

История Русской Церкви. Том 1. Часть 1
Период первый, Киевский или до-монгольский
профессор Евгений Евсигнеевич Голубинский

Глава I. Христианство на Руси до св. Владимира¹²

I. Времена доисторические.

Под временами доисторическими мы разумеем времена от появления на земле христианства до половины IX века, когда было основано Варягами наше русское государство.

Внесённая в летопись позднейшая легенда, выражающая желание наших предков производить начало нашего христианства непосредственным образом от апостолов, и именно – если не от их проповеди людям, то, по крайней мере, от преподанного ими благословения месту, заставляет ап. Андрея совершить путешествие через Русь для того, чтобы он благословил горы киевские, которые, по представлению автора или авторов легенды, в век апостолов ещё никем не были обитаемы. Отказываясь от тщеславного притязания наших предков, хотя отчасти и в некотором только смысле усвоить нашей церкви титул церкви апостольской и подобно другим христианским народам, не видевшим у себя апостолов, имея скромность ограничиваться и довольствоваться уверенностью, что апостолы, не быв у нас телом, благословили в духе, одинаково со всей вселенной, и нашу русскую землю, мы должны принимать легенду за то, что она есть, т. е. за простое произведение позднейшего народного творчества (обстоятельные речи о ней ниже).

Если бы более раннее, чем это было в действительности, водворение у нас христианства зависело от нашего местожительства, то в минуту появления на земле христианства наши предки не только занимали ту территорию в теперешней европейской России, на которой застала их история в половине IX века, но и были на ней тогда уже весьма давними обитателями, ибо они заняли её во времена незапамятно доисторические не только по отношению к нам самим, но и вообще к Европе¹³. Но нам суждено было прийти ко Христу не ранее, как о часе десятом – одиннадцатом и христианство могло водвориться у нас только с наступлением для нас времён исторических.

Однако должны быть некоторые речи о христианстве у нас и во времена доисторические.

Относительно большей части славянских племён, принадлежавших к тому племенному целому, которое с началом времён исторических получило от основателей их государства Варяго-русов название Славян русских, мы положительным образом можем сказать, что во времена доисторические христианство вовсе к ним не проникало и что в продолжение этих времён оно оставалось вовсе им неизвестным. Но были два племени, относительно которых мы не имеем права сказать этого положительным образом и относительно которых является, напротив, возможным принимать то, что относительно других племён должно быть отрицаемо. Христианство могло распространяться между русскими Славянами от Греков. Совершенно невероятно предполагать, чтобы христианство было распространяемо Греками между теми племенами русских Славян, которые жили далеко от них, которые не находились с ними ни в каких сношениях и которые оставались им совсем неизвестными. Ибо не бывает и не может быть так, чтобы христианские миссионеры отыскивали по свету неизвестные народы, которым бы можно было проповедовать христианство (а отправляются к народам уже отысканным). Но нельзя отрицать возможности того, что Греки заботились о распространении христианства между теми племенами наших Славян, которые жили в соседстве с ними или которые, не живя в соседстве, находились с ними в

более или менее деятельных сношениях. А два племени из числа славяно-русских племён и подходили под сейчас указанные условия. Эти племена были – племя Угличей и Тиверцев и племя киевских Полян.

Угличи и Тиверцы жили на нижнем Днестре и от Днестра до нижнего Дуная¹⁴. Должно быть принимаемо за несомненное, что на своём месте жительства они были не позднейшими пришельцами, спустившимся с севера в V-VII веке по Р. Х., а такими же (и ещё более древними) относительными аборигенами, какими были на своих местах жительства другие славянские племена¹⁵.

Но если это так, то касательно возможности, которая существовала к распространению между ними христианства от Греков, должно быть сказано следующее. Во-первых, быв покорены последним дакийским царём Децебалом, Угличи и Тиверцы при императоре Траяне (101–107 по Р. Х.) вместе со всей Дакией подпали власти Римлян¹⁶, причём в административном отношении их территория была отделена от Дакии и была присоединена к задунайской Нижней Мизии (нынешней Болгарии). Но в Нижней Мизии христианство явилось не позднее половины II века¹⁷. Во-вторых, когда в 271 году при императоре Аврелиане Римляне удалились из Дакии, вместе с чем кончилась их власть и над территорией Угличей-Тиверцев, эти последние остались непосредственными соседями через Дунай той части Нижней Мизии, которая находилась между Дунаем и Чёрным морем и которая потом, быв отделена от Мизии, сделана была особой провинцией с именем Скифии (Малая Скифия – нынешняя Добруджа). А в этой части Нижней Мизии, жители которой состояли, между прочим, и из Славян, явилось христианство и была учреждена своя особая епископская кафедра (в городе Томи, последующем главном городе провинции Скифии), во всяком случае, не позднее императора Диоклетиана¹⁸. В-третьих, при устье Днестра (собственно несколько ниже, на берегу днестровского лимана) находилась большая греческая колония, называвшаяся по древнему имени реки Тирасом. А между устьями Днестра и Дуная находились другие меньшие греческие колонии. Мы не имеем положительных сведений, чтобы до колоний этих, пока они существовали, распространялось христианство. Но имеем решительные основания полагать, что это было действительно так¹⁹. В-четвёртых, не невероятно предполагать, что между сейчас вышеупомянутыми Славянами (как жителями Нижней Мизии), близко родственными Славянам русским, христианство до некоторой степени распространялось и в собственном месте их жительства до их решительного движения на Балканский полуостров (с конца IV – начала V века) – Дакии, в которой они отделялись от наших русских Славян реками Серетом или Прутом²⁰. О христианстве в Дакии говорят Тертуллиан и блаженный Иероним²¹, и если у первого можно разуместь римских колонистов, поселённых Траяном в Дакии, то у второго уже необходимо разуместь варварских жителей страны, между которыми Славяне составляли преобладающее большинство. Наконец, в-пятых, если не с более раннего времени, то по крайней мере с правления императора Юстиниана (527–565) Угличи-Тиверцы, с одной стороны, служили в византийских войсках, в качестве наёмников, а с другой стороны – в сообществе со Славянами дакийскими или отдельно от них делали весьма частые набеги на империю, причём уводили к себе множество пленных²².

Киевские Поляне, территория которых простиралась весьма не далеко на юг от Киева, не были соседями Грекам, составлявшим жителей греческих колоний, находившихся на Днепре, ибо эти последние все были за порогами. (Которые начинаются в 12 вёрстах вниз от Екатеринослава и тянутся на протяжении 70 вёрст

до г. Александровска)²³. Но они вели с ними постоянную правильную торговлю, как должно думать, ещё со времён Геродота²⁴. А что в приднепровских греческих колониях, пока они существовали, было распространено христианство, на это мы имеем положительные свидетельства²⁵.

Итак, не имеем мы права отрицать возможности того, что между двумя сейчас указанными племенами русских Славян было распространяемо Греками христианство во времена доисторические. Что же сказать о действительной вероятности возможного?

Но прежде чем давать наш ответ предположительный, мы должны сказать о читаемых у церковных писателей показаниях, из которых как будто следует, что, при устранении всяких предположений, просто должен быть дан положительный ответ на вопрос в утвердительном смысле. Западная половина теперешней европейской России по реку Дон на восток, в которой обитали наши предки во времена доисторические, известна была у Греков под именем Скифии, а у Римлян стала называться Сарматией²⁶. Но церковные писатели III-V веков, именно: Тертуллиан († 240), Афанасий Александрийский († 373), Иоанн Златоуст († 407) и блаженный Иероним († 420), говоря о распространении христианства во вселенной, называют в числе народов, между которыми оно было водворено, и Скифов с Сарматами²⁷. Если наши предки – русские Славяне были для Греков Скифы или Сарматы, а писатели говорят, что христианство было водворено между Скифами и Сарматами: то, по-видимому, мы имеем положительные свидетельства о распространении христианства во времена доисторические между нашими предками – русскими Славянами. Причём, необходимо было бы из многих племён этих Славян разуместь отдельным образом два помянутые нами племени. В действительности показания писателей о распространении христианства между Скифами и Сарматами вовсе не представляют собой положительных свидетельств по отношению к русским Славянам. Прежде всего, эти показания едва ли составляют в собственном смысле показания и по отношению к кому бы то ни было. У классических греко-римских писателей, а вслед за ними и у писателей христианских церковных, имена Скиф и Сармат употребляются не только в собственном значении народов, населявших страну, называвшуюся Скифией или Сарматией, но ещё и в нарицательном значении вообще варваров. А преимущественно – варваров наиболее диких или грубых и населяющих наиболее отдалённые и наименее ведомые части земли. Если бы писатели говорили о распространении христианства между Скифами и Сарматами в нарочитых речах о Скифии или Сарматии, как стране, тогда дело было бы бесспорно. Но у них мы находим не то: они утверждают, что на апостолах и первых проповедниках христианства исполнилось пророческое: *во всю землю изыде вещание их и в концы вселенныя глаголы их (Пс. 18, 5)*. И, перечисляя народы, между которыми распространено христианство, называют вместе с другими народами, без всякого обозначения места жительства, и Скифов с Сарматами. А поэтому, весьма возможно понимать их так, что они употребляют имена Скиф и Сармат не в собственном значении жителей страны, называвшейся Скифией или Сарматией, а в нарицательном значении варваров, занимающих отдалённые места жительства и самые оконечности земли. Говоря иначе, весьма можно понимать их так, что они употребляют имена Скиф и Сармат не для того, чтобы сказать о распространении христианства в известной стране, называвшейся Скифией или Сарматией, а для того, чтобы возможно сильнее обозначить этими именами, которые они употребляют нарицательно, только

всеобщность или повсюдность распространения христианства на земле²⁸. Затем, если и принимать, что писатели разумеют под Скифами и Сарматами жителей именно и действительно страны, называвшейся Скифией или Сарматией, то и отсюда ещё нисколько не будет непременно следовать, чтобы они разумели наших предков – Славян. Эти последние по месту своего жительства действительно были греко-римские Скифы или Сарматы, но они вовсе не составляли единственного народа, который носил у Греков и Римлян имя Скифов или Сарматов. Имя Скиф у одних и имя Сармат у других было не именем этнографическим, принадлежавшим известному народу, от которого бы получила название страна, а географическим, заимствованным от страны, которая называлась Скифией или Сарматией, и усвоившимся жителям этой страны, кто бы они ни были. Но русские Славяне вовсе не составляли единственных, или хотя бы главных жителей страны, называвшейся Скифией или Сарматией: они занимали в ней те местности, на которых в половине IX века застала их история. Но вся огромная степь на юг и на восток от них принадлежала кочевым народам тюрко-монгольского племени (и ещё, может быть, племён неизвестных, исчезнувших), которые были старшими аборигенами страны, чем Славяне, и от которых именно она и получила у Греков название Скифии²⁹. А таким образом, если и принимать, что названные писатели разумеют под Скифами и Сарматами действительно жителей страны, называвшейся Скифией или Сарматией: то останется вовсе неизвестным и нерешённым, каких жителей или какие народы страны разумеют они под Скифами и Сарматами. Принимая последний случай, т. е. что писатели разумеют под Скифами и Сарматами жителей страны, называвшейся Скифией или Сарматией, всего вероятнее будет разуметь у них не какие-нибудь варварские народы страны, а самих Греков, именно – жителей греческих колоний, находившихся в Скифии или Сарматии по северному берегу Чёрного моря. Весьма древнее предание, впервые читаемое у Оригена († 254), возводит начало христианства между здешними Греками или греческими колонистами к временам апостольским, утверждая, что апостолу Андрею достался жребий проповедовать христианство в Скифии (см. ниже). Причём, под Скифией должно разуметь именно находившиеся в последней по берегу Чёрного моря наши колонии. Известия об апостольской проповеди христианства в этой греческой Скифии и могли давать писателям основание, – предполагая, что они разумеют под Скифами и Сарматами жителей страны, называвшейся Скифией или Сарматией, говорить о распространении христианства вообще, между Скифами и Сарматами³⁰.

Сделав отступление, возвращаемся к предположительному ответу на поставленный нами вопрос.

Относительно киевских Полян представляется весьма маловероятным думать, чтобы во времена доисторические распространялось между ними христианство. Поляне вели с Греками днепровско-черноморских колоний постоянную правильную торговлю. Но дело происходило не таким образом, чтобы греческие купцы ездили для торговли в землю Полян, а таким образом, что полянские купцы приезжали со своими товарами или в торговые местечки (торжки), находившиеся на границе территории колоний, или же в самые греческие города. А при таком порядке торговли, Греки могли вести её с Полянами весьма долгое время и оставаться в полной неизвестности об их стране. В подтверждение наших слов можем сослаться на наш собственный пример: хивинские и бухарские купцы давно приезжают на Макарьевскую ярмарку, чтобы продавать свои товары и закупать русские товары, и, однако, несмотря на это, мы оставались почти в совершенной неизвестности об их

странах, пока не дошли до последних сами. Но чтобы в греческих колониях могли находиться миссионеры, которые бы имели желание отправляться с проповедью христианства в отдалённую страну вовсе неизвестную, это весьма маловероятно. Для миссионеров, – предполагая, что они вообще являлись, вместо путешествия в страну неизвестную было вполне достаточно дела среди хорошо известных им варваров, окружавших колонии. А если даже и допустить, что Грекам колоний была более или менее известна страна Полян, то и это её знание вовсе не могло бы располагать их миссионеров к путешествию в неё для проповеди христианства. В стране, удалённой от них – Греков, могли их миссионеры иметь желание проповедовать христианство только в надежде основать в ней свою отдельную церковь. Ибо в противном случае, при чём оставались бы обращённые в христианство, т. е. что было бы с их христианством при неимении ими священников и епископов? Но питать надежду основать свою отдельную церковь можно относительно только такой страны, которая представляет из себя настоящее государство, с верховной властью в лице настоящего государя, который бы позаботился об основании церкви и который бы охранял её существование. А какую можно было питать надежду основать свою отдельную церковь в стране, в которой вовсе не было государственной власти в собственном смысле этого слова и в которой эту государственную власть представляли собой главы родов (родовых общин), т. е. в которой не было настоящего государя, а было великое множество не настоящих маленьких, как нынешние волостные старосты, и даже меньших, государей? Но в области возможного иногда на самом деле бывает именно то, что представляется весьма маловероятным, по каковой причине мы не можем решительным образом отстранить предположения, что христианство было до некоторой степени водворяемо у киевских Полян во времена доисторические. Допустив это предположение, нужно будет относить водворение у них христианства к весьма древним временам, а относительно его исчезновения у них нужно будет думать, что последнее имело место задолго до начала времён исторических. Мы не знаем положительным образом, когда прекратили своё существование греческие колонии, находившиеся в низовьях Днепра и на северном берегу Чёрного моря, из которых могло быть принесено христианство к Полянам. Но со всей вероятностью нужно думать, что это случилось, не позднее начала так называемого великого переселения народов, которое открылось в 376 году нахлынутием на Европу монгольских Гуннов. Что же касается исчезновения, то из летописца нашего следует, что при начале времён исторических не было у Полян уже совершенно никакой памяти о христианстве³¹.

Но если представляется весьма маловероятным думать, чтобы во времена доисторические христианство распространялось между Полянами: то, напротив, относительно Угличей и Тиверцев эта вероятность не может быть оспариваема. Они были соседями Греков той части Нижней Мизии, которая по отделению в особую провинцию получила название Скифии, и всего через реку (разумею Дунай), а Греков колоний, находившихся на Днестре и по берегу Чёрного моря между устьями Днестра и Дуная и совершенно непосредственным образом. Они представляли собой вовсе и не таких соседей, на которых бы Греки могли находить нестоящим обращать своего внимания, не какое-нибудь маленькое племя, которое бы совсем затиралось и терялось среди других соседей, а племя очень многочисленное, на которое нельзя было смотреть иначе, как на целый народ³², и не какое-нибудь племя крайне дикое, живущее «звериньским образом и скотьски», а напротив,

более или менее освободившееся от дикости и начавшее усвоить себе, – может быть и очень вероятно, благодаря тому же соседству с Греками, настоящую человеческую гражданственность³³. Очень невероятно думать, чтобы у Греков Малой Скифии и днестровско-черноморских колоний вовсе не находилось ревности обращать в христианство подобных соседей. Указанное нами соображение, которое должно было отнимать у Греков желание распространять христианство между Полянами, именно – что не представлялось возможным основать у них свою частную церковь, в отношении к Угличам и Тиверцам не должно было иметь места. При своём соседстве с Греками они могли входить в состав самой церкви греческой, с тем, чтобы находиться в заведывании и получать себе духовенство от ближайших к ним епископов греческих. Служба Угличей и Тиверцев в войсках империи в качестве наёмников само собой напоминает таковую же позднейшую службу Варягов. Но если о Варягах, служивших в войсках империи, мы знаем, что оказывалось между ними немалое количество отдельных лиц, которые принимали христианство: то не можем мы отрицать вероятности этого же и по отношению к Угличам и Тиверцам. Наконец, было бы очень невероятно и то, что во множестве пленных, которых выводили Угличи и Тиверцы из империи, вовсе не находилось людей, желавших проповедовать христианство своим языческим поработителям. Таким образом, ввиду сейчас нами указанного вовсе не может быть отрицаема вероятность предположения, что между Угличами и Тиверцами во времена доисторические распространялось христианство от Греков. Однако, мы имеем косвенные свидетельства, из которых следует, что во всяком случае распространённость эту мы не должны предполагать значительной, а только более или менее незначительной. Блаженный Феодорит сообщает о св. Иоанне Златоустом, что он первый через посланных им миссионеров водрузил христианские жертвенники у Скифов кочевников, живших около Дуная, которые, как он узнал, возжаждали спасения, но не имели вблизи себя людей, готовых утолить их жажду³⁴. Если Златоуст был первый, сделавший некоторый опыт обращения в христианство соседних с Греками Скифов кочевников и если в его время не нашлось на месте людей, способных к деятельности проповеднической или в данном случае собственно – Катехизаторской: то очевидно, что никак нельзя думать очень многого о проповеднической деятельности Греков и между соседними им Скифами оседлыми, каковы были Тиверцы с Угличами³⁵. Передающий известия о службе наших Славян в войсках империи и об их весьма частых набегах на последнюю, Прокопий Кесарийский ведёт у себя нарочитые речи о языческой религии Тиверцев-Угличей, но при этом не делает замечания, чтобы между ними распространялось и христианство³⁶. Незначительное распространение христианства между Тиверцами-Угличами могло остаться Прокопию неизвестным; но чтобы он не знал или, зная, умолчал о распространении значительном, это очень невероятно.

Во второй половине VII века пришедшие с Востока Болгары заняли часть Византийской империи, находившуюся между Дунаем и Балканами. И вместе с этим должно было случиться то, чтобы, с одной стороны, христианство в бывшей греческой Малой Скифии если не совсем прекратило своё существование, то, по крайней мере, утратило, если только прежде имело, дух и ревность всякой пропаганды. А с другой стороны – что Угличи-Тиверцы были разобщены с империей и как её союзники и как её враги. Но в половине IX века сами Болгары, совершенно усвоившие к этому времени национальность покорённых ими в Дакии и за Дунаем Славян, приняли от Греков христианство. А таким образом, с половины IX века и до

самого крещения Владимира в конце X века христианство могло распространяться между Угличами-Тиверцами от этих Болгар, представлявших собой их близких единоплеменников.

Нельзя, сказали мы, предполагать многого. Но, предполагая не многое, можно допускать или, по крайней мере, не невозможно не допускать, что христианство явилось у Тиверцев-Угличей довольно рано и что оно существовало у них во всё продолжение наших времён доисторических, равно как и исторических до самого св. Владимира. Однако, и это христианство, с вероятностью предполагаемое, как существовавшее у одного из славяно-русских племён до самых времён исторических, не должно быть поставляемо в связь с последующим христианством историческим. Угличи и Тиверцы не вошли в состав русского государства, основанного Рюриком: в 914 году они были только покорены Игорем, но через 30–40 лет после этого они подпали власть Печенегов, под которой и находились не только до крещения Владимира, но и весьма долгое время после³⁷.

Окончим кратким повторением сказанного нами выше. Во времена доисторические христианство могло распространяться от Греков между двумя племенами русских Славян, именно – у Тиверцев с Угличами и у киевских Полян. Очень мало вероятности думать, чтобы оно действительно распространялось между вторыми и напротив есть достаточная вероятность думать, что оно в более или менее незначительной, впрочем, степени, распространялось между первыми. Предполагая маловероятное, что оно распространялось и между Полянами, необходимо будет относить совершенное его исчезновение у них к очень задолгому времени до наступления времён исторических. Предполагая несколько не невероятное, что у Тиверцев с Угличами христианство существовало до самого св. Владимира, мы не должны ставить его в связь с христианством этого последнего. Вообще, о взаимной связи между нашим христианством доисторическим, – допуская его существование, и начавшимся со св. Владимира христианством историческим должно думать, что этой связи между ними не было и что последнее, не ведя своего начала от первого, явилось, как нечто совершенно новое и самостоятельное³⁸.

Сказание о посещении Руси апостолом Андреем.

Введением к истинной, достоверной, истории государственной и церковной почти у всех народов служат так называемые народные предания, которые создаёт иногда действительно совокупное творчество целого народа, иногда же напротив единичное творчество просто отдельных лиц. История нашего русского христианства начинается таким народным преданием, именно – общеизвестной повестью о путешествии на Русь или точнее говоря – через Русь апостола Андрея.

Как в вопросе о народных преданиях вообще, так и в вопросе о нашей повести нельзя решить, есть ли она произведение творчества общенародного или частного, принадлежащее в последнем случае какому-нибудь досужему грамотнику. Вероятнее и желательнее думать, конечно, первое, но несколько не невозможно и второе.

Как бы то ни было, смысл и нравоучение повести ясны; она хочет сказать и доказать: мы – Русские составляем народ в христианской церкви никак не последний и наше христианство ведёт своё начало точно так же от самих апостолов, как и у кого бы то ни было. Апостолы не могли водворить у нас этого христианства самым делом, но они посетили и благословили нашу землю и посредством предизбрания включили её в состав церкви Христовой, которой таким

образом она и стала частью с самого её начала. Хотя частью долгое время остававшейся, так сказать, *in petto*, только в мысли и предопределении. Если повесть принадлежит народному творчеству вообще, то она должна свидетельствовать о тщеславии предков наших, как целого народа, который не хотел оставаться в последних и, придя ко Христу около одиннадцатого часа, тем не менее, желал перевести себя в первые. Если же повесть принадлежит одному лицу, то и свидетельствует только о тщеславии её неизвестного автора.

В нашей первоначальной летописи эта повесть записана в следующем виде. Из Греции через Россию лежал путь к Варягам и далее до Рима, именно – из Чёрного моря Днепром до его верховьев, отсюда волоком³⁹ до реки Ловати, которая впадает и ведёт в озеро Ильмень; из Ильменя в Волхов, в Ладожское озеро, в устье этого озера или реку Неву и в море Варяжское (Балтийское); по этому последнему к Варягам и потом до Рима. Апостол Андрей, который проповедовал евангелие по Чёрному морю, однажды пришёл из Синопа, что на южном или азиатском берегу его⁴⁰, в Херсонес Таврический или Корсунь и здесь узнал, что недалеко отсюда находится устье Днепровское. Пожелав побывать в Риме, апостол отправился к устью Днепра, чтобы пойти в него сейчас указанной дорогой. Когда, совершая путь, поднимался он, с сопровождавшими его учениками, на лодках вверх по Днепру, то один раз случайно (по устройству Божьему)⁴¹ пришлось ему остановиться для ночлега у берега под горами. Горы эти были именно те самые, на которых после построен был Киев. Встав на другой день поутру, апостол указал своим ученикам на горы и сказал: «Видите ли эти горы? Смотрите, ибо на этих горах воссияет благодать Божия, будет построен на них великий город, и Бог воздвигнет на них многие церкви». После этого апостол взшёл на горы, благословил их, помолился и на той из них, на которой после был построен город в старом значении этого слова, поставил крест⁴². Идя своей дорогой далее, апостол пришёл к Славянам, где после построен был Новгород, то есть к племени славянскому, которое называлось этим именем в теснейшем смысле. У здешних людей он видел обычай, как они моются (в банях) и хвыщутся⁴³, и подивился на них. Затем он пошёл к Варягам и, наконец, пришёл в Рим. Повествуя в Риме, сколько успел со своей проповедью и что видел, апостол, между прочим рассказывал: «Видел я нечто весьма чудное в земле Славянской, когда шёл сюда, – видел деревянные бани, и накалят их (то есть каменки в них) докрасна и разденутся совсем донага и обольются кислым квасом⁴⁴ и возьмут на себя пучки молодых прутьев и станут бить сами себя и до того себя добьют, что вылезут (вар. слезут, т. е. с полка) едва живы; после этого обольются холодной водой, и тогда снова оживут; и это делают постоянно, никем не будучи мучимы, но сами себя муча и таким образом делая не омовенье себе, а мученье». Римляне, слышав рассказ, дивились; апостол же, побыв в Риме, снова возвратился в Синоп.

Очень может быть, что честолюбие и тщеславие наших предков, желая достигнуть того, чтобы страна наша была посещена одним из апостолов, не особенно затруднились бы составить повесть об этом и в том случае, если бы не представлялось к этому никакого основания и никакого внешнего повода. Но внешний повод составить такую повесть именно об апостоле Андрее действительно существовал. Недоуменным с первого взгляда представляется только то, что повесть составлена так, а не иначе. Большая часть греческих сказаний об апостоле Андрее говорят, что ему досталось в удел проповедовать христианство между прочим в Скифии, и некоторые из сказаний были переведены на славянский язык в

очень древнее время⁴⁵. А так как территория, которую занимали наши предки, находилась именно в Скифии, о чём прямо говорит и наш летописец, то надлежало бы ожидать, что составитель повести заставит апостола предпринять нарочное путешествие на Русь, а не совершить через неё путешествие только случайное, мимоходное. Может быть, составителю повести неизвестны были переведённые на славянский язык греческие сказания, говорящие о проповеди апостола Андрея в Скифии; может быть, он находил невероятным и неправдоподобным простирать проповедь апостола в Скифии до территории наших предков. Как бы то ни было, во всяком случае, у него было прямое или частное весьма важное побуждение представлять дело именно так, как он его представляет. Если бы вести апостола в Русь нарочно, то нужно было бы вести его для проповеди христианства людям, а не для благословения необитаемых гор. Ибо заставить его совершить весьма далёкое нарочное путешествие для последней цели значило бы сказать о нём не только нечто совсем невероятное, а даже и привлекающее на его память осмеяние. Но вести апостола в Русь для проповеди христианства людям значило бы сочинить повесть об его путешествии в Русь только для того, чтобы сказать, что приходил к нашим предкам с проповедью христианства апостол и что они остались глухи к его проповеди. Таким образом, чтобы заставить апостола Андрея посетить Русь, а при этом сохранить и добрую славу наших предков, представлялось возможным только сочинить повесть об его путешествии через Русь мимоходом, случайном. Существовали внешние поводы или предлоги и для того, чтобы сочинить последнего рода путешествие. Предкам нашим известны были в переводе на славянский язык такие греческие сказания об апостоле Андрее, которые, подробно говоря о местах его проповеди, утверждают, что Он был на северном берегу Чёрного моря, – в Тавриде или Крыму. И здесь между другими городами в Херсонесе или Корсун⁴⁶. В древнее время эта Корсунь могла быть названа, так сказать, самым преддверием Руси, ибо хотя была не особенно близка к ней, но составляла тогда для неё почти такой же неизбежный и такой же знакомый рынок, какой для наших деревень составляют ближайшие к ним города, так как в ней приобретали для себя Русские все произведения европейско-азиатской цивилизованной промышленности.

Из Корсуни во времена древних предков наших был путь через Россию к Варягам, а от Варягов до Рима, как они знали, – прямой и непрерывный путь морем: таким образом, действительно выходил путь из Корсуни в Рим через Россию. Этим путём составитель повести и провёл апостола Андрея из Корсуни в Рим для того, чтобы заставить его мимоходом благословить горы киевские. Посылать апостола из Корсуни в Рим нашим путём есть одно и то же, что посылать кого-нибудь из Москвы в Петербург путём на Одессу; но представлять возможным совершенно неестественное или невероятное есть одна из привилегий составителей народных легенд. Притом, сочиняя этот неожиданный и слишком оригинальный путь, составитель повести, по всей вероятности, не считал его таким невозможно странным, каким он был на самом деле: имея недостаточные географические сведения, он, вероятно, только находил его несколько более длинным, чем прямой путь по морю Средиземному. Этот действительный путь составителю повести был известен и прямо им указывается⁴⁷, так что если апостола, находившегося в Корсун⁴⁶ при начале обоих путей, он считает возможным послать по первому, то ясно, что он не полагает между обоими путями чересчур большого различия. Если же и при всей скудости своих географических сведений

составитель повести всё-таки знал, что, ведя апостола из Корсуни в Рим своим путём, он заставлял делать его совершенно невероятный крюк: то он мог находить достаточным для себя, что какой-никакой путь существовал. А затем, как это и все составители народных сказаний не сами себя обманывающие, рассчитывал на неведение и невежество своих читателей...

Необходимо думать, что повесть об апостоле Андрее явилась после времени составления первоначальной летописи и есть в этой последней позднейшая вставка. В другой повести, читаемой в той же летописи, говорится, что «сде (в Русской земле) не суть апостоли учили» и что «телом апостоли не суть сде были»⁴⁸. Принадлежит ли эта вторая повесть самому составителю летописи или также есть в ней вставка, но, во всяком случае, она должна быть признаваема старейшей, чем наша повесть. А к повести о переложении книг на славянский язык Мефодием и Константином, внесена ли она в летопись самим летописцем (быв составлена не им) или после него, прибавляется замечание, что учитель нам – Руси (не апостол Андрей), а, как и всем Славянам, апостол Павел: «Словеньску языку учитель есть Андроник апостол, в Моравы бо ходил; и апостол Павел учил ту, ту бо есть Илюрик, его же доходил апостол Павел, ту бо быша Словене первое; тем же и Словеньску языку учитель есть Павел, от него же языка и мы есмо – Русь, тем и нам Руси учитель есть Павел». К заключению о не весьма раннем происхождении нашей повести должно вести и то обстоятельство, что заразиться тщеславием и подумать об его удовлетворении предки наши могли не сразу за тем, как приняли христианство, но только после того, как более или менее обжились в нём и как оно более или менее прочно водворилось и утвердилось в их стране, чем могла быть пробуждена их гордость⁴⁹.

Замечательна редакция повести, помещённая в летописи. Серьёзное, по крайней мере, наполовину перемешано в ней с шуточным и юмористическим и апостол не совсем скромным образом употреблён в орудие насмешки. Принадлежа Малороссии, редакция имеет целью наполовину прославление Киева, на горах которого апостол водрузил крест, наполовину же осмеяние великорусского Новгорода, в котором он чудился странным великорусским баням. Известно, что наши области любили смеяться одна над другой и насочиняли одна про другую множество насмешливых сказаний и присловий⁵⁰; известно, что в особенности любили, как и до настоящего времени любят, смеяться одна над другой две большие области – великорусская и малорусская. Редакция повести об апостоле Андрее, помещённая в летописи, представляет собой образец таких насмешливых сказаний Малороссов о Великороссах. Малоросс, у которого нет наших великорусских бань⁵¹, и для которого эти бани составляют крайне смешную странность⁵², со своим прославленным юмором говорит в повести Великороссу: быв у нас в Киеве, апостол изрёк пророчество, благословил горы и поставил на них крест. А у вас в Новгороде только подивился на вашу хитрую выдумку самим себя сечь и мучить, о чём рассказывал даже в Риме.

Естественно, что Новгородцы не желали остаться осмеянными. И вот, в ответ на киевскую редакцию повести явилась редакция новгородская. Не хотел или не умев ответить на насмешку одинаковой насмешкой, Новгородцы вознаграждают себя тем, что стараются возвысить себя над Киевлянами. Говоря о Киеве то же, что и выше, редакция новгородская умалчивает о банях новгородских и вместо того говорит, что в области Новгородской апостол проповедовал слово Божие⁵³ и оставил на благословение свой жезл⁵⁴. То есть Новгородцы отвечают в своей

редакции Киевлянам: у вас в Киеве апостол ограничился только тем, что поставил крест на пустых горах, у нас же сделал гораздо большее, заявил к нам своё благоволение более осязательным образом.

Если первоначально Русские удовлетворялись только тем, что заставили одного из апостолов благословить свою землю, то естественно, что с течением времени их притязания должны были увеличиться, тем более что позднейшая новгородская редакция повести, говорящая, что апостол проповедовал в области Новгородской слово Божие, представляла им для таковых притязаний некоторые основания. С XVI века, если не ранее, Русские начали считать и выдавать апостола Андрея за первого действительного насадителя христианской веры на Руси, и когда представлялись нужда или случай, с гордостью и твёрдостью указывали на это как на не подлежащий сомнению факт. Известный Антоний Поссевин, убеждая царя Ивана Васильевича Грозного к соединению с папой, ссылаясь ему на пример Греков, которые приняли унию на соборе Флорентийском. Царь отвечал: «Мы верим не в Греков, а во Христа. Мы получили христианскую веру при начале христианской церкви, когда Андрей, брат апостола Петра, пришёл в эти страны, чтобы пройти в Рим. Таким образом, мы на Москве приняли христианскую веру в то же самое время, как вы в Италии, и с тех пор доселе мы соблюдали её ненарушимою»⁵⁵. В половине XVII века, известный старец Арсений Суханов, посланный царём Алексеем Михайловичем в Грецию для описания церковных чинов, имел с Греками горячие споры по поводу до-никоновских несогласий наших с ними в некоторых церковных обрядах. Когда Греки указывали Суханову на то, что мы – Русские приняли веру от них – Греков и, следовательно, во всём должны быть согласны с ними, он отвечал: «Вскую вы собой хвалитесь, что мы от вас крещение прияли, мы крещение прияли от апостола Андрея, когда он по вознесении Господни прииде в Византию и оттуда поиде Чёрным морем до Днепра, и Днепром вверх до Киева, и от Киева даже до Великого Новагорода, и ходя тем путём учение своё о вере Христове распространял, а иных крестил... Веру вы изначала прияли от апостола Андрея, а мы такожде от апостола Андрея»⁵⁶. Всем иностранцам, которые приезжая в Россию или встречая Русских за границей, расспрашивали их о вере, они отвечали не иначе, как то же, что говорили Грозный Поссевину и Суханов Грекам⁵⁷.

Древним временам и древним людям извинительно было создавать легенды; но на нас в свою очередь лежит обязанность отличать легенды от настоящей исторической истины... Всякое сказание мы, конечно, должны принимать в том виде, как оно нам сообщается. Сказание об апостоле Андрее говорит, что он был в России потому, что хотел через неё пройти из Греции в Рим. Ясно, что сказание есть крайне несообразный вымысел, ибо оно заставляет апостола идти путём, который не только в 50 раз длиннее обыкновенного, но который в его время просто был совершенно неизвестен. Поправляя сказание и ссылаясь при этом на свидетельства писателей греческих, что апостол Андрей проповедовал, между прочим, и в Скифии, мы будем утверждать, что он мог быть в России нарочно? Но если дать веру писателям греческим относительно проповеди апостола в Скифии, то у них необходимо будет разуметь под Скифией вовсе не внутреннюю страну с её варварским населением, а только её южную окраину или северный берег Чёрного моря с находившимися на последнем греческими колониями. Как это действительно и разумеют те из писателей греческих, подробно говорящих о местах проповеди апостола Андрея, которые не имеют слишком большой склонности к баснословью⁵⁸. Что же касается до предположений, будто апостол мог доходить до

наших Киева и Новгорода или хотя бы до одного первого, то оно столько же вероятно, сколько и предположение, что апостол доходил до самого Архангельска или до самого Пустозерска. В век апостолов страна наша представляла собой находившуюся за пределами известного мира неведомую и исполненную всевозможных ужасов пустыню⁵⁹. Зачем бы пошёл в эту неведомую пустыню апостол Андрей? Он мог пойти в неё, как и во всякую другую подобную пустыню, только тогда, когда бы у него не было дела в черте самого тогдашнего мира и было свободное время ходить по пустыням. Но это, как всякий знает, было вовсе не так. Он не мог иметь никакой надежды утвердить сколько-нибудь прочным образом христианство в совершенно разобщённой с остальным миром варварской и населённой Бог знает кем стране: для чего же предпринимал бы он в неё путешествие? Не для того же в самом деле, чтобы ставить кресты на необитаемых горах или наблюдать такие обычаи, как паренье в банях⁶⁰.

Нельзя и совершенно невероятно допустить, чтобы телесно посетил нашу страну один из апостолов, но необходимо принимать, что мысленно благословили её все они, – и мы Русские, подобно всем другим народам, принявшим христианство не непосредственно из рук апостолов, «ничим же меньшие» в церкви Христовой кого бы то ни было⁶¹.

20 Января и 20 Июня воспоминаются нашей церковью мученики Инна, Рима и Пинна⁶², о которых в Менологии императора Василия сказано, что они были из Скифии, из северных пределов, – ἀπὸ Σκυθίας, ἐκ τοῦ βορείου μέρους, ученики св. апостола Андрея. Что, уча об имени Христовом и обратив многих к правой вере, они были схвачены князем варваров, – πᾶρὰ τοῦ τῶν βαρβάρων ἄρχοντος, который и предал их мученической смерти (под 20 Января). Понимая греческое: ἀπὸ Σκυθίας, ἐκ τοῦ βορείου μέρους, в смысле: из Скифии, из северной её части, и присоединяя к этому то, что в рассказе о мучении говорится о жесточайшей зимней стуже, и о замёрзших от стужи реках, считают необходимым разуместь под Скифией ту её часть, в которой обитали наши предки – русские Славяне. Но греческое: ἀπὸ Σκυθίας, ἐκ τοῦ βορείου μέρους значит не – из Скифии, из северной её части, а – из Скифии, из северной страны, т. е., которая есть северная страна; что же касается до стужи и замерзания рек, то они имеют место на пространстве всей бывшей Скифии Греков до самой южной её границы. Впрочем, к устранению напрасных споров, существует определённое указание места деятельности мучеников. В нашем славянском Прологе рассказ о мучении заключается известием о перенесении мощей святых (оно 20 Июня, тогда как 20 Января – день кончины), в котором говорится, что тела их, погребённые некоторыми христианами, епископ (не сказано – чей и какой) вынул из могилы и положил в своей церкви. А что спустя семь лет после кончин мучеников, вследствие их явления, тот же епископ перенёс мощи «в место, нарицаемое Аликс, и (иже и?) пристанище сухо суще» (под 20 Июня). Это известие взято из особого сказания о перенесении мощей. В особом сказании, которое известно на греческом по одной рукописи Парижской публичной библиотеки XI века, говорится, что святые пострадали в Готфии и что мощи их перенесены были в приморское местечко Аликс епископом Годдою⁶³. Это значит, что святые пострадали в южном Крыму. Ибо здесь в пределах греческой Скифии и находилась так называемая Готфия. Когда во второй половине IV века Готы принуждены были из теперешней южной России удалиться от Гуннов на запад, то некоторая часть тех из них, которые жили в Крыму, не последовав за своими сородичами, остались на своих прежних местах жительства. Именно – остались две

небольшие общины: Одна, занимавшая местность близ Босфора или Керчи, – Готы этой общины назывались Готами Тетракситами. Другая, занимавшая узкую приморскую полосу земли между Балаклавой и Судакком, – Готы этой общины от своей области или областцы, носившей у Греков название Дори, известны под именем Готов дорийских. И поселению этих-то вторых Готов и было усвоено название Готфии, равно как и епископам учреждённой у них епархии дано было название епископов Готфийских. В сейчас указанной нами Готфии и пострадали наши мученики⁶⁴. Епископ Годда, перенёсший мощи их в местечко Алиск или Аликс, был епископ Готфийский (имя епископа готское, cfr у Stritt. Memorr. popp. I, 125, – Godas)⁶⁵. Алиск или Аликс есть нынешняя Алушта, находящаяся на берегу моря, в 42 вёрстах на северо-восток от Ялты и действительно принадлежавшая к епархии Готфийской⁶⁶. К сожалению, мы не имеем обстоятельной выписки из сказания о перенесении мощей, читаемого в Парижской рукописи. Но если наш славянский Пролог не ошибочно воспроизводит сказание, говоря, что перенесение совершено «по седми летех» мучения святых, то это вовсе не век учеников апостола Андрея, а неизвестное время, начиная с конца IV столетия. (Никодим в своём Синаксаристе, может быть, имея под руками сказание о перенесении мощей, не называет мучеников учениками апостола Андрея, – под 20 Января)⁶⁷.

О стопах апостола Андрея, отпечатлевшихся «на камени великом» на берегу у моря близ Херсона, см. в Степенной книге, I, 96. О пребывании апостола некоторое время на каменном мысе одного из порогов Днепровских (Ненасытицкого или по древнему и старому Неясытицкого), – у Лерберга в исследованиях, служащих к объяснению древней русской истории, русский перевод Языкова, СПб, 1819, стр. 272 fin.. Предание Валаамских монахов, будто апостол Андрей был на их острове, и будто святые Сергей и Герман, основатели монастыря, были его учениками, у преосвященного Макария, История т. I, издание 2, стр. 202, cfr описание рукописей Хлудова, № 245, л. 20. Г. Арандаренко в своих «Записках о Полтавской губернии» утверждает, что апостол Андрей был не в Новгороде Славянском или Великом, а Новгороде Северском (Черниговской губернии), и, ссылаясь на летописи Кёнигсбергскую и Воскресенскую, повествует в таком любопытном виде: «Апостол рекою Десною был тогда и в Новгороде Северском, благовестил Евангелие и почудился употреблению тамошним народом бань своих, в которых, по словам его, *разжигался каждый человек наподобие раскалённого камня (!)*, сёк себя хворостом до изнеможения, а потом, повергаясь с журчанием в речную воду, выходил оттуда жив и бодр, *как бы никогда не расжиган и не бит*» (Записок ч. III, Полтава, 1852, стр. 416).

О словах: «якоже реша». В повести, помещённой в летописи, о путешествии через Русь апостола Андрея есть ссылка на кого-то или на что-то, выраженная словами: «якоже реша». В первом издании Лаврентьевского списка летописи, сделанном Археографической Комиссией, это «якоже реша» поставлено так, что как будто оно относится к следующему за тем описанию пути и путешествия апостола (Якоже реша, Ондрею учащу в Синопии и пришедшу в Корсунь...)⁶⁸. На основании чего хотят видеть в этих словах ссылку летописца (разумей: автора повести) на народное предание, которое сообщило ему сведения о посещении нашей страны апостолом. На самом деле, как это и поправлено во втором издании Лаврентьевской летописи (а также во втором издании и летописи Ипатьской), упомянутые слова относятся не к последующему, а к предыдущему, именно – к тому, что Андрей, брат Петров, учил по Чёрному морю, и должны быть понимаемы так:

Чёрное море называется Русским морем; по этому морю учил Андрей, брат Петров, «якоже реша», то есть, как о том сказали или говорят некоторые. В этих словах автор повести, несомненно, ссылается или на Епифания и Метафраста вместе, или на которого-нибудь из них одного.

Дополнительное предположение. Мы принимаем, что повесть об апостоле Андрее, читаемая в летописи, состоит из двух частей – из географического введения о путях из Греции в Киев и через Киев, и из самого рассказа о путешествии апостола. Но возможно, что считаемое нами за введение в повесть составляет географическое замечание или географическое сообщение, принадлежащее самому летописцу, и что оно-то и подало повод неизвестному ревнителю славы своего отечества и своей церкви составить повесть о путешествии апостола. В географическом замечании или сообщении, с одной стороны, говорится, что через Россию можно было совершить круговое путешествие, которое, начинаясь Понетским или Чёрным морем, приводило бы опять в то же море. А с другой стороны – оно (замечание – сообщение) оканчивается словами, что Понетское море слывёт Русским морем и что по нему, т. е. в городах по берегам его, как пишут, учил апостол Андрей, брат Петров. По Чёрному морю, читалось в летописи, учил апостол Андрей, а море это слыло Русским морем: у ревнителя славы своего отечества и своей церкви могла явиться мысль сделать апостола, учившего по морю, слывшему Русским, до некоторой степени апостолом и самой страны Русской. А сообщение летописца, что через Россию можно было совершить круговое путешествие, которое бы начиналось Чёрным морем и оканчивалось тем же морем, указывало способ, как сделать апостола Андрея до некоторой степени апостолом и самой страны Русской. Стоило усвоить апостолу, учившему по Чёрному морю, желание побывать в Риме, который лежал на нашем круговом пути, – и он мог быть проведён в Рим, с тем, чтобы потом опять возвратиться на Чёрное море, путём через Россию, через Киев и Новгород...

II. Вопрос о крещении Аскольда и Дира.

От времён доисторических обращаемся к временам историческим, которые начались с основания в половине IX века нашего русского государства варягом Рюриком.

Начало речей о нашем христианстве времён исторических или о нашем христианстве историческом составляет вопрос о крещении киевских князей Аскольда и Дира⁶⁹.

У великого князя Рюрика, пришедшего в 862 году княжить в Новгород, были два мужа «не племени его, но боярина»⁷⁰, именно Аскольд и Дир. Не желая оставаться с Рюриком в Новгороде, они отпросились у него пойти с родом своим в Константинополь; но когда плыли вниз по Днепру, то остановились в Киеве, овладели им и остались в нём княжить Полянской землёй, совокупив около себя многих Варягов.

Это сообщает наш летописец об Аскольде и Дире сам от себя. Затем у него следует заимствование из одного летописца греческого. Летописцы греческие говорят о нападении на Константинополь в правление императора Михаила III, последние годы правления которого совпадают со временем княжения в Киеве Аскольда и Дира⁷¹, каких-то Руссов. Князей которых они не называют по именам и о месте жительства которых они не говорят точным образом. Одного из этих летописцев греческих, именно – продолжателя Георгия Амартола, наш летописец имел у себя под руками в славянском переводе. Считая вероятным относить его

рассказ о Руссах, нападавших на Константинополь, к киевским Руссам Аскольду и Диру и действительно относя его к ним, летописец буквально и приводит его у себя, сделав только то дополнение, что прибавил имена Аскольда и Дира и положил событие под 866 годом, который по нему есть 14 год правления императора Михаила⁷².

Далее наш летописец ничего не говорит об Аскольде и Дире, за исключением их смерти, последовавшей от руки Олега. Но многие из летописцев греческих, повествующих о нападении на Константинополь неизвестных Руссов, которых наш летописец принимает за Аскольда и Дира, говорят ещё о принятии этими Руссами христианства⁷³. Именно – они сообщают, что Руссы, сделав неудачное нападение на столицу империи, возвратились восвояси. Что император после этого вступил с ними в переговоры и что посредством щедрых подарков он преклонил их к миру и убедил креститься и принять епископа.

Итак, дело об Аскольде и Дире представляется в следующем виде. Летописцы греческие говорят о неудачном нападении на Константинополь в правление императора Михаила III и потом о крещении каких-то неизвестных Руссов, князей которых (как мы сказали) они не называют по именам, и места жительства которых они не указывают точным образом. Наш русский летописец относит рассказ о нападении к киевским князьям Аскольду и Диру, из чего должно следовать, что и христианство было принято этими же князьями. Вопрос, следовательно, заключается в том: справедливо ли наш летописец относит сказания Византийцев о неизвестных Руссах к Аскольду и Диру и действительно ли первых можно принимать за последних.

Мы полагаем, что ответ должен быть дан отрицательный.

Если бы Руссы, нападавшие на Константинополь и потом принявшие христианство и даже позволившие водворить у себя епископа, были киевские русские, то какое-нибудь предание об их христианстве необходимо должно было бы сохраниться в Киеве. Ибо водворение епископа и, следовательно, учреждение настоящей частной церкви, как всякий понимает, есть такое событие, которому весьма трудно было бы совершенно бесследным образом исчезнуть из памяти народной. А между тем, мы видим, что такового предания в Киеве вовсе не было. Летописец знает об Аскольде и Дире из местных преданий только то, что они пришли в Киев из Новгорода, и более ничего. Найдя в греческом летописце, бывшем у него под руками, рассказ о нападении Руссов на Константинополь, он относит его к Аскольду и Диру, потому что за неимением других, известных ему, Руссов это представляется ему совершенно вероятным. Но он не имел под руками тех греческих летописцев, которые говорят о крещении Руссов, нападавших на Константинополь, а потому он ничего и не говорит о крещении Аскольда и Дира. Подобное совершенное отсутствие в Киеве предания о таких важных событиях, как крещение князей и получение своего епископа, по нашему мнению, весьма и самым решительным образом говорит против вероятности мнения, что Руссы, нападавшие на Константинополь и потом принявшие крещение, были Аскольд и Дир со своей дружиной. В том обстоятельстве, что на Аскольдовой могиле во времена летописца (как это он сообщает⁷⁴) некий Олма поставил церковь – видеть указание, что в век летописца и этого Олмы Аскольд слыл за христианина, нет никакого основания. Если бы это было так, то летописец и не преминул бы прямо сказать это. Если же, несмотря на представлявшийся случай, он этого не говорит, то ясно, что никаких преданий о христианстве Аскольда не знает. Что же касается до Олмы, то он

поставил домовую церковь на могиле Аскольда просто по той причине, что последняя приходилась на его дворе, о чём прямо говорит летописец, и что, представляя собой холм или возвышенную площадку, каковы были могилы древних князей, она оказывалась удобным местом для поставления церкви⁷⁵.

Аскольд и Дир пришли из Новгорода в Киев в 862 году, а в 866 году, т. е. через четыре года, они нападают, по летописцу, на Константинополь. Возможно ли допустить, чтобы в четыре года они успели настолько сокопить около себя Варягов и вообще стать настолько сильными, чтобы замыслить это нисколько нешуточное нападение? Ясно, что дело-крайне сомнительно, но главное вовсе и не в этом. Наш летописец относит нападение Аскольда и Дира на Константинополь к 866 году. Мы не знаем, какими он руководился при этом основаниями⁷⁶; но как бы то ни было, только Византийцы и один западный летописец относят нападение неизвестных Руссов на Константинополь к гораздо более раннему времени, и не может подлежать никакому спору и сомнению, что этим последним должно быть отдано решительное предпочтение. Непосредственный современник события, Никита Пафлагонский, в написанном им житии патриарха Игнатия говорит о нашествии Руссов прежде событий 861 года, именно – прежде Константинопольского собора на Игнатия (так называемого перво-второго или двукратного) и прежде бывшего в Константинополе в этом году (в августе месяце) великого землетрясения. А так как сейчас помянутый собор был в начале Мая 861 года и он, по словам Никиты, имел место «не много спустя» времени после нашествия Руссов⁷⁷, то последнее должно относить или к самому началу 861 года, или к концу предшествующего 860. Симеон Логофет говорит, что нашествие Руссов было в десятый год правления императора Михаила⁷⁸. Полагают, что это есть тот самый год, который у нашего летописца, т. е. 866-й; однако, это неправда. Император Михаил, вступивший на престол в начале 842 года, царствовал сначала вместе с матерью своей Феодорой, а потом отдельно. Годы того и другого правления считаются особо. По Логофету, Михаил царствовал с матерью тринадцать лет⁷⁹; следовательно, первый год его отдельного правления, в которое случилось нашествие Руссов, был 856-й, а следовательно и десятый год его того же самого правления должен быть 866-й. Но мы не знаем и не умеем в настоящее время объяснить, по какой причине, только Логофет, говоря об отдельном правлении Михаила, считает его годы не с 856, а с 850. Что у него совершенно ясно из года седьмого, ибо к этому году он относит низложение патриарха Игнатия⁸⁰, которое было в 857 году. Таким образом, десятый год правления Михаила в действительности есть у Логофета 860 год. Западный летописец Иоанн, диакон Венецианский⁸¹, в своём *Chronicon Venetum* говорит о нападении на Константинополь в правление императора Михаила III народа Норманнов, под которыми необходимо разумеать наших Руссов. Ибо, с одной стороны, это ясно видно из самого описания, а с другой стороны – никакие другие Норманны при императоре Михаиле на Константинополь не нападали. Но он говорит об этом событии между 860 и 863 годами⁸². Итак, в действительности нападение Руссов на Константинополь имело место не в 866 году, а или в 860 или самом начале 861 года (Никита Пафлагонский). А если это так, то Аскольд и Дир не только не могли нападать на Константинополь, но ещё не приходили и в самую Россию⁸³.

По сейчас нами сказанному, а всего более – по этому отсутствию в Киевских преданиях (к каковому обстоятельству историки относятся с совершенно непонятной для нас лёгкостью), представляется нам весьма и крайне трудным допустить, чтобы

неизвестные Руссы, осаждавшие Константинополь в правление императора Михаила и потом принявшие христианство, были наши киевские Руссы, предводимые Аскольдом и Диром⁸⁴.

Но, отстранив наших киевских Руссов, мы должны найти других Руссов, ибо факт, что какие-то Руссы осаждали Константинополь, остаётся несомненным: где же мы их возьмём?

Кедрин и Зонара говорят, что Руссы, нападавшие на Константинополь, жили около Тавра⁸⁵. Никита Пафлагонский также даёт знать, что они жили там же⁸⁶. И мы почти с полной уверенностью думаем, что под этими Руссами должны быть разумеемы Руссы Азовско-Таврические или Азовско-Крымские. О Руссах Азовско-Таврических пока ещё не найдено никаких исторических сведений. Но что они существовали, поселившись в Тавриде и над ней при устье Дона неизвестно когда до основания нашего государства и потом, исчезнув отчасти, вероятно, посредством перехода к нам в Киев и к Грекам в Константинополь, отчасти посредством слития с туземцами (отчасти, наконец, так как Норманны были народ подвижный и представляли собой именно тех людей, для которых *ubi bene, ibi patria*, рассеявшись по разным местам), – это не может подлежать никакому сомнению. И неоспоримое доказательство этого представляют свидетельствующие о них названия мест, сохранявшиеся даже до довольно позднего времени. Пространство на западном берегу Крыма от озера Тарпанчского до озера Евпаторийского называлось *Varaegia*, а первое из этих двух озёр – *Varangolimena* или *Varangico*. Весьма длинный и узкий остров при входе в Днепровский лиман, теперь известный под именем Тендера или Тендры (в древности Ахиллесов бег), назывался *Rossa*. Место в Крыму немного выше Евпаторийского озера (в помянутой выше Варегии) называлось *Rossofar*. Место немного ниже того же озера, при маленьком озере Камышлы, называлось *Rossoca*. На Азовском море при впадении в него Дона находились поселения: по западную сторону нынешнего Азова (генуезской Таны), вероятно – напротив его, на правом берегу реки: *Rossi*, *Rosso*, *fiume Rosso* (т. е. русская река), по восточную сторону, в том или другом небольшом расстоянии от него по берегу моря: *Casar* (*Casal*) *de* (*de li*) *Rossi* (т. е. русское селение, село)⁸⁷. Арабский историко-географ Ибн-Даста или Ибн-Дустэ, писавший в первых годах X века, говорит о Русских, живших на каком-то острове, который находился недалеко от Хазерана и Болгарии, в которые Руссы сбывали свои военные грабежи⁸⁸. Этих Руссов нельзя нигде полагать более, как именно на полуострове Крымском. Другие многие арабские и вообще восточные писатели прямо и ясно говорят нам, что были Руссы, которые жили на берегах Чёрного моря, имея своей столицей город Русию (*Rusija*). И что море это называлось по ним морем Русским⁸⁹. Наши сказания подтверждают, что Чёрное море действительно называлось Русским морем⁹⁰. Но если это так, то весьма невероятно вместе с ними думать, чтобы море получило своё имя от наших Русских, которые только ходили по нему, но не жили на нём. Ибо нет других примеров, чтобы море получало имя от народа не жившего на нём, а только по нему ходившего. Напротив, помянутое обстоятельство заставляет необходимо предполагать, что были Русские, которые именно жили на этом море и которые поэтому и дали ему своё имя⁹¹. Жития Стефана Сурожского и Георгия Амастридского⁹² сообщают нам, что в первой половине IX века разбойничали в Крыму и по Чёрному морю какие-то Руссы. Но каких других Руссов можно будет подразумевать в них, кроме Азовско-Таврических⁹³?

Итак, повторяем, вопрос о Руссах, нападавших на Константинополь в правление императора Михаила III и потом принявших крещение, остаётся нерешённым, и представляется весьма сомнительным или лучше сказать – совсем невероятным то, чтобы они были наши киевские Руссы с князьями Аскольдом и Диром.

Но если, таким образом, весьма невероятно, что Руссы, нападавшие на Константинополь в правление императора Михаила III и потом принявшие христианство и даже епископа, были наши киевские Аскольд и Дир, то, с другой стороны, нет ничего невероятного и невозможного в том, что христианство впервые явилось в Киеве именно ещё при них. Подобно тому, как в Новгороде оно могло явиться ещё при Рюрике. Аскольд и Дир, княжившие в Киеве в продолжение 20 лет (862–882), совокупили около себя, как говорит летописец, многих Варягов. Но между этими Варягами, как скажем ниже, могли быть и христиане.

Прокопий Кесарийский говорит, что, до удаления восточных или Понтийско-Таврических Готов на запад, некоторая часть их осталась на прежнем месте жительства. Об этих оставшихся Готах он говорит в двух сочинениях – в *De aedificiis* и в *De bello Gothico*. В первом сочинении⁹⁴ он говорит, что когда Феодорих удалился в Италию (в 454 году), то некоторая часть Готов, живших на Таврическом полуострове или в Крыму, не решились следовать за ним и навсегда остались на своём прежнем месте жительства, именно – что остались жить в приморской области Дори, которая указана нами прежде. Во втором сочинении⁹⁵ он говорит об оставшихся от восточных Готов на прежнем месте жительства Готах Тетракситах (Γότθοι Τετραξίται). Последних Готов (Тетракситов) обыкновенно принимают за одних и тех же Готов с Готами области Дори, но это совершенно несправедливо. Готы Тетракситы, оставшиеся в небольшом числе у Чёрного моря после удаления их родичей на запад, потом принуждены были Гуннами переменить несколько место своего жительства; но как до этой перемены, так и после неё они жили «на самом берегу, где начинается излитие Меотийского лимана» (Азовского моря в Чёрное море)⁹⁶. Ясно, что они сначала жили или на Керченском полуострове⁹⁷ и принуждены были Гуннами перейти в Тамань или же наоборот. А кто прочитает Прокопия (в данном месте не совсем определённого) внимательно, кто примет в соображение указания, делаемые им как тут (что после сказанной перемены жительства Готами Гунны владели морским побережьем от Босфора до Херсона). Так и в известиях о Готах области Дори (что перед Юстинианом, после помянутой перемены Готами места жительства, Боспор принадлежал Гуннам). А также и обстоятельства дела (именно – что Готам естественно было первоначально явиться в Крыму и неестественно на Кавказе), для того будет несомненно, что должно разуметь первое, т. е. что Готы после перемены места жительства поселились на Таманском полуострове⁹⁸. Таким образом, Варяго-Руссы должны были найти на Чёрном море своих родичей не только в Крыму, но и в Тамани. Как поселились они с одними, так естественно было им поселиться и с другими. Принимая это, мы получим совершенно ясный, как мы говорили, ответ на тот крайне загадочный вопрос: для какой цели, и для какой нужды наши киевские Русские завели себе ничтожную колонию на Таманском полуострове? Весьма простой ответ будет тот, что они взяли в свою власть, собственно совершенно ненужную им, Тамань (для набегов по Каспийскому морю она несколько не служила бы) потому, что она была населена их родичами (и взяли в свою власть не при Святославе, а, по крайней мере, при Игоре до 944 года. Ибо, когда в договоре этого последнего года с Греками

Русские обязуются не пускать на страну Корсунскую Чёрных Болгар, живших на Кавказе⁹⁹, то этим ясно даётся знать, что они уже владели Таманью). Мы уверены, т. е. самым решительным образом подозреваем, что епископию, открытую патриархом Фотием у черноморских Русских, должно видеть в греческой епископии Тмутараканской (и что наша русская епископия Тмутараканская была только простым и непрерывным продолжением греческой). Когда именно была учреждена Греками епископия Тмутараканская, пока мы не знаем и имеем один только акт из половины XII века, в котором упоминается епископ Тмутараканский, как тогда существовавший. (Указ патриарха Луки Хризотерга, который 1156–1169, у *Ралли и П.* V, 98. В расписаниях или каталогах архиерейских кафедр наша епархия *ibidd.* 475 и 496 прим.. Епископ и епархия называются τῶν Ματράχων и τῶν Μετράχων, – это вместо τῶν Ματάρχων, ибо греческое название Тмутаракани, из которого наше, – Ταματάρχα есть собственно τὰ Ματάρχα. Что употребляемая в церковных актах форма Ματράχα или Μετράχα, вместо гражданской Ματάρχα, – Констант. Порфириог. *De administr. imper.*, – была чуть ли не употребительнее, по крайней мере, на месте, это заставляют думать итальянские периплы (описания. *Прим. пер.*) XIV–XVII вв., в которых Тмутаракань – Matreca, Matrega, Matriga, у Тафеля в *Constantinus Porphyrogenitus de provinciis regni Byzantini, Tubingae, 1847, p. 40*). Предполагать, чтобы епархия Тмутараканская была учреждена Греками после того, как владели Тмутараканью мы (после конца XI в.), нет никакого основания, ибо наша власть над нею уступила место власти не Греков, а кавказских языческих народов. Поэтому учреждение епархии необходимо относить ко временам, предшествующим нашему владению, а на позднейшего XII в. епископа Тмутараканского должно смотреть как на своего рода епископа *in partibus*, как на титулярного и безместного епископа когда-то бывшей епархии (об этом обычае Греков ставить титулярных епископов с именами кафедр, прекративших своё существование, см. 6 Вселенского собора правило 37 и толкование на него Вальсамона.– Певец Слова о полку Игореве, обращаясь к Тмутаракани с комплиментом: «И тебе, Тмутараканский бълван», хочет сказать: и тебе, Тмутаракань, которая была христианской, а теперь опять стала бълванской, – идольской, языческой). Относя учреждение епархии к временам, предшествующим нашему владению Тмутараканью, мы получаем всю вероятность усвоить его именно патриарху Фотию (на Константинопольском соборе 879 года между другими присутствовал епископ Βαάνης τῶν Μαοτράβων. *Le Quien* с полной вероятностью предполагает, что Μαοτράβων вместо Ματράχων, – *Oriens Christ. I, 1325*, а самого Βαάνης'а, может быть – родственника известному патрицию Βαάνης'у, который был представителем императора на соборе 869 года и к которому существуют два послания патриарха Фотия, судя по имени, не невероятно считать по происхождению за Готфина. Если в расписании архиерейских кафедр, которое усвоится самому патриарху Фотию и относится к 883 году, – у *Ралли и П.* V, 472 *fin.*, нет епархии τῶν Ματρλάχων, то это может быть объяснимо как случайный пропуск или понимаемо так, что её исключили позднейшие редакторы расписания)¹⁰⁰. Не забудем ещё доказательства в пользу существования черноморских Русских и именно в пользу того, что они поселились здесь с Готами, слившись с ними в одно. Константин философ, наш первоучитель славянский, во время путешествия своего к Казарам имел остановку в Херсоне и между прочим «обрет же ту (в Херсоне) евангелие и псалтырь русскими письмены писано и человека обрет глаголюща тою беседою». Это место Паннонского жития Константинова, так сказать, сокрушило головы славянским исследователям. Но

если мы примем вышесказанное, что Варяго-Руссы поселились в Тавриде с Готами и слились с ними в один народ, так что русское называли готским и наоборот, то для нас загадка разгадается: Константин встретил в Херсоне Варяго-Русса с готскими евангелием и апостолом (которые называются русскими по сейчас вышеуказанному). А кто сомневается в том, чтобы в половине IX века могло ещё оставаться (живым) богослужение на готском языке, тому отвечает Валафрид Страбон (Walafridus Strabus или Strabo, – Валафрид Косой), западный писатель (спорной национальности) именно половины IX века († 849). Он говорит о богослужении на готском языке в своё время: *Studiosi illius (Gothicae) gentis divinos libros in suae locutionis proprietatem transtulerunt, quorum adhuc monumenta apud nonnullos habentur, et fidelium fratrum relatione didicimus, apud quasdam Scytharum gentes, maxime Tomitanos, eadem locutione divina hactenus celebrari officia*¹⁰¹.

О нападении Руссов на Константинополь говорят: патриарх Фотий в двух словах, сказанных по поводу этого события, и отчасти в окружном послании (слова напечатаны преосвященным Порфирием Успенским в книге: Четыре беседы Фотия, святейшего патриарха Константинопольского, СПб, 1863. И во второй раз напечатаны, с существенным исправлением текста, академиком Науком в сборнике (которого мы не имеем под руками) *Lexicon Vindobonense*. Окружное послание в собрании писем Фотия по изданию *Монтакуция*, Londini, 1651, p. 58, по изданию *Валетты*, там же, 1864, p. 178). Никита Пафлагонский в житии патриарха Игнатия, у *Болландистов* в *Acta Sanctorum*, Octobr., t. X, d. 23. p. 182; продолжатель Амартола по изданию *Муральта*, p. 736; Лев Грамматик, ed. Paris, (в прибавлении к Феофану), p. 463; Симеон Логофет, ed. id., p. 445 n. XXXVIII; так называемый продолжатель Константина Порфирогенита, lib. IV, n. XXXII, ed. id., p. 121; Кедрин, ed. id., t. II, p. 551; Зонара, ed. id., t. II, p. 162¹⁰².

Явившись на 200 ладьях в Константинопольском устье Босфорского пролива, и опустошив страшным образом берега его и близлежащие берега и острова Пропонтиды или Мраморного моря¹⁰³, они приступили к осаде самой столицы. Но после более или менее продолжительных напрасных усилий, они принуждены были снять её, и удалились домой. О причине снятия осады продолжатель Амартола и повторяющие его Лев Грамматик и Симеон Логофет говорят: «Император, возвратившись (в город из Сарацинского похода), пребывал с патриархом Фотием во Влахернском храме Божией Матери, где они умоляли и умилоствовали Бога. Потом, вынеся с псалмопением святой омофор Богородицы, приложили его к поверхности моря. И между тем как перед сим была тишина, и море было спокойно, внезапно поднялось дуновение ветров и непрерывное восстание волн, и суда безбожных Руссов разбились и только немногие (из них) избежали опасности». (Продолжатель Порфирогенита, Кедрин и Зонара, не рассказывая о чуде подробно, подразумевают его, когда говорят, что Руссов постиг божественный гнев). Из свидетельства патриарха Фотия (во втором слове) оказывается, что дело было не так, именно – что риза Божией Матери была не погружаема в волны залива, а обносима по городским стенам; он пишет: «Когда ризу Богоматери все до одного носили вместе со мною для отражения осаждающих, и защиты осаждённых и усердно совершали прилежные моления и литии, тогда, по неизреченному человеколюбию, при матернем дерзновенном ходатайстве, и Божество преклонилось, и гнев его утих, и помиловал Господь достояние своё. Носилась она вокруг этих стен, и неприятели непостижимо как обращали тыл свой; покрывала она город, и их насыпь¹⁰⁴ рассыпалась как бы по данному знаку; приосеняла она

осаждённых, и осада неприятелей не удавалась сверх чаяния, которым они окрылялись. Как только девственная риза эта обнесена была по оной стене, варвары сняли осаду города, и мы избавились от угрожавшего плена и сподобились нечаянного спасения»¹⁰⁵.

О крещении Руссов говорят: патриарх Фотий в окружном послании, § 35; продолжатель Порфирогенита; сам Порфирогенит в Basilius Macedo, n. XCVII, ed. Paris., p. 211; Кедрин; Зонара, *ibid.*, p. 173, и Михаил Глика, ed. *id.*, p. 298. Патриарх Фотий, говоря о Руссах вместе с Болгарами, пишет: «И не только этот народ (Болгары) променял первое нечестие на веру во Христа, но даже и многими многократно прославленные и в жестокости и скверно-убийстве всех оставляющие за собой так называемые Руссы (τὸ Ῥῶς), которые, поработив находящихся кругом себя и отсюда помыслив о себе высокое, подняли руки и против Римской державы, – в настоящее время даже и сии променяли эллинское и нечестивое учение, которое содержали прежде, на чистую и неподдельную веру христианскую, с любовью поставив себя в чине подданных (ἐν ὑπηκόων τάξει) и друзей (наших), вместо ограбления нас и великой против нас дерзости, которую имели незадолго. И до такой степени разгорелись в них желание и ревность веры, что приняли епископа и пастыря и лобызают верования (θρησκείματα) христиан с великим усердием и ревностью».

Продолжатель Порфирогенита, повторяемый Кедриним, кратко говорит: «Спустя немного времени (после неудачной осады Константинополя) пришло от них (Руссов) в царствующий град посольство, просившее соделать их участниками божественного крещения, что и было».

Пространно говорит о крещении Руссов сам Порфирогенит, который, впрочем, начинает тем, что умышленно или неумышленно смешивает императора Михаила с императором Василием и патриарха Фотия с патриархом Игнатием¹⁰⁶. «И народ Руссов, воинственный и безбожнейший, посредством щедрых подарков золота и серебра и шёлковых одежд (император Василий) привлёк к переговорам и, заключив с ними мирный договор, убедил (их) сделаться участниками божественного крещения и устроил так, что они приняли архиепископа¹⁰⁷), получившего рукоположение от патриарха Игнатия. Архиепископ, прибыв в страну сказанного народа для помянутого дела (его крещения), принят был им благосклонно. Князь этого народа, созвав собрание подданных и председательствуя с окружавшими его старцами, которые по причине долгой привычки более других привержены были к суеверию, и, рассуждая о своей вере и вере христиан, призывает и спрашивает (архиепископа), что возвестит и чему будет их учить. Когда епископ предложил книгу божественного Евангелия и возвестил им о некоторых чудесах Спасителя нашего и Бога и рассказал им историю о некоторых чудесах, совершённых Богом в Ветхом Завете то Руссы тотчас поспешили сказать: «Если и мы не увидим чего-нибудь подобного и в особенности того, что ты говоришь о трёх отроках в печи, то совершенно тебе не поверим, и не будем слушать твоих речей». Он же (архиепископ), будучи убеждён в неложности сказавшего: *аще что просите во имя Мое, приимете, и ещё: веруяй в Мя, дела, яже Аз творю, сотворит и больши сих сотворит*, когда совершаемое имеет быть не для тщеславия, а для спасения душ, сказал им: «Хотя и не должно искушать Бога, однако если вы от всего сердца решили приступить к Нему, просите, что хотите – Бог непременно сделает по вере вашей, хотя я есмь и смиренный и малейший». Они же просили самую книгу веры христианкой, то есть, божественное и священное

Евангелие бросить в разожжённый огонь, (обещаясь), если она останется невредимой, приступить к Богу, которого он проповедует. После того, как это было сказано, священнослужитель поднял глаза и руки к Богу и воззвал: «Прослави имя Твое святое, Иисусе Христе Боже наш, и ныне пред глазами народа сего всего». И брошена была в печь с огнём книга святого Евангелия. По прошествии достаточного времени, когда печь погасла, обретён был священный свиток не пострадавшим, и не повреждённым, и не получившим от огня никакого ущерба. Так что даже кисти на концах связывавших его шнуров (οἱ ἐν ταῖς κλεδῶμασι τῆς Βίβλου κροσσοί) не потерпели никакого вреда или изменения. Увидев это и быв поражены величием чуда, варвары без колебаний начали креститься (Порфирогенита повторяет Зонара)¹⁰⁸.

Сказание о крещении новгородского князя в Тавриде или Крыму, в городе Суроже.

Древний город Сурож есть нынешнее местечко Судак, находящееся на юго-восточном берегу Крыма, на юго-запад от Феодосии. Греки называли его Сугдеей и Сугдаей¹⁰⁹, западные – Содаей, Солдаей и Солдадией, Арабы – Судаком, Сурдаком, Шолтадией или Солтадией¹¹⁰, и пр.

В житии св. Стефана, архиепископа Сурожского, который умер около 790 года, именно – на конце жития, в числе чудес, находим следующий рассказ: По смерти святого «мало лет» минуло, и пришла рать великая русская из Новгорода, «князь бранлив и силен зело (так в половине списков жития, в другой половине: князь Бравлин, вар. Бравалин, Бравленин, – силен зело). Пленив (страну) от Корсуни до Керчи, он пришёл со многою силою к Сурожу. Десять дней тяжко бились между собой (осаждающие и осаждённые), и после десяти дней вошёл князь в город, силой сломав (его) железные ворота, – вошёл в город, обнажив меч свой, и пришёл в церковь св. Софии и разбил двери и взошёл туда, где гроб святого¹¹¹. На гробе царский покров и жемчуг и золото, каменья драгоценные и сосудов золотых много: всё (это) пограбили. И в тот час разболелся (князь), – обратилось лицо его назад, и лёжа источал пену и возопил: «Великий человек и святой есть тот, который здесь; он ударил меня по лицу, и обратилось лицо моё назад». И сказал князь боярам своим: «Возвратите всё назад, что взяли». Они возвратили и хотели взять князя оттуда. Но князь возопил: «Не троньте меня, оставьте лежать, ибо меня хочет изломать один старый святой муж, (он) притиснул меня, так что душа моя хочет выйти вон». И сказал им: «Тотчас выведите войско из сего города, и да не возьмут воины ничего». И вышло войско из города, но князь ещё не вставал, пока опять не сказал боярам: «Возвратите всё, сколько мы награбили священных сосудов в Корсуни, в Керчи и везде, принесите всё сюда и положите на гробе Стефанове». Они возвратили всё и ничего себе не оставили и положили при гробе святого. *И паки в ужасе рече святой Стефан князю: «Если не крестишься в церкви моей, то не возвратишься (домой) и не выйдешь отсюда».* И возопил князь: «Пусть придут священники и крестят меня; если встану и лицо мое обратится, крещуся». И пришли священники, и Филарет архиепископ (преемник Стефана, как говорится об этом в житии) и сотворили над князем молитву. И крестили его во имя Отца и Сына и Св. Духа, и обратилось лицо его опять. Крестились же и бояре все. Но ещё шея болела у князя, и сказали ему священники: «Дай обещание Богу, что отпустишь всех пленников – мужчин, женщин и детей, которых взял от Корсуни до Керчи». Тогда князь повелел всем своим (отпустить находившихся у них пленников), и всех

отпустили восояси. В продолжение недели (князь) не выходил из церкви, пока не дал великий дар св. Стефану. Почтив город и граждан и священников, (он) отошёл восояси. Слыша о том, другие ратные не смели нападать (на город), а если нападали, то уходили посрамлённые¹¹².

Житие св. Стефана не известно на греческом языке и читается только в наших славянских рукописях. Так как и самого Стефана нет в греческих святцах в числе святых, то предполагали, что житие составлено у нас в России. Но предположение это неосновательно. По всем признакам несомненно, что житие происхождения греческого, а не русского¹¹³. Отсутствие же его в греческих рукописях, равно как и отсутствие самого Стефана в греческих святцах объясняется тем, что последний был святой не общий, а только местный – Сугдайский¹¹⁴. Так как рассказ о Новгородцах читается не в самом житии, а в чудесах, которые могли быть приписаны после, то с вопросом о происхождении его самого не решается вопрос о происхождении нашего рассказа. Но необходимо думать, что и он происхождения греческого, а не русского, и именно – что вместе со всеми другими чудесами, находящимися в житии (числом 4), принадлежит самому автору этого последнего, ибо в заключение чудес сказано: «си же изрядная чудеса сотвори Бог преподобным своим... сице же бысть житие преподобного Стефана»¹¹⁵.

Трудно определить с точностью время жизни св. Стефана, ибо житие отличается хронологическими несообразностями. Пятнадцати лет он пришёл в Константинополь, в правление императора Феодосия Адрамиттина (Андраминдина), следовательно – в 716 или начале 717 года, потому что Феодосий Адрамиттин, царствовавший один год и несколько месяцев, оставил престол до 25 Марта 717 года (когда занял его Лев Исавр). После неизвестного количества лет учения в Константинополе, после 15-летнего пребывания в нём при патриархе Германе и после 30-летнего пребывания в монастыре в затворе, он мог быть поставлен в архиепископы около 760 года. А между тем, по житию, он будто бы был поставлен помянутым выше патриархом Германом, который с 715 года был на кафедре в продолжение 15 лет и низведён с неё в 730 году. И будто бы страдал за иконы, пробыв в сани архиепископа неизвестно, сколько, более пяти лет, при Льве Исавре и освобождён сыном его Константином Копронимом. Тогда как первый из этих двоих умер, а второй вступил на престол в 741 году. Представляется вероятнейшим думать, что, действительно быв поставлен около 760 года, св. Стефан страдал за иконы не при Льве Исавре, а при самом Константине Копрониме (741–775), и что он есть один и тот же со Стефаном епископом Сугдайским, который присутствовал на седьмом Вселенском соборе¹¹⁶, а также может быть и со Стефаном, учеником Константинопольского Стефана Нового, который был сослан Копронином в Сугдаю¹¹⁷. Так как в 787 году, когда был седьмой собор, он должен был иметь возраст глубокой старости, то и смерть его после этого времени должна быть относима к 790–795 году. Нашествие на Сурож неприятелей, называемых Новгородцами, было при преемнике Стефана «мало лет» после его смерти. Следовательно, должно быть относимо приблизительно образом к продолжению первой – началу второй четверти IX века¹¹⁸.

Итак, спрашивается: как смотреть на этот рассказ о нападении Новгородцев на Сурож в первой – начале второй четверти IX века? Удивляясь странному легковерию тех, которые хотят ему верить, мы, со своей стороны, решительно не находим возможным это сделать. Во-первых, до прибытия к нам Варягов-Руссов Новгородцы назывались не Русью, а Славянами. Во-вторых, мы ни из одного

писателя не знаем и ни одного свидетельства не имеем, чтобы Славяне наши, до прибытия к нам Варягов, занимались набегами на другие народы, а напротив знаем только, что они сами были целью этих набегов, и что эта постоянно страдательная роль составляла их характеристическую и отличительную черту. В-третьих, в то время вся южная Россия, заслонявшая собой Крым, принадлежала Хазарам, простиравшим свою власть до Киева, и предполагать, чтобы Новгородцы отважились, и могли, и захотели зачем-то пробиться сквозь Хазар, есть дело совершенно невероятное и немыслимое. Наконец, в-четвёртых, Новгородцы в то время были данниками Варягов: до того ли же им было, чтобы предпринимать какие бы то ни было, а тем более такие отдалённые и такие невозможные походы?¹¹⁹.

Но кто же были эти неприятели, нападавшие на Сурож? Неприятелей по близости могло быть много, и кто именно они такие были, решить невозможно. Предполагая, что запись о чуде принадлежит самому автору жития, или что она вообще происхождения греческого, предполагая, что она сама подала повод сделать из неприятелей Новгородцев; мы думаем, что имя этих неприятелей в ней было οἱ (τὸ) Ῥῶς и что тут должны быть разумеемы те же Руссы Азовско-Таврические, о которых мы вели речь сейчас выше. Арабские писатели говорят, что Руссы, жившие на Чёрном море, занимались разбойничеством во все стороны и что они постоянно делали набеги на владения Хазар¹²⁰. Керчь и Сурож в VIII и IX веках принадлежали Хазарам¹²¹, и таким образом, – последним известием как бы прямо указываются нам эти Азовско-Таврические или Черноморские Русские. Около одного времени с нападением Руссов на Сурож имело место совершенно такое же нападение неприятелей, называемых также οἱ Ῥῶς на город Византийской империи Амастриду¹²², как это мы знаем из жития св. Георгия Амастридского¹²³. Ясно, что там и здесь должны быть разумеемы какие-то одни Руссы, разъезжавшие для разбоев по Чёрному морю, и что разуместь под этими морскими разбойниками Руссов Азовско-Таврических есть единственное, что можно сделать¹²⁴.

Неизвестное по греческим рукописям, житие Стефана Сурожского могло попасть к нам весьма простым образом. Сурож, будучи городом торговым, имел то особое значение в торговле, что в нём съезжались купцы европейские и азиатские для взаимного обмена своих товаров. (Т. е. что он был местом своего рода Нижегородской ярмарки, которая была в Тавриде, как в пункте средоточия Европы и Азии, с древнейшего времени и местом которой прежде Сурожа служил Босфор, нынешняя Керчь). Те из русских купцов, которые торговали азиатскими товарами, и именно азиатскими шёлковыми тканями, ездили за ними в Сурож, от чего и получили прозвание Сурожан¹²⁵.

Так эти-то купцы и могли вывести из Сурожа житие св. Стефана, местного Сурожского святого (которого они должны были почитать, подобно тому, как купцы, торгующие на Нижегородской ярмарке, почитают преподобного Макария). Предположив, что эти купцы были Новгородцы или вообще, откуда бы то ни было из северной Руси, мы легко поймём, каким образом из οἱ Ῥῶς подлинника явилась в славянском переводе: «рать велика русская из Новограда». Если в житии говорилось о Русских, то наши русские переводчики его естественно должны были заключить, что в нём говорится именно о нас, Русских, ибо других – Черноморских Русских, разумеется, не могли же они знать. Если переводчики были из северной Руси, то они должны были предположить под Русскими Новгородцев потому, что в древнее время в северной Руси был один только Новгород, которому можно было бы усвоить поход в чужие земли. Что касается до имени князя, то гораздо

вероятнее думать, что подлинное чтение жития есть «бранлив и силен», и что собственное имя Бравлин возникло из «бранлив» просто вследствие описки писца. Это имя как будто не есть славянское имя, а просто случайное соединение звуков, происшедшее сейчас указанным путём (имя Бравлин может быть производимо только от слова бравый; но это последнее слово не есть славянское, а французское – происшедшее из греческого βραβεῖον при посредстве латинского *braviūm*, и в русский язык вошло весьма недавно, притом из бравый по славянскому словопроизводству не выйдет Брав-лин¹²⁶.

Сейчас далее мы должны будем начать речи о христианстве в России, как государстве, основанном Варягами. Считая вполне доказанным (всякого рода доказательствами) и несомненным то, что Варяги были Норманны¹²⁷, мы позволим себе здесь высказаться относительно некоторых недоумений, которые могут представляться таковыми и для самих так называемых норманнистов. Эти недоумения суть: Во-первых, Норманны не назывались Русью на западе, а только на востоке – у Русских, Греков и Арабов. Во-вторых, наш летописец, с одной стороны, называет Русь племенем норманнским, между тем, как такого норманнского племени вовсе неизвестно, а с другой стороны – утверждает, что Рюрик **понял** с собой в Новгород всю Русь, т. е. **(вывел? Прим. пер.)** всё племя, что совершенно невероятно. Относительно первого недоумения должно быть сказано следующее. Русские и именно Новгородцы¹²⁸ впервые познакомились с Норманнами через Финнов, которые жили между одними и другими. Финны называли Норманнов, как и до настоящего времени называют Шведов, Rotsi, Ruotsi, Ruossi. Познакомившись с Норманнами через Финнов, Русские (новгородские Славяне) естественно могли назвать их и именем их финским, и таким образом, из финского Rotsi-Ruossi и произошло русское (славянское) имя Норманнов. Вслед за Русскими называли Норманнов этим именем Греки¹²⁹, а за Греками Арабы, а таким образом и случилось, что на Востоке явилось имя Норманнов Русь, бывшее неизвестным на Западе. Что касается в частности до Греков, то необходимо думать, что Черноморские (Азовско-Таврические) Норманны или Варяги на первых порах своего поселения при Чёрном море, и сами называли себя перед Греками именем Русских. Если не ранее, то с конца VIII века во всей Европе очень хорошо было известно, что такое Норманны, т. е. очень хорошо было известно, что они суть морские пираты и разбойники, ибо свои знаменитые морские подвиги они начали на Западе если не ранее, то с этого конца VIII века¹³⁰. Назвать себя перед Греками с первого знакомства Норманнами значило заставить греческое правительство тотчас же принять против себя всю осторожность. А поэтому и естественно, что они называли себя именем, которое давали им другие. Что так поступили черноморские Норманны по отношению к Грекам, об этом необходимо заключать из их поведения по отношению к Франкам. В 839 году, о чём мы говорили выше, успели пробраться к франкскому императору Людовику Благочестивому, с посольством константинопольского императора Феофила, несколько черноморских Норманнов с целями согляданья (надеясь посредством обмана пройти и высмотреть всю империю). Если бы они называли себя Норманнами, то тотчас же были бы отправлены императором на виселицу или, по крайней мере, в самое крепкое место; но они называли себя Руссами, и император, заподозривший в них шпионов, дознался, что они действительно Норманны, только «после тщательного исследования» т. е. после нарочного усердного дознавания. Что касается до того, что летописец делает из Руссов племя норманнское, тогда как Руссами назывались

все Норманны, и что он приводит с Рюриком в Новгород всю Русь, что, конечно, совершенно невероятно: то, по нашему мнению, это недоуменное должно быть объясняемо следующим образом. Новгородско-киевские Славяне первое время называли Норманнов Руссами; с этим именем (Руссов) Норманны водворились и между ними для владения ими. Но потом Славяне узнали другое имя Норманнов, которым они называли себя сами, т. е. имя Варягов, и постепенно усвоив это второе имя (которое и у самих Норманнов, может быть, явилось не вдруг и не скоро) перестали называть их первым именем. В то время, как летописец писал свою летопись, Норманны поселившиеся между нашими Славянами для владения (как и сами уже эти Славяне), назывались Руссами, потому что с этим первым именем поселились (которое и осталось за ними навсегда), но Норманны так сказать норманнские, Норманны, приходившие тогда (во времена его – летописца) из Норманнии, не назывались уже Русскими, а Варягами. Летописец не знал, чтобы прежде все Норманны назывались у нас Русью, а поэтому и заключил, что Русь, поселившиеся у нас, были особое племя Норманнов. Заключив ошибочным образом это, он уже необходимо должен был приводить с Рюриком в Новгород всю Русь: между современными себе Варягами он не находил племени Руси, а отсюда и заключил, что оно все выведено Рюриком в Новгород.

III. Христианство в России от начала государства до св. Владимира.

Мы должны начать здесь свои речи с того, чтобы назвать ошибочными и неправильными обыкновенные представления о христианстве в России за пространство времени от начала государства до общего крещения Владимиром всей страны. Христианство появлялось в Киеве в правление Игоря; после Игоря его приняла единолично или с весьма немногими св. Ольга, а затем оно исчезло совсем или почти до времени Владимира, – так обыкновенно или большей частью представляется дело. В действительности оно было вовсе не так. Явившись, может быть, ещё до Игоря, а, во всяком случае, несомненно, в его правление, христианство не исчезало потом более в Киеве, а постоянно существовало в последнем до самого Владимира. Вследствие чего и его непрерывная история в России должна быть полагаема собственно не со времени второго из князей, а не позднее как со времени первого. Владимир вместе с собой крестил Русских, сделал христианство общей верой всего народа. Но, прежде чем стать верой общей и господствующей, христианство довольно долгое время, не менее полувека, непрерывно существовало в России как вера частная, обок и рядом с господствующим язычеством.

История нашего государства началась тем, что, быв добровольно призваны или (что гораздо вероятнее) недобровольно приняты, пришли владеть нами норманнские Варяги-Руссы. Эти Варяги довольно долгое время не смешивались с коренными Славянами, представляя собой отдельную владеющую национальность или как бы отдельную господствующую касту, одним словом – особо стоявшую толпу, иноплеменных находников и особый народ в народе. Христианство впервые явилось в Киеве и до времени св. Владимира существовало в нём и вообще в России если не единственным, то, по крайней мере, главным образом между этими отдельными от коренных Славян Варягами.

При Игоре.

Очень может быть, что первые христиане между Варягами явились ещё при Рюрике и Олеге и одновременно с Рюриком при Аскольде и Дире. Со своей родины, т. е. из своей Норманнии, они начали ходить на службу в Константинополь не позднее конца первой половины IX века¹³¹.

Не имеем мы положительных известий, однако можем с вероятностью предполагать, что они скоро начали принимать там христианство¹³²; но между членами дружины Рюриковой могли быть люди, служившие прежде в Константинополе, и, следовательно, такие, которые могли принять там христианство. Равным образом и после прибытия к нам Рюрика подобные крещёные Варяги могли приходить к нему, к Аскольду с Диром и к Олегу из Константинополя. Как бы то ни было, наша летопись ничего не говорит о христианах Варягах при двух первых великих князьях, и мы положительно можем сказать только, что они явились в Киеве не позднее как в правление Игоря¹³³.

Что христиане были между киевскими Варягами в правление Игоря – это факт, известный из договора последнего с Греками 944 года¹³⁴ и всеми общепринятый. Но странным образом до сих пор ни церковные, ни гражданские историки наши не обращали серьёзного внимания на этот договор Игоря с Греками. Никто не думал заявлять подозрения, чтобы он был позднейшей подделкой. Всякому сколько-

нибудь разумеющему дело ясно, что текст его, как он помещён в летописи, представляет собой не вольную передачу, сделанную самим летописцем, а самый документ в его подлинном виде и в его подлинном и буквальном, в переводе с греческого на русский, чтении¹³⁵. Следовательно, в договоре, как он помещён в летописи, мы, несомненно, имеем подлинный официальный документ. Но документ этот говорит относительно христианства в России во времена Игоря несравненно более, нежели что обыкновенно принято в нём видеть и находить. В договоре два раза говорится о Варягах, как о стороне, заключающей мир с Греками, и в оба раза между ними различаются и отдельно упоминаются две половины – некрещёная и крещёная¹³⁶. В начале договора, где Русские дают обязательство соблюдать заключаемый мир, мы читаем: «Иже помыслит от страны Руския разрушити такую (таковую) любовь, и елико их крещение прияли суть, да примут месть от Бога Вседержителя, осуженье на погибель и в сий век и в будущий, и елико их не хрещено есть, да не имут помощи от Бога ни от Перуна»... На конце договора, где Русские снова повторяют свои помянутые обязательства, два раза написано – сначала как ручательство со стороны крещёной за себя и за сторону некрещёную: «а иже преступит се (написанное выше) от страны нашея или князь или ин кто, ли крещен или некрещен, да не имут помощи от Бога и да будут раби в сий век и в будущий», потом как ручательство со стороны некрещёной за себя и за сторону крещёную: «аще ли же кто от князь или от людей Руских, ли хрестеян или нехрестеян, преступит се, еже есть писано на харатьи сей, (да) будет достоин своим оружием умрети, и да будет клят от Бога и от Перуна, яко преступи свою клятву». После заключения договора Русские послы были приводимы в Константинополе к присяге, и об этом приписано в нём самом или в самом его акте: «мы же (послы Русские), елико нас хрестилися есмы, кляхомся церковью святого Ильи в сборней церкви, предлежащим честным крестом и харатьею сею, хранить все, еже есть написано на ней...; а некрещёная Русь да полагают¹³⁷ щиты своя и мечи своя наги и обручи свои и прочая оружьи, и да кленутся о всем, яже суть написана на харатьи сей»¹³⁸.

Рассказав после этого, как послы греческие, прибывшие из Константинополя в Киев, приводили к присяге Игоря и его бояр, и как крещёные между последними были водимы на роту в «сборную» церковь св. Илии, летописец заключает: «мнози бо быша Варязи хрестеяни». В этих заключительных словах летописца, что многие Варяги были христианами, по-видимому, представляется совершенно достаточный вывод из всего того, что сказано о христианах в самом договоре. На самом же деле это далеко не так, и следует только с некоторым вниманием прочесть договор, чтобы видеть, что из него следует гораздо больше. Господствующей, официальной верой Русских было язычество; но мы видим, что в договоре вместе со стороной представителей веры господствующей везде упоминаются, как равная сторона, представители и веры не господствующей – христианства. Ясно, что христиан было не только много, но и весьма много, ибо иначе каким образом они получили бы равенство? Если сторона не господствующая поставлена совершенно наравне с господствующей, то ясно и необходимо следует, что она имела над последней нравственный перевес, ибо получить равенство при неимении на то права она, очевидно, могла только в случае перевеса. Но и этого мало. Решительный нравственный перевес христиан над язычниками есть не только необходимое заключение, но положительный и несомненный факт. Мы уже сказали выше, что имеем перед собой договор не в переделке или вольной передаче летописца, а в

его подлинном виде и подлинном тексте. Что же мы в нём находим? В официальном договоре с другим народом киевские Варяги позволяют, чтобы сторона христиан, которая была негосподствующей, везде была поставлена выше стороны язычников, которая была господствующей. Если позволяют, то очевидно – потому, что не хотят и не могут не допустить; а если не хотят и не могут, то ясно, что хотящие и могущие были на стороне христиан. Но и этого, наконец, мало: в договоре не только ясно даётся знать, что христиане первенствовали перед язычниками, но прямо и определённо заявляется, что именно им принадлежало всё ведение дела о нём: «Мы же, елико нас крестилися есмы»..., говорят они о себе, а о язычниках в третьем лице (и как бы пренебрежительно): «а не крещёная Русь полагают»... Итак, официальный и несомненный документ сообщает нам относительно правления Игорева сведения: христиан между Варягами было при нём не только много, но и весьма много. Если не численно (чего документ не даёт знать), то нравственно они преобладали над язычниками. Они составляли партию политическую господствующую, и в их руках находилось ведение государственных дел. Всё это, может быть, не совсем ожидаемо, но прежде чем обращаться к разъяснению дела, мы должны ещё указать последнюю и самую большую неожиданность. На основании всего нами сказанного, её, полагаем, видит уже и сам читатель. Как бы то ни было, она состоит в том, что должен быть отнесён к числу сторонников христианства или к числу христиан внутренних сам великий князь, т. е. Игорь. Если христиане нравственно преобладали над язычниками и если именно они составляли политическую партию господствующую, то оказывается совершенно необходимым сделать и принять сейчас указанное нами предположение. Что оно в собственном смысле и без всякого преувеличения совершенно необходимо, – что без него невозможно объяснить преобладания и господства христиан, это, надеемся, слишком ясно для всякого и не требует доказательств. Будь великий князь на стороне язычников, он терпел бы христиан, но уже ни в каком случае не предоставил бы им преобладания, ибо иначе его поведение было бы совершенной и невозможной бессмыслицей. Таким образом, в конце концов, относительно правления Игорева или, по крайней мере, второй его половины, мы получаем тот вывод, что христиан в Киеве между Варягами было весьма много, и что даже сам великий князь находился на стороне их или был внутренним христианином. Вследствие чего в области дел политических они явно и решительно преобладали над язычниками.

Может, повторяем, казаться всё это не совсем ожидаемым, а между тем, во всём этом нет ничего особенно странного.

Начнём с того, как могли явиться в Киеве при Игоре Варяги христиане. Игорь, как все язычники, отличался совершенной веротерпимостью и принимал к себе на службу приходивших Варягов без всякого различия, были ли они язычники или христиане. В его время Варяги, находившиеся на службе в Константинополе, как мы имеем положительные свидетельства, если не в большинстве своём, то в значительном количестве, принимали христианство¹³⁹. Если мы предположим то, что предположить совершенно естественно, а именно что Варяги находили службу у Русского князя более выгодной и почётной для себя, чем у императора Константинопольского, и что, вследствие того, они целыми толпами переходили от последнего к первому, то и получим совершенно удовлетворительное объяснение, как могли явиться в Киеве при Игоре весьма многие Варяги христиане. В Константинополе Варяги должны были довольствоваться определённым

жалованьем и не рассчитывать ни на что более. Напротив того, у Русского князя они могли надеяться на обогащение добычей в военных походах, которые были бы предпринимаемы с этой специальной целью. В Константинополе они были только чуждые наёмники и не могли добиваться служебных положений сколько-нибудь почётных; напротив того, приходя в Киев к своим, они тотчас же натурализовались и поступали на службу как бы в своём собственном государстве. Наконец, в Константинополе было благоустроенное государство и в нём, конечно, старались по возможности обуздывать людей с слишком широкими натурами, каковы были Варяги. Напротив того, в Киеве была ещё своя любезная им Норманния, т. е. ещё приволье жить по-норманнски. Совершенно естественно было по всему этому то явление, чтобы Варяги в весьма большом числе переходили из Константинополя в Киев¹⁴⁰.

Ничего не представляет невероятного и то, что сам Игорь в конце своего правления стоял на стороне христиан или был внутренним христианином.

Игорь мог склониться к христианству и стать внутренним христианином или сам собой или при посредстве жены своей Ольги. Очевидна вероятность последнего, но, собственно говоря, совершенно такова же вероятность и первого. В то время между Варягами началось решительное или, по крайней мере, очень значительное движение к христианству. Многие из Варягов, крещённых в Константинополе, пришли служить к Игорю: что удивительного, что эти крещёные Варяги успели в Киеве приобрести христианству одного из своих, то есть Киевского великого князя? Обратились и обращались к христианству весьма многие Варяги: но для князя в числе этих многих была совершенно такая же возможность обратиться к нему, как и для всякого другого. Что касается до Ольги, то относительно её необходимо предполагать, что, став открытой христианкой только после смерти Игоря, она сделалась таковой внутренне ещё задолго до этой последней. Но, став сама христианкой, она естественно должна была склонять к христианству и мужа. А если должна была склонять, то нет ничего невероятного, что и действительно успела в своих стараниях.

Став христианином внутренне, Игорь не сделался им наружно или открыто. Это необходимо объяснять причинами политическими. Игорь был на престоле Киевском и всего вторым государем¹⁴¹; в глазах своих подданных Славян он все ещё оставался таким же чуждым пришельцем, какими были Олег и Рюрик. По всему этому он ещё не мог чувствовать себя на своём престоле слишком твёрдо. Но не чувствуя себя твёрдо на престоле, он не мог отважиться и на такое важное дело, как перемена веры. В привязанности к язычеству наши предки не составляли ни малейшего исключения из других народов, и чтобы заставить их принять новую веру, потребовалось бы употребить всю энергию власти, как это и было при Владимире. Нет ничего удивительного, что Игорь не нашёл возможным попытаться употребить эту энергию, рискуя престолом. Впоследствии положение Владимира было совсем не то, что положение Игоря. Он успел уже превратиться из Варяга в Славянина, так что Славяне смотрели на него, как уже на своего природного государя. Когда он вводил новую веру, то Славяне не могли сказать ему, что-де поди-ка ты со своей новой верой туда, откуда пришёл; но они весьма могли сказать это Игорю. Когда посягает на прадедовские обычаи свой человек, то это бывает не так обидно. Но когда посягательство идёт со стороны, от чужих, то оно вызывает против себя всё раздражение оскорблённой национальной гордости. Таким

образом, не желая серьёзно рисковать престолом, Игорь и остался наружным язычником, хотя сделался внутренним христианином.

Из внутреннего быта Варягов-христиан при Игоре мы знаем только то, что они имели в Киеве церковь пророка Илии. Церковь эта называется в летописи «сборною». Если принимать выражение «сборная церковь» за перевод греческого καθολικὴ ἐκκλησία, то оно будет означать приходскую церковь в противоположность церквям домовым; а если бы понимать его в нашем русском позднейшем смысле, то нужно было бы разуместь такую приходскую церковь из числа других приходских церквей, в которой совершалась ежедневная служба (см. ниже). Не знаем, кем сделано всеми принимаемое предположение, что нашу церковь нужно полагать на месте нынешней церкви пророка Илии, которая находится на Подоле, на берегу Днепра, за Братским монастырём: предположение это совершенно несправедливо. Во-первых, летопись сообщает нам, что при Игоре на Подоле ещё не было населения¹⁴². Во-вторых, если б оно и было на нём, то, во всяком случае, необходимо предполагать, что господствующие Варяги жили не там, а наверху, в самом городе или около него, а, следовательно, и церковь христиан Варягов должна быть полагается именно здесь. В-третьих, что она была вовсе не на Подоле, это ясно даёт знать летописец, когда говорит, что она была «над ручаем»: под ручьём разумеется не Почайна, которая текла через Подол, представлявший во времена Игоревы болото, а Крещатицкий ручей; следовательно, церковь находилась близь сего последнего и так как она стояла не на ручье, а над ручьём, то ясно, что находилась на краю горы, обращённой к ручью¹⁴³.

Священников для своей церкви Варяги христиане, конечно, получали из Константинополя (от тамошней варяжской церкви или тамошних варяжских церквей, если таковых особых, церквей было несколько)¹⁴⁴.

Государство русское Варяги христиане времён Игоря сделали государством грамотным. До времени договора Игорева послы и купцы русские, приходя в Константинополь, приносили с собой вместо паспортов выдававшиеся от правительства печати¹⁴⁵. Так как эти особого рода виды были весьма неопределённые и ненадёжные, то при заключении договора Греки потребовали, чтобы на будущее время послы и купцы приходили с грамотами, в которых было бы прописываемо, сколько кораблей пришло в караване (и сколько на них людей), и из которых лучше была бы видна благонадёжность предъявителей. Если Русские приняли это условие, то ясно, что они уже в состоянии были и не затруднялись завести у себя канцелярии для письмоводства. Такой возможностью они, очевидно, обязаны были христианам, которые могли принести с собой знание грамоты и искусство письма из Константинополя.

Крещение св. Ольги.

Ольга, жена Игоря, была родом Варяжка, т. е. ещё такая же отдельная от Славян иностранка, как предшествующие Варяги-христиане и как все вообще Варяги времён Игоря¹⁴⁶. Предания об её красоте и необыкновенном уме находят себе подтверждение в том, что Олег привёл её Игорю из Пскова¹⁴⁷, где она была, вероятно, дочерью одного из наместников или бояр¹⁴⁸, т. е. если Олег, обходя всех дочерей бояр киевских, взял невесту со стороны, то ясно, что эта невеста выдавалась и славилась своими качествами.

Событие принятия Ольгою христианства изъясняется так же просто, как просто предполагается внутреннее обращение к нему её мужа Игоря. В дружине этого

последнего было весьма много Варягов христиан, пришедших из Константинополя. Как женщина весьма умная, Ольга должна была обратить внимание на этих Варягов новой веры; со своей стороны и сами Варяги, рассчитывая на тот же ум Ольги, естественно должны были мечтать сделать её своей прозелиткой. Проповедничество Варягов-христиан и имело своим последствием то, что Ольга решилась стать христианской. Мы знаем, что она была женщина не просто с большим умом, но с умом именно государственным. Это обстоятельство должно было послужить к тому, чтобы для лиц, принявших на себя заботу убеждать её в истинности христианства, наполовину облегчить их труд. Указание на то, что христианство стало верой почти всех народов Европы и, во всяком случае, есть вера народов между ними лучших, – указание на то, что и между собственными её сородичами (Варягами) наконец началось сильное движение к нему, по примеру других народов, не могли не подействовать на ум Ольги, делая для неё необходимым заключение, что у людей лучших и вера должна быть лучшей. Но, приведённая к этому предположению, Ольга наполовину приближалась к тому, чтоб убедиться в истинности и самого христианства.

Открытой христианкой Ольга сделалась только после смерти мужа, и то, вероятно, не тотчас (о чём ниже). Но необходимо предполагать, что внутренней христианской она сделалась ещё при его жизни и даже задолго до его смерти. Христиане если не были в Киеве ещё до Игоря, то, во всяком случае, начали являться к этому последнему с самого начала его правления, ибо то великое множество их, которое мы видим при нём в конце его правления, не могло же нахлынуть вдруг. Но невозможно представлять дело так, что Ольга в продолжение целых многих десятков лет, в продолжение почти целого полувека¹⁴⁹ видела христиан и не обращала на них внимания, а потом вдруг под старость обратила внимание, да и сделалась христианской. Став внутренней христианкой при Игоре, она не могла при нём креститься по тем же причинам политическим, о которых говорили мы выше. Если бы великий князь дозволил стать открытой христианкой своей собственной жене, то это было бы знаком чересчур явного потворства и благоволения христианам, т. е. таким действием, на которое он не мог решиться. Если бы Ольга умерла прежде Игоря, то перед смертью она, конечно, крестилась бы тайно.

В истории Ольги до сих пор остаются нерешёнными вопросы: когда и где она крестилась. Наша летопись говорит, что для принятия христианства она путешествовала в Константинополь, где крещена была патриархом, имея своим восприемником императора, и относит это событие к 955 году. Из греческого писателя Константина Порфирогенита мы, несомненно, узнаём, что она была в Константинополе в 957 году. Принимая известие летописи о крещении Ольги в Константинополе, и поправляя год её по Порфирогениту, обыкновенно думают, что она крестилась в Константинополе в 957 году. Но согласиться с этим общепринятым мнением представляются самые решительные затруднения. В 957 году, когда Ольга приезжала в Константинополь, императором греческим был тот самый Константин Порфирогенит, сын Льва Мудрого, который в своём сочинении «Об обрядах или церемониях Византийского двора» (Ἐκθesis τῆς βασιλείου τάξεως) описал приём Ольги, сделанный ей в Константинополе. Описывая этот приём, Константин описывает то, что было при нём самом, и, следовательно, есть свидетель вполне достоверный и надёжный. Но подробно описывая то, как Ольга была принимаема при дворе, Константин ни единым словом и ни единым намёком не даёт знать,

чтобы она приезжала в Константинополь для крещения и действительно была там крещена. Со времени Шлёцера (Нестор в русском переводе, III, 427), имеющего на своей стороне и Карамзина (I, прим. 381), на это возражение принято отвечать тем, что в книге, назначенной единственно для описания придворных церемоний, каково помянутое сочинение, Константин не имел нужды говорить о крещении Ольги. Ответ, однако, чрезвычайно слаб и никак не может быть признан удовлетворительным. Во-первых, если бы Ольга тогда крестилась в Константинополе, то это дало бы место не только обыкновенным, но ещё совершенно особым, весьма редко могущим случиться, придворным церемониям, и, следовательно, Константин не только должен был бы упомянуть о них, но и описать их с особой и нарочитой тщательностью. Во-вторых, если предположить, – что, однако, совершенно невероятно, да никто и не предполагает, – что Константин имел намерение описать церемонию крещения в особом сочинении, то, во всяком случае, необходимо было бы ожидать, что он, отсылая за подробностями к этому особому сочинению, упомянет о нём здесь, по крайней мере, кратко, в двух-трёх словах. Что необходимо требовалось последовательностью и полнотой речи. Наконец, в-третьих, Константин совершенно ясно даёт знать, что Ольга прибыла в Константинополь уже крещёной.

Описывая приёмы, сделанные ей при дворе, он ясно даёт знать, что начинает с самого первого приёма¹⁵⁰; но на этом приёме является уже её священник: очевидно, что она прибыла в Константинополь уже христианкой.

Итак, невозможно принимать, чтобы Ольга крестилась в Константинополе в свой приезд в него в 957 году; напротив того, необходимо думать, что она крестилась когда-то прежде. Где же и когда?

Что касается до «где», то представляется вероятнейшим думать, что она крестилась в Киеве, а не в Константинополе. Правда, греческие летописцы Кедрин и Зонара¹⁵¹, наш русский сказатель монах Иаков¹⁵² и один западный летописец¹⁵³ говорят согласно с нашей летописью, что Ольга крестилась в Константинополе. Но допустить это, – значит принимать два путешествия Ольги в Константинополь: одно в 957 году, когда она была уже крещёной, другое когда-то прежде для крещения. Принять же два путешествия не весьма легко. Во-первых, эти путешествия, кроме их трудности и даже опасности (от кочевников, сидевших на низовьях Днепра) должны были обходиться чересчур дорого, и, удовлетворив своему любопытству видеть столицу мира один раз, Ольга (о которой прямо остались предания, как о женщине очень экономной) едва ли захотела бы ехать в неё в другой раз. Во-вторых, как мы увидим сейчас ниже, следует думать, что она крестилась не особенно задолго до 957 года, но предполагать, чтобы она совершила две поездки в Константинополь в небольшой промежуток времени, было бы очень невероятно. Что касается до позднего, записанного у вышеуказанных писателей, мнения, будто Ольга крестилась в Константинополе, то оно легко могло возникнуть, являясь как естественное предположение, что она именно затем путешествовала в Константинополь, чтобы в столице христианского мира принять крещение от руки вселенского патриарха¹⁵⁴. Как, однако, не велика естественность этого предположения в действительности, мы очень хорошо знаем из того, что в Константинополе не имел никакой охоты креститься и сам Владимир. Рождается, конечно, вопрос: зачем же Ольга ездила в Константинополь в 957 году, если не для крещения? Ответ на него очень прост: затем, чтобы удовлетворить своему любопытству, видеть столицу христианского и образованного мира, затем, чтобы

видеть баснословно-великолепный Царьгород, чтобы видеть жизнь и быт тех царей, которые, именуясь повелителями вселенной, хотя тогда уже и не повелевали ею, но все ещё сохраняли своё прежнее обаяние. И наконец, затем, что вместе может быть предполагаемо и как главное, чтобы в столице христианства лучше научиться этому последнему¹⁵⁵.

Что касается до «когда», то представляется вероятным думать, что Ольга после смерти Игоря оставалась некрещённой до тех пор, пока была за малолетнего Святослава правительницей государства и продолжала оставаться лицом в государстве официальным. И что она крестилась только после того, как, найдя возможность сложить с себя официальное регентство, отошла, по крайней мере, формальным образом в частную жизнь, после чего народ уже не имел права спрашивать с неё за её поступки.

Святослав родился в 942 году¹⁵⁶, следовательно, полного мужества не достиг и в 957 году, когда Ольга, несомненно, была уже крещённой. Какой год возраста принимать за неполное мужество, которое в то время почиталось совершеннолетием гражданским, – прямых данных для ответа на этот вопрос мы не имеем или, по крайней мере, не знаем. Полагая, что таковой год должен быть считаем не ранее, как с 10, мы получим, что Ольга крестилась в промежуток между 952–957 годами. Монах Иаков и вслед за ним позднейшие жизнеописатели Ольги, говорят, что она пожила в христианстве 15 лет¹⁵⁷, следовательно, по Иакову, который относит её смерть, также как и летопись, к 969 году, она крестилась в 954 году. Много ниже мы увидим, что этот монах Иаков заслуживает в своих летописных показаниях всей нашей веры; а потому, с весьма большей вероятностью и со всем правом и можно остановиться на его годе¹⁵⁸.

На вопросы: во-первых, почему Ольга, быв после смерти Игоря правительницей государства, не крестила народа, и во-вторых, почему не крестила Святослава, когда этот был дитятей и ещё не выходил из повиновения, – ответы нами даны в том, что сказано выше. По причинам политическим, потому что она не находила возможным сделать ни того, ни другого. Что касается в частности до Святослава, то она, конечно, могла распоряжаться им как сыном, но не могла распоряжаться им как князем.

Монах Иаков сообщает несколько загадочное известие, что Ольга после возвращения из Константинополя, где он полагает её крещение, сокрушила идольские требища¹⁵⁹. Так как она не сокрушала, потому что не могла сокрушать, общественных идольских требищ, то приведённое известие монаха Иакова, в случае, если оно верно, необходимо понимать так, что она уничтожила требища в тех дворцах и поместьях, которые составляли её частную собственность. Если считать помянутое известие верным, то будет совершенно вероятным сделать ещё одно предположение, именно – что Ольга, не имея возможности заботиться о распространении христианства в народе, по крайней мере, заботилась об его распространении в своём доме, – между своими собственными придворными и между своей собственной прислугой и челядью.

Есть известия, что Ольга строила церкви, именно – что она построила церковь св. Софии в Киеве и что будто она оставила деньги на построение церкви св. Троицы в Пскове, который при ней, по подлежащему сказанию, ещё не существовал и явился уже после. Относительно первого известия дело само по себе не представляло бы ничего невероятного и невозможного. Ольга не распространяла христианства в народе и потому не имела нужды и побуждений строить церквей для

народа; но в Киеве были многие Варяги-христиане, которые нуждались в церквях и уже имели их. Отчего же бы она – Ольга, удовлетворяя нужде и побуждаемая благочестивым усердием, не могла построить в Киеве для Варягов к прежним церквям одну или несколько новых? Однако, если дело таково само по себе, то положительное известие о построенной ею в Киеве церкви довольно сомнительно. Его представляет собой запись в святцах одного апостола начала XIV века под 11 Мая, которая читается: «в т(ой) же день священие святыя Софья (в) Киеве в лето 6460»¹⁶⁰. Относительно года, который от Р. Х. есть 952-й, во всяком случае – небольшая ошибка, потому что в этом последнем году Ольга ещё не была крещена. А так как в записи прямо не сказано, что освящение Ольгиной церкви, то весьма возможно подозревать ошибку и большую и разумеет запись о Софии Ярославовой (или же о Десятинной церкви Владимировой, о чём см. ниже). Что касается до денег на построение Псковской церкви св. Троицы, о чём говорит житие Ольги, составленное в Москве в XVI веке¹⁶¹, которое повествует, что раз Ольга прибыла близь реки Великия, где был тогда великий лес и многие дубравы, что, видев на месте видение, она предрекла построение на нём города Пскова и в последнем церкви св. Троицы и что потом возвратившись в Киев «посла много злата на Плескову реку (кому?) на созидание церкви Святыя Троицы»: то мы полагаем, что это известие не заслуживает того, чтобы быть подвергаемым критике¹⁶². Строила или не строила Ольга общественные церкви для Варягов в Киеве, но необходимо думать, что она строила домовые церкви для самой себя. Где эти последние церкви были построены, и в каком числе, это пока остаётся, а вероятно и навсегда останется неизвестным¹⁶³.

На третий год после своей поездки в Константинополь, т. е. в 959 году, Ольга посылала посольство к Немецкому королю (впоследствии императору) Оттону I или Великому. Факт этого посольства, о котором не знает или, по крайней мере, не упоминает наш летописец, но о котором говорят многие летописцы западные, не подлежит сомнению. Несомненно также и то, что оно было от нашей Киевской Ольги, которую помянутые летописцы называют христианским именем Елены, а не от кого-либо другого¹⁶⁴. Но затем вопрос: для чего было послано посольство, должен навсегда остаться неразрешимой загадкой, если только не объяснят дела какие-нибудь новые, пока неизвестные, свидетельства. Западные летописцы говорят, что Ольга присылала просить епископа и священников. Что вследствие просьбы поставлен был в 960 году в епископы Русские Либуций, из братства монастыря св. Альбана близь Майнца. Но что когда он, не успев отправиться, умер в начале следующего 961 года, то на его место в том же году поставлен был другой – Адальберт из братства монастыря св. Максимиана в Трире (бывший впоследствии с 968 года архиепископом Магдебургским). Но оказалось, по словам летописцев, что посольство было прислано лживым и коварным образом и что Русские солгали во всём. Прибывший к ним епископ должен был ни с чем возвратиться назад (и притом так, что на возвратном пути он едва спас свою жизнь, а некоторые из его спутников были убиты)¹⁶⁵.

Самое вероятное объяснение этого, совершенно загадочного, посольства есть следующее: Ольга присылала к королю вовсе не за тем, чтобы просить епископа и священников, а за чем-то другим, нам неизвестным¹⁶⁶; но Оттон I, известный ревностный распространитель христианства, и именно – распространитель его между Славянами¹⁶⁷, пользуясь случаем посольства, решил отправить к Русским непростого епископа; летописцы не знали дела обстоятельно, но так как епископ

был послан после посольства, то и заключили, что он был послан вследствие этого последнего (*post hoc, ergo propter hoc*). К крещёной Ольге Оттон посылал епископа, конечно, затем, чтобы перезвать её от патриарха Константинопольского к своему папе Римскому.

Так как церкви Греческая и Римско-католическая, в действительности давно быв отдельными церквами, формально ещё продолжали тогда составлять одну православную церковь, ибо окончательное разделение произошло между ними после; так как далее ново-крещённая Ольга могла быть только христианкой, но не могла сделаться ни сторонницей Греческой половины церкви, ни противницей половины Римской, то само по себе не представлялось бы совершенно невероятным и то, что она посылала к Оттону просить у него епископа. Но это предположение представляется именно совершенно невероятным ввиду того, что епископ был Ольге вовсе не нужен. Сама, приняв христианство, она не хотела, потому что не имела возможности, распространять его в народе: на что же стала бы она просить епископа? Притом и сами западные летописцы говорят, что посольство было прислано лживым образом, т. е. что Ольга вовсе не имела действительного желания получить епископа.

Св. Ольга скончалась в преклонной старости, будучи лет 70–75, в 969 году. Перед смертью она заповедала не творить над собой тризны, т. е. не совершать общественных языческих игр, которые были совершаемы на могилах умерших князей и вообще знатных лиц. Быв похоронена по-христиански¹⁶⁸ она была положена где-то в особом месте, по всей вероятности, на дворе или в саду одного из своих дворцов. Св. Владимир после своего крещения перенёс мощи её в построенную им Десятинную церковь, где они положены были в небольшой каменной раке¹⁶⁹. Нет сомнения, что память первой христианки, предтеки общему крещению, как денница солнцу, Русские люди начали чтить с самого первого времени. Но когда она формально была причислена к лику святых, и когда установлено было празднование её памяти, это остаётся положительно неизвестным. И едва ли уже при Владимире, как обыкновенно думают, и даже едва ли ещё в период до-монгольский (*cfr* ниже, – летописец и монах Иаков говорят только, что в их время была весьма чтима память Ольги, но не говорят ясно, чтобы она была празднуема).

От Игоря до Владимира.

Христиане в Киеве между Варягами, явившиеся если не одновременно с их прибытием к нам, то, несомненно, в правление Игоря, во вторую половину княжения этого последнего были весьма многочисленны. Их было не несколько отдельных, незаметных и скрывавшихся в общей массе лиц, а целая особая, более или менее значительная община, которая, существуя открыто и свободно рядом с господствующим язычеством, имела все принадлежности вполне организованного религиозного общества, – церкви и священников. Таким образом, во вторую половину княжения Игоря христианство является вполне водворившимся в Киеве, как вера частная. Что же случилось с ним у нас потом? После Игоря историки наши ничего не говорят о нём до Владимира, иначе сказать, молча предполагают, что после первого из них оно исчезло и что его существование было не более как мимолётным эпизодом. Мы уже говорили выше, что в действительности дело должно быть представляемо вовсе не так. Весьма немного имеем мы положительных свидетельств, но само собой необходимо предполагать, что после

Игоря христианство в России не исчезало. Что оно продолжало оставаться в ней, всё в том же положении многочисленной и вполне организованной религиозной общины, от самой смерти Игоря до самого крещения Владимира. И что таким образом это христианство России, предшествующее крещению последнего, имеет более чем полувековой период непрерывного существования.

После смерти Игоря (в 945 году) за малолетнего Святослава¹⁷⁰ правительницей государства стала мать его Ольга. В это время она была внутренней христианкой, ибо таковою сделалась, как необходимо предполагать, ещё задолго до смерти мужа. Каким же должно было быть при ней положение христиан? Очевидно, что оно нимало не могло измениться к худшему. Пока Ольга оставалась правительницей государства, она не только не находила возможным распространять христианство между своими подданными, но и сама не решилась креститься. Из этого ясно, что об её совершенно явном и совершенно решительном покровительстве христианству не может быть речи. Но, конечно, она уже не была его гонительницей и, насколько возможно было в её положении, оказывала ему самые усердные и тайные покровительство и поддержку. Следовательно, не было никаких причин, чтобы в малолетство Святослава и в продолжение регентства Ольги число христиан в Киеве уменьшилось против времени Игоря. И чтобы в их положении, сравнительно с прежним, произошло какое-нибудь ухудшение. Нужно только думать, что число христиан не пребывало, а отчасти, может быть, даже и убывало, внешним путём. Специальным ремеслом Варягов была война, и они стремились туда, где стучали оружием; но в Киеве, в правление женщины, конечно, замолкли эти, имевшие силу скликать их, бранные звуки. Очень может быть поэтому, что при Ольге не продолжался наплыв Варягов, а в числе их и христиан, в Киев из Константинополя. Очень может быть даже, что некоторые Варяги, и в том числе христиане, по вышеуказанной причине, т. е. не желая сидеть, сложа руки, удалились при Ольге из Киева в Константинополь или вообще искать счастья по белу свету.

Неизвестно, когда в промежуток годов 952–957 (см. выше) Ольга сложила с себя регентство, и правителем государства стал сам князь Святослав. Но, став официальным образом правителем государства, Святослав ещё долгое время находился в таком возрасте, что не мог выходить из повиновения матери и что последняя, перестав быть официальной правительницей государства, должна была оставаться таковою на деле. Летопись даёт нам знать, что Святослав начал действовать самостоятельно с 964 года, когда ему исполнилось 22 года¹⁷¹. Следовательно, положение христиан в Киеве до этого 964 года оставалось всё тем же, совершенно для них благоприятным, как и прежде, начиная со второй половины княжения Игоря.

После регентства Ольги официального и неофициального настало собственное правление Святослава. Отец его Игорь был внутренним христианином, мать стала открытой христианкой: но сын в этом отношении вышел ни в отца, ни в мать. Святослав был в ряду наших князей последний Варяг и в то же время варяжский рыцарь в самом полном смысле этого слова. Не думая нисколько о государстве и совершенно бросив его на произвол судьбы, он мечтал только о том, чтобы сравняться в славе со своими норманнскими предками, чтобы искать единственно военных приключений и военных доблестей. Стремление к славе предков естественно должно было тесным образом связывать его и с их религией и с их преданиями, которые именно были религией и преданиями героев. Святослав не

только не мог бросить их и променять на христианство, но напротив тем более должен был стать их ревностным приверженцем, чем более стремился восстановить в себе и в своей дружине старых славных Норманнов, ибо одно с другим было нераздельно. Из язычника по рождению Святослав должен был стать горячим язычником по убеждению и по принципу, как представитель старины, как носитель тех дедовских идеалов, которые не имели совершенно ничего общего с христианством. Это последнее заповедует продолжительные молитвы, посты, послушание божественных писаний, дела милосердия и нищелюбия, воздержание от пролития крови человеческой¹⁷²; всё это должно было казаться диким истому рыцарю и ни в малейшем не несовместимым с тем, к чему стремились его помыслы, – и христианство должно было стать в глазах Святослава религией смешной и достойной презрения, назначенной совсем для иного рода людей¹⁷³.

Таким образом, Святослав был человек, не имевший ни малейшей охоты и склонности покровительствовать христианству. Из этого, однако, вовсе и нисколько не следует того, чтобы при нём оно должно было прекратить своё существование в Киеве. Святослав был язычник, и как таковой, он не мог быть гонителем христианства. По представлениям всякого язычника не одна вера должна господствовать во всём мире, как единая истинная, а мир должен быть разделён, как он и на самом деле видит, между многими и разнообразными, одинаково истинными, верами¹⁷⁴. Язычник будет находить известную веру совсем себе не по вкусу и не по сердцу, но, тем не менее, он не перестанет находить её одинаково истинной и имеющей одинаковое право существования со всеми другими верами; язычник будет даже презирать известную веру, и смеяться над нею, но всё-таки не перестанет считать её истинной, только назначенной для низших, чем он сам, людей. Вследствие этого язычник, какого бы ни был худого мнения об известной вере и какое бы ни питал к ней нерасположение, всё-таки не будет гнать её: лучшие и худшие веры, по его воззрениям, все одинаково от одного и того же Бога, и только назначены для лучших и худших людей. Единственный случай, когда он может поднять гонение на другую веру, это – тогда, когда другая вера будет явно и решительно посягать на его собственную, когда будет вести насчёт последней открытую пропаганду¹⁷⁵. По всему сказанному, Святослав, несмотря на всё своё неблаговоление к христианству, несмотря на своё пренебрежение и презрение к нему, не должен был гнать его последователей, а, предоставляя им свободу, должен был только ограничиваться заявлением своих помянутых чувств к их вере. Не распространяясь в доказательствах того, чего людям, не имеющим охоты с нами согласиться, мы никогда не доказали бы, мы прямо сошлёмся на летопись, которая в этом далеко небесспорном вопросе, к нашему счастью, не оставляет нас без положительного свидетельства. Она самым положительным образом свидетельствует, что Святослав не был гонителем христианства, и что при нём не было на христиан гонения. «Аще кто хотяше креститься, не браняху, но ругахуся тому», говорит она об отношении к христианству Святослава с языческой частью дружины: если не возбраняли даже креститься язычникам, то ясно, что уже не преследовали крещёных, прежде ставших христианами.

Итак, при Святославе не было настоящего гонения на христиан, но было, так сказать, гонение только нравственное, состоявшее в том, что князь с языческой частью дружины смеялись над их верой¹⁷⁶. При этом своего рода гонения должно ли было исчезнуть христианство в Киеве при Святославе или, по крайней мере,

должно ли было уменьшиться число его последователей? Если бы люди принимали христианство только внешним образом, по каким-нибудь корыстным расчётам, то и подобное лёгкое гонение могло бы заставить их отказаться от него. Но этого не было, потому что совсем не могло быть. А искренние христиане должны были смотреть на пренебрежение и презрение к их вере со стороны князя только с сожалением, припоминая внутренне слова Писания, что *безумнии возненавидеша премудрость*, и говоря про себя то, что по поводу Святослава говорит летописец: «неверным вера христьянска уродьство есть»¹⁷⁷. Сейчас выше мы привели слова летописи, из которых видно, что при Святославе находились в Киеве язычники, желавшие принять христианство: если неблаговоление князя к христианству не останавливало от обращения к нему язычников, то тем менее оно могло побуждать к отпадениям от него бывших христианами.

Не воздвигая на христиан настоящего гонения, Святослав мог заявлять своё к ним неблаговоление посредством того, что занимавших между ними высшие должности устранял от последних и замещал язычниками. Вследствие этого могло случиться, что, по крайней мере, между христианами из сословия бояр могли найтись люди, которые предпочитали места и положение вере и которые поэтому снова возвратились от христианства к язычеству. Но летопись даёт нам одно довольно ясное и положительное указание, что даже и этого не было, что вера была верой, а служба службой, и что в насмешках над верой христиан единственно и состояли при Святославе все на них гонения. В последние годы правления Игоря и в малолетство Святослава при Ольге главным воеводой великокняжеским был Свенельд. Если этот Свенельд не был таким же внутренним христианином, как Игорь и Ольга, то, во всяком случае, необходимо думать, что он был не из врагов, а из более или менее решительных друзей христианства. Но он продолжал оставаться главным воеводой и во всё правление Святослава: довольно ясно даётся этим знать, что с прежними людьми не изменилось и прежнее отношение к христианам¹⁷⁸.

Итак, всё гонение Святослава на христиан состояло в том, что он презирал и пренебрегал их веру и что, вместе с другими язычниками, он смеялся над нею. Но и касательно этого нравственного гонения должна быть сделана значительная оговорка по отношению к тем христианам, которые имели пребывание собственно в Киеве. Известно, что Святослав, после того, как возрос и возмужал и принялся за деятельность (в 964г.), почти постоянно отсутствовал в Киеве: Сначала он вёл «войны многие» с соседями, а потом вдался в войну болгарскую, из которой и не возвратился живым¹⁷⁹. Кого Святослав на время своих отсутствий оставлял вместо себя официальным правителем, пока жива была Ольга († 969г.), мы не знаем. Но нет сомнения, что неофициальной и действительной правительницей была она. Следовательно, при Святославе до смерти Ольги положение христиан, которые оставались собственно в Киеве, было совершенно такое же, каким было прежде в действительное регентство Ольги и при Игоре¹⁸⁰.

Преемником Святослава был старший сын его Ярополк, которого он посадил в Киеве ещё при своей жизни, после смерти Ольги, и который был последним великим князем перед Владимиром¹⁸¹. Положительных сведений о Ярополке или хотя бы указаний и намёков мы не имеем совершенно никаких¹⁸², и остаётся только делать предположения. Что худое ни предположили бы мы о Ярополке, – смотрел ли он на веру христиан глазами отца, или она была ему ещё более антипатична, чем последнему, во всяком случае, останется несомненным то, что он не воздвигал

на христиан гонения. И что последние продолжали при нём пользоваться такой же свободой, как и во всё предшествующее время, начиная со своего первого появления. Это – потому же, почему не воздвигал гонения на христиан Святослав, т. е. потому, что он был язычник и что язычество есть синоним терпимости. Гонение на другую веру может быть следствием только убеждения, что моя вера есть единственная истинная, а все другие веры ложны, и что поэтому все другие веры должно истреблять, чтобы доставить всеобщее господство единой вере истинной. Но взгляды язычников на дело, как уже мы говорили, были иные; в их глазах все веры были одинаково истинные, составляющие не выдумку людскую, а происходящие от одного и того же Бога. Различие религий и их высшее или низшее на их взгляд достоинство означало, по их мнению, различие низших и высших, лучших и худших людей, для которых они были предназначены. Как они презирали низших себя, по их мнению, людей, так могли презирать и низшие своей, по их мнению, религии. Но преследовать то, что от Бога и имеет свою разумную цель и законное назначение быть религией низших людей, им не могло приходить на мысль. Желание истреблять худшие религии значило бы с их стороны не что иное, как желание истреблять низшие расы людей.

Таким образом, как бы неблагоприятно расположенным к христианству мы ни представляли себе Ярополка, во всяком случае, останется несомненным то, что им не было воздвигнуто на христиан гонения. Но, собственно говоря, мы не имеем никаких оснований предполагать о Ярополке ни самое худшее, ни даже просто худое, а напротив, имеем решительные основания предполагать самое лучшее. Не менее как до 10, а может быть и до 12 лет его возраста оставалась в живых бабка его Ольга¹⁸³, которая и была собственной его воспитательницей вместо постоянно отсутствовавшего Святослава. Правда, и сам Святослав воспитан был Ольгой, и, однако, она не успела сделать из него ни внешнего, ни внутреннего христианина. Но «чрезвычайно редки примеры, чтобы два человека кряду – отец и сын выходили такими своеобразными людьми, каков был Святослав, и историческо-физиологическая вероятность (если можно так выразиться) вся на той стороне, что Ярополк, не будучи другим, выходящим из ряда вон, норманнским удалцом, был просто обыкновенным человеком. А вследствие этого есть вся вероятность думать, что с воспитанием Ярополка Ольге была совсем другая удача, чем с воспитанием Святослава, т. е. что она действительно успела сделать его человеком более или менее благорасположенным к христианству (Ярополк погиб от руки Владимира 21–18 лет; если бы он жил долее, то очень может быть, что не Владимир, а он был бы крестителем всей Руси).

Итак, вот история христианства в России от начала государства до св. Владимира. Христиане между Варягами явились в ней если не при Рюрике и Олеге, то, несомненно, при Игоре, во вторую половину правления которого их было в Киеве весьма много, и который в эту вторую половину правления сам склонился внутренне на их сторону. Пользуясь при Игоре всем покровительством внутренне принадлежавшего к их стороне великого князя, они продолжали пользоваться таким же покровительством и в правление Ольги. При Святославе они не пользовались этим покровительством, а относительно Ярополка мы не имеем положительных сведений, но при том и другом они, несомненно, не терпели гонений и пользовались совершенной свободой.

Выше мы сказали, что имеем весьма немного положительных свидетельств относительно этого христианства в России от Игоря до Владимира. Но теперь у

читателя перед глазами историческая сторона дела; надеемся, он видит, что этих немногих свидетельств вполне достаточно, и что ими вполне подтверждается всё то, что мы говорили сейчас выше. От смерти Игоря до Владимира самым худшим временем для христиан было правление Святослава. Но у нас есть положительное свидетельство, которое говорит, что и в это правление христиане не терпели гонений и пользовались совершенной свободой (до такой степени, что даже язычники невозбранно принимали христианство). Следовательно, они не терпели гонений и пользовались свободой и во всё прочее время. А если так, то из этого будет следовать и всё сказанное нами остальное.

При Игоре христиан между Варягами было весьма много. После него число их, может быть, по временам уменьшалось через отбытие некоторых в Константинополь и вообще в другие места. Но, во-первых, убыль уходивших совсем или до некоторой степени могли возмещать другие, вновь приходившие, во-вторых, мы имеем положительные свидетельства, что христианство много или мало, но постепенно, росло внутренним образом через обращение к нему язычников в самом Киеве. Свидетельства эти говорят нам, что такие обращения имели место в правление Святослава, самое худшее для христиан, и тем дают нам совершенное право распространять их на всё время до Владимира. Таким образом, в конце концов, получается заключение относительно числа христиан между Варягами до Владимира: явившись в Киеве не позднее правления Игоря, с той поры они постоянно находились в нём сравнительно в весьма большем количестве.

Надеемся, всякому понятно, как важно всё сейчас сказанное нами по отношению к последующему времени: к княжению Владимира христианство не было в России какой-нибудь верой совсем неведомой, а напротив было верой очень хорошо известной; христиане находились в Киеве в продолжение более полустолетия, имея церкви и священников, и жили не как-нибудь скрытно, а совершенно открыто, в виде особой, дозволяемой и терпимой правительством, иноверной общины.

Мы говорили только о христианстве между Варягами, потому что о них только говорят положительные свидетельства. Но от Варягов, не распространялось ли христианство и между самими Славянами? Что касается до массы простого народа, которая должна была видеть в Варягах особый от себя народ, и которая к этому особому народу, как к господствующему, как представляющему собой толпу иноземных находников, не могла относиться особенно дружелюбно, христианство, вероятно, распространялось весьма мало, а может быть даже и совсем не распространялось. Но в высшем сословии из природных Славян, в природно-славянской части боярства¹⁸⁴, которую желание участвовать во власти должно было объединять с Варягами и отделять от народа, христианство могло более или менее распространяться, хотя мы и не можем говорить ничего положительного.

Во вторую половину княжения Игоря у Киевских Варягов-христиан была, по крайней мере, одна общественная церковь. Есть вся вероятность думать, что, при совершенной свободе строить церкви, их с течением времени было построено ещё несколько. Ибо в то время была склонность строить как можно более церквей, а строить церкви небольших размеров, каковы были тогдашние, в особенности деревянные, как это должно было быть в Киеве, ровно ничего не стоило. А, таким образом, нисколько не будет странным думать, что ко времени Владимира Киев имел христианских церквей, может быть, примерно целый пяток, а может быть, даже и более. Кроме церквей общественных, ещё во времена Игоря были церкви и

домовые¹⁸⁵. С течением времени они должны были также умножиться и в пропорции большей, чем общественные. На несколько церквей общественных, на значительное число церквей домовых в Киеве долженствовало быть весьма значительное количество христианских священников, которых в то время, подобно церквям, была склонность иметь возможно большее количество, т. е. не один-два-три, а по крайней мере десятка два-три.

На каком языке Киевские Варяги-христиане совершали своё общественное богослужение? Положительных данных для ответа на вопрос мы не имеем никаких, и остаётся делать только предположения. Предположений возможно два, именно – что они совершали его или на греческом языке или на готском. (Т. е. при этом мы подразумеваем, что нет совершенно никаких оснований и никакой вероятности предполагать, чтобы богослужебные книги были переведены на их собственный норманнский язык). Которому предположению отдать преимущество, мы затрудняемся, однако склоняемся больше в пользу второго. Наши Киевские Варяги, нет сомнения, совершали богослужение на том самом языке, на котором совершали его Варяги Константинопольские, так как наша Варяжская церковь (община) была дочерью варяжской церкви Константинопольской. Варяги жившие в Константинополе более или менее знали греческий язык. Правительство греческое духовное и светское, нет сомнения, было того желания, чтобы богослужение совершалось у них на греческом языке, потому что позднейшие Греки были столько же за господство у всех в богослужении своего греческого языка, сколько и позднейшие латиняне за господство своего языка латинского (сfr ниже). Но, с другой стороны, готский язык был для Норманнов почти что свой, а между тем влияние греческого правительства не могло быть на них особенно сильным, так чтобы они не дерзали своевольничать. Если бы готский язык в X веке нигде не был в живом употреблении и оставался только археологическим памятником в книгах, то Норманны, конечно, не воззвали бы его к новой жизни. Но мы имеем свидетельства, что в половине IX века у Готов, живших в пределах греческой империи, богослужение совершалось на своём готском языке: от половины же IX века до X очень не далеко¹⁸⁶.

Мы сказали выше, что Варяги-христиане водворили в России грамотность ещё во времена Игоря. Раз водворённая, она, нет сомнения, вместе с самими христианами оставалась в России и во всё последующее время до Владимира. Буквы для письма, как это должно думать, были употребляемы греческие или готские (взятые тоже из греческого алфавита, за исключением немногих букв самостоятельных или взятых из своих германских рун), смотря по тому, на каком языке было совершаемо богослужение¹⁸⁷. Этот факт непрерывного существования у нас грамотности не позднее как со времён Игоря, есть обстоятельство чрезвычайной важности по отношению к вопросу об источниках нашей первоначальной или так называемой Несторовой летописи...

Русская легенда о крещении Ольги в Константинополе, записанная в нашей летописи под 955 годом.

В лето 6463 (955) пошла Ольга в Грецию и пришла в Константинополь. Царь был тогда (в Константинополе) по имени Цимисхий (Цемьский)¹⁸⁸. И пришла к нему Ольга, и увидел царь, что она весьма красива лицом и смысленна (умна) и удивился разуму её и, беседовав с нею, сказал ей: «Достойна ты того, чтобы здесь в Цареграде царствовать с нами»¹⁸⁹. Она же, поняв речи царя, сказала ему: «Я

язычница; если хочешь, чтоб я крестилась, крести меня (будь моим восприемником) сам, если же нет, то не крещусь» – и крестили её царь с патриархом. Быв просвещена (крещением), она радовалась душой и телом, и преподал ей патриарх поучение о вере и сказал: «Благословенна ты в жёнах русских за то, что возлюбила свет и оставила тьму: будут благословлять тебя люди русские до последнего рода внуков твоих». И заповедал ей о церковном уставе, о молитве и о посте, о милостыне и о воздержании тела в чистоте. Она же, приклонивши главу, стояла как губа напаяемая, внимая учению; поклонившись патриарху, она сказала: «Молитвами твоими, владыка, да буду сохранена от сети неприязненной». Было наречено ей в крещении имя Елена, как (называлась) и древняя царица, мать великого Константина. Благословил её патриарх и отпустил. После крещения позвал её царь и сказал: «Хочу взять тебя замуж за себя». Она же отвечала: «Как хочешь взять меня, когда крестил меня сам и называл меня (своей) дочерью, – ты сам знаешь, что у христиан нет такого закона». И сказал царь: «Перехитрила ты меня, Ольга» (переключала мя еси, Ольга). Дав ей дары многие – золото и серебро, материи дорогие и сосуды различные, царь отпустил её, назвав своей дочерью. Она же, хотя (отправиться) домой, пришла к патриарху, прося благословения на дом, и сказала ему: «Люди мои и сын мой язычники, чтобы (о если бы) Бог сохранил меня от всякого зла». И сказал патриарх: «Чадю верное! во Христа крестилась ты и во Христа облеклась. Христос сохранит тебя, как сохранил Еноха в первых родах и потом Ноя в ковчеге, Авраама от Авимилеха, Лота от Содомлян, Моисея от Фараона, Давида от Саула, трёх отроков от пещи, Даниила от зверей, – подобным образом и тебя сохранит от врага и от сетей его». Благословил её патриарх, и пошла она с миром в землю свою и пришла в Киев. Это было подобно тому, как при Соломоне пришла царица Эфиопская к Соломону, хотя слышать премудрость его, и видела многую мудрость и знамения, – так и эта блаженная Ольга искала доброй мудрости Божией. Та искала мудрости человеческой, а эта Божией... Сия блаженная Ольга от юности всё изыскивала на свете сем мудростью¹⁹⁰ (и потому) нашла бисер многоценный, который есть Христос... Пришла Ольга в Киев, и прислал к ней царь греческий, говоря: «Я много дарил тебя, ибо ты говорила мне, что когда возвратишься в Русь, пришлешь многие дары, – рабов, воску и мехов и войско на помощь». Отвечала Ольга и сказала послам: «Скажите от меня царю: если ты постоишь у меня в Почайне столько же, сколько я у тебя стояла в пристани, то тогда дам тебе дары»¹⁹¹.

**Константин Порфирогенит о приёмах Ольги в
Константинополе во дворце императорском (De ceremoniis
aulae Byzantinae, lib. II, cap. 15, ed. Bonn, p. 594, у Миня
Патрология t. 112, col. 1108).**

«Месяца Сентября 9 числа, в среду, был приём, во всём подобный предыдущему (одного сарацинского посла), по случаю приезда Ольги (Ἐλγας), княгини Русской. Вошла (в назначенное место дворца императорского) сама княгиня с княгинями своими родственницами и с избранными служанками¹⁹², она – идя впереди всех других женщин, а – те в порядке следуя одна за другой, и стала на месте, где логофет¹⁹³ имеет обычай предлагать вопросы. После неё вошли послы и стряпчие¹⁹⁴ русских князей и стали далее между занавесями, и всё прочее совершилось по вышесказанному приёму (посла сарацинского). Вышедши назад

через анадендрадий, и залу кандидатов, и залу, в которой стоит камилавка¹⁹⁵ и производятся магистры, прошла через онопод и золотую руку или портик августеона¹⁹⁶ и там села. Когда император по обычному чину вошёл во дворец¹⁹⁷, то был другой приём следующим образом. В зале Юстиниана был поставлен возвышенный помост, покрытый красными, вышитыми золотом, коврами, и на нём поставлен был великий трон императора Феофила¹⁹⁸, а с боку золотое царское кресло, два же серебряные органа двух партий¹⁹⁹ поставлены были далее, за двумя занавесями, а органы, на которых играют, поставлены были вне занавесей. Будучи позвана из августеона, княгиня прошла через абсид и через ипподром и внутренние переходы того же августеона, и пришедши села εἰς τὰ σκύλα²⁰⁰. Императрица²⁰¹ села на помянутом выше троне (Феофила), а невестка²⁰² её на кресле, и вошёл весь кувуклий²⁰³ и препозитом и остриариями введены были отделения: Отделение первое – государственные дамы²⁰⁴, отделение второе – магистриссы, отделение третье – патрикии (жёны патрикиев), отделение четвёртое – официальные протоспатарей, отделение пятое – остальные протоспатарей, отделение шестое – спатаро-кандидатиссы, отделение седьмое – спатарей, страториссы и кандидатиссы. После этого введена была княгиня препозитом и двумя остиариями. Причём она предшествовала, а за нею, как сказано, следовали княгини её родственницы и её избранные служанки. И сделаны были ей препозитом вопросы от лица императрицы, и вышедши, села εἰς τὰ σκύλα. Императрица, вставши с престола, прошла чрез лавсаик и трипетон и вошла в кенургий, а через него в свои внутренние покои, княгиня же с родственницами своими и служанками вошла через залу Юстиниана и лавсаик и трипетон в кенургий (и там) отдыхала. Потом сел император (во внутренних покоях императрицы) с императрицей и порфирородными своими детьми, и позвана была княгиня из залы кенургия и по приглашению императора севши, говорила с ним, о чём хотела. В тот же день был парадный стол²⁰⁵ в той же зале Юстиниана. Императрица и невестка её сели на помянутом троне, а княгиня стала со стороны; когда же церемониймейстером стола введены были по обычному чину княгини (родственницы) и поклонились, то княгиня, немного наклонив голову (поклонившись)²⁰⁶, села по чину, где стояла, за усечённый стол с государственными дамами²⁰⁷. Надлежит знать, что певчие церкви апостолов и софийские присутствовали при этом обеде и пели императорские гимны; также были играны и всякие театральные игры. В хрисотриклине же был другой парадный стол, где обедали все послы князей русских и люди и родственники княгини и стряпчие²⁰⁸, и получили – племянник её 30 милиарисиев²⁰⁹, люди её по 20 мил., 20 послов по 12 мил., 43 стряпчие по 12 мил., священник Григорий²¹⁰ 8 мил., два переводчика по 12 мил., люди Святослава по 5 мил., переводчик княгини 15 мил. После того, как император встал из-за стола²¹¹, был (предложен) десерт в зале для завтраков, – был поставлен небольшой золотой стол, который стоит в пентапиргии (пятибашенье)²¹² и расставлен был на нём десерт на блюдах, украшенных эмалью и драгоценными камнями, и сел император (Константин – автор) и Роман Порфирогенит (сын Константина) и порфирородные их дети и невестка и княгиня, и поднесено было княгине на золотом украшенном камнями блюде²¹³ 500 мил., и 18 служанкам по 8 мил. Месяца Октября 18 числа, в воскресенье, был парадный обед в хризотриклине, и сидел (обедал) император с Русскими. И опять был другой парадный обед в пентакувуклии св. Павла, и присутствовала императрица с порфирородными её детьми и невесткой и княгиней, и дано было княгине 200 мил., племяннику её 20 мил., 18 рабыням (т. е. боярыням?) по 6 мил., 22 послам по 12

мил., 44 стряпчим по 6 мил., двум переводчикам по 12 мил.»²¹⁴ – (Год пребывания Ольги в Константинополе определяется указаниями Порфириогенита, что Сентября 9-е число было в среду, а Октября 18-е в воскресенье». Эти числа в эти дни были в продолжение искомого времени только в 957 году).

Западные летописцы о посольстве Ольги к Оттону.

Продолжатель Регинона (половины X в., непосредственный современник) под 959 годом: «Пришли к королю, – как после оказалось, лживым образом, – послы Елены королевы Ругов (Helenae reginae Rugorum), которая при Константинопольском императоре Романе крещена в Константинополе, и просили посвятить для сего народа епископа и священников». Под 960 годом: (в сем году) «король праздновал праздник Рождества Христова во Франкфурте, где Либуций из братии монастыря св. Альбана (в Майнце) достопочтенным епископом (Бременским) Адальдагом посвящён в епископы Ругам» (genti Rugorum)». Под 961 годом: «Либуций, которого в прошлом году некоторые дела удержали от путешествия, скончался 15 Марта настоящего года; в преемники ему посвящён был Адальберт из братии монастыря св. Максимиана в Трире; сего последнего благочестивейший государь, с обычным ему милосердием снабдив щедро всем нужным, отправил с честью к Ругам (genti Rugorum)». Под 962 годом: «В сем году возвратился назад Адальберт, поставленный в епископы Ругам, ибо не успел ни в чём том, за чем был послан, и видел свои старания напрасными. На обратном пути некоторые из его спутников были убиты, сам же он с великим трудом едва спасся». (Pertz. Monumenta Germaniae, I, 624). Этого продолжателя дословно повторяет летописец Саксонский (Annalista Saxo XII в., см. *Шлецера*, Нест., III, 450; в Acta SS. Болландистов, Junii t. 4., p. 32, приводимый под именем хронографа Магдебургского).

Летопись Гилдесгеймская (конца X века) под 960г.: «Пришли к королю Оттону послы Русского народа (Rusciae gentis) и просили его, чтобы он послал им одного из своих епископов, который показал бы им путь истины, и говорили, что хотят отстать от своего язычества и принять христианскую веру. Король внял их просьбе и послал православного верою (fide catholicum) епископа Адальберта, но они, как показал исход дела, во всём солгали» (ibid., t. V, p. 60). Эту летопись дословно повторяют, только с прибавлениями на конце, – летопись Кведлинбургская (первой половины XI века) и Ламберт Герсфельдский (обыкновенно названный Ашаффенбургским, Scafnaaburgensis, второй половины того же века). Летопись Кведлинбургская после слов «во всём солгали» прибавляет: «поелику и сам помянутый епископ не избежал смертной опасности от их коварств» (ibid., p. 60); Ламберт Герсфельдский после слов «епископа Адальберта» прибавляет: «который, однако, едва избежал их рук» (ibid., p. 61).

Летопись Корвейская под 959г.: «Король Оттон по прошению Русской королевы послал к ней Адальберта, нашей обители инока, который после сделан первым епископом в Магдебурге» (*Шлецера*, Нест. III, 451, – почему летопись, вопреки Регинону, называет Адальберта иноком своей обители, не можем объяснить).

Дитмар Мерзебургский († 1018), говоря о поставлении Адальберта в архиепископы Магдебургские, пишет, что прежде он был посвящён в настоятели Руси – Rusciae, но оттуда был изгнан язычниками, Chronic., lib. II, cap. 14. Говоря

ниже прямо о нашей Руси, он называет страну – Ruscia, народ – Rusci, lib. VII, с. 52 и lib. VIII, с. 16.

В указе императора Оттона о поставлении Адальберта в архиепископы Магдебургские говорится, что прежде он был назначен и послан в проповедники к Рурам (Rugis olim praedicatorem destinatum et missum, *Pertz* *ibid.*, IV, 561).

Глава II. Крещение св. Владимиром всей Руси и совершенное утверждение христианства на Руси при его преемниках

I. Владимир, – его собственное крещение и крещение им страны.

Дойдя до событий самых достоверных, каково крещение Владимира, мы всё-таки не избавились от так называемых народных повестей. Напротив, теперь перед нами повесть этого рода, которая может быть названа таковой по преимуществу и по превосходству (κατ'ἐξουχίην).

К великому князю Киевскому приходят послы от разных народов с предложением своих вер; князь посылает своих послов к народам для осмотра вер на местах; наконец, из всех вер Русские выбирают веру самую лучшую: вот эта, всем более или менее известная, повесть о крещении Владимира. Прискорбна обязанность посягать на то, относительно чего весьма многие так привыкли, и так хотели бы не сомневаться, и в чём тщеславие этих весьма многих находит такое себе удовлетворение. Но неумолимый долг историка заставляет нас сказать, что повесть эта не заключает в себе ничего истинного, что она есть позднейший вымысел, и притом даже вымысел, по всей вероятности, не русский, а греческий.

Передадим сначала подробно эту, ставшую, так сказать, классической в нашей истории, повесть. Будучи позднейшей вставкой в летописи и будучи поставлена в ней без всякой связи с предыдущим, она рассказывает следующее:

Под 986 годом, который есть 8 год княжения Владимиров²¹⁵. Пришли к Владимиру Болгары веры Магометовой²¹⁶ и говорили: «Ты князь мудрый и смыслённый, а не знаешь закона (держишься недоброй, неистинной веры); веруй в наш закон и поклонись Магомету». И спросил Владимир: «В чём состоит ваша вера»? Они сказали: «Веруем в Бога, а Магомет заповедует нам обрезать тайные уды, не есть свинины, не пить вина; по смерти будем творить похоть блудную с жёнами: даст Магомет каждому по семидесяти жён прекрасных, изберёт одну (из них) прекраснейшую, возложит красоту всех на (эту) одну, и она будет человеку жена». А также и здесь, говорили они, – достойно творить всяческий блуд; кто убог на этом свете, тот так же будет и там. И иную многую лесть говорили они, чего и писать нельзя срама ради. Владимир с большим удовольствием слушал их (послушаше сладко), когда говорили о жёнах, ибо сам любил женщин и был сильно предан блуду; но то ему не любо было, чтобы обрезать уды и не есть свиного мяса, а о запрещении пить отнюдь не хотел слушать, сказав: «Русским питье – веселье, без того не можем быть»²¹⁷. Потом пришли Немцы, говоря: «Пришли мы, посланные (к тебе) папою». Они сказали Владимиру: «Так приказал говорить тебе папа: земля твоя, как и земля наша, а вера ваша, не как наша; ибо наша вера есть свет, кланяемся Богу, который сотворил небо и землю, звёзды, месяц и всякое дыхание, а ваши боги суть дерево». Владимир спросил: «Какая заповедь ваша»? Они сказали: «Пост по силе, (а затем) кто что ни ест и ни пьёт, всё во славу Божию, как сказал учитель наш (апостол) Павел». Владимир сказал Немцам: «Идите назад, ибо отцы наши сего не принимали». Услышав обо (всём) этом, пришли Жида Козарские²¹⁸, говоря: «Слышали мы, что приходили Болгары и христиане, уча тебя каждый своей вере; христиане веруют в Того, Которого мы распяли, а мы веруем во единого Бога Авраамова, Исаакова, Иаковлева». И спросил Владимир: «Что есть закон ваш»? Они отвечали: «Обрезываться, не есть ни свинины, ни заячины²¹⁹, хранить субботу». Владимир спросил: «А где земля ваша»? Они отвечали: «В Иерусалиме». Он спросил: «А там ли и теперь»? Они отвечали: «Разгневался Бог на отцов наших и расточил нас по разным землям за наши грехи, и предана была

земля наша христианам». Владимир сказал: «Так, как же других учите, когда сами отвержены Богом и расточены? Если бы Бог любил вас и веру вашу, то вы не были бы расточены по разным землям: или вы хотите, чтобы и с нами случилось то же»? После этого Греки прислали к Владимиру философа, говоря: «Слышали мы, что приходили Болгары и учили (убеждали) тебя принять их веру; но вера их оскверняет небо и землю, они прокляты паче всех человек, ибо уподобились Содому и Гоморре, на которые пустил Господь камни горючие, чтобы потопить их. Подобным образом и сих ожидает день гибели их, когда Бог придёт судить землю и погубит всех, творящих беззаконие и сквернодействующих: «си бо омывают оходы своя (и) в рот вливают и по браде мажутся, наричущи Бохмита, также и жены их творят ту же скверну и ино пуще – от совокупленья мужска и женска вкушают». Слышав это, Владимир плюнул и сказал: «О отвратительно!»²²⁰. Философ продолжал: «Ещё слышали мы, что приходили из Рима (Немцы) учить вас своей вере, но их вера немного (несколько) повреждена против нашей²²¹, ибо служат на опресноках, то есть оплатках, которых Бог не предал, повелев служить на хлебе, (ибо сказано): и преда апостолом, приим хлеб, и рече: се есть Тело Мое, ломимое за вы..., они же этого не творят, и (потому) вера их (не совсем) исправна». Владимир сказал: «Приходили ко мне Жиды и говорили, что-де Немцы и Греки веруют в Того, Которого мы распяли». Философ отвечал: «Действительно, мы в Него веруем, ибо пророки предрекли – одни, что Бог родится, другие, что Он будет распят и погребён, в третий день воскреснет и вознесётся на небеса. Они же тех пророков избивали, а других пилами перетирали. Когда же сбылись пророчества, (Бог) сошёл на землю, был распят и по воскресению вознёсся на небо, то (Он) ждал от них покаяния 46 лет. И поскольку не покаялись, послал на них Римлян, которые города их разрушили, а самих расточили по разным странам, в которых они и до сих пор в рабстве». Владимир спросил: «Но для чего Бог сошёл на землю и принял такую страсть»? Философ сказал: «Если хочешь, (князь), послушать, то скажу тебе по ряду и обстоятельно, для чего Бог сошёл на землю». Владимир сказал: «Готов слушать с большим удовольствием (послушаю рад)». И начал философ говорить таким образом...

За этим следует весьма пространная речь философа к Владимиру, в которой подробно излагается вся священная история Ветхого и Нового Завета от начала до конца, от сотворения мира до вознесения Иисуса Христа и проповеди апостолов. Показав, таким образом, план божественного домостроительства о спасении людей или то, для чего Бог сходил на землю, философ заключил свою речь: «Предустановил же Бог день, в который хочет судить, пришед с неба, живых и мёртвых и воздать каждому по делам его – праведникам царство небесное и красоту неизреченную и веселье без конца и жизнь вечную, а грешникам бесконечную муку огненную и червя не усыпающего». Сказав это, философ показал Владимиру полотно, на котором написан был страшный суд Господень, и указал ему одесную праведников, в веселии идущих в рай, а ошуюю грешников, идущих в муку.

Владимир вздохнул и сказал: «Добро сим – одесную, горе же сим – ошуюю». Философ сказал: «Если хочешь стать с праведными одесную, то крестись». Владимир, положив на сердце своём слова его, сказал: «Подожду и ещё мало», – ибо хотел испытать обо всех верах. Дав философу дары многие, Владимир отпустил его с честью великой.

Под 987 годом. Созвал Владимир бояр своих и городских старцев и сказал им: «Вот приходили ко мне Болгары, говоря: прими закон наш. Потом приходили

Немцы, которые также хвалили свой закон. Потом приходили Жиды. После всех пришли Греки, хуля все законы, а хваля (только) свой, и много говорили, повествуя от начала мира о бытии всего мира. Хитры и чудны повести их, каждому любо послушать их. Говорят они, что и другой свет будет и кто-де вступит в их веру, тот умерши воскреснет и больше не будет умирать во веки, а кто вступит в другую веру, тому на том свете гореть в огне. Как вы мне ума прибавите, что посоветуете», – спросил Владимир бояр и старцев. Бояре и старцы отвечали: «Знаешь, князь, что своё никто не хулит, а хвалит; если хочешь испытать хорошенько, то имеешь у себя мужей: пошли испытать службу каждого из них, как служат Богу». Эта речь была любя князю и всем людям; избрали мужей добрых и смыслёных, числом 10, и сказали им: «Идите сначала к Болгарам и испытайте их веру». Пошли они и, пришедши, видели скверные дела их и кланянье в ропатах²²² и возвратились домой. И сказал Владимир: «Идите теперь к Немцам, посмотрите также и (у них), и оттуда идите к Грекам». Пришли они к Немцам и смотрели их церковную службу. (Потом) пришли в Царьград и вошли к царю. Царь спросил, для чего пришли, и они рассказали ему бывшее. Выслушав их, царь рад был и сотворил им в тот день честь великую. Наутро (на другой день) царь послал к патриарху и приказал сказать: «Пришли Русские и желают посмотреть нашу веру, прикажи убрать и приготовить церковь²²³, собери и приготовь (весь свой) причт²²⁴ и сам соверши богослужение, чтобы видели они славу Бога нашего»²²⁵. Услышав это, патриарх приказал созвать причт, и устроили праздничную службу, как это обычно в праздники, зажгли кадила и составили пения и лики. И пошли с ними (послами) в церковь и поставили их посредине церкви²²⁶, показывая им красоту церковную, пение и службу архиерейскую и предстояние диаконов, толкуя им, как они служат Богу своему (толкуя им чин своего богослужения). Они же, быв в изумлении и удивлении, похвалили службу их. И призвали их цари Василий и Константин и сказали: «Идите в землю вашу», и отпустили их с дарами великими и с честью. Когда они пришли в свою землю, то Владимир созвал бояр своих и старцев и сказал: «Вот пришли посланные нами мужи; послушаем, что они видели, пусть рассказывают пред дружиною». Послы сказали: «Ходили мы к Болгарам, и смотрели, как они поклоняются в храме, то есть, в своей ропате: стоят беспоясые, поклонившись, сядет (на корточки) и смотрит туда и сюда, как бешеный, «несть веселья в них, но печаль и смрад велик, несть добр закон их». Потом пришли мы к Немцам и видели, что они творят в храмах своих многие службы, но красоты не видели никакой. После этого пришли мы к Грекам, и ввели они нас туда, где служат Богу своему, и не знаем мы – на небе мы были или на земле. Ибо на земле нельзя видеть такого зрелища и такой красоты. Не умеем вам рассказать, только то знаем, что там Бог пребывает с людьми и что служба их превосходит службу всех других стран. Мы не можем забыть такой красоты; как всякий человек, если попробует сладкого, после уже не хочет горького, так и мы не хотим здесь оставаться²²⁷. (Выслушав речи послов), бояре в ответ на них сказали (Владимиру): «Если бы был худ закон греческий, то не приняла бы его бабка твоя Ольга, которая была мудрейшей из всех людей»²²⁸. Владимир сказал: «Так, где же крестимся»? Бояре сказали: «Где любо тебе».

«Минувшю лету», в 988 году, Владимир пошёл с войском на Корсунь, город греческий, взял его и в нём крестился...

Кто любит занимательные и замысловатые повести, не заботясь ни о чём другом, для кого сказка предпочтительней всякой действительной истории, лишь бы

имела указанное качество, того сейчас переданная повесть о крещении Владимира должна удовлетворять вполне, ибо достоинство замысловатости ей принадлежит бесспорно. Но немного критики, немного просто некоторой меры в вере, – и с пространной повестью тотчас же должно случиться такое чудо, что от неё останется только голый остов, а потом и от этого голого остова останется только одна половина.

Предположим, что повесть принадлежит самому летописцу. Можно ли, соблюдая некоторую серьёзность, принимать, чтобы все речи послов, которые он передаёт, были подлинными их речами, а не просто собственным его сочинением? Если бы летописец был непосредственным современником, если бы он даже стоял на дворе великокняжеском, в то время как послы были у Владимира, то и тогда он мог бы только до некоторой степени передать содержание речей, но никак не самые речи в их подлинном виде. Но летописец жил и писал спустя сто с лишком лет после Владимира. Правда, он ещё застал в живых людей, которые помнили крещение земли Русской или которые родились вскоре после него²²⁹, но, сколько нешуточного в ссылке на эти лица, делаемой в подкрепление того, будто летописец мог передать подлинные речи послов? Вот вам остающийся до сих пор в живых какой-нибудь петербургский уроженец и житель, родившийся в год смерти Екатерины Великой, который знает прошедшее только по собственной памяти, а не по книгам. Спросите его о каких угодно знаменитых беседах, когда либо в продолжение царствования ведённых Екатериной, что он вам ответит, т. е. что он в состоянии будет вам ответить? Одни из упомянутых людей могли сообщить летописцу только кое-что, в детстве ими виденное, а другие – только кое-что, в детстве из первых уст ими о событии слышанное, и ни те, ни другие никоим образом не могли сообщить ему подлинных речей всех тех лиц, которые представляются в повести говорящими. А таким образом через сто с лишком лет летописцу вовсе и никак не могло быть известным, что говорили Владимиру послы, к нему приходившие, что отвечал им он сам, и вообще, что было кем бы то ни было говорено. Следовательно, повторяем, – все речи, которые влагаются в повести в уста говорящих в ней лиц, суть ни что иное, как простой позднейший вымысел самого летописца. И, следовательно, за уничтожением речей, в повести остаются только те два голых факта, что, во-первых, приходили послы к Владимиру с предложением вер, и что, во-вторых, он посылал своих послов для осмотра вер на местах²³⁰.

Из этих двух голых фактов вероятен сам по себе только первый, другой же есть дело совсем невозможное, именно: могло быть, чтобы к Владимиру приходили послы или миссионеры с проповедью о верах и с предложением их, но не могло быть, чтобы Владимир сам посылал своих послов для осмотра вер на местах.

Справедливо замечают наши исследователи, что этот выбор Владимиром веры есть случай единственный во всей известной истории. Но не совсем понятно, как они не замечают, что он есть случай вместе и невозможный, что он есть выдумка, с одной стороны, пожалуй, затейливая, а с другой стороны вовсе несостоятельная, чтобы не сказать более, с которой серьёзной науке пора, наконец, расстаться. Приходившие проповедники изложили Владимиру догматы своих вер; но этого для него не довольно, и он хочет ещё испытать о них. В чём же должно состоять испытание? «Послав испытай», – говорят будто бы Владимиру бояре и старцы, – «когождо их службу, кто како служит Богу», т. е. испытание должно состоять в соглядании обрядов каждой веры. Уже историки прошлого столетия Татищев и

митрополит Платон в состоянии были понять, что испытание или согляданье обрядов есть дело странное²³¹. Оно действительно есть дело не только странное, а просто совсем невероятное. Что такое обряды? Внешние условные действия, которые сами по себе не имеют значения. Которые сами по себе ни худы, ни хороши. Которые для человека постороннего остаются совершенно непонятными и которые не дают и решительно не могут дать ни малейшего понятия о вере, коей они составляют внешнюю принадлежность. Какую же разумную цель имело бы со стороны Владимира отправление посольства смотреть непонятные и не имевшие ровно ничего сказать действия, и каким образом могло бы ему прийти на мысль отправить не имеющее никакого смысла посольство? Идите, посмотрите – у которого народа лучше совершается церковная служба. Но что тут может значить – лучше совершается: у кого она веселее совершается, у кого пышнее обставлена²³²? Неужели Владимир мог в чём-нибудь подобном полагать лучшую веру, и не видит ли читатель, что дело получает совсем, так сказать, тривиальный смысл? Как могло прийти на мысль заставить Владимира судить о достоинстве вер по достоинству обрядов позднему православному Русскому, или позднейшим таковым Русским, – это не трудно понять, когда подобной мысли не находят странной даже и в настоящее время. Как позднейший православный Русский мог написать о впечатлениях послов всё то, что читается в повести, это, конечно, уже совсем для нас понятно, – устами послов говорит нам он сам²³³.

Но предположим даже, что посольство имело бы смысл, хотя иметь его и не могло. Оно, по-прежнему, останется всё-таки делом совершенно невозможным.

Владимир решился принять греческое или православное христианство будто бы после выбора между многими предложенными ему верами; но этот выбор, в чём бы он ни состоял, есть ли нечто мыслимое в приложении к данному случаю? Люди переменяют веру двояким образом – или машинально, потому что это им приказывают, или по внутреннему и искреннему убеждению. Владимир переменял язычество на православное христианство, конечно, не первым, а вторым образом. Если бы допускался выбор при машинной перемене веры, то он был бы до некоторой степени возможен, именно – выбор веры более выгодной в том или другом внешнем отношении: но совместимо ли понятие выбора с переменной по убеждению? Если я переменяю одно мнение на другое по искреннему убеждению, то, очевидно, потому, что одно мнение нахожу ложным, а другое истинным: каким же образом может быть тут место выбору, т. е. место выбору, когда у меня уже решено, какое мнение истинное вместо моего прежнего ложного? Читатель, может быть, не сразу нас понимает. Весьма простое дело состоит в том, что при перемене мнений по искреннему убеждению не бывает так, чтобы сначала я оставил мнение ложное и потом стал искать истинного. Но так, что я оставляю ложное мнение только в то самое время, как принимаю истинное, что одно заменяет и так сказать вытесняет другое, и что эта смена происходит совершенно непосредственно. Точный образ выражения об этой перемене мнений по искреннему убеждению не тот, что я принял такое-то мнение (истинное) после того, как оставил такое-то (ложное), но тот, что я оставил такое-то мнение, потому что принял такое-то. Если оставляется прежнее мнение, то необходимо предполагается новое, которое вместо него принимается, и это последнее есть причина, почему оставляется первое. Конечно, и при перемене мнений по искреннему убеждению возможен внутренний выбор, имеющий себе место в самом человеке (и могущий быть в том случае, если человек зараз знакомится с несколькими иными мнениями, чем его собственное),

ибо перемена совершается посредством внутреннего процесса мышления и обсуждения. Но этот выбор составляет одно нераздельное с самым душевным актом перемены ложного мнения на истинное (предшествуя принятию нового мнения). И после того, как он совершился, не может быть места для внешнего выбора мнений, ибо такой выбор уже сделан. Ясно, что следует из сейчас сказанного по отношению к перемене веры Владимиром. Если он решился оставить своё язычество, то это могло быть только так, что вместо него он решился принять в то же время другую известную веру. Но не могло быть так, чтоб он сначала решился оставить язычество, а потом начал выбирать себе другую веру; он мог решиться оставить одну веру только вместе, одновременно и нераздельно с тем, как решился принять другую. Ergo мнимый, произведённый будто бы им, выбор веры представляет собой вещь невозможную. Мы знаем, что Владимир принял греческое православное христианство; следовательно, необходимо думать, что решимость принять его явилась у него одновременно с тем, как явилась решимость оставить язычество или что он непосредственно, без всяких выборов, переменял одно на другое. А таким образом, если мы допустим, что приходили к Владимиру послы или миссионеры с предложением вер, то необходимо думать, что, не убеждённый ни один из миссионеров других народов, он убеждён был миссионером греческим, за чем без всякого выбора вер и последовало принятие веры православной²³⁴.

Итак, повторяем, дело невозможное, чтобы Владимир выбирал веру и для этого посылал послов к народам. Само по себе возможно только то, что к нему приходили послы от народов с предложением вер и что проповедь посла греческого имела своим следствием его обращение в православное христианство. Это последнее не только было возможно, но и совершенно возможно. Было возможно не только потому, что есть дело возможное само в себе, но и потому, что мы имеем прямые исторические указания в этом смысле. Папы римские уже давно самым усердным образом старались о распространении христианства и своей власти между новыми языческими народами Европы и в числе других народов и между нашими сородичами Славянами. А что всего важнее и прямее, так это то, что – как удостоверяют нас положительные свидетельства – они вовсе не забыли и про нас. (См. на конце этой главы добавочный отдел «Уверения некоторых римско-католических писателей» и пр.). Таким образом, приход к Владимиру посла папского был возможен, так сказать, как самая возможность. Об особенном миссионерском усердии позднейших Греков мы вовсе не имеем сведений. Но Россия была страна настолько близкая к Греции (насколько территориальным образом страна восточная, назначенная быть частью Европы восточной), и настолько находившаяся в живых связях с Грецией и даже земельном соприкосновении с нею (наша Тмутаракань и греческие владения в Тавриде), что для Греков был весь интерес видеть нас своими единоверцами и людьми себе подчинёнными в церковном отношении. Вследствие этого было весьма возможно то, чтобы вслед за посольством папы, и они поспешили послать к Владимиру своё посольство²³⁵. Соревнуя папе и Грекам могли прислать свои посольства к Владимиру и Болгары с Хазарами. Так, говорим, весьма возможно было то, чтобы приходили к Владимиру послы или миссионеры с предложением вер.

Но и этого возможного само по себе не было на самом деле.

Кроме повести, помещённой в летописи, мы в настоящее время имеем трёх древних сказателей, которые говорят о крещении Владимира. Они суть: митрополит

Иларион, современник Ярославов, писавший между 1037 и 1050 годами, монах Иаков, современник Изяславов, писавший около 1070 года, и Нестор Печерский, современник древнейшего нашего летописца, за которого несправедливо принимается он сам. Если бы существовали факты, во-первых – прихода к Владимиру послов от народов, во-вторых – его обращения в православное христианство проповедью посла или миссионера греческого, то эти писатели должны были бы знать и должны были бы сказать о них. Но все трое не только ничего не говорят о них, а напротив того – положительно, прямо и ясно дают знать, что дело было совершенно иначе, именно – что Владимир решился принять христианство сам собой, без всякого чьего-нибудь посредства, участия и содействия.

Митрополит Иларион говорит о крещении Владимира в своём известном Слове о законе и благодати. В повести об этом крещении, читаемой в летописи, главная мысль – та, что у Владимира и у всех Русских достало ума и смысла отличить веру Греков от всех других предлагавшихся им вер, увидеть, что она есть лучшая из всех вер. Если бы Илариону было известно что-нибудь о приходе к Владимиру послов от разных народов с предложением разных вер, то необходимо было бы предполагать, что и он, желая восхвалить великий смысл и остроумие Владимира, – что он делает, – обратил бы внимание именно на эту сторону дела. Т. е. на то, что Владимир, имея пред собой и слушая многих проповедников, не дал увлечь себя проповедникам вер ложных или исповедания неправого и умел увидеть и понять, что из всех вер должно быть отдано предпочтение вере греческой. Но что же мы у него находим? Одной из наиболее заслуживающих удивления черт в поступке Владимира, принявшего христианскую веру, Иларион находит то, что составляет совершенную и диаметрально противоположную с рассказом летописи. Именно – находит заслуживающим удивления то, что Владимир решился принять эту веру, не быв никем в ней просвещён и не быв никем к ней призываем, что он, не слышав никаких проповедников, своим великим умом в состоянии был понять, что христианство лучше язычества. «Како верова! Како разгореся в любовь Христову? Како взыска ты Христа?» спрашивает он Владимира. И отвечает: «Не виде апостола, пришедша в землю твою и нищетою своею и наготою и голодом же и жаждою сердце твое клоняще на смирение. Не виде бес изгоняща именем Христовым, болящии здравующа, огня на хлад прелагаема, мертвых въстающе: сих всех не виде, како убо верова? Дивное чудо! Инии царие и властеле, видяще си вся бывающа от святых муж, не вероваша, но паче на страсти и муки предаша их. Ты же, о блаженниче, без всех сих притече ко Христу, токмо от благаго смысла и остроумия разумев, яко есть Бог един, Творец невидимым и видимым, небесным и земным, и яко посла в мир спасения ради возлюбленного Своего Сына. И си помыслив, вниде в святую купель. И еже инем юродство мнится, тебе сила Божия вменися»²³⁶. Взвешивая эти слова без предвзятой мысли, без желания во что бы ни стало отстоять рассказ летописи, нельзя не сознаться и не согласиться, что в них говорится решительно и диаметрально противоположное тому, что повествуется в этой последней.

Монах Иаков, лет около пятидесяти тому назад открытый преосвященным Макарием, написал «Похвалу князю Русскому Володимеру», которая представляет собой совершенно первый по времени опыт исторического сказания о крестителе Руси²³⁷. В этой похвале Иаков нарочито говорит о причинах, расположивших Владимира оставить язычество и принять христианство. Ничего не зная и ничего ни

единым словом не говоря и не намекая о послах, будто бы приходивших к Владимиру убеждать его переменить веру, он объясняет его поступок, во-первых, тем, что сам Бог, «провидев доброту сердца его и призрев с небеси милостию Своею, просветил сердце его принять святое крещение», – во-вторых, тем, что «слышав о бабке своей Ольге, как шедши к Царюгороду приняла она святое крещение, и как пожила (после этого) добре пред Богом, всеми добрыми делы украсившись», – что, всё это слышав о бабке своей, Владимир возгорелся желанием подражать ей и что это благое, разожжённое в нём Духом Святым, соревнование и сделало его христианином. Таким образом, по словам монаха Иакова, расположили Владимира к принятию христианства, во-первых, то, на что указывает Иларион – просвещение свыше или, иначе говоря, его собственный разум и его собственная воля, озарённые этим высшим просвещением, – во-вторых, пример бабки Ольги.

Преподобный Нестор Печерский, как мы сказали, несправедливо принимаемый за летописца, говорит о крещении Владимира в Сказании о Борисе и Глебе. Подобно двум предшествующим, ничего не зная и не говоря о послах, приходивших к Владимиру, он говорит подобно им обоим, что Владимир решился принять христианство сам собой, будучи побуждён к тому просвещением свыше, и отличается от двух предшествующих только тем, что как будто даёт знать, что Владимиру было особенное, сверхъестественное, откровение. Вот его слова: «Был в те годы князь, владевший всею русской землёй, по имени Владимир. Он был муж праведный и милостивый к нищим и к сиротам и к вдовицам, но язычник верой. Бог сотворил ему «некое запятие»²³⁸, чтобы он стал христианином, как в древности Плакиде²³⁹. Плакида был муж праведный и милостивый, только язычник верою, как пишется в его житии. Но когда увидел он явившегося ему Господа нашего Иисуса Христа, то поклонился Ему и сказал: «Господи, кто Ты и что велишь рабу Твоему». Получив в ответ: «Я Иисус Христос, Которого ты, не ведая почитаешь, иди и крестися», он тотчас взял жену и детей своих и крестился... Так и с сим Владимиром явление Божие сделало то, что он стал христианином»²⁴⁰.

Мы предполагаем, что повесть о крещении Владимира, помещённая в летописи, принадлежит самому летописцу. Но из сейчас приведённых нами писателей авторитет одного, как современника ему (Нестора), совершенно равен его авторитету, а авторитет двоих, как старших его по времени (Илариона и Иакова), гораздо важнее. Факт прихода к Владимиру послов и его обращения в христианство проповедью посла греческого, если бы действительно имел место, представлял бы собой в истории крещения Владимира такой крупный и важный факт, что не мог бы не быть общеизвестным, и, следовательно, как таковой, никоим образом не мог бы остаться неизвестным помянутым писателям. Но зная о нём, они никак не должны были бы пройти его молчанием по той же самой его величайшей важности, по которой, в случае его существования, не должны были бы остаться о нём в неизвестности. Между тем они не только ничего не говорят о нём, а напротив того, прямо и ясно представляют дело совершенно иначе и совершенно устраняют всякую мысль о посольстве. Полагаем, отсюда совершенно необходимо следует то заключение, что факт посольства вовсе не существовал и что оно есть не что иное, как вымысел самого летописца.

Это посольство, как мы говорили выше и как снова повторяем, есть дело совершенно вероятное и совершенно возможное само по себе. Но что оно не имело места в действительности и что в области этой последней оно есть позднейший

вымысел, – самого летописца или кого-нибудь другого, о чём скажем ниже, – на это, сверх сейчас сказанного, мы имеем и ещё одно весьма убедительное доказательство.

Одновременно с сочинениями монаха Иакова, преосвященным Макарием было открыто и напечатано «Житие блаженного Володимера», автор которого не называет себя по имени и вообще остаётся неизвестным. Сам издатель, а вслед за ним и некоторые другие усваивают житие тому же монаху Иакову. Но это не может быть признано справедливым. Не говоря о том, что принадлежность жития Иакову вовсе немыслима совместно с принадлежащей ему «Похвалой князю Русскому Володимеру»²⁴¹. Известия Жития находятся в таком решительном противоречии с известиями Иакова, что им положительно устраняется мысль об одном и том же авторе²⁴². Наше житие Володимера, принадлежащее неизвестному автору, состоит из трёх частей: В первой части содержится повествование о крещении Владимира и о крещении им Киевлян, именно – о посылании им послов для осмотра вер к Болгарам, Немцам и к Грекам в Константинополь, с отчётом возвратившихся послов о виденном, – о походе Владимира на Корсунь и о крещении его в последнем, – о единовременном крещении Владимиром Киевлян на реке после возвращения из Корсуни. Во второй части – краткие, отрывочно приводимые, известия о построении Владимиром церкви Богородицы Десятиной, об его добродетелях, об его смерти на Берестовом и об его погребении в церкви Богородицы, им созданной. В третьей части – похвала ему, как крестителю Руси, явившему себя вторым Моисеем и вторым Константином Великим. Сравнивая житие с летописью, мы находим, что первая часть его есть та же самая повесть о крещении, которая читается в летописи, только без начала и в более сокращённом виде относительно частных изложений, именно – что в первом случае не достаёт рассказа с приходе к Владимиру послов от народов (и речь прямо начинается с отправления им самим послов для осмотра вер на местах). Что краткие известия второй части читаются в летописи наряду с другими её известиями. Что третью часть составляет та же самая похвала Владимиру, которая в летописи (под 1015г.), только с дополнением и некоторым распространением против этой последней.

Две повести о крещении Владимира, – составляющая первую часть Жития и читаемая в летописи, очевидным и бесспорным образом имеют то взаимное между собой отношение, что или первая сокращена из второй или наоборот вторая распространена из первой²⁴³. Которое же из двух? Хотя сокращение повести через опущение из неё подробностей и, следовательно, с нанесением ущерба её интересу есть дело не особенно целесообразное; хотя сокращение повести через опущение её целой начальной части есть дело совсем странное: однако практика наших старых составителей сборников показывает, что это было у них в обычае²⁴⁴. Следовательно, возможно то, чтобы Житие было не совсем толковым сокращением из летописи (сокращением вместе с некоторым дополнением, – в третьей части). Но составители подобных сокращений, сколько знаем, никогда не выдавали своих нехитрых переделок (обработок) за свои настоящие сочинения. В древней Руси авторская слава вовсе не составляла чего-нибудь слишком высоко ценимого так, чтобы люди имели побуждения слишком дорожить ею и слишком искать её. А поэтому у нас не только не явилось обычая создавать себе эту славу подобным путём контрафакции и плагиата; но даже и настоящие авторы весьма нередко не выставляли своих имён под своими произведениями²⁴⁵. Между тем автор Жития Володимерова говорит о нём, как о своём настоящем сочинении. В заключение

Жития, обращаясь с молитвой к царям Константину и Владимиру, из коих последнего сравнил перед тем с первым, он взывает: «молюся (вама) и мило вас дею²⁴⁶, писанием грамотица сея малыя, юже, похваляя ваю, написах недостойным умом и худым и невежественным смыслом». Очевидно, что в этих словах Житие предъясняется нам, как настоящее сочинение говорящего их, и если мы примем во внимание то, что говорящий хотел остаться неизвестным, не назвав себя по имени, следовательно, не искал себе авторской славы, то у нас не будет совершенно никакого повода подозревать обмана, т. е. того обмана, чтобы простое сокращение чужого готового труда выдавалось за настоящее сочинение. Таким образом, Житие Володимера необходимо принимать не за сокращение из летописи, а за настоящее самостоятельное сочинение²⁴⁷. Но если это так, то из этого будет наоборот следовать, что повесть о крещении, читаемая в летописи, есть распространение и вторичная редакция Жития.

Дальнейшее следствие отсюда понятно. Если старшая или первоначальная редакция повести о крещении, каковую мы имеем в Житии, не знает и не говорит о приходе к Владимиру послов от народов с предложением вер, а говорит только о посылании им самим послов для осмотра вер: то ясно, что этот приход послов к Владимиру, неизвестный автору первой редакции, сочинён (и прибавлен) только уже автором второй или вторичной редакции²⁴⁸.

Итак, присыл к Владимиру послов разными народами с предложением вер, сам по себе совершенно возможный, в действительности есть не что иное, как позднейший вымысел.

После посольств к Владимиру и от него, что передано нами выше, повесть о крещении, читаемая в летописи, говорит далее, воспроизводя помянутое житие Володимера неизвестного автора, о завоевании Владимиром веры у Греков посредством взятия их города – Херсонеса Таврического или Корсуни. Выслушав возвратившихся послов, ходивших для осмотра вер на местах, Владимир решил, согласно с поданным ими мнением, принять веру от Греков. Он обратился с вопросом к боярам: «где же крещение приимем), и, получив в ответ: «где ти любо», – минушу лету, в лето 988, пошёл войною на Корсунь, город греческий. После более или менее продолжительной и упорной осады он, наконец, взял город при помощи средства, указанного одним изменником, нашедшимся среди осаждённых (Анастас)²⁴⁹. Войдя в Корсунь, Владимир послал в Константинополь к тогдашним царям греческим Василию и Константину²⁵⁰, приказав говорить им: «я взял ваш славный город; слышу я, что вы имеете сестру девицу: если не выдадите её за меня замуж, то и с вашей столицей сделаю то же, что с этим городом». Цари отвечали, что нельзя христианам отдавать девиц в замужество за язычников, но что если он крестится, то получит и руку царевны, и царство небесное. Владимир отвечал, что он уже и пришёл на Корсунь с принятым намерением креститься, «потому что – говорил он – я уже перед этим сделал дознание о вашей вере и она мне любя». Цари обрадовались, услышав это, и послали к Владимиру сестру с сановниками и пресвитерами. Владимир крестился, а после крещения обвенчался браком с царевной.

Если бы это завоевание Владимиром веры было действительною правдой, то оно представляло бы собой исторический казус весьма оригинальный и весьма недоуменный и столько же единственный в своём роде, как и выбор веры (так что и вообще наша церковная история была бы единственной в своём роде). К разрешению крайне смущающего недоумения, и это завоевание веры оказывается

ничем иным, как простой фабулой. Против свидетельства повести о крещении, читаемой в летописи, которой, по вышесказанному, мы имеем все основания не верить, пред нами в настоящее время свидетельство помянутого выше монаха Иакова. Которому мы не имеем никакого основания не доверять и авторитет которого, как исторического писателя из всех древнейшего, есть безусловный и бесспорный. Иаков говорит и сообщает нам, что Владимир крестился не в Корсуни, после того, как взял её, а где-то инде и до похода на Корсунь, который он предпринял уже, будучи христианином и спустя два года после крещения и в который (поход) он только женился на греческой царевне – сестре императоров.

Таким образом, после всего сказанного выше и после сейчас к тому присказанного или прибавленного, мы получим для истории крещения Владимира следующее отрицательное: во-первых, он склонён был к принятию православного христианства не проповедью приходившего к нему миссионера греческого или какого бы то ни было православного, а кем-то другим; во-вторых, он крестился не в Корсуни от Греков, а где-то и от кого-то прежде.

Покончив с тем, чего не было, обращаемся теперь к тому, что могло быть, и на самом деле было, именно – что расположило Владимира к принятию христианства, от кого, когда и где он его принял?

Начнём с последнего: «от кого, когда и где».

В вопросе о принятии Владимиром христианской православной веры содержатся два отдельных вопроса. Во-первых: кем он обращён в неё или кто был её пред ним проповедником. Во-вторых: от кого он принял крещение.

Для проповеди православного христианства к Владимиру не приходили ни посол греческий, о котором говорит повесть, ни какой бы то ни было сторонний миссионер. Следовательно, его проповедников нужно искать дома, и, следовательно, ясно, что таковыми были те Варяги-христиане, которые в весьма большом числе находились в Киеве со времени Игоря. Эти Варяги-христиане сделали внутренним христианином Игоря и расположили открыто принять христианство его супругу Ольгу: они же обратили в христианство и Владимира. Если эти домашние христиане в состоянии были обратить к христианству и в христианство двоих первых, то очевидно, что подобное же они могли столько же сделать и с последним, а таким образом, этим самым устраняются и всякие вопросы о возможности дела. Что расположило Владимира к принятию христианства, об этом мы будем говорить ниже; а здесь для полноты мы только должны не оставить сказать, что о таком, по-видимому, неожиданном обстоятельстве, как обращение Владимира в христианство домашними Варягами-христианами, мы находим записанное предание, это именно – в одной Исландской саге²⁵¹.

Что касается до крестителей Владимира в теснейшем смысле или до тех, от кого он принял самое крещение, то здесь возможно предполагать несколько случаев: Во-первых, он мог быть крещён священниками тех же домашних Варягов-христиан, которыми обращён был в христианство или расположен к его принятию; во-вторых, он мог послать за крестителями в Грецию или в Болгарию; в-третьих, он сам мог пойти для крещения в ту или другую из сейчас названных стран.

Наиболее вероятным представлялось бы думать, что, решившись принять христианскую веру, Владимир тотчас же вошёл в сношения с Греками, от которых он должен был получить иерархию и церковное управление и с которыми его церковная связь вообще необходимо предполагалась. Как, однако, это ни вероятно

само по себе и как наоборот ни мало, с первого взгляда, вероятно то, что было в действительности, однако несомненно, что Владимир принял крещение не от Греков и без всяких сношений с ними и что он не завязывал с ними этих последних в продолжение целых двух лет после крещения. Сейчас выше мы привели свидетельство монаха Иакова, что Владимир только спустя два года после крещения взял у Греков Корсунь. Но вместе с тем монах Иаков совершенно ясно даёт знать, что сношения, в которые он вступил с Греками после взятия Корсуни, были первыми его сношениями с ними после принятия христианства, – что поход на Корсунь именно и предпринят был с той целью, чтобы завязать их. Иаков говорит, что Владимир предпринял этот поход, между прочим, с той целью, чтобы привести на свою землю христиан и священников, которые научили бы его людей закону христианскому. Стоя под осаждённой Корсунью, Владимир молился, по Иакову: «Господи Боже, Владыко всех! Сего у тебе прошу, даси ми град, да прииму (и) и да приведу люди хрестьяны и попы на свою землю, да научать люди (мои) закону хрестьянскому». Если бы Владимир прежде имел сношения с Греками, то эти столь необходимые христиане и священники, очевидно, были бы и приведены в Россию прежде. Если же этого не было, то необходимо следует, что не было и сношений. Действительно, странный и неожиданный факт, что Владимир целых два года после крещения не вступал в сношения с Греками, основывается и не на одном только свидетельстве монаха Иакова, хотя и ему одному мы не имели бы совершенно никакого права отказать в вере. Ниже мы увидим, что Россия в продолжение значительно долгого времени после крещения Владимирова оставалась без митрополита и без надлежащего церковного управления. Но если бы Владимир крестился от Греков, то какие причины могли бы воспрепятствовать последним дать нам митрополита и ввести у нас полное церковное управление более или менее вскоре после этого крещения? Никаких причин придумать нельзя, и, следовательно, единственно возможное из этого заключение есть то, Владимир крестился не от Греков и что в продолжение того или другого времени после крещения он действительно не завязывал с ними сношений. Наконец, можем прибавить и то, что летописцы греческие не говорят о крещении Владимира от них, хотя и говорят об его женитьбе на их греческой царевне.

Если не Греки были крестителями Владимира, то или Болгары или домашние христиане.

После принятия христианской веры Владимир имел нужду входить в сношения с Болгарами для заимствования от них славянских богослужебных книг (которые, как нужно принимать, он получил непосредственно от Болгар, а не через посредство Греков, см. ниже). Весьма вероятно думать, что он входил в эти сношения не после, а прежде приступа к крещению народа. Однако, вовсе не представляется вероятным то, чтобы он и крестился от них, то есть чтобы, вознамерившись ввести в стране христианство, он вступил в сношения с ними до своего собственного крещения и чтобы для этого последнего он или вызывал к себе крестителей от них или сам ходил к ним креститься. Для чего бы он это сделал? Для придания акту своего крещения большей торжественности? Но в таком случае он необходимо обратился бы к Грекам, ибо, что такое были для Владимира эти Болгары, чтобы крещением от них могла быть придана акту последнего большая торжественность? Притом, как мы увидим сейчас ниже, едва ли следует думать, чтобы этому акту своего крещения Владимир искал придать торжественность. Таким образом, относительно вопроса об его крестителях наиболее вероятным

представляется то, что, обращённый в христианство Киевскими Варягами-христианами, он и крещён был просто руками священников этих последних.

Повесть, помещённая в летописи, относит крещение Владимира к 988 году. Но и это оказывается не совсем точным. По свидетельству монаха Иакова (в Похвале Владимиру) и преподобного Нестора Печерского (в Житии Бориса и Глеба), Владимир крестился в 987 году; именно – первый из них говорит, что Владимир, умерший в 1015 году, пожил после крещения 28 лет, а второй прямо говорит, что оно было в лето 6495 от сотворения мира. В пользу Иакова и Нестора говорят и летописцы греческие: Владимир взял Корсунь после крещения через два года на третий (по свидетельству Иакова), а по летописцам, названным сейчас, это могло быть не позднее начала 989 года²⁵².

Итак, отстранив баснословие повести, мы получаем относительно обращения Владимира в христианство и относительно его крещения следующее небольшое: Подобно своему деду Игорю и своей бабке Ольге, Владимир расположен был к принятию христианства киевскими Варягами-христианами; он крещён был, по всей вероятности, священниками этих Варягов-христиан; год его крещения есть 987-й, который был девятым годом его правления.

Сейчас мы указали то странное обстоятельство, что Владимир вошёл в сношения с Греками не при самом своём обращении в христианство, а только спустя два года после крещения. Мы снова должны возвратиться к нему. Обстоятельство, действительно, весьма странное, но в то же время мы не имеем ни малейшего права в нём сомневаться, ибо не имеем совершенно никаких оснований заподозривать достоверность исторических показаний монаха Иакова. Как же его понимать и как же его себе толковать?

Оно может быть объяснено, если мы предположим нечто, чего обыкновенно не предполагают, но что предположить весьма возможно и естественно. Дело о крещении Владимира обыкновенно представляется так, что, решившись принять христианство и крестившись сам, он тотчас же приступил к крещению и всего своего народа. Но дело могло быть и иначе. Решившись принять христианство и крестившись сам, Владимир мог не вдруг приступить к крещению народа. Веря повести, помещённой в летописи, и забывая о всякой естественности, обыкновенно полагают, что приказание креститься всему народу стоило для Владимира так же мало, как для любого барина стоит приказание лакею переодеться из худого кафтана в хороший: приказал, и исполнено. В действительности, конечно, это не могло быть так. Переменить веру для народа не шутка, а потому и приказать это не может быть шуткой. Игорь и Ольга не отважились на то, чтобы ввести в России христианство; Владимир отважился на это. Но что удивительного, если прежде, чем приступить к делу, он довольно долгое время собирался с духом? Крестившись сам, Владимир мог находить нужным и благоразумным подготовить народ к перемене веры, и таким образом, между его собственным крещением и крещением народа и могло пройти то или другое значительное время. Допустив это предположение, что Владимир не тотчас после собственного крещения приступил к крещению народа, мы поймём и то, по-видимому, странное обстоятельство, что не перед собственным крещением и не тотчас после него он вступил в сношения с Греками. Крестившись сам, но, ещё не решаясь приступить к крещению народа, Владимир не вступал в сношения с Греками потому, что его собственное крещение было делом частным, и что пока он ещё не имел нужды в этих сношениях.

Некоторое время, пока до общего крещения народа, он мог довольствоваться только тем, что стал членом киевской христианской общины²⁵³.

Выше мы сказали, что едва ли следует думать, чтобы действию своего крещения Владимир хотел придать торжественность. Теперь, надеемся, читатель понимает наши слова. Если Владимир приступил к крещению всего народа не тотчас после собственного крещения, т. е. если он находил нужным вести дело с осторожностью, то весьма возможно предполагать, что это крещение было совершено не только не торжественно, а совсем скрытно от народа. Что Владимир нашёл благоразумным поступить так, чтобы не объявлять народу о своём намерении принять христианство, а объявиться ему уже после принятия последнего. Объявляя о намерении, Владимир мог бы опасаться более или менее сильных протестов, а совершившийся факт мог быть легче и удобнее навязан народу. Повесть, помещённая в летописи, рассказав о крещении Владимира в Корсуни, прибавляет: «Се же, не сведуще право, глаголють, яко крестился есть (Владимир) в Киеве, ини же реша: в Василеве, друзии же инако скажутъ». Нам кажется, что в этом, по мнению автора повести, неправом, на самом деле и нужно искать правого, именно – нам думается, что вероятнейшим местом крещения Владимира должно считать Василев. Если он хотел креститься скрытно от народа, то естественно было сделать ему это не в Киеве, а где-нибудь в своём поместье, каковым мог быть Василев. Своё название последний, очевидно, получил от христианского имени Владимира: не весьма ли естественно предположить, что он получил его именно в память крещения в нём князя²⁵⁴?

Прежде чем обращаться к речи о том, что расположило и побудило Владимира оставить язычество и принять христианство, считаем нужным, делая небольшое отступление, возвратиться к знаменитой повести о крещении Владимира, помещённой в летописи, чтобы дать о ней некоторые возможные разъяснения.

Первоначальную редакцию повести составляет та её редакция, которая читается в Житии Володимировом неизвестного автора, т. е. повесть первоначально явилась, подразумевается – первоначально сочинена, в том виде, в каком она находится в Житии, или иначе сказать – Житие представляет собой первоначально сочинённую повесть о крещении Владимира. В этой первой редакции, представляемой Житием, повесть говорит о посылании Владимиром послов к народам для осмотра или досмотра вер, именно – к Болгарам, Немцам и Грекам, и потом об его походе на Корсунь и о крещении в этом городе от руки местного епископа. После первой редакции явилась вторая – та, которая читается в летописи. Во второй редакции – к посольству, посланному Владимиром к народам, прибавлено поставленное и имевшее будто бы место впереди его посольство от народов к Владимиру с предложением вер, причём к трём помянутым выше народам присоединён ещё четвёртый – Жиды Козарские. Давая свою прибавленную часть в пространной обработке, в виде беседы Владимира с послами, причём в уста посла греческого влагается пространнейшая речь к князю, вторая редакция соответственно с этим обрабатывает и то готовое, что нашла в первой редакции. Она значительно обстоятельнее говорит о пребывании послов Владимира в Константинополе, прибавляет точные сведения о болезни, которой внезапно подвергся и от которой чудесно исцелился Владимир в Корсуни, влагает в уста епископа Корсунского пространное наставление, обращённое к ново-крещённому.

Повесть, таким образом, была сочинена в два приёма, и начато было с того, что в действительности есть дело невозможное, – с посольства Владимирово к народам для осмотра вер.

Кто был первым творцом знаменитой повести, пока остаётся неизвестным. Но есть вся вероятность предполагать, что он был не Русский, а Грек, т. е. один из числа многих Греков, живших в России в период до-монгольский. Сравнив Владимира с Константином Великим, автор взывает к ним обоим в своей заключительной молитве: «о святая царя Константине и Володимере! помогайта на противныя сродником ваю и люди избавляйта от всякия беды греческие и руския». Русские, так сказать, не притязали брать на себя то, чтобы молиться о Греках, считая их людьми слишком высокими, чтобы они могли нуждаться в чужих молитвах, а себя считая слишком малыми, чтобы простирать на них свои непрощенные заботы, и подчёркнутое нами слово «греческие» решительно заставляет подозревать в авторе Грека²⁵⁵.

На вопрос: каким образом кому-то пришло в голову сочинить нашу повесть, общий ответ есть тот, что таким же образом, каким тысяче других людей приходило в голову сочинить тысячу других повестей, т. е. что люди вообще одарены склонностью сочинять. Нашёлся человек, которому хотелось заставить мир верить той истине, что мы – Русские выбирали веру из всех вер и выбрали ту, которую нашли самой лучшей, и вот он и сочинил повесть. Если мы примем, что первоначальный автор повести был Грек, тогда для нас станет ещё понятнее, каким образом она могла явиться. Средневековые Греки ни мало не стеснялись измышлением, как очень хорошо знает это всякий, кто имеет с ними хоть небольшое знакомство. А между тем, для какого Грека не могло быть приятным и желательным убедить Русских в том, что вера, которую они – Русские приняли от них – Греков есть вера самая лучшая? Таким образом, дело о появлении на свет нашей повести изъяснялось бы весьма просто. Но нам сильно подозревается, что оно должно быть изъясняемо и ещё проще, именно – что повесть в своём первоначальном виде явилась не как прямо намеренное измышление, а как плод простого невежественного недоразумения. Если только мы согласимся принять, что автор повести в её первоначальном виде был не Русский, а Грек, то её происхождение легко и естественно может быть изъяснено именно этим простейшим путём. В Никоновской летописи мы читаем под 1001 годом: «Того же лета посла Володимер гостей своих, аки в послех, в Рим, а других во Иерусалим и во Египет и в Вавилон, соглядати земель их и обычаев их» (I, 111). Согласимся предположить, что это известие, верное или неверное, не есть позднейшее измышление, а читалось уже в летописях времён нашего автора, – и для нас разъяснится более чем целая половина дела. Посольство, о котором говорит Никоновская летопись, было, по её свидетельству, не до крещения, а после него, и не для соглядания вер, а для соглядания жизни и быта народов, т. е. было подобно посольствам и поездкам Петра Великого в западную Европу или посольствам туда же нынешних Китайцев и Японцев. Но автор-Грек мог не сам читать известие в летописи, а слышать его устно от не совсем толковых рассказчиков, или и сам, читавши, мог перепутать и вообразить, что посольство имело место не после, а до крещения. Если случилось у него тем или другим образом это последнее, то вот у него и готов был рассказ о послах Владимира для осмотра вер, по-видимому, основанный на русской летописи. Ещё проще изъясняется остальная половина повести. Есть вся вероятность предполагать, что наш автор имел у себя в руках

Похвалу Владимиру монаха Иакова, потому что он, несомненно, имел в руках его другое сочинение²⁵⁶. Но в этой похвале он читал, что Владимир, стоя под осаждённой Корсунью, молился Богу: «Господи Боже, Владыко всех! Сего у тебе прошу, даси ми град, да прииму и да приведу люди крестьяны и попы на свою землю, да научат люди закону крестьянскому». У монаха Иакова совершенно ясно говорится, что Владимир молился так уже на третий год после крещения. Но предположите в авторе-Греке некоторую невнимательность чтения, извиняемую при том же тем, что о крещении и о взятии Корсуни у Иакова говорится не в одном месте, а в разных местах. Возьмите приведённые слова отдельно, сами по себе: действительно, весьма легко было подумать, что тут говорит человек, не крестившийся уже, а только ещё собирающийся креститься. А если случилось это последнее, как легко было этому случиться, то вот у автора был готов рассказ и о походе Владимира под Корсунь для завоевания веры, по-видимому, также основанный на русских известиях²⁵⁷. Когда известие Никоновской летописи о посольстве Владимиром гостей для согляданья земель и обычаев их автор понимает в смысле посольства для согляданья вер и когда это голое известие он комментирует так, что у Болгар и Немцев послы видели их скверные дела, а быв в храме у Греков, не знали, где стоят – на земле или на небе: то, конечно, комментирует совершенно сам от себя. Но естественно, что он так и должен был комментировать, потому что Владимир действительно принял веру от Греков.

После первой редакции явилась вторая, в том дополненном и обработанном виде, как читается повесть в летописи. Кому принадлежит эта вторая редакция, самому ли летописцу или кому-нибудь стороннему и после него вставлена в летопись? Мы того решительного мнения, что не первое, а последнее. Прибавленное во второй редакции к первой есть намеренное сочинение, которого не представляется возможным объяснить никаким неумышленным недоразумением. Но изучение летописи приводит нас к высокому мнению о летописце и нам никоим образом не думается, чтобы он был сочинителем. Затем, есть вся вероятность думать, что уже и в первой своей редакции повесть явилась после летописца. Мы сказали выше, что вторую часть Жития Володимерова неизвестного автора составляют краткие известия о построении Владимиром Десятинной церкви Богородицы, о его добродетелях, о его смерти и погребении, и что эти известия суть те же самые, которые читаются в летописи наряду с её другими известиями. Можно понимать дело так, что летописец взял эти известия из Жития Володимерова и вставил их в ряд других своих известий, из чего будет следовать, что летопись написана позднее Жития. Но гораздо вероятнее понимать дело так, что автор Жития берет известия из летописи, именно – что, сочинив повесть о крещении Владимира, он присоединил к ней несколько отрывочных исторических известий, взятых из летописи (которая, следовательно, была написана до него). Побуждения, по которым он мог сделать это последнее, весьма понятны: собственную его цель составляло дать вымышленную им повесть о крещении Владимира; но он хотел дать повести название и вид жития. Сообразно с этим, он должен был прибавить какие-нибудь сведения из дальнейшей жизни Владимира после крещения и закончить его смертью, – это он и делает, прибавляя к собственной (т. е. собственного сочинения) повести о крещении указанные нами краткие сведения, взятые у летописца. Точно также и относительно похвалы Владимиру, которая составляет третью часть Жития и которая есть одна и та же с похвалой, читаемой у летописца, вероятнейшим представляется думать не то, что

летописец взял её у автора Жития, а обратное. Похвала эта есть одна и та же в летописи и в Житии, но в последнем с некоторым пополнением против первой. Именно – в летописи Владимир сравнивается с Константином Великим, в Житии же сначала сравнивается с Моисеем и потом с Константином Великим. Если бы летописец брал у автора Жития, а не наоборот, то какие бы он имел побуждения выпустить первое сравнение? Наконец, мы имеем почти положительное свидетельство, что Житие писано после летописи. Автор Жития говорит, что Владимир «30 лет и 3» жил по святому крещению. Эти 30 лет и 3 могут быть объяснены только тем, что автор имел под руками такой список Несторова Жития Бориса и Глеба, в котором, как и в некоторых списках дошедших до нас, и между ними в одном списке XII века²⁵⁸, год крещения Владимирово ошибочно стоял 6490 вместо 6495²⁵⁹. Но Нестор, которого имел в руках автор Жития, был современник летописца. (И, следовательно, если автор жил после первого, то и после второго)²⁶⁰.

Если повесть в своей первой редакции, как весьма можно подозревать, не была сочинена намеренно, а сочинилась случайно и неумышленно, то и её нравоучение, что мы Русские выбирали веру и приняли ту, которую нашли лучшей из всех, было делом более случайным, чем намеренным. Но целью нисколько не случайной, а прямо намеренной было это нравоучение для автора второй редакции. Не довольствуясь констатированием того факта, что мы Русские потому приняли веру Греков, что после произведённого выбора нашли её самой лучшей, он задаётся задачей показать, что она действительно есть вера самая лучшая. По отношению к иудейству и магометанству он достигает этого таким образом, что самих послов иудейского и магометанского заставляет изображать перед Владимиром свои веры, как веры несостоятельные, именно – посла иудейского заставляя изображать иудейство, как веру отверженную Богом, а посла магометанского изображать магометанство как веру безнравственную и срамную. В уста послу папину, проповеднику того же христианства, что и посол греческий, автор не в состоянии был вложить таких речей, которые бы служили к осуждению латинства (а что касается до догматическо-обрядовых ересей латинян, то автора хватало на столько, чтобы понимать несообразность – излагать их пред Владимиром язычником). Здесь он достигает своей цели другим образом: Во-первых, при помощи того наивно-искусственного средства, что послу папину – проповеднику учения неправого он связывает язык и заставляет его быть весьма малословным и «не умеющим глаголати» перед Владимиром. Тогда как, наоборот, в уста послу греческому, проповеднику учения правого, влагает в уста пространнейшую речь. (Хотя речь эта представляет апологию вообще христианства, а не в частности православия, и совершенно столько же могла быть речью посла папина, как и греческого). Во-вторых, посредством поучения о латинянах к Владимиру уже крестившемуся и ставшему на христианскую точку зрения, которое он заставляет говорить ему епископа Корсунского, его крестителя, и в котором показывается отступление латинян от чистоты православия исторически, а их развращённые обычаи, предполагающие развращённое учение, обличаются от здравого христианского смысла. Наконец, эта пространнейшая речь, влагаемая в уста философа греческого и, так сказать, господствующая над всей повестью, кроме указанной частной цели, вообще рассчитана на то, чтобы произвести на читателя впечатление, что говорить таким обильным образом, так сказать –

покрывая и потопляя все голоса, что иметь такую речь, неудержимо льющуюся как река, мог только проповедник одной веры истинной²⁶¹.

Практическая цель нашей редакции повести есть та, чтобы укрепить русских людей в привязанности к своей вере и усилить в них отвращение к чужим верам. У нас в период до-монгольский не было места открытой пропаганде никакой чужой веры. Равным образом у нас не угрожала тогда православию опасность и тайной пропаганды какой-нибудь иной веры. Таким образом, у нас в период до-монгольский вовсе не было настоящей нужды заботиться о том, чтобы отвращать русских людей от чужих вер. Но если не было настоящей нужды, то дело имело себя и не таким образом, чтобы исключительные ревнители отеческой веры не могли находить для себя никаких поводов заботиться об её охране. В Киеве и других больших городах постоянно жило немалое количество людей латинской веры в качестве солдат в войсках князей (в некотором количестве Варяги после прекратившегося их наплыва и Немцы), в качестве иностранных торговцев, в качестве приходивших на время ремесленников и принявших русское подданство постоянных жителей (колонистов)²⁶². В Киеве и, по крайней мере, в некоторых других больших городах, преимущественно Руси за-днепровской или собственной Руси до-монгольской было немалое количество Жидов²⁶³. Купцы русские, ведшие заграничную торговлю, кроме латинского Запада, ездили в магометанскую Камскую Болгарию и в разно-верный или всевозможно-верный Крым. Наконец, князей наших периода до-монгольского вовсе не должно представлять себе в таком совершенном разобщении с Западом, в каком были государи Московские XV-XVII в., а напротив должно представлять себе почти в таком же живом и тесном общении, которое существует теперь, со времени Петра Великого. Таким образом, если не было между Русскими до-монгольского периода пропаганды иных вер ни явной, ни тайной, то некоторые классы их находились в довольно большом общении с иноверцами. А это и могло воспламенить ревность какого-нибудь особенно усердного поборника своей отеческой веры, чтобы в видах укрепления в наших древних предках сознания превосходства их православной веры над всеми другими верами и в видах воспитания и укрепления в них отвращения к другим верам создать нашу повесть²⁶⁴. (Можно предполагать с некоторой, впрочем, не особенно большой, вероятностью, что наш неизвестный автор второй редакции был побуждён к её составлению примером подобной повести, которую он видел у одних из иноверцев, живших в Киеве. Именно – у Жидов повести о принятии иудейства Хазарами. Около половины VIII века часть Хазар, – каган или государь с высшим дворянством, приняли иудейство. Как это случилось, остаётся неизвестным. Но в первой половине XII века испанский Еврей Егуда Галеви (Jehuda Halevi) написал повесть об этом обращении, в которой представляет дело таким образом: Хазарскому государю, который ревностно предан был своему идолопоклонству и имел благочестивые чувства, несколько раз являлся во сне ангел, обращавшийся к нему со словами: «твои чувства добры, но твоё служение Богу (gottesdienstliches Thun) не право». Чтобы узнать образ правого служения Богу, государь обратился к языческому философу, представителю пантеизма, к христианскому и магометанскому учителям. Выслушав пространные речи всех, государь не удовольствовался ни одним и так как христианский и магометанский учителя ссылались на иудейство, как на исходный пункт своих вер (bewahrheitende Voraussetzung), то он захотел выслушать и учителя иудейского. Этот последний убедил государя в истине иудейства. Повесть Егуды Галеви, написанная с целью

показать превосходство иудейства перед философским язычеством, магометанством и христианством и, по мнению Евреев, т. е. с их точки зрения, выполняющая свою задачу превосходно, пользовалась и пользуется у них величайшей славой, величалась и до сих пор величается «бессмертным творением»²⁶⁵. Принимая во внимание, что Евреи всего света, по живому сознанию себя единым народом и по своему исключительному положению среди других народов, постоянно находятся во взаимном между собой общении, не невозможно предполагать, что повесть Егуды Галеви, столь дорогая для национально-религиозной гордости всех их, доходила и до наших киевских Евреев. Обращение подобной повести между Евреями могло дать мысль и усердие какому-нибудь Русскому или Греку, чтобы повесть о крещении, читавшуюся в житии Володимировом неизвестного автора, переработать так, как она читается в летописи.— На мысль сочинить посольства к Владимиру от народов с предложением вер автор мог быть наведён летописью, в которой он читал, что к Ярополку незадолго до его смерти присылали в одном году послов сначала Греки и потом папа, Никоновская летопись под 979 годом.— Об источниках, которыми пользовался автор повести при составлении пространной речи Владимиру философа греческого и поучения ему епископа Корсунского, см. *Сухомлинова* О древней русской летописи, как памятнике литературном, СПб, 1856, стр. 54 sqq и *Павлова* Критические опыты по истории древнейшей Греко-Русской полемики Против латинян, СПб, 1878, стр. 8 sqq²⁶⁶.

Обращаясь к речи о том, что расположило Владимира принять христианство, сначала скажем о мнениях, с которыми мы не согласны.

Особенного расположения у Владимира к принятию христианства преосвященный Филарет ищет в его особенном душевном настроении, представляя его как тяжкого, угрызаемого совестью, грешника, который не находит успокоения своей душе в язычестве и ищет его вне этого последнего. «Ужасное братоубийство, — говорит преосвященный Филарет, — победы, купленные кровью чужих и своих, сластолюбие грубое не могли не тяготить совести даже язычника. Владимир думал облегчить душу тем, что ставил новые кумиры на берегах Днепра и Волхова, украшал их серебром и золотом, закалал тучные жертвы перед ними. Мало того, — пролил даже кровь двух христиан на жертвеннике идольском. Но всё это, как чувствовал он, не доставляло покоя душе, — душа искала света и мира»... Может быть, это и привлекательная идеализация человека, но, тем не менее, вовсе не состоятельная. Братоубийство, совершённое Владимиром, принадлежит к числу тех особого рода преступлений, которые вызываются и оправдываются так называемой политической необходимостью, и мы, к прискорбию, не знаем ни одного примера ни в древней, ни в новой истории, чтобы подобное преступление легло свинцовой тяжестью на совести того, кто его совершил. Сын Владимиров, христианин Ярослав, подобно отцу и совершенно по такому же, как он, побуждению, поднимая руку на брата, не только не считал себя преступником, а, напротив, с упованием призывал себе на помощь правду Божию: «И подойде на Святополка, нарек Бога, рек: не я почая избивати братью, но он; да будет отместник Бог крове братьи моея... суди ми Господи по правде». Совершенно такое же оправдание было и у Владимира, и совершенно теми же словами оправдывался и он, как это прямо говорит летопись²⁶⁷. Предполагать, чтобы победы, купленные кровью чужих и своих, могли тяготить совесть даже язычника, есть не только странная, но и смешная натяжка. Кому же неизвестно, что победы, купленные какой бы то ни было ценой, не

только во времена языческие, но и во все времена христианские, не исключая и нынешних наших, ни малейше не беспокоят совести счастливых победителей и приносят им одно, считаемое притом величайшим, удовольствие, и более ничего? Не станем же мы считать Владимира каким-нибудь необычайным исключением из всех людей? Грубым, необыкновенным сластолюбцем считают Владимира все на том основании, что об этом прямо говорит летопись. Признаемся откровенно, мы не совсем верим, или, лучше сказать, совсем не верим известию, читаемому в летописи, будто Владимир имел 800 наложниц²⁶⁸, да ещё, кроме того, будучи не сыт блуда, приводил к себе чужих замужних жён и растлевал девиц. Владимир был не государь восточный, не Соломон и не Сарданапал (хотя в летописи и сравнивается он с первым), а государь европейский. Если бы о другом европейском государе говорилось то, что говорится о Владимире, не счёл ли бы всякий подобных речей с первого слова за совершенно несообразную фабулу? Почему же вовсе несообразное в приложении к другим было бы сообразным в приложении к Владимиру? Ни про Соломонов, ни про Сарданапалов Владимир, конечно, не знал, но если бы он в отношении к многочисленности и пышности гарема хотел быть государем восточным, то перед ним был пример каганов Хазарских: однако и эти восточные государи в Европе имели только по 25 жён и 60 наложниц²⁶⁹. Наконец, не превосходит ли всякий смысл то, что Владимир, имея гарем в 800 наложниц, всё-таки ещё приводил чужих замужних жён и растлевал девиц? Несообразное известие, очевидно, выдуманно с той целью, чтобы Владимира язычника как можно резче противопоставить Владимиру-христианину, и верить ему значило бы верить совершенно невероятному²⁷⁰. Но если даже и допустить что-нибудь подобное, то и в этом случае между Русскими X века Владимир вовсе не будет представлять из себя необыкновенного и выходящего из ряда вон исключения. Дело в том, что между предками нашими по норманнской линии или Русскими в собственном смысле, по особенным обстоятельствам, господствовало до христианства сластолюбие, совершенно неограниченное. В древнейшее время Русские почти исключительно жили нападениями на другие народы и военными грабежами²⁷¹. Главную добычу в этих нападениях составляли пленники и пленницы, вследствие чего у них явилась нарочитая и обширная торговля невольниками и невольницами. С течением времени Русские перестали быть исключительно разбойниками, но торговля невольниками и невольницами, по сделанной привычке, продолжала составлять их специальность. И так это было, как мы положительно знаем, и в X веке²⁷². Но относительно этого особого рода товара ввёлся обычай, что пока он находился на руках у купцов, они – купцы пользовались им сами: положительные свидетельства из X века говорят нам, что каждая продаваемая невольница была для Русского, если он только хотел того, и его наложницей. И что это считалось делом вполне естественным и обыкновенным²⁷³. В то время князь был самым первым купцом, и наложниц в этом смысле, вероятно, иногда бывало у Владимира не по восьми сот, а не по одной тысяче. Мы не знаем, предавался ли он со своими невольницами тому необузданному сластолюбию, о котором говорится в летописи. Но если бы это было даже и так, то и в этом случае его совесть должна была мучиться столько же, сколько мучится совесть каждого человека от дела совершенно естественного и принятого²⁷⁴. Наконец, как бы ни было в действительности, преосвященный Филарет забывает об одном весьма простом обстоятельстве, из которого необходимо должно следовать, что сластолюбие тут остаётся ни при чём: в таких молодых годах, в каких Владимир принял

христианство (или невступно в 30 лет, или никак не более 30-ти), крайние сластолюбцы никогда не приходят в раскаяние.

Итак, нет оснований и вероятности предполагать, чтобы Владимир должен был сознавать себя тяжким грешником. Но если бы, наконец, даже и предположить это, то из сего не будет следовать того вывода, который делает преосвященный Филарет. Мы не решим вопроса, для чего Бог терпит и допускает ложные религии: но то несомненный факт, что Он терпит их и допускает. А вследствие этого и в ложных религиях, так же как и в истинной, люди находят мир и утешение своим смущаемым совестям, хотя и воображаемые.

О начале княжения Владимиров в Киеве летопись говорит: «И нача княжити Володимер в Киеве един, и постави кумиры на холму вне двора теремного: Перуна древяна, а главу его сребрену, а ус злат, и Хорса-Даждьбога и Стрибога и Симарьгла и Мокошь; и жряху им, наричуще я боги, и привожаху сыны своя и дщери и жряху бесом и оскверняху землю требами своими, и осквернися кровью земля Руска и холм-от» (холм тот). Приводя это известие в связь с известиями так называемой Иоакимовой летописи Татищева, С. М. Соловьёв всё дело о крещении Владимира представляет так: старший брат Владимира Ярополк был приверженцем христианства и покровителем его последователей, вследствие чего нелюбим был киевскими язычниками. Подняв войну на брата, Владимир объявил себя на стороне язычников и вследствие того, при помощи киевских недоброжелателей Ярополка, достиг победы над ним и великокняжеского престола. Обязанный достижением последнего партии языческой, Владимир ознаменовал начало своего правления самой усердной ревностью к язычеству... Но «русское язычество было так бедно, так бесцветно, что не могло с успехом вести спора ни с одной из религий, имевших место в юго-восточных областях тогдашней Европы, тем более с христианством». Все усилия Владимира (с дядей своим Добрыней) поднять сколько-нибудь язычество привели его только к тому, что показали ничтожество и несостоятельность последнего и указали ему путь к христианству, проповедники которого и предстали пред ним в лице киевских христиан Варягов.

Прежде всего, если Соловьёв думает, что Владимир убедился сначала в ничтожестве и ложности язычества, а потом в истинности христианства, то он представляет дело, как мы говорили выше, совершенно неверно и совершенно невозможным образом со стороны психологической. Владимир мог убедиться в том и другом только одновременно, но никак не сначала в одном, а потом в другом. (Если не ошибаемся, Соловьёв представляет дело, приближаясь не по букве, а по смыслу к повести, помещённой в летописи, таким образом, что в виду религий юго-восточной Европы, которые все превосходили язычество, Владимир сначала убедился в ничтожестве последнего, а потом начал решать, которая из этих религий есть самая лучшая. Если так, то это совершенно несостоятельно). Затем, эпизод усилий Владимира поднять язычество (не в виду всех религий юго-восточной Европы, а в виду именно бывшего в Киеве греческого христианства) сам по себе не представлял бы ничего невероятного; но мы не можем допустить его потому, что он не представляется нам вероятным со стороны фактической. Не на основании мнимой Иоакимовой летописи Татищева, а само по себе совершенно вероятно предполагать, что Ярополк был человек, расположенный к христианству, но совсем неудобным, представляется предполагать то, что Соловьёв предполагает далее. Если Ярополк, как говорит мнимая Иоакимова летопись, – «даде христианам волю велику» вопреки людям, т. е. если он дал волю велику христианам, несмотря на

вражду к такому его поведению дружины, которую нужно было бы разуместь тут под людьми, то это значило бы, что он решился действовать слишком самостоятельно. Но он погиб от руки Владимира всего 20–23-летним юношей: вероятно ли предполагать, чтобы в такие годы он показал такую самостоятельность? Если дружина его была решительно враждебна христианству, то и он сам, при всём расположении к христианам, не мог дать им воли великой, а, следовательно, не мог возбудить против себя и дружины. Не говорим далее о том, что Соловьёв решается предпочесть свидетельство мнимой Иоакимовой летописи Татищева положительному свидетельству настоящей первоначальной летописи, говорящей нам совсем другое²⁷⁵, но спросим его, что будет значить: «Ярополк христианам даде волю велику»? Ярополк мог дать христианам только полную свободу; но мы знаем, что такой полной свободой они пользовались и во времена Святослава: что он мог прибавить к тому? Наконец, мы допустили выше вражду дружины к христианству, как нечто вероятное: но вероятна ли она, однако на самом деле? Дружина вовсе не была враждебна христианству при Игоре, Ольге и Святославе: с какой же стати она вдруг стала бы враждебна ему при Ярополке?

Когда летопись говорит о поставлении Владимиром в начале княжения кумиров в Киеве, то неизвестно, как понимать её, – так ли, что Владимир сделал тут нечто обыкновенное, что делали и другие предшествующие князья, или так, что Владимир показал особенное усердие к язычеству и сделал дело необыкновенное. Вероятнее последнее, как это обыкновенно все и понимают. Но если это так, то следует думать, что подобное особенное усердие к язычеству автор летописи (или неизвестный позднейший его дополнитель, какового весьма вероятно подозревать тут) приписал Владимиру сам от себя и произвольно, руководясь тем же самым побуждением, по которому он делает его человеком невероятно сластолюбивым и развратным. (Речи о необыкновенном разврате Владимира и его ревностном усердии к язычеству составляют в летописи одно целое, – под 980г.): он изобличает себя своими собственными показаниями. Он говорит, что Владимир поставил Перуна и прочих богов на холме вне двора теремного. Но мы положительно знаем из его же собственных слов, что Перун стоял там при Игоре²⁷⁶. Следовательно, или Владимир не имел нужды ставить там Перуна, или он только заменил обветшавшую статую новой. Правда, летопись говорит, что Владимир не только сам поставил кумиры Перуна и других богов в Киеве, но подобное же велел сделать и Добрыне в Новгороде. Из чего вероятнейшее заключение, по-видимому, то, что это поставление не было делом обыкновенным. Однако и в Новгороде оно могло быть только тем же, чем в Киеве – или делом обыкновенным, или делом, не имеющим смысла. «И пришед Добрыня Ноугороду», говорить летопись, – «постави кумира над рекою Волховом, и жряху ему людье Ноугородьстии аки богу». Но разве Новгородцы не были прежде язычниками и не имели прежде кумиров? Что же может значить это поставление одного кумира, как не то, что в начале каждого княжения было принято поставлять в главнейших городах по новому кумиру, или как не простую бессмыслицу, которая сочинилась у летописца (или его дополнителя) для его особенной цели?

Нет оснований отрицать и мы не отрицаем того факта, что при Владимире один раз принесена была человеческая жертва (причём жребий случайным образом пал на христианина²⁷⁷). Но в этом обстоятельстве нет никакого основания видеть доказательство особого языческого благочестия Владимира. Мы имеем положительные свидетельства как о том вообще, что человеческие жертвы были в

обычае между Норманнами язычниками, так и о том в частности, что они были в обычае между Норманно-Славянами у нас в России до Владимира²⁷⁸.

Не находя вероятным думать вместе с Соловьёвым, чтобы Владимир в начале своего княжения имел причины быть и действительно был усердным язычником, мы думаем и видим основания думать, что он был человеком, расположенным к христианству с самого начала и с самого своего детства. Не на основании мнимой Иоакимовой летописи Татищева, как уже мы говорили выше, а само по себе вероятно предполагать это о старшем брате Владимировом Ярополке: но совершенно такая же вероятность предполагать то же и о самом Владимире. Вместе с Ярополком он был воспитан своей бабкой Ольгой. Если он был моложе Ярополка, который остался после Ольги лет 18, то необходимо принимать, что моложе весьма не на много лет – года на два, не более, а возможно даже, что и не моложе, ибо он мог быть младшим сыном не по летам, а потому, что был рождён от наложницы. Следовательно, имея Ольгу своей воспитательницей лет до 10–11, а может быть и более, он имел одинаковую возможность с Ярополком получить одно и то же с ним настроение мыслей. Но, повторяем, если мы допускаем как весьма вероятное, что Ольга успела сделать человеком, расположенным к христианству, Ярополка, то таковым же могла она сделать и Владимира. Нет никакой невероятности, а напротив есть вся вероятность думать так само по себе; но кроме того, нас располагают думать именно так некоторые положительные указания. Из пяти законных жён Владимира, называемых летописцем (под 980г.), четыре были христианки: Гречанка, две Чешки и Болгарка. Если бы Владимир в начале своего княжения считал себя обязанным казаться, и на самом деле был усердным язычником, то, с одной стороны, что за средство угождать язычникам – брать в жёны христианок, а с другой стороны – усердный язычник и в тоже время решительное предпочтение христианкам. Далее, если о Гречанке мы знаем, что она явилась в виде рабы, взятой на войне, то мы не знаем ничего подобного и едва ли имеем право предполагать об остальных трёх. Предположите, что все три они были знатного происхождения и вышли замуж за Владимира добровольно, что предполагать есть вероятнейшее. С какой стати отцы-христиане имели бы охоту выдавать дочерей своих, а дочери-христианки с какой стати имели бы охоту идти замуж за усердного язычника?

Таким образом, и само по себе и на основании положительных данных, которые мы имеем, наивероятнейшим представляется думать то, что Владимир был человек более или менее расположенный к христианству с самого начала своего княжения. В Киеве были многие Варяги-христиане, и вот они и превратили его расположение к христианству в совершенную решимость принять его. Жёны христианки, о которых мы сейчас говорили, конечно, не могли явиться при этом ничем иным, как усердными помощницами людей, старавшихся склонить его к христианству. Мы знаем, что польский князь Мечислав I, обратившийся в христианство незадолго до Владимира, был убеждён к его принятию именно своей супругой христианкой²⁷⁹: отчего же до некоторой степени подобного не могло бы быть и у нас?²⁸⁰

У Игоря и Ольги достало ума понять превосходство христианства перед язычеством, и первый из них склонился на его сторону внутренне, а вторая решилась открыто принять его. Но для Владимира это было гораздо легче, чем для них обоих, ибо, кроме собственного ума, он имел пред собой их пример. А, следовательно, и вопрос: как убедился Владимир в превосходстве христианства перед язычеством, не требует никакого особенного разъяснения.

Итак, снова повторяем, наиболее вероятным представляется думать, что Владимир решился принять христианство не после напрасных усилий поднять язычество, а имея расположение к нему с детства и засим с самого вступления на великокняжеский престол, – шёл к нему, так сказать, прямым путём. Указанные нами выше обстоятельства дают знать, что усилия киевских Варягов-христиан окончательно склонить его на сторону христианства не могли быть особенно великими. Более или менее задолго до окончательной решимости принять христианство, более или менее вскоре после вступления на престол, Владимир берёт жён-христианок: если при заключении этих браков у него уже не было внутренне решено стать христианином, то есть очевидная вероятность предполагать, что он был недалеко от такого решения. Ища себе в жёны христианок, Владимир, очевидно, сам шёл навстречу христианству, сам искал окончательного сближения с ним²⁸¹.

Так кажется нам наиболее вероятным представлять себе дело о личном обращении Владимира в христианство. Но он не только сам принял его, а решился вместе с тем совершить и чрезвычайно важный государственный переворот – сделать христианство верой всего своего народа.

Приняв веру истинную, Владимир, естественно, должен был воодушевляться желанием дать ту же веру и своему народу. Но, думаем, необходимо предполагать, что в этом последнем его решении принимали деятельное участие и мотивы государственные, что он тут действовал не только как равноапостольный, но и как великий государь.

Народы, предназначенные к исторической жизни, живут благоустроенными государствами. Народы, только что начинающие жить государственно, обыкновенно, примыкают к народам, которые, начав жить давнее, служат в данном месте представителями этой государственности, чтобы по преемству историческому быть их наследниками. Новая история нашей части света или Европы состоит в том, что новые, явившиеся в ней для государственной жизни, народы примкнули к состоявшим налицо представителям этой жизни – Грекам и Римлянам, чтобы составить одно с ними и продолжить мир греко-римский. У каждого из новых европейских народов настоящая государственная жизнь начинается со времени принятия им христианства. С одной стороны, это значит, что народы заимствовали стремление к таковой жизни и самую эту жизнь от Греков и Римлян, смотря по тому, от тех или других получили христианство. А с другой стороны или наоборот – это значит, что у каждого из народов христианство было введено такими государями, которые сознавали необходимость водворения в своих странах государственной жизни. Такой государь в лице Владимира явился и у нас на Руси.

Мы не имеем сведений о государственном характере Игоря, чтобы отвечать на вопрос: присоединялось ли у него к личному убеждению в превосходстве христианства перед язычеством и сознание необходимости последнего в видах государственных. Судя о нём по жене его Ольге, вероятнее отвечать да, чем нет. Но как бы то ни было, он не мог думать о том, чтобы переменить веру государства, когда не мог отважиться и на то, чтобы лично сделаться христианином открытым. Преемником Игоря был сын его Святослав. Это был, если угодно, отважный и блестящий рыцарь, а если угодно – пустой искатель приключений, во всяком же случае – менее всего настоящий государь. Он не только не мог думать о том, чтобы совершить великую государственную реформу посредством введения христианства, но напротив того, его норманнские стремления, всю основу которых

составляло право кулака и меча, были совершенно враждебны христианским понятиям о гражданственности. Владимир представляет решительную противоположность со своим отцом. Это нисколько не удалый рыцарь, но государь-собиратель и строитель земли в строгом и точном смысле этого слова. Он ведёт очень много войн, но война для войны не имеет для него смысла, и все войны ведутся им исключительно для целей государственных, для расширения или для охранения пределов государства. Один раз в своих завоевательных стремлениях он увлекается за пределы благоразумия, подчиняет себе народ, который он не в состоянии был держать своим данником, — он сознаётся в этом и спешит оставить народ в покое: Предприняв в 985 году бесполезный поход на Болгар и одержав бесполезную над ними победу, он спешит заключить с ними мир и удалиться, ибо сознаёт со своими советниками, что «сим дани ему недаяти». Поход на Царьград после Олега и Игоря стал для князей Киевских, так сказать, традиционным средством добыть себе славы; но мы видим, что Владимир не имеет ни малейшего и помышления об этом славном, но бесполезном, походе. После войн, предпринятых исключительно в видах пользы государственной, Владимир был занят тем, что и должно составлять занятие истинного государя, именно — строением и наведением или заселением городов вокруг своей столицы и советованиями со своей дружиной «о строении земли и о уставе земли». В немногих словах летописи: «и бе Володимир думая (с дружиной) о строении земли и о уставе земли» сообщается нам несомненное известие, что Владимир был истинный государь, поставивший целью своей деятельности благоустройство государства и усердно об этом заботившийся. Наконец, приведённое нами выше известие Никоновской летописи о том, что Владимир посылал послов в другие страны для осмотра быта и жизни других народов, если только мы согласимся признать это известие за истинное, невольно напоминает о Петре Великом и даёт нам знать, что Владимир принадлежал не просто к числу истинных государей, но именно к числу тех истинных государей из ряда вон, к которым (принадлежал) и этот последний. Но если всё это так, то Владимир, лично приведённый и пришедший к убеждению в превосходстве христианства над язычеством, не мог не прийти к убеждению и в государственной необходимости ввести его в своей стране вместо язычества. Русь X века было бы совершенно несправедливо и неосновательно представлять себе такой отчуждённой от других и самозаклочённой, как это было, например, в XVI – XVII веках. Напротив, в то время Русские считали себя вполне принадлежащими и на самом деле вполне принадлежали к семейству европейских народов, составляя совершенно столько же живой его член, каким мы опять потом стали после Петра Великого и каким состоим в настоящее время. Но принадлежа и желая принадлежать к семейству европейских народов, мы оказывались в нём, так сказать, уродом. Все другие европейские народы, за исключением только нас да ещё Венгров, были уже христианами и начали жить той новой гражданской жизнью, которую получили вместе с христианством и которая решительно отделяла их от народов языческих, как особый нравственный мир. Чтобы войти в этот мир, чтобы стать такими же, как все, и не составлять из себя особняка, и нам ничего не оставалось более сделать, как последовать примеру других и стать христианами. В своём постепенном движении с Запада на Восток христианство дошло уже непосредственно до нас: перед тем оставались впереди нас Поляки, но в 966 году, т. е. за 12 лет до восшествия Владимира на престол, и они приняли христианство, и таким

образом очередь передали нам. Человек с истинно государственными способностями, государь с отличающей великих людей способностью понимать требования времени, Владимир понял настоявшую России необходимость стать страной христианской для того, чтобы сделаться страной вполне европейской. И это политическое убеждение, соединяясь с прямым и непосредственным желанием дать народу истинную веру, и произвело то, что он не только сам принял христианство, но решился сделать это последнее верой и своего государства.

Представителями христианства, от которых Владимир мог заимствовать его, были в то время Греки и папа. Если бы приходили к нему миссионеры от одних или от другого, то он и принял бы христианство от той стороны, миссионеры которой убедили бы его сделать это²⁸². Но обратителями Владимира были киевские Варяги-христиане. Их собственное христианство было происхождения константинопольского²⁸³. Но так как в то время Греки и латиняне составляли ещё две половины одной православной церкви, ибо разделение случилось несколько позднее, и так как они сами – Варяги не имели ни малейшего личного интереса в том, чтобы убеждать Владимира принять христианство именно от Греков, то необходимо предполагать, что, убедив его принять христианство, они затем оставили совершенно на его собственную волю – от кого принять. Таким образом, необходимо думать, что для Владимира не был решён заранее, а долженствовал быть решён им самим вопрос: от кого принять ему христианство. Владимир решился креститься от Греков, а не от папы. Само собой разумеется, что он решил для себя вопрос не с богословской точки зрения. Ибо, намереваясь принять христианство, он ещё не был богословом, да если бы и был, то самого вопроса, как такового (как богословского вопроса), ещё не существовало, так как Греки и латиняне, как мы сказали, ещё составляли тогда две половины одной и той же православной церкви. Ближайшей причиной, побудившей Владимира предпочесть Греков папе, конечно, было то, что последний был весьма далеко от нас и до того времени мы не бывали с ним ни в каких сношениях. Между тем как Греки были почти наши соседи и у нас издавна были с ними самые деятельные и живые связи и сношения. И что самое положение нашей страны на Востоке указывало нам именно на христиан восточных. Но и более глубокие политические соображения должны были заставить Владимира уклониться от святого отца. Крестившись от папы, Владимир вступил бы в многочисленный сонм окружавших его государей, мог бы получить королевский венец – всё это было очень лестно... Но, с другой стороны, вступив в сонм, он был бы в нём младшим и последним; вступив в этот сонм, он сделался бы весьма ограниченным в своей свободе его членом. Напротив, крестившись от Греков, Владимир оставался сам по себе, сохранял себе всю свою свободу и не подвергал себя никакой опасности быть в мальчиках и на послугах у других... Над суждениями и делами человеческими высится Божественный Промысл, невидимо управляющий ими. Принимая христианство, мы не могли выбирать между православием и неправославием (не могли не только потому, что были не в состоянии, но и потому, что неправославия ещё не было): По устройению Промысла мы очутились стоящими на десной стороне первого.

(В сфере небогословской и нецерковной обыкновенно или, по крайней мере, большей частью думается, что принятие нами веры от Греков имело своим следствием наше многовековое невежество со всеми его печальными плодами; Это невежество, конечно, есть факт; но ниже мы увидим, что в суждениях об его причинах мы далеко не справедливы).

Спустя два года после собственного крещения, Владимир решился приступить к крещению всего народа. Прежде чем делать это, он решился войти в сношения с Греками, так как для будущей Русской церкви ему нужна была от последних высшая иерархия, т. е. епископы с митрополитом или каким-либо другим предстоятелем во главе. Для этой цели Владимиру, по-видимому, надлежало отправить к Грекам посольство с изъявлением своей нужды и с просьбой об её удовлетворении. Но он поступил иначе: он отправился войной на греческий город Херсонес Таврический или Корсунь, изъявил непреклонное намерение взять его и только в качестве победителя завязал с Греками сношения. Как понимать этот странный поступок Владимира? Обыкновенно говорят, что гордость могущества и славы не позволяла Владимиру унижаться в рассуждении Греков и являться перед ними в роли просителя, что явившись к ним просителем, а не победителем, он мог справедливо опасаться унижения и оскорбления от византийского высокомерия, и при этом ссылаются на пример Ольги (Карамзин и преосвященный Филарет). Но когда предполагают во Владимире гордость могущества и славы и крайнюю щекотливость этой гордости, то представляют его себе каким-то Тамерланом, завоевателем полусвета, чего на самом деле вовсе не было и без чего предполагаемая в нём гордость становится совсем невероятной, заставляя воображать его человеком до последней степени смешным. Гордость Владимира, правда – одержавшего довольно много побед, но побед особенно достославных, и считавшего себя сильным брать дань только с народов, носящих лапти, а не сапоги²⁸⁴, – если эта гордость действительно была в нём, должна была быть весьма умеренной. И при той её степени, в какой она может быть в нём воображаема, он ничего не мог видеть для себя унижительного в том, чтобы обратиться к Грекам с просьбой. Когда говорят о византийском высокомерии и самомнении, то говорят совершенную правду. Но, во-первых, это смешное и притязательное на наш взгляд высокомерие вовсе не могло казаться таковым Владимиру и его современникам, которые видели в империи не жалкую руину и не внутреннюю пустоту под наружным блеском, а нечто совсем другое. И которые, не имея никаких притязаний равнять себя с нею, должны были питать к ней всевозможное уважение. Во-вторых, совершенная неправда, будто это высокомерие, доходя до настоящей глупости, дозволяло себе положительно оскорблять варваров, когда они появлялись к Грекам в виде просителей, и будто такое именно оскорбление потерпела Ольга в свой приезд в Константинополь. Мы уж говорили выше, что с Ольгой ничего оскорбительного в Константинополе не случилось, что она была принимаема там совершенно подобающим образом. С какой же стати опасался бы оскорблений Владимир? Притом, когда ссылаются на это небывалое оскорбление, то странным образом считают нужным представлять дело так, что как будто и Владимир должен был сам лично отправиться в Константинополь. Таким образом, ни гордость Владимира, ни опасение оскорблений со стороны Греков вовсе не могут изъяснить странный и загадочный поступок Владимира. В чем же могло быть дело? Во-первых, не невероятно думать, что Владимир опасался со стороны Греков некоторых притязаний и хотел их заранее и решительно отстранить. Греки были не папа; однако и у них была весьма сильная склонность смотреть на народы, принимавшие их веру и становившиеся в церковную от них зависимость, как на народы себе подручные и в отношении политическом, как на своих вассалов. В начале IX века Руссы Таврические приняли от Греков христианство, и патриарх Фотий спешит назвать их подданными империи,

хотя они вовсе и не думали о подданстве²⁸⁵. Императоры константинопольские, как это мы имеем право думать по некоторым указаниям, включали имена народов, содержащих православную веру, в свой титул, считая их как бы вассальными себе и как бы притязая быть по отношению к ним тем же, чем был император западно-римский или немецкий по отношению к своим курфюрстам и князьям²⁸⁶. Не невероятно думать, что у Владимира было опасение подобных притязаний от Греков и что оно-то, между прочим, и заставило его явиться в первый раз перед ними с мечом победителя в руках, ибо по отношению к победителю уже не могли иметь места никакие притязания. Во-вторых, необходимо думать, что дело было в том желании Владимира вступить в брак с греческой царевной, сестрой константинопольских императоров, которое он изъявил после взятия Корсуни. Для варвара и владетеля варварской страны, каков был Владимир, получить руку греческой царевны была вещь весьма нелёгкая, и если Владимир хотел этого, то он действительно должен был воевать с Греками и предъявлять им своё желание только в качестве победителя. Браки с варварами, естественно, должны были чрезвычайно оскорблять гордость Греков²⁸⁷. Выход замуж за варварских князей, естественно, должен был представляться делом ужасным для греческих царевен. Поэтому, само собой понятно, что Греки заключали подобные браки только в случае настоятельной нужды, в особенности такие из них, когда не сами женились на варварских княжнах, а своих княжон должны были выдавать за варваров. Но для чего мог быть нужен Владимиру этот брак с греческой царевной, которого он так усиленно добивался? Предположить, чтобы для удовлетворения простого тщеславия состоять в родстве с императорами, было бы очень мелко, и настоятельная энергия в достижении ничтожной цели заставляла бы предполагать во Владимире человека совсем пустого. Чтобы эта энергия получила смысл, необходимо предполагать что-нибудь большее, какую-нибудь действительную, сознававшуюся Владимиром, нужду. Необходимо, по нашему мнению, предполагать то, о чём мы говорили немного выше, именно – что при обращении в христианство всего народа у Владимира нераздельно шли с заботами религиозными заботы государственные. Что, решившись крестить свой народ, он не только хотел дать ему веру истинную, но и ввести его в семью народов цивилизованных, что он хотел сделать его не только народом христианским, но и Европейским во всём смысле этого слова. При этом последнем предположении для нас будет совершенно понятно желание Владимира – во что бы то ни стало вступить в брак с греческой царевной. Греки имели стать цивилизаторами Руси, и для Владимира чрезвычайно важно было, чтоб они имели добросовестную охоту быть цивилизаторами возможно усердными, чтобы они без задних мыслей имели расположение желать Руси всего лучшего. Но как было этого достигнуть? Ясно, что брак с греческой царевной представлялся наилучшим к этому средством: вступив с императорами греческими в родство, он тем приобретал бы их неподдельное и возможно усердное доброжелательство²⁸⁸.

Взяв Корсунь²⁸⁹, Владимир немедленно отправил посольство в Константинополь к тогдашним императорам Василию и Константину, с одной стороны – прося для имевшей вслед за этим явиться Русской церкви того, что ей было нужно от Греков, а с другой стороны – себе прося в замужество сестру императоров, царевну Анну²⁹⁰. Желание ли возвратить Корсунь, опасение ли угрозы Владимира, как говорит автор его Жития и вслед за ним повесть о крещении, явиться под Константинополем, а всего более, вероятно, как говорят летописцы

греческие, желание и настоятельная нужда получить от Владимира военную помощь против явившихся тогда и грозивших сильной опасностью бунтовщиков²⁹¹, заставили императоров согласиться на желание Владимира вступить с ним в родство. Женившись в Корсуни на сестре императоров²⁹² и затем или на самом деле получив или – как должно думать (о чём сейчас ниже), – только обнадёженный получить немедленно вслед за этим митрополита и епископов для будущей Русской церкви, а, во всяком случае, получив и взяв с собой нужное количество священников, Владимир возвратился в Киев, чтобы приступить к крещению всего своего народа.

Владимир крестился (сам лично) в 987 году, Корсунь была взята им через два лета на третье после крещения в 989 году²⁹³.

Общее крещение народа, к которому приступил Владимир после возвращения из Корсуни, само собой разумеется, было начато с Киевлян. Этот первый приступ к нему, как заставляют верить свидетельства, был сделан без митрополита и епископов, с одними только священниками; т. е. на основании свидетельств выходит так, что Владимир не привёл сам митрополита и епископов, а что они были присланы к нему спустя только некоторое время после его возвращения, и что он крестил Киевлян с бывшими у него и привезёнными им священниками, не дожидаясь их (митрополита и епископов) прибытия. Житие Володимера неизвестного автора и за ним повесть о крещении, читаемая в летописи, говорят, что Владимир взял с собой из Корсуни попов, но не говорят, чтобы взял митрополита и епископов. Потом, о крещении Киевлян они говорят, что Владимир совершил его с попами (царицыными и корсунскими), и не говорят, чтобы с митрополитом и епископами. Если бы автор жития, которое повторяет повесть, руководствовался только своими соображениями, то ему естественно было бы предположить, что Владимир сам вместе с собой привёл митрополита и епископов. Если же он не говорит о последних, говоря только о попах, то заставляет предполагать, что он воспроизводит в этом случае какие-то имевшиеся у него положительные свидетельства. (Может быть, запись, читавшуюся в летописи, может быть, запись, читавшуюся где-нибудь в другом месте). Сказание о крещении Новгородцев, читаемое в позднейших редакциях первоначальной летописи,²⁹⁴ хотя и не с совершенной определённости, однако даёт знать, что митрополит и епископы прибыли в Россию только уже в 991 году. «В лето 6499 (991), – читаем в нём, – крестився Володимер и взя у Фотия патриарха у царьградского первого митрополита Киеву Леона и Новгороду архиепископа²⁹⁵ Яким Корсунянина... и приде (в этом 991г.) к Новугороду архиепискуп Яким»... Летопись можно, правда, понимать таким образом, что она говорит только о приходе в 991г. епископа Иоакима в Новгород, оставляя неизвестным то, когда он прибыл с митрополитом из Константинополя в Киев. Но вероятнее и прямее понимать её так, что и самый приход митрополита с епископами она относит к тому же 991 году.

Выбор кандидатов в митрополиты и епископы (с набором чиновников или клирошан к каждому из них), который на первый раз, как это необходимо предполагать, производился с особой тщательностью, был делом нелёгким. А поэтому и нет ничего удивительного, что с присылом митрополита и епископов могли значительно замедлить. Что же касается до крещения Киевлян (именно одних только их), то Владимир, имея у себя готовых священников, которых бы мог дать крещёным, не имел нужды дожидаться прихода митрополита и епископов.

В Корсуни, с переговорами о браке и с самым его совершением, с переговорами об устройстве церковного управления, с набором священников и других необходимых людей, Владимир имел весьма немало дела. Поэтому, нужно думать, что он пробыл в ней более или менее долгое время, и что возвратился из неё в Киев или только в самом конце 989г., или даже в следующем 990г. Так как нет оснований и нельзя предполагать, чтобы по возвращению он действовал с поспешностью и тотчас же совершил крещение Киевлян, как только прибыл в Киев; то вообще представляется необходимым принимать за год этого крещения 990 год (четвёртый от собственного крещения Владимироу).

Житие Володимира неизвестного автора и за ним повесть о крещении, помещённая в летописи, представляют дело о крещении Владимиром Киевлян таким образом, что – возвратился из Корсуни, сокрушил бывшие в городе идолы, отдал в один прекрасный после этого вечер приказ явиться всем на другой день поутру на реку для купания (что есть крещение как внешнее действие) в новую веру, – и сделал людей из язычников христианами. Т. е. представляют дело таким образом, будто вся недолгая история состояла в том, что приказал и исполнено. Вслед за Житием и повестью и новые исследователи большей частью таким же образом представляют себе крещение Владимиром как Киевлян, так и всего вообще народа: в Киеве-приказал и исполнено; в других городах – приходил, приказывал и было исполняемо. Позволяем себе с полной уверенностью думать, что это было не совсем так. Когда предстояло крестить целый народ, то, конечно, не могло быть и мысли о том, чтобы везде наставить в вере всех и каждого; в подобных случаях уже по неизбежной необходимости большая часть людей исполняет простой приказ. Но если не было возможности нигде наставить всех, то была возможность везде наставлять некоторых, которые бы своим сознательным поведением в перемене веры могли служить своего рода доказательством для других. Была возможность если не вполне, то, по крайней мере, до некоторой степени везде вводить новую веру таким образом, чтобы её принятие представлялось не делом принуждения, а делом свободы и убеждения. Предполагать, чтобы Владимир при обращении народа в христианство не хотел делать того возможного, что требовалось всякими доводами разума человеческого и что вместе требовалось достоинством и самой новой веры, значило бы воображать его себе одним из тех деспотов, которые, зная только одно: «приказываю и исполняй», не хотят давать ни малейшего места свободному убеждению даже и там, где от него не могло бы быть ничего, кроме пользы, и где бы оно было желательно и для них самих. Монах Иаков, влагая в уста Владимиру, стоявшему под осаждённой Корсунью, молитву к Богу: «Господи Боже, Владыко всех! Сего у тебе прошу, даси ми град, да прииму и да приведу люди крестьяны и попы на свою землю, да научат люди (моя) закону крестьянскому», даёт нам прямо знать, что Владимир хотел вводить, а, следовательно, и вводил, христианство в своём народе не только посредством принуждения, но и посредством научения.

О том, что только предполагается, само собой понятно, не может быть никаких положительных речей. А, следовательно, мы не можем сказать ничего положительного и о том, каким образом Киевляне были приготовляемы Владимиром к крещению. Можно предполагать, что народу приказано было собираться на сходки, – что таких сходок назначено было несколько в разных частях города, – что в продолжение того или другого времени они происходили регулярно, в определённые сроки, и что таким образом они представляли собой как

бы временные училища (огласительные школы) для взрослых. Можно и должно предполагать, что на те отдельные лица, которые по тем или другим причинам имели особенный авторитет между своими согражданами, было обращено особенное внимание. Что лица эти, имевшие влиять на других своим примером и словом, были собираемы на особенные сходки, на которых они были наставляемы в христианстве и убеждаемы к его принятию с особой старательностью и людьми особенно на это способными.

Принимая за совершенно вероятное сейчас сказанное, мы находим не невероятным сделать ещё предположение. Греческие священники, приведённые Владимиром из Корсуни, были люди способные к учительству; но они не знали русского языка и могли объясняться только через переводчиков, что в приложении к делу учительства весьма неудобно. Чтобы иметь возможность надлежащим образом учить крещаемых, должны были найти священников, которые бы могли говорить с народом его собственным языком и которые бы, таким образом, совершили его оглашение под руководством священников греческих. Таких священников отчасти уже представляли собой священники киевских Варягов-христиан, бывшие в Киеве перед этим; но этих священников сравнительно и на всё число имевших креститься было слишком мало. Если бы в помощь к ним не могло быть найдено других священников, способных быть учителями со стороны языка, то, конечно, должны были бы удовольствоваться и ими одними и тем, что они могли сделать. Но эти другие священники могли быть найдены, и именно – во-первых, у Болгар, во-вторых, прямо у Русских, – других Русских, особых от наших Киевских и ставших христианами прежде этих последних. Ранее или позднее, Владимир должен был приобрести от Болгар славянские богослужебные книги. А если так, то естественнее думать, что он позаботился о них прежде крещения народа, чтобы к сему последнему иметь уже их налицо. Но приобретая от Болгар книги, Владимир имел готовый случай, чтобы приобрести вместе с тем и священников, которые могли бы быть приготовителями его народа к христианству. Если бы кому-нибудь представилось, что Владимир не вдруг мог обратиться мыслью к Болгарам, то летопись положительно отвечает нам, что он хорошо был знаком с ними ещё до крещения: В 985г. он имел с ними или с пред-дунайской частью их войну²⁹⁶, затем прежде или после этой войны он женился на Болгарке. Другие Русские, особые от Киевских и ставшие христианами прежде их, у которых Владимир мог взять священников, были Венгерские или Угорские Русские, которые жили и до настоящего времени живут по ту сторону Карпат в северо-восточной Венгрии. И которые были обращены в православное христианство, как мы замечали выше, за целое столетие до нас. Язык единоплеменных нам Болгар довольно близок к нашему русскому, а в древнее время был и ещё ближе, однако же, во всяком случае, не настолько, чтобы Болгарин и Русский могли понимать друг друга с первого слова. Но эти Угорские или Венгерские Русские были совсем те же Русские, что и мы, и даже говорили одним наречием с Киевлянами, – так называемым теперь малороссийским; следовательно, они как раз представляли собой то, что нужно было Владимиру. Они были непосредственными соседями нашей Червонной или Галицкой Руси, и Владимир не мог не знать о них; а потому, предполагая вероятным, что он позаботился приобрести священников из Болгарии, нельзя не предполагать столько же и даже более вероятным, что он позаботился приобрести последних и от них – Венгерских Русских.

Как совершенно было Владимиром крещение Киевлян, мы не знаем. Очень может быть, что дело происходило подобно тому, как оно представляется в Житии Володимера и в повести, помещённой в летописи, а именно – что все жители города крещены были одновременно (а не по частям), что они явились на место крещения, которым была река, в назначенный день, по приказанию князя. Только при этом совсем невероятным образом представляют дело Житие Володимерово и повесть, когда говорят, будто (все) «людье (слышав приказание князя) с радостью идяху, радуящиеся и глаголюще: аще бы се не добро было, не бы (-ша) сего князь и бояре прияли»²⁹⁷. Должно думать, что огласительная проповедь священников принесла весь свой плод и что более или менее значительное количество людей было убеждено посредством неё и приведено к сознанию в ложности язычества и истинности христианства. Все такие люди, очень может – представлявшие собой не совершенное меньшинство в общей массе, нет сомнения, с величайшей радостью и сердечным ликованием шли исполнить приказание креститься. Необходимо предполагать, что было весьма немалое количество таких, которые, хотя сами сознательно и не были убеждены в превосходстве христианства перед язычеством, но предпочитали своему суждению суждение высших и покорно шли креститься, действительно говоря то, что житие и повесть влагают в уста всем. Но затем необходимо, и всякое правдоподобие требует предполагать, что было некоторое, а может быть-и немалое, количество таких, которые остались глухи к проповеди и в глазах которых князь и бояре были отступниками от старо-отеческой веры. Одни из таких могли быть заставлены повиноваться угрозами или даже прямо силой, а другие, вероятно, не были заставлены никакими средствами и – или искали спасения в бегстве²⁹⁸ или сделали, так сказать, языческими мучениками. Митрополит Иларион, молча о последнем разряде упорных, ясно говорит о первом: «да аще кто и не любовью, но страхом повелевшего, крещахуся, понеже бе благоверие его со властью сопряжено»²⁹⁹.

Вслед за крещением Киевлян или непосредственно перед ним, как необходимо само собой разумеется, Владимиром были сокрушены в Киеве языческие идолы, находившиеся на местах общественных мольбищ, и тотчас же затем было срублено потребное и возможное на первый раз количество христианских церквей. Специальный вопрос составляет то, когда была построена церковь в честь ангела Владимирова св. Василия, поставленная на месте того Перуна, который находился на холме близ двора загородного терема, т. е. после собственного крещения Владимира или уже после крещения всего народа? Представлялось бы вероятным думать, что своего ангела Владимир почтил тотчас после своего крещения; но так как летописец весьма ясно даёт знать, что холм, на котором стоял Перун с другими идолами, был главным языческим мольбищем Киевлян, то на самом деле гораздо вероятнее полагать, что Владимир решился разрушить это мольбище только или непосредственно перед или непосредственно вслед за крещением Киевлян, и что таким образом он находил необходимым терпеть языческие моления подле своего собственного дворца в продолжение трёх лет после собственного обращения в христианство³⁰⁰.

Для крещения других городов после Киева нужно было поставление священников (которые бы могли быть даны крещённым в этих других городах). Священников могли ставить только епископы, и, следовательно – ясно, что к крещению других городов после Киева Владимир мог приступить только после прибытия митрополита и епископов. Временем прибытия митрополита и епископов,

как мы сказали, должен быть полагаем 991 год. Во всяком случае, они прибыли не позднее этого года, ибо в этом году пришёл в Новгород назначенный в него епископ.

Новгородская летопись отождествляет приход в Новгород епископа и крещение Новгородцев, т. е. представляет дело таким образом, что Новгородцы были крещены епископом в том же году, в который он пришёл к ним, или тотчас после прихода. Мы думаем, что это было не так и что епископ более или менее долго жил в некрещённом городе (подобно тому, как епископы Ростовские жили в некрещённом городе весьма долго). Необходимо думать, что в порядке крещения остальной Руси после Киева было наблюдаемо некоторое сообразование с обстоятельствами и условиями. А это сообразование требовало, чтобы после Киева была крещена область Киевская в теснейшем смысле, и чтобы только потом было приступлено к крещению других больших, служивших центрами, городов с их округами. Тогдашняя Русь, только что соединённая из отдельных областей, ещё не представляла собой сплошного и компактного целого, как в настоящее время; она состояла ещё из многих отдельных целых, каковыми были вошедшие в состав всего государства частные области: Киевская или Полянская, Черниговская или Северянская, Смоленская или Кривичская, Новгородская или Славянская в теснейшем смысле, и проч. Киев, идеально ставший столицей всего государства, названный матерью городов Русских³⁰¹, на самом деле в понятии народа ещё продолжал быть таковой только для области Киевской или для области племени Полянского. Таким образом, великая перемена, которую народ позволил совершить с собой в Киеве, ещё ничего не говорила другим областям русским, потому что другие области ещё смотрели на свои столицы и на свои старшие города. Но для области Киевской в теснейшем смысле, для земли Полянской, пример Киева был совершенно обязателен. Не могла же область быть врознь со своей столицей, со своим старшим городом, в котором была её голова. «На что старейшии сдумают, на том же пригороды станут», - таково было отношение областей к их центрам: Киев сдумал на том, чтобы исполнить волю князя и переменить веру, — на чём же оставалось стать области, как не на том же, т. е. чтобы без дальних напрасных раздумываний и колебаний последовать его примеру?³⁰²

Таким образом, необходимо думать, что вслед за Киевом крещена была область Киевская и что в дальнейшем, хотя вероятно и быстром, но всё-таки постепенном, крещении остальной Руси был наблюдаем тот порядок, чтобы крестить сначала тех, от кого ожидалось менее сопротивления, и чтобы наоборот тем, от кого ожидалось этого сопротивления более, дать больше времени свыкнуться с мыслью о необходимости переменить веру.

Если мы примем сейчас сказанное, что Новгород был крещён не тотчас после Киева в 991 году, а в неизвестном году спустя то или другое время после него: то мы поймём, каким образом Владимир готовил к принятию христианства остальную Русь. В Новгород епископ был послан тотчас, как он прибыл с митрополитом из Греции; но город был крещён не тотчас после сего, а спустя тот или другой промежуток времени. Ясно, что епископ, посланный в город тотчас по своему прибытию из Греции и прежде, чем решено было крестить последний, послан был затем, чтобы приготовить жителей к крещению. Как поступил Владимир в отношении к Новгороду, так он мог поступить и в отношении ко всем городам, в которых намеревался учредить епископские кафедры или — что то же — ко всем городам важнейшим, ибо кафедры были учреждены в этих городах.

Крещение всей Руси, после того как Владимир приступил к нему, очевидно, должно было составлять главный предмет его деятельности. После 990 года, в который преступлено было к этому крещению, Владимир княжил 25 лет: следовательно, имел совершенно достаточно времени для того, чтоб употребить в этом отношении все свои заботы. Мы не имеем положительных сведений о том, что успел Владимир сделать; но мы имеем положительные сведения о том, чего он не сделал и что было делаемо уже после него. Предполагая с совершенным правом и основанием, что всё, о чём не говорится после, было уже сделано им, мы получим, что он крестил половину Руси. И именно – что он крестил всю ту часть её, которая по населению была чисто русско-славянской или Русью в собственном и теснейшем смысле, и что оставил некрещённой часть Руси не-русскую – инородческую (и иноплеменную). Собственную Русь составляли: Новгородские Славяне (не включая в их число подвластных им инородцев), вся часть Руси за-днепровская, начиная с сидевших в верховьях Днепра Кривичей и кончая, вероятно, сидевшей на Днестре северной (некоторой) частью Тиверцев, и в Руси пред-днепровской или эту-сторонней племя Северян, которые, сидев по Десне, Семи и Суле, занимали нынешнюю губернию Черниговскую, северные части губерний Полтавской и Харьковской и западную часть губернии Курской, на востоке по г. Курск включительно. Русь инородческую (и иноплеменную) составляли: огромная область Ростовская с Белозерьем, которую населяли инородцы Меря и Весь, область Муромская, населяемая инородцами Муромой, и земля Вятичей с Радимичами. Последние – Вятичи с Радимичами были Славяне, но Славяне не нашего русского, а ляшского или польского, племени и были позднейшими к нам выходцами. Поселившись не среди настоящих Русских, так чтобы могли быть окружены ими и их влиянием со всех сторон, а с краю и, примыкая с одной стороны к ним, а с другой, – к инородцам (к помянутым Мере и Муроме)³⁰³, они весьма долгое время имели склонности сознать себя Русскими ещё менее, чем настоящие инородцы. Если бы судить по пространству, то нужно было бы сказать, что Владимиром была крещена меньшая половина Руси, ибо Русь собственная относилась тогда к Руси инородческой приблизительно так же, как в настоящее время европейская Россия относится к Сибири.

Как было совершаемо и совершено Владимиром крещение собственной Руси, мы не имеем совершенно никаких сведений. Известие позднейшей летописи Густинской, что Владимир, разделив государство на уделы между сыновьями, «посла с ними (в их области) и священники, заповедуя им, да кождо по всей области своей повелевает учить люди и крестить людей и церкви ставити, еже и бысть»³⁰⁴, несколько не могло бы быть принято, как положительное свидетельство. Но как предположение оно не только было бы совершенно вероятно, но и необходимо долженствовало бы быть сделано. Если бы только не было несостоятельно тем, что в 991 году, с которого было приступлено к крещению всей Руси, сыновья Владимира были ещё весьма молоды и что разве немногие из них были уже посажены на уделы. Что летопись Густинская предполагает (высказывая в виде положительного факта) о сыновьях Владимира, то, конечно, совершенно необходимо предполагать об его посадниках. Но мы думаем, что должно быть предполагаемо не одно это, а и гораздо большее, именно – что, во-первых, Владимир сам лично принимал деятельное участие в крещении если не всех, то большей части областей, и во-вторых – что он сам лично возможно-усердным образом производил надзор за тем, чтобы христианство в областях водворялось

возможно скорее и успешнее. Владимир принял христианство не в преклонной старости, а именно в годы наибольшей способности человека к деятельности (невступно в 30 или с небольшим 30 лет): очевидно, есть вся вероятность предполагать самое широкое участие непосредственное. Если великие князья Киевские, по свидетельству Константина Порфирогенита (*De administr. imper.*, с. 9), и без всякой особенной нужды имели обычай проводить целую половину года в объездах своей земли, в так называемом полюдьи, то тем более Владимир должен был предпринимать поездки по областям в виду такой нарочитой и важной нужды, как их крещение и утверждение в них христианства. Сыновья Владимира, по мере того, как вырастали и были сажаемы на уделы, должны были постепенно снимать с него бремя личных забот³⁰⁵.

(В позднейших редакциях первоначальной летописи читается под 991 годом сказание о крещении Новгородцев; но в нём о самом крещении ничего нет. Вот это сказание: «Пришёл в Новгород епископ Иоаким, и требища разрушил и Перуна посёк и приказал (стащить) и бросить в Волхов. Обвязав верёвками, его волокли по навозу («по калу») и били палками и пихали. И в то время вошёл в Перуна бес и начал он кричать: «О горе, ох мне, достался немилостивым сим рукам». Когда винули его в Волхов, то, плывя сквозь великий мост, он бросил на него свою палицу и сказал: «этим будут поминать меня Новгородские дети», – безумные, и ныне бияся ей, утеху творят бесам³⁰⁶. И наказал (епископ), чтобы никто нигде не перенимал его. Пошёл Пидблянин³⁰⁷ поутру на реку, намереваясь горшки везти в город, а Перун приплыл к берегу, и оттолкнул его шестом и сказал: «Ты Перунище, досыта ел и пил, а теперь плыви прочь», – и поплыло из света «некошное»³⁰⁸. – Умолчание сказания, представляющего собой как будто легендарный отрывок от целого, об участии Владимира в крещении города не должно быть понимаемо непременно в том смысле, что Владимир не принимал этого участия. Сказание молчит и вообще об участии гражданской власти, которое необходимо предполагается. Если же это правда, то дело должно быть понимаемо так, что на Добрыню, который был посадником Новгорода, Владимир надеялся, как на самого себя).

Когда мы говорим, что при Владимире крещена была вся собственно русская Русь, то этого никак не должно понимать в том смысле, будто крещены были все до одного человека. Не желавших креститься, нет сомнения, было весьма много как в Киеве, так и вообще во всей Руси. В самом Киеве, т. е. именно в самом городе Киеве, полицейский надзор, как нужно предполагать, был настолько силен и действителен, что эти не желавшие не могли укрыться и должны были – или креститься неволей, или спастись бегством, или же, может быть, подвергнуться казням. Но в области Киевской, т. е. по её пригородам и сёлам, и во всей остальной Руси как по городам, так и по сёлам, значительная часть не желавших креститься имели полную возможность скрываться, а, следовательно, и скрывались. Таким образом, это дело о крещении Руси Владимиром должно понимать так, что было крещено большее или меньшее большинство жителей, что язычество было объявлено верой запрещённой и преследуемой (*religio prohibita, intolerata, illicita*). И что оно, хотя далеко ещё не перестало существовать, стало верой тайной, подобно расколу старообрядства во времена его сильнейших преследований.

Мы уже начинали говорить выше, что совершенная покорность Русских в деле перемены веры воле князя и так называемое мирное распространение христианства на Руси есть не что иное, как невозможная выдумка наших

неумеренных патриотов, желающих приносить здравый смысл в жертву своему патриотизму. Нет сомнения, что введение новой веры сопровождалось немалым волнением в народе, что были открытые сопротивления и бунты, хотя мы и не знаем о них никаких подробностей. О крещении Новгородцев сохранилась пословица, что «Путята крестил их мечом, а Добрыня огнём». Это, очевидно, значит, что в Новгороде новая вера была встречена открытым возмущением и что для подавления последнего потребовались и были употреблены самые энергические меры. Очень возможно, что подобные возмущения были и не в одном Новгороде. В то время собственная Русь, кроме разделения на многие области, разделялась ещё на две большие половины, которые сделал из неё союз данничества иноплеменникам перед основанием собственного государства. Именно – на половину северную, с Новгородом во главе, которая перед Рюриком платила дань Варягам, и половину южную, с Киевом во главе, которая платила перед ним дань Хазарам. Со всей вероятностью следует думать, что половина Руси, издавна до некоторой степени тянувшая к Киеву, последовала его примеру в деле перемены веры значительно с меньшим упорством, чем половина северная (состоявшая из Новгородцев, Кривичей, Полочан и Дряговичей), для которой пример Киева не мог иметь ни малейшей нравственной обязательности³⁰⁹

Преимущественная защита всякой веры естественна её нарочитым служителям, которые, с одной стороны, обязуются к тому своим призванием, а с другой – побуждаются личным интересом. Наше язычество не имело нарочитых служителей в собственном смысле или жрецов, а имело только волхвов, частное религиозно-общественное служение которых состояло в прорицании будущего в вообще практике всего сверхъестественного. Несомненно, что сословие волхвов в языческой Руси было очень многочисленно; имеем положительные данные для заключения, что волхвы имели желание противодействовать введению христианства³¹⁰; но за всем тем мы вовсе не полагаем, чтобы правительство должно было одолеть их в настоящей систематической борьбе. Сословие наших волхвов не было сословием организованным, так чтобы борьба с их стороны могла быть ведена общей массой и по одной общей команде. Они представляли борцов немалочисленных, но разрозненных и одиночных, а при таком положении дела правительству, как оно поступало после³¹¹, не было затруднения освобождаться от них тем, что они внезапно исчезали и пропадали без вести, быв по мере их опасности или заключаемы в тюрьмы или предаваемы смертной казни.

Мы сказали, что Владимир крестил всю собственную Русь и оставил не крещённой Русь инородческую. В продолжение 25 лет, которые он имел в своём распоряжении, он находился в полной возможности крестить не только первую, но и вторую. Если он не сделал последнего, то, нет сомнения, не по недостатку времени. Нельзя полагать причиной этого и то, чтобы он встретил между инородцами непреодолимое сопротивление. Это сопротивление могло быть; но если бы он захотел одолеть и сокрушить его, если бы он захотел прибегнуть к крещению огнём и мечом, как это, по свидетельству пословицы, случилось с Новгородцами, то, нет сомнения, он успел бы настоять на своём и достигнуть своей цели. Необходимо думать, что он оставил инородцев до времени в покое по побуждениям государственного благоразумия. Все они давно были данниками Руси (Меря с Весью и Муромы – со времени Рюрика, Вятичи – со времени Олега); но пока оставались инородцами, они все были не крепки к Руси и все ещё не составляли настоящей Руси.

Необходимо было позаботиться о том, чтобы обрусить их. Но чтобы успешнее и скорее достигнуть этого последнего, благоразумие требовало не раздражать их, не возбуждать искусственным образом чувства их особой национальности и не давать им повода поднимать знамя восстания за отеческую веру, чем легко создавалась бы упорная вражда, имевшая надолго отчуждить их от Русских. Заботиться об их обрусении прежде, чем об их крещении, предписывала политика или государственное благоразумие, но в то же время дело имело себя таким образом, что с достижением одной цели, достигалась и другая; сделавшись Русскими, они, так сказать, *eo ipso* имели сделаться и христианами. Вятичи с Радимичами, как уже мы говорили, не были инородцы в собственном смысле, но они были столько строптивы, что с ними надлежало обходиться ещё более осторожно, чем с настоящими инородцами, – после первого покорения Олегом, потом они были снова покоряемы Святославом и дважды самим Владимиром.

Итак, Владимир, как креститель Руси, должен быть разумеem таковым в смысле возможно обширном, полном и собственном. Он был её крестителем не только в том смысле, что положил первое начало введению в неё христианства и замене им язычества, – что сделал первый некоторый приступ к её крещению, но и в том смысле, что действительно крестил всю Русь и всё русское государство в теснейшем смысле этого последнего, как собственной Руси. Крещение всей Руси вовсе не должно быть понимаемо так, что крещены были все до одного человека. Полное водворение в неё христианства должно быть представляемо не столько как внутреннее и настоящее, сколько как наружное и просто внешнее. Но дело, по самому его существу, и могло быть сделано в том и другом отношении только более или менее поверхностно, что можно было сделать Владимиру для общего крещения Руси и для полного водворения в неё христианства, то было не только им начато, но и вполне и до совершенного конца сделано.

Мы говорили выше, что Владимир не только был крестителем Руси, но хотел быть и её просветителем, желал и имел намерение сделать её страной не только христианской, но и европейской во всём смысле этого последнего слова. Вскоре после возвращения из Корсуни, или приведши сам вместе со священниками или получив немного спустя времени вместе с митрополитом и епископами учёных людей и учителей, Владимир роздал этим последним в учение детей «нарочитые чади», т. е. своих бояр и, по всей вероятности, лучших граждан киевских. Весьма неудачным образом предполагая, что дети нарочитой чади набраны были для приготовления в священники, в этом распоряжении Владимира, обыкновенно, видят заботу, относившуюся к церкви. Но дети знатных людей не могли быть набраны для сейчас указанной цели. Ибо, с одной стороны, они нужны были для государственной службы, а с другой – отцы их не могли иметь ни малейшей охоты отдавать их для приготовления в священники, которые должны были выбираться не из знати, а совсем из других сословий. Дети знатных людей могли быть набраны для учения только с той целью, чтобы стать людьми более или менее просвещёнными независимо ни от каких практических целей. Иначе сказать, помянутое распоряжение Владимира означает, что с генерации набранных детей он хотел водворить в высшем русском обществе греческое просвещение. К обстоятельной речи об этом мы возвратимся после.

Такова история собственного крещения Владимира и крещения им Руси. К нему не приходили послы или миссионеры от разных народов с предложением вер, хотя и могли приходить. Он не посылал своих послов для осмотра вер на местах и для

выбора лучшей между ними, ибо подобное посольство есть вещь невозможная и немыслимая. Он принял греческое православное христианство не каким-нибудь беспримерным образом в истории и не с какой-нибудь сказочной замысловатостью, а совершенно просто и естественно, как принимали христианство все европейские государи. Мы вовсе не питаем напрасной надежды, чтобы все сразу согласились с нами видеть в повести о крещении Владимира, помещённой в летописи, то, что она есть на самом деле, т. е. простое сочинение. Люди, привыкшие воображать, что мы совсем особый народ и что у нас всё было не по-людски, конечно, не сразу отступятся от своего мнения. Но мы имеем твёрдую уверенность, что при свете критики житие этого предания весьма недолгое и что, во всяком случае, его выбытие из истории есть не более как вопрос времени.

Повторим кратко действительную историю крещения Владимира со всем ей предшествующим. Тотчас или вскоре после основания нашего государства Рюриком, к великим князьям нашим начали являться на службу из Константинополя Варяги-христиане. И во вторую половину княжения третьего из них, – Игоря, – этих Варягов-христиан собралось в Киеве так много, что они составили из себя целую общину, которая позаботилась о надлежащем устройстве себя в отношении религиозном, завела церкви и священников. Община эта со времени Игоря продолжала и оставалась существовать в Киеве до самого крещения Владимира. Варягам-христианам естественно было держаться того убеждения, что христианство должно сменить в России язычество, как оно сменило его почти в других странах, а во всяком случае им естественно было одушевляться непосредственным желанием обратить к единой истинной вере страну, находившуюся во мраке языческого суеверия. Отсюда необходимо должно было случиться, чтобы находившиеся близ великих князей Варяги-христиане стали проповедниками перед ними христианства. Превосходство христианства перед язычеством так велико и так очевидно, что при некоторой способности проповедников к проповеди и при некоторой способности слушателей к её пониманию, не заграждаемой никакими предрассуждениями, успех проповеди есть именно тот результат, которому быть надлежит. И вот, таким образом проповедь киевских Варягов христиан и имела своим результатом, что Россия через своих князей стала страной христианской. Варяги обратили к христианству Игоря и его супругу Ольгу, и первое стало бы общей верой Руси уже со времени их, если бы они находили возможным отважиться на то, чтобы переменить веру народа. После Святослава, анти-христианина по характеру, престол великокняжеский перешёл к внукам Ольги. Весьма вероятно предполагать, как то и предполагают, что Ярополк после воспитания, полученного от Ольги, также склонен был Варягами-христианами на сторону христианства, как она сама и её муж Игорь; но если он имел намерение и решимость ввести в Россию христианство, то ему помешала в этом ранняя смерть от руки брата. Ярополку наследовал Владимир. Варяги-христиане обратились к нему со своей проповедью так же, как к его предшественникам, а следствием проповеди и было то, чему, при отсутствии особенных исключительных препятствий, и быть надлежало – его обращение в христианство. Совершенно возможное само по себе, это обращение должно было случиться тем легче, что оно было подготовлено: пример деда и бабки, воспитание, полученное от второй, и наконец, по всей вероятности, пример брата – вот что уже предварительно имел Владимир в пользу новой веры. Не видя у себя никаких послов или миссионеров, не посылая своих послов по землям, Владимир расположен и убеждён был к принятию греческого православного христианства

киевскими Варягами-христианами. А затем, что касается до обращения всего народа, то в этом последнем случае, как необходимо думать, он действовал не только как человек, желающий дать другим истинную веру, но и как государь, сознававший настоятельную необходимость этой веры государственную. Решившись креститься сам и крестить весь свой народ, Владимир не нашёл возможным сделать того и другого одновременно, но сначала крестился сам частным, и по всей вероятности – более или менее тайным образом, а к общему крещению народа приступил только после довольно продолжительного приготовления. Перед общим крещением народа Владимиру нужно было войти в сношения с Греками для иерархического устройства будущей русской церкви. Так как для целей государственных он считал нужным для себя родственный союз с императорами Константинопольскими, то и вступил в эти сношения весьма оригинальным образом, именно – в качестве победителя Греков. После приступа к общему крещению народа Владимир имел в своём распоряжении много лет; вследствие того он не только начал его, но и довёл до самого конца, крестив всю русско-славянскую часть Руси, которая составляла тогда собственное русское государство.

Всё внутреннее выражается и олицетворяется во внешнем. Насаждённая на Руси церковь христианская требовала внешнего представительства, требовала такой церкви в смысле здания, которая бы была церковью всей Руси и матерью всех церквей русских, которая, одним словом, вещественно и монументально представляла бы собой духовную церковь русскую. (Подобно тому, как в московской Руси представлял её московский Успенский собор, а ныне в Руси петербургской представляет собор Исакиевский). Такую всерусскую церковь, или иначе сказать, церковь совершенно исключительную по размерам и великолепию, единственную каменную среди церквей деревянных, Владимир начал строить вскоре после того, как приступил к общему крещению народа, именно – на другой год после похода на Корсунь, и, строив пять лет, окончил в 996 году³¹².

Как бы поручая крещёную Русь покрову этой церкви, посвящённой Божией Матери (празднику Успения) и от данной ей десятины получившей название Десятинной, Владимир молился в ней за Русь в первый раз по её совершении: «Господи Боже! призри с небесе и виждь, и посети винограда своего, и сверши, яже насади десница Твоя – новые люди си, имже обратил еси сердце в разум познати Тебе, Бога истинного». Церковь эта, вещественно олицетворявшая собой духовную русскую церковь, быв поставлена на том холме, на котором прежде было главное языческое мольбище и на котором прежде стоял идол главного языческого бога – Перуна, представляла собой истинный трофей (триумф? *Прим. пер.*) христианства над язычеством³¹³.

Совершив великое дело крещения Руси и её введения в семью народов, призванных к исторической жизни, быв решителем её судьбы и нашим первым Петром Великим, Владимир, подобно этому последнему, скончался в старости далеко не преклонной, на 55–56 году жизни и никак не более, 15 Июля 1015 года³¹⁴.

Он имел некоторые отдельные, резко выдававшиеся, черты в своём характере, которые не могли остаться без памяти в потомстве и о которых так или иначе упоминают все сказания, говорящие о нём. Он был, во-первых, из числа тех безгранично щедрых людей, которые считают всё принадлежащее им столько же собственностью своей, как и всех их окружающих. Во-вторых, он был из числа тех истинно гуманных натур, которые не понимают, как можно быть довольным самому,

когда не столько же довольны и все окружающие. По всему этому, смотря на жизнь, не как аскет, которым он не был, а с той, для неаскетов и в пределах меры совершенно правильной точки зрения, что «жизнь для жизни нам дана» (разумею при этом то, что говорит апостол Павел в 1 послании к Тимофею, IV, 3–5), Владимир хотел, чтобы жизнь его окружающих текла в полном довольстве и веселии, и чтобы этих обязанных князю довольством и веселием людей было как можно более. Когда Владимир стал христианином, то эта склонность и потребность его натуры щедро довольствовать людей выразились в христианской добродетели безграничного милосердия к нищим и убогим. У него было заведено, чтобы во дворце великокняжеском каждую неделю был обильный пир для всех чиновников дворцовых и городских и для лучших городских граждан при нём самом и без него: «По вся недели устави на дворе в гридьнице пир творити и приходити боляром и гридем и соцьким и десятъским и нарочитым мужем при князи и без князя; бываше множество от мяс, от скота и от зверины, бяше по изобилью от всего». В самых обширных размерах были им устраиваемы нарочитые пиры, по случаю каких-нибудь праздников (которые в древнее время вообще были празднуемы у нас не по-теперешнему, о чём см. ниже). Об освящении и по поводу освящения церкви в Василеве летопись говорит: «постави церковь и створи праздник велик, варя 300 провар³¹⁵ мёду, и съзываше (т. е. каждый год в день освящения церкви) боляры своя и посадники, старейшины по всем градом и люди многи... Праздновав князь дний 8 и възвращашеться Киеву на Успенье святыя Богородица³¹⁶ и ту паки сотворяше праздник велик, съзывая бесчисленное множество народа». О христианском милосердии Владимира к нищим и убогим летопись говорит: «Повеле всякому нищему и убогому приходити на двор княжь и взимати всяку потребу – питье и яденье и от скотъниц кунами³¹⁷. Устрои же и се, рек: «яко немощнии и больнии не могут долести двора моего» – повеле пристроити кола³¹⁸ и вскладаше хлебы, мяса, рыбы, овоц разноличный, мёд в бчелках, а в других квас, возити по городу, впрашающим: кде больний и нищъ, не могы ходити? тем раздаваху на потребу». Может показаться преувеличенным это свидетельство летописи, но оно вполне подтверждается свидетельствами митрополита Илариона и монаха Иакова. «Кто исповестъ», восклицает первый, – «многие твоя нощныя милостыни и дневныя щедроты, яже к убогим творяше, к сирым же и к болящим, к должным и к вдовам и ко всем требующим милости! Слышал бо глагол Господень... не до слышания стави глаголанное, но делом сконча слышанное, просящим подавая, нагия одевая, жадныя и алчныя насыщая, болящим всяко утешение посылая, должныя искупая, работныя свободя. Твоя бо щедроты и милостыня и ныне в человецех поминаеми суть». Второй пишет: «Боле всего бяше милостыню творя князь Володимер: иже немощнии и старей не можаху доити княжа двора и потребу взяти, то в двор им посылаше; немощным и старым всяку потребу блаженный князь Володимер даяше. И не могу сказати многие его милостыня: не токмо в дому своём милостыню творяше, но и по всему граду, не в Киеве едином, но по всей земли Руской, – и в градах и в селех, везде милостыню творяше, нагия одевая, алчныя кормя и жадныя напаяя, странныя покоя милостию; нищя и сироты и вдовицы и слепыя и хромыя и трудоватыя вся милуя и одевая и накормя и напаяя». На нарочитых праздниках, каковы освящения церквей, Владимир раздавал нищим огромные деньги – до 300 и более гривен.

Владимир был причислен к лику святых не тотчас после своей смерти и даже весьма не скоро. Что было этому причиной, мы не можем сказать положительно, но

с вероятностью предполагаем, что она заключалась в тех его изобильных пирах, о которых мы сейчас сказали. Память о них долго жила в народе³¹⁹ и они то и могли смущать и затруднять совесть народную признать Владимира святым, ибо пиры и святость, которая – по позднейшим, впадшим в односторонность, понятиям – стала неперенным синонимом аскетизма, должны были представляться вещами трудно совместимыми. Владимир мог быть признан святым, когда живая память о пированьях – почестных пирах и о столованьях – почестных столах его, наконец, совсем исчезла, оставшись только в былинах народных, и когда он остался для представления народного только крестителем Руси. Не знаем, когда именно и как это случилось; служба Владимиру написана по признакам в период до-монгольский, но не в конце XI или в начале XII века или ещё ранее, как думает преосвященный Филарет и как наклонен думать преосвященный Макарий, а вероятно в конце XII или в начале XIII века, ибо для современных автору её русских князей Владимир – не дед и не прадед, а уже праотец³²⁰; затем, сколько имеем сведений в настоящее время, он называется в летописи святым в первый раз под 1254 годом (Ипатская, ср. там же под 1229 годом), а о праздновании памяти его как святого в первый раз упоминается в летописи под 1263 годом (Лаврентьевской). Монах Иаков, защищая умершего Владимира от нареkania, что он не творит чудес, говорит: «Не дивимся, возлюбленней, аще чудес не творит по смерти: мнози бо святии праведнии не сотвориша чудес, но святи суть. Рече бо негде о том святой Златоуст³²¹: От чего познаем и разумеем свята человека? От чудес ли или от дел? И рече: От дел познати, а не от чудес»... и пр.. Летопись, и за нею Житие Володимера,³²² жалуясь на своих современников, что они не воздают ему по должному за его великое благодеяние крещения Русской земли, забывая молиться за него в день его памяти, вследствие чего Бог мог бы его прославить, говорят с укором: «Дивно же есть се, колико добра створил Русьстей земли, крестив ю. Мы же, хрестьяне суще, не воздаем почестья противу оного взданью... Да аще быхом имели потщанье и мольбы приносили Богу зань в день преставленья его, видя бы Бог тщанье наше к нему, прославил бы и»...

Владимир похоронен был в построенной им Десятинной церкви, в приделе св. Климента, где мраморный гроб его поставлен был рядом с таковым же гробом прежде него умершей его супруги царевны Анны³²³. Мощи Владимира, в нашествие Монголов погребённые под развалинами Десятинной церкви, оставались в земле до первой половины XVII века, до митрополита Петра Могилы. Этот последний, возобновляя в 1635г. Десятинную церковь, нашёл гроб Владимира и вынул из него останки (всё находившиеся или только часть – неизвестно), из коих в настоящее время глава находится в большой церкви Печерского монастыря, ручная кость – в Киево-Софийском соборе, одна челюсть от главы – в Московском Успенском соборе (Эта последняя прислана была в дар царю Михаилу Феодоровичу Петром Могиллой в 1640г., причём митрополит между прочим просил государя, чтобы он «велел своим государевым мастером своей царской казною сделать раку на мощи прародителя своего святого и равноапостольного князя Владимира, которая будет поставлена с его мощи у святой Софии, юже сооружи великий князь Ярослав сын его».— Акты Южной и Западной России, III, стр. 29 и 44. Перенесение мощей из Десятинной церкви в Софийскую, вместе с гробом преподобного Феодосия Печерского (sic), предполагалось совершить в том же году, по получении раки, – там же, стр. 29).

(Никоновская летопись и Степенная книга уверяют, будто Владимир не только хотел быть крестителем своей Руси, но помышлял о распространении христианства и между соседними народами. Именно говорят, что он посылал своего миссионера (родом Грека) к Болгарам Волжско-камским (первая – I, 95, вторая – I, 147). Известие, конечно, не особенно надёжное (а в подробностях баснословное), но нельзя сказать, чтобы совершенно и очевидно невероятное. Великие люди, к которым, несомненно, принадлежал Владимир, имеют склонность создавать великие и широкие планы, – и кто знает, может быть, – и в самом деле он мечтал о том, чтобы в противоположность союзу новых народов западной Европы создать союз народов Европы восточной? Когда те же Никоновская летопись и Степенная книга сообщают, что к Владимиру пришло на службу и приняло у него православное христианство некоторое количество Болгарских и Печенежских князей (первая – I, 95 и 103 вторая – I, 149), то не сообщают ничего невероятного: Эти приходы значат то же, что позднейшие боярские «приезды» к князьям и отъезды от них).

II. Ярослав, довершитель дела Владимирова со стороны духовной.

После смерти Владимира в его семействе настало междоусобие. Старший сын, Святополк, опасаясь соперничества братьев или желая вместе с тем быть и единовластцем, решился избить их. После убийства троих – Бориса Ростовского, Глеба Муромского и Святослава Древлянского, он встретил отпор в Ярославле Новгородском. Продолжавшаяся между братьями в течение пяти лет междоусобная война окончилась в пользу Ярослава, который и занял престол великокняжеский, став, таким образом, преемником Владимира в деле утверждения на Руси христианства.

Заняв престол великокняжеский не по праву старшинства, а случайным образом, и имея при этом за собой такое нехорошее прошлое, как открытая вражда с отцом, Ярослав, к счастью, оказался вполне достойным преемником отца как в области государственной, так и церковной. В этой последней области он был усердным продолжателем и докончателем начатого, но не оконченого, Владимиром. Указывая сделанное Ярославом и вместе – отношение его деятельности к предшествующей деятельности Владимира, летописец говорит: «Яко же бо се некто землю разорет, другой же насеет, тако и сей (Ярослав): отец бо его Володимер взора и умягчи, рекше крещением просветив, сей же насея книжными словесы сердца верных людей».

Деятельность Ярослава или сделанное им состояло в том, что Русь, крещённую Владимиром, он сделал книжной и грамотной, или иначе сказать – что, после введения в России христианства внешнего, он дал ей средства сделаться христианской и внутренне. Мы сказали выше, что Владимир тотчас или вскоре после возвращения из Корсуни набрал детей нарочитой чади и роздал их в ученье полученным из Греции учителям, и что это действие его нужно понимать, как приступ к осуществлению желания и заботы ввести в России просвещение. Эти заботы Владимира ввести в России просвещение, несомненно, поддерживал и Ярослав, как мы скажем об этом ниже. Но то, о чём мы говорим теперь, должно быть отличаемо от них и должно быть представляемо не как продолжение уже начатого Владимиром, а как нечто новое и особое. Настоящее просвещение могло быть введено только в небольшом классе избранной и нарочитой чади или высшей аристократии. Ибо только у лиц, принадлежавших к ней, могли быть охота и побуждение отдавать детей своих в настоящее учение и только у них могли быть средства платить за него учителям, так как оно не имело быть даровым или казённым. После высшей аристократии оставалось несколько классов всех других людей. Здесь нельзя было думать о настоящем просвещении и в то же время невозможно было оставить людей ни с чем, ибо таким образом они оставались бы несколько не просвещёнными в христианстве. Настоящее просвещение здесь должна была заменить простая грамотность – умение читать и затем собственное более или менее усердное чтение учительных книг. Чтобы привести Русь в возможность стать грамотной и читающей, нужно было доставить ей книги, подразумевается, заимствовав последние со стороны: это и сделал Ярослав. Заботы о средствах общенародной грамотности или об этих книгах при Владимире были ещё преждевременны, ибо во всё его правление масса народа должна была оставаться ещё холодной к христианству. А, следовательно, иметь весьма мало стремления и к поучению в нём³²⁴. Но в правление Ярослава, по истечению сорока-

пятидесяти лет после крещения, христианство уж успело, если не во всей Руси, – чего предполагать вовсе невозможно, – то, по крайней мере, в самом Киеве более или менее укрепиться или укорениться во всех слоях общества. Таким образом, в правление Ярослава, по крайней мере, в самом Киеве уже во всех слоях общества явилась привязанность к христианству и большая или меньшая часть его граждан стала в своих чувствах уже совсем настоящими христианами. Вследствие того и заботы об общенародной грамотности, преждевременные при Владимире, теперь оказались настоятельно нужными. Великая заслуга Ярослава состояла в том, что он, так сказать, не задерживая течения истории и естественного хода жизни, не оказался глухим к очередной неотменной нужде времени.

О деятельности Ярослава относительно перенесения на Русь грамотности и книжности летопись говорит: «и собра (Ярослав) писцы многи и прекладалше от Грек на словенское письмо, и списаша книги многи,.. многа (книги) написав положи в святей Софьи – церкви, юже созда сам». Не совсем вразумительную речь летописца, как кажется, нужно понимать так, что Ярослав, во-первых, собрал многих писцов, которые переписывали уже готовые славянские переводы. И во-вторых, что он нашёл переводчиков, которые переводили с греческого языка на славянский, и что таким образом тем и другим путём он и доставил Русским весьма многие чети и книги. Если же не так нужно понимать летописца, то, по крайней мере, так необходимо представлять самое дело. В Болгарии прежде нас уж очень много книг переведено было с греческого языка на славянский; переводить те же книги вновь и не захотеть просто воспользоваться готовыми переводами, очевидно, было бы отсутствием всякого смысла. А потому, необходимо предполагать, что прежде чем переводить, Ярослав позаботился приобрести из Болгарии существовавшие там готовые переводы. После получения этих переводов он и сам мог, как уверяет летопись, – заставлять переводить те книги, которых не было в переводах, и которые он находил нужными, – об этом последнем мы обстоятельнее скажем ниже. Все собранные книги, как посредством простого списывания, так и посредством переводов, Ярослав положил в созданной им св. Софии.

Приобрести тем или другим способом переводы книг, собрать их в одно место и таким образом сделать из них одну публичную библиотеку, это, по-видимому, дело небольшое и, во всяком случае, слишком малое для того, чтобы водворить в стране грамотность. В действительности это было дело весьма нелёгкое; в этом заключалось всё, что можно было сделать, и этим вполне достигалась предположенная цель. В то время не было печатания книг, а было рукописание, письмо было тогда уставное, а материалом для книг служил кожаный пергамент, вследствие чего процесс писания должен был совершаться чрезвычайно медленно. По всему этому приготовление книг в то время было делом такой величайшей трудности и важности, о которой мы не можем составить себе и понятия и которая людям, знающим представлять себе дело только в том виде, что – пошёл в лавку да купил книгу, может показаться, пожалуй, даже смешной. В настоящее время имей только деньги и ничего не стоит составить библиотеку хоть в несколько миллионов томов. В тогдашнее время дело было не только в деньгах, которых, на одну рукопись требовалось столько же, сколько теперь чуть не на полтысячи печатных книг³²⁵, но ещё кое в чём, с чем нельзя было справиться ни с какими деньгами. Требовалось найти, во-первых, искусных писцов; а так как несомненно, что таковые писцы в то время были необыкновенно редки, то лишних писцов против того, сколько их могло найтись в наличности, очевидно, нельзя было создать

никакими деньгами, и, следовательно, приходилось довольствоваться теми, которые были, сколько бы их мало ни было. Во-вторых, никакими деньгами нельзя было достигнуть того, чтобы писцы писали рукописи скорее, нежели как они могли; но могли они, как уже мы сказали, писать только чрезвычайно медленно. Предположим, что Ярослав составил при св. Софии библиотеку в пятьсот рукописей средних размеров (как Остромирово евангелие). Каждый писец мог написать в год только две такие рукописи; следовательно, десять писцов могли написать пятьсот рукописей только в продолжение 25 лет. Летопись говорит, что Ярослав собрал писцов многих. В тогдашнем Киеве он ни под каким видом не мог найти более десяти писцов; предположим, что ещё десять писцов он достал из Болгарии, и что таким образом вообще он в состоянии был собрать двадцать писцов. Для этих двадцати писцов, чтобы написать библиотеку в пятьсот рукописей, требовалось времени никак не менее двенадцати лет с половиной. Из этого ясно, что во времена Ярослава составить одну порядочную библиотеку было делом величайшего труда, и что составление подобной библиотеки было событием величайшей, истинно исторической, важности³²⁶.

Одна публичная библиотека на всю страну, это, по-видимому, было слишком мало, и этим, по-видимому, слишком недостаточно достигалась указанная нами выше цель её учреждения. Это и на самом деле было не весьма много. Но, во-первых, по тогдашним условиям Руси, подобных публичных библиотек и в действительности могло быть заведено немного, а именно только две – в Киеве и ещё в Новгороде. Ибо тогда только эти два города были настолько центральными городами не для одних своих округов, а и для всей Руси, чтобы в них можно было заводить с действительным смыслом публичные библиотеки. Заводить же их в каких-либо других городах значило бы затрачивать громадные труды и деньги для того, чтобы затрата принесла самую ничтожную пользу (делать почти то же, что – строить, например, мост через Волгу, чтобы доставить возможность ездить по нему одной деревне). Таким образом, устроив публичную библиотеку в Киеве, Ярослав собственно сделал половину дела. Мы не знаем, в состоянии ли он был сделать всё дело, т. е. устроить две библиотеки. Но, во всяком случае, во второй библиотеке пока вовсе не было нужды, и то, что сделал он, было всё, что требовалось сделать, ибо Новгород, как это мы положительно знаем, во времена Ярослава ещё весьма далёк был от того, чтобы сознавать нужду в библиотеке христианских учительных книг³²⁷.

Может быть, иной читатель, не сразу понимая дело, задаст вопрос: каким образом публичная библиотека, учреждённая Ярославом, должна была служить к водворению грамотности и книжности на Руси? В действительности это весьма просто и после очень небольшого размышления о деле представится совершенно противоположный вопрос: да как же бы иначе это могло и случиться? Чтобы водворилась книжность, нужно было, чтобы явились книги. Чтобы явились книги, нужно было, чтобы они могли быть с чего-нибудь списываемы. Но с чего стали бы их списывать, если бы правительством не заведено было для этого казённой публичной библиотеки? Книги, уже переведённые на славянский язык, нужно было доставать из Болгарии; книги, ещё не переведённые, но желаемые в переводе, нужно было доставать в подлинниках из Греции и потом переводить. Возможно ли это было для частных лиц? Если бы Ярослав не сделал того, что он сделал, то нет сомнения, мы всё-таки не остались бы без книжности, но тогда мы не зараз получили бы совершенно достаточный для нас круг учительной письменности, а всё

мало-мальски необходимое приобретали бы, говоря почти без преувеличения, в течение целых веков. Летопись ничего не говорит нам, но по соображению со сведениями о позднейшем времени и по самой вероятной естественности дела необходимо предполагать, что заведённая Ярославом в Киеве публичная библиотека тотчас же породила особое сословие ремесленников – книжных писцов. Что писцы эти, представлявшие собой древние типографии, начали списывать – списывать и продавать книги, и что таким образом и пошла книжность...

Не знаем, имел ли в виду Ярослав, учреждая свою библиотеку, необходимость её ещё в одном весьма важном отношении. Книги тогда были письменные, а не печатные. Если ошибки возможны и при печатании, то они в десять и в двадцать раз более возможны при письме. Чтобы, по мере списывания, от писца к писцу, ошибки совсем не переполнили книг, необходимо было, чтобы существовали возможно исправные списки, по которым новые списки могли бы, быть правимы, чтобы существовали, как называли у нас в старое время таковые списки, – «добрые переводы». Но где могли бы искать писцы книжные и вообще кто бы то ни было добрых переводов, если бы они не находились в публичном, общеизвестном и общедоступном, месте?

Итак, Владимир был крестителем Руси, а Ярослав насадителем в ней книжности, её – если можно так выразиться – ограмотителем.

Мы уже говорили выше, что общенародную грамотность, которая предполагает только умение читать и о которой мы говорили сейчас, должно отличать от настоящего просвещения, как вещи от неё особой.

После Владимира, нет сомнения, заботился о поддержании просвещения в высшем классе общества и Ярослав, хотя мы и не имеем относительно этого никаких прямых свидетельств. Необходимо предполагать это, во-первых, потому, что дело начато было слишком недавно, чтобы уже успели охладеть к нему и махнуть на него рукой. Во-вторых, Ярослав был вовсе не такой человек, который способен был бросить хорошие начинания своего отца. Если от его забот о воспитании собственных детей (о чём обстоятельнее скажем ниже) можно заключать к его заботам и вообще о просвещении, то необходимо думать, что он заботился о нём никак не менее Владимира³²⁸.

Достраивая здание русской церкви, до половины возведённое Владимиром, Ярослав продолжал заботиться об окончании и того, что оставалось не совсем конченным уже в прежде возведённой его части. Тотчас после приступа к крещению народа Владимир приказал рубить церкви по городам и ставить к ним священников. Спустя некоторое время, нет сомнения, он приказал рубить первые и ставить вторых не только по городам, но и по сёлам. Но всё-таки для всей Руси тех и других требовалось так много, что во всё время его правления одних не могло быть нарублено, а других наставлено в достаточном количестве. Ярослав, по свидетельству летописи, усердно заботился об умножении священников и церквей, хотя нет сомнения, что и его заботы всё-таки ещё не привели к тому, чтобы священников и церквей стало совсем достаточно. Пример Новгорода показывает, что в правление Ярослава дело о приготовлении кандидатов в священники лежало ещё всецело на попечении правительства. Под 1030 годом летописи сообщают, что Ярослав, придя в Новгород, собрал от старост и от поповых детей 300 человек и повелел их учить книгам. Известие это, обыкновенно не совсем правильно понимаемое, хочет сказать, что Ярослав приказал набрать у старост, которые были представителями крестьянских обществ, и через них самих – крестьянских (но не их

собственных) детей³²⁹, и также детей священнических, и раздать тех и других учить грамоте с целью приготовления в священники. Если ещё само правительство должно было заботиться о приготовлении кандидатов в священники в Новгороде, то оно же, конечно, должно было заботиться о них и в других местах.

Всегда бывает так, что люди, делая что-нибудь, вместе с необходимым заботятся, если это бывает возможно, о красоте, приличии, достоинстве, смотря по тому, которое из этих качеств требуется, вообще о внешней видимости и представительности. Естественно, что и основатели русской церкви заботились не только о том, чтобы она была, но и о том, чтобы она имела достойную внешность.

Владимир начал эти заботы построением Десятинной церкви; Ярослав продолжил их, соединив с того же рода заботами государственными. С принятием христианства Русь стала государством европейским. Следовательно, и о представительности Киева надлежало позаботиться не только как столицы церкви, но и как столицы государства европейского. Порядочная столица непременно должна была иметь приличный «Кремль» или то, что в тогдашнее время называлось в собственном смысле городом. Кремль или город Киева первоначальный, до-олеговский, был мал и ничтожен, что даёт знать летопись, когда называет его уменьшительно «градком»³³⁰. Владимир построил свой новый город на том бывшем до него загородьи, где стоял княжеский загородный терем и где было главное мольбище Киевлян, и где потом он (Владимир) поставил церкви св. Василия и Десятинную³³¹. Но, вероятно, и этот второй город не соответствовал достоинству столицы государства: Ярослав построил третий город, о сравнительной обширности которого свидетельствует летопись, называя его «городом великим». Подражая Константинополю, который был и долженствовал быть для нас идеалом, Ярослав назвал главные въездные ворота в город Золотыми, – нет сомнения, устроив их до некоторой степени соответственно первообразу и украсив соответственно имени. На воротах была поставлена церковь во имя Благовещения с той целью, по изъяснению митрополита Илариона, «да еже целование архангел даст Девицы, будет и граду сему; к оной бо: радуйся, обрадованная, Господь с тобою, к граду же: радуйся, благоверный граде, Господь с тобою»³³². В своём новом городе Ярослав построил новый великокняжеский дворец, который служил резиденцией для последующих великих князей, и который, если не был хорош во всех отношениях, чего мы не знаем, то, по крайней мере, был сравнительно обширен, ибо в отличие от других, существовавших в Киеве и близ него княжеских дворцов, называется «великим двором»³³³.

Этими гражданскими постройками, сделав Киев малым Константинополем, как столицу государства, Ярослав хотел затем сделать его таковым же и относительно святыни христианской. В своём новом городе он воздвиг храм Софии – Премудрости Божией, в соответствие знаменитой Софии Константинопольской. С этой последней Софией, которая в то время была буквально единственным храмом во всём христианском мире, воздвигнутая Ярославом София не имела ничего общего, кроме имени. (Вовсе не будучи и по форме уменьшенным ей подражанием, как это обыкновенно думают), но сравнительно с тем, что было тогда у других новых народов, она несомненно была храмом великолепным, храмом, которым имели полное право гордиться Русские. И о котором современники без хвастовства могли говорить, что она есть «церкви дивна и славна всем округным странам, яко же ина не обрящется во всем полунощи земленем от востока до запада»³³⁴. Близ церкви св. Софии Ярослав построил два княжеских или – если можно так

выразиться – придворных монастыря, мужской – в честь ангела своего св. Георгия, и женский – в честь ангела супруги своей св. Ирины. Сделав для гражданского и церковного украшения Киева сейчас нами указанное, Ярослав, конечно, не сделал его ни в каком отношении подобным одной из теперешних столиц. Но всё измеряется и оценивается относительно, – для своего времени и это немного было так много, что престольный город Руси получил оттоле право называться «славным и великим градом»³³⁵.

Владимир и Ярослав были насадителями христианства на Руси: первый крестил её внешним образом, второй просветил её учительными книгами, дав ей средства перейти от внешнего христианства к внутреннему. Дело ещё далеко не было совсем окончено, – внешним образом оставалась не крещённой ещё целая половина Руси, внутренним и истинным христианство начинало становиться ещё только в самом Киеве. Тем не менее, Русь стала уже отселе страной, несомненно, и вполне христианской. В первом отношении христианство было водворено в ней ещё не вполне, но уже совершенно прочно и бесповоротно, во втором отношении христианство ещё только начиналось, но для него уже было сделано то, чтоб оно на этом начале не остановилось: в том и другом отношении времени оставалось продолжать и доканчивать своё.

III. Окончательное распространение христианства на Руси после Владимира.

Мы сказали выше, что Владимир крестил половину Руси, которая по своему населению была чисто русская, и оставил некрещённой другую половину, которая была по населению или инородческой, как области Ростовская и Муромская со значительной частью области Новгородской, или хотя славянской, но не чисто русской, как земля Вятичей. Когда мы говорим, что Владимир крестил русскую половину Руси, то, как уже замечали прежде, это нужно понимать не так, что он крестил в ней всех до одного человека, а так, что он крестил большинство жителей, что он объявил христианство верой, которая должна быть принята всеми, и что он запретил язычество. Посредством укрывательства, которое было очень возможно, нет сомнения, ещё весьма многие остались язычниками, а таким образом и в этой крещённой части Руси христианство могло водвориться совершенно только со временем. С какой постепенностью оно водворялось здесь и как скоро окончательным образом водворилось, относительно этого мы не имеем совершенно никаких положительных сведений, и, следовательно, остаётся просто предполагать, что оно водворялось мало-помалу, по мере течения времени. Подобным же образом, совсем не имея сведений об окончательном и совершенном водворении христианства и в названных нами инородческих и иноплеменных областях, мы скажем только о том, что нам известно об его в них насаждении в качестве веры, имевшей заменить собой язычество.

Если Киев не оставил нам достоверных сведений о своём обращении в христианство, то тем менее мы вправе спрашивать этого от каких-нибудь глухих инородческих областей, в которых письменность началась слишком не рано или совсем не начиналась до позднейшего времени. Из которых одни слишком не скоро начали помышлять, а другие и совсем не помышляли вести свои отдельные летописи³³⁶ и в которых устное предание, как это и всегда бывает в глухих местах, имело всю свою свободу и всё своё приволье.

Мы сказали выше, что Владимир, руководясь побуждениями государственного благоразумия, не хотел крестить инородческой Руси силой и принуждением. Сколько знаем и сколько можем предполагать, не было употреблено этой силы в деле их обращения и впоследствии, и у всех у них христианство первоначально водворено было нравственными усилиями не вооружённых, в собственном смысле, проповедников, а окончательно утвердилось вместе с их обрусением и вследствие этого последнего.

Первыми водворителями христианства в Ростове и его области были его епископы, кафедра которых была учреждена в нём при первом разделении России на епархии или при первом введении у нас епархиального управления, что случилось на пятый год после крещения Владимира и на третий год после его возвращения из Корсуни, именно – в 991 году. Не предполагая крестить инородцев силой и принуждением, как это имело быть с собственной Русью (которая крещена была не только проповедью, но и принуждением), Владимир учредил в Ростове епископскую кафедру. Должно думать, потому, что в этом слишком отдалённом от собственной Руси городе сознавалась необходимость епископа для бывшей в нём колонии Русских и для чиновников³³⁷, и что он представлял уже удобства для учреждения кафедры (каковых, вероятно, не представлял не менее отдалённый

Муром). А затем епископы, конечно, с самого начала имели своей миссией и то, чтобы не силой и принуждением, а свободным убеждением склонять и обращать в христианство и инородцев. Первым Ростовским епископом был Феодор, Грек родом, как и все вообще первые русские епископы. При содействии гражданской власти, которая олицетворялась тогда в особе удельного князя³³⁸, руками язычников или призванных из крещёной Руси христиан, он построил в Ростове великолепный деревянный храм. Но его усилия, большие или малые, сколько-нибудь водворить христианство между здешними инородцами были совершенно напрасны. Вторым епископом был Иларион, вероятно – также Грек, хотя позднейшее положительное свидетельство об этом не имеет ровно никакого исторического авторитета. Проповедь между инородцами и этого второго епископа также была безуспешна. Позднейшее сказание, которое говорит о напрасных усилиях Феодора и Илариона водворить христианство между Ростовцами, – баснословит, что оба епископа, один за другим, «не терпяще неверия и досаждения людей, избегоша» со своей кафедры; но, не победив неверия, они совершенно ограждены были от досаждений гражданской властью³³⁹.

Третьим Ростовским епископом был св. Леонтий. По одним не совершенно надёжным известиям³⁴⁰), он был рождением и воспитанием константинопольский Грек. По другим, также не вполне достоверным³⁴¹, он был пострижник Печерского монастыря, из чего вероятнейшее заключение есть то, что был Русский. Не совсем правдоподобным образом примиряя известия, хотя представлять дело так, что он был родом Грек, но что, пришедши в Россию, постригся и подвизался в Печерском монастыре, из которого и был возведён на кафедру. Если верны наши сведения о годе поставления его преемника, то он занимал кафедру неизвестно сколь долгое время, до 1077 года³⁴². Св. Леонтий успел сделаться крестителем Ростова, чего напрасно добивались (если только, впрочем, действительно добивались) двое его предшественников. Как он достиг этого, т. е. как вёл он дело проповеди, приведшее к крещению, подробности вовсе неизвестны. Писанное через сто лет после его смерти житие его говорит, что, оставив закоренелых в язычестве взрослых, он старался учить детей. Что первые, быв раздражены его проповедью, решились было убить его. Но что когда хотели они это сделать, он вышел к ним в священных ризах, с собором иерейским и дьяконским. Что они были поражены при этом чудесным видением лица его, как лица ангела, и что вследствие этого и последовало общее желание креститься. Проповедь двух первых епископов, не имевшая прямых последствий, могла иметь своим результатом, по крайней мере, то, что подготовила умы язычников к принятию христианства, а церковь, построенная ещё первым из них, должна была непрестанно им проповедовать, что христианства, принятого во всей русской Руси, им не избыть. Обратившись с проповедью по прибытию на кафедру и потом, настоятельно обращаясь с ней к лучшим и более других уже обрусевшим гражданам, св. Леонтий и мог, наконец, подействовать на их подготовленные умы, а примеру их последовали и остальные, или, по крайней мере, большинство этих последних³⁴³.

Преемником св. Леонтия был св. Исаия³⁴⁴, родом Русский, пострижник Печерского монастыря, после которого был игуменом в Киевском Изяславовом монастыре св. Димитрия. Кафедру Ростовскую, на которую возведён был с сейчас помянутого игуменства, он занимал с 1077 по 1089 год, следовательно, в продолжение 12 лет³⁴⁵. Св. Исаия был преемником св. Леонтия в деле апостольства и продолжателем его трудов. Не захотевшая креститься при первом,

часть жителей Ростова остались не крещёнными и при нём, но он положил начало христианству в других городах и местах области Ростовской и соединённой с ней области Суздальской. Мы уже говорили выше, что как во всём, так и в деле перемены веры, весьма важен был пример старших городов каждой области, которым во всём считали себя обязанными следовать города младшие. Пример Ростова должен был подействовать на другие города области, вслед за которыми мало-помалу должны были последовать и принадлежавшие к ним сёла. Сколь много успел сделать св. Исаия, т. е. до какой степени успел водворить христианство в области Ростовской, мы не знаем. Весьма поздний жизнеописатель неопределённо говорит: «и обходит убо (Исаия) прочие грады и места еже в Ростовстей и Суздальстей области и неверных увещает веровати в Святую Троицу – Отца и Сына и Святого Духа и просвещает святым крещением». Важнейшим городом в области после Ростова был Суздаль, составлявший главный город отдельной области Суздальской: необходимо предполагать, что на него, прежде всего, и обратил своё внимание святой Исаия. Под 1096г. мы находим в летописи известие, что в этом году уцелели в Суздале от пожара «двор монастырский Печерского монастыря и церкви, яже тамо (на дворе) есть св. Дмитрея, юже бе дал Ефрем и с селы». Кто именно должен быть разумеem здесь под Ефремом, остаётся неизвестным, – если епископ (митрополит) Переяславский, что обыкновенно предполагается, но что весьма маловероятно³⁴⁶, то дача могла иметь место ещё при жизни Исаии, ибо этот Ефрем был его современником. Если же его собственный преемник на Ростовской кафедре, что не только гораздо вероятнее, но что, собственно говоря, есть и единственное вероятное, то дача могла случиться только после его смерти. Как бы то ни было, построение церкви, существовавшей в 1096 году, со всей вероятностью может быть относимо ещё к правлению Исаии, а таким образом ему же со всей вероятностью может быть усвояемо и крещение Суздаля. Представляется весьма правдоподобным думать, что монахи Печерские, получившие в дар от преемника Исаиина помянутую церковь, были и помощниками последнего в деле крещения города, ибо, как мы сказали выше, он сам был из пострижеников Печерского монастыря³⁴⁷.

После смерти Ярослава Великого область Ростовская присоединена была к уделу Переславля Русского или Киевского и досталась младшему его сыну Всеволоду. Сын этого последнего, знаменитый Владимир Мономах, в своей молодости многократно путешествовал в Ростов и, как мы имеем положительные доказательства, весьма любил его и его область³⁴⁸. Так как молодость Мономаха именно падает на годы управления Ростовской кафедрой св. Исаии³⁴⁹, то со всей вероятностью можно и должно предполагать, что епископ в своей апостольской деятельности находил самого усердного и ревностного помощника в истинно и усердно благочестивом князе, насколько это было в средствах последнего и насколько это от него зависело.

Много или мало успел св. Исаия распространить христианство в области Ростовской, во всяком случае, он успел положить то первое начало, которое было важнее всего и за которым, скоро или нескоро, но необходимо должен был последовать желаемый конец. Дальнейшему более или менее быстрому распространению христианства в области должна была весьма много содействовать власть гражданская, которая, с одной стороны, при положенном твёрдом начале могла уже без опасения употреблять силу и понуждение, а с другой стороны – должна была спешествовать цели умножением храмов. Область

Ростовская состояла, собственно из трёх областей – области Ростовской в теснейшем смысле, области Суздальской и Белозерья. После св. Бориса область Ростовская не имела своих князей в продолжение целого столетия до начала XII века³⁵⁰. С этого времени в ней снова явились князья, но первенствующая роль при этом оказалась не за Ростовом, а за Суздалем. Первый удельный князь, данный области Ростовской в начале XII века, был князь не Ростовский, а Суздальский³⁵¹. Вскоре область Суздальская в ново-основанном Владимире стала даже центром всей Руси, Ростов же начал иметь своих собственных удельных князей не ранее, как с 1207 года³⁵². Князья области Суздальской были в тоже время князьями и области Ростовской. Но так как, конечно, сначала они заботились о первой и потом уже о второй, то на этом основании необходимо предполагать, что окончательно христианство водворено было скорее не в области Ростовской, а в Суздальской. В глухом и обширном Белозерьи, которое начало иметь своих отдельных князей только уже после нашествия Монголов, христианство распространялось, нет сомнения, весьма медленно и окончательно водворено было весьма поздно³⁵³.

Позднее сказание приписывает крещение Муром князю Константину Святославичу, внуку Ярослава Великого, правнуку Владимира Святого, под которым, очевидно, должен быть разумеem Ярослав Святославич, первый князь Муромский после св. Глеба и родоначальник последующего дома князей Муромских и Рязанских, посаженный в Муроме в 1096 году и после 33-летнего в нём княжения умерший в 1129 году³⁵⁴. Заставляя жить этого князя на целое столетие позднее против его действительного времени, сказание представляет дело следующим образом. После св. Глеба, который напрасно старался обратить Муромцев в христианство, они жили сами по себе, пребывая в поганстве и зли суще, в продолжение двухсот с лишком лет. Наконец, Бог вдохнул в сердце помянутому князю Константину Святославичу желание стать просветителем Муром, и он начал проситься у отца, чтобы тот отпустил его господствовать в Муроме. Отпущенный отцом и снабжённый им для взятия города войском, Константин отправил впереди себя увещевать Муромцев сдаться и покориться сына своего Михаила. Когда Муромцы убили этого последнего, Константин подступил к городу, чтобы взять его силой. После непродолжительного сопротивления Муромцы сдались и пустили к себе князя, но решительно не хотели принимать христианства. Наконец Бог, услышав продолжительные и горячие молитвы князя, смягчил сердца упорных людей, и они изъявили желание креститься.

Весь этот рассказ есть не что иное, как вымысел, не знаем – обязанный ли своим происхождением общим силам Муромцев или того одного рителя XVI века, который написал сказание. После св. Глеба Муром не отпадал от власти Руси и не жил сам по себе, но, оставаясь под помянутой властью, принадлежал со своей областью к уделу Черниговскому³⁵⁵. Князь Ярослав Святославович, не имевший нужды брать Муром силой, а просто получивший его себе в удел (из удела Черниговского), не мог быть его первым крестителем потому, что в 1096 году, в котором он был посажен на княжение Муромское (не отцом, которого давно не было в живых, а старшим братом Олегом), в городе Муроме существовал уже монастырь³⁵⁶, из чего, несомненно, следует, что в нём было уже христианство.

Каким проповедникам Муром обязан своим христианством, остаётся неизвестным. Так как, принадлежа к уделу Черниговскому, он вместе с тем принадлежал и к епархии Черниговской, то самое вероятное предполагать тут труды епископов Черниговских и лиц, ими посланных и от них приходивших.

Существование монастыря в Муроме в 1096 году показывает, что христианство было водворено в нём не непосредственно перед этим годом, а, по крайней мере, лет за 10–15, и, следовательно, первое введение его в нём должно быть отнесено по крайней мере к 1085–1080 году, что будет значить, что Муром крестился спустя лет 20–15 после Ростова, и именно в то самое время, как христианство, быв распространяемо в области Ростовской, явилось в ближайшем к нему городе этой последней – Суздале. Что князь Ярослав или Константин Святославич, княживший в Муроме целые 33 года, не быв первым его крестителем, мог много содействовать распространению и утверждению в нём христианства, это совершенно вероятно, хотя положительного пока мы ничего и не знаем³⁵⁷.

К области Муромской принадлежала область Рязанская. О крещении её мы тоже не имеем совершенно никаких сведений. Так как Рязань была ближе к Чернигову, главному городу всего удела и местопребыванию областного епископа, и так как она представляла собой часть инородческой области Муромской непосредственно соседнюю с собственной Русью, крещённой с самого начала, то с совершенной вероятностью должно предполагать, что она стала христианской раньше Мурома и, во всяком случае, не позднее его.

Вятичи с Радимичами, быв не инородцами, а теми же Славянами, только иного племени, крещены были значительно позднее, чем упомянутые выше инородцы³⁵⁸. Из всех известий, которые мы имеем, видно, что с этими древними Поляками на нашей территории князьям нашим было столько же хлопот, сколько нам с современными. Быв в первый раз покорены ещё Олегом, и быв потом снова много раз покоряемы, они оставались только данниками Руси, весьма плохо признававшими её власть и имевшими своих собственных князей, не менее как до конца XI века: Владимир Мономах в своей духовной грамоте в числе своих военных походов упоминает о трёх походах на Вятичей и на их князей. Пока Вятичи оставались Вятичами, т. е. пока область их, находясь только в некотором подданстве Руси, управлялась своими собственными князьями, нечего было и думать о том, чтобы пытаться крестить их. Эти попытки могли начаться только тогда, когда Вятичи были совершенно покорены Русскими, и когда, лишённые своих князей, они получили правительство в лице русских чиновников, что случилось не ранее конца XI века (вероятно, после упомянутых выше походов Владимира Мономаха). Область Вятичей до совершенного её покорения числилась принадлежащей, а после покорения действительно стала принадлежать к удельному княжеству Черниговскому. По всей вероятности, стараниями Черниговских князей и епископов христианство мало-помалу и было между ними водворено. Положительного об этих стараниях мы, однако же, совершенно ничего не знаем. Из немало, вероятно, числа проповедников, трудившихся над обращением особенно упорных в язычестве людей, мы знаем только одного стороннего, – это монах Печерского монастыря св. Кукша, который жил около половины XII века и который, неизвестно, сколько Вятичей крестив, от некрещённых потерпел мученическую смерть. История этого крестителя Вятичей даёт предполагать, что христианство тогда ещё только вводилось между ними. Если язычники дерзнули поднять на него руки в виду русских властей, то ясно, что он был из числа самых первых проповедников, когда язычество было ещё во всей своей силе и ещё нисколько не думало уступать места христианству. Все сведения, какие мы имеем о Вятичах, заставляют предполагать, что последнее

распространялось между ними весьма медленно и окончательно водворилось весьма не скоро³⁵⁹.

Новгородцы с Ладожанами и Изборяно-Псковичами представляли собой на своём теперешнем месте жительства славянских колонистов, которые, придя откуда-то, поселились в инородческой, Чудской или Финской, земле. И которые, объявив себя господами инородцев и высшими собственниками всей их обширной территории, действительно или номинально подчинив их своей власти (подобно тому, как Европейцы заняли земли дикарей в Америке, Африке и Австралии), основали между ними своё промышленно-торговое (эксплуатационное) государство³⁶⁰. Должно полагать, что это основание колонии имело место более или менее задолго до основания нашего государства Рюриком. Но, с другой стороны, столько же вероятным представляется думать, что в период времени, прошедший от основания колонии до введения в России христианства Владимиром, обрусение инородцев шло весьма медленно. И что к минуте этого введения отношение между Славянами и инородцами было в своеобразном государстве почти такое же, какое в Киеве между Варягами и Славянами. На этом основании необходимо думать, что Владимиром крещены были в области Новгородской только самые, весьма немногие, города – Новгород, Ладога, Псков, и что затем вся остальная сельско-деревенская земля была предоставлена будущему времени. О последующем крещении обширной области Новгородской, древние пределы которой могут быть определены только неопределённым: «куда коса и топор ходили», мы также ничего не знаем, как и о крещении других областей, о которых говорили выше. Нужно вообще полагать, что христианство мало-помалу распространялось в области не столько нарочитыми стараниями Новгородцев, которые предполагать у них мы имеем весьма мало оснований, сколько само собой по мере обрусения инородцев, которые, превращаясь в Русских, вместе с тем или вслед за тем обращались и в христианство. Инородцы ближайшей к Новгороду округи должны были скоро или нескоро обрусеть сплошной массой, а, следовательно, и христианство скоро или нескоро должно было явиться здесь верой целого населения. Но в местах более отдалённых обрусение, конечно, совершалось только в виде появления бóльших или меньших отдельных и разбросанных пятен на сплошной инородческой массе, по мере того как возникали в среде инородцев города (городки), погосты и вообще селитьбы с чисто Русским населением. Подобным образом, идя вслед за обрусением, должно было распространяться в этих более отдалённых местах и христианство. Под самый конец периода до-монгольского, в 1227 году, Новгородский князь (последующий великий князь) Ярослав Всеволодович крестил принудительным образом Карелов, тогдашнюю территорию которых составляли: юго-восточная часть Финляндии, часть нынешней Петербургской губернии, соседняя с Ладожским озером, большая часть Олонецкой губернии и часть Архангельской до так называемого Карельского берега Белого моря (Словарь Семёнова, см. Карелы), т. е. территория которых составляла северо-западную часть Новгородских владений. В Лаврентьевской летописи под 1227 годом о нашем крещении читается: «тогоже лета князь Ярослав Всеволодович послал крести множество Корел, мало не все люди», каковыми словами довольно ясно даётся знать, что до 1227 года Карелы оставались язычниками в своём решительном большинстве или в своей массе. Но от Карелов едва ли должно заключать к другим инородцам Новгородской области. Карелы занимали местность, не представлявшую выгод для промысловых Поселений и привлекательности

вообще для жителя (покрытую болотами или же бесплодно-каменистую, как составлявшую продолжение Финляндии), вследствие чего Русские не занимали или не посягали на их территории земель в вотчинное владение и не селились между ними, стремясь для той и для другой цели в так называемое Заволочье (местность между Онегой и Северной Двиной до Мезени). А по этой причине, вопреки другим инородцам области, Карелы и могли оставаться язычниками в своём решительном большинстве или в своей массе до самого конца периода до-монгольского³⁶¹.

Нарочитыми борцами за язычество против христианства, как мы говорили, долженствовали быть у нас волхвы. Которые не были жрецами в собственном смысле, каковых у нас вообще не было, но которые были у наших язычников профессиональными служителями религии, как прорицатели будущего и как люди, призванные творить чудесное, – «волшвенное» или волшебное (на помощь людям во всяких их делах). Ибо прорицание и волшебство составляли необходимый элемент всякого язычества. Положительных известий об этой борьбе, которая не могла быть, как мы сказали, упорной и опасной, мы имеем весьма мало, а именно и всего два, относящиеся к одному времени и дающие тот общий вывод, что борьба, не быв упорной и опасной, была, однако, довольно продолжительна.

Под 1071 годом летописец рассказывает: явился волхв, прельщённый бесом. Придя в Киев, он начал проповедовать народу, что на пятое лето Днепр потечёт назад, и что земли будут переступать со своих мест на чужие, что греческая земля станет на месте русской, а русская на месте греческой, и что и прочие земли изменят свои места.

Летописец не говорит прямо, чтобы это был волхв, проповедовавший именно восстановление язычества, а не был просто волхв, хлопотавший только о волшебстве, с отделением и обособлением последнего от язычества, – так сказать с вынесением его из сферы религиозной. (О волхвах этой второй категории читается у летописца несколько записей, – под 1024г. и потом под нашим 1071г.). Но он даёт ясно знать, что в волхве должно видеть именно одного из прямых, нарочито выступавших, борцов за язычество против христианства, когда говорит, что он обратился в Киеве с открытой проповедью к народу. Волхвы второй категории или волхвы единственно как волхвы (как своего рода промышленники), которыми кишела русская земля не только во времена летописца, но и до позднейшего недавнего времени, не имели нужды и вовсе не могли находить благоразумным, чтобы выступать с открытой проповедью чего-нибудь в народе. Ибо последнее значило бы самим намеренно выдавать себя в руки правительства³⁶². Как понимать приведённую выше проповедь волхва, не совсем ясно. Но, как кажется, она имеет тот смысл, что-де земли христианские будут поражены от богов языческих тяжкими бедствиями и страшными переворотами и что-де русская земля, чтобы избежать угрожающих христианам зол, снова должна возвратиться к язычеству.

О том, как встретил народ в Киеве проповедь волхва, летописец говорит: «невегласи послушаху его, вернии же смеяхуся, глаголюще: бес тобою играет на пагубу тебе». Судьба волхва, которому правительство, нет сомнения, не дало долго проповедовать, была та, что «в едину ночь (он) бысть без вести», т. е. что он был тайно схвачен и затем или навсегда засажен в тюрьму или – что гораздо вероятнее – предан смертной казни.

Между 1074 и 1078 годами явился волхв в Новгороде³⁶³. По словам летописца, он творился аки бог, – говорил, что провидит всё (будущее), хулил веру христианскую и обещался пройти перед всеми по Волхову (как по суху)³⁶⁴.

В Новгороде ещё и в 1074–78 году христианство было более номинальным, чем действительным: проповедь волхва произвела мятеж против правительства, все жители обратились на его (волхва) сторону и хотели убить епископа. Если бы это последнее случилось, и Новгородцы снова стали язычниками, то, само собой разумеется, что стали бы ненадолго: за этим последовала бы кровавая расправа с ними со стороны центрального правительства, т. е. Киевского, и они во второй раз крещены были бы огнём и мечом. К счастью Новгородцев, их спасла от ужасной драмы находчивость и решительность их князя Глеба Святославича. Когда епископ, облекшись в богослужебные одежды и взяв крест, вышел на площадь и сказал: «кто хочет верить волхву, пусть идёт за ним, а кто верует (во Христа), пусть идёт ко кресту», то на стороне епископа стал только князь с своей дружиной, а весь народ пошёл к волхву, «производя великий мятеж», т. е. как должно понимать, решительно и бурно высказываясь против христианства. При таком положении дела, Глеб взял под полу своего платья топор, пошёл к волхву и завёл с ним беседу: «знаешь ли, что будет завтра поутру и во весь день до вечера?» – «всё знаю» (отвечал волхв). «А знаешь ли, что будет сегодня?» – «сотворю великие чудеса» (отвечал волхв). При этих словах князь выхватил топор и рассёк им волхва надвое. Неожиданный конец имел то действие, что народ тотчас же разошёлся.

Близость по времени появления волхвов Киевского и Новгородского заставляет до некоторой степени подозревать, что их деятельность находилась в связи, следовательно, заставляет до некоторой степени подозревать, что представителями язычества была предпринята в данное время организованная и общая попытка восстановить свою старую веру. Весьма возможно, однако, что близость была просто случайная и что оба волхва действовали единолично, представляя собой одиноких ревнителей или фанатиков. [Волхв Новгородский явился приблизительно на пятый год после пророчества волхва Киевского: не значит ли это, что волхвы нашли посредством своего волхования, – посредством своей какой-нибудь астрологии, что пятый год от 1071г. будет годом великих, благоприятных для них и их дела, событий, и не в уверенности ли относительно этого и явился волхв Новгородский? В Киеве была предугадана смерть князя Глеба Святославича, убитого в 1078г. в Заволочье (Никита, затворник Печерский, прельщённый бесом, – в Патерике): не значит ли это, что князь был убит волхвами или по их наущению и что в замысле участвовали и волхвы Киевские?].

Есть в летописи ещё третье известие о появлении волхва, в котором, по всей вероятности, разумеется волхв нашей категории, т. е. выступавший с открытой проповедью о восстановлении язычества и об изгнании христианства. Этот волхв явился в 1091г. в Ростове, который около 1071г., когда являлся волхв Киевский, только что был крещён. Летописец даёт знать, что не успел волхв явиться и начать свою проповедь, как был схвачен и казнён: «в се же лето (1091), – пишет он³⁶⁵, – волхв явился в Ростове, иже вскоре погыбе».

Само собой разумеется, что кроме попыток открытой проповеди о формальном восстановлении язычества на место христианства, волхвы вели постоянную тайную проповедь о сохранении язычества вместе с христианством. В этом последнем случае правительство было против них бессильно, и они своей проповедью, конечно, немало содействовали тому, чтобы в народе более или менее долго оставалось двоеверие, – открытое христианство в соединении с тайным язычеством. К речам об этом мы возвратимся после.

Уверения некоторых римско-католических писателей, будто мы, Русские, обращены в христианство латинскими миссионерами, и действительные попытки пап обратить нас в христианство и восхитить нас у Греков.

Для кого из Русских не будет в высшей степени неожиданным узнать оригинальную истину, будто предки наши обращены были из язычества в христианство латинскими миссионерами, будто первое некоторое время мы принадлежали к Римской половине церкви и будто мы очутились потом на стороне Греческой только вследствие непохвальной измены святому отцу? Однако есть некоторые католические писатели, которые утверждали и до сих пор не прочь утверждать это.

Средневековая письменность, как известно, везде оставила много баснословного. В средневековой латинской письменности, действительно, есть сказания, баснословящие вышеуказанное. И вот некоторые латинские писатели и хватаются за эти сказания. Само собой понятно, что хватаются недаром, а ради практической цели. Таковую практическую цель составляет желание послужить осуществлению весьма смешной в существе, но никогда (даже и доньше) не покидающей Римский престол, мечты привлечь нас, Русских, под свой кров и под свою власть. Если мы, Русские, обращены из язычества в христианство латинскими миссионерами и если мы очутились на стороне Греков, только отщепившись от латинян, то история налагает-де на нас обязанность снова возвратиться к последним.

Латинские сказания, баснословящие, будто мы обращены из язычества в христианство латинскими миссионерами, усвоят совершение этого дела немецкому миссионеру начала XI века, епископу или архиепископу *in partibus infidelium* Бруну или Брунону (Brun, Bruno), по монашескому имени Бонифацию³⁶⁶. Происходя из весьма знатной фамилии³⁶⁷, Брун с раннего детства отличался глубокой набожностью; по окончании учения он поступил в духовное звание, затем постригся в монахи и наконец, следуя примеру многих, решился посвятить себя апостольскому делу проповеди христианства между язычниками. Для своей цели он испросил себе у папы посвящение в сан епископа или архиепископа³⁶⁸ *in partibus infidelium* и отправился на проповедь.

Плодом этой проповеди и было будто бы наше обращение из язычества в христианство. Утверждают или – что тоже – баснословят эти два древние латинские писателя. Первый из них есть итальянец Пётр Дамиани или Пётр Дамиан (Petrus Damiani, P. Damianus), из монахов и настоятелей монастыря Fontis Avellani в средней Италии (близ города Губбио, находящегося недалеко на северо-запад от города Перуджио, который в свою очередь во 100 с небольшим вёрстах на север от Рима) епископ Остиенский и кардинал, умерший в 1072 году, святой Римской церкви, знаменитый своим суровым подвижничеством, церковно-общественной деятельностью и сочинениями. Второй есть интерполятор хроники французского монаха Адемара, умершего около 1030 года, неизвестно когда живший, но не позднее конца XII века.

У Петра Дамиани читается целая повесть о крещении нас, – Русских епископом Бруном. Она находится в принадлежащем ему житии св. Ромуальда, основателя конгрегации Камальдулов в ордене Бенедиктинцев († 1027 году), к ученикам которого, по его уверению, принадлежал Брун или, как он называет его по

монашескому имени, Бонифаций. Повесть довольно длинна и хотя она не содержит в себе ничего исторического, действительного или мнимого, а рассказывает только о великих чудесах, при которых будто бы совершено Бруном наше обращение в христианство, но поскольку касается нас – Русских, то мы приведём её сполна.

Вот эта повесть: «(Отправившись на проповедь) и придя к язычникам³⁶⁹, (Бонифаций) начал проповедовать с таким горячим настоянием, что никто не сомневался в том, что святой муж сгорал желанием мученичества. Но они (язычники), опасаясь, чтобы у них не случилось того же, что было после мучения блаженного Адалберта³⁷⁰, когда блистающими знаками чудес обращены были многие из славянского племени, в продолжение долгого времени с хитрым коварством удерживают руки от святого мужа. И, тогда как он сгорал сильным желанием умереть, они, не желая его убивать, жестоко (его) щадят. Когда же достопочтенный муж пришёл к королю Руссов (*ad regem Russorum*) и с твёрдой ревностью горячо начал проповедовать, то король, видя его одетым в рубища и ходящего босыми ногами, подумал, что святой муж занимался этим (проповедью) не ради веры, а скорее для того, чтобы собрать деньги. Посему обещал ему, что если он откажется от подобного вздора, то одарит его бедность богатствами с величайшей щедростью. Тогда Бонифаций сейчас и без замедления возвращается в гостиницу, одевается подобающим образом в драгоценнейшие первосвященнические украшения и в таком виде снова является во дворец короля. Увидев его украшенным столь великолепными одеяниями, король сказал: теперь знаем, что тебя побуждает к вздорному учению не нужда бедности, а незнание истины. Однако, если хочешь, чтобы было принимаемо за истинное то, в чём уверяешь, то пусть будут воздвигнуты два высокие костра из брёвен, отделённые один от другого самым узким промежутком, и когда от подложенного огня разгорятся таким образом, что огонь обоих сольётся в одно, ты пройди через (сквозь) промежуток: если огонь причинит тебе сколько-нибудь вреда, то мы предадим тебя совершенному сожжению, если же (чему нельзя верить) ты выйдешь здрав, то мы все без всякого колебания уверуем в твоего Бога. Этот уговор понравился не только Бонифацию, но и всем присутствовавшим язычникам: Бонифаций, одевшись таким образом, что как бы намеревался совершать торжество миссы (литургии), сначала со всех сторон очистил огонь святой водой и каждением ладана, затем вошёл в kloкочущие клубы пламени, и вышел невредимым до такой степени, что не сгорел ни малейший волос его головы. Тогда король и прочие, которые присутствовали при этом зрелище, толпами бросаются к ногам блаженного мужа, слёзно просят прощения и настоятельнейше умоляют крестить их. И так, началó стекаться к крещению такое множество язычников, что святой муж поспешил к некоторому обширному озеру и крестил народ в этом изобилии вод. Король решил, что, оставив королевство сыну, он сам, доколе будет жив, никоим образом не разлучится с Бонифацием. Брат короля, живший вместе с ним, поскольку не хотел веровать, в отсутствие Бонифация был самым королём умерщвлён. Но другой брат, который жил отдельно от короля, когда пришёл к нему достопочтенный муж, не хотел слушать его слов, но пылая против него крайним гневом за обращение брата, тотчас схватывает (его). А потом, опасаясь, что если будет держать его живым, то король похитит его из его рук, приказал обезглавить его на своих глазах в присутствии немалой толпы людей. Но тотчас и сам ослеп и такой поразил его со всеми, кто присутствовал, ужас (столбняк), что не могли ни говорить, ни чувствовать, ни совершать какое либо человеческое действие, но все

пребывали оцепенелыми и неподвижными, как камни. Король, услышав об этом, поражённый чрезвычайной скорбью, принимает твёрдое решение не только предать смерти брата, но посечь мечами и всех, которые были участниками такого злодеяния. Но когда с поспешностью пришёл туда и увидел тело мученика лежащим ещё на месте, а брата и остальных людей с ужасом увидел стоящими без чувств и движения, то со всеми своими надумал, чтобы прежде была (совершена о них) молитва, не возвратит ли им, может быть, Божественное милосердие чувство, которого лишились, потом – если согласятся веровать, то, быв прощены в преступлении, пусть останутся жить, если же нет, то все да погибнут от отмстительных мечей. Итак, когда самим королём и прочими христианами принесена была продолжительная молитва, то не только возвращается оцепеневшим людям прежнее чувство, но сверх того и умножается помысел горячо желать истинного спасения. Ибо усердно и с плачем просят прощения в своём злодеянии, принимают таинство крещения с великой поспешностью и над телом блаженного мученика строят церковь. Однако, если бы я попытался сообщить обо всех дарах добродетелей сего удивительного мужа, о которых может быть сказано не ложно, то может быть не достало бы языка, но не недостало бы материи»³⁷¹... Такова повесть. Впереди её, начиная речь о Бонифации, Дамиани говорит, что «ныне Русская церковь хвалится иметь его как блаженнейшего мужа».

Интерполятор хроники Адемаровой говорит, что император Оттон III много заботился о просвещении христианством окрестных народов, преданных идолам, ибо «у него были два достопочтеннейших епископа (миссионера), т. е. святой Адалберт, архиепископ города Праги, который в провинции Богемии, и святой Брун (Brunus), епископ города Осбурга, который в провинции Баварии, родственник императора»³⁷². Затем повествует он о миссионерской деятельности того и другого епископа. Мы опустим его речи об Адалберте, которого он называет архиепископом, заметив только, что об его деятельности сообщается баснословный вздор, и приведём то, что он говорит о Бруне и именно в отношении к России. «Примеру (Адалберта, отравившегося на проповедь) последовал Брун епископ и просил императора, чтобы приказал вместо него посвятить в епископы на его стол, кого он избрал, по имени Одольрика³⁷³. Когда это было сделано, он смиренно отходит в провинцию Угрию, которая называется Белой Угрией, в отличие от другой Угрии Чёрной³⁷⁴... Он обратил к вере Угрию провинцию (и) другую, которая называется Россия (Russia)... Но когда он простёрся до Печенегов и начал проповедовать им Христа, то пострадал от них, как пострадал и святой Адалберт³⁷⁵. Ибо Печенеги, свирепствуя дьявольской яростью, извлекли все внутренности его чрева через малое отверстие в боку и соделали его мужественным мучеником Божиим. Тело его народ Русский выкупил за дорогую цену, и построили в России монастырь его имени, и начал (он) сиять великими чудесами. Спустя немного дней, пришёл в Россию некоторый греческий епископ и обратил низший класс народа³⁷⁶ этой провинции, который ещё был предан идолам, и заставил их принять обычай Греческий относительно отращивания бороды и прочего» (*in barba crescenda et ceteris exemplis*)³⁷⁷.

На основании сейчас приведённых повестей некоторые Римско-католические писатели и объявляют нас за первоначальных католиков и за беглецов от св. отца. Если бы это действительно было так, то из этого не следовало бы для нас ровно никакого нравоучения или, если угодно, следовало бы нравоучение обратное тому, которое выводят помянутые писатели: Предки наши, состоя под властью папы,

отложились от неё; странны были бы мы, если бы, не научаясь их примером, снова захотели искать этой власти. Но, само собой разумеется, что это было не так. В высшей степени было бы наивно, если бы мы отказались от своих собственных свидетельств, если бы мы согласились признать, что у нас было запаматовано или неимоверно ловким образом скрыто, от кого мы приняли христианство, и преклонились под уверениями двух латинских баснотворцев. Не имея чем опровергнуть этих баснотворцев, кроме наших собственных свидетельств, мы должны были бы оставить католических писателей верить им, сколько хотят, и разве на отместку им выдумать что-нибудь в роде того, что сам папа обращён в христианство нами – Русскими. Заграждают, однако, им суесловящие уста и их собственные свидетели и, увы!– даже сам епископ Брун, их мнимый Русский апостол. Есть западный писатель, который был не только современником нашего Бруна, но его сверстником, товарищем по школе и родственником, – это Титмар, епископ Мерзебургский. Титмар говорит в своей хронике как о крещении Русских, так и о миссионерской деятельности Бруна. Говоря о крещении, он ни единым словом не намекает, чтобы оно было плодом проповеди Бруна и прямо утверждает, что Владимир принял веру от Греков³⁷⁸. Говоря о миссионерской деятельности Бруна, он ни единым словом не намекает, чтобы она простиралась и на Россию, и ясно даёт знать, что она началась уже после того, как мы приняли христианство: Брун, по его свидетельству, посвящён в епископы и выступил на эту деятельность после смерти императора Оттона III при его преемнике Генрихе II, а Оттон III умер в 1002 году³⁷⁹. От самого Бруна сохранилось до настоящего времени письмо к императору Генриху, в котором он говорит о своих отношениях к России³⁸⁰. Из письма оказывается, что Брун действительно был у нас в России, но не для проповеди, о которой не говорит ни единого слова, а уже после того, как мы были крещены. Что он даёт знать совершенно ясно и что столько же ясно и из времени, когда он у нас был и которое есть правление самого Генриха (по признакам 1006–1007 год). Брун был у нас в России случайным образом, именно – по пути, идучи для проповеди от Венгров к Печенегам и возвращаясь от последних назад. Он был принят Владимиром весьма дружелюбно, гостил у него целый месяц и, со своей стороны (как уверяет), оказал ему услугу тем, что содействовал заключению мира с Печенегами. Истинная история миссионерской деятельности Бруна состоит в том, что он выступил на неё уже после того, как мы приняли христианство. Что он проповедовал в Польше, т. е. как нужно думать – в её языческой Померании. Потом в Венгрии, у Печенегов и Пруссав и что, наконец, в 1009г. он потерпел мученическую смерть в стране, занимавшей средину между Пруссией и Россией, т. е. очевидно в Литве³⁸¹.

Всякие неверные исторические показания и всякие басни происходят от двух причин, – или от ненамеренного недоразумения или от намеренного умысла. Которое из двух было причиной, что Пётр Дамиани и неизвестный интерполятор Адемара делают епископа Бруна нашим крестителем, положительно сказать не можем. Так как время миссионерской деятельности Бруна почти совпадает со временем нашего крещения, так как он проповедовал в странах, соседних с нашей Россией и даже был в ней самой, то очевидно, что существовали поводы для недоразумения. Тем не менее, однако, нас как-то невольно клонит к подозрению, что причиной было не оно, а намеренный умысел, желание создать ту практическую истину, будто мы обращены в христианство латинскими миссионерами³⁸². Во всяком случае, весьма поучительно баснословие Петра Дамиани. Он жил очень немного

спустя времени после Бруна, так что для нас, отдалённых людей, смотрится совсем настоящим его современником; по своему положению и по своим качествам он представляется человеком вполне авторитетным: не будь других свидетелей, и его баснословие шло бы за настоящее историческое показание. Ясно из его примера, до какой степени баснословие в истории возможно и до какой степени основательно то, чтобы историк прежде всего был скептиком.

Если мы – Русские были обращены в христианство не латинскими миссионерами, то, как говорили мы выше, папа действительно делал было попытку обратить нас в христианство; а потом он делал было и ещё другую попытку, именно – Владимира уже крестившегося отклонить от признания власти Греков и подчинить своей собственной власти.

Известия об этих попытках читаются только в одной из новейших редакций первоначальной летописи, именно – в редакции, находящейся в Никоновской летописи. Но нет никакого основания подозревать, чтобы они были позднейшим вымыслом, потому что вовсе нельзя придумать побуждений, по которым вымысел мог быть сделан. (А наоборот, должно думать, что в древнейших дошедших до нас редакциях первоначальной летописи известия опущены, к чему без труда может быть указано и побуждение, каково – желание авторов редакций изгладить из памяти нашей историю о сношениях наших с папами). Под 979г. в Никоновской летописи читается: «того же лета придоша послы к Ярополку из Рима от папы». В годе – ошибка. Потому что Ярополк убит Владимиром, как мы говорили выше, не в 980г. (что неправильно полагает Никоновская летопись вместе с другими), а в 978г. Так как известие перенесено на несоответствующий год, по всей вероятности, с ближайшего к нему соответствующего, то его должно понимать в том общем смысле, что послы приходили в самом конце правления Ярополка. Затем, в Никоновской летописи читается под 988г., что, когда Владимир находился во взятой им Корсуни, «придоша (к нему) послы из Рима от папы и мощи святых принесоша»³⁸³.

Не может быть никаких сомнений насчёт того, как понимать эти два посольства папы. К Ярополку, в конце его кратковременного и неожиданно пресёкшегося правления, когда на самом деле он начал было только приходить в возраст зрелой юности, папа присылал посольство за тем, чтобы убедить его принять христианство. К Владимиру, тотчас и вскоре после занятия им места Ярополкова, папа почему-то не присылал посольства³⁸⁴. Но потом он узнал, что Владимир, уже крестившийся, находится в Корсунь с тем, чтобы завязать церковные сношения с Греками и подчинить им в церковном отношении Русь, которую намеревался крестить, – и он (папа) поспешил отправить к князю в Корсунь посольство, чтобы попытаться подчинить его вместо Греков себе³⁸⁵.

О дальнейших попытках пап подчинить нас своей власти скажем ниже.

Приложения

1. Житие Владимира, принадлежащее неизвестному автору, по всей вероятности, Греку, и соответствующая ему часть повести о крещении Владимира, помещённой в летописи.

«Житие блаженного Володимера», принадлежащее неизвестному автору, по всей вероятности, Греку, как мы говорили выше, открыто преосвященным Макарием; напечатанное им сначала в Христианском Чтении за 1849г., – кн. II, оно потом перепечатано им в Истории Русской Церкви (в приложениях к т. I, издание 2 стр. 264 sqq).

Преосвященный Макарий принимает два вида или две редакции жития (Истории т. II, издание 2 стр. 151). Но это не совсем верно. Собственно жития известна одна редакция, а затем есть позднейшие компиляции, в которых житие является в соединении с другими древними сказаниями.

У преосвященного Макария были в распоряжении два списка жития: Сахаровский XVI в., по которому он его напечатал, и Болотовский XVII, из которого он выставил варианты. Нам известен ещё третий список – в рукописи фундаментальной библиотеки Московской Духовной Академии № 198, л. 232 об., XVII века³⁸⁶.

Позднейших компиляции, о которых мы сейчас сказали, нам известно две: первая в Румянцевской рукописи по Описанию Востокова № 436, л. 264 fin., стр. 697 col. 1 fin., не начала XVI в., как думает Востоков, а XVII и, вероятно, второй половины (вторая редакция преосвященного Макария). Компиляция надписывается: «Месяца Июля в 15 день память благоверного великого князя Владимира, наречённого в крещении Василия». Она состоит: сначала 11 строк – начало проложного жития, которое печатаем ниже (Сей бысть сын Святославль от племени Варяжска... и посла по всем языком, испытав закон, како веруют), потом житие с самого начала (Ходиша же слуги его), но не до конца, а в размере трёх пятых³⁸⁷. Конец опять из Пролога (Преставися к Богу месяца...). Вторая компиляция в Милютинской Минее под 15 Июля, Синодальная рукопись № 807 л. 954. Надписание и небольшое начало из монаха Иакова, который ниже, а потом житие.

Житие блаженного Володимера³⁸⁸ Повесть, помещённая в летописи.

Сице убо бысть малым, избраша мужи добры и смыслены, числом 10, и реша прежде сих лет, сущим: „идите первое в Болгары, и испытайте первое веру самодержцю всея Рускыхих”. Они же идоша, и пришедше видеша скверныя дела земля Володимеру, внуку жеи кланянье в ропати, (и) придоша в землю свою. И рече Иолжину, а правнукуим Володимер: „идете паки в Немци, сгядайте такоже, Рюрикову, ходиша же слугии оттуде идете в Греки”. Они же придоша в Немци и его в Болгары и в Немци, исгядавше церковную службу их, (и) придоша видеша скверная дела их; и Царюгороду, и внидоша ко царю; царь же испыта, коея оттоле идоша в Царьград и ради вины придоша, они же споведаша ему вся видеша украшения бывшая. Се слышав царь, рад быв, и честь велику церковная и чинствори им в тойже день. Наутрия посла к патреарху, божественныя службы, глаголя сице: „придоша Русь, пытающе веры нашея, да изрядная архиерейская пристрой церковь и крилос, и сам причинися в

лепота, пеня же и лики, исвятительския ризы, да видят славу Бога нашего". Си предстояния дьякон, и туслышав патреарх, повеле созвати крилос, по обычаю пребыша 8 дней. Царь жествориша праздник и кадила вожьгоша, пеня и лики Василей и Костянтинсставиша. И иде с ними в церковь, и поставиша я на отпустиша я с дары и спространье месте, показующе красоту церковную, честию.

пеня и службы архиерейски, престоянье дьякон, сказующе им служенье Бога своего; они же, во изумении бывше, удивившися, похвалиша службу их. И призваша я царя Василий и Костянтин, реста им: „идете в землю вашу“, и отпустиша я с дары велики и с честию.

Они же приидоша в Русь. Они же придоша в землю свою, и созва князь боляры Володимер же созва боярысвоя и старца, (и) рече Володимер: „се придоша своя и старцы, и рече им: послании наши мужи, да слышим от них бывшее“. И „се приидоша посланниирече: „скажете пред дружиною“. Они же реша: „яко наши, да слышим от нихходихом в Болгары, смотрихом, како ся покланяют в бывшая“. И рекоша слугыхраме, рекше в ропати, стояще без пояса; поклонився ходившая: „яко смотрихом,сядет, и глядит семо и онамо яко бешен, и несть како покланяются Болгаре ввеселья в них, но печаль и смрад велик, несть добро ропате, стояще без пояса, изакон их. И придохом в Немци и видехом в храмах поклонився сядеть имноги службы творяща, а красоты не видехом глядять семо и овамо, акыникоеяже. И придохом же в Греки, и ведоша ны, идеже бешен; и несть веселья вслужат Богу своему, и не свемы, на небе ли есмы них, но печаль и смрадбыли, ли на земли: несть бо на земли такого вида, ли велик, и несть добр законкрасоты такая, и недоумеем бо сказати; токмо то вемы, их. В Немцах же многыяко онде Бог с человеки пребывает, и есть служба их видехом в храмах службыпаче всех стран. Мы убо не можем забыти красоты тоя; творяща, а красоты никоеявсяк бо человек, аще укусит сладка, последи горести не видехом в них.не принимает, тако и мы не имамы сде быти“. Приидохом же и во Греки, вОтвещавше же боляре рекоша: „аще бы лих закон Царь-град, и ведоша ны,Гречьский, то не бы баба твоя прияла Ольга, яже бе идеже служить Богу своему,мудрейши всех человек“ Отвещав же Володимер рече: и не вемы, на небеси ли,„где крещенье приимем?“ Они же рекоша: „где ти есмы были или на земли:любо“.

несть нигдеже такова видения, ни красоты такая не доумеем сказати; токмо то вемы, яко тамо Бог со человеки пребывает, и есть служба их лучши всех стран. Мы убо не можем забыти красоты тоя: всяк бо человек, аще вкусит сладка, последи же не примет горести; тако и мы, княже, не можем зде быти, но идем тамо“. Бояре же рекоша: „аще не бы был добр закон

Греческы", то не бы прияла
Олга, баба твоя".
Володимер же рече: „воля
Господня да будет!" И
умысли в себе: „сице
створю".

Минувшю же лету, иде с воиИ минувшю лету, в лето 6496, иде Володимер с вои на Корсунь. Корсуняне же Корсунь, град Гречьский, и затворишася Корсуняне в боряхуся крепко со града.граде; и ста Володимер об он пол града в лимени, Володимер же рече: „ащедали града стрелище едино³⁹⁴, и боряхуся крепко из ми ся не предасте, стоятиграда, Володимер же обстоя град. Изнемогаху в граде имам за три лета". Они желюдье, и рече Володимер к гражаном: „аще ся не не послушаша, и стоя шестьвдасте, имам стояти и за 3 лета". Они же не месяц³⁸⁹. Бе же в Корсунипослушаша того, Володимер же изряди вое свое, и муж именем Анастас; сейповеле приспу сыпати к граду. Сим же спустим, написав на стрелу и пусти юКорсуняне, подкопавше стену градьскую, крадуще к Володимеру: „ко кладязюсыплемую персть и ношаху к себе во град, сыплюще по от всточныя страны града всреде града³⁹⁵; воици же присыпаху боле, а Володимер граде по трубам водыстояше. И (се) мужь Корсунянин стрели, именем сведены; копав переймиНастас, напсав сице на стреле: „кладязи, яже суть за я"³⁹⁰. Князь же, се слышав,тобою от востока, из того вода идет по трубе; копав рече: „Господи Боже! ащепереими". Володимер же слышав, возрев на небо, ми се сбу-дется, абиерече: „аще се ся сбудет, и сам ся крещаю". И ту абье крещюся". И повеле копатиповеле копати преки трубам и преша воду; людье вопреки трубам, и переяшаизнемогоша водною жажею и предашася. Вниде воду. Людье же в градеВолодимер в град и дружина его, и посла Володимер изнеможаху жажею водною,ко царема Василью и Костянтину, глаголя сице: „се и предашася. Он же, взялград ваю славный взях; слышу же се, яко сестру имата град, посла к царем кдевою, да аще ее не вдаста за мя, створю граду Василию и к Костянтину ввашему, якоже и сему створих". И слышаста царя, Царьград, глаголя има: „себыста печальна, (и) вздаста весть, сице глаголюща: „не град ваш славный взях,достоит хрестеяном за поганья дати; аще ся крестиши, слышах же, яко иместато и се получишь, и царство небесное приимеши, и с сестру девою,— дайте ю занами единовѣрник будеши; аще ли сего не хочеши мя; аще ли ми ея не даста,створити, не можем дати сестры своея за тя". Си аз Царюграду тако створю,слышав Володимер, рече посланым от царю: яко сему". Она же,„глаголите царема тако: яко аз крещюся, яко испытах отвеща: „нам не достоинпреже сих дний закон ваш, и есть ми любя вера ваша и за некрещенья давати, нослуженье, еже бо ми споведаша послании нами мужи". крещиние (да) приимеши;И си слышавше царя, рада быста и умолиста сестру аще ли сего не створиши, несвою, имянем Аньну, и посласта к Володимеру, дадем сестры своея за тя".глаголюща: „крестися, и тогда после сестру свою к Володимер отвещатобе". Рече же Володимер: „да пришедше с сестрою посланным: „пришедше отвашею крестять мя". И послушаста царя, (и) посласта вас крестят мя". И посластасестру свою, сановники некия и прозвутеры; она же не царя³⁹¹ Анну, сестру свою, ихотяше ити: „яко в полон", рече, „иду, лучи бы ми сде с нею воеводы иумрети". И реста ей братья: „еда како обратит Бог прозвутеры, и приидоша втобою Рускую землю в покаянье, а Гречьскую землю

Корсунь. А Володимеризбавишь от лютыя рати; видиши ли колько зла разболеся. Епископ же створиша Русь Греком? и ныне аще не идежи, тоже попы Корсуньскими и с попым створити нам”,– и одва ю принудиша. Она же царицины, огласивше, седши в кубару, целовавши ужики своя, с плачем поиде крестиша и в церкви святаго через море. И приде к Корсуню, и изидоша Корсуняне с Иякова в Корсуне граде, ипоклоном, и введоша ю в град, и посадиша ю в полате. нарекоша имя ему Василей. По Божью же устрою в се время разболеся Володимер И бысть чюдо дивно иочима и не видяше ничтоже (и) си не домышляшеться преславно: яко взложи руку твою сотворити, и тужаше велми, и посла к нему царица, на нь епископ, и абие целрѹщи: „аще хочещи избыти болезни сея, то вскоре бысть от язвы³⁹². крестися, аще ли (ни), то не имаша избыти сего”. Си Взрадовася сердцем, ислышав Володимер, рече: „да аще истина будетъ, то мнози от бояр его в том поистине велик Бог будетъ хрестеянеск”, и повеле часе крестися: и постави хрестити ся. Епископ же Корсунский с попы царицины, церковь в Корсуне на горе огласив, крести Володимира; яко взложи руку на нь, святаго Василя³⁹³.

абие прозре. Видив же се Володимер напрасное ицеленье и прослави Бога, рек: „то перво уведех Бога истиннаго”. Се же видевшие дружина его, мнози крестися. Крести же ся в церкви святаго Василя³⁹⁶, и есть церкви та стоящи в Корсуне граде, на месте посреди града, идеже торг деют Корсуняне: полата же Володимеря с края церкви стоит и до сего дне³⁹⁷, а царицина полата за олтарем. По крещеньи же приведе царицю на браченье. Се же не сведуще право глаголют, яко крестил ся есть в Киеве, и ини же реша: Василеве, друзии же инако скажут.

И посем поим царицю и Володимер же посем, поем царицю и Настаса и попы Анастаса и попы Корсуньски, с мощми святаго Климента и Фифа⁴⁰³, Корсуньския, с мощми ученика его, пойма ссуды церковныя (и) иконы на святаго Климента и Фива, благословенье себе. Постави же церковь в Корсуне на ученика его, поймав же горе⁴⁰⁴, идеже ссыпаша среде града крадуще приспу, иконы изборныя и книги. Аяже церкви стоит и до сего дне. Взя же ида медяне две град Корсунь в даст царемакапищи и 4 кони медяны⁴⁰⁵, иже и ныне стоят за святою за вено, сестры деля ею. А Богородицю, яко же не вѹдуще мнят я мрамаряны сам в Киев вшед, повелесуща. В даст же за вено Греком Корсунь опять царице испровреши и избитиделя, а сам приде Киеву. Яко приде, повеле кумиры кумиры, овы и иссеши³⁹⁸, а испровреши, овы осечи, а другия огневи предати: иныя ижжещи; а Волоса Перуна же повеле привязати коневы к хвосту, и влещи с идола, его же именоваша горы по Боричеву на ручай, 12 мужа пристави тети скотья бога, веле в Почайну жезлем. Се же не яко древу чюющю, но на поруганье реку вврещи; Перуна же бесу, иже прелщаше сим образом человеки, да повеле привязати к коневы к везмездье прииметь от человек. Велий еси, Господи, хвосту³⁹⁹, и влещи с горы почюдна дела твоя! вчера чтим от человек, а днесь Боричеву на ручей, а слугы поругаем. Влекому же ему по ручаю к Днепру, пристави бити идола плакахуся его невернии людье, ещѹ бо не бяху прияли жезлем. Се же не яко святаго крещенья; и привлеку вринуша? в Днепр. И древу чюющю, но на пристави Володимер, рек: „аще кде пристанет, вы поругание бесу, иже отравите его от берега, дондеже пороги проидет; то

прелщаше ны сим образом.тогда охабитесь его". Они же повеленая створиша. Яко Плакахужеся его неверниипустиша и проиде сквозе пороги, изверже и ветер на людие, ещё бо бяху нерень и оттоле прослу Перуны рень, яко же и до сего дне приали святаго крещения. Исловет. Посем же Володимер посла по всему граду, привлеку кумира Перуна, глаголя: „аще не обрящется кто заутра на реце, богат ввергоша ? в Днепр реку, или, ли убог, или нищ, или работник, противен мне да проплы пороги, изверже ибудет". Се слышавше людье, с радостью идяху, ветер на берег, и оттолерадующеся и глаголюще: „аще бы се не добро было, не прослу Перуны гора⁴⁰⁰. Ибы сего князь и бояре прияли". Наутрия же изиде положи заповедь по всемуВолодимер с попы царицины и с Корсуньскими на граду, да утре всиДнепр, и снидеся без числа людей: влезоша в воду и обрящются на реци, богатстояху ови до шие, а друзии до персий, млади же от ли или убог или нищ илиберега, друзии же млади держаще, свершении же работен. Да се же людиебродяху: попове же стояще молитвы творяху. И быше слышавше, радостно течаху,си видети радость на небеси и на земли, толико душ глаголюще: аще бы се неспасаемых; а дьявол стенья глаголаше: „увы мне, яко добро было, не бы сегоотсюда прогоним есм! сде бо мнях жилище имети, яко князь и бояри прияли.сде не суть ученья апостольска, ни суть ведуще Бога, Наутрея же изидено веселяхся о службе их, еже служажу мне, и се уже Володимер, с попыпобежен есм от невегласа (сего), а не от апостол ни от царицины и с Корсуньскими,мученик, не имам уже царствовати в странах сих". и снидеся⁴⁰¹ бецислаКрестившим же ся людем, идоша кождо в дома своя. народа: влезше в воду доВолодимер же рад быв, яко позна Бога сам и людье шия, а инии до персий,его, взрев на небо рече: „Боже створивый небо и млади же по берегу, а женыземлю! призри на новыя люди сия, и дажь им, Господи, младенци держаще; а папыуведети Тобе истиньнаго Бога, яко же уведеша страны на брезе молитвоваху. Ихрестьяньския; утверди и веру в них праву и бысть радость великанесовратну, и мне помози, Господи, на супротивнаго крестившимся людем, иврага, да надеяся на Тя и на твою державу, побегу идоша кождо в дома своя.козни его". И се рек, повеле рубити церкви и Володимер же рад быв, якопоставляти по местом, идеже стояху кумиры; и постави позна Бога сам и вси людие,церковь святаго Василья на холме, идеже стояше и помолися: „Боже,кумир Перун и прочии, идеже творяху потребы князь и створивый небо и землю илюдье; и нача ставити по градом церкви и попы, и море и вся яже в них!люди на крещенье приводити по всем градом и селом. Призри на люди твоя, и дайПослав нача поимати у нарочитое чади дети, и даяти им познати Тебенача на ученье книжное; матере же чад сих плакахуся (Болотовский истиннагопо них, ещё бо не бяху ся утвердили верою, но аки по Бога), и утверди в них верумертвых плакахуся. неблазнену, а мне помози на врагы, да побегу ?". И повеле крестьяном ставити церкви по тем местом, идеже кумиры стояли; а сам постави церковь святаго Василья на холме, идеже стоял Перун идол. И повеле попом по градом и по селом

люди ко крещению
приводити и дети учити
грамоте⁴⁰².

Минувшу же лету, умысли
создати церковь святых
Богородица, послав
приведе мастера⁴⁰⁶ от Грек.
Свершене же ей бывши,
украсти ю, и⁴⁰⁷ иконами
удивив, и поручи ю Анастасу
Корсунянину, и попы
Корсунския пристави
служити в ней, и вдаст все
им, еже бе взял в Корсуни,
и кресты, и отда от всего
имения десятую⁴⁰⁸ той
церкви и от града.

В лето 6497 (989)⁴⁰⁹. Посем же Володимер живяше в
законе хрестыянсте, помысли создати церковь
пресвятых Богородица (и) послав приведе мастера от
Грек. И наченшу же здати и яко сконча зижя, украси ю
иконами, и поручи ю Настасу Корсунянину, и попы
Корсунския пристави служити в ней, вдав ту все, еже
бе взял в Корсуни: иконы и ссуды и кресты.

Бе бо велми милостив, по
словеси Господню, иже
речеся: блажен
милостивии, яко ти
помилованы будут⁴¹⁰; бяху
же нищии приходяще на
двор его по вся дни и
приимаху кто чего
требоваше, а недужным, не
могущим ходити, повеле
слугам, да в дома приносят
им⁴¹¹; и мнози створи
добродетели.

(Под 996 годом, после рассказа об освящении
Киевской Десятинной церкви, о построении церкви
Преображения в Василеве и о праздновании
праздников Преображения и Успения) Бе бо любя
слова книжная; слыша бо единою евангеліе чтомо:
блажен милостивии, яко ти помилованы будут, и паки:
продайте именья ваша и дадите нищим, и паки: не
скрывайте себе скровищ на земли, идеже тля тлит и
татые подкапывают, но скрывайте себе скровище на
небесех, идеже ни тля тлит ни татые крадут, и Давыда
глаголюща: блажен муж милуя и дая, Соломона же
слыша глаголюща: вдай нищему, Богу в заим дает,— си
слышав, повеле всякому нищему и убогому приходитьи
на двор княж и взимати всяку потребу,— питье и яденье
и от скотниц кунами. Устрои же и се, рек: „яко
немощнии и больнии не могут долести двора моего”,—
повеле пристроити кола (и) вскладаше хлебы, мяса,
рыбы, овощ розноличный, мед в бчелках, а в других
квас, возити по городу, впрашающим: „где больний и
нищ, не моги ходити?” тем раздаваху на потребу.

Умре же на Берестовем, и(Под 1015 годом). Умре же на Берестовемъ. и потаиша
потаиша ?, бе бо Святополк?, бе бо Святополк Кыеве; ночью же межю клетми
в Кыеве; и нощю же межипроимавше помост, обертевшя в ковер и ужи свесиша
клетми приимавше⁴¹² на землю; взложыше ? на сани, везше поставиша ? в
помост, в ковре опрятавшя, святаей Богородици, юже бе сздал сам. Се же уведевше
и ужи свесиша на землю илюдые, без числа, снидошася и плакашася по нем,
положиша⁴¹³ (?) на сани, боляре аки заступника их земли, убозии аки заступника
везше поставиша ? вои кормителя. И вложиша ? в корсту мороморяну,
святаей Богородици, юже бесхраниша тело его с плачемъ, блаженаго князя.
сздал сам. Се же уведавше
людие, снидошася без

числа и плакашася по нѣм,
боляре яко заступника их
земли и убозеи яко и⁴¹⁴
кормителя.

Оле чудо! Яко второй
Иерусалим на земли явился
Киев и второй Моисей
Володимер явился. Он
стенный закон в
Иерусалиме, отлучающе от
идол, а се чистую веру и
крещение святое, вводящее
в жизнь вечную. Он ко
единому Богу веляше в
закон приити, се верою и
святым крещением просвети
всю Русьскую землю и
приведе к Пресвятей Троице
– к Отцу и Сыну и Святому
Духу, и добродетелию
получи жизнь вечную и
люди, тому же научив,
введе в царство небесное.
Онамо к единому апостолом
рече Господь: не бойся
малое Мое стадо⁴¹⁵, zdeже
ко всем тоже речено. Онамо
40 дний и 3 Моисей и⁴¹⁶
закон дав преставися и на
горе погребен, се же 30 лет
и 3 быв во святом
крещении, веру чистую⁴¹⁷
сблюд, заповеди свершив
Господня, преставися, в
руце Божии душу свою
предав. И тело же его
честное вложиша в гроб
мраморян иохраниша с
плачем благоверного князя.

И бысть второй Костянтин в(Непосредственно вслед за предыдущим). Се есть
Руской земли Володимер,новый Костянтин великаго Рима, иже крестися сам и
се есть новый Костянтинлюди своя: тако и съ створи подобно ему. Аще бо и бе
великаго Рима, иже,преже на скверненую похоть желая, но послеже
крестився сам, и люди свояприлежа к покаянью, якоже апостол вещавает: идеже
крести: тако и се створиумножиться грех, ту изобильствует благодать. Дивно же
подобно ему. Аще бо бе иесть се, колико добра створил Русьстей земли, крестив
преже в поганстве наю; мы же, хрестьяне суще, не вздаем почестья противу
скверную похоть желая, нооного взданью. Аще бо он не крестил бы нас, то ныне

послеже прилежа кбыли быхом в прельсти дьяволи, якоже и прародители
 покоянию, якоже апостолнаши погинуша. Да аще быхом имели потщанье и
 вещевает⁴¹⁸: *идеже*мольбы приносили Богу зань в день преставленья его,
умножися грех, *туи* видя бы Бог тцанье наше к нему прославил бы ?,
*изобилует*⁴¹⁹ благодать⁴²⁰. нам бо достоит зань Бога молити, понеже тем Бога
 аще бо в невежестве етерапознахом. Но даждь ти Господь по сердцу твоему и вся
 сгрешения быша, послежепрошенья твоя исполни, его же (*вар.* еже) желаше
 раскаяшася⁴²¹ покаянием и царства небеснаго: даждь ти Господь венец с
 милостынями, *якоже*праведными, в пици райстей веселье и ликствование с
 глаголет: в чем ты застану, в Авраамом и с прочими патриархы, якоже Соломон
 том ты и⁴²² сужу, *якоже*рече: умершю мужу праведну, не погыбает упование.
 пророк глаголет: *живу* Аз Сего бо в память держат русьстии людье, поминающе
*Аданаи Господь, яко не хоцюз*святое крещенье, и прославляют Бога в молитвах и в
смерти грешником, *нопеснях* и в псалмех, поюще Господеви, новии людье,
*обратитися им от пути*просвещени Святым Духом, чающе надежи великаго
*вашею злаго*⁴²³, мнози бо Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, вздати комуждо
 праведнии, не⁴²⁴ *творяще*противу трудом неиздреченную радость, юже буди
 по правде, *живуще*улучити всем хрестьяном".
 погибают. Дивно же есть се,
 колико добра створил
 Рустей земли, крестив ю;
 мы же, крестьяне суще, не
 вздаем почестья противу
 одного взданию. Аще бо он
 не крестил бы нас, то ныне
 были быхом в прельсти
 дьяволи, яко и прародитсли
 наши погинуша. Да аще
 быхом имели потщание и
 молбу приносили Богу зань
 в день преставления его,
 вида бы⁴²⁵ Бог тцание наше
 к нему, прославил бы ?, нам
 бо достоить зань Бога
 молити, понеже тем Бога
 познахом. Но даждь
 Господи⁴²⁶ по сердцу
 твоему и вся прошения твоя
 исполни, *иже* желаше
 царства небеснаго. Дажь ти
 Господи венец с
 праведными, в пици
 райстей веселие и
 ликствование с Авраамом и с
 прочими патриархи, якоже
 Соломон рече: *умершю*
мужю праведну не
погибаеть упование. Сего

бо в память держати рустии людие, поминающе святое крещение, и прославляют Бога в молитвах и в песнях и в псалмах, поюще Господеву новии людие, просвещени святым Духом, чающе надежи великаго Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, вздати⁴²⁷ комуждо противу трудом неизреченную радость, юже буди улучшить всем крестьяном.

О святая царя, Костянтине и Володимере! Помогайта на противныя сродником ваю и люди избавляйта от беды греческыя и рускыя, и о мне грешнем помолитася к Богу, яко имуще дерзновение к Богу, да спасуся ваю молитвами. Молюся и мило вас дею⁴²⁸ писанием грамотица сея малыя, юже, похваляю вас⁴²⁹, написах недостойным умом и невежственным смыслом. (Этого заключения нет в летописи). Вы же, святая, молящеся о нас, о людех своих, приимете на молитву к Богу святую ваю сыну – Бориса и Глеба, да вси вкупе возможете Господа умолити, с помощью силы креста честнаго и с молитвами пресвятыя Богородица, Госпожа наша, и со всеми святыми (в Академическом: Аминь)".

2. Память и похвала Владимиру монаха Иакова.

Этот чрезвычайно важный исторический памятник открыт и напечатан преосвященным Макарием одновременно с сейчас приведённым житием Владимира (после Христианского Чтения также перепечатан им в Истории, в приложениях к I т., 2 издание стр. 255 sqq).

Память и похвала читается в списках в двух видах – в полном, с заглавием, которое сейчас ниже, и в сокращённом, именно – только его вторая меньшая

половина (что указано ниже) под заглавием: «Житие благоверного Владимира, наречённого во святом крещении Василиа, крестившаго Русьскую землю».

Списков Памяти в полном виде у преосвященного Макария были два вышеуказанные: Сахаровский и Болотовский. У нас под руками третий список – в вышеупомянутой рукописи Московской Духовной Академии № 198, л. 188. Из списков в сокращённом виде преосвященному Макарию известен один – Румянцевский № 434, л. 486, стр. 677; у нас ещё другой список – библиотеки Троицкой Лавры № 792, л. 88.

Перепечатаваем преосвященного Макария с указанием некоторых вариантов по Академическому списку № 198 и с некоторыми по нему поправками, что замечаем.

„Месяца Июля в 15 день. Память и похвала князю рускому Володимеру, како крестися Володимери и дети своя крести и всю землю Рускую от коньца и до коньца, и како крестися баба Володимирова Олга преже Володимера. Списано Ииаковом мнихом. Господи благослови отче.

Паули святыи Апостол, церковный учитель и светило всего мира, посылая к Тимофию писание, глаголаше: *чадо, Тимофию, еже слыша от мене мнози послушны, тоже предажи и верными человеком, иже довольны будут и имы научити*⁴³⁰. И блаженный Апостол Лука Евангелист к Феофилу писал глаголя⁴³¹: *понеже мнози начаша повести деяти о известных вещех, бывших в нас, изволися и мне, ходившю исперва и по всех, писати тебе, державный Феофиле, да разумеши о нихже начати Иисус творити же и учити*⁴³². К тому Феофилу написа Деяния Апостольска и Евангелие святыи Апостол Лука. Потом многих святых писати начаша жития и мучения. Также и аз, худый мних Ииаков, слышав от многих о благовернем князе Володимери вся Руския земля, о сыну Святославле, и мало сбрав от многих я⁴³³ добродетели его написах, и о сыну его, реку же святую и славную мученика Бориса и Глеба, – како просвети благодать Божия сердце князю Володимеру, сыну Святославлю и внуку Игореву, и взлюбивый⁴³⁴ человеколюбивый Бог, хотяи спасти всякаго человека и в разум истинный приити, и вжада святого крещения. Якоже жадает елень на источники водныя⁴³⁵, тако вжада благоверный князь Володимер святого крещения, и Бог створи хотение его. Пишет бо: *велю боящихся его створити, и молитву их услышит, и спасет я*⁴³⁶; и сам рече Господь: *просите и приимите, ищите и обрящете, толцете и отверзется вам; всяк просяи примет, ищай обрящет, толкущему отверзется*⁴³⁷. и пакы рече: *иже веру имет, крестится и спасен будет, а иже веры не имат, не крестится, уже осужден будет*⁴³⁸.

Взыска спасения, и прия от бабе⁴³⁹ своей Олзе, како шедше ко Царюгороду и прияла бяше святое крещение, и пожи добре пред Богом, всеми добрыми делы украсившись, и почи с миром о Христе Иисусе и в вере блазе, – то слышав князь Владимир оти бабе⁴⁴⁰ своей Олзе, нареченной в святом крещении Елена, тоя и житие подража, – святыя царица Елены, блаженныя княгыни Олги; то слышав Владимир, разгарашеся Святыми Духами сердце его, хотя святого крещения. Видя же Бог хотение сердца его, провидя доброту его и призре си небесе милостию своею и щедротами и в Троици славимый Бог, Отец и Сын и Святыи Дух, на князя Володимера, – испытал сердца и утробы, Бог праведен, вся прежде ведый, и просвети сердце князю Руския земля Володимеру прияти святое крещение.

Крестижеса сам Володимер, и чада своя и весь дом свой святыми крещением просвети, и свободи всяку душу, мужески пол и женеск, святого ради крещения. И

взрадовася и взвеселися о Бозе давидьскы⁴⁴¹ князь Володимер, и акы святыи пророк дивный Аввакум о Господе веселяся и радуся о Бозе Спасе своем⁴⁴². О блаженное время и день добрый, исполнен всего блага, в онже крестися Володимер князь! И наречен быст во святом крещении Василей и дар Божий осени его, благодать Святаго Духа освети сердце его и навиче по заповеди Божии ходити и жити добре о Бозе⁴⁴³, и веру твердо удержати неподвижимо. Крести же всю землю Рускую от коньца и до коньца, и поганьскыя боги, пачежи и бесы, Перуна и Хорса и ины многы попра, и скруши идолы и отверже всю безбожную лесь. И церковь созда каменну во имя пресвятыя Богородица, прибежище и спасение душами верными, и десятину ей вда, теми попы набдети и сироты и вдовица и нищя. И потоми всю землю Рускую и грады вся украси святыми церквами, и отвержесе вся дьяволя лести, и прииде от тмы дьяволя на свет с чады своими, прииде к Богу крещение приим и всю землю Рускую исторже из уст дьяволь и к Богу приведе и к свету истинному. Рече бо Господь пророком⁴⁴⁴: *изводяи от нечестия нечестиваго, акы уста мои еси*⁴⁴⁵: и бысть князь Володимер, акы уста Божия, и человеки от лести дьяволя к Богу приведе. О колика радость и веселие бысть на земли! И ангели взвеселишася, и архангели, и святыи души възграшася. Сам рече Господь, колика радость бывает на небесех о едином грешнице кающемся⁴⁴⁶. Толико без числа душ по всей земли Руской приведены к Богу святым крещением! Похвалы всякыя дело достойно створи и радости духовныя полно.

О блаженный и треблаженный княже Володимере, благоверне и христолюбиве и страннлюбче! Мзда твоя многа зело пред Богом. Тоже блаженный Давыд глаголаше: *блажен человек, егже ты накажеш, Господи, от закона твоего научиши и да укротиши от дний люди*⁴⁴⁷. Блаженный князь Володимер уклонився от службы дьяволя и прииде к Христу Богу, Владыце своему, и люди вся приведе и научи я служити Богу. Сами бо Господь рече: *уже сотворит и научит, сей велик наречется в царстве небеснем*⁴⁴⁸. А ты, о блаженный княже Володимерю, бысть Апостол в князех, всю землю Рускую привед к Богу святым крещением, и научи люди своя кланятися Богу, славити и пети Отца и Сына и Святаго Духа. И вси людие Руския земля познаша Бога тобою, божественный княже Володимере! Взрадовашежеся Ангельстии чини, агници чистии⁴⁴⁹, ныне радуются вернии и воспеша и всхвалиша. Акы младенци иеврейстии с ветвymi усретоша Христа, вопиюще: осана Христу Богу, победителю смерти: тако и новоизбраннии людие Руския земля всхвалиша Владыку Христа с Отцем и Святым Духом, и к Богу приближившеся святым крещением, и дьяволя отвергшеся и службы его поругашася и поплеваша бесы и познаша Бога истиннаго, Творца и Сдетеля всей твари, и поют по вся дни живота и на всяк час песнь чюдную, хвалу Архангельскую: *слава в вышних Богу и на земли мир, в человецех благоволение*⁴⁵⁰. И ты, блаженный княже Володимерю, подобно Костянтину великому свори. Якоже они, верою великою и любовию Божиею подвигся, утверди всю вселенную любовию и верою, и святыми крещением просвети весь мир и закон Божий по всей вселенней заповеда и раздруши храмы идольскыя со лжеименными боги, святыя же церкви по всей вселенней постави на хвалу Богу, в Троици славимому, Отцю и Сыну и Святому Духу, и крести обрете, всего мира спасение, с божественною и богомудрою матерью своею святою Оленою, и чяды многы⁴⁵¹ приведе к Богу святым крещением бесчисленное множество, и требища бесовская потреби и храмы идольскыя раздруши, и церквами украси всю вселенную и грады⁴⁵², и заповеда ви церквах

памяти святых творити пении и молитвами и праздники праздновати на славу и на хвалу Богу. Также и блаженный князь Володимер створи си бабою своею Ольгою⁴⁵³.

Та бо блаженная княгыни руская Олга, по смерти мужа своего Игоря, князя рускаго, освящена бывши Божиею благодатию и в сердци приимши Божию благодать. О како похвалю блаженную княгыню Ольгу, братие!– Не веде. Телом жена сущи, мужеску мудрость имеющи, просвещена Духом Святым, разумевши Бога истиннаго, Творца небу и земли, вставши иде в землю греческую, в Царьград, идеже цари крестьяны и крестьянство утвердися, и пришедше проси крещения, и приимши святое крещение взвратися в землю рускую, в дом свой, к людем своим, с радостию великою, освящена духом и телом, несущи знамение честнаго креста. И потом требища бесовская скруши и начя жити о Христе Иисусе, взлюбивши Бога всем сердцем и всею душою, и поиде в след Господа Бога, всими добрыми делы осветившися и милостиною украшъшися, нагяя одевающи, жадныя напаяющи и странныя упокоющи⁴⁵⁴, нищяя и вдовица и сироты-вся милующи и потребу дающи всяку с тихостию и любовию сердца, и молящи Бога день и ночь о спасении своем. И тако поживши и добре славящи Бога в Троици, Отца и Сына и Святаго Духа, почи в блазе вере, скончя житие своё с миром о Христе Иисусе, Господе нашем. И Бог прослави тело своея си Олены, ей же имя в святом крещении наречено, блаженныя княгыни Ольги, и есть в гробе тело ея честное, и неразрушимо пребывает и до сих дней. Бог бо своя рабы славит; рече бо пророк: *славящая мя прославлю и укоряяй бесщести будет*⁴⁵⁵. Блаженная бо княгыни Олга прослави Бога всеми делы своими добрыми, и Бог прослави ю. Ино⁴⁵⁶чюдо слышите о ней: в гробе, идеже лежит блаженное и честное тело блаженныя княгыне Ольги, – гроб камень мал в церкви святыя Богородица, ту церковь сзда блажены князь Володимер каменую в честь святей Богородици, и есть гроб блаженныя Ольги, – и на верху гроба оконце створено, и туда видети тело блаженныя Ольги лежащи цело, да иже с верою придет, отворится оконце, и видет честное тело лежаще цело, и дивися чюдо таковому, толико лет в гробе лежащу телу не разрушимуся. И человеци же вернии, видевшие чюдо толико, славят Бога, дивящеся милости Божией, юже имать на святых своих. О дивное и страшное чюдо, братие, и преславно! Достойно похвалы всякая тело то честное: в гробе цело, яки спя, почивает! По истине, *дивен Бог во святых своих, Бог Израилев*⁴⁵⁷. То видяще⁴⁵⁸вернии человеце прославят Бога, прославляющаго рабы своя. А другим, иже не с верою приходят, не отворится оконце гробное, и не видят тела того честнаго, но токмо гроб. Тако Бог прослави рабу свою Ольгу, рускую княгыню, нареченую в святом крещении Елена⁴⁵⁹! По святом же крещении си блаженная княгыни Олга живе лет 15, и угодив Богу добрыми делы своими и успе месяца Июля в 11 день в лето 6477, душу свою честную предавши в руце Владыце Христу Богу.

Послушайте возлюбленнии⁴⁶⁰! Блаженный же князь Володимер⁴⁶¹, внук Олжин, крестився сам, и чада своя и всю землю Рускую крести от конца и до конца, храмы идольския и требища всюду раскопа и посече и идолы скруши, и всю землю Рускую и грады **(пропуск?)** и честными иконами церкви украси⁴⁶²и памяти святых в церквах творяще пением и молитвами. И праздноваше светло праздники Господьския, три трапезы поставляше: первую митрополиту с епископы и с черноризыце и с попы, вторую нищим и убогим, третью себе и бояром своим и всем мужем своим. Подобяся царем святым блаженный князь Володимер Пророку Давиду, царю Езекею и преблаженному Иосею и великому Костянтину, иже избраша и изволиша Божий закон боле всего и послужиша Богу всем сердцем и получиша милость Божию и

наследиша рай и приаша царство небесное и почиша с всеми святыми, угодными Богу: такоже и⁴⁶³ блаженный князь Володимер, послужив Богу всем сердцем и всею душою. Не дивимся, възлюбленеи, аще чудес не творить по смерти: мнозе бо святеи праведнеи не створиша чудес, но святеи суть. Рече бо негде о том святой Иоанн Златоуст⁴⁶⁴: от чего познаем и разумеем свята человека, от чудес ли или от дел? И рече: от дел познати, а не от чудес. Много бо и волсви чудес створиша бесовским мечтанием; и бяху святеи Апостоле и бяху лжи Апостоле⁴⁶⁵, беша святеи пророце и бяху лжи⁴⁶⁶ пророце, слугы дьяволя; ино чудо, и сам сотона преобразается в ангел светел. Но от дел разумети святаго, якоже Апостол рече: плод духовный есть любы, терпение, благоверие, благодать, кротость и воздержание, на таковых несть закона⁴⁶⁷. Блаженный же князь Володимер всем сердцем и всею душою Бога възлюбил и заповеди Его възиска и схрани. И⁴⁶⁸ вся страны бояхуся его и дары приношаху ему. И възвеселися и възрадовася о Бозе и о святем крещении, и хваляше и славяше Бога о всем том князь Володимер, и сице в радости смиренном сердца глаголаше: „Господи, Владыко благый! Помянул мя еси и привел мя еси на свет, и познах я (Тя?), всея твари Творца. Слава Ти⁴⁶⁹ Боже всех, Отче Господа Бога нашего Иисуса Христа! Слава Ти⁴⁷⁰ Сыном и Святым Духом! Сице мя помиловал! Во тме бях, дьяволу служай и бесом, но Ты мя святым крещением просвети. Аки зверь бях, много зла творях в поганьстве, и живях яко скотина, но Ты мя укроти и наказал своею благодатью. Слава Ти, Боже, в Троице славимый, Отче и Сыне и Святой Душе, Троице Святая! Помилуй мя, настави мя на путь твой и научи мя творить волю твою, яко Ты еси Бог мой”. Князь же Володимер поревновал святых мужей делу и житию их, и възлюбил Авраамово житие, и подражал странничество его, Иаковлю истину, Моисееву кротость, Давидово безлобие, Костянтина царя великаго, перваго царя крестьянскаго, того подражал правоверие. Боле же всего быше милостынню творил князь Володимер: иже немощнеи и стареи не можаху дойти князя двора и потребу взяти, то в двор им посылал: немощным и старым всякую потребу блаженный князь Володимер давал. И не могу сказати многыя его милостыни: не токмо в дому своем милостынню творил, но и по всему граду, не в Киеве едином, но и по всей земли русской и в градах и в селех, везде милостынню творил, нагая одевая, алчныя кормя и жадныя напаяя, странныя покаянием милостию, церковники чтил и любил и милуя, подавая им требование; нищия и сироты и вдовица и слепыя и хромыя и трудоватыя и вся милуя и одевая и накормляя и напаяя. Также пребывающу князю Володимеру в добрых делах, благодать Божия просвещала сердце его, и рука Господня помогала ему, и побеждала вся врага своя, и бояхуся его все. Идеже идяше, одолевала: Радимице победи и дань на них положи, Вятичи победи и дань на них положи на обоих, и Ятвягы взял, и Сребрениы Болгары⁴⁷¹ победи, и на Казары шед победи и дань на них положи. Умысли же и на греческий град Корсунь, и сице моляшеся князь Володимер Богу: „Господи Боже, Владыко всех! Сего у тебе прошу, даси ми град, да приму и да приведу люди крестьяны и попы на свою землю, и да научат люди закону крестьянскому”. И послушал Бог молитвы его, и приял град Корсунь. И взял ссуды церковныя и иконы и мощи святаго священномученика Климента и иных святых. В те дни⁴⁷² беаху царя два в Цариграде: Костянтин и Василей. И посла к ним Володимер, прося у них сестры ожениться, да ся бы болма на крестьянский закон направил. И дала ему сестру свою, и дары многы прислала к нему, и мощи⁴⁷³ святых дала ему; положи V17;. Тако добре⁴⁷⁴ поживе благоверный князь Володимер, и скончал житие свое в правоверней вере о Христе Иисусе Господе нашем, и с благоверною Ольгою: и та бо

шедши Царюграду прияла бяше святое крещение, и много сотворив добра в житии сем пред Богом, и сконча житие своё в добрей вери, и почи с миром, в руце Божии душу предавши. И ещё живу сущю Володимеру князю, рать бяше от Печенег. Володимер же бяше болестию одержим; в той же болезни предаст душу свою в руце Божии⁴⁷⁵.

Володимер князь, отходя света сего, сице моляшеся глаголя: „Господи Боже мой! Не познал Тебе Бога⁴⁷⁶, но помиловал мя еси и святым крещением просветил мя еси: и познах Тя, Боже всех, святой Творче всея твари, Отче Господа нашего Иисуса Христа! Слава Ти с Сыном и Святым Духом. Владыко Боже! Не помяни моей злобы: не познал есмь Тебе в поганьстве, ныне же Тя знаю и виде⁴⁷⁷. Господи Боже мой! Помилуй мя⁴⁷⁸: аще мя хочещи казнити и мучити за грехы моя, казни Сам мя, Господи, бесом не предай же мене”. И сице глаголя и моляся Богу, преда душу свою с миром Ангелом Господним, и успе. Праведных бо душа в руце Божии суть, и мзда им от Бога, и строение им от Вышняго; того ради примут венец красоты от руки Господня. По святом же крещении поживе блаженный князь Володимер 28 лет. На другое лето по крещению к порогу ходи [См. «Дополнения и поправки»], на третье лето Корсунь город взя, на четвертое лето церковь камени святыя Богородица заложи, а на пятое лето Переяславль заложи, в девятое лето десятину блаженный и христолюбивый князь Володимер в да церкви святей Богородицы и от имени своего. О том бо и сам Господь рече: *идеже есть скровище ваше, ту и сердце ваше будет*⁴⁷⁹. Блаженный князь Володимер имяше скровище своё на небесех, скрыв милостиною и добрыми своими делы: тамо и сердце его бе, в царствии небеснем. И Бог поможе ему, и седе в Киеве на месте отца своего Святослава и деда своего Игоря. А Святослава князя Печенезе убиша; а Ярополк сядяше в Киеве на месте отца своего Святослава, и Олег идый с вои у Вручя града мост ся обломи с вои и удавиша Олга в гребли, и Ярополка убиша в Киеве мужи Володимерове. И седе в Киеве князь Володимер в осмое лето по смерти отца своего Святослава, месяца Июня в 11 день, в лето 6486. Крестижеся князь Володимер в десятое лето по убиении брата своего Ярополка. Каяшеся и плакашеся⁴⁸⁰ блаженный князь Володимер всего того, елико створи в поганьстве, не зная Бога. Познав же Бога истиннаго, Творца небеси и земли, покаясся всего и отвержеся дьявола и бесов и всея службы его и послужи Богу добрыми делы своими и милостиною. Успе с миром месяца Июля в 15 день, в лето 6523 о Христе Иисусе Господе нашем, Ему же слава и держава со Отцем⁴⁸¹.

3. Проложное сказание о Владимире.

Помещаем это сказание ради его относительной древности, не столько, впрочем, для пользования, сколько для сведения, по древнейшей известной нам рукописи, которая есть синодальный пергаменный Пролог 1400 года, № 240, и в котором оно под 15 Июля, – л. 139 об..

„Вот день святаго князя Володимира, крестившаго всю Рускую землю⁴⁸².

Се бысть сын Святславль, от племени варяжска, князь Володимер. Первое ко идолом много тщание творя по отцю преданию, да егда Бог восхоте избрати людии овы, вдохну в сего благодать Святаго Духа, и возбну от сна, от лютаго идолослужения, и посла по всим языком, испытая закон их, како веруют, и увидив (sic) святую гречкую веру, яко свещю на светиле и рече в себе: сице створю, пойду в землю их и пленю грады их, и обращаю учителя, – да еже умысли, то и сотвори. Шед взя Корсунь⁴⁸³, и посла к царю гречкому, глаголя: дай за меня сестру свою,

аще ли не даси, створю граду твоему, яко и сему створих; он же отвеща: несть zde такового обычая, крестьяном даяти за поганья, аще ли ся крестишь, то и се получиши и вяще сего царство небесное. И рече Владимир: тако створю, пришедше отъ тебе с царицею крестят мя. И в то время впал бяше Володимир в недуг обема очима, и рече пославши царица к нему: аще не крестишися, не избудеши болезни сея; он же рече: крестите мя, ибо на то вы есмь призвал. И егда крестиша V17; створися чудо велие: вшедшу ему во святую купель и отверзостася ему очи и бысть акы николиже имев недуга; прозрев, похвали всих Бога, и просвещен быв радовашеся душою и телом. И пришед к Киеву изби вся идолы: Перуна, Хорса, Дажьбога и Мокошь и прочая вся кумиры, и посем созва все множество людии, заоведа им креститися, нарек им день, рек: аще кто не обрящется утро на реце, то будетъ противник мне. И сниде на Почайну реку всь воздстрасть муж и жен и младенци, свершении же стояху в воде, ови до пояса, иния до выа, а друзии бродяху, а прозвутери по берегу стояще молитвы глаголаху яко над крестимыми, и оттоле наречеса место святое, идеже ныне церкы есть Петрова, и т(е? [возможно, не пропечатка буквы]) бысть первый ходатай нашему спасению. Володимир же, возрев на небо, помолися за крестьяны, глаголя: призри на новопросвещенныя люди сия и дай же им Господи увидити тебе истиннаго Бога, утверди в них правую веру, и мне помози Господи на супротивнаго врага, да надеяся на твою державу попру козни его. Повеле же по всим градом ставити церкви⁴⁸⁴, а сам созда церковь святую Богородицю. Пребыв же неколико лет, нача болети и преставися к Богу месяца Июля в 15 день; тело же его положиша в церкви святыя Богородица, юже сам созда, и плакася его все множество людии, бояре акы отца, люди акы заступника, сироты акы помощника, нищии и вдовици акы печалника и кормителя. Да како тя возможем по достоянию похвалити, сотворшаго дело равно апостолам? Хвалит убо Римская земля Петра и Павла, Асья Богословца Иоанна, Египетская земля Марка, Антиохийская Лука (sic), а Гречкая Андрея, вся же Руская земля тебе, Володимере, яко Господня апостола, молебными песньми память твою празднующе. Похвальныя венца приносим ти, глаголюще: радуйся, Володимере, приимый венец от Вседержителя Бога, радуйся святая главо, вождю и учителю наш, имже избывше тмы свет познахом, радуйся честное древо самага рая, иже возрасти нам святеи леторасли святую мученику Бориса и Глеба, от неюже ныне сынове рустии насыщаются, приемлюще недугом исцеление; радуйся делателю верный Христов, и, растерзав лестное терние и раздрушив, взорав крещением всю землю, и насяяв святыми книгами, от нихже жнуть рустеи сынови полезныя рукояти (sic) покаению, и друзии уже ядят нескудную пищу в царствии небеснем, еяже трапезы сподобимся и мы недостойнии, кающеся о согрешении”.

4. Бандуриево греческое сказание о крещении Владимира.

Это сказание найдено славянским учёным первой половины XVIII века Анзельмом Бандурием (Бандуричем) в одной нового⁴⁸⁵письма рукописи Парижской королевской библиотеки. Оно напечатано Бандурием в греческом подлиннике с латинским переводом в его *Imperium Orientale*, т. II. *Animadverss. in librum Constant. Porph. De administr. imper. pp. 112–116*, и потом перепечатано в Боннском издании Византийцев, *Constant. Porphyrog. vol. III. p. 357 sqq* (в тех же на ту же книгу примечаниях Бандуриевых). В одном латинском переводе – у Стриттера в *Memor. por. II, 959 fin.* По-русски в сокращённой передаче у Шлецера в *Несторе, II, 542 §3* и у Карамзина, I, прим. 447. В списке Парижской библиотеки, найденном

Бандурием, сказание не имеет начала. Недавно наш русский учёный В. Э. Регель нашёл в одной рукописи Патмосского монастыря Иоанна Богослова полный список, т. е. и с недостающим в Парижской рукописи началом сказания. Г. Регель напечатал найденный им список в своём издании: *Analecta Byzantino-Russica*. Petropoli, 1891.

Сказание не имеет совершенно никакого исторического значения. Но мы печатаем его в полном русском переводе – во-первых, для сведения, во-вторых, как образец повестей, на сочинение которых способны были Греки.

„Обстоятельное повествование о том, как крестился народ Росов”.

Поелику божественное и преблагое блаженное благосердие истинного Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа всегда и везде во всем благодетельствует нам по своей благодати и исполняет все наши хотения: то надлежит, чтобы и мы, многое ли малое ли знаем подлинно благое, не молчали о нём, но наивозможно громко обнародовали и возвещали. Дабы божественное благосердие Бога и несравненное благоутробие, которое не хочет смерти грешников, но всегда принимает обращение, более возбуждало удивления, и было возвеличиваемо. Итак, достойно, чтобы и мы предложили повествование и сказали отчасти, как бесчисленный народ Росов познал истинное благочестие и сподобился божественной бани и крещения.

Начальствовали над помянутым народом в продолжение немалых времён многие и великие начальники, прозвания которых не должно нам исчислять по причине бесчисленного множества имён их. По прошествии же многих времён начальствовал над ними и некоторый начальник по имени Владимир, умом и смыслом весьма много превосходивший прежних. Итак, этот, сидя сам с собой (наедине), часто весьма дивился и недоумевал, видя тмочисленный и толикий народ оный преклоняющимся туда и сюда и упорствующим (погрязаящим) ради учения и служения их чтилища (?), поскольку одни лобызали и чтили (веру) Евреев как величайшую и древнюю, а другие ублажали веру Персов и к ней прилеплялись, и другие веру Сирийцев, и иные веру Агарян, и было во всех сих величайшее смешение и любопрение об их учении и вере. Итак, видя и слыша толикий раздор и великое и многообразное смешение оного бесчисленного народа, остросмысленный и великоумный начальник, которому была вверена власть над ними, поражался и недоумевал и не знал, как и быть. В один день, выбрав благоприятное время, призывает к себе преимуществовавших разумом и опытностью и допытывается у них, как народ их погрязает в весьма многих верах и учениях, и искал узнать обстоятельно лучшее из сих (лучшую из этих вер), дабы он и сам избрал это. Когда услышали это, то некоторые из них, ответив начальнику их великому королю (πρὸς τὸν μέγαν ῥῥῡαν), сказали: „мы, сиятельный и досточтимый начальник, наш державный господин, не можем хорошо сказать того, кто из всех нас правильно мыслит и лучше других богочтит. Только то (знаем), что во всей вселенной два суть места пренаилучшие, из которых одно называется Римом, а другое Константинополем, почему и полагаем, что в них одних истинное и правое богопочтение”. Услышав это, великий оных и многоразумный начальник опять спрашивал: „Скажите вы, и как же можем мы узнать это обстоятельным образом и удостовериться”. Они же сказали ему: „если хочешь узнать достоверное и истинное, то из всех нас, которые под твоей рукой, избери четырёх мужей из лучших, которые острее других и опытностью и разумом, и их пошли в Рим, и они, всё тамошнее хорошо высмотрев и испытав, пусть опять придут к нам, и мы, услышав от них

достоверную и чистую истину, уразумеем, и тогда да будет то, что прикажешь”. И они сказали это начальнику их.

Он же поспешно исполнил их совет и слово и, выбрав из числа своих четырёх мужей, разумеющих отличать хорошее от худого, посылает в древний Рим, чтобы исследовали и обозрели там всё⁴⁸⁶ и хорошо изучили их богопочтение. Они же, так сказать, на крыльях достигают Рима, и всё там исследуют и осматривают и хорошо обозревают благоуукрашение божественных храмов и видят (дозирают) тамошних архиереев и иереев. И не только это, но видят и самого патриарха их, называемого также папой, и слышат от него весьма многие к пользе (своей) речи. И таким образом с поспешностью возвращаются назад и достигают своей страны и являются к великому королю и там обстоятельно повествуют, что видели и слышали. Они с настоянием уверяли, что великое и истинное (есть то, что они видели), и что нет нужды в дальнейшем исследовании и изыскании, и „если хочешь, – говорили, – светлейший и славнейший наш самодержец и князь, принять их веру, то дай знать им и ты хорошо будешь посвящён в их учение”. Когда же бывшие с ним князья всё выслушали, особенно же те, которые уже и прежде были его советниками⁴⁸⁷, то опять и опять сказали ему: „нехорошим кажется всем нам делом, чтобы они не развели и не узнали обстоятельно и относительно Константинополя, поскольку и этот город как утверждают некоторые, есть великий некий и превосходный. Итак, надлежит, чтобы и его богопочтение и службу⁴⁸⁸ они исследовали и испытали, и таким образом из обеих изберём лучшее”. Выслушав это, благоразумный и славный король согласился и благосклонно принял (совет). Посему многократно помянутых выше четырёх мужей ещё посылает и в Константинополь, дабы и там всё обозрели и извели. И с большим трудом достигают и его (Константинополя) и приходят к содержащему тогда скипетр Римский, разумею, – Василию из Македонии, – и сообщают причину своего прибытия. Он же, любезно и прелюбезно приняв их, тотчас приставил к ним некоторых князей из числа разумных, чтобы показали им всё лучшее в городе, и чтобы хорошо могли уразумевать их спросы и давать на них ответы. (Приставленные) же мужи, взяв (их) и показав (им) в городе многое достойное зрения, вошли в славный и великий божественный храм Премудрости Божией (Софии). И как повествуют (как носится молва, ὥς ὁ λόγος кратεῖ), тогда совершался в нём великий праздник, – Златоустого ли или Успения пресвятой Матери моего Бога, точно не умею сказать, только праздник совершался удивительный и великий. И четыре оные мужа, будучи с нашими князьями, осматривали весь храм и, видя великое освещение совершаемого праздника и слыша благозвучие песней, в удивлении недоумевали. Итак, когда они пробыли там вечерний гимн и утренний⁴⁸⁹, и многое сказали и слышали, настает и время священной и божественной литургии, и опять названные мужи с царскими князьями входят в достопочитаемый и величайший храм, чтобы быть зрителями бескровного и божественного таинноводства. Достигнув в рассказе моём доселе, изумляюсь человеколюбию Бога, хотящего всем спастись и в познание истины прийти. Итак, когда языческие оные и варварские мужи вошли, как сказано, в превеликий храм, и там стоя всё делаемое в храме смотрели и тщательно замечали, – как сначала был так называемый малый вход, потом с великолепием совершился великий и иподиаконы и диаконы выходили из святого алтаря с лампадами и рипидами, а также весьма многие иереи и архиереи по обычаю со страшными и божественными тайнами и сам, имевший тогда святительство, патриарх, и как все

присутствовавшие пали на пол и горячо изливали молитву и зывали: Господи помилуй, а одни только⁴⁹⁰ четыре оные языческие мужа с открытыми глазами и не боязненно смотрели и всё совершаемое замечали. Посему и милосердый и человеколюбивый Бог наш открыл очи мужей оных, и видели они нечто страшное и преестественное, вопросив о чём обстоятельно, узнали истину. Ибо когда окончился оный божественный и великий вход и от преклонения все встали, то мужи, видевшие странное видение, тотчас взяли за руки находившихся близ них князей императора и сказали им следующее: „Не отрицаем, всё, что мы доселе видели, страшно и велико, но сейчас виденное нами превышает естества человеческого. Ибо видели мы неких крылатых юношей, одетых в странную (и) прекрасную одежду. Они не ходили по полу храма, но носились по воздуху, поя: свят, свят, свят, что всех нас более всего другого поразило и привело в великое недоумение”. Когда услышали это князья императора, то отвечали им: может быть, вы не знаете всех таинств христиан и никогда не слыхали, что ангелы сходят с небес и священнодействуют с нашими иереями. Они, услышав это, сказали: всеистинно и ясно есть то, что нам говорите, и не нуждаемся в другом доказательстве, ибо мы сами все видели собственными глазами. Отпустите же нас скорее возвратиться туда, откуда мы посланы, чтобы уведомить и удостоверить владыку нашего о том, что видели и что хорошо узнали. (Итак), их отослали опять туда с радостью великой и с веселием. Они же, возвратившись и прибывши в свою страну, нашли славного и великого короля и, поклонившись ему, сказали всё, что видели. И разъяснили ясно, говоря и сие: „не отрицаем, что великое нечто и славное мы видели прежде в Риме, всё же виденное (нами) в Константинополе поражает ум человеческий”, и всё рассказывали ему по порядку и подробно. Великий же их князь, когда точно узнал от них истину и удостоверился, нисколько не медлит, но тотчас посылает к благочестивейшему царю Римлян в Константинополь и просит архиерея, чтобы тьмочисленный там народ научил и крестил. Содержал же тогда скипетр Римский Василий из Македонии. Приняв с радостью посланных оттуда мужей, он послал им некоего архиерея, славного благочестием и добродетелью и с ним двух мужей Кирилла и Афанасия⁴⁹¹, также добродетельных и весьма разумных и мудрых, которые были исполнены не только знания божественного писания, но хорошо научены были и внешней мудрости. Как достаточно свидетельствуют об этом изобретённые ими письмена. Они, отправившись туда, всех научили и крестили и привели к благочестию христиан. Видя же, что народ этот совершенно варварский и невежественный⁴⁹², названные учёные мужи не находили возможным научить их двадцати четырём письмам (буквам) эллинским, посему, чтобы опять не отклонились они от благочестия, начертали им и научили их тридцати пяти письмам⁴⁹³, которые называются: Ѡς, ιπτοϋκη, βέτδ, γλαώδ, δотрѡ... и пр. Таковы суть тридцать пять букв Росов, которые и до сих пор изучают все и хорошо знают благочестие.

Некоторые же говорят, что там было и таковое чудо. Ещё будучи содержимы суеверием, сам князь и бояре его и весь народ и размышляя о прежней своей вере и вере христиан, призывают к себе недавно прибывшего архиерея и спрашивает князь: что он намеревается им проповедовать и чему учить. Когда же он предложил священную книгу Божественного Евангелия и повествовал о некоторых чудесах, совершённых Богом в человеческом образе⁴⁹⁴, то толпа Росов сказала: если и мы не увидим чего-нибудь подобного, и в особенности что ты говоришь о случившемся с тремя отроками в печи, то совершенно не будем тебе верить. Он же, веруя

неложному слову сказавшего: *аще что просите во имя Мое, получите, и: веруй в Мя, дела яже аз творю, и той сотворит и больши сих сотворит*, сказал им: хотя и не должно искушать Господа Бога, но если вы от всей души решились приступить к Нему, просите, чего хотите, и Бог непременно сотворит по прошению вашему, хотя мы малейшие и недостойные. Они же тотчас попросили, чтобы свиток Божественного Евангелия брошен был в разведённый ими огонь, и (обещались), если он сохранится невредимым, приступить к проповедуемому им Богу. Согласились на этом. И после того как иерей поднял глаза и руки к небу и воззвал: прослави Духа твоего Святого, Иисусе Христе Боже наш! В глазах всего народа брошена была в печь книга святого Евангелия. Печь достаточное время была разжигается и, наконец, и совсем погасла, но священный свиток найден был не пострадавшим и неповреждённым и не потерпевшим от огня никакого ущерба. Видя это и будучи поражены величием чуда, варвары без колебания устремились к крещению и очищенные умом прославили Спасителя Господа, которому слава и Держава ныне и присно и во веки веков, аминь.

Если находились Греки, способные сочинять повести, подобные сейчас представленной, то нет ничего удивительного, что нашёлся Грек, который сочинил и наше житие Владимира.

5. Греческие и арабские писатели о женитьбе Владимира на царице Анне.

Кедрин (ed. Paris, t. II p. 699, у Стритт. в Мемор, рор. II, 1009): «(Император Василий) много убеждал (патриция Дельфину, соучастника бунтовщика Варды Фоки) отступить (с войском) от Хризополя (нынешн. Скутари), и не мог убедить. Изготовив ночью корабли и на них посадив Руссов, – ибо он успел призвать их на помощь и сделать князя их Владимира своим родственником (κηδεστήν, зятем), женив (его) на сестре своей Анне, – неожиданно переправляется с ними и, напад на врагов, легко овладевает последними» (это говорит Кедрин между 15 Августа 987 и Апрелем 989 года, Krug's Chronologie d. Byzantier, S. 319 прим.). В другом месте, ed. Paris, t, II p. 710 fin.. Кедрин называет Владимира зятем Василия.

Зонара (ed. Paris, t. II p. 221, у Стритт. ibidd.): «Когда Дельфина стал лагерем у Хризополя, император внезапно напал на него с народом Русским, – ибо вступил в родство с князем русским Владимиром через выдачу (за него) сестры своей Анны, – и легко завладевает противниками».

Яхья Антиохийский, начала XI века: «И взбунтовался открыто Варда Фока и провозгласил себя царём в среду, день праздника Креста, 14 Сентября 987 года и овладел страной Греков до Дорилеи и до берега моря и дошли войска его до Хризополя. И стало опасным дело его, и был им озабочен царь Василий по причине силы его войск и победы его над ним. И истощились его богатства и побудила его нужда послать к царю Русов, – а они его враги, – чтобы просить их помочь ему в настоящем его положении. И согласился он на это. И заключили они между собой договор о свойстве и женился царь Русов на сестре царя Василия, после того как он поставил ему условие, чтобы он крестился и весь народ его страны... И выступил царь Василий и его брат Константин со своими войсками и с войсками Русов и столкнулись с Вардой Фокой в Абидосе и победили Фоку; и был он убит в субботу 13 Апреля 989 года» (в издании барона Розена, указанном выше, стр. 23 и 25)⁴⁹⁵.

Ельмакин, второй половины XIII века: «Сильно начал бояться император Василий Варды Фоки, к тому же у него недоставало и денег. Посему принуждён был послать к королю Руссов, которые были его врагами, и просить у него помощи. Этот обещал ему её, прося его вступить в родственный союз. И взял король замуж сестру императора римского Василия, после того как этот убедил его, чтобы он принял христианскую веру» (*Historia Saracenica* у *Круга* в (*Chronologie* S. 319; говорит между октябрём 987 и 13 Апреля 989 года, *Круг* *ibid.*).

Из писателей греческих непосредственным современником взятия Владимиром Корсуни и его женитьбы на царевне Анне был Лев диакон Калойский. Но, к сожалению, он в своей истории, которую кончает именно 989 годом, не повествует о них ни нарочито, ни мимоходом. А только кратко упоминает о первом, именно говорит, что явление необычайной кометы в 986 году и огненные столпы, являвшиеся на северной части неба, кроме других бедствий, предвещали и завоевание Херсонеса Тавро-скифами (кн. X, гл. 10 нач., в греческом подлиннике у *Газе* р. 108, – в русском переводе *Д. Попова* стр. 108).

[Титмар Мерзебургский говорит, что Владимир привёл себе жену из Греции, по имени Елену, которая обручена была немецкому Оттону III, но которая у последнего была коварным образом восхищена (*Chronik*, lib. VII с. 52 нач.). Почтенный епископ гневается на нашего – как он величает – короля по какому-то недоразумению, вероятно считая его виновником того неудачного немецкого посольства в Константинополь за невестой, о котором говорит летопись Гильдесгеймская под 995 годом. Наша Анна была родная тётка Оттона III, ибо супруга Оттона II, а его – Оттона III мать, Феофано или Стефана была родная старшая сестра Анны].

Анна, как мы сказали, родилась за два дня до смерти своего отца Романа Младшего, 13 Марта 963 года (*Кедрин* у *Круга* в *Chronol. d. Byzant.* S. 318).

6. Сага об Олаве, сыне Триггвиеве.

Сага эта, принадлежащая к собранию саг так называемой младшей Едды, сделанному в первой половине XIII века Снорро Стурлюзомом (1188–1241), в исландском подлиннике с русским переводом напечатана протоиереем Сабининым в Русском Историческом Сборнике Общества Истории и Древностей Российских, т. 4, кн. I. М. 1840.

Астрида, жена конунга Норвежского Триггвия, после того как муж её был убит соперниками, принуждена была бежать из отчества. Во время бегства она родила сына по имени Олава, что случилось в 969 году, на 32 году правления императора Оттона Великого. На четвёртый год бегства, после укрывательства в разных местах, Астрида захотела поехать в Гардарикию к конунгу Валдамару (в Россию, к Владимиру), у которого вместе с другими Норвежцами был на службе брат её Сигурд. На пути напали на них и захватили их морские разбойники из Эстляндии, но Олав был выкуплен из плена своим дядей Сигурдом, который был послан Валдаром для взыскания в той стране дани. Сделавшись по одному особенному случаю известен конунгу, Олав был приближен им к себе и затем начал пользоваться от него такой любовью, как будто был его собственный сын (будучи особенно покровительствуем супругой конунговой Адлогией, умнейшей из всех жён). Совершив у Валдамара великие военные подвиги и вообще став защитой его страны от врагов, а также ознаменовав себя отвращением к идолопоклонству, Олав возбудил к себе зависть приближённых конунга, которые и начали настоятельно клеветать на него последнему. Принуждённый вследствие клевет оставить

Гардарикию, Олав отправился в Виннляндию (землю Славян Венедов на Балтийском море), где женился на правительнице государства Гейре, дочери конунга Бурислава, и где снова завоевал все провинции и крепости, которые отложились было от власти Гейры, и совершил другие знаменитые дела. После случившейся смерти своей супруги, Олав отправился странствовать, – сначала в Данию, а потом снова в Гардарикию, к конунгу Валдамару. Будучи опять принят последним и его супругой весьма ласково и перезимовав у него со своими воинами зиму, Олав в одну ночь видел великое и достопримечательное видение, в котором небесный глас призывал его для познания истинного Бога ехать в Грецию. Повинуясь этому гласу, Олав немедленно отправился в Грецию, где многими славными учителями был наставлен в христианской вере и сподобился принять крещение. После этого он просил епископа, по имени Павла, чтобы тот ехал в Гардарикию проповедовать христианство язычникам. Епископ, великий друг Божий, изъявил согласие, но с тем, чтобы Олав ехал наперёд и растолковал причину его – епископа посещения, дабы вожди не сопротивлялись, когда он будет насаждать там христианскую религию. Возвратившись в Гардарикию, Олав тотчас начал убеждать к принятию христианства конунга и его супругу. Сперва конунг изъявил решительное нежелание оставить отеческую веру; но потом, убеждённый речами своей супруги, которая вняла истине гораздо скорее, переменял мысли. Тут прибыл помянутый епископ Павел, который и крестил конунга и его народ (В саге говорится о матери Владимира, которая была очень старая и слабая, так что непрестанно лежала на одре болезни, но которая по внушению порицательного духа предугадывала будущее и предрекла обращение Владимира в христианство через Олава: можно думать, что сага понимает тут бабу Владимирову Ольгу).

Олав, сын Триггвиев, – Триггвезон, король Норвежский, был вводителем христианства в Норвегии, к каковому делу он приступил не ранее 993–995 года, т. е. уже после Владимирова крещения. Но год его приступа к крещению Норвежцев был вместе годом и его возвращения в Норвегию из продолжительных странствований по чужим землям и сам он крестился где-то (по Неандеру – в Англии) и когда-то ещё во время этих странствований. Если он крестился и не в Греции и позднее Владимира, все-таки может быть принимаемо, что во время своего проживания у последнего, – а это признаётся фактом, – он действительно склонял его к принятию христианства, ибо есть основания полагать, что намерение сделать то же самому было принято им более или менее задолго до действительного крещения (cfr *Неандера Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. VI Band. 4 Aufl. S. 32*)⁴⁹⁶.

Глава III. Управление

I. Введение управления. – Митрополия и митрополиты.

Когда говорят о нашем первоначальном церковном управлении, то обыкновенно принимают за нечто само собой и естественно предполагаемое – тот случай, что Русская церковь в административном отношении была подчинена церкви Греческой. Почему, проходя молчанием самый факт этого подчинения, как не требующий объяснений, прямо обращаются к речи о том, в чём и как оно выразилось. На самом деле, это подчинение вовсе не составляет подобного нечто, само собой предполагаемого. И первая речь, которая должна быть в настоящей главе о нашем церковном управлении в период до-монгольский, есть именно речь о том факте, что Русская церковь при её основании не получила самостоятельности и была подчинена в административном отношении церкви Греческой. Должно различать особые один от другого вопросы о пользе и о праве. Очень может быть, что подчинение было для Русской церкви полезно, но об этом речь другая, а сначала речь о праве, отдельно взятом и самом по себе. Речь эта тем более весьма не излишня, что далеко не все у нас ясным образом представляют себе, как имеет себя право в данном случае.

Церковное управление складывается, если можно так выразиться, из двух элементов – из того, что есть в нём богоучреждённого, и того, что есть в нём обыкновенного, человеческого. Богоучреждённое в церковном управлении составляет то, что каждое отдельное христианское общество, большое или малое, должно иметь свою иерархию, состоящую из епископа, пресвитеров и диаконов. Всё же остальное в нём, составляющее систему так называемой административной централизации, есть происхождения столько же человеческого, как все вообще человеческое, как все порядки обыкновенных человеческих или гражданских обществ. Первоначально каждая отдельная церковная община, как бы она мала ни была и хотя бы заключалась в одном селе или в одной деревне, если она имела своего епископа, была церковью совершенно самостоятельной и ни от кого не зависимой. Ибо она представляла собой совершенно полную отдельную церковь⁴⁹⁷). По этому богоучреждённому порядку, не полагающему ничего более, как отдельную, большую или малую, общину с епископом во главе, церковь вселенская имела представлять собой совокупность такого же бесчисленного множества независимых и самостоятельных, соединяемых и объединяемых только узами братской любви и ничем более, отдельных церквей, сколько в ней было общин. Но так как люди, по своей природе несовершенные, не в состоянии осуществлять идеалов божественных и не могут поддерживать в своей среде мира и доброго ряда одним духом любви, то богоучреждённое в церкви скоро потребовалось дополнить человеческим, именно – по подобию гражданских обществ ввести в ней систему подчинения и административной централизации. Эта система централизации, будучи по своему происхождению нисколько не божественной, а обыкновенной человеческой, имеет в церкви совершенно те же значение и авторитет, что в обыкновенных гражданских обществах или, иначе сказать, церковь совершенно приравнивается по ней к этим последним.

Всё человеческое, будет ли оно в государстве или в церкви, действует и может действовать только в пределах обыкновенных человеческих прав. Следовательно, церковное управление во всём объёме своей административной централизации, которая не есть в ней божественное, а есть просто человеческое, совершенно

равносильно и однозначнее с управлением государственным и ограничивается тем же самым объёмом прав, что и это второе, ни более, ни менее. В сфере государственной, по отношению к международному, занимающему нас, вопросу между людьми твёрдо признано и общепринято – во-первых, что одно государство не имеет права посягать на подчинение себе другого, – во-вторых, что каждое государство у себя дома имеет полное право распоряжаться своими делами совершенно самостоятельно и ни от кого независимо. Эти два общих положения имеют совершенно одинаковое значение как в области чисто государственной, так и в области церковной, поскольку последняя (во всём объёме своей административной централизации) не есть область собственно церковная, а церковно-государственная.

Как ни одно государство не имеет права посягать на подчинение себе другого и как каждое государство имеет право распоряжаться своими внутренними делами совершенно самостоятельно, так, буквально, можно сказать, параллель к этому, ни одна отдельная церковь не имеет права посягать на подчинение себе другой таковой же и каждая отдельная церковь имеет право устраивать свои внутренние дела совершенно ни от кого независимо. Объём и сущность прав в последнем случае совершенно одни и те же, что и в первом, ибо и в церкви в этом случае действует не право божественное, которое сюда вовсе не простирается, а обыкновенное право человеческое.

Таким образом, отдельная церковь Греческая имела совершенно такое же право подчинить себе отдельную церковь Русскую, какое право имело бы государство Греческое подчинить себе государство Русское, т. е. не имела права ни малейшего и вовсе никакого⁴⁹⁸. И однако, это подчинение не только имело место, но, как необходимо предполагать, было выдаваемо со стороны Греков за дело совершенно естественное и натуральное, – за дело, которому так и надлежало быть. Как же это могло случиться?

В области церкви так же, как и области государства, люди сохраняют склонность злоупотреблять своими правами, преувеличивая их значение и перетолковывая их по своему желанию. В церкви Греко-Римской, не на основании каких-нибудь предписаний божественных, а просто волей человеческой, учреждена была система административной централизации, которая на высшей своей ступени состояла из пяти патриархатов. Эти административные пять патриархатов, имевшие всё своё значение для церкви Греко-Римской, которой и для которой были учреждены, для других церквей имели столько же значения, сколько для других государств имело значения то обстоятельство, что империя Греко-Римская разделена была на такое, а не другое, количество генерал-губернаторств (диоцезов). Т. е. решительно и совершенно никакого. Но Греки, некоторое время представлявшие собой почти всю вселенскую церковь, ибо христианская вселенная некоторое время вся заключалась в пределах империи Греко-Римской, возымели притязание смотреть на эти, касавшиеся их и никого более, патриархаты, как на административный строй, имевший обнимать собой всю церковь вселенскую. И в то же время, так как о патриархатах говорят вселенские соборы, производить их учреждение не от своей собственной воли, но от воли Божественной, действовавшей через эти последние. «Вселенские соборы учредили пять патриаршеств для всей церкви вселенской», т. е. иначе сказать – вселенские соборы будто бы определили, чтобы все церкви во вселенной находились под ведением церкви Греко-Римской, – таковы были взгляды, притязания и уверения

позднейших Греков⁴⁹⁹. Эти притязания были совершенно равносильны тому, как если бы Греки говорили, что вселенские соборы подчинили все государства в мире их государству греческому. Но так как, выдумывая притязания, они исключительно себе же самым усвоили право и суда относительно их верности, то людям новым в христианстве и не знавшим своих прав ничего не оставалось более, как соглашаться с ними. «Я тебе говорю, что ты обязан платить мне деньги; ты не должен сомневаться в своей обязанности, ибо это говорю тебе я, а я знаю твои обязанности», – именно в этом, несколько оригинальном, виде имело себя дело⁵⁰⁰.

Таким образом, Греческая церковь не имела совершенно никакого права на то, чтобы подчинять себе церковь Русскую, и последняя не имела совершенно никакой обязанности к тому, чтобы признать над собой власть церкви Греческой.

Но этого мало. Изъясняя все права, которые в данном случае имели Русские, – что к нашему предмету, пожалуй, прямо и не относится, но что не излишне для полноты речи, – мы должны сказать гораздо более. Права отдельных церквей в устройстве своей внутренней администрации, как мы говорили выше, совершенно одинаковы с правами в этом отношении отдельных государств, ибо в том и другом случае они совершенно одни и те же. Как устройство администрации каждого государства принадлежит исключительно ему самому и никому более, так и совершенно в той же мере устройство внутренней администрации каждой отдельной церкви принадлежит исключительно ей самой и никому более. Следовательно, Русская церковь не только имела право на то, чтобы быть совершенно самостоятельной и независимой, но ещё и на то, чтобы устроить свою внутреннюю администрацию так, как ей самой желалось и представлялось лучшим, исключительно по своей собственной воле. Говоря это последнее, мы думаем сказать не только то, что Русские, не смея превосходить Греков или даже и равняться с ними, могли только до некоторой степени подражать им, а то, что они имели, безусловно, неограниченное право поступать так, как сами хотели. В Греко-Римской империи система церковной администрации состояла в разделении всей области церкви на пять патриархатов с подчинёнными им митрополиями. Русские имели полное право учредить у себя не только те же пять патриархатов, но даже и более и вообще столько, сколько бы сами пожелали⁵⁰¹. Вместо системы патриархатов с митрополиями они имели право ввести какую-нибудь другую систему⁵⁰²; одним словом – имели право устроить свою церковную администрацию совершенно независимо от Греков и их примера, единственно своим собственным разумом и по своему собственному усмотрению.

Так имеет себя вопрос о чистом праве. Мы уже говорили выше и здесь снова (для некоторых читателей) повторяем, что право и польза суть вещи совсем различные между собой и совсем отдельные одна от другой. Решая вопрос о праве, мы разумеем одно чистое право и ничего более. Что касается до того, была ли зависимость Русской церкви от церкви Греческой благом для первой или злом, то на этот особый и сам по себе вопрос мы и отвечать будем особо.

Первое учреждение у нас церковного управления, о котором, к сожалению, вовсе ничего не говорит наша первоначальная летопись, пока покрыто мраком совершенной неизвестности, что Греки предложили Владимиру и вместе потребовали от него, чтобы Русская церковь была подчинена церкви Греческой в качестве её митрополии, – это необходимо предполагать. Что Владимир не мог ничего отвечать и возражать им на это от канонического права, которого совсем не знал, это также предполагается само собой. Из всего этого следовало бы

заключать, что Русская церковь стала той митрополией Константинопольского патриархата, которою мы её единственно знаем, с самого первого введения у нас церковного управления. Но существуют основания думать, что первоначально дело было не так, а именно – что Русская церковь первоначально получила было самостоятельность или независимость с титулом своего высшего предстоятеля архиепископ, каковой титул, по его позднему употреблению у Греков, носили предстоятели частных церквей, независимых от их пяти патриархов⁵⁰³. Двое древних наших писателей – монах Иаков, о котором была речь у нас выше, и преп. Нестор Печерский, говоря о наших древних митрополитах, усвоят им вместе с титулом митрополита титул архиепископа. Именно – первый из них в своём Сказании страстей святых мучеников Бориса и Глеба называет то митрополитом, то архиепископом митрополита Иоанна, который был вторым высшим предстоятелем нашей церкви. А последний в своём Житии тех же мучеников называет то одним, то другим именем митрополитов Иоанна и Георгия⁵⁰⁴. От первого высшего предстоятеля нашей церкви Леона или Льва мы имеем на греческом языке одно сочинение. В надписании большей части известных в настоящее время списков сочинения читается: Λέωντος μητροπολίτου. Но в надписании одного списка вместо μητροπολίτου стоит ἀρχιεπισκόπου⁵⁰⁵. И так как позднейшее превращение ἀρχιεπισκόπου в μητροπολίτου, – нам известно сочинение в списках позднейших, – будет для нас совершенно понятно, а обратное превращение из μητροπολίτου в ἀρχιεπισκόπου останется далеко не совсем понятным: то вероятнейшим первоначальным чтением должно быть считаемо второе. Но монах Иаков и преп. Нестор не могли усвоить нашим митрополитам титул архиепископа и не мог присвоить себе этого титула митрополит Лев ни с того ни с сего, потому что титулы: архиепископ и митрополит вовсе не были титулы однозначные или тождественные. Как же объяснять это? Можно объяснять двумя предположениями: или что Греки дали Русским при учреждении их церкви обыкновенного митрополита, подчинённого Константинопольскому патриарху, но только почтили и отличили митрополита от других митрополитов титулом архиепископа без соединённых с ним прав, т. е. дали архиепископа, так сказать, только титулярного. Или что они дали было им действительного, действительно автокефального, архиепископа, т. е. при первом учреждении Русской церкви признали было за ней независимость от Константинопольского патриарха или самостоятельность. Но предполагать первое не представляется нам вероятным. С одной стороны, потому, что подобных титулярных архиепископов у Греков не было, а с другой стороны и главное – потому, что останется для нас совершенно непонятным, почему предстоятели Русской церкви не удержали почётного титула архиепископа, как своего обыкновенного титула. Т. е. почему вместо митрополитов не стали они называться архиепископами. Предлагать второе не представляет ничего особенно невероятного. Мы сказали выше, что против требований Греков, чтобы Русская церковь была подчинена церкви Греческой в качестве её митрополии, Владимир не мог ничего возразить от чистого канонического права, так как совсем его не знал. Но он мог искать и требовать для Русской церкви независимости, опираясь не на право, которого не знал, а на пример, который видел. Перед ним находилась церковь Болгарская, которая была совершенно то же, что церковь Русская, т. е. столько же новая и недавняя. Так как эта последняя имела автокефального архиепископа, то естественно было и Владимиру потребовать, чтобы Русской церкви дано было то же самое, что было дано ей. Мы знаем, что Греки заставлены

были дать автокефалию Болгарским митрополитам политической нуждой⁵⁰⁶. Но подобным образом и Владимир вёл переговоры с ними о своём церковном управлении из взятого у них города и в то время как императоры Константинопольские весьма нуждались в его военной помощи. В первом случае к нужде присоединялось добровольное расположение со стороны императора вследствие того обстоятельства, что имел место брак Болгарского государя с Греческой царевной. Но то же самое было и при втором случае⁵⁰⁷.

Таким образом, повторяем, существуют основания думать, что при первом учреждении Русской церкви Греки признали было за ней независимость и самостоятельность, дав ей автокефального архиепископа. Но если согласиться принимать это, то из тех же монаха Иакова и преп. Нестора будет следовать, что период самостоятельного существования русской церкви был чрезвычайно непродолжителен. Что он представлял собой лишь мимолётный эпизод, который ограничивался и всего несколькими годами, и кончился или вскоре после смерти Владимира святого или даже ещё при его жизни. Мы сказали, что Иоанна, который был вторым высшим предстоятелем Русской церкви после Леона или Льва, Иаков и Нестор называют то архиепископом, то митрополитом: По отношению к его предшественнику на основании этого должно заключать, что тот был действительный архиепископ, потому что иначе осталось бы для нас необъяснимым, откуда у него (Иоанна) взялся титул архиепископа. Но по отношению к нему самому следует, что он не был уже действительным архиепископом, а, будучи титулуем так в несобственном смысле и только как бы по наследству, был уже митрополитом. Ибо усвоить титул митрополита действительному архиепископу значило бы унижать и умалять его достоинство. Допускать такой мимолётный эпизод независимого существования Русской церкви, по видимому, очень странно и очень невероятно; на самом деле в этом не будет ничего странного и невероятного. Позднейшие Греки признавали автокефалию или независимость за церквами народов, которые принимали от них христианство, только с величайшей неохотой, когда были к этому вынуждаемы или побуждаемы особыми обстоятельствами (пример Болгар и Сербов, о котором см. в нашей помянутой книге «Краткий очерк»): Владимиру в минуту заимствования им от них иерархии по указанным нами обстоятельствам они нашлись вынужденными дать автокефалию его Русской церкви, но скоро потом они могли надумать, чтобы взять этот дар назад. Россия представляла собой страну, церковная власть над которой должна была представляться Грекам чрезвычайно важной по соображениям и церковным и политическим: в первом случае патриархи Константинопольские могли рассчитывать на то, чтобы, в случае нужд, собирать через митрополитов в обширной стране богатую воитию (βοήθεια) или производить в ней денежные сборы; во втором случае они могли рассчитывать на Русских, как на союзников и помощников себе в своей непрестанной борьбе с многочисленными и со всех сторон окружавшими их врагами. По этим причинам и было очень возможно случиться тому, чтобы, быв вынуждены дать Русской церкви автокефалию при самом её учреждении, они тотчас же потом начали стараться об её подчинении себе. Могли достигнуть они этого самовластно, вынудив Русских признать свою церковную власть; могли достигнуть они этого и так, чтобы склонить Русских признать свою власть добровольно. Что касается до возможности первого случая, то всё дальнейшее поведение Русских по отношению к Грекам не только в продолжение периода до-монгольского, но и после, удостоверяет нас в том, что они

не оказали бы Грекам решительного сопротивления (как оказали его в нашем случае Болгары). Что касается до второго случая, то Греки могли убедить Русских к добровольному признанию своей власти изображением её полезности и необходимости для них, как для народа нового в христианстве. Если предполагать первый случай, то нужно будет думать, что он имел место уже после смерти св. Владимира, ибо невероятно допустить, чтобы Греки решились насильственно посягнуть на самостоятельность Русской церкви уже при нём самом. При предположении нашего случая временем посягновения Греков на самостоятельность Русской церкви нужно было бы считать первые годы правления Ярослава, когда он ещё не был тем великим Ярославом, каким стал впоследствии⁵⁰⁸. Если предполагать второй случай, то очень возможно, что он имел место ещё при самом Владимире, и что при этом весьма немало помогла Грекам его супруга – сестра императоров.

Наше предположение эпизода автокефалии не имеет особенной твёрдости и мы не настаиваем на нём усиленным образом (хотя без него мы и не в состоянии объяснить себе удовлетворительным образом, откуда взялся у наших митрополитов титул архиепископа).

Но, во всяком случае, ещё повторяем, эпизод не должен быть принимаем за что-нибудь невозможное и невероятное⁵⁰⁹.

Оставляя этот краткий эпизод автокефалии, если только он имел место, и обращаясь к тому, что после него стало или же с самого начала было установлено в действительности, мы находим, что Русская церковь не образовала из себя в отношении к управлению независимой частной церкви, но была присоединена к церкви Греческой, как административная часть последней, именно – что из всей её была сделана одна митрополия и что как таковая она была подчинена патриарху Константинопольскому наравне со всеми прочими собственно греческими его митрополиями.

Русская церковь явилась митрополией Константинопольского патриархата совершенно исключительной. Ибо, с одной стороны, была именно целая частная церковь, обнимавшая целое самостоятельное государство, а с другой стороны – по своей обширности не только превосходила весь патриархат Константинопольский со всеми его митрополиями, но и совсем равнялась или, может быть, только немного не равнялась всей церкви Греческой со всеми её четырьмя патриархатами. Поэтому естественно было, чтобы Русская церковь, как митрополия Константинопольского патриархата была отличена от других, собственно греческих, митрополий патриархата какими-либо особыми преимуществами. Обращаясь к действительности, находим, что, с одной стороны, это на самом деле было так, а с другой стороны – что это было совершенно не так, вообще находим резкое противоречие и какой-то решительный контраст, которого мы не в состоянии объяснить. Известный Георгий Кодин сообщает нам, что патриархи Константинопольские посылали грамоты ко всем своим митрополитам с восковыми печатями (κηρόβουλλα) и только к одному русскому митрополиту со свинцовой печатью (μολιβδόβουλλον)⁵¹⁰: это значит, как видно из того же Кодина, что в нашем случае русский митрополит приравнялся к автокефальным архиепископам. Следовало бы вместе с этим ожидать, что русскому митрополиту дано было самое высшее место между всеми митрополитами, что он поставлен был даже вне ряда митрополитов греческих, на особом месте между ними и патриархом. Но ничего этого вовсе и не было; в степенных списках или каталогах митрополитов

Константинопольского патриархата русские митрополиты занимали между другими митрополитами весьма низкое место: в древнейшем известном каталоге они стоят на 61 месте⁵¹¹, а потом они понижены были и ещё на целые девять мест⁵¹². К этому имеем и отдельные свидетельства, что когда русские митрополиты бывали в Константинополе и присутствовали на патриарших соборах, то вовсе не занимали между другими митрополитами первого места⁵¹³.

Итак, Русская церковь, не получив административной самостоятельности, но быв подчинена церкви Греческой (став в административном отношении частью другой частной церкви) получила себе высшего начальника в лице патриарха Константинопольского.

Права сего последнего по отношению к Русской церкви имели быть те же самые, что и к другим, собственно греческим, митрополиям, ибо, как административная митрополия, она совершенно приравнивалась к сим последним. Права эти были следующие:

1) Патриарх поставлял митрополитов, – пункт, который требует особой речи, и о котором обстоятельнее скажем сейчас ниже;

2) патриарх был начальником митрополитов, и именно так, что не имел права мешаться в их внутреннюю деятельность, пока эта последняя не представляла ничего противозаконного и неправильного⁵¹⁴, но имел право и вместе обязан был останавливать их, призывать к суду и подвергать наказаниям в случае допущения ими деяний неправильных и противозаконных;

3) собирал митрополитов на областные соборы для рассуждений о церковных делах и нуждах своей области⁵¹⁵;

4) в качестве высшей судебной инстанции принимал апелляцию на суд митрополитов, наконец,

5) не на основании прямых правил канонических, а на основании обычая, который явился помимо правил и думал опираться на них не прямым образом, он имел право так называемой ставропигии, именно – право во всех пределах своего округа брать в своё непосредственное ведение, освобождая от власти местных митрополитов и епископов, отдельные монастыри и церкви⁵¹⁶.

Мы сказали выше, что право патриарха ставить митрополитов требует особой речи. В X в., когда мы приняли христианство, и в последующее время патриархи Константинопольские пользовались этим правом не совсем так, как это постановлено было правилами каноническими, причём из сего несогласия позднейшей практики с правилами по отношению собственно к нам, Русским, выходило совершенно существенное различие. Канонические правила предоставляют патриархам только право посвящать митрополитов, после того как они будут избраны и им представлены, самое же избрание по ним должно быть производимо епархиальными соборами епископов каждой митрополии⁵¹⁷. Напротив, в X в. и после патриархи не только посвящали митрополитов, но и избирали их, именно – с собором находившихся при них архиереев. Ясно существенное отличие практики от правил в приложении к нам. По правилам, – русского митрополита должен был бы избирать собор русских епископов; следовательно, он был бы избираем из природных Русских. Но практика была та, чтобы русского митрополита избирал патриарх с собором находившихся при нём архиереев, и следствием этого было то, что митрополитами нашими были присланные из Константинополя Греки. Таким образом, оказывается, что они, Греки, не только без всякого права подчинили себе Русскую церковь, но, собственно говоря, нарушали действительные права и в

том случае, когда заставляли нас иметь митрополитов из них, а не из природных Русских. До какой, однако, степени было злом для нас всё это, на этот вопрос ответим ниже.

Главным и важнейшим между сейчас указанными нравами, очевидно, было неканоническое право патриархов избирать русских митрополитов. Что же касается до собственных начальственных отношений патриарха к Русской церкви, то они должны были быть, как видно из сказанного, весьма ограниченными: патриарх не имел права вмешиваться во внутренние дела Русской церкви и мог проявлять свою власть по отношению к ней только в тех случаях, когда её дела и деяния её митрополитов представляли что-либо противозаконное и неправильное. Ясно, что это не могло быть часто, а вместе с тем ясно, что это не могло быть и таким вмешательством со стороны патриархов в дела Русской церкви, которое должно было бы признать для неё тягостным. Правом избирать русских митрополитов патриархи пользовались и непременно хотели пользоваться, вследствие чего в продолжение всего периода до-монгольского митрополиты наши были не из природных Русских, а из Греков, за исключением двух случаев, когда епископы наши, по настояниям гражданского правительства, восхитили у патриарха его право. Не знаем, насколько усердно патриархи хотели вмешиваться во внутренние дела Русской церкви, когда представлялись им к тому законные поводы; но, во всяком случае, об этом вмешательстве их известно чрезвычайно немного. Относительно путешествий наших митрополитов на патриаршие соборы, требование чего со стороны патриархов составляло их право, мы не имеем никаких сведений. Причём не имеем сведений и о том, как часто были собираемы патриархами эти соборы в продолжение нашего периода до-монгольского⁵¹⁸. Что именно известно о проявлениях власти патриархов Константинопольских в отношении к Русской церкви в продолжение периода до-монгольского, за исключением избрания и поставления митрополитов, об этом скажем ниже, а теперь обратимся к этим последним.

В системе греческого церковного управления митрополит соответствовал гражданскому губернатору, а подчинённые ему епископы – уездным светским начальникам. Каждый уездный город имел своего епископа, власть которого обнимала город и принадлежащий ему уезд; каждый губернский город имел своего митрополита, власть которого обнимала все епископии, входившие в состав гражданской губернии⁵¹⁹. Власть митрополитов по отношению к составлявшим их митрополии или церковные губернии епископам была та же, что власть патриархов по отношению к митрополитам, отличаясь от сей последней только в деле избрания епископов. Избрание митрополитов принадлежало, т. е. должно было принадлежать, не патриархам с собором архиереев, находившихся при них, а соборам епископов самых митрополий. Напротив, избрание епископов принадлежало не соборам пресвитеров каждой епископии, а тем же соборам епископов каждой митрополии⁵²⁰. Не вмешиваясь во внутренние дела своих епископий, в которых епископам принадлежала такая же самостоятельность, как и митрополитам⁵²¹, и относительно которых сделано было только одно исключение, митрополит имел высший надзор над епископами, обладая правом и обязанный подвергать их суду и наказаниям, в случае той или другой их неисправности, и, конечно, низлагать их в случае их тяжких вин и совершенной негодности. В том и другом случае суд должен был твориться не единолично митрополитом, но не иначе как при участии собора епископов его митрополии⁵²². Как патриархам

принадлежало право апелляции на суд митрополитов, так в свою очередь митрополитам принадлежало право апелляции на суд подчинённых им епископов. Все дела сего последнего рода, подобно тому, как и творить суд над самими епископами, они должны рассуждать не иначе, как соборно, т. е. с собором прочих епископов своей области. Непосредственное вмешательство в дела подчинённых епископов, о котором сказали мы, дозволялось и предписывалось митрополитам относительно хозяйственной экономии епископий. Седьмой вселенский собор, подтверждая каноническое определение предшествующего времени, чтобы каждая церковь (т. е. каждая епископия) имела для дел хозяйственных своего особого эконома, предписывает, что в случае, если бы какой епископ не захотел сам поставить такового, то его должен поставить своей собственной властью окружной митрополит (пр. 11). За этим известно ещё соборное определение патриарха Алексея 1028г., впрочем, имевшее, вероятно, значение только временной меры, вызванной обстоятельствами, которым дозволяется и предписывается митрополитам самое деятельное и непосредственное вмешательство в хозяйственные дела подведомых им епископий⁵²³. Так как, по каноническим постановлениям, епископы ничего важного не могли делать без воли и согласия митрополитов, а эти последние наоборот, как мы сейчас сказали, ничего такового не могли делать без ведома и согласия собора подчинённых им епископов: то вследствие этого открывалась нужда в том, чтобы как можно чаще собирались епархиальные или губернские (митрополитанские) церковные соборы. До конца VII в. было правилом, чтобы соборы эти собирались дважды в году⁵²⁴; шестой вселенский собор, по разным причинам, нашёл вынужденным вместо двух раз назначить один раз⁵²⁵, что и осталось правилом на будущее время.

Первоначальная общерусская или киевская летопись по древнейшей, дошедшей до нас, её редакции Лаврентиевско-Ипатской ничего не говорит об учреждении у нас митрополии и о первом нашем митрополите; проходя совершенным молчанием историю получения нами церковной иерархии, она в первый раз упоминает о митрополите случайным образом только под 1039 годом⁵²⁶. Затем, мы имеем два разногласящих известия о первом нашем митрополите: летопись Новгородских владык (епископов – архиепископов)⁵²⁷, позднейшие редакции первоначальной летописи, находящиеся в летописях Софийской (Софийском Временнике) и Воскресенской и часть списков так называемого устава Владимира говорят, что первым митрополитом нашим был Леон, который, по нашим редакциям первоначальной летописи, был прислан к Владимиру из Константинополя в 991 году. Так называемая Степенная книга, позднейшая редакция первоначальной летописи киевской, находящаяся в летописи Никоновской и другая часть списков устава Владимира говорят, что первым нашим митрополитом был Михаил, приведённый, по двум первым, самим Владимиром из Корсуни в 988 году и имевший Леона, который по ним был второй, своим преемником. В обоих случаях свидетельств собственно по одному: в первой группе повторяется летопись Новгородских владык, во второй – Степенная книга. Относительно первой группы мы не имеем нужды это доказывать, а что касается до второй, то Никоновская летопись в данном случае воспроизводит Степенную книгу почти буквально. А устав Владимира, в действительности не принадлежащий Владимиру (о чём ниже), указывает свой источник тем, что имеет Михаила только в позднейших (после Степенной книги явившихся) списках. Тогда как в древнейших – Леона. Спрашивается: которому из двух свидетельств должно быть отдано

предпочтение? По нашему убеждению, несомненно, что летописи Новгородских владык. Ведение этой летописи, говорящей о первом митрополите по поводу поставления в Новгород первого епископа, начал или современник учеников этого последнего или же прямо ученик его ученика⁵²⁸, т. е. вообще такой близкий ко времени первого митрополита человек, который никак не мог не знать его имени. Напротив, Степенная книга составлена в XVI в. и при том известна своей крайней в историческом отношении недоброкачественностью⁵²⁹. Какое основание и какое оправдание мы будем иметь для того, чтобы предпочитать свидетельство новое и идущее из источника совершенно сомнительного свидетельству весьма древнему и почти современному? Т. е. не будет ли это решительно вопреки всяких правил и всяких требований исторической критики? Известие Степенной книги о митрополите Михаиле с первого же взгляда поражает своей странностью: митрополит Михаил, по её словам, привёл с собой из Греции шесть епископов. Однако, приведши с собой епископов, он не учредил епископских кафедр, – это делает по ней, как и по редакциям первоначальной летописи, которые называют первым митрополитом Леона, только этот последний. Митрополит, не делающий того, что он должен был сделать, не наводит ли на мысль, что он возник и приставлен впереди действительного первого митрополита по какому-нибудь недоразумению? Отправляясь искать это недоразумение, мы действительно его находим. Недоразумение стоит в зависимости от другого недоразумения. Во всех без исключения наших летописях и памятниках, говорящих о первом нашем митрополите, т. е. как одной, так и другой группы, утверждается, будто он прислан нам или получен нами от патриарха Фотия, который умер за целое слишком столетие до Владимира (891)⁵³⁰. Преосвященный Филарет объясняет эту несообразность тем, что имя Фотия употребляется летописцами не в смысле живого лица, а по примеру Болгарии в переносном смысле представителя греческого православия в противоположность инославия латинскому⁵³¹. Но, во-первых, у древних вовсе не было в обычае употреблять подобных иносказаний. Во-вторых, противопоставлять греческого православия у нас было совершенно нечему и о самом примере Болгарии ровно ничего неизвестно. Вообще, признавая объяснение преосвященного Филарета натянутым и несостоятельным, нужно объяснять дело гораздо проще. Необходимо думать, что предки наши имели в своих руках в славянском переводе окружное послание патриарха Фотия (Εὐκύκλιος ἐπίτολὴ)⁵³². В этом послании Фотий между прочим сообщает сведения о крещении современных ему, точно неизвестных нам, Русских, которые после неудачной осады Константинополя решились принять христианство, т. е. тех Русских, о которых говорили мы выше в главе об Аскольде и Дире. Именно он пишет: «не только Болгары променяли прежнее нечестие на веру во Христа, но даже и многими многократно прославленные и в жестокости и скверно-убийстве всех оставляющие за собой, так называемые Руссы, которые, поработив находящихся кругом себя и отсюда помыслив о себе высокое, подняли руки и против Римской державы, – в настоящее время даже и сии променяли эллинское и нечестивое учение, которое содержали прежде, на чистую и неподдельную веру христианскую, с любовью поставив себя в чине подданных и друзей (наших), вместо грабления нас и великой против нас дерзости, которую имели не задолго; и до такой степени разгорелись в них желание и ревность веры, что приняли епископа и пастыря и лобызают верования христиан с великим усердием и прилежанием». Необходимо думать, что эти речи патриарха Фотия о современных ему Русских наши летописцы по

недоразумению и неведению и приняли за речи о наших Киевских Русских с Владимиром во главе и что в этих-то речах они и увидели свидетельство, будто митрополит был прислан Владимиру патриархом Фотием. Таким образом, в летописи Новгородских владык, в которой говорилось о первом нашем митрополите, но не было сказано, от какого патриарха он прислан, было прибавлено, что он прислан от патриарха Фотия⁵³³. Когда сделано добавление, не знаем, но не позднее XIII в., ибо в списке устава Владимирова от второй половины этого века уже читается: «восприял есмь святое крещение от Грецьского царя и от Фотия патриарха Цареградского, взях первого митрополита Леона Киеву».... Составитель Степенной книги читал в Новгородской летописи (что и сам повторяет, – I, 134 fin. и 145), что первый митрополит был получен нами от патриарха Фотия. Но, в то же время, в других своих источниках он находил, что митрополит, данный от Фотия Русским, назывался не Леоном, а Михаилом. Летописцы греческие в известных в настоящее время их списках не называют по имени епископа, посланного патриархом Фотием к современным ему Русским, но в наших славянских сказаниях, ссылающихся на Зонару и на Куропалата или Скилицу, не знаем – на каком основании, он называется митрополитом Михаилом: «в лето 886, -читаем в Густинской летописи, – прииде Михаил митрополит в Русь, послан от Василия Македона, царя Греческого и Фотия патриарха, иже уверяя Русь вверже евангелие в огонь и не изгоре, и сим чудом ужаси Русь и многие крести» (Собрание летописей II, 239). То же повторяется во всех статьях о так называемых пяти крещениях Руссов или Славяно-Руссов (при апостоле Андрее, при Кирилле и Мелодии, при Фотии, при Ольге и при Владимире). Именно – в той же Густинской летописи, *ibid.* стр. 253, в предисловии к печатному Патерику Печерскому, в Синописе, в Палинодии Захарии Копыстенского⁵³⁴, из неё в Книге о вере (гл. 3), а из этой последней в Никоновской Кормчей. В помянутых сказаниях совершенно ясно говорится, что митрополит Михаил был прислан Русским от патриарха Фотия не при Владимире, а гораздо ранее. Но составитель Степенной книги предпочитал верить Новгородской летописи, летописям и памятникам её повторяющим (устав Владимира, – что, как мы сказали, повторяет и сам)⁵³⁵. Таким образом, у него оказывались два свидетельства о первом нашем митрополите, полученном от патриарха Фотия, и ему предстояло решить, которое свидетельство правильнее. Он и решил, что правильнейшее свидетельство есть то, которое называет его Михаилом. Ясны при этом и побуждения, которые могли заставить его склониться в пользу такого решения: В позднейших редакциях первоначальной летописи, называющих первым митрополитом Леона, говорится, что он был получен Владимиром в 991г.. А между тем, по этим редакциям, как и по древнейшей, сам Владимир крестился в Корсуни в 988г.. Следовательно, по этим редакциям от крещения Владимирова до прибытия Леона оставался промежуток времени без митрополита. Находя в своих известиях другого митрополита кроме Леона, т. е. Михаила, составитель естественно и заподозрил, что в наших редакциях первоначальной летописи пропуск и что на пустой промежуток должен быть поставлен именно тот другой митрополит, которого он находил в сказаниях⁵³⁶.

Итак, первым митрополитом нашим был Леон или Лев, присланный Владимиру из Константинополя в 991 году. Следовательно, – от патриарха Николая Хризотерга, который занимал кафедру с 983 по 996 г. Отчего могло случиться, что Греки прислали Владимиру митрополита не в Корсунь тотчас после того, как он вступил с ними в сношения, а спустя целые три года после похода на Корсунь. Т. е.

как будто непонятным образом медля учреждением в России церковного управления, мы уже говорили выше: Имел быть послан не один митрополит, а и всё потребное количество епископов, а при каждом из последних больший или меньший, по возможности достаточный, штат священников. Чтобы найти и набрать всех нужных людей, очевидно, требовалось весьма немало времени, так что даже и целые три года не должны представлять ничего особенно странного. Первым делом Леона по прибытию на Русь было учреждение церковного управления, открытие епархий и поставление епископов, – об этом мы скажем ниже. Затем, необходимо думать, хотя мы и не имеем положительных известий, что он оказывал возможно деятельное содействие Владимиру в крещении Руси. Наконец, он известен, как писатель, оставивший после себя одно полемическое сочинение против Латинян, о котором скажем также ниже, и которое своими учёно-литературными достоинствами показывает, что он был человек не случайно попавшийся, а действительно нарочитым образом и с особенным старанием избранный. Умер он неизвестно когда после 1004 и до 1008 года⁵³⁷.

Первоначальная общерусская летопись по древнейшей дошедшей до нас её редакции не говорит о первом нашем митрополите, о котором мы узнаём из местной летописи Новгородской (летописи Новгородских владык). Не говорит она о митрополитах, как мы сказали, и потом до 1039г. Затем, в ней самой и в её продолжениях, обнимающих период до-монгольский, по тем же древнейшим редакциям последних, дело имеет себя следующим образом: летописи вовсе не ведут нарочитого списка митрополитов, с отметкой непрерывной их смены; некоторых митрополитов отмечены в них годы прибытия или поставления и годы смерти, других митрополитов отмечены которые-нибудь одни годы, либо первые либо вторые, и наконец, о третьих упоминается только случайным образом. Первоначальная летопись в своих известиях о митрополитах, как за время до 1039г., так и последующее, несколько дополняется отчасти из редакций позднейших и отчасти из некоторых древних житий. Известия, которые находим в продолжениях первоначальной летописи по их древнейшим редакциям, остаются единственными нашими известиями, не быв более ниоткуда дополняемы. На основании древних летописей с указанными дополнениями составляется каталог митрополитов периода до-монгольского, состоящий из 21 лица. Для пространства времени, обнимаемого периодом до-монгольским, этот каталог, конечно, не короток. Но чтобы он был совершенно полон, как то некоторые принимают, это вовсе не составляет дела решённого, ибо летописи, как мы сказали, не ведут нарочитого непрерывного списка митрополитов и о некоторых из них упоминают только случайным образом. И действительно мы находим некоторые позднейшие источники, которые уверяют нас, что каталог должен быть ещё дополнен, по крайней мере, на три лица. Захария Копыстенский, наместник и потом архимандрит Печерский († 1626), поместил в своей Палинодии⁵³⁸ каталог митрополитов, при составлении которого пользовался не только летописями, но ещё «Киевским столичным помянником». Т. е. помянником или диптихом митрополитов, ведённым при их кафедральной Киево-Софийской церкви, и из этого помянника сообщает нам имена трёх, неизвестных нам по летописям, митрополитов⁵³⁹. Если помянник, бывший в руках у Копыстенского, представлял собой не подлинник, а, – что есть вероятнейшее, – позднейшую переписку, то, конечно, могли попасть в него и митрополиты никогда не существовавшие, внесённые произвольно и ошибочно переписчиками. Однако, за действительное существование всех трёх его митрополитов, лишних против

летописей, весьма много или, по крайней мере, весьма не мало говорит то обстоятельство, что всех их мы находим в позднейших московских списках⁵⁴⁰ митрополитов, составленных, по всей вероятности, при помощи помянников каких-нибудь епископий (в которых, как должно думать, писались имена митрополитов наряду с именами местных епископов), – списки эти нам известные: при Никоновской летописи, – Полное Собрание Летописей т. IX, стр. XIII, а по старому отдельному изданию т. I прил. стр. 3, при Воскресенской летописи, – Полное Собрание т. VII, стр. 239, в Новгородской 1 летописи по Академическому списку, – Продолжения Вифлиофики ч. II, стр. 316, напечатанный из одной Новгородской рукописи в 3 выпуске Летописи занятий Археографической Комиссии, Отд. III, стр. 41, находящийся в рукописи Московской Духовной Академии из Волоколамской № 529, л. 659. Не признавая существования лишних митрополитов Копыстенского и списков за совершенно несомнительное, с другой стороны, мы вовсе не находим возможным и основательным и того, чтобы относиться к ним с совершенным неверием. Мы внесём их в наш нижеследующий каталог, предоставляя окончательно решить вопрос о них (конечно, не особенно важный) будущему времени⁵⁴¹.

Митрополитов несомнительных, как мы сказали, известно 21, а с тремя не несомнительными их будет 24. Ряд их после Леона есть следующий:

2. Иоанн 1, по свидетельствам не совершенно надёжным занявший кафедру не позднее 1008г.⁵⁴², а по свидетельствам совсем надёжным – занимавший её в первые годы правления Ярослава⁵⁴³, (который 1019–1054).

3. Феопемпт, упоминаемый под 1039г.⁵⁴⁴.

4. Кирилл 1, не упоминаемый летописями, но стоящий в Киево-Софийском помяннике, которым пользовался Копыстенский, и в московских списках митрополитов Никоновской летописи, напечатанном в Летописях Археографической Комиссии и читаемом в Волоколамской рукописи № 529.

5. Иларион, поставленный в 1051г.

6. Ефрем, упоминаемый под 1055г.⁵⁴⁵.

7. Георгий, упоминаемый под 1072 и 1073 гг.⁵⁴⁶.

8. Иоанн 2-й, прибывший, если верить показанию некоторых позднейших источников, перед 1077г. или не позднее этого года⁵⁴⁷ и скончавшийся в 1089г.⁵⁴⁸.

9. Иоанн 3, преемник предшествовавшего, прибывший в 1089г. или 1090г.⁵⁴⁹ и умерший после годичного правления.

10. Николай, упоминаемый под 1097г. и 1101г.⁵⁵⁰.

11. Никифор 1, прибывший 6 Декабря 1104г. и умерший в Апреле 1121г. (Лаврентьевской и Ипатской)⁵⁵¹.

12. Никита, преемник Никифора, прибывший в 1122г. (Лаврентьевская и Ипатская) и умерший 9 Марта 1126г. (Лаврентьевская, по Ипатской – в 1127г.)⁵⁵².

13. Михаил, по Ипатской летописи прибывший в 1131г., но вероятнее, что, по крайней мере, не позднее 1129г.⁵⁵³, оставивший кафедру и удалившийся в Константинополь в 1145г. (Лаврентьевская).

14. Клим или Климент, преемник Михаила, поставленный в 1147г., после неоднократного удаления с кафедры окончательно оставивший её в 1155г. и упоминаемый как живой под 1164г. (см. ниже)⁵⁵⁴.

15. Константин 1, преемник Климента, пришедший в 1156г. после Апреля месяца (Лаврентьевская и Ипатская, cfr Новгородская 1 летописи)⁵⁵⁵, удалившийся с кафедры в 1158г. и умерший в 1159г. (Лаврентьевская и Новгородская 1).

16. Феодор, преемник Константина, пришедший в Августе 1161г. (Ипатская), сидевший на кафедре или год и 10 месяцев или просто 10 месяцев и умерший в 1162г. или 1163г.⁵⁵⁶.

17. Иоанн 4, преемник Феодора, пришедший в 1164г. (Ипатская), и умерший в 1166г. (Новгородская 1; по свидетельству Татищева, неизвестно откуда взятому, III, 146, – Мая 12).

18. Константин 2, преемник Иоанна, пришедший в 1167г. (Новгородская) и упоминаемый потом по поводу одного события, которое Лаврентьевская летопись относит к 1169г., а Ипатская к 1172г.

19. Никифор 2, упоминаемый с 1182 по 1197г. (Конечные годы в Ипатской).

В одной из греческих рукописей московской синодальной библиотеки читается постановление Константинопольского патриаршего собора, имевшее место при патриархе Михаиле Анхиае 24 Марта 1171г., и в числе других присутствовавших на соборном заседании митрополитов называется Михаил Русский (Μιχαήλ Ῥωσίας)⁵⁵⁷. Так как совершенно невероятно полагать, чтобы это был предшествующий Михаил, всё ещё остававшийся в живых и присутствовавший на соборе в качестве бывшего Русского митрополита, то необходимо принимать его за Михаила 2, преемника Константинова и предшественника Никифорова. Но мы не решаемся пока поставить его прямо под номер по совершенному отсутствию его имени в каких-либо наших памятниках, так как остаётся при этом возможным предположение, что он был поставлен в Константинополе в митрополиты Русские, но за скорой смертью или по чему-либо другому не приходил в Россию.

20. Гавриил.

21. Дионисий.

Ни о том, ни о другом не упоминают летописи, но оба они, по свидетельству Копыстенского, находятся в Киево-Софийском помяннике, а равным образом находятся и во всех указанных нами выше Московских списках. Второго из них – Дионисия упоминает и одна из летописей, именно так называемая Типографская⁵⁵⁸, только ставит его под таким годом, в котором по Лаврентьевской летописи был другой митрополит (под 1210г., в котором по Лаврентьевской следующий Матфей)⁵⁵⁹.

22. Матфей, упоминаемый в первый раз под 1210г. (Лаврентьевская) и умерший 22 Августа 1220г. (Лаврентьевская)⁵⁶⁰.

23. Кирилл 2, поставленный в Январе 1224г. (Лаврентьевская), скончавшийся в 1233 (Новгородская 1)⁵⁶¹.

24. Иосиф, прибывший в 1237г. (Новгородская 1) и затем более не упоминаемый.

Обычный способ поставления русских митрополитов в продолжение периода до-монгольского был тот, что они не только посвящались, но и избирались патриархами Константинопольскими. Следовательно, все они должны были быть Греками. Но могли быть исключения, которых по летописям нам известно два и которые состояли в том, что Русские сами избирали своих митрополитов и сами поставляли их у себя дома своими епископами без сношений с патриархами. Были или не были другие исключения, кроме двух известных, мы не можем сказать положительным образом, ибо сведения, которые мы имеем о митрополитах, весьма неполны и весьма недостаточны. Могли быть другие случаи, подобные указанным; могли быть равным образом и те случаи, что кандидаты в митрополиты были избираемы в России и из Русских и только посвящаемы патриархом. Обыкновенно

предполагается, что ни первых случаев, кроме двух известных, ни вторых не было. Предполагать это действительно есть наивероятнейшее. Однако же, не должно забывать, что это есть именно только вероятное и что ввиду крайней, так сказать, небрежности летописей относительно известий о митрополитах и ввиду пропуска такого исключительно важного события, как приход к нам из Греции первого митрополита, вероятность далеко не может быть признана первостепенной. Есть всё основание и всё право принимать, что митрополиты, вступление которых на кафедру отмечено в летописях и о вступлении которых говорится как о приходе: «приде митрополит»..., все были Греки (хотя и митрополиты, избранные в России и из Русских и только посвященные патриархом, тоже приходили бы). Таких митрополитов 9, именно: Иоанн 3, Никифор 1⁵⁶², Никита, Михаил, Константин 1, Феодор, Иоанн 4, Константин 2, и Иосиф⁵⁶³. Из остальных 9, за исключением первого Леона, двоих Русских, поставленных в России (Илариона и Климента) и троих Киево-Софийского помянника Копыстенского (Кирилла 1, Гавриила и Дионисия) об одном, именно – Кирилле 2, говорится, что он «поставлен», а об остальных 8 ничего не говорится, ибо их вступления на кафедру совсем не отмечены в летописях. О Кирилле, которого вступление обозначено словом «поставлен», прямо сказано, что он был Грек, и таким образом летописи указанным путём не определяют нам национальности 8 митрополитов, о которых они говорят. Из этих 8 митрополитов о двоих, именно – Иоаннах 1 и 2 положительно известно, что они были Греки⁵⁶⁴, а о третьем Георгии это может быть положительно утверждаемо на основании свидетельств, хотя не прямых, но совершенно достаточных⁵⁶⁵, и наконец, о третьем – Никифоре 2 некоторыми непрямыми указаниями даётся это подозревать⁵⁶⁶. Следовательно, не имеется у нас никаких данных для определения национальности 7 митрополитов, – четырёх, о которых говорят летописи (Феопемпта, Ефрема, Николая и Матфея) и трёх Киево-Софийского помянника. Если должно быть признано за вероятнейшее то, что не было у нас в период до-монгольский других случаев поставления митрополитов в самой Руси, кроме двух известных; то вместе с этим и относительно национальности 7 сейчас указанных митрополитов вероятнейшее будет то, что все они были Греки; только относительно вероятности должно быть повторено то же самое, что сказано выше.

До какой крайней степени скудными сведениями мы обладаем о митрополитах наших периода до-монгольского и об их делах, это мы давали знать уже не один раз выше. Ряд митрополитов весьма не короткий; но мы совершенно избавлены от труда излагать и обзирать деятельность не только всех их, многих или некоторых между ними, но хотя бы одного из всех. В летописях мы находим небольшое количество общих отзывов о митрополитах; отчасти из летописей, отчасти из других источников мы знаем, и притом самым плохим образом, два-три, а точнее говоря один-два, случая из их правительственной деятельности, – и только. Общие отзывы о митрополитах читаем в летописях пять, – три о Греках и два – о двоих Русских. Из трёх отзывов о Греках два хвалебные и один укоризненный. О митрополите Иоанне 2 († 1089) летопись отзывается с величайшими похвалами, как о человеке исключительном: «бысть муж хитр книгам и ученью, милостив (к) убогим и вдовицам, ласков же ко всякому – богату и убогу, смирен же и кроток, молчалив, речист же⁵⁶⁷, книгами святыми утешая печальныя, и сякого (такого) не бысть прежде в Руси, ни по нем не будет сяк»⁵⁶⁸. Митрополит Кирилл 2-й, предпоследний за период до-монгольский († 1223), был по отзыву летописи «учителен зело и хитр

учению божественных книг»⁵⁶⁹. Отзыв укоризненный летопись делает о митрополите Иоанне 3, преемнике Иоанна 2, который был по ней человек слабый духом и по причине скопчества крайне болезненный телом (а также, вероятно, и странный видом, – безбородый)⁵⁷⁰ и который занимал престол митрополичий весьма не на долгое время, как странная тень: в год смерти Иоанна 2, говорит летопись, «пошла Янка, дочь Всеволодова, в Грецию (к своим родственникам), и привела с собой митрополита Иоанна скопца; когда его увидели, то все люди сказали: «да это пришёл мертвец»; он умер, пробыв (на кафедре) от года до года (т. е. ровно один год.). Был он муж некнижен, но умом прост и просторек»⁵⁷¹. О двоих Русских летописи отзываются – об Иларионе: «(бе) муж благ, книжен и постник»⁵⁷², о Клименте: «бысть книжник и философ так (такой), яко же в Русской земли не башеть»⁵⁷³. Эти общие отзывы летописей о митрополитах, в которых почти исключительно обращается внимание на книжность и учительность, дополняются для нас в том же отношении сохранившимися до настоящего времени сочинениями митрополитов. На основании этих последних должны быть причислены к учительным из числа Греков, кроме Иоанна и Кирилла: первый митрополит Леон (как упомянули мы выше) и потом Георгий и Никифор 1 (о чём см. ниже, в главе о Просвещении). Сохранившиеся сочинения Иоанна 2 вполне подтверждают отзыв летописи об его книжности и учительности, а одно сохранившееся сочинение митрополита Илариона даёт видеть в нём человека не просто книжного, а совсем выдающегося из ряда вон.

Из правительственной деятельности митрополитов периода до-монгольского, как мы сказали, известно один-два случая. Совершенно точно говоря, их известно два. Случаи эти относятся не к деятельности конструктивной (если позволительно так выразиться), а к деятельности текущей, обычной, т. е. они представляют собой не случаи каких-либо новых мероприятий на пользу церкви, а случаи проявления обычной власти митрополитов, именно – случаи суда митрополитами епископов. Мы уже предвляли выше, что они известны весьма плохо. Первый случай: в 1055г. был оклеветан пред митрополитом Ефремом Новгородский епископ Лука Жидята одним из своих холопов. Вызванный митрополитом в Киев, он был осуждён им и просидел в заключении три года, после чего успел оправдаться и снова возвратился на свой стол, а клеветника постигла жестокая казнь⁵⁷⁴. Как совершаем был суд, – что знать было бы для нас главное, т. е. по каноническим правилам соборно с епископами или вопреки этих правил единолично, на это, к сожалению, вовсе не намекается. Во всяком случае, для нас замечательно тут то, что епископ подвергается казни заточения, которая, если не ошибаемся, есть казнь неканоническая. И что клеветник подвергается духовной властью гражданскому кровавому наказанию – урезанию носа и обеих рук (впрочем, может быть, был подвергнут наказанию не духовной властью, а гражданской, по представлению первой и по собственному суду). Второй случай: в 1156г. Андрей Боголюбский, желая удалить со своей Ростовской кафедры епископа Нестора, прислал его в Киев на суд к митрополиту Константину 1 с какими-то на него обвинениями. На этот раз суд, окончившийся оправданием епископа, как сообщает источник о нём говорящий, но в показании о процессе суда не особенно впрочем надёжный⁵⁷⁵, производим был соборно, причём дело подвергалось продолжительному и тщательному исследованию, иначе сказать, суд производим был сообразно каноническим о нём постановлениям⁵⁷⁶.

Итак, за целых двести пятьдесят лет, за целый период времени мы не имеем совершенно никаких сведений о церковно-правительственной деятельности наших митрополитов. Это, конечно, в высшей степени прискорбно; однако необходимо надлежащим образом смотреть на предмет и не спешить делать выводов, которые делать было бы несправедливо. Некоторые, смотря с предубеждением на господство у нас Греков, от этого решительного отсутствия в летописях известий о деятельности митрополитов спешат заключать к решительному отсутствию сколько-нибудь замечательных совершённых ими дел, и затем спешат заключать о крайней или, по меньшей мере, несомненной их митрополитов Греков недоброкачественности. Специальную речь об этом мы будем вести несколько ниже, а здесь пока ограничимся одним простым замечанием, что подобное заключение далеко не основательно.

Мы сказали выше, что по каноническим правилам митрополиты обязаны были ежегодно собирать к себе на собор подведомых им епископов для рассуждения о нуждах церкви и для решения дел, подававшихся на апелляцию к их — митрополитов суду от суда епископов. К величайшему сожалению надлежит думать, что наша Русская церковь с самого древнего времени подлежит укору в несоблюдении этого весьма важного предписания канонических правил о митрополичьих ежегодных соборах. Необходимо думать, что в период до-монгольский епископы собирались к митрополиту в Киев гораздо чаще, нежели как это стало впоследствии, и что соборы не ежегодно-регулярные и необязательные были устрояемы митрополитами сравнительно довольно нередко. Со всей вероятностью следует предполагать, что в продолжение этого периода в отношениях митрополитов к епископам было значительно более простоты и духа братства, гораздо менее духа высокого начальства с одной стороны и духа чиновничьей субординации с другой, нежели как то стало потом на Москве. При этой предполагаемой со всей вероятностью относительно того времени простоте отношений следует полагать, что без дальних и без всяких формальностей епископы обращались к митрополиту и лично являлись в Киев всякий раз, как это находили почему-нибудь нужным. Но за всем этим необходимо думать, что у нас не было введено и не существовало в до-монгольский период обычая ежегодно и регулярно собирать предписанных каноническими правилами соборов митрополии или иначе всей Русской церкви, которая представляла из себя митрополию. Ибо на существование обычая таких ежегодных соборов мы не находим решительно никаких указаний ни в летописях ни в каких-либо памятниках до-монгольского периода. Нельзя винить в этом одних митрополитов; по всей вероятности, они виноваты были даже всех менее. Мы знаем, что и в Греции епископы весьма неохотно являлись на эти соборы, которые слишком ограничивали их власть⁵⁷⁷. Тем более это должно было случиться у нас, где в дальности епископий от митрополии существовал, до некоторой степени, основательный предлог уклоняться от этих соборов. И где, как положительно свидетельствует нам митрополит Иоанн 2 в так называемом Правиле черноризцу Иакову, епископы уклонялись от соборов и не ежегодных и не срочных, а созывавшихся митрополитами по требованию нужд⁵⁷⁸. Эти последние виновны только тем, что не настаивали, во что бы то ни стало, на точном исполнении канонических требований относительно помянутых соборов. Весьма прискорбно это, от чего бы ни случилось, опущение не столько, по отношению к самому периоду до-монгольскому, сколько по отношению к последующему времени. В период до-монгольский митрополиты Греки, последуя

добрым обычаям своей родины, нет сомнения, и при отсутствии этих регулярных соборов в достаточной степени поддерживали дух коллегиальности и братства между епископами и дух совещательности в общецерковном управлении. Но после перенесения кафедры митрополии в Москву, в иных людях и под иными влияниями, начался тот дух разъединения и разобщения, которому могли бы воспрепятствовать только помянутые соборы. Если бы Москва наследовала от Киева обычай ежегодно совещаться о делах церкви, то вероятно весьма много хорошего напридумывала бы она на пользу этой последней...

В период московский наши митрополиты имели обычай изредка обращаться к духовенству и к мирянам митрополии со своими учительными окружными посланиями. Хотя от митрополитов нашего периода неизвестно ни одного такого послания, однако мы имеем основания полагать, что обычай ведёт своё начало от них (основания укажем во 2 томе).

Что касается до путешествий наших митрополитов в Константинополь, к патриарху, то нам известно несколько, весьма немного, частных случаев того, что митрополиты находились в Константинополе; но как именно часто предпринимали они путешествия, это остаётся нам совершенно неизвестным⁵⁷⁹.

В числе митрополитов периода до-монгольского, как мы сказали, двое были не Греки, а природные Русские, избранные и поставленные в самой России. Так как обычный порядок был тот, чтобы митрополиты избирались и посвящались в Константинополе, то само собой предполагается, что эти два случая представляли собой события исключительные.

Первый случай имел место при втором христианском государе нашем, – при Ярославе Великом. Летопись говорит, что в 1051г. Ярослав, собрав епископов, поставил в св. Софии митрополитом Илариона, который был перед тем священником при церкви находившегося под Киевом великокняжеского села Берестова⁵⁸⁰, который отличался весьма строгой, подвижнической, жизнью⁵⁸¹ и который был человек необыкновенно умный, вероятно – отлично по своему времени образованный и блистательно, из ряда вон, красноречивый, о чём скажем ниже. Летопись ни единым словом не говорит, что заставило Ярослава поставить Илариона, т. е. поставить митрополита у себя дома и своими епископами, без всякого сношения с Греками⁵⁸², и следовательно – остаётся делать только догадки. Одна из позднейших летописей, именно – Никоновская, а вслед за ней и некоторые из новых исследователей, предполагают, что причиной была война Ярослава с Греками. Но предположение это не может быть признано основательным: Ярослав имел войну с Греками в 1043г.; через три года, следовательно – в 1046г., был заключён мир и от него до поставления Илариона прошли целые пять лет. Поэтому остаётся предполагать, как и предполагает большинство новых исследователей, что Ярослав был недоволен существовавшим порядком избрания и поставления митрополитов, по которому мы должны были получать Греков, приходивших из Константинополя, и что он хотел ввести новый порядок их избрания и поставления – из природных Русских и в самой России. Предположение само по себе представляется весьма естественным и вероятным. Если мы припомним то, что говорили выше о полученной нами сначала автокефалии, то оно будет казаться ещё более вероятным, именно – тогда можно будет объяснять дело так, что Ярослав хотел возратить эту данную нам и тотчас же отнятую автокефалию. Как, однако, по-видимому, ни вероятно предполагать всё это, мы со своей стороны весьма и крайне сомневаемся, чтобы и на самом деле предполагать это было должно. Что

Ярослав мог стать недоволен существовавшим порядком, что он мог иметь мысль и желание ввести новый порядок, а тем более возвратить порядок первоначальный (автокефалию), это, повторяем, само по себе весьма возможно. Но нет совершенно никаких положительных признаков думать, чтобы это и на самом деле было так. Ярослав был отец, память которого свято чтители его дети. Если бы он имел помянутую мысль, то он, конечно, завещал бы её этим последним; а если бы это было так, то необходимо было бы ожидать, что сыновья его будут настаивать на введённом им новом порядке, и будут стараться его отстаивать. Никаких следов ничего подобного, однако, мы вовсе не видим. Правда, что летописные известия, которые мы имеем за то время, чрезвычайно скудны и неполны. Но если бы не нарочными речами, то, по крайней мере, какой-нибудь обмолвкой и каким-нибудь случайным замечанием летопись дала бы знать, что была после Ярослава борьба за введённый им новый порядок. Но никаких и подобных случайных намёков вовсе неизвестно. На другой год после смерти Ярослава мы находим на кафедре митрополичьей Грека Ефрема⁵⁸³. Если бы было известно, что он пришёл ещё при нём, то это положительно и прямо значило бы, что Ярослав, ставя Илариона, не думал вводить никаких новых порядков. Но предположим, что Ефрем пришёл не при нём, а уже после его смерти. На другой год после смерти отца дети принимают митрополита Грека: вероятнейшее отсюда заключение, конечно, есть то, что отец не завещал детям не принимать Греков. Мы полагаем, что поступок Ярослава гораздо вероятнее понимать просто как отдельный поступок, при котором не имелось в виду ничего общего и ничего дальнейшего, а также и ничего прежнего. Ярославу очень понравился Иларион, который, сколько мы знаем о нём, действительно заслуживал самой полной любви. Желая видеть его митрополитом, он и приказал епископам поставить его – не потому, чтобы имел в виду начать им ряд митрополитов из природных Русских, а потому только, что именно его хотел видеть митрополитом. Ярослав знал Илариона, который, весьма возможно, был его духовником, как человека строго-подвижнической жизни, блестяще талантливого и высоко образованного, и ему могло казаться обидным для русской чести, чтобы, обходя такое светило, посылать за митрополитом в Грецию. Из-за одного человека, по-видимому, не стоило решаться на то, чтобы входить в ссору с Греками. Но Ярослав был такой государь, который нисколько не стеснялся Греками, – захотел и сделал, не обращая никакого на них внимания⁵⁸⁴. Что поступок Ярослава должен быть понимаем именно так, как мы его понимаем, в пользу этого говорят и некоторые, положительно известные нам, обстоятельства. Если бы Ярослав, ставя Илариона в митрополиты, хотел начать с него новый порядок, то это означало бы разрыв церковного союза с Греками, а вместе с этим последним и вообще вражду его к ним. С другой стороны и Греки, если бы дело действительно имело себя так, вспылали бы той же враждой к Ярославу. Между тем, или перед самым поставлением или после самого поставления Илариона Ярослав женил своего любимого сына Всеволода на греческой царевне⁵⁸⁵. Если брак имел место до поставления, то он свидетельствует, что не было вражды с Греками у Ярослава; если после поставления, то он свидетельствует, что не было таковой вражды у Греков к нему. Сейчас указанное обстоятельство располагает нас думать, что поставление Илариона не имело своим следствием даже и кратковременного недоразумения и неудовольствия с Греками, что, поставив его, потому что хотел поставить его именно, Ярослав тотчас же затем вошёл в сношения и объяснения с последними. Представив и объяснив им, что случившееся поставление должно

быть понимаемо как отдельный и исключительный случай, не долженствующий иметь никаких дальнейших последствий, он этим вполне их и удовлетворил, заставив признать совершившийся факт, а таким образом по поводу поставления не был нарушаем и мир церковный. Считаю нужным прибавить к этому ещё нечто, что берём из области только вероятного. В 1055г., как мы говорили выше, имел место суд митрополита Ефрема над Новгородским епископом Лукой Жидятой. Новгородские летописи не указывают причин суда, но летопись Никоновская утверждает, что епископ был оклеветан перед митрополитом «в неподобных речех». Согласившись признать это дополнительное сообщение Никоновской летописи, согласившись затем думать, что неподобные речи относились к самому митрополиту, весьма вероятно будет понимать дело так, что Лука Жидята – природный Русский высказывал своё недовольство тем, что после митрополита из Русских (Илариона) снова явился на кафедру Грек. Но если мы согласимся на всё это, то тут же будем иметь и доказательство, что князья несколько не разделяли негодования епископа: несколько не защищённый последними, Лука был суждён и осуждён митрополитом, и пробыл в Киеве (в большем или меньшем заключении), пока не успел так или иначе оправдаться, три года.

Второй случай имел место через сто лет после Ярослава, в половине XII века. В 1145 году, в правление великого князя Всеволода Олеговича (из рода князей Черниговских, внука Святослава Ярославича), митрополит Михаил, занимавший кафедру в продолжение 16–14 лет (см. выше), оставил Киев и удалился в Константинополь к патриарху. В 1147 году преемник Всеволода († 1146) великий князь Изяслав Мстиславич (из племени Мономаховичей, родоначальник линии князей Волынских, внук Владимира Мономаха) поставил преемника Михаилу, митрополита Клима или Климента, из природных Русских и в самой России без сношений с патриархом. К этим кратким известиям летописи, к сожалению, не прибавляют совершенно никаких комментариев относительно вопросов: почему и что. Само собой, конечно, разумеется, что Михаил оставил Киев и удалился в Константинополь по каким-нибудь неудовольствиям; можно разумеет тут, как обыкновенно разумеют, неудовольствия на междоусобия князей, которые были особенно сильны в княжение именно Всеволода, так как он, по своим личным целям, нарочито возбуждал и поддерживал их⁵⁸⁶; но вероятнее разумеет какие-нибудь личные, неизвестные нам, неудовольствия с великим князем, ибо в период до-монгольский междоусобия князей были так обычны, что если бы митрополиты хотели оставлять из-за них престол, то ни один из них не остался бы на нём до смерти. По той или другой причине удалился Михаил, но представляется, затем, вероятнейшим думать, что Изяслав решился поставить преемника ему в самой Руси не в гневе на его поступок, а в гневе на поведение патриарха Константинопольского после его поступка, именно – на медление последнего дать Русским митрополита. Михаил удалился не при нём, а при его предшественнике, с которым он не имел ничего общего и к которому, за его поведение по отношению к себе, не мог питать и сохранять иных чувств, кроме чувства вражды (Всеволод устранил было Изяслава от великокняжеского престола, желая передать его своему брату Игорю Олеговичу); следовательно – весьма сомнительно, чтобы он мог наследовать от первого гнев на поступок митрополита, та или другая была причина последнего. Что касается до патриарха, то этот, вследствие жалоб Михаила на Русских, мог медлить назначением нового митрополита с целью изъять им своё неудовольствие и наказать их, что и могло возбудить гнев Изяслава, которому

досталось, так сказать, в чужом пиру похмелье, т. е. приходилось нести наказание за вину других⁵⁸⁷. Летопись сообщает⁵⁸⁸, что Михаил, удаляясь из Киева, оставил епископам рукописание о том, «яко не достоин им без митрополита в святей Софьи (т. е. Киевской митрополичьей) служить». Так этому надлежало быть и по правилам каноническим⁵⁸⁹; тем более нарочитое подтверждение правил митрополитом должно было произвести то, чтобы их нарушение казалось преступлением. Михаил оставил своё рукописание, нет сомнения, с целью наказать Всеволода Олеговича лишением архиерейского служения в главном храме его столицы. Но за смертью Всеволода, вследствие медления патриарха назначить нового митрополита, наказание приходилось нести Изяславу. Лишение архиерейского служения само по себе не было обстоятельством первостепенной важности, но оно должно было сильно оскорблять гордость и щекотливость великого князя, ибо через это, к унижению перед другими князьями, он представлялся как бы находящимся под епитимией и под запрещением. Между тем, Изяслав Мстиславич, один из выдающихся по своему характеру князей периода до-монгольского, был вовсе не из числа тех людей, которые имеют склонность терпеливо сносить оскорбления своей гордости. По той или другой причине Изяслав решил избрать и поставить преемника Михаилу в самой России, не обращаясь к патриарху, но главный вопрос здесь состоит в том, что имел он при этом в виду? Хотел ли поставить митрополита подобным образом только на этот один раз или же хотел установить новый способ избрания митрополитов вообще на будущее время? Известно, что считается имеющим положительное свидетельство в свою пользу второе. Однако, это положительное свидетельство относится не к самому поставлению Климента, а к дальнейшему. И, как увидим ниже, не имеет никакого значения и смысла. О поставлении Климента говорят летописи Лаврентьевская и Ипатская. Первая весьма кратко, вторая довольно подробно, и обе говорят так, что обходят совершенным молчанием наш вопрос, именно – одна кратко сообщая, а другая довольно подробно рассказывая о нём, как о событии, случившемся в таком-то году, и ни единым словом не касаются того, как его понимать. Вся речь Лаврентьевской летописи есть следующая: «В лето 6655 (1147) Изяслав постави митрополита Климита, калугера Русина, особь с шестью епископы, месяца Июля в 27, на память святого Пантелеимона». «В то же (1147) лето, – пишет Ипатская летопись, – постави Изяслав митрополитом Климита Смолятича, вывед из Заруба», затем рассказывает об обстоятельствах поставления, о протесте против него некоторых епископов и только. Если бы мы имели перед собой речи людей, у которых в обычае говорить определённо и обстоятельно, тогда было бы для нас несомненно, как понимать это совершенное умолчание о смысле события: умалчивается, обыкновенно, то, что само собой подразумевается и чего по этой причине рассказывающему не приходит на ум замечать нарочито. Следовательно, тогда было бы для нас несомненно, что случай, о котором нам повествуется без всякого замечания и пояснения, как понимать его, должен быть понимаем как случай единичный. Ибо при подобном образе повествования это подразумевается само собой, а что-либо другое никак не может подразумеваться, или иначе сказать – подразумевается только это, а не что-либо другое. Но наши летописцы в отношении к церковным делам, как мы уже давали знать много раз выше, вовсе не могут быть признаны людьми, имеющими склонность говорить определённо и обстоятельно. А, следовательно, и обычный способ понимания людских речей не может быть приложен к их указанным речам. (Потому что в отношении к их речам о

церковных делах никогда не будет для нас несомненным, чтобы недосказанное было то, что само собой должно быть подразумеваемо, а не то, что они по своему обычаю просто не досказывают). Когда невозможно толковать людей с уверенностью, то остаётся толкование вероятное. Это последнее, конечно, есть то, что в другом случае, т. е. в приложении к другим людям, было бы несомненным. Таким образом, речи летописцев о поставлении Климента Изяславом представляется вероятнейшим понимать так, что последний в один данный раз хотел поставить митрополита в России и не имел намерения навсегда ввести новый порядок избрания митрополитов. Считать наиболее вероятным первое, а не второе, заставляет и собственное поведение Изяслава. Поставив Климента в митрополиты, он не входил в сношения с патриархом, чтобы испросить у него митрополиту признание законности. Это мы знаем положительно⁵⁹⁰. Следовательно, если предполагать, что Изяслав, ставя Климента, имел намерение ввести новый порядок поставления митрополитов, то нужно будет понимать его поведение так, что он хотел сделать это самовольно, не ища согласия патриарха. Но сделать это значило произвести схизму и раскол между Русской церковью и Греческой: чтобы решился на последнее Изяслав Мстиславич или вообще какой бы то ни было Русский князь XII в., это представляется нам весьма сомнительным. Другое дело поступок единичный: разгневанный патриархом князь мог отомстить первому тем, что на один раз восхитил у него его право ставить митрополитов и произвёл временную схизму. За личное оскорбление, которое Изяслав находил в поведении патриарха по отношению к себе, он мог иметь желание и в гневе решимость отомстить тем же личным оскорблением. Но идти далее, внести постоянную смуту в церковь, – это в виду всегдашней благоразумной умеренности наших князей, которым никогда не был присущ дух крайнего радикализма, представляется весьма маловероятным. Но если бы мы вопреки того, что представляется вероятнейшим на основании летописей и на основании истории самого дела, как мы её знаем, всё-таки захотели представить его себе так, что Изяслав не только в один данный раз хотел поставить митрополита в самой России, а вообще ввести новый порядок ставления митрополитов, то и в этом случае обычные представления, будто таково было желание всей Руси, сильно будто бы оскорблявшейся и тяготившейся властью митрополитов Греков, были бы далеко неверны. Лаврентьевская летопись говорит, что Изяслав поставил Климента в митрополиты «особь с шестью епископы». Это «особь» значит то, что Изяслав поставил Климента не по совету и соглашению с другими князьями, а без них и вопреки им, один сам собой. И, следовательно, те или другие мысли были у него при поставлении Климента, прочие князья не разделяли их и не сочувствовали им. До какой степени между прочими князьями было мало противников власти митрополитов Греков, если только сам Изяслав вообще был им, видно из того, что, к ним не принадлежал родной брат Изяслава, находившийся с ним в наилучших братских отношениях – Ростислав Смоленский (как увидим ниже). В этом случае оставалось бы верным только то, что большинство Русских епископов было против власти митрополитов Греков или, по крайней мере, не за неё.

В 1147г. в России было 10 или 11 архиерейских кафедр⁵⁹¹, из них одна была праздною⁵⁹²; следовательно, всех епископов было 9 или 10. Из этих 9 или 10 епископов явились к Изяславу на собор в Киев для избрания и поставления митрополита в самой России, по свидетельству Лаврентьевской летописи, шестеро. А по свидетельству Ипатской летописи, как кажется, в данном случае более

верному, пятеро⁵⁹³. Из остальных епископов двое не явились на собор потому, что были против поставления митрополита в России. А о мыслях прочих ничего не известно. И очень может быть, что они уклонились от собора не по собственным воле и намерению, а по причинам независящим. Т. е. потому, что не желали их участия в соборе их удельные князья⁵⁹⁴. Из двоих епископов, прямо заявивших своё несогласие на поставление Климента и протестовавших против него, один был Грек. Следовательно, из всех Русских епископов, которые были родом Русские, протестовал только один⁵⁹⁵. Передавая часть или же вообще сущность соборных рассуждений, Ипатский летописец пишет, что епископ Черниговский, или старший по столу между присутствовавшими, или более других авторитетный лично, говорил: «Я знаю, что епископы, составив из себя собор, имеют право поставить митрополита⁵⁹⁶. Я знаю, что мы имеем право поставить. К тому же у нас есть глава святого Климента: Как Греки ставят (патриархов) рукой святого Иоанна, (так и мы поставим митрополита»⁵⁹⁷. «Так порешили», говорит летописец, и 27 Июля 1147г. был поставлен в митрополиты главой св. Климента избранный великим князем кандидат – Клим или Климент, монах и схимник, т. е. монах великого образа, по отзыву того же летописца, который мы приводили уже выше, «книжник и философ так, яко(ва) же в Русской земли не бяшеть»⁵⁹⁸.

Два епископа, прямо протестовавшие против поставления митрополита в России, были Нифонт Новгородский и Мануил Смоленский. Мануил был родом Грек, и этим помимо всего дальнейшего объясняется его протест⁵⁹⁹. Но Нифонт, по всей вероятности, был природный Русский⁶⁰⁰. Предполагая, что при поставлении Климента имелось в виду навсегда установить порядок избрания и поставления митрополитов в самой России, находят странным, что против этого мог протестовать Русский. И объясняют поведение Нифонта особыми интересами Новгородской кафедры, для которой было более выгодно, чтобы митрополиты были из Греков и поставленные в Греции. Но, во-первых, далеко для нас не ясно, каким образом для епископов Новгородских последнее могло быть более выгодным: после Изяслава остался старый порядок поставления митрополитов, и мы знаем, что епископы Новгородские не извлекли из него для своих интересов никаких выгод. Если разумеют право апелляции к патриарху (при предположении, что поставляемые в России митрополиты остались бы в подчинении последнему), то, напротив, для епископов Новгородских был бы более выгоден новый порядок, чем старый. Ибо тягаться в Константинополе с митрополитом из Русских можно было с надеждой на успех, тогда как тягаться с митрополитом из Греков было дело безнадёжное. Во-вторых, когда говорят об интересах Новгородской кафедры, то забывают, что Нифонт был ещё не природный Новгородец, как и все его предшественники, пришлый человек. И что в его время интересы Новгородской кафедры были ещё вовсе не то, что впоследствии, – Нифонт был ещё, по отношению к своей пастве, не последующий владыка Новгородский, без которого Новгород не делал шагу в своих гражданских делах (как, впрочем, по-настоящему смотреть на великое политическое значение последующих владык Новгородских, об этом ниже), а просто епископ, как и все епископы. Если нет оснований предполагать личных интересов, то остаётся предполагать искреннее убеждение и особые взгляды. По искреннему убеждению Нифонт находил дело, сделанное Изяславом, незаконным. Допуская, что оно состояло в том, чтобы ввести новый порядок избрания митрополитов и, следовательно, допуская, что вопрос был тут не только в законности дела (как при единичном случае), но и в его пользе и желаемости, – мы

должны будем понимать поведение Нифонта таким образом, что он находил дело не только незаконным, но и бесполезным и нежелательным. Думающие об этом предмете противное этому, полагают, и уверены, что именно согласно с ними все думали в древнее время. Но, как мы сказали и указали выше, они весьма ошибаются: никто из князей не сочувствовал намерению Изяслава поставить Климента и, следовательно, – никто из них не сочувствовал мысли Изяслава ввести новый порядок поставления митрополитов, если только такая мысль была у него. Если никто из светских, из мирян, не сочувствовал указанной мысли Изяслава, то нет ничего удивительного, что нашёлся и епископ, который был против неё, и мы со своей стороны должны не удивляться этому, а принимать это к сведению: такой компетентный судья лучшего и худшего, как Нифонт, был решительно за старый порядок. Следует отсюда заключение, что этот порядок не был так нехорош, как это иные думают представлять.

Но, как мы говорили выше, более чем вероятно, что при поставлении Климента дело шло не о новом способе избрания митрополитов, а только об одном случае поставления (т. е. его – Климента). Следовательно, Нифонт восставал не против того, что считают русскими интересами, а только против одного поступка Русских или точнее поступка Изяслава с половиной Русских епископов.

Летописи Ипатская и 1 Новгородская, согласно передающие⁶⁰¹ протесты Нифонта, уверяют, что он не восставал против избрания кандидата в митрополиты из среды самих Русских и самими Русскими епископами. Но, во-первых, против его самовольного посвящения последними без благословения патриарха, и во-вторых, против того, что посвящённый митрополит не искал вступить в общение с патриархом и оставался вне союза и в расколе с ним. Если это верно, то Нифонт, показывая в себе человека, знающего правила церковные, каким он нам и известен, был совершенно прав. Патриархи Константинопольские присвоили себе право избрания митрополитов (и в том числе Русского) против правил канонических; но право посвящения митрополитов принадлежало им на основании этих правил. Митрополит, находившийся вне общения со своим патриархом, конечно, был митрополит, производящий раскол и находящийся в расколе с ним.

Протестовавших епископов Климент старался примирить с собой, добивался склонить к признанию своей законности и власти. Относительно Мануила Смоленского, который не имел никакого особенного авторитета ни по кафедре, ни лично (как следует думать), и протест которого, вследствие его греческого происхождения, должен был казаться пристрастным, хотя бы даже и не был таковым, и поэтому терять своё значение, митрополит, вероятно, беспокоился не особенно много. Но совсем другое дело был Нифонт. Епископ одной из главных и видных кафедр, человек весьма авторитетный лично и притом авторитетный именно со стороны знания канонов церковных, в которых была здесь вся сила⁶⁰², он представлял со своим непризнанием митрополита такое для всех возражение против его законности, без устранения которого последняя вовсе не могла считаться бесспорной. Поэтому он употребил все усилия заставить Нифонта признать себя. Однако всё было напрасно, и Нифонт остался непреклонным. После двухгодичных тщетных стараний, или как выражается Ипатская летопись⁶⁰³, «мучений» с Нифонтом, митрополит решился, наконец, прибегнуть к силе. При содействии великого князя епископ Новгородский был приведён в Киев и посажен в заключение в Печерский монастырь, в котором, впрочем, находился весьма недолго. В том же в 1149 году, в котором он был посажен, Юрий Долгорукий согнал

с престола великокняжеского Изяслава, а с последним удалился из Киева и Климент⁶⁰⁴. Ту же силу хотел употребить митрополит и с Мануилом и, вероятно, гораздо ранее, чем с Нифонтом. Но не склонный к славе страдальца за правду Грек спасался от рук митрополита тем, что бегал от него и укрывался⁶⁰⁵.

Не признавая законности и власти митрополита, Нифонт ставил себя через то в непосредственную власть патриарха⁶⁰⁶. И патриарх действительно поспешил принять его в свою непосредственную власть. От Сентября 1148 года сохранился до настоящего времени документ, в котором Нифонт называет себя архиепископом⁶⁰⁷: имя архиепископа не было в то время почётным титулом (как у нас теперь), а обозначало (как уже мы говорили) такого епископа, который, не находясь в подчинении своего окружного митрополита, зависел непосредственно от патриарха. Таким образом, это имя, употребляемое Нифонтом, несомненно, показывает, что он формально был принят патриархом в своё непосредственное ведение. Тот или другой смысл имело поставление Климента, и знал ли патриарх хорошо, какой оно имело смысл, но, во всяком случае, и как поступок единичный, оно долженствовало быть ему ненавистным, потому что представляло собой опасный прецедент. Поэтому он настоятельно поощрял Нифонта к борьбе с Климентом, а, по свидетельству Ипатской летописи⁶⁰⁸, «присла к нему грамоты, блажа (его) и причитая к святым»⁶⁰⁹.

Климент был поставлен Изяславом в митрополиты в Июле месяце 1147 года. На третий год после поставления, в Августе месяце 1149 года, Изяслав был согнан с великокняжеского престола, как мы сказали выше, своим дядей Юрием Долгоруким. Вместе с князем должен был удалиться из Киева и митрополит, что значит: во-первых, то, что, будучи личным творением Изяслава, он, хотел или не хотел, имел быть врагом его врагов. Во-вторых и главное, – что Юрий не признавал законности его поставления⁶¹⁰. В продолжение следующего 1150 года Изяслав дважды сгонял с престола Юрия и столько же раз возвращался с ним в Киев митрополит. Возвратившись во второй раз, он оставался на кафедре в течение пяти лет до 1155 года, когда Юрий после смерти Изяслава († 13 Ноября 1154 года) окончательно занял великое княжение. Его удаление с кафедры в 1155 году, при этом окончательном занятии Юрием великокняжеского престола, было вместе и последним его с нею удалением.

Климент занимал кафедру митрополичью с небольшими перерывами в продолжение девяти лет (1147–1155). Так как он не признавал власти патриарха, а патриарх не признавал его законности, то значит, что в его правление Русская церковь находилась в схизме и расколе с церковью Греческой. Следовательно, за период до-монгольский мы имеем девятилетний эпизод раскола между Русской и Греческой церквами.

Здесь бы собственно должна была кончаться история Климента, которая могла иметь тот или другой смысл по намерению Изяслава и которая на деле, во всяком случае, имела смысл единичного поступка. Но вмешался в историю составляющий, так сказать, злую судьбу новых исследователей почтенный В. Н. Татищев, и она продолжается гораздо далее.

Юрий, как мы сказали, два раза ненадолго занимая престол великокняжеский при жизни Изяслава, окончательно занял его после его смерти. В первые два раза он так помалу сидел на престоле, что вовсе не мог иметь времени позаботиться о новом митрополите взамен не признаваемого им Климента. Но, избавившись от соперника, он сел, наконец, на нём твёрдо и теперь хлопоты о митрополите были

одним из первых его дел. Нисколько не думая ставить в митрополиты другого Русского из собственных сторонников, что он должен был бы сделать, если бы при поставлении Климента, как это думают, решено было то, чтобы начать им ряд митрополитов из природных Русских, Юрий послал за митрополитом к патриарху. В Константинополе, где – весьма возможно – понимали дело о поставлении Климента в самом худом и опасном виде, т. е. как попытку начать поставление митрополитов в самой России, поспешили поставить и отправить на Русь требуемого митрополита⁶¹¹. Прибыв в Киев в 1156 году или на другой год после занятия престола великокняжеского Юрием, митрополит этот, – Константин 1, – начал с того, что запретил всех священников, поставленных Климентом и предал проклятию, не знаем – в какой форме произнесённому и совершенному, умершего Изяслава Мстиславича, – священники, впрочем, скоро были разрешены, дав митрополиту рукописание против Климента. Недолго, однако, сидел Константин на своей кафедре. Призвавший его Юрий Долгорукий умер в 1157г. (15 Мая)⁶¹², т. е. на другой год после его прибытия, и престолом великокняжеским овладели сыновья покойного Изяслава с тем, чтобы передать его дяде своему Ростиславу Мстиславичу Смоленскому. При первом вступлении в Киев Изяславичей (весной 1158 года) Константин, виновный пред ними в проклятии их отца, должен был спастись бегством⁶¹³. Изяславичи хотели возратить на кафедру поставленного их отцом Климента. Но его решительно не хотел Ростислав, считавший незаконным его поставление. И когда племянники послали звать его в Киев, то он, прежде всего, поспешил заявить им это нехотение своё иметь Климента митрополитом: «се вы являю, – сказал он им через своего посла, – не хочу Клима у митрополю видети, зане не взял благословения от святыя Софии и от патриарха»⁶¹⁴. Так как сыновья Изяслава ни под каким видом не хотели Константина, потому что он проклинал их отца, то между дядей и племянниками вышло упорное прение, которое, наконец, уладили тем, чтобы не брать ни Климента, ни Константина, а просить нового митрополита из Греции. Этот новый митрополит, по имени Феодор, прибывший в 1161 году, жил весьма недолго, и умер в 1162 или 1163 году (см. выше, в каталоге митрополитов). Между тем в это время Климент успел каким-то образом войти в расположение Ростислава (вероятно, при содействии племянников последнего, помянутых Изяславичей), и когда Феодор умер, то он отправил посольство в Константинополь с просьбой, чтобы там признали Климента законным митрополитом. Но его посол встретился на дороге и воротился назад с новым митрополитом, который уже шёл из Греции, т. е. патриарх, по всей вероятности, узнав о перемене мыслей Ростислава, возможно, поспешил поставлением и отправлением митрополита, чтобы не дать занять престола Клименту, которого он, разумеется, не хотел. Зная о перемене мыслей Ростислава и ожидая его сопротивления принять нового митрополита, из Константинополя отправили с этим последним нарочного императорского посла и богатые дары. Когда прибыл митрополит, Ростислав действительно сначала сопротивлялся принять его, но потом... потом, прежде чем был принят новый митрополит, было ещё что-то такое, но что именно – остаётся неизвестным, потому что во всех списках Киевской летописи, которая говорит о прибытии митрополита, в данном месте пропуск. Татищев уверяет, что Ростислав согласился принять митрополита, но будто он сказал при этом следующее знаменитое, в чём вся сущность второй половины истории о Клименте и из-за чего эту вторую половину мы досказываем: «я сего митрополита за честь и за любовь царскую ныне прииму, но впредь ежели патриарх,

без ведома и определения нашего, противно правил святых апостол (!), в Русь митрополита поставит, не токмо не прииму, но и закон сделаем вечный избирать и постановлять епископам Русским с повеления великого князя»⁶¹⁵.

Что в летописях в нашем месте пропуск намеренный, это не невероятно; следовательно, возможно предполагать, что Ростислав действительно говорил послу императора что-то такое нехорошее, что последующие усердные цензоры сочли за необходимое изгладить. Но сказал ли он именно то, что заставляет сказать его Татищев? На Руси после поставления Климента принимали уже двух митрополитов, присланных из Греции (Константина и Феодора), и принимали не только безо всякого сопротивления, но и сами нарочно посылав просить их. За вторым из митрополитов – Феодором посылал именно сам Ростислав, который решительно не хотел Климента, «зане не взял благословения от святыя Софии и от патриарха». После двух митрополитов нарочно прошенных, после решительных настояний в одном случае самого Ростислава, чтобы митрополит был взят от патриарха, этот последний присылает третьего, – и вдруг будто бы Ростислав говорит то, что заставляет его говорить Татищев. Какой смысл будут иметь его слова, т. е. какую невозможную бессмыслицу они собой представляют? Ростислав весьма мог сердиться на то, что в Константинополе намеренной поспешностью отняли у него возможность посадить на митрополию Климента; он мог сорвать сердце в каких-нибудь нехороших или даже и очень нехороших словах, касавшихся чести императора и патриарха; но чтобы он сказал то, что он говорит у Татищева, это совершенно невероятно. Дело тут было исключительно в одном Клименте и ни в чём больше, т. е. Ростислав хотел посадить его только на митрополию и вовсе не думал о том, чтобы и всех после него митрополитов ставить из Русских. Ему мешают в этом, и вдруг он говорит: «ну так за это мы не станем вообще брать у вас митрополитов». Раздражительный ребёнок, у которого отнята игрушка, конечно, может дать такой ответ; но от человека взрослого, при всей взбалмошности, какую бы мы в нём ни предположили, он невозможен. Ростислав мог весьма сопротивляться, мог весьма сердиться; но сопротивляться не тому, чтобы Греки вообще давали нам митрополитов, а только тому, чтобы принять от них митрополита в данном случае. Сердиться не на то, что вообще Русская церковь находилась в зависимости от Греческой, а только на то, что в данном случае эта зависимость мешала исполниться его желанию. Весьма странно, как защитники приведённых слов Татищева не видят, что они решительно опровергаются поведением Ростислава именно в данную минуту. Он хочет посадить или возратить на митрополию Климента, но он желает сделать это не иначе, как испросив ему признание и благословение у патриарха, для чего и отправил было в Константинополь посла: мог ли человек, поступавший так, сказать в то же время слова, которые заставляет говорить его Татищев? С какой стати этот последний влагает в уста Ростислава приведённые слова, это объясняется очень просто. С той стати, что он вообще писал Русскую историю не так, как она была, но как хотел он представлять её сам, и что он собственное, к великому сожалению и к величайшему несчастью позднейших историков, ни малейше не стеснялся выдавать за почерпнутое в источниках⁶¹⁶.

Итак, в период до-монгольский было два случая поставления митрополитов Киевских из природных Русских и в самой России, – первый при Ярославе, второй через сто лет при Изяславе. Весьма вероятно или даже более чем вероятно, что ни тот ни другой случай не имел значения попытки ввести новый порядок ставления

митрополитов и что оба представляют собой единичные случаи восхищения у патриархов их права ставить наших митрополитов. Но допустим общепринимаемое мнение, что они имели значение указанных попыток. Попытки, говорят, означают то, что Русские недовольны были властью митрополитов-Греков, а из этого следует, что они были плохого мнения о доброкачественности этой власти. Однако, – во-первых, на целый период только две попытки: конечно, нельзя сказать, что заявление недовольства было слишком решительное и настоятельное. Во-вторых, первая попытка имела место так рано, что власть митрополитов-Греков ещё вовсе не могла обнаружить своего качества, и, следовательно, тут протест был не против этого последнего (а предполагая, что действительно был протест – независимо от него против подчинения Русской церкви власти церкви Греческой). В половине XII века, к которому относится второй случай, Русские, конечно, уже имели возможность судить и составить себе понятие о качестве власти митрополитов-Греков. Но при этом втором случае мы видим, что против митрополитов Греков были далеко не все: большинство епископов было за митрополита из Русских или, по крайней мере, не против него, все же князья, за исключением самого виновника попытки (предполагая, что случай имел значение попытки), были за митрополитов Греков. Мы вовсе не имеем данных, чтобы положительно сказать, на чьей стороне было мнение большинства. Но, во-первых, если относительно епископов, людей заинтересованных, может быть подозреваемо, что они желали видеть во главе своей митрополита из природных Русских по причинам сторонним, не имеющим ничего общего с благом церкви, то ничего подобного нельзя предполагать о князьях. Во-вторых, епископа Новгородского Нифонта, который стоял на стороне князей, летопись, и именно летопись Киевская, а не Новгородская, не только не укоряет, но и называет поборником всей Русской земли и ревнивым по божественем⁶¹⁷.

Если не ошибаемся, общепринятое мнение, что Русские до-монгольского периода были недовольны властью митрополитов-Греков, значительно основывается на том, что до-монгольские предки наши питали весьма мало симпатии к национальному характеру Греков, как народа, что они за некоторые черты их народного характера столько же презирали их, как древние Римляне классических Эллинов⁶¹⁸. Но если так, то тут несправедливое обобщение: национальные черты характера Греков, за которые Русские презирали их, несколько не препятствовали быть хорошими правителями митрополитам-Грекам, и это презрение, которое питали Русские к некоторым чертам греческого характера, само по себе, было бы совсем несправедливо принимать за доказательство недовольства недоброкачественностью власти митрополитов-Греков. Таким образом, это общепринятое мнение, что Русские недовольны были властью митрополитов-Греков по причине её дурного качества, на что указывают как на доказательство действительной её недоброкачественности, становится весьма и весьма сомнительным.

Допуская, что случаи поставления митрополитов в России имели значение попыток ввести новый порядок их ставления (не избрания только, но и ставления), можно понимать дело ещё так, что Русские желали этого нового порядка не по нерасположению к власти митрополитов-Греков по причине её недоброкачественности, а по желанию освободить церковь Русскую от зависимости церкви Греческой, что было оскорбительно для национального самолюбия. Не видим нужды и цели отвечать на вопрос: насколько это вероятно⁶¹⁹. Но, во всяком случае, единственным законным путём тут для Русских было то, о чём в

продолжение периода до-монгольского, не подвергая сомнению греческого учения о пяти патриархатах для всей вселенской церкви, несомненно, не думали. Т. е. искать и требовать независимости Русской церкви. Пока же Русская церковь оставалась и признавала себя митрополией Константинопольского патриарха, дотоле и право поставления митрополитов принадлежало ему законным и бесспорным образом.

Прежде чем обращаться к собственной речи о том, как смотреть на господство у нас митрополитов-Греков в продолжение периода до-монгольского – как на благо или как на зло, считаем нужным указать ещё одно обстоятельство, которое относится к истории поставления наших митрополитов. Станным и возбуждающим вопрос образом выражается Лаврентьевская летопись о появлении на кафедре предпоследнего нашего митрополита в период до-монгольский – Кирилла 2. Она говорит: «в лето 1224 поставлен бысть митрополитом в святей Софье (в) Киеве блаженный Кирилл Гречин, месяца Генваря в 6, в праздник Богоявления». Дело в том, что обо всех других митрополитах-Греках летописи употребляют выражение не «поставлен», а «приде», и что о приходе ни одного из них не записано с такой, так сказать, тщательностью. Оба эти обстоятельства немало располагают понимать летописца так, что Кирилл был посвящён в самой России. Если бы это было так, то мы бы имели ещё случай поставления митрополита в Киеве и притом замечательный случай – поставления не Русского, а Грека. А если бы это последнее было так, то затем рождались бы вопросы: как и от чего это случилось – с дозволения или без дозволения патриарха и не скрывается ли тут целой истории. Считая напрасным гадать что-нибудь, пока самое обстоятельство, вызывающее на гадания, только заставляет предполагать себя, мы считаем нужным отметить его для сведения, в надежде на возможность того или иного разъяснения в будущем⁶²⁰.

Обращаемся к указанной речи о том, как нам самим смотреть на господство у нас в продолжение периода до-монгольского митрополитов-Греков. О правах мы уже говорили выше, именно – мы уже говорили, что Греки не имели ни малейшего действительного права на то, чтобы подчинять себе Русскую церковь. Но отстраняя право, о котором речь решённая, как смотреть на самый факт? Это обстоятельство, что в продолжение двухвекового с половиной до-монгольского периода митрополитами нашими были Греки, было благом или злом для Русской церкви?

Не только либералы, которые eo ipso обязаны быть о деле самого худого мнения, но даже и консерваторы, которые весьма бы не желали говорить о Греках слишком нехорошо, находят себя вынужденными сознаться, что господство их у нас не может быть признано для нас благом. Вопреки тем и другим и рискуя прослыть за слишком большого оригинала, мы того мнения, что господство Греков не было для нас большим и решительным злом ни в каком отношении, и что наоборот, в некоторых отношениях оно было положительным и величайшим благом.

Начиная с тех, кого мало заботит качество власти митрополитов Греков и которые только весьма недовольны будто бы оставшимися в Русской жизни следами от продолжительного господства у нас и над нами Греков, мы должны сказать, что эти Греки служат для нас в нашей истории козлом отпущения. Сравнивая себя с людьми западноевропейскими, мы находим в себе кое-что не совсем хорошее; самолюбие не позволяет нам винить в недостатках наших самих себя; под руками Греки, – ославленная западной Европой Византия, и мы спешим взвалить вину на них, всё разрешая одним словом: византийщина. Народ наш слишком внешне понимает веру, полагая её главным образом в том, чтобы как можно крепче класть кресты на груди и как можно сильнее бить лбом об пол:

византийщина. Священник у нас с трепетом входит в прихожую к своему архиерею и растягивается ему в ноги: византийщина. Дьяконы наши со своими знаменитыми басами вместо раздельной и разумной человеческой речи дают нам наслаждаться бессмысленным оранием и гудением: византийщина. В живописи нашей безобразный тип: византийщина. Одним словом, всё у нас, над чем сам Русский порядочный человек должен пожимать плечами, есть византийщина. И, однако, всё это совершенно и решительно несправедливо. Когда западная Европа называет средневековых Греков презрительно Византией, то она понимает их известные недостатки, но это вовсе не значит, чтобы она разумела те самые недостатки, которые мы находим в самих себе, и чтобы это давало нам право, окрещивая недостатки именем Византии, спешить взваливать вину за них на Греков. У средневековых Греков были свои недостатки, называемые общим именем византизма, но не те, которые мы находим в самих себе и за которые мы хотим винить их. Шестнадцатый век всеми считается таким временем, когда посевы византизма расцвели у нас во всём блеске: и, однако, известный знаменитый Максим Грек, прибыв в Москву, до такой степени мало узнал в нашей Руси свою Византию, что оказался в первой человеком как бы совсем из другого мира. Но если не виноваты в наших недостатках Греки, то кто же виноват в них? Этот наивнейший вопрос можно слышать от людей вовсе не наивных. Ответ, однако, прост: если в ваших недостатках не виноват никто другой, то, очевидно, виноваты в них вы сами. Кроме византизма есть ещё наш московитизм, которым мы не обязаны никому, кроме самих себя (и, разумеется, обстоятельств). Этот-то последний мы несправедливо и смешиваем с первым. Ниже нам придётся не один раз возвратиться к речи об этой предполагаемой вине Греков в нашем так называемом византизме, и мы возвратимся к нему ещё и нарочитым образом. А здесь ограничимся кратким указанием того, как несправедливо винить в нём Греков. Западная Европа начала свою культурную жизнь с запасом из прошлого не большим того, который мы могли заимствовать из Византии. Если посев семян одного и того же качества там принёс одни плоды, а у нас совсем другие, то ясно, что виноваты не семена, а почва и ещё что-нибудь другое.

Митрополиты родом Греки, говорят люди, держащиеся худого мнения о качестве их власти, не могли так же усердно заботиться о делах Русской церкви, как усердно заботились бы о них митрополиты из природных Русских. Это совершенная правда, которой никто не будет отрицать, как никто не будет оспаривать того общего положения, что урождённый свой человек или человек собственной народности всегда и везде лучше иностранца (подразумевается, если будет с ним совершенно равнокачественным). Из этого, несомненно, следует то, что митрополиты-Греки не составляли безусловного блага для Русской церкви, против которого нельзя было бы сделать совсем возражений. Но спрашивается: так ли велико могло быть проистекавшее отсюда зло, чтобы его должно было считать положительным и большим злом? Превосходство человека своей национальности перед иностранцем заключается в том, что первый имеет патриотизм, который есть расположение жертвовать собой для отечества, а второй его не имеет. Патриотизма невозможно вдохнуть в иностранца, потому что он есть свойство прирождённое. А так как бывают случаи, где патриотизм является совершенно необходимым, то из этого следует, что бывают случаи, когда иностранец никоим образом не может заменить человека своей национальности. Но устраните эту патриотическую необходимость жертвовать собой, в случае которой человек своей национальности

не может быть заменён иностранцем, и различие между первым и вторым окажется вовсе не такое большое, какое можно было бы предполагать. Человек находится на службе в чужой стране. Ожидать, чтобы для чужой страны он захотел жертвовать собой, было бы напрасно и неосновательно. Но если он честный человек, то он будет исполнять свои обязанности усердно и добросовестно, и, следовательно, там, где не будут требоваться патриотические жертвы, он совсем заменит собой человека собственной национальности. Митрополиты наши родом Греки были именно чиновники, служившие в чужой стране. Патриотизма, охоты жертвовать собой за наше отечество мы, конечно, напрасно стали бы с них спрашивать, и когда представлялись к тому немногие случаи, его действительно у них не оказывалось; но затем ничто не мешало им быть совершенно добросовестными и возможно усердными чиновниками или исполнителями своих обязанностей. Не отрицаем, что и в обыкновенном положении чиновник своей национальности всё-таки лучше чиновника иностранца, ибо всякое, даже и самое пустое, дело требует душевного участия, которого у своего всегда найдётся больше, чем у иностранца, но повторяем, что разность не такая большая, чтобы могла быть речь о великом зле.

Период митрополитов-Греков, говорят, ознаменован такой скудостью дел на пользу церкви, что о них совершенно ничего не говорят летописи. Последнее совершенная правда, но из этого, как мы уже давали знать выше, вовсе не следует, как необходимый вывод, первое. Положим, что митрополиты-Греки совершенно ничего не делали; Несомненно, однако, что каждый из них приходил и каждый умирал. Но и об этих приходах и об этих смертях летописи говорят далеко не всех митрополитов: значит ли это, что иные митрополиты являлись к нам, не приходя, и что иные митрополиты исчезали, не умирая? Летописи, действительно, ничего не говорят о деятельности митрополитов, и это заслуживает величайшего сожаления. Но это вовсе не значит непременно того, чтобы не было самой деятельности. А может означать только то, что летописи, по тем или другим причинам, не считали своей обязанностью и задачей и вообще не имели наклонности и охоты говорить о деятельности митрополитов, как вместе с митрополитами Греками они ровно ни слова не говорят о деятельности и двух митрополитов природных Русских. Те, которые заключают от молчания о деятельности к её отсутствию, полагают, что летописи много говорят о деятельности митрополитов последующего времени. Они совершенно ошибаются: о деятельности митрополитов последующего времени летописи говорят совершенно столько же мало, а если угодно, то и ещё менее. Если, несмотря на то, о последующих митрополитах мы знаем более, так это потому, что от них дошли до нас акты и грамоты. От митрополитов периода домонгольского не дошло до нас никаких ни актов, ни грамот. Но не говорим о совершенной возможности предположения, что акты и грамоты пока ещё не открыты и могут быть открыты впоследствии, – кто знает, до какой степени памятники письменности домонгольского периода истреблены, найдёт ли тот невозможным предполагать, что могли безвозвратно погибнуть и требуемые нами акты и грамоты⁶²¹? Следовательно, и это отсутствие актов и грамот, будучи весьма печальным фактом, не будет давать места ровно никаким положительным выводам.

Наконец, предполагающие скудость деятельности митрополитов-Греков смело полагают, что если бы на их месте были природные Русские, то они наделали бы Бог знает чего. Смелость их, однако, ни на чём не основана и только свидетельствует об их наивности. Замечательные дела вовсе не составляют таких пустяков, которыми должна кишеть каждая страница истории, и люди, делающие

что-либо необычное и особенное, являются вовсе не так часто, чтобы после двоих таковым должен быть третий. Последующая история Русской церкви именно и доказывает нам, что мы были бы несправедливы, непременно требуя от периода до-монгольского замечательных дел и замечательных людей. Вот как имеют себя замечательные дела в последующее время: в 1274 году Владимирский собор митрополита Кирилла 3; в 1503 году, т. е. через пространство времени немного неравное периоду до-монгольскому, в Москве соборы при митрополите Симоне, а в промежуток замечательного ровно ничего. Что касается до замечательных людей, то период Московский продолжался почти четыреста лет и, однако, на всём пространстве его мы знаем между митрополитами и патриархами только двух из ряда вон выдающихся церковных деятелей – митрополита Макария и патриарха Никона, и при том последнего принимая за такового только с величайшими оговорками. Следовательно, если даже согласимся допустить, что в период до-монгольский совсем не было ни замечательных дел, ни замечательных деятелей, то и из этого ещё не будет следовать заключения об его особенной недоброкачественности.

Возражают и ещё против митрополитов Греков периода до-монгольского. Но у нас нет охоты опровергать возражений по совершенной их несостоятельности.

Итак, митрополиты-Греки периода до-монгольского ни в каком отношении не составляют положительного, а тем более – великого зла. Но, как сказали мы выше, в некоторых отношениях они составляют величайшее благо, – до такой степени величайшее, что мы не только должны примириться с совершенно ни на каком праве не основанным притязанием Греков подчинять себе в церковном отношении другие православные народы, но и благодарить Бога, что они имели подобное притязание.

Вообразим, что, имея в период до-монгольский митрополитов не из Греков, а из природных Русских, мы имели бы в них не ангелов, а таких же людей со страстями и слабостями, как и все люди, и затем обратимся к тогдашним политическим обстоятельствам Руси. Тогдашняя система наследования престола великокняжеского, состоявшая не в наследовании отцу старшего сына, а совсем в другом, всем известном, порядке, отчасти сама по себе, отчасти вследствие злоупотреблений, которые она вызывала и допускала, имела своим следствием то, что если не всегда, то большей частью на престоле великокняжеском сменяли враг врага. Но эта смена врагов врагами на престоле великокняжеском, какие могла бы иметь последствия для митрополии, в случае если бы митрополиты наши ставимы были у нас дома? Она необходимо имела бы своим следствием то, что в митрополии происходили бы те же самые замешательства и скандалы, которые происходили в великокняжении. Что в делах церкви произошёл бы величайший и крайне соблазнительный хаос. Что достоинство митрополита могло бы быть совершенно уронено, и что вообще церковь наша пришла бы в такое состояние, что представляла бы из себя самое печальное зрелище. Вообразите, что на престоле великокняжеском в не особенно продолжительном времени преемствуют три или четыре князя друг другу враги, каковые случаи бывали. Первый князь оставляет своего митрополита; второй сгоняет его и ставит своего; третий сгоняет и этого и ещё ставит своего; четвёртый сгоняет, наконец, и этого и ещё ставит своего, так что за раз будут четыре митрополита. Каждый из согнанных митрополитов, разумеется, не считает себя законно лишённым престола и снова домогается получить его или поставить его вновь где-нибудь вне Киева; епископы Русские разделяются между

четырьмя митрополитами на четыре партии, и начинается борьба четырёх врагов, представляющих из себя не два, а именно четыре лагеря... Всякий имеющий немного воображения читатель представит себе, какое бы вышло из этого величайшее зло, и какой бы произошёл от этого невообразимый соблазн. Может быть, читатель наивно воображает, что митрополиты из природных Русских не захотели бы доводить дела до соблазнов и вели бы себя как святые. Увы, из последующего времени мы знаем один случай, когда Русским епископам представилось показать себя, – это после смерти св. митрополита Алексия: и они показали себя людьми ни малейше не лучшими других людей... Но то, что мы сказали выше, есть ещё не все. Русь до-монгольская состояла из многих удельных княжений. Великие князья, сменяя друг друга, сменяли бы и митрополитов, но, кроме того, при избрании каждого митрополита в лагере каждого великого князя из удельных князей, принадлежавших к его стороне, составлялись бы отдельные партии, между которыми происходили бы из-за избрания митрополитов ещё свои внутренние раздоры и смуты. Кто имеет понятие о делах патриархии Константинопольской после взятия Константинополя Турками, кто немного знает самые худшие времена этого периода её, тот составит себе понятие о делах Русской до-монгольской церкви. Каковы они были бы в случае избрания митрополитов из природных Русских, если мы скажем, что они представляли бы то же, что эти дела патриархии Константинопольской в её помянутые худшие времена.

В самом начале настоящего отдела мы сказали, что в X веке, когда мы приняли христианство, и в последующее время патриархи Константинопольские поставляли митрополитов не совсем согласно с правилами церковными, – что патриархам принадлежало собственно только их посвящение, но не избрание, которое должны были производить соборы епископов каждой митрополии. Если бы Русские хорошо знали правила церковные и решительно настояли на том, чтобы по отношению к ним было поступательно вполне согласно с сими правилами, то, по-видимому, тогда дело могло бы иметь себя наилучшим образом. С одной стороны, Русские имели бы своих митрополитов из природных Русских, а с другой стороны, так как их посвящение производилось бы не дома, а в Константинополе, предотвращалась бы опасность того появления зараз многих митрополитов и тех смут на митрополичьей кафедре, о которых мы сказали сейчас выше. Мы со своей стороны держимся решительного убеждения, что и это незнание Русскими правил церковных было счастьем для Русской церкви. Дело в том, что и при посвящении митрополитов в Константинополе, в случае если бы они избирались дома, опасность смут и соблазнов в митрополии несколько бы не устранилась. На престоле великокняжеском сменяет враг врага. Вместе с соперником он изгоняет и митрополита, который был его сторонником. Затем избирает своего сторонника и посылает его в Константинополь с тяжкими обвинениями на предшественника, как на человека совершенно недостойного кафедры: что делать патриарху? Положим, что он судил бы, и судил самым беспристрастным образом. Но какой соблазн производили бы в Русской церкви и эти суды, в которых обе стороны – и обвиняющая и обвиняемая не остановились бы ни пред какими взаимными клеветами? Но так как патриархи Константинопольские и все, имевшие у них влияние на дела, были тоже не ангелы, то они не судили бы, а вышло бы совсем другое, ещё гораздо худшее, чем при посвящении митрополитов в самой России. Патриархи ставили бы Русским митрополитов в таком множестве, какого бы они требовали, и в то же время открылось бы место самых широких размеров подкупу,

– тому в высшей степени соблазнительному подкупу, пример которого мы видим в помянутое нами время после смерти св. митрополита Алексия. Очень может быть, что замещение кафедры Русской митрополии Греками производилось в Константинополе не без греха. Русская митрополия, совершенно исключительная в числе других митрополий Константинопольского патриархата, как чрезвычайно лакомый кусок, нет сомнения, сильно манила всех; весьма вероятно поэтому, что при её замещении имели место и интриги, и подкуп, и все неблагоприятные средства. Но, по крайней мере, ничего этого Русские не знали...

Итак, вот наше мнение о том обстоятельстве, что в продолжение периода до-монгольского митрополитами нашими были не природные Русские, а Греки из Константинополя. Это господство митрополитов-Греков не было и не может быть признано безусловным благом, поскольку таковым вообще не может быть господство иностранцев. Но вовсе не было оно и положительным, а тем более великим злом, в некоторых же отношениях было положительным и величайшим благом. В период до-монгольский, по тогдашним политическим обстоятельствам Руси, митрополитами нашими и долженствовали быть Греки. Будучи иностранцами, они не заменяли собой вполне и не могли заменить природных Русских; но зато, не принесли всего добра, которое бы принесли природные Русские. Они предохранили Русскую церковь от опасности таких великих зол, что последнее самым безусловным образом перевешивает собой первое.

После всего сказанного у нас остаётся ещё некоторая речь о митрополитах-Греках. [См. «Дополнения и поправки»]. Доселе мы отвечали на вопрос: как смотреть на то обстоятельство, что митрополитами нашими в период до-монгольский были Греки, а не природные Русские. Но за этим, что думать о наших митрополитах-Греках периода до-монгольского независимо от сего: худы или хороши они были сами по себе, не быв в состоянии вполне заменить природных Русских и оставаясь иностранцами, т. е. худы или хороши они были как иностранцы? Положительных данных для ответа на вопрос, как мы уже говорили выше, нет совершенно никаких, и остаётся делать только предположения. Что же предполагать? Если не имеем положительных данных, то вся справедливость и всё сознание долга быть беспристрастными требуют, чтобы мы держались в предположениях золотой середины. Мы не имеем права и основания утверждать, чтобы все митрополиты-Греки были на выбор люди самые хорошие, вроде Иоанна 2 и Кирилла 2. Но, в то же время, мы не будем иметь никакого права и основания утверждать и противное, – чтобы они представляли собой какой-нибудь исключительный подбор людей мало способных и мало достойных, вроде Иоанна 3. Наши митрополиты-Греки были люди как люди, не исключительно хорошие, но и не исключительно худые, – вот справедливейшее, что должно о них думать. Мы говорили выше, что предки наши не питали ни малейшего уважения к национальному характеру Греков, – что они представляли их как бы олицетворением лести. Положим, что предки наши были совершенно правы; было бы, однако, в высшей степени несправедливо и неладно полагать, будто эта национальная черта характера Греков, антипатичная как нашим предкам, так и кому бы то ни было, делала их людьми ни на что не годными. Всякий народ имеет свои особенные национальные недостатки. Эти недостатки более или менее отпечатлеваются на всей его деятельности и более или менее дают ей свой характер. Но под ограничивающим условием этих недостатков каждый народ более или менее способен ко всему хорошему. И что касается именно до Греков, то мы

знаем, что они были народ способный к этому последнему более чем какой-либо другой народ. Таким образом, из сказанного следует только то, что деятельность наших митрополитов-Греков, имея недостатки, должна была впечатлеть на них и выражать в них более или менее национальный греческий характер; но затем ничто не препятствовало ей иметь все добрые качества. Не имея права и основания, как мы уже сказали выше, предполагать исключительный избыток этих качеств, мы в то же время не имеем права и основания предполагать и исключительный их недостаток или исключительную их скудость. Т. е. иначе сказать, мы имеем вероятнейшим пред собой то, чтобы быть о митрополитах Греках среднего и обычного доброго мнения. Но митрополиты эти управляли Русской церковью в продолжение целых двухсот с половиной лет, и при том управляли в такое время, когда она росла и устроялась, т. е. в такое время, когда сравнительно требовалась всё-таки большая деятельность. Следовательно, заключительным нравоучением будет то, что митрополиты эти по всей справедливости должны быть поминаемы в нашей истории некоторым добрым словом. Ниже ещё мы возвратимся к ним. Не имея совершенно никаких положительных сведений об их деятельности церковно-правительственной, мы имеем некоторые сведения об их деятельности государственной. В этой последней, как увидим ниже, они явили себя самым достойным образом (там мы увидим, как мало пользы, если не много зла, было бы и для государства, если бы митрополитами нашими были природные Русские, а не Греки).

Выше мы видели, что при поставлении Климента половина Русских епископов была за митрополита из Русских, а решительное большинство их, по крайней мере, не против него. После сейчас сказанного позволительно думать, что желание епископов видеть на кафедре митрополичьей человека из природных Русских имело своей причиной не заботы о благе церкви, а что-либо другое, стороннее. Можно думать, что причиной было то же, почему чиновникам никакого нашего присутственного места не может нравиться, чтобы председателем у них был постоянно немец. Немец требует от Русских немецкой аккуратности и усидчивости и вообще всего немецкого, и не хочет знать, что многое, что для Немца: вздор, пустяки, совсем в русской натуре и в русской крови... Подобное, т. е. несходство народными характерами могло быть причиной и того, что епископы Русские недолюбливали своих митрополитов-Греков (Грек – человек тонкий и дипломат, а Русский – человек простой и несколько аляповатый: естественно, что одному тяжело и не совсем по себе было водиться с другим...).

Есть ещё особый взгляд на дело, о котором мы должны сказать в заключение всего. Некоторые думают, что митрополиты-Греки были совершенно необходимы для Русской церкви в период до-монгольский, что без них она не могла бы существовать. С этим мнением, представляющим противоположную крайность тому, которое мы разбирали выше, также нельзя совсем согласиться. В самое первое время, конечно, необходимы были Греки. Но было бы странно думать, будто мы до такой степени были бесталанны, чтобы не могли обходиться без них целые сотни лет. Положим, что пример Илариона, который был и всего третьим нашим митрополитом, был одним из самых лучших митрополитов за весь период до-монгольский, есть исключение. Но несомненно, что если не все кряду Иларионы, то вообще люди способные и достойные занимать кафедру митрополичью нашлись бы и в достаточном количестве.

Первоначально, в продолжение лет 50, митрополиты наши имели свою кафедру не в Киеве, а в Переяславле. Именно – в том Переяславле, по древнему – Русском или Киевском, который в настоящее время есть Полтавский, и который находится на нашей или левой стороне Днепра в 94 ½ вёрстах вниз от Киева, лёжа не на самом Днепре, а в 8 ½ от него вёрстах, при слиянии рек Альты и Трубежа. (Или при впадении первой в последнюю). Этот факт первоначального существования или нахождения кафедры митрополита не в Киеве, а в Переяславле, не подлежит сомнению. От первого митрополита нашего Леона или Льва сохранилось до настоящего времени греческое сочинение, которое надписывается Λέωντος μητροπολίτου (ἀρχιεπισκόπου) τῆς ἐν Ρωσῖα Πρεσθλάβας. Древний наш летописец под 1089г. свидетельствует, что «бе преже в Переяславли митрополюя», а говоря о построении Ярославом св. Софии, даёт знать, что в Киеве кафедра митрополитов явилась только при этой церкви, построенной через 50 лет после учреждения нашей митрополии. Но что могла быть за причина, что кафедра митрополии первоначально учреждена была не в Киеве, столице государства, а в Переяславле? Недавно сделано предположение, что вероятно в Киеве с самого начала не нашлось для митрополита удобного помещения [**См. «Дополнения и поправки»**], а в Переяславле такое нашлось, и что вероятно, поэтому они и были поселены там, на время до приготовления в Киеве помещения. С этим предположением, которое, очевидно, не может быть признано состоятельным и само в себе, нельзя согласиться потому, что кафедра митрополии оставалась в Переяславле целые 50 лет. Если бы митрополит первоначально помещён был в Переяславле за неимением дома для него в Киеве (допустим это странное предположение), то он был бы переведён в последний года через два – через три. А, во всяком случае, к тому времени, как была построена Десятинная церковь, ибо если ему предназначалось собственно жить в Киеве, то очевидно, что эта церковь долженствовала бы служить и его кафедральной церковью. Построив эту церковь, Владимир не перевёл, однако, к ней митрополита: ясно, что по его мысли Переяславль навсегда назначался быть местом кафедры последнего. Не находя возможным отвечать что-либо удовлетворительное на наш вопрос, мы пока принуждены довольствоваться ответом только не прямым. А именно – что намерение Владимира поместить митрополита не в столице государства, а отдельно, в особой резиденции, не представляет собой примера единственного в своём роде, – что так было и у многих других⁶²². Из Переяславля в Киев перевёл митрополитов Ярослав, который учредил их кафедру при построенной им церкви св. Софии. Епископы, сменившие собой в Переяславле митрополитов, некоторое время продолжали именоваться митрополитами, представляя собой митрополитов титулярных (каковые бывали и у Греков, см. ниже). Что касается до отношений митрополитов к Киеву, пока они имели пребывание в Переяславле: то должно думать, что именно он признавался и был их престольным городом в собственном и строгом смысле этого слова (тогда как Переяславль составлял только их резиденцию)⁶²³.

Составляет вопрос собственная епархиальная область наших митрополитов. Об этом скажем ниже, когда будем говорить о епархиях епископов.

В период до-монгольский была у нас сделана одна попытка учредить в России другую митрополию кроме Киевской, именно – в половине XII века Андреем Боголюбским.

Андрей Боголюбский, второй удельный князь Суздальский, наследовавший на уделе своему отцу Юрию Долгорукому, успел и сумел создать себе на своём Севере такую силу, что решительно возвысился над упавшими князьями Киевскими и открыл собой ряд великих князей на новом месте. Чтобы окончательно сделать свой Владимир Кляземский столицей великого княжения, Боголюбскому естественно было иметь желание видеть в нём митрополита. Так как в его время Владимир ещё не был единой столицей великого княжения, перемещённой из Киева, а был новой и другой столицей рядом с последним, и столицей ещё только *de facto*, но не *de jure*, то он не мог поступить так, чтобы перевести прежнего митрополита из Киева во Владимир, и должен был искать учреждения второй или новой митрополии. В 1162 году⁶²⁴, после приготовления для будущего митрополита кафедры в великолепном храме Успения Божией Матери и имея уже готового кандидата в некоем Феодоре или Федорце, о котором скажем ниже, по совету со своими боярами, он отправил посольство с просьбой об отделении области Суздальской от епархии Ростовской и об учреждении во Владимире митрополии к Константинопольскому патриарху Луке Хризвергу. Но его желанию не суждено было исполниться. Патриарх созвал собор, обсудил на нём просьбу и в своей грамоте⁶²⁵ прислал ответ, в котором содержался решительный отказ. Разделяя один от другого вопросы о пользе и о праве, мы не знаем, что отвечать на первый, — очень может быть, что учреждение второй митрополии не послужило бы к государственной пользе России; очень может быть даже, что оно не послужило бы и к пользе церковной. Но что касается до второго вопроса, то патриарх, собственно говоря, не имел никакого права отказать Боголюбскому в его просьбе. Патриарх мотивирует свой отказ тем, что каноны церкви запрещают нарушать установленные пределы митрополий и епископий, и что посему он не может отделить область Суздальскую от епархии Ростовской и учредить в России вместо одной митрополии две. Но патриарх софистически применяет тут к Русской церкви каноны, которые относятся к митрополиям греческим. Эти последние обнимали собой гражданские греческие губернии, и каноны действительно запрещают разделять одну гражданскую губернию на две церковные митрополии или на несколько митрополий через возведение в митрополиты (настоящие, а не титулярные только) епископов уездных городов (4 вселенского собора правило 12). Что же касается до Русской церкви, то к ней имели отношение другие каноны, а именно — что «распределение церковных приходов (округ) да последует гражданскому порядку» (4 вселенского собора правило 17 и 6 вселенского собора правило 38), по которым каждый губернский город в Греции должен был иметь своего митрополита. Если в Греции каждая гражданская губерния *eo ipso* была митрополией, то Боголюбский (равно как и всякий другой наш удельный князь) имел право требовать, чтобы сделан был митрополией его удел, ибо наши уделы, конечно, уже равнялись греческим губерниям. Подобно Владимиру он не знал своих прав, иначе он учредил бы у себя митрополию сам, без спроса у патриарха, ибо это было его правом, как государя, и по современным ему воззрениям греческим (см. у *Ралли* и *П.* II, 262, и VI, 275, — хотя, впрочем, тут вопрос, кого считать высшей государственной властью по отношению к Русской церкви, о чём ниже). Об истинной причине отказа мы скажем после, когда будем досказывать историю попытки Боголюбского доставить своему уделу церковную независимость от Киевского митрополита, не кончившуюся нашим исканием получить себе митрополита. (См. в этой главе, в дополнении к отделу «Пространство церковного суда и церковные законы»).

II. Епископские кафедры, епископы и епархиальное управление.

От митрополитов переходим к епископам.

Епископские кафедры были учреждены у нас тотчас по прибытию к нам нашего первого митрополита, каковое учреждение было его первым делом по прибытию. Это учреждение кафедр, по свидетельству летописей⁶²⁶, имело место в одном и том же году с самым прибытием, именно 991, что будет третьим годом после похода Владимирова на Корсунь и вторым после приступа к общему крещению народа. Мы уже неоднократно давали знать выше, как у Греков малы были епископии. Первоначально каждая отдельная церковная община, как городская, так и сельская, или каждый приход (причём, каждый город, большой или малый, всегда составлял одну общину или один приход) имел своего епископа. Впоследствии уничтожили сельских епископов и оставили только городских, но этих последних оставили всех, так что в Греции непременно и eo ipso каждый город имел своего епископа⁶²⁷. Этот вопрос о том или другом количестве епархий не есть только вопрос простой церковной статистики, но весьма важный вопрос о самом духе церковного управления. Ибо большее количество начальников имеет себя так, а меньшее количество совсем иначе, ибо в одном случае преобладает дух простоты, а в другом дух власти; в одном случае возможность большей близости епископов к своим паствам, в другом – меньшей. Россия наша, по своим условиям, по своему с древнего до настоящего времени подавляющему её пространству, вовсе не могла быть разделена на епархии в том смысле и таким образом, как это было в Греции. Тогдашняя собственная Русь была по ту сторону Днепра, что в настоящее время составляет Россию западную, за-днепровскую; в сравнении с беспредельной Россией нашей, находящейся по эту сторону Днепра, она представляется нам весьма малой. Но и на пространстве той или тогдашней России, если бы поставить задачей сделать епископов так же близкими во всяком смысле к их паствам, как это было в Греции, нужно было бы учредить епископий никак не менее, как ста два. Но это было невозможно, ибо на огромном пространстве у нас было в высшей степени редко население и весьма многим из епископов, так же близких к своим паствам, как это было в Греции, у нас пришлось бы иметь в своём заведывании деревни по две – по три, никак не более. Если бы были учреждены у нас епархии во всех городах, как это было в Греции, то хотя городов в сравнении с последней у нас было ничтожное количество, однако относительным образом всё-таки явилось бы у нас епархий довольно значительное число. Но епископов нужно было содержать, а наибольшая часть городов тогдашней непромышленной Руси были те же бедные деревни и носили название городов только в смысле более или менее укреплённых мест⁶²⁸. Вследствие всего этого громаднейшая Россия по необходимости имела быть разделена на такое малое количество епархий, что каждая наша епархия равнялась десяткам двум-трём епархий греческих, а некоторые из них (Новгородская, Ростовская) равнялись целым сотням последних⁶²⁹. Это совсем иное, чем в Греции, разделение России на епархии, будучи делом простой необходимости, в то же время, как мы сказали, должно было внести в наше епархиальное управление значительно иной дух, нежели какой был в Греции. Немногие епископы огромных территорий должны были явиться совсем с иным характером, чем весьма многие епископы весьма малых областей.

Сколько было на первый раз учреждено Владимиром епархий, остаётся положительно неизвестным, ибо из летописей, говорящих об этом учреждении, Новгородские называют прямо только своего собственного епископа, а потом прибавляют: «и по инем градом (постави митрополит) епискупы». Летопись Никоновская кроме Новгорода называет прямо четыре города и потом прибавляет: «и по иным многим градом епископы (митрополит) постави»⁶³⁰. Четыре города, прямо называемые последней летописью, суть: Чернигов, Ростов, Владимир Волынский⁶³¹ и Белгород. Отправляясь искать других епархий, открытых при Владимире, кроме указанных пяти, мы находим, что из всех епархий, существовавших в последующее время периода до-монгольского, только о трёх неизвестно положительно образом, что они открыты после Владимира, об остальных же всех положительно известно, что они открыты уже именно после него. Следовательно, речь и может быть только об этих трёх епархиях. Эти три епархии суть: Туровская, Полоцкая и Тмутараканская. Если мы дадим веру словам Никоновской летописи, что кроме прямо названных ею городов были открыты епархии и в других городах, то из сейчас названных трёх мы, во всяком случае, открытие которой-нибудь должны будем усвоить Владимиру. Так как дать веру её словам есть все основания, ибо считать перво-открытыми только пять прямо названных епархий было бы слишком мало, причём на за-днепровскую или собственную Русь приходилось бы и всего три епархии; так как Туров и Полоцк принадлежали к таким городам, в которых открытие епархий есть вся вероятность усвоить Владимиру, а Тмутаракань наоборот была таким городом, в котором нет вероятности усвоить открытие епархии кому-либо после него: то мы принимаем за самое вероятное, что все три названные епархии были открыты при Владимире. Полоцк, в настоящее время ничтожный и не столько русский, сколько жидовский, городишко, в древнее время был главным городом особого племени Полочан или Полоцких Кривичей; в правление Святослава или Ольги после Игоря прибывший из-за моря варяг Рогвольд основал было в нём особое княжество варяжско-русское, которое уничтожил Владимир, победив и убив Рогвольда; что Владимир считал его в числе важнейших городов своего времени, видно из того, что он отдал его в удел старшему сыну от Рогнеды и второму по старшинству между всеми своими сыновьями (после Святополка) Изяславу: по всему этому есть вся вероятность усвоить открытие епархии Полоцкой именно Владимиру. Вероятность эта усиливается ещё более тем, что в противном случае мы должны будем допустить, что целый край, несомненно, крещённый при Владимире (область Полоцкая) был оставлен без собственного епископа и вверен был тому или другому епископу отдалённому. Туров, в настоящее время даже и не город, а местечко⁶³², был главным городом племени Дряговичей. И хотя, после Владимира в период уделов не играл значительной роли, но при нём самом, – несомненно. Хотя, и не совсем понятно, занимал между городами одно из самых первых мест, что видно из того, что Владимир отдал его в удел самому старшему сыну Святополку. (Равно как и после него Ярослав старшему сыну Изяславу). Следовательно, и в нём так же совершенно вероятно усвоить основание епархии Владимиру, как и в Полоцке. Что касается до Тмутаракани, этой отдалённой и загадочной колонии Русских, находившейся на нынешнем полуострове Тамани, то в её недолговременное существование после Владимира настоящим удельным князем её, – каковые князья после Владимира заботились о дальнейшем открытии епархий, – был и всего один – сын его Мстислав. Так что открытие епархии Тмутараканской может быть

усвояемо только или ему или этому Мстиславу. Нам представляется более вероятным усвоить её открытие ему, чем Мстиславу. Этот последний, как показывает его поведение, вовсе не смотрел на Тмутаракань как на такое место, в котором бы он желал остаться навсегда⁶³³, а поэтому не мог он иметь охоты заботиться и об открытии в ней епархии⁶³⁴. Таким образом, кроме пяти епархий, об открытии которых Владимиром летописи говорят положительно, со всей вероятностью должно усвоить ему открытие ещё трёх епархий. Три епархии, конечно, не составляют многих епархий, о которых говорит Никоновская летопись кроме пяти прямо ею названных. Тут одно из двух – или вскоре после Владимира некоторые из епархий, им открытых, были закрыты, или выражение Никоновской летописи «по иным многим градом» есть просто преувеличение; так как первое почти совсем невероятно, то следует думать последнее⁶³⁵.

Восемь епархий, а, не считая Тмутараканской, семь епархий на всю Русь, – это, конечно, весьма немного. Но так как усердие Владимира к христианству и церкви не может подлежать сомнению, то следует думать, что открытие большого числа епархий не представлялось возможным и удобным⁶³⁶. Сравнивая произведённое церковное деление России на епархии с её гражданским разделением при Владимире, находим, что шесть епархий были открыты в городах, которые были при Владимире удельными. Одна – в городе, который почему-то не был при нём удельным, но который был самым старшим после Киева, и одна – в городе, который не имел никакого гражданского значения и учреждение кафедры, в котором должно быть объясняемо причинами церковно-административными и ещё, так сказать, личными. Города, бывшие при Владимире удельными, суть: Владимир Волынский, Туров, Полоцк, Новгород, Ростов и Тмутаракань, город, не бывший удельным при нём, но самый старший после Киева – Чернигов. Город, не имевший никакого гражданского значения – Белгород. Из городов, бывших при Владимире удельными, не были открыты епархии: в неизвестном по имени главном городе области Древлянской и в Муроме. Древний Белгород в настоящее время есть местечко Белгородка, находящееся в 23 вёрстах к юго-западу от Киева и составляющее первую станцию на почтовой дороге к Житомиру. Или он сам составлял или в нём находилось одно из главных имений Владимира. Ибо до принятия христианства, по словам летописца, у него помещена была здесь значительная часть его многочисленных будто бы наложниц (300 из 800). На третий год после похода на Корсунь (991), вероятно, одновременно с тем, как водворять епископа, Владимир заложил в Белгороде настоящий город или крепость и значительно умножил его население посредством вывода из других мест, «бе бо, говорит летописец, – любя град сь». Впоследствии, однако, он называется «градом малым»⁶³⁷. В этом, не имевшем в гражданском отношении совершенно никакого значения, городе Владимир учредил архиерейскую кафедру. Как следует думать, во-первых, затем, что, назначив престольным городом митрополита не Киев, а Переяславль, он хотел иметь в епископе Белгородском такого архиерея, который бы в потребные времена мог совершать в Киеве архиерейские служения. И вообще был для него – великого князя архиереем так сказать придворным, *episcopus curialis*, каковые бывали у других государей. Во-вторых, затем, чтобы дать в нём митрополиту как бы викария и помощника. В неизвестном главном городе области Древлянской Владимир не учредил архиерейской кафедры, как необходимо думать, потому, что небольшая область эта была близка к другим епархиям и в частности, как можно предполагать, потому, что она назначена была в епархии епископу Белгородскому. **[Сюда**

ссылается со стр. 358] Учредив епархию в инородческом Ростове, Владимир не учредил её в инородческом Муроме, вероятно, потому, что в первом и его области была более или менее значительная колония настоящих Русских и что самые инородцы его уже показывали большую или меньшую склонность к обрусению. А Муром, напротив, ещё представлял собой совсем глухую и совсем цельную инородческую Украину, в которой учреждение архиерейской кафедры было бы совершенно бесполезным и оказывалось совершенно неудобным.

После Владимира до нашествия Монголов было открыто в России ещё ровно столько же епархий, сколько было открыто им, т. е. восемь, именно: Переяславская и Юрьевская при Ярославе, Смоленская в 1137 году, Галичская до 1165 года, Рязанская до 1207 года, Владимиро-Кляземская в 1214 году, Перемышльская в 1220 году или прежде этого года и Угровская незадолго до нашествия Монголов. Всех епархий к нашествию последних должно было бы таким образом быть 16. Но так как одна из них – Тмутараканская, вместе с самым своим княжеством, прекратила существование или в конце XI или в начале XII века, то их было 15. Само собой разумеется, что новые епархии после Владимира были открываемы в городах значительнейших, как это было при нём самом и как это долженствовало быть по самому существу дела. Значительнейшими городами в период домонгольский были у нас стольные города удельных княжений, которые разделялись на два разряда, так сказать – на первичные и вторичные, именно: вся Россия разделилась на известное количество уделов, которые, представляя собой в свою очередь новые особые целые, разделялись на уделы частные и боковые или так сказать пол-уделы. После Владимира учреждены были епископские кафедры во всех стольных городах главных явившихся уделов и только в весьма немногих стольных городах уделов частных, а именно и всего в одном – Перемышле, который был отдельным уделом Галича⁶³⁸. Из епархий, открытых Владимиром, одна представляла собой исключение против гражданского порядка (Белгородская). Из епархий, открытых после Владимира, такое исключение представляли две – Юрьевская и Угровская. Что касается до всех вообще епархий периода домонгольского, то в отношении к епархиям, открытым при Владимире, произошло после него некоторое изменение в гражданском порядке, а именно: Чернигов, который не был при нём уделом, стал таковым с Ярослава, и наоборот – Ростов бывший при нём уделом, после него перестал быть таковым на долгое время. Таким образом, отношение всех вообще епархий периода домонгольского к гражданскому или государственному порядку будет: 10 епископских кафедр существовали в стольных городах главных или первичных уделов, именно: Черниговская, Переяславская, Владимиро-Волынская, Туровская, Полоцкая, Новгородская. Смоленская, Галичская, Рязанская и Владимиро-Кляземская. Одна кафедра существовала в стольном городе отдельного удела – Перемышльская, одна – в городе бывшем удельном – Ростовская и три представляли собой исключение против гражданского порядка: Белгородская, Юрьевская и Угровская. Особых некоторых речей требуют епархия Переяславская и две сейчас названные последние. Епископская кафедра в Переяславле была открыта или была оставлена на место кафедры митрополичьей, которая после 1037 года переведена была Ярославом в Киев к построенной им св. Софии⁶³⁹. В воспоминание того, что епископия Переяславская наследовала митрополии, первые Переяславские епископы или, по крайней мере, некоторые из них носили титул митрополитов⁶⁴⁰. Епископия Юрьевская учреждена была Ярославом в построенном им городе

Юрьеве, который в настоящее время есть местечко Белая Церковь, находящееся на р. Роси в 81 версте к юго-западу от Киева. В этом городе или городке, построенном в великом княжении, где при Ярославе были два епископа (сам митрополит и епископ Белгородский), и которому не было придано Ярославом никакого политического значения, епископская кафедра, нет сомнения, учреждена была им по одной из тех причин, по которым была учреждена Владимиром кафедра Белгородская. Именно – чтобы дать митрополиту второго викария или помощника, причём отдельно, как думаем, нужно разуместь то, что, давая митрополиту второго викария, Ярослав хотел доставить ему возможность без призыва других архиереев производить посвящения епископов. Город Угровск или Угровеск находился в древней северо-восточной Галиции, в нынешней Люблинской губернии нашего бывшего царства Польского, при впадении реки или речки Угер, от которой и получил название, в Западный Буг (против городка или местечка Опалина, – в настоящее время селение Угрусск). Из селения в город возвёл Угровск великий князь галицкий Даниил Романович, который хотел было жить в нём вместо своего стольного города Галича, столько известного крамолами его бояр, но который скоро избрал после него им же построенный и весьма недалеко отсюда находившийся Холм. В Угровске епископская кафедра была учреждена Даниилом, как это необходимо думать, по той личной причине, которая для Владимира была одной из причин учреждения кафедры в Белгороде. Именно – чтобы иметь в его епископе своего епископа придворного. (Недолго существовав в Угровске, кафедра переведена была Даниилом после нашествия Монголов в Холм, в который, как мы сказали, переселился из Угровска и он сам).

Пятнадцать епархий на всю и на целую Русь. В сравнении с Грецией это было до последней степени мало. Если бы у нас понятие города, который у Греков необходимо и само собой предполагал епископа, было приложено, по крайней мере, ко всем без исключения стольным городам удельным, т. е. как первичных, так и вторичных уделов, то епархий должно было бы быть открыто не менее как вдвое. Кроме того, после Владимира, несомненно, явились и не удельные такие города, в которых бы могли существовать епископские кафедры. Таким образом, у нас вообще могло бы быть открыто епархий если не приблизительно так же много, как было их в Греции, то гораздо более того, сколько их было открыто на самом деле. Но Владимир, открывший весьма малое количество весьма обширных епархий по необходимости, положил этим, так сказать, принцип немногочисленности и обширности епархий. Весьма вероятно, что и князья не имели особенной охоты учреждать епархии, ибо эти учреждения должны были сопровождаться для них весьма чувствительными расходами, – на построение приличных кафедральных соборов, на обеспечение кафедр землями и прочее. Но несомненно, что главным образом и настойчиво противодействовали открытию новых епархий уже бывшие епископы. Ибо для этих последних сокращение их существовавших епархий было ни чем иным как пропорциональным сокращением их доходов (о которых ниже). Что главное препятствие было именно в епископах, а не князьях, и что первые смотрели на открытие новых епархий с величайшим неудовольствием, на это мы имеем положительные доказательства. Смоленский князь Ростислав Мстиславич, в 1137г. открывший епархию Смоленскую через отделение от Переяславской, в своей учреждённой грамоте епископии, составленной с первым епископом Мануилом (тем самым, о котором была речь выше), пишет вместе с последним: «(аще) епископ который начнет несытством,

хотя ити в Переяславль и сию епископию приложити к Переяславлю, да буди ему клятва»⁶⁴¹. Немного выше мы видели, что патриарх Константинопольский Лука Хризверг софистически ссыался Андрею Боголюбскому на каноны, запрещающие нарушать установленные пределы митрополий и епископий. Нет сомнения, что на эти каноны подобным же образом весьма ссылались наши епископы. Как не торопились у нас, по тем или другим причинам, учреждать епископии даже в стольных городах первичных уделов, видно из того, что епископия Галичская учреждена лет через 60 после возникновения удела, а Рязанская и Владимиро-Кляземская через целое столетие⁶⁴².

Таким образом, слишком малое количество и слишком большая обширность епархий стали навсегда отличительной характеристической чертой администрации Русской церкви, внесши в наше епархиальное управление значительно иной, чем в Греции, дух.

Наибольшая часть епархий сполна обнимали собой те области или те уделы, в стольных городах которых находились епископские кафедры. Но три епархии находились (совмещались) в одной и той же области; эти епархии были – самого митрополита и епископов Белгородского и Юрьевского. Епархия митрополита при первом её учреждении была образована не из одной области великого княжения, к которому принадлежало при Владимире последующее княжество Переяславское, но ещё области Древлянской, присоединённой к великому княжению при Ярославе, и в то же время из области великого княжения от неё взята была часть для образования епархии Белгородской. Затем, после перехода митрополитов из Переяславля в Киев, на Переяславскую часть митрополии поставлен был особый епископ, а при учреждении кафедры в Юрьеве взята была от неё часть для образования епархии Юрьевской. Епархии Белгородская и Юрьевская, находившиеся в одной и той же с митрополией области великого княжения, по всей вероятности, обнимали части этой области только весьма незначительные. Имела ли первая епархия другие города, кроме Белгорода, не знаем, а ко второй, кроме самого Юрьева, принадлежал ещё Канев⁶⁴³.

В Греции в позднейшее время, по крайней мере, с императора Льва Мудрого († 911, см. Вальсамона у *Ралли и П.* III, 516) кафедры митрополитов имели свои определённые степени старшинства и младшинства, вместе с чем и сами митрополиты определённые места соседания. Не можем сказать, имели или нет эти степени кафедры епископов, находившихся под митрополитами. Точно также не можем сказать, имели или не имели их и наши епископии в период до-монгольский. Как кажется, – нет. Во-первых, если бы были эти степени, то летописи в тех случаях, когда им приходится перечислять многих епископов, всегда ставили бы их в одном порядке, а между тем этого в них не находим, – в разных случаях порядок разный. Во-вторых, если бы были степени, то старшими должныствовали бы быть епископы: Новгородский, как епископ главного после Киева города, Черниговский, как епископ старшего города после Киева в южной Руси, и Переяславский, как епископ наследовавший митрополитам. Епископа Новгородского не встречаем в перечислениях вместе с другими епископами, но епископы Черниговский и Переяславский не являются в них старшими⁶⁴⁴. Не имея степеней, епископы наши, вероятно, соседали, на основании древнего обычая и правила⁶⁴⁵, по старшинству посвящения. В 1165г. епископ Новгородский получил от митрополита титул архиепископа (о чём ниже), и вместе с этим, несомненно, приобрёл старшинство между епископами (если только уже прежде не имел его).

Самые первые епископы наши, как это нужно думать, сполна все или же почти все были из Греков⁶⁴⁶. У нас самих, может быть, и находились люди, годные для избрания в епископы, между священниками тех христиан, которые существовали в Киеве до Владимира, но, конечно, таких людей было немного⁶⁴⁷, а, во всяком случае, при не недостатке кандидатов в епископы из Греков. Что должно быть предполагаемо, едва ли бы на первое исключительное время захотели поставить из них многих епископов. Со второй смены епископов должно было начаться их ставление вместе с Греками и из природных Русских. Одновременно с учреждением кафедр имели быть образованы при наших епископах, для управления епархиями, особые соборы пресвитеров, которые назывались клиросами, и члены которых назывались клириками или клирошанами (обстоятельнее говорить о них будем ниже). Необходимо думать, что при первых же наших епископах эти соборы пресвитеров были составлены не из одних Греков, но и из природных Русских; но между членами этих соборов из числа природных Русских, к которым, что вероятно предполагать само по себе и на что имеем и прямые указания, первые епископы относились как к своим нарочитым ученикам и из числа которых приготавливали себе преемников⁶⁴⁸, и должны были оказаться люди, способные быть избираемыми в епископы. В более или менее непродолжительное за этим время в этих епархиальных пресвитерско-клирошанских соборах природные Русские имели составить такое решительное большинство в сравнении с Греками, что при крайней немногочисленности наших первых епархий, люди способные и достойные быть епископами несомненно могли бы быть находимы и между ними одними, так что в не особенно продолжительном времени от начала у нас христианства и от учреждения у нас кафедр епископы могли бы быть ставимы у нас и из одних природных Русских. Этого последнего, впрочем, не случилось. А случилось, как мы положительно знаем, то, что после появления достаточного количества кандидатов в епископы между самими Русскими, последние начали быть ставимы преимущественным образом из них, но что вместе с ними в продолжение всего периода до-монгольского до самого его конца в том или другом некотором числе ставимы были и Греки. Причиной этого было то, что в продолжение всего периода митрополитами нашими были Греки. Собственные пресвитерско-клирошанские соборы их, как таковых, должны были постоянно состоять в преобладающем или не преобладающем числе из Греков, которых они приводили с собой из Константинополя: но они постоянно имели охоту ставить своих клирошан Греков в епископы.

Пресвитерско-клирошанские соборы должны были состоять из белых или мирских священников; но в то время как мы приняли от Греков христианство, они, как кажется, состояли у них не только из белых священников, но отчасти и из монахов. Если это действительно так, то могло быть это и у нас ещё до появления монастырей, о каковом времени мы говорим, и именно – могло быть так, что иные лица, избравшиеся в пресвитеры – клирошане, могли изъявлять желание принимать монашеское пострижение, чтобы монашествовать безмонастырно и на должностях приходских священников, чем были пресвитеры-клирошане (наподобие нынешних членов консисторий). Между клирошанами из белых священников могли быть и безжонные или холостые, ибо у Греков такие священники всегда были. Что касается до препятствия к избранию в епископы тех белых женатых священников, которые имели живых жён: то о нём должно быть сказано, что в действительности оно было не так велико, как бы следовало по 48 правилу Трульского собора,

именно – что в то время жёны избиравшихся в епископы священников, как это видно из одной новеллы императора Исаака Ангела (1185г.–1195г.), не вступали обязательно в удалённые от обитания епископов монастыри, но оставались жить в миру⁶⁴⁹.

Не может подлежать сомнению, что при крайней немногочисленности наших епархий и в одних пресвитерско-клирошанских соборах оказывалось достаточное количество способных и достойных кандидатов в епископы. Могут быть, однако предполагаемы исключительные случаи избрания в епископы и священников рядовых приходских, к чему не было никаких препятствий, а также и мирян, что у Греков тогда ещё не совершенно вывелось, ибо между теми и другими могли случаться люди исключительные, заставлявшие предпочитать их кандидатам обыкновенным.

Епископские клирики или клирошане, из которых должны были избираться у нас епископы первое некоторое время, представляли собой у Греков один класс кандидатов в епископы; другой класс у них составляли тогда монахи. У нас этот другой класс кандидатов в епископы явился спустя лет 50 после крещения Владимирова. Когда с наличностью кандидатов у нас стало то же самое, что было у Греков, относительно дальнейшего времени надлежало бы ожидать, что и избираемость кандидатов одного и другого класса у нас будет приблизительно та же самая, какая была у Греков. Т. е. что из одного и другого класса кандидатов у нас будут избираемы епископы приблизительно в таком же количестве, как это было у них. Но в действительности представляется гораздо вероятнейшим принимать, что со времени появления у нас монахов дело избрания у нас епископов не пошло так, чтобы явиться более или менее близким повторением бывшего у Греков, а что, напротив, в этом случае мы разошлись с ними или уклонились от них.

Два класса кандидатов в епископы относились один к другому так, что клирики были кандидатами изначальными и имевшими свои права, так сказать, *eo ipso*, а монахи были кандидатами, позднее явившимися и постепенно приобретающими права путём усиления обычая. Не знаем, как было в наше время с взаимным отношением кандидатов в Греции египетско-сиро-палестинской, в патриархатах Александрийском, Иерусалимском и Антиохийском; но что касается до Греции малоазийско-фракийской, до патриархата Константинопольского: то, сколько можем судить по примеру замещения самой кафедры патриаршей и на основании известных нам свидетельств, и монахи, став главными кандидатами в епископы вместе с клириками, чтобы в качестве таковых заместить собой мирян, ещё вовсе не взяли решительного перевеса над первыми. Так что епископы были избираемы главным образом из одних и из других, но никак не более из монахов, чем из клириков. Причём, права клириков всеми признавались, а права монахов никто прямо не выставлял⁶⁵⁰. Что же касается до нас, то из существующих данных следует заключать, что после того как явились у нас монастыри и в них монахи, способные и достойные быть епископами, эти последние стали у нас решительно преобладающими кандидатами в епископы. Правда, что существующие данные не могут быть признаны совершенно достаточными: мы вовсе не имеем полных каталогов наших епископов периода до-монгольского и о тех отдельных епископах, которых знаем, не обо всех, нам известно, из кого они были избраны. Но, тем не менее, едва ли можно признать данные недостаточными для того, чтобы сделать из них сейчас указанное заключение: Симон Владимирский свидетельствует в своём послании к Поликарпу, что из монахов одного Печерского монастыря в продолжение

периода до-монгольского было поставлено епископов до 50 человек. Затем, положительные сведения об отдельных епископах, из кого они были поставлены, насколько мы имеем этих сведений, сводятся к тому, что обо всех мы знаем, как о поставленных из монахов. И только о четверых или пятерых, причём в том или другом числе один случай совершенно исключительный, мы знаем, как о поставленных не из монахов. Но если мы примем заключение, то возникает вопрос: отчего у нас в период до-монгольский после появления у нас монахов стало с избранием епископов значительно не так, как это было за данное время у Греков? И именно – отчего у нас явилось это решительное преобладание монахов над составлявшими первоначально единственных наших кандидатов в епископы клириками или клирошанами?

В ответ на вопрос нужно будет предполагать, что у нас иначе, чем у Греков, стало с замещением коллегий епископских клириков или клирошан, именно – что они начали быть замещаемы у нас людьми не того общественного класса или не того мирского сословия, из которого могли бы быть братья архиереи. Будучи высшими церковными правителями или администраторами, архиереи представляют собой духовных бояр и духовных сановников. А по этой причине с весьма древнего времени стали выбирать их у Греков преимущественным образом из людей мирского сословия боярско-садовничьего. Случиться этому или установиться этому обычаю, как всякий сам легко поймёт, было совершенно естественно и необходимо: При совершенно одинаковой возможности избрания наших духовных бояр и сановников из всех мирских сословий, – а это было именно так, с какой стати, т. е. для каких целей и по каким побуждениям, хотели бы выбирать их из сословий низших, а не из сословия боярского, иначе сказать – с какой стати хотели бы из крестьян создавать бояр искусственных, но существу – монструозных, обходя бояр естественных? Делать первое при одинаковой возможности делать второе, очевидно, могло бы прийти людям в голову только в случае господствования между ними каких-либо социалистических теорий. Установлению нашего обычая, чтобы епископы были избираемы преимущественно из людей высшего мирского происхождения, кроме совершенной естественности и необходимости дела самого по себе, должны бы содействовать ещё два нарочитых обстоятельства. Во-первых, епископы суть такие правители, от которых по свойству их должности требуется, чтобы они были людьми по возможности хорошо образованными; а такие люди были именно в высшем сословии, а не в низших. Во-вторых, с весьма древнего времени, не позднее как с первой половины V века, ввёлся в Греческой церкви обычай, чтобы посвящаемые в епископы платили своим посвятителем с их чиновниками, под именем *καθεδρατικὸν* и *ἐνθρονιστικὸν*, очень большие пошлины, простиравшиеся со всеми издержками посвящения, смотря по доходности епархий, до очень значительной суммы, – до пяти тысяч наших рублей, а очень может быть, что чуть и не до всех десяти. Но для большинства людей из низших сословий это, конечно, были пошлины непосильные⁶⁵¹. Если бы помимо прямого занятия епископских мест люди из боярско-садовничьего сословия вовсе не шли в духовное звание, тогда при условии избрания епископов из них надлежало бы установиться обычаю избрания епископов преимущественным образом из мирян. Но коллегии клириков или клирошан при епископах представляли собой коллегии епархиальных чиновников, и эти коллегии если не при всех епископах, которых имел в Греции каждый город, то при митрополитах и при патриархах составлялись главным образом из лиц того же боярского происхождения. А таким

образом, были ставимы в епископы главным образом люди, принадлежавшие к боярскому сословию, быв избираемы отчасти из мирян, отчасти из клириков или клирошан. Когда явились монахи, и когда вошло в обычай избирать из них епископов, последние также начали быть избираемы главным образом из монахов мирского боярского происхождения⁶⁵². В патриархате Константинопольском, насколько можно судить по примеру самой патриаршей кафедры, с этими тремя классами кандидатов в епископы, по своему мирскому происхождению принадлежавших главным образом к боярскому сословию, как мы сказали, было таким образом, что до половины X века избираемы были клирики и миряне, а потом начали быть избираемы клирики и монахи, причём в продолжение нашего периода до-монгольского последние ещё вовсе не взяли решительного перевеса над последними, а было между ними ещё так, что одни и другие были избираемы половина на половину. Если у нас в продолжение периода до-монгольского после того, как у нас явились монахи, мы не видим того же самого, что было в Греции, т. е. собственно в патриархате Константинопольском; если у нас, как мы должны думать, заключая от существующих данных, монахи стали решительно преобладающими кандидатами в епископы, а примеры избрания в епископы клириков или клирошан, которых положительным образом неизвестно нам ни одного, должны быть предполагаемы как исключительные случаи: то причиной этого должно быть считаемо следующее: У нас, так же как и у Греков, по минованию первых времён исключительных начали быть избираемы в епископы главным образом люди мирского боярского происхождения, – что предполагать, во всяком случае, необходимо. Но людей боярского происхождения у нас не было между клириками или клирошанами и они были только между монахами, иначе сказать – у нас не повелось того, чтобы люди из высшего сословия шли в клирики или клирошане, а повелось только то, чтобы они шли в монахи. Может быть с вероятностью указываема и причина, отчего у нас не повелось, чтобы люди из высшего или боярского сословия шли в клирики или клирошане. Причиной этой может быть считаемо то, что митрополитами нашими были Греки, а не природные Русские. Необходимо думать, что клирошанами у них самих если не в продолжение всего периода до-монгольского, то, по крайней мере, первое довольно продолжительное время были главным образом Греки, которых они приводили с собой из Константинополя. Но при закрытости доступа для бояр в коллегия клириков самого митрополита у них и могло явиться нежелание, чтобы поступать в клирики только к епископам (к которым вероятно и в самой Греции поступали в клирики только уже бояре самого низшего разбора, а может быть и совсем не поступали никакие бояре).

Итак, существующие данные заставляют принимать, что у нас в продолжение периода до-монгольского, после того, как явились у нас монастыри и в них монахи, способные и достойные быть епископами, эти последние стали решительно преобладающими кандидатами в епископы. И что поставления в епископы из других кандидатов были только более или менее немногочисленными исключениями, каковых исключений в действительности нам известно четыре или пять. Это о природных Русских. Затем, как уже мы говорили, нам положительно известно, что в продолжение всего периода до самого его конца в том или другом некотором числе ставимы были в епископы Греки, в которых надлежит видеть принадлежавших к белому или чёрному духовенству клириков или клирошан самих митрополитов.

Что у нас были ставимы епископы из монахов, не какого бы то ни было мирского происхождения, а, главным образом, именно происхождения аристократического, принадлежавших по миру к сословию боярскому, это необходимо предполагать уже на основании того, что сказано нами сейчас выше. Если действительно у нас было так, что со времени появления монастырей монахи стали решительно преобладающими кандидатами в епископы: то подобное разногласие наше с современной Грецией, – собственно с патриархатом Константинопольским, может быть объяснено единственно тем, что указано нами выше. Т. е. предположением, что люди аристократического происхождения, из которых у нас, так же как и в Греции, главным образом были избираемы епископы, шли у нас в монахи и не шли в епископские клирики или клирошане. Но, во всяком случае, необходимо предполагать это и само по себе. Точно так же и относительно нас невозможно допустить того противоестественного, как не было подобного в Греции, чтобы при одинаковой возможности избирать на места духовных сановников, каковы архиереи, монахов мирского высокого или низкого происхождения, стали избирать у нас не первых, а вторых. И у нас, так же, как у Греков, требовалось от архиереев, чтобы они были людьми по возможности образованными (в нашем смысле слова). А такие люди и у нас были и могли быть главным образом между монахами из сословия высшего, а не из сословий низших, и у нас образованность (в нашем смысле слова) должна была зависеть от сословности ещё гораздо более чем у Греков (см. ниже, в главе о просвещении). И к нам перешёл от Греков обычай, чтобы посвящаемые платили своим посвятителем те же большие пошлины, которые существовали у них. Наконец, мы положительным образом знаем, что во времена послемонгольские у нас действительно было так, как за времена до-монгольские мы считаем необходимым представлять предположительным образом. Первоначально люди высшего мирского происхождения стриглись у нас в монахи, конечно, без всякой мысли об архиерействе, а их стали избирать у нас в архиереи потому, что они были людьми высшего происхождения. Но потом, как это весьма возможно и вероятно, начали стричься они и с прямой мыслью об архиерействе (как в настоящее время с этой прямой мыслью стригутся в монахи люди, получившие академическое образование). В предшествующих наших речах, говоря, что в епископы избираемы были люди высшего мирского происхождения, мы постоянно прибавляем: «главным, преимущественным образом». Т. е. мы весьма допускаем возможность исключений, если где допустима эта возможность исключений, то, конечно, в нашем случае, потому что если где могли и должны были отдавать предпочтение личным выдающимся достоинством людей их происхождению, то при избрании на места епископские. Но так как худое всегда и везде идёт об руку с хорошим, то вместе с примерами избрания в епископы людей невысокого происхождения выдававшихся своими достоинствами должны быть предполагаемы примеры избрания людей невысокого происхождения и наделённых особенной ловкостью. Что касается до пошлин, которые должны были платить за своё поставление люди бедные, то на вопрос относительно их может быть предполагаемо – или что платили их за поставляемых те князья, которые останавливались своим выбором на людях бедных, или что они были уплачиваемы из сумм подлежащих кафедр, если последние имели таковые суммы, или, наконец, что сами поставляемые делали займы, чтобы потом уплачивать их из своих доходов.

Первый явившийся у нас монастырь был Георгиевский монастырь, построенный Ярославом в 1037г. или непосредственно после этого года в качестве придворного великокняжеского монастыря. После Ярослава начали строить монастыри частные люди и продолжали строить их его дети и внуки. Что касается до этих последних, то, с одной стороны, они строили фамильные монастыри в общей столице их Киеве, а с другой стороны – придворные или вообще княжеские монастыри в самых своих уделах. Боярам естественно было стричься в монахи в княжеских монастырях, а князьям естественно было избирать в епископы монахов своих монастырей. Поэтому, вероятно думать, что из монахов княжеских монастырей были главным образом избираемы кандидаты в епископы. Однако, был один монастырь, построенный не князьями, который, представляя собой решительное исключение, отчасти сам непосредственно, отчасти через посредство княжеских монастырей, дал в продолжение периода до-монгольского такое количество епископов, что возмещал, так сказать, всю группу частных монастырей. Это, как уже мы давали знать, – знаменитый Печерский монастырь преподобного Антония и преподобного Феодосия. По свидетельству Симона Владимирского в послании к Поликарпу, отчасти прямо из монахов этого монастыря, отчасти из игуменов княжеских монастырей, которые взяты были на игуменство из монахов Печерских, было поставлено в епископы в продолжение периода до-монгольского не менее человек 50. Должно предполагать, что в знаменитом Печерском монастыре вместе с монастырями княжескими наиболее постригались в монашество люди боярского происхождения. И что монахи этого монастыря, принадлежавшие по своему происхождению к сословию боярскому, отличались особенной строгостью жизни и особенным стремлением к книжности, составлявшей тогдашнее наше просвещение, что выдвигало их как кандидатов на епископские места. А могло быть и так, что монахам Печерского монастыря, происходившим из сословия боярского, была усвоена привилегия кандидатуры в епископы уже потому, что он был исключительно знаменитый монастырь.

После того, как явились у нас монастыри и монахи стали решительно преобладающими кандидатами в епископы, эти последние кроме монахов могли быть ставимы у нас в виде исключений из белых священников, принадлежавших к епископским клиросам, или же приходских и из мирян. Как многочисленны были исключения, не можем сказать, но нам прямо известно их всего четыре или пять случаев. Эти случаи, в которых во всех исключениях являются белые священники, суть: поставление Илариона в митрополиты в 1051г., о чём говорили выше; поставление в епископы-архиепископы Новгородские: Иоанна в 1110г., или в 1164г. и Гавриила, родного брата и преемника Илиина, в 1186г.⁶⁵³, и ещё, может быть, поставление в епископы Ростовские Иоанна в 1190г.⁶⁵⁴. Из этих пяти или четырёх священников об одном, именно Иларионе, мы положительным образом знаем, что он не был из числа священников, принадлежавших к епископским клирикам или клирошанам. А об остальных остаётся нам неизвестным, принадлежали они к этим клирикам или были из рядовых приходских священников⁶⁵⁵. Не решаясь сказать, как многочисленны были исключительные случаи поставления епископов не из монахов, мы, однако, думаем, что они не ограничивались только четырьмя или пятью, прямо нам известными. В период до-монгольский священники стольких княжеских городов, и между этими священниками особенно принадлежавшие к епископским клиросам, находились в значительно близком общении с князьями, которые таким образом могли хорошо знать их; а по этой причине, не отрицая

вероятности того, чтобы между нашими священниками могли случаться хотя изредка люди незаурядные по своим достоинствам, можно думать, что и исключительные случаи их избрания имели место не в одном только Новгороде. Предполагать то же заставляет и одно известное нам свидетельство. В 1229г. Новгородцы оставались без архиепископа, и тогдашний их князь Михайло Всеволодович Черниговский говорил им: «се у вас нету владыки, а нелепо быти граду сему без владыце, сочите (ищите) такового мужа в попех ли, в игуменех ли, в черенъцих ли»⁶⁵⁶. Если бы до такой степени чрезвычайно редки были случаи избрания епископов из белых священников, что ограничивались бы и всего известными нам четырьмя-пятью, а за вычетом совсем исключительного случая избрания Илариона в митрополиты, тремя – четырьмя: то едва ли бы князь сказал: «сочите в попех ли». Но, с другой стороны, нельзя предполагать и того, чтобы исключительные случаи были более или менее многочисленны. Обыкновенными кандидатами в епископы были считаемы монахи, и поэтому первые могли быть избираемы не из них, а из белых священников, очевидно, лишь тогда, когда между последними оказывались люди слишком выдающиеся своими достоинствами. (Или же, по крайней мере, наделённые совсем необычайной ловкостью). Но подобные люди вообще очень не часты. Что касается до избрания в наше время епископов из мирян, то по всей вероятности и более чем вероятно, что случаев такого избрания совсем не было, потому что и в Греции в то время, о котором говорим, уже совсем вышло из обычая избирать мирян⁶⁵⁷.

В отношении к поставлению в епископы белых священников и мирян имеет место вопрос о предварительном пострижении их в монахи. Постригать в монахи белого священника или мирянина перед поставлением в епископы и считать это пострижение необходимым для сего поставления⁶⁵⁸, есть нечто такое, что понять весьма нелегко. Собственно и строго говоря, епископ есть не монах, а именно епископ, только взятый из сословия монахов и перестающий быть монахом с минуты своего посвящения, поскольку епископство и монашество, как две противоположности, не совместимы между собой⁶⁵⁹. Таким образом, если епископ, поставленный и из самих монахов, перестаёт быть монахом после поставления, то постригать в монахи белого священника перед поставлением в епископы значит постригать его затем, чтобы он тотчас же потом сложил с себя монашество. А считать необходимым пострижение в монахи для поставления в епископы значило бы ни что иное, как действительность богоучреждённого таинства, каково священство, поставлять в зависимость от того, что имеет происхождение просто человеческое, каково монашество. Но у Греков в позднейшее время вошло в обычай требовать от белых священников и мирян, поставляемых в архиереи, предварительного пострижения в монахи. Каким образом, и по каким побуждениям возник обычай, остаётся для нас неясным, но думаем относительно этого следующее: Монах, поставляемый в архиереи, перестаёт быть монахом. Но с него снимаются при этом только те монашеские обеты, которые несовместимы с архиерейством, каковы обеты – повиновения и ученичества, неисходного пребывания в монастырях с невмешательством ни в церковные, ни в житейские дела. (4 вселенского собора правило 4). Но не снимаются те монашеские обеты, которые совместимы с архиерейством, каковы обеты – подвижничества в жизни, целомудрия и нестяжательности. А так как и от всякого архиерея весьма желательны строгость жизни, целомудрие и нестяжательность, то, чтобы решительнее обязывать всех их к соблюдению этих требований, и придумали достигать цели по отношению к тем из

них, которые поставлялись не из монахов, через предварительное пострижение в монахи: Белый священник и мирянин, постриженные в монахи непосредственно перед архиерейством, перестают быть монахами с минуты поставления в архиереи, но при этом во всей силе остаются на них нарочито и торжественно данные ими обеты по отношению к сейчас указанным требованиям. Как бы то ни было, но мы положительно знаем, что не только в продолжение всего нашего периода до-монгольского, но и значительно далее, по крайней мере, до первой половины XV века, у Греков ещё не было неперенным и обязательным образом требуется, чтобы все не монахи, избравшийся в архиереи, принимали перед поставлением монашеское пострижение⁶⁶⁰. Что касается до наших четырёх или пяти белых священников, поставленных в епископы в продолжение периода до-монгольского: то Иларион принял перед поставлением монашеское пострижение⁶⁶¹, относительно Иоанна Новгородского не имеем прямых сведений, Илия и Гавриил не принимали пострижения⁶⁶², а относительно Иоанна Ростовского, полагая, что он был поставлен из белых священников, надлежало бы думать то же, что мы положительно знаем о двух последних.

Мы сказали, что Греки, быв избираемы, как это необходимо думать, из состоявших при митрополитах клириков или чиновников, были ставимы у нас в епископы вместе с природными Русскими в продолжение всего периода до-монгольского до самого его конца. Едва ли можно сомневаться в том, что митрополиты Греки, каковыми они были все, за исключением двоих, имели большую склонность ставить в епископы своих клириков Греков, были ли они из людей богатых или бедных. Причём, последних они могли посвящать в долг, под условием, чтобы пошлыны за посвящение были выплачиваемы после посвящения из доходов епархий. Однако, нельзя думать и того, чтобы в период до-монгольский у нас слишком много было епископов-Греков, ставленных из этих митрополичьих клириков. Греки пользовались у нас слишком незавидной репутацией, и трудно допустить, чтобы князья наши, которые имели решительное влияние на замещение кафедр (о чём сейчас ниже), чувствовали особенную охоту видеть у себя епископов Греков. Была одна епархия, которую, вследствие её особых обстоятельств, Грекам удавалось замещать особенно часто, так что они считали её как бы своей епархией и которую они, если верить известиям, до некоторой степени сделали епархией полугреческой. Это – епархия Ростовская. В Ростове после св. Бориса не было своего удельного князя до начала XIII века, и он принадлежал до конца XI века вместе с Суздалем к уделу Переяславскому, а после сего к уделу Суздальскому. Князья Переяславские, имея епископов Ростовских вдали от себя, а князья Суздальские, имея их всё-таки не при себе, как можно думать, по этой причине давали своё согласие митрополитам, чтобы кафедра Ростовская была замещаемая Греками⁶⁶³.

По каноническим правилам, избрание епископа должно быть совершаемо собором епископов митрополии, под председательством митрополита⁶⁶⁴), без всякого участия гражданской власти, вмешательство которой положительно воспрещается и признается противо-каноническим⁶⁶⁵. Как было дело в этом отношении у нас в России, мы имеем положительные сведения только за вторую половину до-монгольского периода. И именно – сведения, состоящие в том, что у нас, вопреки канонам, избирали кандидатов в епископы не митрополиты с собором епископов, а князья подлежащих уделов. Повелось ли это у нас с самого начала или вошло в обычай только с течением времени и не вдруг, остаётся неизвестным,

но есть основания считать вероятнейшим последнее. В Новгороде епископы были не избранные самими Новгородцами, а присланные из Киева, до первой половины XII века. В летописях не говорится прямо, от кого они были присланы – от великого князя или от митрополита; но так как Новгородцы задолго до половины XII века перестали принимать от великих князей и своих князей удельных (выбирая их сами), то вероятнейшим представляется думать, что от последнего, а не от первого. Но если бы в других местах с давнего времени установился обычай избирать епископов самим, то было бы совсем непонятно, каким образом и почему долгое время медлили последовать этому обычаю других в Новгороде, где были все причины, чтобы он явился сам собой и ранее, чем у других. Первое прямое известие об избрании епископа удельным князем находим в летописи под 1126 годом⁶⁶⁶; затем они идут непрерывно до конца периода, причём, однако, не мешает заметить в них ту односторонность, что только указанное первое относится к южной Руси, все же прочие к Руси северной или Владимирской. По одному поводу находим высказанным в летописях общий взгляд на дело и состоявший именно в том, что право избирать епископа принадлежит не митрополиту, а князю и гражданам. В 1185 году митрополит Никифор 2 поставил было епископом в Ростов без сношения с великим князем Всеволодом Юрьевичем некоего Николая Грека, но великий князь не принял последнего и принудил митрополита поставить своего кандидата. По этому поводу автор одной летописи⁶⁶⁷ замечает от себя, что на святительский чин достоин восходить только тот, «кого князь восхощет и людье», а другой летописец⁶⁶⁸ заставляет великого князя сказать митрополиту: «не избраша сего людье земли наше». Впрочем, это нарушение нами канонов церковных относительно избрания епископов не должно быть представляемо как собственное наше дело, а только как повторение нами или воспроизведение того, что прежде нас сделано было в Греции: После Юстиниановых гражданских законов, расходящихся в своих предписаниях относительно избрания епископов с правилами каноническими, хотя и имеющих в виду не интерес власти государственной⁶⁶⁹, в начале второй половины X века император Никифор Фока себе самому присвоил право назначения епископов, что и осталось потом на последующее время⁶⁷⁰. История нарушения канонов у нас в России, вероятно, была такова, что сначала великие князья усвоили себе право указывать митрополитам кандидатов в епископы⁶⁷¹ и что потом удельные князья, не желая быть в зависимости от великих князей в нашем отношении, усвоили право избрания епископов себе самим. Выше мы дали знать, что из свидетельств об избрании епископов самими князьями только одно относится к южной Руси, все же прочие к северной. Очень возможно предполагать, что в южной Руси до самого конца периода было и так и иначе, т. е. что епископы избирались то самими князьями, то митрополитами, и что только северная Русь, явившаяся представительницей принципа щекотливой власти, однажды присвоив себе право, уже потом ревниво и неуклонно охраняла его.

Некоторые примеры из позднейшего времени периода до-монгольского показывают, что князья заранее разуживали о людях, достойных быть епископами, и заранее намечали их. Умирает в области епископ и князь тотчас же отправляет за кандидатом на его место куда-нибудь далеко: очевидно, что этот кандидат был уже предизбран в уме князя.

Из ближайшего к периоду до-монгольскому времени мы знаем примеры, что епископы были предизбираемы и на самом деле (вопреки 23 правилу

Антиохийского собора). В 1261 году в Ростове при жизни епископа Кирилла, достигшего глубокой старости, по благословению тогдашнего митрополита Кирилла 3 и самого епископа, «изведоша архимандрита Святого Богоявления Игнатия (избрав его в будущие преемники Кириллу), и бысть причетник Святыя Богородица в Ростове»⁶⁷². Т. е. предизбранного преемника епископу заранее поместили при кафедральном соборе, взяв его с его действительного места. Очень вероятно, что так бывало и в период до-монгольский⁶⁷³.

Не на наших князьях лежала вина в том, что относительно избрания епископов они посягнули на каноны. Но едва ли можно сомневаться в том, что это посягновение было вовсе не к пользе самого дела. При избрании епископов митрополитами князья всегда могли иметь бдительный надзор над тем, чтобы митрополиты не допускали злоупотреблений; а между тем при избрании епископов ими самими была полная возможность действию всяких сторонних влияний⁶⁷⁴. Представлялось бы то, что князья должны были лучше знать достойных людей, чем митрополиты; но последние должны были совершать избрания не единолично, а с собором епископов, а епископам люди достойные могли быть известны несколько не менее чем князьям.

Мы уже неоднократно давали знать выше, что огромное пространство наших епархий должно было иметь весьма значительное влияние на дух и характер наших архиереев. Влияние это, к сожалению, было неизбежно, но оно было и могло быть не к лучшему, а к худшему. Архиерей по своей идее не есть только административно-судебный чиновник над духовенством большего или меньшего округа, не имеющий никакого отношения к мирскому населению этого округа. Но есть совершенно такой же пастырь этого последнего, сколько всякий приходский священник есть пастырь своих прихожан. С тем только различием, что он есть не только пастырь, но и архипастырь, т. е. не только сам пастырь, но и начальник над другими пастырями. По этой именно идее первоначально каждая отдельная церковная община, малая и большая, или каждый отдельный приход имел непременно своего епископа. Уничтожение епископов сельских и оставление только городских, с образованием епископских округов или приходов⁶⁷⁵ так, чтобы они обнимали города с уездами, было собственно посягательством на архиерейство, как на пастырство. Но так как в Греции остановились на этом и не пошли далее, то посягательство, не проведённое слишком далеко, не имело и такого следствия, чтобы совершенно разрушить архиерейство, как пастырство. Архиерей вместо одного прихода ставший пастырем целого округа приходов, конечно, не мог уже для всех быть тем, чем был для одного. Но в Греции уезды были весьма малы, так что епархии в их новом объёме, после уничтожения епископий сельских, сделались приблизительно равны не более, как нашим благочиниям. Архиерей такого малого округа ещё в значительной степени сохранял возможность остаться истинным пастырем своей паствы. Свои сравнительно весьма малые епархии архиереи имели полную возможность обходить ежегодно. Обходя их, они имели полную возможность останавливаться в каждом селении на более или менее продолжительное время. Так что, – как положительно вменяет им это в обязанность один императорский указ, – могли посетить поодиночке дома всех своих пасомых, не исключая и хижин бедняков, чтобы с каждым пастырски обо всём побеседовать и каждого наставить на путь благочестия⁶⁷⁶. Находясь от своего архиерея не за сотни вёрст, а много – много вёрстах 15–20, все христиане его епархии имели полную возможность обращаться к нему со всеми своими делами и нуждами, требующими

его пастырского благословения и наставления. Таким образом, для мирян своих епархий архиереи в Греции и до позднейшего времени остались в большей или меньшей степени истинными пастырями и не превращались в их представлении во что-то такое, что засажено в губернском городе за двенадцатью стёклами, что «для нас недоступно и не имеет к нам никакого отношения» и что существует единственно на страх и на грозу попам⁶⁷⁷...

По отношению к священникам или пресвитерам архиереи, собственно говоря, вовсе не суть высокие начальники и грозные судьи, которых последние обязаны только трепетать. Пресвитеры собственно суть духовные соначальники епископов над духовными подчинёнными, которые суть миряне. В первенствующей церкви, как мы говорили, вовсе не было таких приходов, в которых бы были одни пресвитеры, но каждый приход имел епископа и при нём собор и коллегия пресвитеров. Один вместе с другими, но никак не один без других, составляли духовное начальство общины; архиерей был в этом соборе или в этой коллегии президентом, пресвитеры – членами и советниками⁶⁷⁸. Когда уничтожены были сельские епископы и сельские церковные общины или приходы подчинены были ведению епископов городских; когда в самых городах, из которых каждый первоначально, был ли он велик или мал, представлял собой только один приход, ибо в них, так же как в сёлах, епископы с пресвитерами составляли по одной нераздельной коллегии, явились приходы в теперешнем смысле. Т. е. явились особые церкви, к которым от собора пресвитеров, состоящего при епископах, начали быть отряжаемы и назначаемы особые заведующие и настоятели⁶⁷⁹: тогда явились пресвитеры, не состоящие при епископах, но живущие от них отдельно. Это выбытие некоторых пресвитеров из собора пресвитерского, находившегося при епископе, нисколько не означало в сущности понижения этих пресвитеров и их нисхождения в ряд простых подчинённых. В одной большой общине (епископии) явилось несколько частных общин (приходов в теперешнем смысле) и этими последними начали заведовать отдельные лица из той коллегии начальников, которая стояла во главе большой общины; ясно, что это собственно – не подчинённые, а отдельные представители и уполномоченные центрального начальства. Но в то же время эти пресвитеры, находившиеся на частных участках (приходах) по самому своему положению подвергались опасности низойти на степень простых подчинённых. Центральное начальство, которого они были частными представителями, естественно, должно было иметь над ними надзор. Надзору над сотоварищами, каковы были пресвитеры на отдельных приходах по отношению к епископу с находящимся при нём собором пресвитеров, легко было превратиться, по мере течения времени, в надзор над подчинёнными, а таким образом и этим пресвитерам оказаться по отношению к епископам не более как их простыми подчинёнными. Это превращение священников приходских из сотоварищей и соначальников в подчинённые случилось и в Греции; но здесь, благодаря именно той же малости епархий, дело опять остановилось на полдороге и не дошло до своей крайности. Приходские священники стали подчинёнными, но при малости епархий они все были так близки к епископу, все так часто виделись и обращались с ним и в епископии, в которую приходили к нему, и в своих собственных приходах, в которые он приходил к ним, что во взаимных отношениях одних к другим навсегда должна была уцелеть и остаться весьма значительная доля простоты и близости, при которых не могло быть и помину о том, чтобы начальник вознёсся на недостижимую высоту, а подчинённый ниспал в неизмеримую глубину, чтобы один стал олицетворением

грозной власти, а другой – рабской приниженности и рабского трепета. В Греции приходские священники стали лицами подчинёнными архиереям, но подчинение установилось в возможно лучшем виде этого последнего, избежав по возможности всего, что есть в нём худого и крайнего.

Не то должно было случиться с отношениями архиереев к их паствам и к их духовенствам у нас в России вследствие обширности наших епархий. Епархии наши были так обширны, что для большей части своих паств архиереи наши не имели физической возможности быть пастырями, ибо не имели возможности видеть тех, кого надлежало пасти. Средство для пастырского общения архиереев с их паствами представляли объезды епархий. Но, при обширности последних, архиереи могли совершать их только таким образом, чтобы быть далеко не во всех селениях, а лишь в центральнейших пунктах, и останавливаться в каждом месте не на более или менее продолжительное время, а лишь на такой короткий срок, чтобы увидеть толкующую толпу пасомых и ничего более. При малости епархий архиереи без всяких неудобств для текущих дел управления и без всяких неудобств для людей, имевших настоящую нужду их видеть, могли отсутствовать из мест своего обычного пребывания или из своих кафедральных городов на более или менее продолжительное время. Ибо было незатруднительно для них непрерывное деятельное сношение с кафедрами и всем, имевшим настоящую в них нужду, легко было их найти. Напротив, при обширности епархий архиереи должны были настоятельно заботиться о том, чтобы по возможности менее продолжительное время находиться в отлучке от кафедр и из мест обычного пребывания. Таким образом, вообще – при обширности наших епархий объезды архиереев могли быть только весьма быстрыми проездами по центральным пунктам и ничем более. Составляя труд, объезды нисколько не достигали своей цели, и поэтому были архиереями нашими оставлены⁶⁸⁰. Следовательно, архиереи наши могли и имели возможность быть истинными пастырями только для незначительных, ближайших к ним, частей их епархий. Но человек устроен так, что если для него невозможно всё, то он нисходит («съезжает» – если только позволительно в данном случае это тривиальное выражение) на ничто. Человек по своей слабости более склонен к ничему, чем к чему-нибудь, и ему нужны только предлог и извинение для того, чтобы он поспешил последовать своей склонности. В том обстоятельстве, что для него невозможно всё, он находит таковые предлог и извинение и, хватаясь за них, быстро приходит к этому ничто, к которому его влечёт его природа. Архиереи наши были совершенно такие же люди, как все люди, и помянутый нами закон склонности более ни к чему, чем к чему-нибудь, должен был иметь и над ними всю свою силу. Невозможность быть пастырями для всех предоставляла дело их собственной воле, – мере и степени их собственного усердия. Но предоставленные самим себе и находя предлоги оправдывать своё неособенное усердие, они, по указанному нами закону человеческой природы, и кончили тем, что медленнее или скорее свели возможное нечто на более удобное ничто. Не имея возможности быть действительными пастырями для всех, архиереи наши всё меньше и меньше заботились о том, чтобы быть таковыми пастырями некоторых и кончили тем, что совсем перестали быть ими, став как бы не существующими для паств и оставшись только высшими церковными чиновниками, окружными начальниками приходских духовенств.

На характер отношений архиереев к подчинённым им приходским духовенствам обширность наших епархий должна была влиять также далеко не с

хорошей стороны. Совершенно естественно, что чем обширнее область, тем начальник сознаёт себя большим начальником. Но епархии наши не были теми крошечными областями, представляющими собой не более как волости или станы, каковы были епархии в Греции; они были так обширны, что не только обнимали целые удельные княжения, но даже по несколько этих последних. Совершенно естественно и извинительно было, поэтому явиться у наших архиереев гораздо большему духу власти, нежели как это было в Греции. Чем более известной категории начальников, тем менее они сознают свою власть и своё значение и, наоборот, чем их менее, тем они выше и тем они большие начальники. В империи греческой, которая разве немногим превосходила относительно пространства нашу тогдашнюю Россию число архиереев восходило до многих сотен⁶⁸¹; у нас же, на немного меньшем, а может быть даже и не меньшем, пространстве архиереев было и всего – сначала 8, а к нашествию Монголов 15. Естественно, что у наших архиереев должно было явиться совсем иное сознание своей власти, чем у первых.

Обширность епархий, с другой стороны, и подчинённое духовенство должна была приводить к тому, чтобы и оно само и добровольно усваивало всё большую и большую власть своим архиереям. Подчинённый тем свободнее и непринуждённое чувствует себя со своим начальником, чем чаще с ним видится и чем более обращается; напротив, он со страхом и трепетом предстаёт перед него, если ему приходится видеть его слишком редко. При обширности наших епархий священники наши могли видеть своих архиереев только весьма редко, хотя, как увидим ниже, и чаще нынешнего. Естественно, что уже они сами, никем не нудимые, представляли пред архиереев не иначе, как с самым крайним смирением и унижением. И это, тем более что, с одной стороны, решительное большинство их, как увидим ниже, было не только без всякого образования, которое пробуждает сознание своего достоинства, но едва-едва грамотные, а с другой стороны – что все они по своему происхождению были из класса самого невысокого. Таким образом, обширность наших епархий должна была приводить к тому, чтобы, с одной стороны, архиереи наши поддались духу властительства или высоковластия, а с другой стороны – чтобы подчинённое им духовенство исполнилось духа особенного смирения и рабства. Следствием того и другого у нас было то, что архиерей, как начальник священников, стал по отношению к ним слишком высоко и недоступно, – что священники, как подчинённые архиерея, стали по отношению к нему слишком низко и униженно.

Итак, пастыри своих паств более по имени, чем на деле, слишком высокие начальники своих подчинённых – таковыми явились у нас архиереи.

Причиной этого грустного факта должна быть считаемая, впрочем, не исключительно одна только обширность наших епархий, но и ещё нечто другое, более существенное и более, если так можно выразиться, органическое. Именно – что, при переходе на новую почву, архиерейство от этого самого должно было потерпеть значительное изменение к худшему, что на новой почве оно, так сказать, должно было несколько вырождаться. В Греции, где именно впервые и явилось христианство, дух предания в архиерействе непрерывно шёл от времён апостольских. По мере течения времени и там архиерейство не восходило всё к большему и большему совершенству, а удалялось всё больше и больше от первоначального совершенства. Но там помянутый дух непрерывного предания, хотя с течением времени умалившись и ослабев, всё-таки остался в архиерействе с тем, чтобы благотворно в нём действовать и чтобы представлять собой

противодействие решительному вторжению иного духа. Перенесённое к нам, архиерейство стало у нас совершенно внове, ибо переносятся учреждения, но не переносится дух. Таким образом, у нас архиерейство должно было совершенно вновь создать себе свой дух и характер или совершенно вновь слагать себя в нравственный тип. Без всякой подкладки доброго предания люди были предоставлены самим себе. Но человек, предоставленный самому себе, всегда и везде оказывается человеком, – всегда в этом случае он склонен поставить дело так, чтобы обязанностей взять как можно менее, а наоборот власти присвоить как можно более. Обширность наших епархий представляла извинение нашим епископам в первом случае и невольно их влекла к сверх должному во втором. Люди оказались людьми. И, таким образом, одно в соединении с другим – извиняющие и располагающие обстоятельства вместе с естественной, ничем не задержанной, склонностью воспользоваться ими, и произвели то, что архиерейство наше сложилось в нравственный тип, значительно отличный от типа греческого. Что по отношению к мирским населением своих епархий наши архиереи стали пастырями более в смысле отвлечённом и духовном, чем действительном. Что по отношению к подчинённым духовенствам они стали начальниками слишком высоко стоящими и много властными, далеко более должного грозными и страшными.

Ничто не бывает вдруг. И архиереи наши, разумеется, не сразу явились такими, какими мы их видим потом. Но, несомненно, то, что они начали становиться такими ещё с самого начала или ещё в период Киевский и что архиерейство наше позднейшее не есть что-либо новое против архиерейства древнейшего, но что непрерывная история его восходит к самому началу. Впоследствии на Москве явились и ещё обстоятельства, которые должны были действовать на наших архиереев в том же направлении, но эти обстоятельства только прибавили дела и не могут быть считаемы первыми причинами, из которых должен быть изъясняем характер нашего архиерейства.

Вышеприведённые наши речи клонятся вовсе не к тому, чтобы обвинять наших архиереев, а к тому, чтобы разъяснять факты. К оправданию наших архиереев может служить пример архиереев западных. С людей образованных спрашивается более чем с необразованных. Наши архиереи были не образованы, тогда как западные были люди образованные. Но и эти последние стали (поставили себя) в такие же отношения к пастве и подчинённому духовенству, как и наши.

В настоящее время у нас переводят архиереев с кафедры на кафедру в виде повышения или вообще по соображениям административным. Этот обычай, имеющий в основании своём взгляд на архиереев, как на чиновников и устраняющий взгляд на них, как на пастырей, начался у нас, если не ошибаемся, не ранее второй половины XVI века⁶⁸². Правила канонические весьма строго воспрепятствуют беспричинные перемещения архиереев с кафедры на кафедру⁶⁸³ и позволяют это только по винам благословным, когда может произойти от этого особенная польза для населения епархии⁶⁸⁴. В древней Руси по примеру древней Греции и в старой Руси до указанного сейчас времени, вопреки примеру позднейшей Греции, вовсе не было обычая перемещать архиереев с кафедры на кафедру⁶⁸⁵.

Выше мы не сказали об уровне просвещения или о степени просвещённости наших архиереев периода до-монгольского. Об этом скажем ниже, когда будем

говорить вообще о нашем просвещении в продолжение настоящего периода, где речь об этом будет более удобной.

От самих архиереев обращаемся к органам или чиновникам их епархиального управления.

Первоначально, когда каждая церковная община во главе собора пресвитерского имела своего епископа, епархиального начальства над самим духовенством не было и не могло быть, ибо всё оно, состоя при епископе, представляло собой одну корпорацию духовного или церковного начальства, имеющую духовными подчинёнными себе мирян епархий или общин. Когда явились приходы в собственном смысле, с одной стороны – через уничтожение сельских епископий, а с другой – через учреждение таковых и в самых городах, и когда, таким образом, в лице пресвитеров этих последних, явились по епархиям подчинённые из самого духовенства: то епархиальное начальство стали или остались составлять епископ с собором пресвитеров, находившихся при нём самом или при его кафедре. Епископ с находящимся при нём или кафедральным собором пресвитеров – в таком виде епархиальное начальство существовало довольно долгое время⁶⁸⁶. Так как в Греции епархии, и после их расширения, происшедшего от уничтожения сельских епископий, были всё-таки малы, то там не было никакой нужды в уездном духовном начальстве, соответствующем нашим духовным правлениям или благочинным. Ибо там каждый епископ остался в полной возможности надзирать над всей епархией сам непосредственно⁶⁸⁷.

При архиереях с соборами пресвитеров, которые составляли правительственную и судебную власть церковную, с весьма раннего времени начали появляться разные исполнительные чиновники, которые отчасти были из числа самих же пресвитеров⁶⁸⁸, а преимущественно, и в позднейшее время, кажется, – исключительно, из диаконов⁶⁸⁹. Эти исполнительные чиновники, первоначально подручные архиереям с соборами пресвитеров, с течением времени приобретали всё больше и больше значения, и в заключение окончили тем, что совсем заменили собой пресвитеров, сами став на место этих последних и из исполнительных чиновников превратились в сановников⁶⁹⁰. После такой совершившейся перемены, епархиальное начальство начали представлять собой архиерей и находящийся при нём штат разных наименований духовных чиновников или сановников. Полное число главных между этими чиновниками, заведовавших отдельными частями епархиального управления и имевших при себе более или менее многочисленные канцелярии⁶⁹¹, по правилу и по обычаю церкви Константинопольской, долженствовало быть шесть. Именно:

1) великий эконо́м, заведовавший всеми имениями и всем хозяйством епископии;

2) великий сакелларий⁶⁹² – начальник мужских и женских монастырей, наблюдавший за их нравами и хозяйствами;

3) великий скевофилакс – хранитель и начальник кафедральной ризницы, распорядитель по церкви относительно её чистоты, убранства, освещения и пр., в случае небытности в приходских церквях⁶⁹³ священников, имевший под своим охранением ризницу и всё имущество этих последних;

4) великий хартофилакс⁶⁹⁴, чиновник самый важный, (называемый устами и правой рукой епископа, – Валсамон и Кодин), представлявший собой епископского канцлера и вместе юрисконсульта, который приготавливал и скреплял своей подписью все исходившие от лица епископа официальные бумаги и который обязан

был заботиться об охране епископских прав. Отчасти ведавший дела епархиального управления, каковы – производство в церковные степени, разрешение и запрещение браков, и наконец – епархиальный судия духовенства и монахов во всех делах, как собственно духовных, так и гражданско-уголовных;

5) сакеллий или сакелларий (без прибавления: великий, но иногда с прибавлением: малый, второй, μικρός, δεύτερος), подобный великому сакелларию начальник приходских церквей с их имениями и епископской для наказуемых священников темницы⁶⁹⁵;

6) протекдик – официальный защитник (адвокат, ходатай) со стороны церкви всех, имевших право на её защиту и искавших последней. В особенности рабов, отыскивавших свободу, и свободных людей, находившихся в опасности порабощения, затем, выражаясь по-нынешнему, епископский судебный следователь и судебный пристав. Отчасти как бы полицейский епископский чиновник, имевший некоторый надзор над духовенством и, наконец, епископский судия мирян, насколько они подлежали суду церкви и могли быть к нему привлечены⁶⁹⁶.

Когда случилось в Греции, что сейчас указанные нами чиновники заменили собой в епархиальном управлении собор кафедральных пресвитеров, остаётся точно неизвестным. В начале XIII века это было уже «древнее предание»⁶⁹⁷, а в конце XI, начале XII века при Алексее Комnene (1081–1108) – случившимся за многие годы (πρὸ μακροῦ χρόνου)⁶⁹⁸; но, как со всей вероятностью следует заключать из указания Константина Порфирогенита в его книге «О церемониях Византийского двора» (Ἐκθεσις τῆς βασιλείου τάξεως), этого ещё не было в половине X века⁶⁹⁹.

В нашей Русской церкви коллегиями епархиальных чиновников у епископов являются состоящие при них клиросы или крылосы. Что разуметь под этими клиросами – штат ли чиновников с особыми наименованиями и должностями, как это стало в Греции в позднейшее время, или безразличный собор пресвитеров, как это было в древнейшее время, остаётся неизвестным. Но гораздо вероятнее, что последнее, а не первое, ибо постоянно говорится о клиросах вообще без различия в них особых чиновников и ни одно из указанных выше греческих названий этих особых чиновников, как в летописях, так и вообще в наших памятниках, вовсе не встречается.

О клиросах или крылосах, состоящих при епископах или при кафедральных епископских соборах, мы встречаем в памятниках довольно число упоминаний. Преподобный Нестор в житии Феодосия и Печерского говорит о клиросе Киевской св. Софии⁷⁰⁰; в дарственной грамоте князя Ростислава Мстиславича Смоленской епископии 1150г. говорится, что князь даёт средства содержания епископу с клиросом его⁷⁰¹. В Новгородской 1 летописи под 1156г. говорится о клиросе Новгородской св. Софии. В Лаврентьевской летописи говорится под 1230г. о клиросе епископа Владимиро-Кляземского. Под тем же 1230 и под 1231 годами о клиросе Ростовской соборной или кафедральной епископской церкви, под 1257г. вообще о соборных епископских клирошанах⁷⁰². В Ипатской летописи под 1223 и 1288 годами – о клиросе епископии Владимиро-Волынской. В деяниях Владимирского собора 1274 года о соборных епископских клирошанах.

Что эти клиросы не были при епископах только штатами их соборных священников, а вместе были при них штатами их епархиальных чиновников, это не может подлежать сомнению. Прежде всего, это показывает их название, перешедшее к нам от Греков. Клирос или клир (κλήρος) у Греков собственно значит

вообще духовенство⁷⁰³, но в частнейшем и так сказать в техническом смысле клириками у них назывались именно архиерейские чиновники⁷⁰⁴: ясно, что и у нас название клирос, принятое для употребления не в общем смысле духовенства, а в частном смысле духовенства соборного архиерейского, может означать в приложении к этому последнему духовенству только ту его особенность, что оно было не просто духовенством, но вместе представляло собой при архиерее и его епархиальных чиновников, – было его каноникатом в том же смысле, в каком на Западе соборные архиерейские каноники суть одновременно и священники и епархиальные чиновники. Летопись, говоря о клиросе, ясно отличает его от простых священников, как корпорацию отдельную и употребляет в применении к нему такие выражения – эпитеты, которые не оставляют сомнения в том, что под ним должна быть разумеема корпорация священников совсем особых, – священников возвышенных над другими и имеющих власть: «игумени и попове и святыя сборныя церкви клирос», говорит она в одном месте; «игумени и попове и черньци и пресветлый клирос сборныя церкви святыя Богородица», говорит она в другом месте⁷⁰⁵. В житии св. Авраамия Смоленского протопоп кафедрального архиерейского соборного клироса называется первым от старейших⁷⁰⁶. Если протопоп соборного клироса есть первый от старейших, то ясно, что все соборные священники – клирошане суть старейшие; если же они суть старейшие, то очевидно, что они суть корпорация епархиальных чиновников и начальников. В послании неизвестного по имени епископа Владимирского к неизвестному по имени великому князю, сыну Александра Невского († 1263) о неприкосновенности судов церковных говорится, что эти суды даны клирошанам на потребу⁷⁰⁷: под судами разумеются судебные пошлины; но если они идут клирошанам, то ясно потому, что последние суть судящие. О митрополите Максиме говорится в летописях, что, переноса кафедру митрополии из Киева во Владимир, он пришёл из первого в последний со всем своим клиросом⁷⁰⁸. Если бы его клирошане были просто священники, то он не имел бы нужды брать их с собой, ибо таковых он нашёл бы и во Владимире; если же он взял их, то ясно, что они были не просто священники, но и епархиальные чиновники. Несомненно, ясные свидетельства о соборных клиросах как о штатах епархиальных чиновников, к нашему счастью, сохранили для нас позднейшие памятники Западно-Русской церкви, в которой эти клиросы не были оттеснены, как то случилось на Москве, светскими архиерейскими чиновниками, так называемыми архиерейскими боярами. В редакции Патерика Печерского так называемой Акакиевской, составленной в Печерском монастыре в половине XV века, позднейшая приписка влагает в уста умирающему преподобному Феодосию слова, обращённые к великому князю Святославу: «и се поручаю твоему благочестию святы сий монастырь..., да не обладает им ни архиепископ, ни ин никтоже от клирик Софейских»⁷⁰⁹: ясно, что тут клирик есть чиновник, ибо с какой стати опасаться обладания от простого священника⁷¹⁰? Виленский собор 1509г. постановляет, что если священник дойдёт до великих бесчинств, то «нам (епископам) соборне, с нашим крылосом – с священно-иноки и попы, таковому безчиннику не велети священствовати»⁷¹¹. В 1539г. была учреждена епископия Львовская, на место давно закрытой Галичской, и первый епископ Львовский Макарий в том же 1539г. созвал священников Львовских и, посоветовавшись с ними, учинил клирос и предоставил ему власть держать, как и у иных епископов⁷¹². В послании архимандрита Уневского Исаии Болобана, имевшего быть постановленным в епископы Львовские на место дяди его Гедеона Болобана, адресованном к будущей пастве от 3 Февраля 1607г.

читаем: «пришед во Львов усердно во любви Христове соборах священное братство презвитерей и каноник сиречь правильных священник, иже в священном церкви судилище со епископом председят».... и ещё обещание: «каноны (нам) утвердiti и чин нам клириков расписати опаства дея судов, на нихже оффекиях духовных мужем лепо быти»⁷¹³. Действительно поставленный на место Гедеона Евстафий Тисаровский в своей грамоте к той же пастве от 22 Января 1608г. даёт твёрдое обещание соблюдать права и привилегии клирошан своей кафедры⁷¹⁴.

К сейчас сказанному мы должны сделать одну оговорку. Мы говорим о клириках или клирошанах, составлявших административно-судебные коллегии или соборы при епископах, как о священниках их кафедральных соборных церквей. Так везде говорят о них и так везде представляют их памятники. Но, как кажется и даже весьма вероятно, это нужно понимать особым образом, а именно – что клирошане были соборными священниками и в то же время имели свои приходы. Т. е. что в соборах они были главными священниками, имея под собой ещё других священников, не принадлежавших к клиросу, и более числились, чем состояли действительными священниками. В этом виде представляет дело памятник XVI в., – запись помянутого выше епископа Львовского Макария⁷¹⁵. Странный факт этот, неизъяснимый в XVI в., изъяснится для нас, если мы позволим себе предположить, что так было и в период до-монгольский. У Греков действительно было так, что указанные выше чиновники епископские с одной стороны состояли при епископах и их соборах, а с другой стороны были настоятелями приходов. Это произошло таким образом и от того, что когда начали являться в городах особые приходы, то для заведывания ими отряжались от епископских кафедр главные или старшие священники⁷¹⁶. К речи об этом будем иметь случай возвратиться ещё после.

Каким образом епархиальные клиросы участвовали у нас в епархиальном управлении архиереев, мы пока не имеем решительно никаких положительных сведений.

Предполагая со всей вероятностью, что наши клиросы соответствовали не позднейшим греческим чиновникам с особыми наименованиями и с особым у каждого кругом деятельности, а древнейшим соборам пресвитеров; иначе сказать – предполагая со всей вероятностью, что в то время как мы заимствовали от Греков епархиальное управление, оно было у них ещё в своей древнейшей, а не позднейшей, форме, следует думать, что наши клиросы представляли собой не вторую, а первую форму греческого епархиального управления. Т. е. что они представляли собой не штаты особых чиновников, между которыми под высшим надзором архиерея разделены были епархиальное управление и суд, а безраздельные соборы пресвитеров, которые целыми своими корпорациями составляли постоянные советы епископов в деле управления и суда. Если это так, то за этим следует думать, что каждый член кафедрального клироса, не имея ничего отдельного и определённо назначенного в своём заведывании, имел значение только как член, во всём участвующий вместе с другими. И что в случае необходимости разделения дел между членами или в случае необходимости поручения каких-либо дел отдельным членам, это производилось не по определённому, однажды и навсегда назначенному правилу, а каждый раз по особому усмотрению епископа со всем остальным клиросом. Как велико было у нас значение кафедральных клиросов при епископах или насколько велика была их власть в епархиальном управлении совместно с властью этих последних, мы также пока совершенно ничего не знаем. Но если первоначально, что весьма вероятно,

клиросы и составляли собой действительную власть, совместную с властью епископа, то, во всяком случае, в том обстоятельстве, что ни один из членов клироса не имел ничего определённого в своём заведывании и каждый из них имел значение только как член целого, заключалась причина, чтобы клиросы с течением времени все более и более утрачивали своё значение. А, наконец, и совсем его потеряли, нисшедши на степень простых соборных причтов или, если предполагать то, что мы сейчас предположили, разрушившись таким образом, что каждый член его нисшёл на степень простого настоятеля своей церкви. Отнять у человека определённо принадлежащие ему права будет значить именно – отнять или совершить правонарушение, но постепенно отдалять, а, наконец, и совсем отдалить от себя корпорацию советников, это должно было совершиться мало-помалу и незаметно и даже без намерения и вины отдаляющего. С нашими клиросами должно было случиться то же, что в Греции случилось с соборами пресвитеров, т. е. что с течением времени на их место стали наполнительные чиновники.

Кроме кафедральных клиросов, которые представляли собой пресвитерские советы или соборы при епископах, епархиальное управление ещё состояло у нас: из наместников, и именно двух родов – одних, которые находились при самих епископах, и других, которые жили на уездах, заведывая известными частями епархии, и которые в свою очередь также имели при себе свои клиросы или соборы пресвитеров, – из тиунов и, по всей вероятности, из десятильников.

Если предполагать, что должность наместника не была впервые учреждена у нас, а была заимствована нами как готовая из церкви Греческой, то нелегко будет указать, какой должности в церкви Греческой она соответствовала. Название должности не представляется буквальным переводом ни одной из должностей известных в церкви Греческой и, по всей вероятности, есть наше собственное, занятое из области гражданской⁷¹⁷. Всего ближе подходит к слову наместник греческое *τοποτηρητής* – местоблюститель. Но у Греков *топотиритами* или местоблюстителями назывались не постоянные епархиальные чиновники, а временные послы куда-нибудь, имевшие представлять там, куда посланы, лицо пославшего. Например, послы на соборы, посланники для ходатайства о чём-либо к царям и пр. (сfr Вальсамон у Ралли и П. III, 357). После местоблюстителей должность наместника, состоявшая в большей или меньшей замене или представительстве лица епископа в епархиальном управлении и суде, между должностями, бывшими в церкви Греческой, может быть сближаема только с двумя – или хартофилакса или синкелла. Так как относительно должности первого со всей вероятностью следует думать, что в то время как мы заимствовали от Греков церковное управление, её ещё не было или что она была ещё только должностью низшей, исполнительной, то остаётся думать, что наши наместники соответствовали греческим синкеллам. Синкеллы, явившиеся в церкви Греческой весьма рано, первоначально означали просто пресвитеров или монахов, которые жили при епископах или в одних кельях с ними, и которых иметь сожителами, в том или другом числе, требовал от епископов обычай для не укоризненности – *propter testimonium ecclesiasticum*. Т. е. для свидетельства непорочности жизни и для предотвращения неблагоприятных слухов. Но с течением времени из простых сожителей при епископах синкеллы превратились в настоящих чиновников и притом чиновников весьма важных, что видно из того, что синкеллы патриархов заняли место выше митрополитов⁷¹⁸. В чём именно состояла должность синкеллов, положительно неизвестно; но следует думать, что они были как бы вторыми «я»

епископов, т. е. возможно полномочными их викариями или возможно полными представителями и заместителями лица их самих во всей области епархиальных дел. Таким образом, сближение наших наместников с греческими синкеллами, если бы признать это сближение верным, должно было бы вести к тому, чтобы видеть в них викариев и представителей епископов или их наместников в том смысле совершенной замены, как это слово принято понимать. Весьма немногие положительные известия, которые мы имеем о наших наместниках, и при том не из периода до-монгольского, а уже последующего времени, не противоречат вероятности указанного предположения. Греческие синкеллы все жили при епископах, напротив наши наместники – один жил при епископе, а другие посылались в уезды для самостоятельного управления отдельными частями епископий. Это различие, если только вообще верно наше сближение наместников с синкеллами, должно было зависеть от того, что у Греков епископии были так малы, что не было нужды разделять их на наместничества, у нас же напротив они были так велики, что подобное разделение оказывалось необходимым⁷¹⁹. Однако, не представляется невероятным думать и того, что должность наместника впервые или самостоятельно была учреждена именно у нас и что она создана была по подобию должности наместников мирских или княжеских (причём малоупотребительное по отношению к княжеским чиновникам название наместник, может быть, взято именно затем, чтобы отличить их от последних). Мы положительно знаем, что у нас самостоятельно учреждена была другая церковная должность, тиуна (равно как и должность десятичника); а поэтому может быть предполагаемо таковое же самостоятельное учреждение и должности наместника⁷²⁰.

По сколько наместников было, и полагалось быть у каждого епископа, и было ли положено что-нибудь в этом отношении, пока остаётся совершенно неизвестным. Но отдельные известные примеры некоторых епископий дают знать, что их было весьма не помногу и что области наместников уездных (не живших при самих архиереях) едва ли не совпадали с областями наместников (посадников) княжеских. Т. е. что поскольку и где в княжениях были вторые, постольку и там были в епархиях и первые. Симон, епископ Владимирский, в послании к Поликарпу даёт знать, что у него в епархии Владимирской было два наместника – один при нём самом во Владимире, и другой в Суздале; он пишет Поликарпу: «аще бы ты был достоин, не бых тя пустил от себе, но своима рукама наместника тя себе поставил бых во обе епископы Володимерю и Суздаю», т. е. позволяя себе преувеличение или гиперболу, он хочет сказать: если бы ты был достоин, то я бы поставил тебя наместником не только на одно из двух моих наместничеств, но и на оба. Симон разделяет свою епархию на две части по двум большим гражданским областям, из которых она состояла; есть вся вероятность думать, что и вообще наместники были в епархиях по большим гражданским областям, из которых они состояли.

Наместник, находившийся при самом епископе был епископским или епархиальным судьей, как это мы знаем из достаточного количества свидетельств⁷²¹. Затем, очень вероятно, что он более или менее заменял и представлял епископа и в делах правления; но насколько и в чём именно, это остаётся неизвестным. Необходимо думать, что суд был производим нашим наместником не единолично, а коллегиально, при участии или всего собора клирошан или известного количества его членов, ибо даже в весьма позднее время было весьма твёрдо признаваемо, что святительский суд должен быть соборный

(Стоглав). О наместниках, находившихся не при самых епископах, а на отдельных наместничествах, мы пока не имеем совершенно никаких сведений. Из позднейшего времени, когда на отдельные наместничества начали быть назначаемы лица светские и когда они больше или меньше утратили своё значение против древнейшего времени и потеряли свой первоначальный характер, с этими наместничествами до-монгольского периода может быть сравниваемо только Киевское наместничество Московских митрополитов, пока митрополиты владели Киевом. Наместники Киевские, и в позднейшее время всегда назначавшиеся не из светских, а из духовных лиц, обладали самыми обширными полномочиями, вполне представляя собой лицо митрополитов во всём деле церковного управления и суда, за исключением поставления в церковные степени. Чего не могли делать по неимению епископского сана и что должны были делать по их грамотам соседние епископы⁷²². Но таковы ли были по своим полномочиям наместники периода до-монгольского, это остаётся неизвестным. Слишком обширная власть наместника Киевского может быть изъясняема тем исключительным обстоятельством, что Киев находился слишком далеко от Москвы и притом в другом государстве, так что митрополиты по необходимости должны были уволить тамошнее духовенство от всяких обращений к ним самим, зачем бы то ни было. Так ли же было, когда этих исключительных обстоятельств не существовало, т. е. так ли было с уездными наместниками периода до-монгольского, это пока составляет вопрос. Как бы то ни было, но, во всяком случае, нам кажется наиболее вероятным думать, что наместники эти в большей или меньшей степени представляли и заменяли лицо епископов. Если они заменяли их вполне, имея полномочие решать дела собственной властью, то в этом случае необходимо предполагать, что духовенству наместничеств предоставлено было право апелляции от них к самим епископам.

При уездных наместниках, так же как при самих епископах, были свои клиросы или свои административно-судебные соборы пресвитеров. Было бы необходимо предполагать это уже само по себе: если сами епископы управляли и судили не единолично, то тем более или, по крайней мере, тем не менее, странным представлялось бы думать, чтобы единоличная и неограниченная власть была предоставлена наместникам. Но, во всяком случае, мы имеем относительно этого положительные свидетельства, хотя принадлежащие и не периоду до-монгольскому, а более позднему времени⁷²³.

Появление тиунов при епископах относят к позднему времени; но несомненно, что они принадлежат к числу чиновников епископских, явившихся с самого первого времени. Мы имеем положительное свидетельство об их существовании в начале второй половины XII века⁷²⁴. Тиуны княжеские и боярские, быв подручными тех, при ком состояли, были главным образом подручными судьями. (Представлявшими из себя вместе с тем и людей, специально и нарочито знающих суд и законы, каковым знанием не всегда могли обладать их принципалы). Должно думать, что и епископские тиуны представляли собой тех же подручных судей, именно – что они состояли в качестве помощников по судебной части при епископских наместниках, обязанные, может быть, судить мирян, насколько эти последние подлежали суду церковному. Затем, сведения, относящиеся к позднему времени (к концу XVI – началу XVII века, к правлению патриарха Иова), представляют нам их как епископских полицейских надзирателей над духовенством, именно – надзирателей в самых кафедральных городах и над духовенством, как местным, так и пришлым или временно проживавшим в них.

Весьма вероятно думать, что с самого древнего времени, как и в позднейшее время, тиуны были из людей светских, а не духовных, – из светских служилых людей при архиереях или так называемых боярских при них детей. Введение у нас в лице тиунов светского элемента в управление и суд церковные находило своё оправдание в примере церкви греческой. (Если не было прямым его воспроизведением). Наши тиуны представляли собой до некоторой степени то же самое, что греческие экдики; но экдики у Греков в позднейшее время, по свидетельству Вальсамона, всегда были из мирян, а не из духовных⁷²⁵.

(В позднейшее время по всем нашим городам являются соборы с протопопами во главе. Не знаем, когда начали появляться эти соборы. Но если с древнейшего времени, что вероятнее и о чём ниже, то не должно думать, чтобы их протопопы с самого первого появления представляли собой вторую инстанцию уездной власти под наместниками. Первоначально они были только первыми священниками в соборах (как теперь), а чиновниками стали в Западной Руси и на Москве в позднейшее время (в Западной Руси не только сделаны были начальниками протопопы городские, но учреждены были протопопии и уездные, как наши теперешние благочиния, что было взято с образца деканатов Римско-католических). Вальсамон даёт знать (у *Ралли и П.* III, 142), что в Греции протопопы заменили собой в малых городах или пригородах и в больших селениях древних хорепископов, но, по его же свидетельству, административное значение хорепископов совершенно уничтожилось (παντελῶς ἡπράκτησεν), следовательно, не перешло на протопопов, (ibid. III, 47, и IV, 277), а Аристин даёт знать, что они только в своих селениях первенствуют, т. е. что они суть только начальные иереи (старшие священники или настоятели в приходах многоклирных, – ibid. III, 140. Протопоπαδικιον в Греции, ibid. II, 148 нач., не значило административный округ епархии, а малый город или большое селение, принадлежащее епископу).

Итак, у нас органами епархиального управления в период до-монгольский были: Во-первых, кафедральные клиросы, которые составляли пресвитерские советы или соборы при епископах, и, во-вторых, наместники этих последних со своими помощниками – тиунами, из коих (наместников) один, состоявший при самой кафедре, был викарием и помощником епископа в самом месте его нахождения, а другие, жившие в уездах на отдельных наместничествах, обладая большими или меньшими полномочиями и также имея при себе свои клиросы, были особыми уездными епархиальными начальниками.

К этим двум категориям чиновников со всей вероятностью должна быть причислена ещё третья, которая достоверно известной становится только в последующее время, но которой начало есть все основания относить ещё к этому первому периоду. Это – чиновники уездные низшие и, как нужно думать, не из клира или духовенства, а подобно тиунам из мирян. [См. «Дополнения и поправки»]: "В Греции, как дают знать свидетельства, архидиаконы епископов притязали на то...».]

В Греции, как мы говорили, не было постоянных уездных чиновников в епархиальном управлении, потому что при весьма небольшом пространстве епархий в них не было никакой нужды. Напротив, у нас, при слишком большой обширности епархий, была в таких чиновниках настоятельная и неизбежная нужда. Не знаем точно, каким из чиновников греческих соответствовали наши наместники; во всяком случае, те из них, которые не жили при самих епископах, а находились на особых наместничествах, представляя собой нововведение против церкви Греческой, были чиновниками уездными. Но так как этих наместников, по причине

ли их больших полномочий и высокого положения или по чему-нибудь другому, было в епархиях весьма не по многу, то для более действительного надзора над духовенством требовались под ними ещё низшие уездные чиновники. В после-монгольское время мы находим таких низших уездных чиновников в так называемых десятинниках, и мы думаем, что эти десятинники явились в качестве уездных епархиальных чиновников ещё во время до-монгольское. По своему первоначальному происхождению десятинники суть собственно сборщики десятины в пользу епископов с населений епархий. Наши епископы со стороны государственной власти были обеспечены в средствах содержания тем, что князья уступили им десятину или десятую часть с податей, или оброков, которые они собирали с населений, и с некоторых других статей своих доходов. А также предоставили взимать им десятину и со всех частных собственников, о чём обстоятельнее скажем ниже. При этом, что касается именно до десятины или десятой части с казённых податей или оброков, то князья поступали не так, чтобы собирали её сами вместе со своими девятью десятыми частями и потом выдавали её епископам гуртом по расчёту, а так, что, выключив её из своих доходов, предоставляли собирать её у самих плательщиков самим епископам, как отдельную подать. Таким образом, собственное назначение десятинников, как мы сказали, состояло в том, чтобы собирать с населений епархий эту десятину княжеских податей, отделённую в пользу епископов. Эти-то десятинники в период после-монгольский и являются не только сборщиками десятины или податей, но вместе и низшими епархиальными чиновниками, надзирающими над духовенством. Когда совершилось их превращение из простых сборщиков в епархиальных чиновников, пока остаётся совершенно неизвестным, но, как мы сказали выше, со всей вероятностью надлежит думать, что превращение имело место ещё во время до-монгольское. Когда бы ни случилось это превращение, во всяком случае, его необходимо объяснять нуждой. Епархии наши были слишком обширны, а между тем уездных чиновников, которые бы могли надзирать над духовенством, за исключением наместников, надзор которых простирался ещё на слишком большие частные округа, не было учреждено по неимению таких чиновников в церкви Греческой. Десятинники, живя для своих сборов в уездах по участкам или десятинам, представляли собой готовых людей, которыми с полным удобством можно было воспользоваться для целей надзора. Т. е. представляли собой готовых людей, к обязанности которых производить сборы с полным удобством могла быть присоединена ещё обязанность надзирать над духовенством своих округов или десятин. Так как это было удобно, то и было сделано. Но если сейчас указанным образом необходимо объяснять превращение десятинников из простых сборщиков податей в административных епархиальных чиновников, то и последнее событие необходимо относить ещё ко времени до-монгольскому. Та нужда, которая заставила превратить десятинников из простых сборщиков в административных чиновников, во время до-монгольское столько же существовала и совершенно столько же была настоятельна, как и после. За время до-монгольское мы не можем указать никаких препятствий, которые бы помешали совершиться этому превращению ещё тогда. Предполагать же, что тогда ещё не успели догадаться сделать то, что сделали после, очевидно, есть дело несколько не правдоподобное, ибо догадаться было слишком просто, так как на догадку невольно наводило самое дело, и для того, чтобы сделать её, период до-монгольский представлял слишком достаточно времени.

Мы сказали, что десятинники, по всей вероятности, были не из самого клира или духовенства, а из лиц светских. В последующее время они всегда и непременно были из светских, а не из духовных. И вопрос только о древнейшем времени или собственно в том: были ли они светскими с самого начала или же превратились в таковых из духовных только впоследствии, в период после-монгольский или Московский? Для ответа на вопрос мы не имеем никаких положительных данных. Так как мы знаем, что в период Московский случилась замена лиц духовных лицами светскими (так называемыми архиерейскими боярами) в центральном епархиальном управлении: то представлялось бы думать, что имела место та же замена, случившаяся в тот же период Московский, и в нашем случае. Но относительно первой замены мы знаем, чем она изъясняется; в изъяснении же нашей второй замены мы не в состоянии придумать ничего основательного и напротив предположение, что десятинники были из людей светских с самого начала, является необходимым для совершенно удовлетворительного изъяснения первой замены⁷²⁶. Таким образом, представляется вероятнейшим думать, что десятинники не стали у нас из светских только в период Московский, а были таковыми с самого начала. Но если это так, то мы в этом случае отступили от примера Греков, а равно от примера Болгар и Сербов. У Греков, Болгар и Сербов епископы также взимали подати с мирских населений епархий и также собирали их посредством своих собственных чиновников; но у всех троих чиновники эти были лица духовные, так называемые экзархи, которые, быв посылаемы для сбора податей, имели вместе с тем и визитовать или ревизовать епархии⁷²⁷. Чем объяснить это наше отступление от примера Греков, Болгар и Сербов, не можем сказать положительным образом. Правда, что у Греков в наш период до-монгольский лица светские уже начали быть принимаемы в число чиновников архиерейских. Именно – в число чиновников низших после указанных высших (и за давним исключением между этими последними экдиков, о чём мы говорили⁷²⁸; но так как экзархам главным образом было усвояемо ещё то значение, что они, обходя епархии, примечают и исправляют в них всё духовное, требующее исправления (см. выше, [текст «Пятнадцать епархий на всю и на целую Русь...»]): то едва ли были уже посылаемы у них тогда экзархами лица светские. Как случилось у нас, что десятинниками у архиереев стали миряне, само по себе это изъясняется очень просто: при учреждении епархий епископы были снабжены у нас от гражданского правительства для их нужд, как вотчинников и вообще как людей, представлявших из себя больших бояр, светскими служилыми людьми. Чтобы не содержать этих служилых людей посредством жалованья, архиереи и назначили в кормление им десятинничество⁷²⁹. Вопрос, однако, в том, каким образом случилось, что это простое, вовсе не являвшееся похвальным нововведением в области церковной администрации, сделано было у нас вопреки примеру Греков. Так как наша десятина представляла собой совершенно то же, что десятина западная, и была, по всей вероятности, взята с примера этой последней, о чём скажем ниже: то подозревается нам, что и десятинниками у нас стали лица светские именно по примеру западному⁷³⁰. Как бы то ни было, но это наше нововведение против церкви Греческой со всей вероятностью должно быть признано за несчастье для нашего низшего духовенства: светские десятинники, став административными чиновниками, явились такими грабителями этого духовенства, какими едва ли бы явились десятинники духовные (обстоятельнее об этом во 2 томе).

Итак, с включением десятинников, общий состав епархиальных чиновников в период до-монгольский будет:

- а) чиновники центральные или находившиеся при самом архиерее:
 - 1) его наместник, представлявший собой его помощника и как бы его викария, со своим подручником – тиуном;
 - 2) кафедральный клирос или штат кафедральных священников, составлявший правительственную коллегия при архиерее;
- б) чиновники уездные:
 - 1) наместники областные с теми же своими подручниками тиунами и также имевшие при себе свои клиросы – более или менее полномочные начальники отдельных округ, на которые разделялись епархии;
 - 2) десятинники – низшие надзиратели над духовенством.

III. Пространство епархиального суда. Церковные законы. Дополнение о епископах (архиепископы).

От представителей или органов епископской власти обращаемся теперь к её у нас пространству.

Епископ есть духовный начальник над своей паствой и духовный её судья. Эта власть принадлежит ему по божественному праву; этой власти никто не может ни расширить и ни умалить у него, и в этом отношении епископ всегда и везде один и тот же. Но власть епископов, нерасширяемая и несократимая сама в себе, может более или менее расширяться на счёт власти гражданской, которая может поступаться и обыкновенно поступается епископам большей или меньшей частью своих прав. Так как это последнее есть дело совершенно свободное, зависящее в каждой стране от доброй воли гражданского правительства, то и власть епископов частных церквей может быть шире или уже, смотря по тому, сколько в какой стране уступается гражданским правительством его собственных прав епископам. Следовательно, вопрос о пространстве власти епископов в нашей Русской церкви есть вопрос о том: сколько уступило им своих прав наше гражданское правительство. За тем ещё одно ограничение. Власть бывает двоякая – правительственная или административная и судебная; первая есть власть, непрерывно действующая и привязанная к известному роду дел (правительственный или административный чиновник непрерывно исполняет известные обязанности). Вторая есть власть, действующая перерывами и могущая простираться на дела разного рода (судья разбирает дела преемственно одни за другими и может разбирать одни после других дела разных категорий или классов). Так как двух властей, непрерывно действующих и привязанных к известного рода делам, не может соединять в себе одно и то же лицо без ущерба для одной или другой власти и так как епископы суть уже правители (администраторы) духовные: то на этом основании гражданские правительства не могут уступать им, а они не могут принимать от правительств какой-либо части власти правительственной (административной). В самой церкви, ограждающей духовную правительственную власть от всякого ослабления посредством применения к ней власти правительственной мирской, с самого древнего времени существовало каноническое и твёрдое постановление, чтобы епископы, пресвитеры и диаконы не принимали на себя никаких мирских попечений, а иначе были извергаемы из сана⁷³¹. Таким образом, когда идёт речь об уступке епископам гражданскими правительствами большей или меньшей доли своих прав, то всегда должны быть разумемы права судебные, но не правительственные (административные). А, следовательно, в частности и в нашей Русской церкви могла получить то или другое расширение только власть епископов первая, а не последняя, которая и у нас, так же как везде, была ни шире, ни уже того, какой она должна быть по своему существу.

Прежде всего, у нас, так же как и в Греции, судебная власть епископов была расширена посредством того, что им предоставлены были в подсудность священники не только как духовные чиновники, но и как граждане, т. е. в подсудность не только по преступлениям против своей должности, но и по всем вообще, за исключением преступлений уголовных самых тяжких. Об этом мы скажем ниже, когда будем говорить о приходском духовенстве.

Другим и важнейшим расширением у нас судебной власти епископов было то, которое случилось прямо насчёт мирян, через предоставление епископам гражданского суда над этими последними. Об этом втором расширении мы и скажем теперь.

Так как веру и церковь и епископов мы заимствовали от Греков, то естественно было бы ожидать, что и в сейчас указанном отношении епископы будут поставлены у нас совершенно в то же положение, как это было в Греции. Но у нас обстоятельства и условия были иные, а потому и дело вышло значительно иначе. В Греции, где юридические понятия стояли на иной степени развития, чем у нас, государственный суд был делом чисто государственным. Нанятый или каким бы то ни было способом поставленный правительством судья производил судебное разбирательство, постановлял приговор, и тем кончалось его отношение к подсудимым – с них самих он не получал себе никакого вознаграждения за свой труд⁷³². Напротив, у нас в России дело было ещё в таком положении, что судей содержали сами судящиеся, именно – с каждого судебного дела шла в пользу первых известная определённая пеня или пошлина. В Греции вмешательство кого-либо постороннего в дело государственного суда не причиняло ни малейшего личного ущерба судьям и разве могло доставлять им одно облегчение, уменьшая количество дел, подлежащих разбирательству; напротив, у нас всякое подобное вмешательство было посягательством на доходы судей, на их содержание. Вследствие этого, совершенно различного, отношения судей к суду в Греции и у нас, очевидно, и пространство юрисдикции епископов не могло явиться у нас совершенным снимком с такового же в Греции. Так как в Греции было совершенно безразлично для судей, судили ли суд они сами или он был предоставлен кому-нибудь другому. Так как там правительство, допуская участие в суде сторонних людей, не наносило ни малейшего ущерба личному интересу действительных судей, то там, вследствие высокого понятия о нравственной доброкачественности епископов и в освящение обычая, сложившегося ещё в то время, когда церковь находилась под государством языческим, епископам предоставлено было весьма обширное право вмешательства в дело государственного суда. Пока государство было языческим, у христиан установился обычай, в случае тяжб и ссор обращаться не к суду государственных языческих судей, но к суду судей собственных, добровольно избранных и в особенности к суду предстоятелей общин-епископов. Так как в самом существе суда не было никаких препятствий, чтобы этот до-христианский обычай допустили и христианские императоры; так как, с другой стороны, высокое понятие о нравственных качествах епископов обязывало сделать это, сохранив и подтвердив им преимущество, которым они до той поры пользовались с таким безукоризненным достоинством: то христианские императоры и поспешили сделать это, предоставив епископам сначала неограниченное, а потом несколько ограниченное право третейских судей. Т. е. право, чтобы епископы, если бы тяжущиеся по взаимному соглашению не захотели идти к обыкновенным судьями, а захотели обратиться к ним, принимали таковых на суд. И чтобы их суд имел совершенно ту же самую силу, как если бы он был произведён обыкновенными судьями. Это право предоставил епископам первый же христианский император Константин Великий, о чём Созомен пишет: «позволил тяжущимся, чтобы они обращались к суду епископов, если бы они не хотели идти в гражданские суды. Приговоры епископов не только имели всю силу, но даже и большую, чем других судей, как бы были постановлены самим императором, и

ректоры провинций с их чиновниками обязаны были приводить в исполнение судебные решения епископов»⁷³³. Это узаконение Константина было повторяемо несколько раз и последующими императорами и оставалось в силе до позднейшего времени. Только вскоре после Константина сделано было то ограничение, чтобы епископы принимали к своему третейскому суду дела гражданские, но не уголовные⁷³⁴.

У нас, как мы сказали, было так, что с каждого судебного дела в пользу судей шла известная пошлина. Предоставить, кому бы то ни было, право третейского суда или право судящимся уклоняться от суда обыкновенных судей у нас значило лишать этих последних принадлежавших им доходов. Таким образом, по этой причине у нас и епископам вовсе не могло быть предоставлено права, усвоенного им в Греции. Напротив, из того обстоятельства, что наш суд представлял собой доход, само собой вытекало то неперменное положение, что суд, предоставленный одному, должен быть неприкосновенен для всякого другого, как собственность первого, а следовательно – и по отношению к епископам вытекало то положение, что для них должен быть неприкосновенен суд, предоставленный гражданским судьям.

Однако и у нас было так, что государство почтило епископов значительной уступкой им своих прав; только у нас это было совсем иначе, чем в Греции, и уступка имела другой смысл и значение, чем там. Не допуская вмешательства епископов в область суда гражданского, предполагая это вмешательство столько же невозможным, сколько вообще невозможно чьё бы то ни было посягательство на чужую собственность, государство или князья сделали у нас то, что расширили собственную постоянную область суда епископов на счёт суда гражданского. Т. е. что, не предоставляя епископам права постоянно вмешиваться во все дела суда гражданского, они предоставили их постоянному ведению некоторые такие дела, которые собственно подлежали этому последнему суду. В Греции через предоставление епископам права третейских судей свидетельствовалось уважение к их высокому нравственному характеру. У нас уступкой епископам некоторых предметов суда гражданского делался им денежный дар, предоставлялось им несколько лишних статей дохода.

Относительно истории расширения у нас суда церковного на счёт суда гражданского, к сожалению, мы имеем весьма мало положительных и достоверных сведений.

Существуют так-называемые церковные уставы Владимира и Ярослава или их будто бы дарственные грамоты церкви, которые именно делают то, что расширяют суд церковный на счёт суда гражданского, предоставляя первому одна одно, другая другое количество дел гражданских. Но если бы который-нибудь из этих уставов, исключая себя взаимно, и был подлинным, то во всяком случае оставалось бы несомненным, что ни один известный в настоящее время список того и другого не представляет их в подлинном виде. А все представляют в большей или меньшей позднейшей переделке. И что, таким образом, мы лишены возможности знать, что в том и другом уставе есть подлинное. Так или иначе, больше или меньше, расширен был у нас суд церковный на счёт суда гражданского в самом начале, но необходимо принимать, что впоследствии с ним не случилось того, чтобы его пространство временно сокращалось, а было то, что он постепенно все более и более расширялся. Между тем из половины XII века мы имеем документальное свидетельство о пространстве у нас церковного суда, из которого оказывается, что

даже и в то время он ещё имел иные и более узкие пределы, чем по какому бы ни было из списков того или другого устава. Такое документальное свидетельство составляет жалованная грамота Смоленского князя Ростислава Мстиславича, данная им новооткрытой Смоленской епископии 1150г. (о ней ниже).

Затем, вопреки нынешним горячим и не горячим защитникам подлинности уставов, с совершенной решительностью должно возвратиться к мнению Карамзина, что они суть не подлинные уставы или грамоты, а позднейшие поддельные произведения.

Устав Владимира, дошедший до нас в нескольких редакциях⁷³⁵ и множестве списков, начинается кратким введением о принятии Владимиром христианства от Греков и о взятии им у них первого митрополита, и потом содержит запись о дарствованиях великого князя, которые суть: пожалование десятины Киевской церкви св. Богородицы; предоставление в подсудность епископам – во-первых, всех мирян по некоторым делам гражданским, во-вторых, некоторых классов мирян и духовенства по всем делам гражданским; поручение заведыванию епископов богоугодных заведений и их надзору торговых мер и весов. «Се аз князь Василий, нарицаемый Володимер, сын Святославль, внук Игорев (и) блаженныя княгини Ольги, въсприят есмь святое крещение от Грецьского царя и от Фотия патриарха Царегородьского (и) взях первого митрополита Леона Киеву, иже крести всю землю Русьскую святым крещением. Потом же летом многим минувшем создах церковь святая Богородица Десятинную, и дах ей десятину по всей земли Рустей из княжения в сборную церковь, от всего княжа суда,... из торгу,... из домов на всяко лето от всякого стада и от всякого жита... Потом разверзше Грецьский Номоканон и обретох в нем, оже не подобает сих судов и тяжь князю судити ни бояром его ни судьям,... а се церковнии суды: распуст, смилное, заставаньє... (перечисляются дела гражданские, по которым все миряне должны быть подведомы суду епископов). Се же искони установлено· есть и поручено святым пискупьям (епископам) городские и торговья всякия мерила и спуды и звесы... А се церковные люди: игумен, поп, дьякон... (перечисляются люди, предоставленные епископам в подсудность по всем делам гражданским), монастыреве, больницы»... (богоугодные заведения).

Всё, что находится в уставе не только по всем известным редакциям, но и по всем без изъятия многочисленным спискам всех редакций, конечно, есть в нём подлинное и первоначальное, принадлежащее самому его автору. С этим совершенно согласны и защитники подлинности устава. Итак, во-первых, по всем спискам устав сначала говорит о даровании Владимиром десятины Киевской церкви Богородицы, а потом о предоставлении известной части гражданского суда и пр. всем Русским епископам. Если читатель припомнит себе, что десятина была дана не одной Киевской церкви Богородицы и не одной митрополии, но и всем епископиям, то он поймёт всю несообразность того, как имеет себя дело в уставе. Устав говорит о пространстве суда, предоставленного всем Русским епископам; но и десятина была дана всем им: ясно, что и о предоставлении последней он должен был говорить не одной Киевской церкви Богородицы, а и всем епископиям. Эта совершенная и в подлинном Владимирове уставе невозможная несообразность, очевидно, должна быть объясняема так, что позднейшие составители устава не знали о даровании Владимиром десятины всем епископиям, – что, читав в летописи о десятине только Киевской церкви Белгородцы, они и даруют последнюю только ей

одной и ставят частное распоряжение о ней во главе тех общих узаконений, которые сочиняют сами.

Во-вторых, по всем спискам устава Владимир даёт десятину Киевской церкви Белгородцы «во всей земли Русской». Но это невозможно и совсем нелепо; Владимир дал и мог дать десятину Киевской церкви Богородицы только в области великого княжения, десятина же с прочих областей или уделов должна была быть дана и дана была их собственным епископиям⁷³⁶.

В третьих, по всем спискам устава Владимир говорит, что он предоставляет суду епископов известное количество дел гражданских на основании греческого Номоканона. Но это неправда, и, следовательно, сам Владимир не мог этого сказать.

В-четвёртых, по всем спискам устава Владимир предоставляет суду епископов «смильное» или тяжбы из-за брачных контрактов (рядных грамот) и тяжбы о «заднице» или о наследстве («дети тяжутся о задницю»). Но относительно тяжб о наследстве мы имеем положительное свидетельство, что при Ярославе они подлежали суду князя⁷³⁷, а затем – ни одних, ни других тяжб не находим подлежащими суду епископов даже в половине XII века (грамота Ростислава Смоленского).

В-пятых, по всем спискам устава предоставляются в нём заведыванию епископов больницы, гостиницы, странноприимницы, с судом над паломниками, лечцами и сторонниками. Но несомненно, что при Владимире, как и после, у нас вовсе не было помянутых богоугодных заведений (сfr 2 половины тома стр. 749 по 1 изданию).

В наибольшей части списков устава во вступлении говорится о том, что Владимир после крещения взял у патриарха первого митрополита Киеву, так что это место (о взятии митрополита у патриарха) со всей вероятностью должно быть относимо к местам, принадлежащим оригиналу. Но во всех тех списках, которые, говоря об этом, называют патриарха по имени, – а таких списков в своей категории решительное большинство, – он есть Фотий, умерший до Владимира за сто лет⁷³⁸.

Как нахождение чего-нибудь во всех списках устава свидетельствует о принадлежности этого чего-нибудь самому автору, так, наоборот, отсутствие чего-нибудь во всех списках устава должно, конечно, свидетельствовать о небытии этого последнего в самом оригинале. Между делами, поручаемыми ведению епископов, ни в одном списке устава не читается: «аще кто водит две жене». Между тем со всей необходимостью должно предполагать, что это преступление предоставлено суду епископов с самого начала и самим св. Владимиром. Отсутствие его в уставе даёт знать, что последний явился в то время, когда языческий обычай двоежёнства совсем вывелся или, по крайней мере, стал так редок и незаметен, что не напомнил о себе его авторам.

Если бы Владимир действительно дал церкви свой писанный или письменный устав, то подобный чрезвычайно важный для церкви законодательный памятник, конечно, был бы сохранён духовенством не только северной Руси, но и южной, и ожидать его сохранения в южной Руси были бы гораздо большие основания, чем в северной. Между тем позднейшая южная Русь вовсе не знала никакого устава Владимира⁷³⁹.

С всякими усилиями можно ещё, пожалуй, доказывать подлинность устава Владимира; но никакими усилиями нельзя доказать подлинности устава

Ярославова, так что самая попытка делать это была бы оригинальным упорством и более ничего.

Устав этот, дошедший до нас, также как и устав Владимиров, в немалом количестве списков и также не совсем в одной редакции⁷⁴⁰, представляет собой список преступлений против нравственного христианского закона, которые вместе признаются и преступлениями государственно-уголовными, и по которым все миряне предоставляются суду церковному, – митрополита и епископов, не только как по преступлениям нравственным, подлежащим духовным епитимиям, что само собой разумеется, но и как по преступлениям государственно уголовным, подлежащим мирским наказаниям. При этом точно обозначаются размеры денежных штрафов, которые должны быть взимаемы епископами с виновных. «Се аз князь великий Ярослав, сын Володимерь, по данью (в других списках – по записи) отца своего, сгадал есмь с митрополитом с Ларионом, сложил есми с греческим Номоканонем, аже не подобает сих тяж судити князю и бояром; дал есмь митрополиту и епископом те суды, что писаны в правилех в Номоканоне, по всем градом и по всей области, где крестьянство есть. Аже кто умчит девку или насилит, за сором ей»... столько-то, епископу столько-то. «Аже кто пошибает (бьет) боярскую дочь или боярскую жену»..., за сором ей столько-то, а епископу столько-то, и т. д.

По всем спискам устава Ярослав говорит, что он сложил его по данью или по записи отца. Но если Владимир имел намерение написать устав, то с какой стати он не сделал бы этого сам, а поручил устно или письменно (!) Ярославу (которого он вовсе не прочил в свои преемники)? И почему Ярослав исполнил бы волю отца не в начале правления, а только под самый конец его? Вообще непонятные в подлинном Ярославовом уставе слова показывают только то, что составители его не знали о существовании мнимого устава Владимирова, что вполне подтверждается и взаимным счислением их содержания (А митрополит Иларион, поставленный под самый конец правления Ярослава, конечно, потому, что составители не знали другого митрополита времени Ярослава).

По всем спискам устава Ярослав говорит, что он предоставляет епископам те суды, которые писаны в правилах в Номоканоне. Но это совершенная неправда.

По всем спискам устава размеры штрафов за преступления отличаются несообразностями.

По всем спискам устава в нём есть такие речи, которые вовсе не идут в жалованную грамоту князя митрополиту и епископам и превращают его из этой последней в нечто другое, в церковное каноническое сочинение. Именно, во-первых, говорится о таких правах митрополитов и епископов над священниками и монахами и о таких взаимных правах священников между собой, которые вовсе не касаются князя. Во-вторых, говорится не только о преступлениях гражданских, подлежащих гражданским наказаниям, но и о преступлениях духовных, подлежащих духовным наказаниям – епитимиям.

После этих признаков подложности устава не совсем решительных есть в нём признаки подложности совершенно и безусловно решительные.

Во-первых, суд митрополита и епископов над мирянами по преступлениям уголовным расширяется в уставе до такой степени, как у нас этого не только не могло быть и не было во времена Ярослава, но, несомненно, не было и никогда после (разного вида кражи). А если автор устава предоставляет суду митрополита и епископов даже поджигательство, то доходит уже до совершенного абсурда. В этом

весьма важном уголовном преступлении не только миряне всегда судились судом гражданским, но, по всей вероятности, всегда подлежали ему и лица духовные⁷⁴¹.

Во-вторых, наибольшую часть преступлений устав облагает двойным наказанием, — денежным штрафом в пользу епископа и казнью в собственном смысле со стороны князя. Не допуская того, чтобы наше древнее законодательство представляло собой нечто противное разуму человеческому и нечто немислимым образом выдававшееся из всех других законодательств, конечно, нельзя допустить и того, чтобы у нас в древнее время преступления могли быть обложены двойным наказанием⁷⁴².

Неизвестный автор устава Владимирова, заставляя Владимира предоставлять суду митрополита и епископов по известным делам гражданским и по известным преступлениям уголовным всех мирян, ссылается на греческий Номоканон: «разверзше греческий Номоканон, обретохом в нем, оже не подобает сих судов и тяжь князю судити ни бояром его ни судьям». То же делает и автор устава Ярославова. В греческом Номоканоне вовсе нет того, чтобы дела гражданские и преступления уголовные, которые предоставляются нашими уставами суду митрополита и епископов, предоставлялись суду последних⁷⁴³. Однако, ссылка уставов на греческий Номоканон оказывается сделанной не совсем без всякого основания или не совсем простою фальшью и ложью. В Номоканоне или Кормчей книге после канонов церковных и после гражданских законов, относящихся к церкви⁷⁴⁴, ещё помещено несколько кратких общих руководств к последним законам, из коих одни представляют собой официальные памятники законодательства, а другие произведения частных юристов; эти руководства суть: выписка из ветхозаветного законодательства Моисеева⁷⁴⁵, устав о наказаниях неизвестного частного юриста, названный «Законом судным»⁷⁴⁶, Еклога Льва Исавра⁷⁴⁷ и Прохирон Василия Македонянина⁷⁴⁸. Сейчас указанные руководства к гражданским законам помещены в Кормчей книге вовсе не потому, чтобы дела гражданские и преступления уголовные, о которых в них говорится, предоставлены были императорами в Греции суду церковному, а совсем по другой причине. В Греции, как мы говорили, епископам предоставлено было право третейских судей, т. е. право принимать к себе на суд всех мирян и во всяких делах, если бы они не пожелали судиться у обыкновенных судей. По этой причине в Греции судьи церковные имели такую же нужду в знании законов гражданских, как и судьи гражданские. А поэтому-то руководства к гражданским законам и внесены в Кормчую книгу⁷⁴⁹. Но у нас это было понято иначе: законы гражданские, внесённые в Кормчую книгу по вышеуказанной причине, у нас были поняты как законы, трактующие о власти епископов. (Предоставляющие в исключительную подсудность последних дела и преступления, о которых в них говорится). И вот эти-то руководства к гражданским законам, помещённые в Кормчей и вовсе не думающие предоставлять в (исключительную) подсудность епископам дел и преступлений, о которых говорят, и составляют тот греческий Номоканон, по которому будто бы не подобает известных тяж гражданских и преступлений уголовных князю судити ни бояром его, ни судьям. Этот-то мнимый Номоканон и служит для составителей уставов источником, на основании которого они составляют свои списки преступлений уголовных и дел гражданских, предоставляемых ими суду митрополитов и епископов⁷⁵⁰. При этом составитель устава Владимирова обнаруживает в пользовании источником меру и благоразумие, составляя свой список таким образом, чтобы против него не могло быть сделано серьёзных

возражений. Напротив, составитель устава Ярославова, одушевляемый желанием создать епископам из суда церковного возможно солидную статью доходов, не хочет знать никакой меры и благоразумия, делая почти весь суд гражданский общим достоянием князя и епископа (предоставляя первому казнить, а второму усвоив взимание денежных штрафов).

Но с совершенной вероятностью, и даже более чем с вероятностью, надлежит думать, что составители уставов Владимирова и Ярославова, расширяя наш суд церковный один так, другой иначе, делают это не только на сейчас нами указанным основании, но ещё и на другом основании, более так сказать прямом и действительном, хотя и столько же произвольном. Это именно на основании примера церкви западной. Относительно устава Владимирова мы видим положительное доказательство этого в том, что он предоставляет суду епископов тяжбы о наследстве. Греческие законы положительно предоставляют эти тяжбы суду гражданскому и положительно и строго воспрещают мешаться в них судьям духовным⁷⁵¹. По нашей Ярославовой правде они также принадлежат суду гражданскому. Но на Западе они действительно подлежали суду духовному. Затем, указанные нами выше мирские лица, которые устав предоставляет суду епископов и которые у нас никогда не подлежали ему, на Западе действительно были подсудны епископам. Это так называвшиеся там *miserabiles personae*. Что касается до устава Ярославова, то предоставление им смешанному суду митрополита и князя почти всех гражданских преступлений есть именно западное, ибо на Западе принималось, что *delicta, quae utraque lege puniuntur, canonica scilicet et civili, sunt mixti fori*; там действительно было преступлением смешанного суда даже и поджигательство⁷⁵². Надлежит со всей вероятностью думать, что уставы сочинены были в Новгороде. Но в Новгороде западные церковные порядки могли стать известными сначала от явившихся в нём с заморскими купцами католических священников, что случилось не позднее половины XII века (2 половины тома стр. 706 по 1 изданию). А потом от Немцев, поселившихся в соседней с Новгородскою областью Ливонии, что случилось во второй половине того же XII века и причём в ближайшем к Новгородской епархии Дерпте была открыта католическая епархия в 1219г. (*ibid.* стр. 705 по 1 изданию)⁷⁵³.

После мнимых уставов Владимира и Ярослава, которые, как мы сказали, в своём теперешнем виде мало принесли бы нам пользы и в том случае, если бы тот или другой из них был подлинным, мы остаёмся и всего с одним достоверным актом из периода до-монгольского, который говорит о пространстве у нас церковного суда или юрисдикции епископов. Акт этот есть упомянутая нами выше грамота Смоленского князя Ростислава Мстиславича, данная им Смоленской епископии вскоре после основания этой последней, в 1150 году. Предоставляемая этой грамотой князя епископам Смоленским область суда является значительно расширенной на счёт суда гражданского. Грамота ясно даёт знать, что князь Смоленский не первый делает это расширение суда церковного на счёт суда гражданского, но что он уступает его своим епископам в том объёме, в каком в его время он принадлежал всем епископам⁷⁵⁴. Таким образом, из находящегося в нашем распоряжении единственного достоверного документа мы узнаём о начале расширения у нас суда церковного на счёт суда гражданского только то, что это случилось когда-то до половины XII века.

Необходимо думать, что первое начало расширения суда церковного на счёт суда гражданского восходит ко времени самого св. Владимира. Он ввёл в России

церковное управление и учредил впервые епископии. Каким-нибудь образом он должен был определить область церковного суда, чтобы власть епископов не сталкивалась с властью гражданской. Но если бы он определил область церковного суда так, чтобы епископам не вмешиваться ни во что собственно гражданское, то весьма невероятно было бы предполагать, чтобы это его узаконение могло быть отменено в пользу епископов кем-либо из последующих великих князей. Суду епископов, как увидим ниже, были предоставлены большей частью такие гражданские преступления⁷⁵⁵, которые не считались преступлениями в языческой Руси, и необходимо думать, что дело началось именно с них. Так как при Владимире представители суда гражданского, только что превратившиеся в христиан из язычников, не могли считаться надёжными преследователями и карателями этих преступлений, то естественно было, чтобы Владимир отдал их ведению и суду епископов. Так как преступления эти, не быв прежде преступлениями, вместе с этим не составляли прежде и статей дохода для гражданских судей, то не могло быть препятствия и протеста против отдачи их ведению епископов и с той стороны, что этой отдачей нарушались права гражданских судей: Отдачей не отнимались у кого-нибудь прежде бывшие статьи дохода, а только создавались для епископов новые. Но если бы суд по тем преступлениям, которые мы находим после подсудными епископам, не был предоставлен последним уже самим Владимиром и находился некоторое время в ведении судей гражданских: то весьма трудно предполагать, чтобы созданные и находившиеся некоторое время в обладании гражданских судей статьи дохода могли быть потом уступлены епископам.

Какие именно преступления гражданские были предоставлены Владимиром суду епископов или как первоначально была определена им область суда последних, вопрос этот, за отсутствием положительных известий, конечно, навсегда должен остаться вопросом. Сейчас выше мы сказали, что впоследствии были подсудными епископам большей частью такие преступления, которые в языческой Руси не были преступлениями. Поскольку этого рода преступления Владимир имел все побуждения предоставить ведению епископов, ибо только они могли с надлежащим знанием судить и с надлежащим усердием преследовать их; поскольку, с другой стороны, тех преступлений, которые были таковыми уже в языческой Руси, Владимир не имел побуждений отдавать епископам, а в финансовой стороне дела были и положительные к тому препятствия: то вообще необходимо думать, что Владимир первоначально предоставил епископам то или другое количество дел первой, а не второй категории. Владимир не давал письменного узаконения, которым бы определялась область суда церковного. И мы думаем, т. е. нам представляется вероятным думать, что первоначально дело было установлено только в принципе – что может и что не может принадлежать к области церковного суда, но что подробности, более или менее определённые границы этого суда установили только время и обычай. Когда Русские приняли христианство, то оказались преступлениями многие такие дела, которые прежде не считались преступлениями. Все такие преступления, прежде всего, были преступлениями церковными или духовными, преступлениями против христианского закона и уже потом стали преступлениями гражданскими, потому что гражданская власть, став на христианскую точку зрения, должна была признать их таковыми. Как преступления церковные епископы должны были начать преследовать их с самого начала, и никого не спрашиваясь, своей собственной властью. Но вот и

гражданская власть, укрепляясь в христианских взглядах, мало-помалу начала признавать их преступлениями и со своей точки зрения и облагать их соответствующими гражданскими наказаниями. Так как гражданская власть усвоила и заимствовала свой взгляд от церкви, то совершенно естественно было, чтобы и гражданский суд с гражданскими наказаниями по помянутым преступлениям, по мере того, как она признавала их преступлениями гражданскими, она предоставила тем же епископам, которые уже ведали и преследовали их, как преступления церковные. Она должна была сделать это, тем более что сама, не теряя ничего из принадлежавшего ей, она создавала для епископов новые статьи дохода. Гражданский суд отказывался только от вновь явившихся статей дохода, но эти новые статьи явились благодаря именно взглядам церкви, а с другой стороны на гражданском правительстве лежала забота о возможно более удовлетворительном обеспечении церкви. Естественно, поэтому, было случиться, чтобы князья, в таковой заботе об этом обеспечении церкви и в своём усердии к этому, решились сделать помянутую, не особенно большую с их стороны, жертву.

Итак, повторяем, всего вероятнее думать, что первоначально только в принципе было установлено, какая именно область преступлений гражданских может поступить в юрисдикцию епископов, но что потом отдельным образом область этой юрисдикции расширялась и слагалась постепенно. Об ответе на вопрос: в какой именно постепенности и как именно шло дело, очевидно, не может быть и речи, когда мы ничего положительного не можем отвечать и на все другие вопросы, впереди его стоящие. Естественно предполагать, что власть гражданская скорее признала преступлениями гражданскими преступления церковные наиболее важные, и, следовательно, вообще нужно предполагать, что в признании последних первыми она шла, основываясь на этом начале большей важности.

Грамота Ростислава Мстиславича Смоленского, которая сообщает нам сведения о пространстве у нас суда епископского в половине XII в., к сожалению, пока известна нам в списке не совсем исправном, так что пока мы узнаём из неё не совершенно всё то, что нам надлежало бы в данном случае знать⁷⁵⁶. Следующие преступления предоставляет она суду епископов Смоленских не только как преступления церковные, подлежащие духовным наказаниям, что само собой подразумевается, но и преступления гражданские, подлежащие гражданским наказаниям – большим или меньшим, денежным штрафам:

1) «ропуст» или роспуск, т. е. как суд по делам о роспуске, законно вчиняемым, так и преследование роспусков, совершенных своевольно и неправильно;

2) «аж водит кто две жоне», т. е. если кто, не довольствуясь одной женой, как требует христианство, позволить себе по-язычески многожёнство;

3) «аще кто поимется через закон», т. е. браки в недозволенных степенях родства;

4) «(тяжа) уволочская, аще уволочет кто девку»; об этом преступлении сказано, что его судит князь или посадник и только выдаёт епископу половину штрафа: «што возьмёт князь, с епископом на полы, или посадник что возьмёт свои тяжи, то с епископом на полы»;

5) «зелья и душегубства», т. е. все виды волшебства и колдовства и происходящий от этого всякий вред;

6) «аще бьетася две жене», т. е. если подерутся и будут искать суда (выйдут на поединок?) две женщины. За этим остаются ещё две тяжи или два судебные дела,

но в чём они состоят, понять нельзя. О первой тяжё сказано: «а пятое (пятая тяжа) – аж ту женку, то епископу». О второй: «девятая (тяжа) – аж кого Бог отведёт церковных людей, а не будет зла ничего церкви»⁷⁵⁷. Таким образом, в половине XII века суду епископов не только духовному, но и гражданскому подлежали: во-первых, три вида дел брачных: многожёнство, браки в недозволенных степенях родства и роспуски. Во-вторых, зелейничество и волшебство. В-третьих, бои между женщинами, и наконец, два вида преступлений, остающиеся неизвестными. Почему предоставлены были суду епископов преступления брачные и волшебство, это ясно из того, что сказано нами выше: в языческой Руси эти преступления не считались преступлениями. Т. е. они предоставлены были полному ведению епископов затем, чтобы могли быть преследуемы с той надлежащей неукоснительностью и строгостью, которых правительство вовсе не могло ожидать от гражданских судей. Что касается в частности до дел брачных, то они имеют некоторые специальные свойства, которые заставляли, чтобы они предоставлены были ведению епископов. Для суждения об одних из этих дел судья должен иметь специальные канонические сведения, при разбирательстве других судья должен быть не только судьёй, но и нравственным увещателем. То и другое, будучи невозможно для гражданских судей, так сказать необходимо отдавало эти дела в руки епископов. И в самой Греции суд по делам брачным до такой степени почитался наиболее приличествующим епископам и они до такой степени считались по этим делам судьями наиболее компетентными и наиболее соответствующими, что если не обязательно предписывалось, то настоятельно рекомендовалось, чтобы эти дела производились разбирательством не иначе, как у епископов⁷⁵⁸. Почему предоставляются суду епископов бои между женщинами, на этот вопрос мы не можем ничего сказать удовлетворительного. Может быть, предоставлявшие их суду епископов имели ввиду то, чтобы суд по этим боям, имевшим причинять больший соблазн, чем бои мужчин, не ограничивался наложением одних наказаний, но и сопровождался нравственными увещаниями, или может быть с другой стороны имели ввиду то, чтобы избавить виновных женщин от позора стоять и давать свои показания на суде у обыкновенных судей. Преступление уволока или умыкания, т. е. увоза или похищения девиц для брака не предоставляется суду епископов, но им уступается только половина штрафа, который возьмут с виновных имеющие судить князь или его посадник. Преступление это, как мы думаем, не было предоставлено суду епископов потому, что оно было преступлением уже в языческой Руси и что, как таковое, оно уже до христианства принадлежало гражданским судьям. Предполагать это даёт нам право летописец. Он сообщает, что обычай умыкания девиц, бывший у многих Славян, – у Древлян, Вятичей, Радимичей и Северян, не существовал у Полян или Славян Киевских, у которых, по его свидетельству, были настоящие браки. Так как гражданское правительство, водворившись среди этих последних Славян, естественно должно было усвоить и их взгляды на вещи, то отсюда весьма вероятно предполагать, что оно начало смотреть на умыкание, как на преступление и начало преследовать его как таковое ещё во времена языческие⁷⁵⁹. Почему, не предоставляя умыкания суду епископов, предоставили им половину штрафа за это преступление, положительно сказать не можем. Может быть потому, чтобы епископов, имевших в этом случае большую возможность надзора, чем гражданская власть, побудить бдительно надзирать и неупустительно указывать случаи преступления.

Мы сказали выше, что в древней Руси со всех дел судебных гражданских шла в пользу судей известная пошлина и что большая часть преступлений уголовных, за исключением самых тяжких, были наказуемы денежным штрафом в пользу тех же судей. Вследствие этого гражданская власть, уступив известное количество дел гражданских суду епископов, пожертвовала им, как мы сказали, известное количество статей своих доходов. Как именно велика была жертва правительства в предоставлении суду епископов указанных нами выше дел гражданских или, иначе сказать, как велики были денежные штрафы, которые шли епископам с суда за указанные преступления, пока остаётся нам неизвестным, ибо пока вовсе не известно таких актов, в которых бы определялся размер этих штрафов. Есть основание только вообще предполагать, что эти судебные доходы епископов были довольно значительны, что они не только окупали труд суда, но и приносили такую выгоду, которой стоило дорожить и которую стоило отстаивать. Это ясно из тех дошедших до нас сочинений, которые были писаны в защиту церковного суда от посягательства судей гражданских и которые, защищая неприкосновенность этого суда, говорят, что он дан на потребу клирошанам и на вспомоществование всем ищущим помощи церкви⁷⁶⁰.

Грамота Смоленского князя Ростислава Мстиславича, как мы сказали выше, пока есть единственный, известный в настоящее время, достоверный акт из всего периода до-монгольского, который сообщает нам сведения о пространстве области церковного суда. Таким образом, мы знаем об этом пространстве только за половину XII века, и затем прямо переносимся в период Московский.

Сравнивая пространство области церковного суда, какое она имела в половине XII века, с её пространством в позднейшее Московское время, мы находим, что когда-то впоследствии, после половины XII века, эта область значительно расширилась. Кроме всего указанного выше, впоследствии времени суду епископов подлежали ещё:

- 1) тяжбы по рядным грамотам или брачным контрактам;
- 2) дела по духовным грамотам или завещаниям, по разделу наследств и о душеприказчиках, злоупотребляющих своими правами;
- 3) дела по кабалам и по жалобам рабов на господ и наоборот;
- 4) жалобы родителей на детей в непослушании или в каких иных неистовствах;
- 5) жалобы мужей на жён и жён на мужей в прелюбодеянии и в иных делах;
- 6) дела о браках детей против воли родителей;
- 7) дела о незаконных детях, от которых отказываются родители;
- 8) дела о насилии жён и детей;
- 9) тяжбы из-за так называемых поклажаев или отдачи вещей на сохранение;
- 10) дела об усыновлении и о наследстве детям усыновлённым;
- 11) некоторые виды бесчестия (кто кого назовёт выблядком или прелюбодеем или иным каким словом; кто дерзнёт рукой за тайные уды или кто чью жену опростоволосит⁷⁶¹).

Когда случилось это расширение суда церковного, – ещё в период до-монгольский или уже в период Московский?

Представляется гораздо вероятнейшим думать, что ещё в период до-монгольский с тем промежуточным временем от нашествия Монголов до возвышения Москвы, которое можно назвать периодом Владимирским. Князья Московские были весьма благочестивы, весьма уважали епископов и вообще сан духовный, но в то же время весьма крепко и ревниво оберегали свои истаринные

права, и полагать, чтобы они захотели поступиться ими епископам, есть дело весьма сомнительное и маловероятное. То же самое оказывается наиболее вероятным и по другим сторонам дела: невозможно предположить, чтобы границы между судами гражданским и церковным всё ещё оставались нетвёрдыми и неопределёнными до самого начала XIV века, откуда начинается период Московский; необходимо думать, что время неопределённости прекратилось, и твёрдое установление границ имело место ранее указанного времени; а, следовательно, необходимо за этим думать, что и расширение суда церковного, каким мы находим его в позднейшее время против XII века, произошло когда-то ранее Москвы. Время Московское можно назвать временем юридической ясности или юридического уяснения: подведены были обстоятельные счёты всему предшествующему, каждый остался на будущее время с тем, с чем оказался, но тут же был и конец всякому дальнейшему расширению чих-либо прав насчёт прав великого князя. То, что князья Московские при своём появлении нашли исстари принадлежащим епископам, они оставили им, не посягая на установленные временем границы их области, но в то же время не позволяли им нарушать и своих также установленных временем границ. Так представляется самым вероятным разуметь дело относительно князей Московских, а, следовательно, и расширение границ области суда церковного относить ко времени до-московскому.

Каким образом первоначально произошло расширение суда церковного на счёт суда гражданского, это мы объясняли выше и это объясняется довольно легко. Но значительно иное дело – то новое или последующее расширение, о котором мы говорим теперь. Первоначально расширение произошло не вследствие того, что гражданская власть поступилась церкви известным количеством дел и преступлений, бывших дотоле в её ведении, а вследствие того, что под влиянием новых взглядов церкви создались в гражданской области новые преступления, которые и были предоставлены ей – церкви. Но дальнейшее расширение области суда церковного или то, о котором мы говорим сейчас, должно было совершаться уже положительным образом на счёт суда гражданского или в прямой и положительный ему ущерб, ибо должно было совершаться тем путём, чтобы дела, прежде бывшие подсудными суду гражданскому, перешли в область суда церковного. Каким же образом могло случиться, что гражданская власть, по финансовой стороне дела решительно заинтересованная в том, чтобы не позволять области суда церковного расширяться на счёт его собственной области, однако дозволила, чтобы таковое расширение имело место?

Если расширение действительно имело место, то, значит, была возможность ему случиться и, значит, были причины, вследствие которых оно на самом деле случилось. Вопрос, следовательно, только в том: как же можно объяснить дело наиболее вероятным образом?

Все указанные нами выше дела и преступления, которые позднее, после половины XII века, вошли в область суда церковного, имеют то особенное, всем им общее, свойство, что для удовлетворительного решения их недостаточен суд по форме, но желателен суд по совести, для которого требуется, чтобы судья представлял собой не только просто судью, но и имеющего авторитет нравственного увещателя. Ибо одни из них таковы, что могут считаться удовлетворительно оконченными только тогда, когда вместе с рассуждением самой тяжбы будет восстановлен добрый мир между судящимися. А другие таковы, что самое это рассуждение может быть удовлетворительно произведено только тогда,

когда, не довольствуясь ответами по форме, судья сделает обращение к искренней совести судящихся, и из этого обращения вынесет для себя то или другое убеждение. Такими судьями не были обыкновенные судьи гражданские, но могли быть только судьи духовные — священники, и, следовательно, все эти дела заключали в себе, в своих свойствах, естественное тяготение к церкви. Мы сказали, что у нас в России, по той причине, что суд был доход для судей, никому, а в том числе и епископам, не было и не могло быть предоставлено право третейского суда, потому что всякое уклонение судящихся от обыкновенных подлежащих судей лишало бы этих последних их доходов. Но в деле суда легко предписывать, чтобы никто помимо установленных судей не смел обращаться к третейским судьям, но трудно и совершенно невозможно следить за точным исполнением предписания, если почему-нибудь сами судящиеся найдут более выгодным для себя и вообще предпочтительным суд вторых, а не первых, судей. Таким образом, если могли быть причины, чтобы судящиеся предпочитали в помянутых судебных делах суд епископов и вообще суд духовных судей суду гражданских судей, то они и имели полную возможность, несмотря на существовавшее запрещение, обращаться по своему желанию к суду первых, а не последних. Но помянутые причины, как мы сказали, были: все указанные выше дела именно такого рода, что судящиеся всегда должны были желать, чтобы они разбирались не просто судьями, а именно пастырями и духовными отцами. В объяснение последних слов мы должны напомнить читателю, что сказали о церковном суде периода до-монгольского выше. Впоследствии на Москве судьями духовными стали лица мирские, — так-называемые светские чиновники архиереев, и суд духовный пользовался репутацией несколько не лучшей, если только не гораздо худшей, суда гражданского. Но в период до-монгольский судьями были именно лица духовные — священники, составлявшие кафедральные клиросы архиереев. Мы не имеем совершенно никаких положительных свидетельств об их доброкачественности, но, во всяком случае, необходимо думать, что они были не хуже судей гражданских и что, во всяком случае, за ними сполна оставалось преимущество духовного сана. Таким образом, по указанным нами обстоятельствам, совершенно естественно было случиться тому, чтобы судящиеся во всех указанных выше делах, обходя суд обыкновенных или гражданских судей, обращались к суду епископов или вообще судей духовных. Но если это должно было быть так, то за этим естественно было случиться тому, чтобы дела, с которыми первоначально обращались к суду епископов добровольно, потом стали им подсудными совсем и официально или совершенно вошли в область суда церковного. Всякая давность, по употреблению или по злоупотреблению, создаёт право. Долговременное обращение в помянутых выше делах к третейскому суду епископов создало для них (епископов) право притязать на эти дела, как на полную собственность, и вследствие этого должна была возникнуть у них тяжба с судьями гражданскими. Кто же должен был остаться победителем и кто должен был уступить? Для государства быть обидчиком церкви есть роль весьма неблагоприятная, и всякий государь всегда предпочтёт слыть её благодетелем, чем обидчиком, если только для этого не требуется какая-нибудь жертва, превышающая меру. Епископы, защищая свои притязания, могли говорить, что те суды «клирошаном на потребу, нищих кормление, сиротам и убогим промышление» и пр.; но что подобное могли говорить князья? Уступить спорные дела церкви значило оказать ей благодеяние, не уступить — значило не хотеть сделать ей благодеяния: так как церкви естественно жить благодеяниями от

государей, а государям естественно оказывать благодеяния церкви, то поэтому и должно было случиться, чтобы в споре о суде князя уступили епископам⁷⁶².

Когда после половины XII века государство официально признало помянутые дела и преступления подлежащими суду церковному, и когда таким образом последний получил тот объём, какой он имел в позднейшее время, это остаётся неизвестным. Вероятно, что дело происходило не вдруг и что суд церковный достиг своего окончательного расширения только в самое последнее время периода до-монгольского или, что едва ли даже не вероятнее, в промежуток между периодами до-монгольским и Московским.

К сожалению, мы не имеем точных сведений о пространстве церковного суда в позднейшей южной или Киевской Руси. Но если ему подлежало только то, что указывается в так называемом Ярославовом уставе южно-русской редакции⁷⁶³, то позднейшее расширение суда церковного, о котором сейчас говорим, имело место в одной северной Руси. В этом случае нужно будет думать, что оно началось в Новгороде и из него распространилось по остальной северной Руси. В Новгороде, действительно, существовали особенные обстоятельства, которые могли содействовать тому, чтобы суд церковный расширился на счёт суда гражданского. Князья были здесь переменные и не могли пользоваться особым уважением народа. Напротив, владыки скоро приобрели в глазах последнего очень большой авторитет. А поэтому и естественно было случиться здесь тому, чтобы суд церковный начал быть предпочитаем суду гражданскому. С другой стороны, и прямое стремление здешних епископов расширить свой суд на счёт суда гражданского не могло встретить здесь такого решительного отпора, как в других местах.

Говоря об окончательном расширении церковного суда, должно возвратиться с речами к так-называемому церковному уставу Владимира. Не будучи подлинной грамотой этого государя, устав, тем не менее, не был просто литературным памятником, а имел несомненное и важное практическое значение. Не знаем, насколько он помог, и помог ли сколько-нибудь церковному суду в самом его расширении, но то несомненно, что он весьма много ему помог прочно и навсегда утвердиться в приобретённых им границах. Явившись около того времени, как совершилось окончательное расширение церковного суда или когда этот последний достиг наибольшего своего объёма, во второй половине XII века или по крайней мере не ранее, устав этот скоро приобрёл себе всеобщую веру. Но он назначает суду церковному почти те же самые широкие границы, которые получил последний на наибольшей степени своего расширения. Таким образом, достигнув этого наибольшего расширения, церковный суд стал под охрану и защиту такого узаконения, как завет первого крестителя Руси. Насколько стала твёрдой общая вера в то, что устав есть подлинное и действительное узаконение Владимира, настолько же суд церковный стал безопасен от посягательства власти гражданской. В этом мнимом уставе следующее пишется от лица Владимира о судах церковных или имеющих подлежать ведению епископов: «растворивше греческий Номоканон, обретохом, еже не подобает сих судов и тяж князю судити, ни бояром его, ни тиуном, (и) дал есмь те суды церквам Божиим – митрополиту и всем епископам по (все) Руской земли: роспуск, смильное (тяжбы о приданом), заставание (в блуде), умычки (невест), пошибание (ссоры и тяжбы) между мужем и женой о животе (об имени), в племени или в сватовстве поймутся (т. е. заключат браки), ведьство (ведовство), потвори, чародеяния, волхвования, зелейничество, урекания

(оскорбление словами) три: бляднею, зелии и еретичеством, зубояжа (т. е. вероятно более или менее сильное укушение противника в драке), или сын отца бьет или мать дочка бьет или сноха свекровь, или кто уречется (т. е. будет браниться) скверными словами и прилагая отца и мать, или сестры или дети, а любо племя тяжуются о задницы (т. е. о наследстве), церковная татьба, мертвецы сволочат (т. е. вынимают из могил для обкрадывания), крест (придорожный) посекут или на стенах трески (щепы) емлют из креста, скот или псы или птицы без всякия нужды введет в церковь или что неподобно церкви сдеет, или два друга иметася бити (и) единого жена другого имет за лоно и раздавит, или кого застанут с четвероножиною, или кто под овином молится или во ржи или под рощением или у воды, или девка дитя повержет. Ты вси суды, – заключает устав своё перечисление, – церквам Божиим даны суть законом Божиим, по правилом святых отец, христианскими цари и князи во всех христианских людех».

Устав не вполне обнимает всё то, что в позднейшее время действительно начало принадлежать суду епископов⁷⁶⁴, но он предоставляет этому суду, если не на деле, то на словах, так многое; и общий, если не действительный, то видимый итог его так велик, что впоследствии, в защиту принадлежности какого бы то ни было дела суду церковному, можно было ссылаться на него с полной уверенностью и не боясь встретить возражений, просто глухим образом или огулом⁷⁶⁵.

Всем доселе сказанным мы не вполне кончили речь о расширении области суда церковного на счёт суда гражданского. В указанных выше делах и преступлениях все без исключения миряне подлежали суду епископов, а не гражданских судей. Но кроме этого, отчасти мы имеем положительные сведения, отчасти со всей или, по крайней мере, с большой вероятностью можем предполагать, что существовали такие разряды мирян, которые были предоставлены суду епископов не только по указанным выше, но и вообще по всем делам и преступлениям. Т. е. которые были предоставлены епископам в полную подсудность, и которые были как бы причислены к духовному сословию и к духовному ведомству. Мнимый устав Владимира насчитывает таких разрядов довольно много⁷⁶⁶. Для времени Владимира, которому устав не принадлежит, его свидетельство не может иметь никакого значения. Можно было бы подумать, что он списывает современную себе действительность; но и этого в полном объёме вовсе нельзя принять⁷⁶⁷. Что касается до известий относительно этого положительных и несомненных, то в грамоте Смоленского князя Ростислава мы находим, что он предоставляет в полную подсудность своего епископа разряд людей, называемых прощениками. К сожалению, из грамоты Ростислава вовсе не видно, была ли эта полная подсудность прощеников епископам всеобщей в его времена или только он сам предоставил их своему епископу; «а се даю святей Богородици и епископу – пишет он в грамоте – прощеники с медом и с кунами и с вирую и с продажами, и не надобе их судити никакому же человеку». Что за разряд и людей составляли прощеники или что такое они были, это тоже дело далеко неясное. В памятниках письменности несколько позднейшего, послемонгольского, времени выражения: быть прощину, получить прощение, употребляются в смысле получить чудесное исцеление от болезни при мощах или от иконы; следовательно, по этим памятникам, под прощениками должно было бы разумеать людей чудесно исцелённых. Но упомянутых выражений не встречается в памятниках письменности периода до-монгольского. Самое слово прощеник, обозначающее людей прощённых и – как весьма вероятно предполагать – прощённых в смысле

духовном, конечно, делает весьма вероятным предположение, что должно разуместь именно помянутых выше людей. Но так как в период до-монгольский, мощи были в одном Киеве и о чудотворных иконах не встречается известий, то весьма возможно, что прощеники до-монгольского периода были что-нибудь и иное⁷⁶⁸. В сказаниях позднейшего времени встречаем ещё прощеников, несколько отличных от указанных выше. Известный иностранец Маржерет, писавший о нашем отечестве в начале XVII века, говорит, что «в России есть особенный орден, состоящий из людей, которые, предчувствуя приближение смерти, были соборованы маслом, однако не умирали. Такие люди обязываются носить до самой кончины платье, похожее на монашеское, что считается очень благоугодным делом. Жёны их имеют право выйти за другого мужа»⁷⁶⁹. Начало этого разряда прощеников с большой вероятностью может быть относимо к периоду до-монгольскому. Ростислав отдаёт прощеников своему епископу с мёдом, с кунами, с вирую и продажами; под вирую и продажами разумеются пошлины с дел судных и денежные штрафы за преступления; под кунами или деньгами могут быть разумеемы или ежегодный оброк или право наследования имения после смерти. Но что такое разуместь под мёдом, это остаётся тёмным. Возможно предполагать, что прощеники выбывали из сословий, к которым они принадлежали, и поступали в свой особый разряд или как бы в свой особый орден при совершении особого церковного молебствия, на котором употреблялся сычёный и не сычёный мёд, и может быть в грамоте именно и разумеется этот мёд со всем доходом от молебствия (т. е. со всем, что бы положили на молебен все присутствующие и что при существовавшем обычае могло быть и очень значительным).

Итак, в половине XII в. так называемые прощеники или вообще во всей России и всех её епархиях находились в полной подсудности епископам или, по крайней мере, они были отданы в такую подсудность епископу в епархии Смоленской. Было ли это вообще или в частности, во всяком случае, необходимо будет понимать дело так, что причиной тут было исключительное общественное положение прощеников. Т. е. что неизвестно в чём состоявшее прощение как бы выделяло их из числа прочих мирян и делало их как бы людьми Божиими, на каковом основании мирская власть и отдала их в полное ведение епископов или пожертвовала церкви.

Этими прощениками епархии Смоленской ограничиваются все наши положительные сведения о лицах, принадлежавших в полную подсудность епископам. Не имея положительных сведений, но заключая от последующего времени, можно с большой вероятностью предполагать, что подобным же образом был вполне подсуден епископам ещё один разряд мирян, не вследствие своего особого общественного положения, а на другом основании, именно – по земле. Это именно жившие на церковных землях нищие. Относительно последующего времени мы знаем, что нищие для удобства сбора милостыни имели обычай жить при церквях, вместе с причтами последних, на церковных или на погостных землях. Они жили в домах или в кельях, которые отчасти, вероятно, строили они сами, арендуя землю у причтов, а отчасти, вероятно, были строимы людьми благотворительными, или приобретающими у причтов право поселять нищих бесплатно или предоставлявшими им право взимать плату⁷⁷⁰. Все такие нищие, жившие на церковных землях, в последующее время были вполне подсудны епископам или составляли как бы церковных людей, за теми исключениями, которые были общи для всех вообще церковных людей и о которых скажем ниже⁷⁷¹. Можно с вероятностью предполагать, что эта полная подсудность указанных нищих

епископам началась ещё в период до-монгольский. Не имея положительных об этом сведений, мы, однако, находим некоторые на это указания. Митрополит Кирилл 3 в деяниях Владимирского собора 1274г. между другими злоупотреблениями епископов указывает то, что они делают насилия нищим, заставляя их жать на себя или «сено сечи или провоз десяти»⁷⁷². Можно конечно разуместь тут и вообще нищих, которых епископы заставляли работать на себя потому, что они собирали милостыню у церквей. Но вероятнее разуместь именно тех между ними, которые и жили при самых церквях и на которых епископы имели действительные права, как на людей себе подсудных⁷⁷³.

Итак, расширение области суда церковного на счёт суда гражданского у нас произошло трояким образом: во-первых, священники были отданы в подсудность епископам не только как священники, но и как граждане. Во-вторых, по некоторым гражданским делам и преступлениям были предоставлены их суду все миряне. В-третьих, некоторые разряды мирян были отданы им в полную подсудность подобно священникам.

В заключение наших речей о пространстве у нас церковного суда скажем о наказаниях, употреблявшихся у нас церковной властью.

Так как церковная или духовная власть есть власть не от мира сего, то каноны воспрещают ей употребление наказаний мирских и предоставляют употребление наказаний только духовных, которые суть:- По отношению к мирянам: поучения и вразумления (διδασκαλία καὶ νοουθεσία), епитимии (состоявшие в лишении св. причастия на то или другое время), отлучение от церкви, предание анафеме, совершенное извержение из церкви. По отношению к клирикам: те же поучения и вразумления, временное запрещение, совершенное извержение из клира⁷⁷⁴. В случае если бы виновный, несмотря на церковные наказания, остался непокорным и продолжал возмущать мир церкви, епископам предоставляется, не употребляя мирских наказаний самим, предавать виновного гражданской власти⁷⁷⁵. Но скоро проникли в церковь и мирские наказания: Епископы начали облагать клириков денежными штрафами, что было им дозволено гражданскими законами императора Юстиниана⁷⁷⁶, подвергать их заключению, для чего явились при епископских кафедрах нарочитые темницы (см. выше сноска № 695). И подвергать телесному наказанию в собственном смысле этого слова⁷⁷⁷. В позднейшее время формально признал за епископами право подвергать клириков мирским наказаниям император Алексей Комнин (1081–1118) в одной из своих новелл⁷⁷⁸. Не знаем положительным образом, употреблялись ли наши наказания в отношении к мирянам церковно согрешавшим; но считаем это более чем вероятным, ибо положительно знаем, что они были употребляемы в отношении к мирянам, подлежавшим суду церковной власти по делам гражданским⁷⁷⁹. Как было у нас в период до-монгольский, не имеем прямых сведений; но в позднейшее время у нас было так, что были подвергаемы церковной властью мирским наказаниям как клирики, так и миряне, и весьма вероятно думать, что это началось ещё в период до-монгольский⁷⁸⁰. В вышеприведённых речах мы разумеем употребление епископами мирских наказаний за такие преступления, подвергать за которые этим наказаниям запрещено канонами, именно – по отношению к клирикам за преступления церковные или за согрешения духовные и за преступления по должности. По отношению к мирянам – за первые из них. Но в Греции и у нас клирики были предоставлены суду епископов не только как вообще христиане и как чиновники церковные, но и как граждане; а у нас кроме того была предоставлена суду

епископов некоторая часть преступлений гражданских, совершаемых и мирянами. Из этого выходит, что за те преступления церковные, которые признавались гражданской властью и за преступления гражданские, клирики и миряне, насколько они подлежали гражданскому суду епископов, должны были облагаться двойным мирским наказанием. Как это было на самом деле, не знаем: относительно клириков вероятно имели силу именно в отношении к ним постановленные каноны, что не отмстиши дважды за едино⁷⁸¹; но что касается до мирян, то не невозможно, что они действительно были подвергаемы двойному наказанию, например, денежному штрафу и телесному наказанию или же удвоенному денежному штрафу (и в позднейшее время это как будто действительно так и бывало⁷⁸². В Греции с древнего времени епископы позволяли себе злоупотреблять одним церковным наказанием, именно отлучением от церкви, употребляя его как средство для вымогательства денег или же, как средство личного мщения⁷⁸³. В позднейшее время это злоупотребление и у нас также было сильно, как в Греции; быв или не быв столько же сильным уже и в период до-монгольский, во всяком случае, оно началось у нас ещё в этот период, как свидетельствуют деяния Владимирского собора 1274г.⁷⁸⁴.

Церковное управление предполагает церковные законы, к которым мы теперь по порядку и обратимся.

Так как каждая частная церковь есть нераздельная и органическая часть церкви вселенской, а эта последняя имеет свои общие и общеобязательные для всех её частей законы, то, прежде всего, само собой предполагается, что каждая частная церковь должна иметь и принимать эти общие законы или так называемые каноны. Затем, каждая частная церковь может иметь законы частные или местные, которые имеют значение только для неё самой и ни для кого более и которые, в пределах права, может издавать или её собственная высшая власть или же власть государственная, под которой она (церковь) состоит.

Что Русская церковь признала и приняла общие законы церковные или каноны с самого своего начала, это само собой разумеется, ибо без того она не могла бы быть церковью, и здесь речь может быть только о переводах этих канонов на славянский язык. В Греческой церкви в X веке, когда мы приняли христианство, было в практическом употреблении издание канонов так-называемое Фотиево. Это издание, впервые сделанное неизвестно кем около половины VI века. После не один раз неизвестными лицами дополнявшееся и окончательно дополненное патриархом Фотием в 883 году, состоит из двух частей: Первая представляет собой систематический указатель к канонам, сопровождаемый указанием и краткой передачей касающихся церкви гражданских законов, разделённый по содержанию на 14 титулов или отделений, из которых каждое подразделяется на большее или меньшее количество глав. Вторая часть содержит самый текст канонов, расположенный в порядке соборов и отцов, их написавших. Так как мы приняли христианство спустя много времени после патриарха Фотия, то следовало бы ожидать, что у нас явится в славянском переводе его окончательная редакция. На самом деле было, однако, не так: В период до-монгольский мы имели в славянском переводе номоканон, носящий его имя, не в его окончательной редакции, а в последней, сделанной перед ним и представляющей собрание канонов ещё не в совершенной и окончательной полноте, как это у него самого. Именно-в этой редакции, бывшей у нас в славянском переводе, недостаёт правил двух соборов,

бывших при самом Фотии – так называемого двукратного или перво-второго 861г. и бывшего в храме Софии 879г.⁷⁸⁵.

Странность эту необходимо объяснять тем, что мы не взяли на себя труда самим перевести для себя номоканон с греческого языка, а воспользовались готовым переводом его, сделанным в Болгарии. Болгары приняли христианство до 883 года, когда Фотий издал свою редакцию, а потому и номоканон они, очевидно, должны были перевести для себя с редакции более ранней. Таким образом, не взяв на себя труда самим перевести номоканон, мы имели в период до-монгольский в славянском переводе не совершенно полное собрание канонов церковных, хотя не достававшее, как мы указали сейчас выше, и было весьма незначительно. Кроме собрания канонов по номоканону так-называемому Фотиеву, мы имели в период до-монгольский в славянском переводе ещё другое, но уже весьма значительно неполное, их собрание, сделанное Иоанном Схоластиком или адвокатом Антиохийским, после патриархом Константинопольским (565–578), в половине VI века. И представляющее собой систематический, разделённый по содержанию на 50 титулов, свод текстов⁷⁸⁶ канонов апостольских, четырёх вселенских и шести поместных соборов и Василия Великого. Это собрание Схоластика (Συναγωγή κανόνων), долгое время у Греков бывшее в общем употреблении одновременно с номоканоном, получившим в окончательной редакции название Фотиева, по всей вероятности, переведено было на славянский язык, Мефодием первоучителем для Моравы⁷⁸⁷; заимствованное от них Болгарами, оно потом одновременно с первым или подобно первому было взято от последних и нами⁷⁸⁸.

Таким образом, Русь до-монгольская имела каноны церковные в славянском переводе, хотя и не в совершенно полном составе. Но на какой степени находилось знание этих канонов? Всегда само собой предполагается, что каждое духовное лицо (священники и епископы) обязано совершенно знать каноны церковные, как основные законы церкви, и, однако, с этим знанием всегда бывает то же, что с нашим русским обязательным для всякого знанием законов Российской Империи. Т. е. что мало кто обладает им и мало кто о нём заботится. Никто не отрицает обязательной силы канонов церковных. Но в практической жизни действуют не они непосредственно, а заведённый на основании их (а отчасти и помимо них и вопреки им) обычай. В практической жизни требуется знание и соблюдение этого последнего и несколько не первых, знание которых представляется излишним и ненужным и простой учёной роскошью. На этом основании даже в настоящее время мы не найдём ни одного священника, который бы порядочно знал каноны церковные и имел бы сколько-нибудь удовлетворительное понятие о книге, называемой Кормчей. (Кроме того, что она есть книга весьма толстая), и между самими епископами совершенно основательное знание канонов церковных ещё вовсе не составляет обычного дела. Если таково знание канонов церковных даже в настоящее время, то само собой предполагается, что в период до-монгольский оно имело быть ещё несравненно ниже. Но в этот период были и особенные причины, по которым дело долженствовало быть так, чтобы священники не имели о канонах ни малейшего понятия, и чтобы некоторое знание их составляло только исключительную специальность епископов. В настоящее время, когда существует книгопечатание, каждая церковь без труда может приобрести печатную Кормчую, но в период до-монгольский было рукописание и тогда ещё было оно, как говорили мы выше, до такой степени дорого и до такой степени мастерство скудное мастерами, что приобретение каждой книги стоило если не дороже, то едва ли не затруднительнее

для приходов чем построение самих церквей. По этой причине необходимо думать, что собрания канонов церковных или Кормчей книги, далеко не неизбежно нужной, а между тем при её огромности долженствовавшей быть чрезвычайно дорогой, в период до-монгольский вовсе не имели приходские церкви. (За исключением, может быть, приходов в любимых имениях княжеских, куда могли прикладывать книгу князя) и что она исключительно находилась только по епископиям⁷⁸⁹. Нельзя ручаться за то, чтобы и в этих последних она была непременно во всех; но если и предполагать это, то об её употреблении нужно думать то же, что в настоящее время мы знаем об её употреблении по сёлам, т. е. что она составляла книгу, лежащую и чрезвычайно мало употребляемую, – книгу, в которой неведомо что писано. Тогдашние епископы наши, как и все тогдашние люди (о чём будем говорить ниже), не имели настоящего образования и были не более, как простые грамотники. Но чтобы простой грамотник стал читать каноны церковные и в состоянии был справиться с ними, т. е. надлежащим образом уразумевать и понимать их, это весьма сомнительно. Для чтения канонов церковных требуется какое-нибудь руководство, которое бы помогло ознакомиться с ними вообще и которое бы помогало разумению каждого из них в частности, но такого руководства, пока не написаны были известные толкования на каноны – Зонарино, Вальсамоново и Аристиново, явившиеся позднее, вовсе не было. Неистолкованные каноны церковные, переведённые буквально, а вследствие этого и не особенно вразумительно, с греческого, представлялись архиереям у других православных Славян «помрачёнными облаком мудрости эллинского языка»⁷⁹⁰. Нет сомнения, что такими находили их и наши архиереи и что как таковые их весьма уважали, но весьма мало читали и изучали.

Частные или местные законы каждой частной церкви, обязательные только для неё самой и ни для кого более, как мы сказали, составляют узаконения или указы – во-первых, её собственной высшей власти, во-вторых, власти государственной, под которой каждая частная церковь находится. Само по себе совершенно ясно, что должно разуметь под частными законами каждой частной церкви. Но довольно хитрый вопрос, что должна была разуметь под своими частными законами Русская церковь. Дело в том, что она была в таком особенном положении, что и составляла и не составляла из себя частную церковь. Как церковь совсем особого государства и как церковь совсем отдельная, она, конечно, составляла особую частную церковь. Но в то же время в административном отношении она не составляла самостоятельной частной церкви, а была только частью другой таковой же церкви – митрополией Константинопольского патриарха, совершенно такой же, как все прочие его митрополии. Как особая частная церковь, она должна была признавать своими местными законами только узаконения и указы своих собственных митрополитов и великих князей. (А каждая из её епископий ещё своих удельных князей). Но как административная часть церкви Греческой, как митрополия патриарха Константинопольского, она должна была признавать таковыми и узаконения и указы патриархов Константинопольских и императоров греческих. Что она должна была признавать первые, это ясно, ибо патриархи Константинопольские были высшие административные начальники Русской церкви, и их власть в этой последней была совершенно такова же, как во всех других подчинённых им митрополиях. Не столько ясно, чтобы Русская церковь должна была признавать своими законами относящиеся до дел церковных узаконения и указы императоров греческих; но и это так. Помянутые узаконения и указы императоров, очевидно,

должны были простираться на всю административную Греческую церковь, ибо, будучи адресуемы патриархам, и будучи для них обязательны, они вместе с тем, очевидно, были обязательны и для всех подчинённых им митрополитов. А Русская церковь была частью административной церкви Греческой, была митрополией Константинопольского патриарха, через которого подчинялась и императору греческому. Однако, для Русской церкви признать все местные законы церкви Греческой и своими таковыми же законами было бы несовершенно удобно. Во-первых, признавать обязательными для себя указы императоров греческих Русские не могли не находить обидным для своей национальной чести. Во-вторых, не все местные греческие узаконения могли быть применимы к России по различию местных условий. Как решали Русские до-монгольского периода этот запутанный и хитрый вопрос, остаётся неизвестным. Как общий вопрос, они, по всей вероятности, вовсе не ставили его и не решали. А что касается до практики, то, сколько достаёт наших сведений для того, чтобы судить о деле, они относились к этим законам так, что ответ выходил и «да», и «нет», что и признавали они их и не признавали. Они вовсе не заботились о том, чтобы привести эти законы в полную для себя известность и чтобы все их иметь в славянском переводе, но переводы, деланные другими, они заимствовали от этих других, а кое-что, может быть, перевели и сами. Затем, что касается до самого употребления законов, то Русские, ни положительно отрицая, ни положительно признавая их, с одной стороны вовсе не пользовались ими непосредственным образом, а с другой стороны приняли из них всё то, что перешло к ним из Греческой церкви путём обычая. Вообще, как в канонической, так и в этой неканонической части мы приняли от Греков не законы церковные с тем, чтобы по этим законам самим устроить церковь, а готовый образец этой последней, на сколько в своих несущественных частностях он мог быть принят нами и как она (церковь) по тем и другим законам (каноническим и неканоническим) была устроена у Греков. Как, признав обязательную силу канонов церковных, мы, однако, не исправили по ним у себя тех отступлений от них, которые дозволили Греки, а оставили дело в том виде, как получили от них⁷⁹¹; так, признавая или не признавая обязательное значение местных греческих законов, мы без размышлений и без критики и без различения канонического от неканонического приняли обычаи, основанные на этих законах, совершенно так же, как и обычаи, основанные на канонах. Перенимая образец, мы принимали при этом законы просто на веру и вовсе не заботились о том, чтобы доискиваться и решать, что в принятых нами обычаях основывается на канонах, что на местных узаконениях, и насколько последние имеют для нас обязательную силу⁷⁹².

Сколько имеем сведений и сколько можем предполагать и заключать, странным и не совсем обычным образом вела себя и церковь Греческая по отношению к церкви Русской в деле этих местных законов. Так как церковь Русская была митрополией Константинопольского патриархата, то следовало бы ожидать, что все вновь выходившие узаконения патриархов и императоров или, по крайней мере, одних первых будут официально сообщаемы ей к сведению и исполнению наравне со всеми прочими митрополиями. И, однако, этого вовсе не было, как следует думать на основании того, что подобных узаконений известно на славянском языке в наших русских Кормчих только весьма небольшое количество⁷⁹³. Таким образом, сами патриархи Константинопольские как бы и не признавали и признавали Русскую церковь за особую частную церковь.

Бесспорно, обязательными для Русской церкви частными законами со стороны церкви Греческой были указы патриархов Константинопольских, специально касавшиеся её самой и именно к ней самой адресованные. Таких указов за весь период до-монгольский пока известно и всего два. Это именно – грамота патриарха Луки Хризотерга к Андрею Боголюбскому с отказом учредить митрополию во Владимире, с решением по делу епископа Ростовского, которого гнал князь и предписанием относительно постов в дни праздничные, что составляло тогда в России предмет споров. И грамота патриарха Германа 2 к митрополиту Кириллу 2 от 1228 года о непоставлении в священники рабов, предварительно не отпущенных на свободу (к обеим грамотам возвратимся ниже)⁷⁹⁴.

Частные законы Русской церкви в строгом и тесном смысле слова местные, как мы сказали, должны были составлять законодательные акты, т. е. сего рода грамоты или указы, её собственных митрополитов и её собственных великих князей. Так как период до-монгольский был временем введения и водворения христианства в России, иначе сказать – временем, когда естественно должны были возникать всякого рода недоумения и вопросы, требовавшие разрешения и разъяснения путём законодательным, то, по-видимому, нужно смотреть на него как на период законодательной деятельности наиболее усиленной. Как было дело в действительности, мы не знаем, но пока в настоящее время от периода до-монгольского неизвестно совершенно ни одного указанного рода законодательного акта, что могло погибнуть безвозвратно или может оставаться доселе неизвестным даже множество актов, в этом нет совершенно ничего невероятного. Вот один совершенно убедительный на это пример: летописи дают знать, что в период до-монгольский было писано весьма много так называемых крестных или договорных грамот между князьями, и, однако, в настоящее время пока неизвестно из них совершенно ни одной. Таким образом, могли быть законодательные акты помянутого рода даже в целом множестве, хотя мы вовсе их и не знаем⁷⁹⁵. Но с другой стороны, как кажется, вероятнее думать, что актов не было множества, и именно – что Русская церковь до-монгольского периода законодательствовала не столько путём письменным, который в то время был по многому путь весьма затруднительный, сколько путём устным. Епископы собирались на соборы к митрополиту, если не ежегодно в определённые сроки, то всё-таки довольно часто. На этих соборах и могли митрополиты законодательствовать в виде наставлений епископам. Приходское духовенство каждой епархии собиралось ежегодно, если не все каждый раз, то по очереди, к своим епископам на так-называемые «сборы», о которых скажем ниже: на этих сборах епископы в свою очередь и могли законодательствовать по своим епархиям. Так представляется вероятнейшим думать, но так ли было дело в действительности, это, в конце концов, составляет вопрос.

По тогдашнему политическому строю Руси не только вся Русская церковь имела своего государственного главу в великом князе, но и каждая епископия имела своего особенного такового же главу в своём удельном князе. Как великий князь мог законодательствовать во всей Русской церкви, так каждый удельный князь мог законодательствовать в своей епископии. Из памятников этого частнейшего местно-русского законодательства от периода до-монгольского сохранились до настоящего времени два, именно: грамота Новгородского князя Святослава Ольговича, написанная в 1137 году и содержащая в себе распоряжения

относительно епископской десятины в Новгородской епархии⁷⁹⁶, и грамота Смоленского князя Ростислава, о которой много раз мы говорили выше⁷⁹⁷.

Не имея от периода до-монгольского, за исключением весьма немногочисленных сейчас указанных, памятников церковного местно-русского законодательства в собственном и строгом смысле, мы имеем от него несколько отдельных сочинений канонического содержания, неофициальная цель и задача которых – преподавать наставления относительно тех или других предметов церковной практики. Таковые сочинения в настоящее время известны:

1) Упомянутое в памятниках до-монгольского периода под именем «Устава белечецкого» (мирского) и «некоторой заповеди», в позднейших рукописях, называемое «Заповедью святых отец к исповедающимся сыном и дочерем» сочинение митрополита Георгия⁷⁹⁸.

Содержание сочинения, имеющего целью преподавать новым в христианстве Русским наставления наиболее для них нужные, весьма разнообразно, а по изложению оно не отличается последовательностью. Сначала идут в нём уставы о поклонах и о пище в разные времена года, потом устав относительно плотского сожития с жёнами в великий пост и о причастии. А затем смешанно – правила и наставления относительно брака, отцов духовных, лиц поставляемых в священники и другие церковные степени, о плотском супружеском сожитии вообще, о пострижении в монашество, о родильницах, о епитимиях за разные согрешения и пр. и пр. Странную судьбу имело сочинение митрополита Георгия в период до-монгольский. Как написанное митрополитом, оно, по-видимому, должно было получить всеобщую распространённость и всеобщую известность и стать до некоторой степени как бы официальным уставом Русской церкви. Однако этого вовсе не случилось. Спустя 50 лет после смерти митрополита Георгия, а может быть и менее, о существовании его сочинения вовсе не знали даже епископы и оно было известно только некоторым⁷⁹⁹.

2) Послание преподобного Феодосия Печерского к великому князю Изяславу Ярославичу, написанное в ответ на его вопрос и поэтому называемое в списках «Вопрошание Изяславле»⁸⁰⁰. В кратком послании этом преподобный Феодосий, во-первых, отвечает на вопрос великого князя – можно ли резать скот для пищи в воскресенье; во-вторых, говорит, вероятно, то же по поводу спроса великого князя или бывшей беседы с ним, о посте в среду и пяток.

3) «Правило церковное вкратце» митрополита Иоанна 2, написанное к некоему черноризцу Иакову в ответ на предложенные им митрополиту вопросы⁸⁰¹.

4) Так называемое «Вопрошание Кириково», именно-собрание ответов, полученных иеромонахом и доместиком Новгородского Антониева монастыря Кириком от разных лиц, к которым он обращался с своими вопросами, преимущественно от трёх епископов – Новгородских: Нифонта (1129–1156) и Илии (1165–1185) и неизвестной епархии Саввы⁸⁰².

Оба сочинения по содержанию крайне разнообразны, а по изложению совершенно смешаны. Черноризец Иаков обращался к митрополиту Иоанну, а Кирик к нескольким лицам с разными, недоуменными для них, вопросами из обширной области церковной практики, и в обоих сочинениях ответы изложены совершенно без всякого систематического порядка, просто в случайной связи. Так, в Правиле митрополита Иоанна: о времени крещения младенцев, достоин ли матери кормить дитя до 40 дней, о неядении давленины и звероядины, о служащих на опресноках или латинянах, о едящих мясо в великое говение, об имеющих по две жены, о

волхвовании, и пр.. В Вопросании Кириковом: о молитве осквернявшимся сосудам, о заупокойной литургии, о лихве, о пострижении чернеца в схиму, о принятии в православие латинян, достоин ли резати скот в воскресенье, о поклонниках, ходящих в Иерусалим, и пр. Правило митрополита Иоанна и Вопросание Кириково важны для нас в том отношении, что показывают, какими вопросами церковной практики наиболее интересовались Русские люди до-монгольского периода и насколько встречали они затруднений и недоумений в её области. К этой стороне дела мы возвратимся после. Мы не будем подробно передавать здесь содержания обоих сочинений, равно как и Устава белеческого митрополита Георгия, а воспользуемся одними и другим по частям в соответствующих местах.

5) Поучение Новгородского епископа (архиепископа) Илии, адресованное им к подведомому духовенству вскоре по занятию кафедры и вместе с различными нравственными увещаниями содержащее и несколько канонических предписаний⁸⁰³.

6) Наставление священникам того же архиепископа Илии, написанное им вместе с неизвестным по имени епископом Белгородским, относительно двух особенных случаев, могущих иметь место при совершении литургии⁸⁰⁴.

Упоминается ещё какой-то Феодос, написавший что-то каноническое⁸⁰⁵. Но какой и что – пока остаётся неизвестным. В позднейших сборниках немало статей канонического содержания, из которых многие, вероятно, русского происхождения и некоторые может быть из до-монгольского периода. Но последние, опять, тоже не могут быть отделены и указаны. (О новонайденном указанном поучении Новгородского архиепископа Илии, которое было предложено им священникам своей епархии в первое «сборное» воскресение по занятию им кафедры, см. ниже между приложениями к этой главе).

Докончим речь о епископах до-монгольского периода.

Мы сказали выше, что Андрей Боголюбский потерпел неудачу в своих стараниях учредить у себя во Владимире особую митрополию. Кандидатом в будущие митрополиты, как мы тоже говорили, у него был предназначен некий Феодор или, как ругательно называют его летописи, Федорец, по одним не вполне достоверным известиям – Русский из знатного боярского рода и пострижник Печерского монастыря⁸⁰⁶, по другим таким же известиям – Грек, племянник Смоленского епископа Мануила⁸⁰⁷. Об этом Феодоре или Федорце, после несостоявшегося дела об учреждении митрополии во Владимире, летописи⁸⁰⁸ рассказывают следующее: Андрей Боголюбский решил поставить его в епископы Ростовские, но он, несмотря на все увещания великого князя, не хотел пойти на поставление к митрополиту в Киев, а пошёл в Константинополь, где и был посвящён патриархом; сев на кафедре, он оказался неистовым тираном и совершенным злодеем: «мнози, – говорят летописи, – пострадаша человецы от него, в держаньи его, и сел изнебывши и оружья и конь, друзии же и работы добыша, заточенья и грабленья; не токмо простцем, но и мнихом, игуменом и ереем безмилостив сый мучитель, другим человеком головы порезывая и бороды, иным же очи выжигая и язык урезая, а иныя распиная на стене и муча немилостивне, хотя исхитити от всех именье, именья бо бы не сыт, аки ад»; наконец он кончил тем, что повелел затворить во Владимире все церкви, со включением и своего кафедрального собора, так что «не бысть звоненья ни пенья по всему городу». После всего Андрей Боголюбский послал его в Киев к митрополиту, которым он и был казнён, как злодей и еретик.

Представлять дело так, как представляют нам его летописец, было бы совершенно без смысла. Боголюбский настоятельно увещевает Феодора идти на поставление в Киев. Последний, не слушая его, идёт в Константинополь, и, однако, когда возвращается, князь принимает его. Севши на кафедру, Феодор начинает неистово злодействовать, – князь все его злодеяния терпит. Наконец, он затворяет во Владимире все церкви, князь и это терпит и только уже после этого отправляет его на суд к митрополиту. Возможно ли такое терпение от какого бы то ни было князя и, тем более, от Андрея Боголюбского, который гонял епископов без малейшего стеснения? Каким образом епископ мог неистовствовать не только над духовенством, но и над мирянами, и притом над последними даже более чем над первыми? Что будет значить и какой смысл будет иметь затворение всех церквей? Наконец, каким образом совершенно из ряду вон выходящий злодей не казнён без дальнего суда в самом Владимире, а послан на суд к митрополиту в Киев? Само собой разумеется, что дело, представляемое летописцами бессмысленно, должно иметь какой-нибудь смысл. Если Феодор поставился в епископы не в Киеве, а в Константинополе, то, нет сомнения, с согласия Боголюбского. Если Боголюбский терпел злодеяния Феодора, таких или не таких размеров, как они изображаются в летописях, если он позволил ему затворить во Владимире все церкви, то, очевидно, были всего этого причины, – что епископ действовал с поущения и дозволения князя. В чём же могло быть дело? Феодор с дозволения князя мог отправиться для посвящения в епископы не к митрополиту в Киев, а в Константинополь к патриарху, только по той причине, что хотел приобрести себе от патриарха особые права, и именно – единственно возможное для епископа право автокефалии или независимости от митрополита, с непосредственным подчинением самому патриарху. Необходимо думать, что в этом праве автокефалии и было всё дело. Андрей Боголюбский, не успев получить для своего Владимира отдельного митрополита, хотел, по крайней мере, чтобы его епископ Ростовский был автокефальным или независимым от Киевского митрополита епископом и с этою целью отправил Феодора в Константинополь. Последний был посвящён патриархом в епископы Ростовские, но получил ли при этом право автокефалии, это остаётся неизвестным. И, судя по последующему, гораздо вероятнее думать – нет, чем да⁸⁰⁹. Как бы то ни было, необходимо думать затем, что Феодор, по возвращению из Константинополя, с согласия князя, объявил себя автокефальным епископом, ибо только этим предположением может быть со смыслом объяснено то, что повествуют летописи о неистовствах Феодора далее. Эти неистовства должны значить, что между епископом Ростовским, который объявил себя автокефальным, и между митрополитом Киевским, который не хотел признавать его автокефалии, завязалась ожесточённая борьба. Что в этой борьбе духовенство и граждане Владимирские разделились на две враждебные партии, из которых одна держала сторону епископа, а другая сторону митрополита. И что епископ с князем и воздвигли беспощадное гонение на сторону с ними несогласную, хотя весьма может быть, что, изображая эту беспощадность гонения и представляя её беспричинным неистовством Феодора, летописцы и впадают в большее или меньшее преувеличение. Могло дело доходить и до затворения всех храмов Владимирских, – этот поступок со стороны епископа мог значить то, что он хотел подействовать на сторону ему враждебную посредством церковного отлучения. Конец борьбы был тот, что Боголюбский выдал своего епископа митрополиту. Что принудило к этому князя и притом такого, вовсе не имевшего охоты уступать кому бы то ни было князя

как Боголюбский, остаётся неизвестным. Но вероятно то, что Феодор, не успев добыть автокефалии в Константинополе, объявил себя автокефальным самозваном, что митрополит успел доказать это и что таким образом он успел вооружить против него, как против наглого обманщика, всё общественное мнение России, которому и не нашёл возможным или благоразумным сопротивляться Боголюбский⁸¹⁰. Митрополит, получив в свои руки Феодора, предал его, если верить летописям, жесточайшей казни, именно: ему урезали язык, отсекали правую руку, вынули очи и затем – если не сам он после всего этого умер – так или иначе совсем его казнили. Приводит в невольное изумление эта несколько не духовная, выходящая из всяких пределов по своей жестокости и беспримерная в нашей истории, казнь. Но сказать что-либо о ней мы поставлены недостатком сведений в совершенную невозможность: Вероятно, вражда между митрополитом и епископом доходила до самой крайней степени. (Затворение епископом храмов Владимирских, как мера карательная против сторонников митрополита, позволяет думать, что дело доходило до взаимных проклятий). Так что первый, получив в руки последнего, по своему против него ожесточению и снедаемый единственно чувством и жаждою мщения, не в состоянии был соблюсти в казни никакой меры⁸¹¹.

Нет сомнения, что этот эпизод борьбы Феодора с митрополитом не принадлежит к числу лучших страниц Русской церковной истории. Но нельзя до крайности не пожалеть, что летописцы наши намеренно или тенденциозно передают его до последней степени неудовлетворительно: более чем вероятно, что в своём полном и настоящем виде он весьма много послужил бы к характеристике времени. Во всяком случае, на той и на другой стороне мы видим между борющимися беспощадную жестокость, из которой следует то заключение, что время вовсе не должно быть представляемо таким мягким, как это склонны делать иные.

Епископы автокефальные или непосредственно зависимые от патриарха назывались у Греков архиепископами. Одновременно с тем, как епископ Ростовский добивался получить себе значение автокефального епископа, другой епископ, именно – Новгородский, получил его титул, но без его значения, т. е. название архиепископа без соединённой с ним автокефалии. Настоящее автокефальное архиепископство мог дать только патриарх, освобождая епископа от власти митрополита и подчиняя непосредственно себе, но епископу Новгородскому дал архиепископство как простое титул Киевский митрополит. В 1165г., в Марте месяце, посвящён в епископы Новгородские митрополитом Иоанном 4 Илия, выбранный из священников одной из Новгородских церквей. В том же году, спустя то или другое время после посвящения Илии, ходил из Новгорода в Киев к митрополиту игумен Юрьева монастыря Дионисий, и «повелено бысть (с этим Дионисием) владыце архиепископство митрополитом» – так передают дело Новгородские летописи⁸¹². С какой стати епископ Новгородский возведён был митрополитом в титулярные архиепископы, каковых в Греции вовсе не было, летописи несколько не объясняют, но дело довольно понятно само по себе. Выше мы говорили, что епископ Новгородский Нифонт, не признавая законности митрополита Климента, взят был патриархом в свою непосредственную власть и что таким образом он был сделан и стал автокефальным архиепископом. Преемник Нифонта († 1156), когда после Климента снова явились на кафедре митрополичьей законные митрополиты, опять стал простым епископом, ибо опять подчинился митрополиту. Но после архиепископа, что по названию более и важнее, чем епископ, Новгородцам не хотелось иметь простого епископа, – и вот они и придумали доставить своему

епископу не значение архиепископа (автокефалию), а его имя, как почётный титул (быв со своим изобретением далёкими предтечами Петербургского периода). Митрополит, давая епископу имя или титул архиепископа, нововводил тут такую затею, которой совсем не знала церковь Греческая. Но так как затея была совершенно невинная, ибо всё дело было в одном и простом имени, и притом такая, о которой можно было и не доводить до сведения патриарха, что по всей вероятности митрополит и сделал⁸¹³, то, получив от богатых Новгородцев или от их богатого владыки приличные дары, он и мог охотно согласиться её допустить. Что касается до епископов Новгородских, то титул архиепископа, не дав им никаких прав, прибавил им нравственного авторитета, как людям, почётным особым титулом, и бесспорно возвысил их над другими епископами, потому что имя архиепископа значит если не начальника над епископами, то, во всяком случае, начального епископа⁸¹⁴.

IV. Приходское духовенство и приходы.

Обращаемся к низшему или приходскому духовенству.

О том, как нужно думать относительно самого первого появления у нас священников, с запасом которых Владимир приступил к общему крещению народа, мы уже говорили выше. Прежде всего, он имел то или другое некоторое число их уже готовым в священниках тех Варягов-христиан, которые были в Киеве перед его крещением. Затем, из похода Корсунского он привёл с собой священников греческих. Так как одних и других не могло быть достаточным для того, чтобы приступить к общему крещению народа и так как последние из них, по незнанию русского языка, имели быть более общими руководителями дела крещения, чем принимать на себя действительное пастырство над крещёнными: то со всей вероятностью следует думать ещё, что было выписано и получено большее или меньшее количество священников из Болгарии и, может быть, также из Венгерской Руси. Так или иначе, создав необходимый запас священников, Владимир приступил к общему крещению народа. Но с минуты приступа к этому последнему открывалась нужда уже не во временном только большем или меньшем их запасе, а в том, чтобы дать их в возможно достаточном количестве всей стране. Чтобы представить и поставить то огромное их количество, при котором бы все ново-крещённые не по имени только, а на самом деле оказались со своими пастырями и при котором бы могли быть образованы приходы более или менее в обыкновенном смысле этого слова. Как ведено было правительством это дело создания первых священников для всей страны, в летописи, к сожалению, не находим известий. Она сообщает, что Владимир сейчас или вскоре после возвращения из похода под Корсунь «послав нача поимати у нарочитыя чади дети и даяти нача на ученье книжное». Но, как уже мы говорили выше, это известие нужно понимать так, что дети нарочитой чади или бояр были собраны и розданы на ученье книгам не с той специальной целью, чтобы приготовить в них будущих священников, а с той общей целью, чтобы сделать их просвещёнными людьми. Чтобы с их генерации ввести в сословии боярском образованность и просвещение, о чём, как это необходимо думать, заботился Владимир. Дети бояр необходимы были для великокняжеской службы и нельзя думать, чтобы правительство решилось пожертвовать ими церкви, тем более что в жертве этой не было никакой нужды, ибо для церкви совершенно было безразлично – будут ли её священники из детей боярских или из кого бы то ни было. С другой стороны, и сами бояре не могли иметь ни малейшей охоты на то, чтобы отпустить детей своих в священники, ибо это значило бы то же, что иметь охоту отдать своих детей на низведение из бояр в пролетарии.

Не имея положительных известий, остаётся делать предположения. Единственное предположение, которое может быть здесь делаемо, есть следующее: крестив каждую большую область, Владимир оставлял везде некоторое количество священников из того общего запаса их, который имел, и одновременно с этим было приступаемо в каждой области к набору кандидатов в священники из её ново-крещённых или ново-обращённых. Если бы кому-нибудь некстати вспомнилось, что апостол и за ним отеческие правила запрещают ставить в священники ново-крещённых, то ответ этому кому-нибудь тот, что нарушить запрещение была неизбежная нужда, что причина, по которой оно сделано: да не разгордевся в суд впадет диавол, у нас вовсе не имела приложения и что по нужде

бывало нарушение канонов и в самой древней церкви, как свидетельствуют те же каноны⁸¹⁵. Сейчас мы сказали, что дети боярские набраны были в ученье книгам не для приготовления в священники. Но и вообще думать, будто первые кандидаты в священники были набираемы из детей, значит предполагать то, что из всего есть наименее вероятное. Набрать детей значило – обречь себя на продолжительное ожидание, между тем как в священниках была настоятельная нужда: С какой же бы непостижимой стати набрали детей, а не взрослых? Очень может быть, что не вполне строго сообразовались с предписанием канонов церковных, требующим, чтобы в священники были поставляемы люди не моложе 30-летнего возраста, как не со всей строгостью соблюдалось у нас это предписание и во всё последующее время. Но совершенно необходимо предполагать, что были набираемы в кандидаты не дети, а люди взрослые, которые, после возможно скорого и беглого приготовления (о котором скажем вслед за этим ниже), тотчас же могли бы быть поставляемы в священники.

Один раз сделанным набором кандидатов в священники вовсе не могли кончиться заботы правительства по приготовлению этих последних. Напротив, после первого набора должен был иметь место целый период таковых правительственных наборов, который, как нужно думать, в одних местах окончился ранее, в других позднее. Но который вообще продолжался не менее как до половины княжения Ярослава, а может быть и значительно далее: Летописи свидетельствуют, что такой правительственный набор сделан был по приказанию Ярослава в Новгороде в 1030 году⁸¹⁶. Нет сомнения, что самый первый набор кандидатов в священники во всех областях был набором чисто и буквально принудительным. Что, при отсутствии добровольных охотников, кандидаты были набираемы или вербуемы силой. Причём, сейчас помянутый пример Новгородского набора 1030 года даёт основания предполагать, что вербовка и доставка или поставка нужного количества кандидатов была возлагаема на старост крестьянских обществ⁸¹⁷. С первого взгляда представлялось бы вероятным предполагать, что не один первый набор был принудительным, но что и несколько или даже многие последующие были таковыми же. Так что нужно было бы думать, что священство довольно долгое время было своего рода военной повинностью, имевшей причинять правительству немало забот и хлопот. Едва ли, однако, следует предполагать это на самом деле. Глубоко искренняя и настоящая привязанность к христианству явилась не вдруг, но предубеждение против него должно было пройти довольно скоро, а вместе с этим, столько же скоро должны были явиться и добровольные охотники идти в священники. Совершенно естественно стремиться человеку перейти из худшего положения в лучшее. Если правительству окажется нужда призвать людей к новому роду деятельности и если для него при этом безразлично, из кого бы эти люди ни были, то оно всегда найдёт желающих поспешить на его призыв из числа тех людей, для которых новое положение будет большим или меньшим улучшением против прежнего. Положение нашего приходского духовенства, собственно говоря, с самого начала было вовсе и далеко не блистательным. Но всё же был весьма немалочисленный класс людей, для которых оно должно было представляться значительно лучше их собственного положения. А так как для правительства было совершенно безразлично – пойдут ли в священники эти люди или другие, то и представляется не мало вероятным думать, что после первого же набора из числа этих людей явились добровольные охотники идти в священники. И что, таким образом, последующие

правительственные наборы после самого первого были не столько принудительными вербовками, сколько вызыванием и набором добровольных охотников.

Когда этих добровольных охотников явилось столько, что ими, несомненно, уже имело быть обеспечено дальнейшее пополнение священников, правительство должно было прекратить свои наборы и священство начало существовать, так сказать, само по себе, помимо его забот.

Вовсе не из детей бояр было составлено наше духовенство первоначально посредством правительственных наборов: вовсе не дети бояр шли у нас в священники и в последующее время. Никто не пойдёт из лучшего положения в худшее и всякий пойдёт только из худшего положения в лучшее, – вот общий закон, который, в приложении к нашему священству, должен был действовать так же, как и везде, и по силе этого закона оно должно было составиться и составляться из людей снизу. Положение нашего приходского духовенства в период до-монгольский и материально и нравственно было так незавидно, что охотники идти в священники могли быть ни из бояр, ни из купцов, ни вообще из зажиточных людей, хотя бы то и крестьян, а только из людей беднейших. Были они горожане или крестьяне, вообще из людей городских или сельских настолько бедных, что священство было бы для них приобретением. Очень может быть, что в период до-монгольский ещё и не существовало у нас никакого ограничения относительно поступления мирян в священники, как существовало это ограничение в Греции и как после находим его и у нас⁸¹⁸. Но и без положительного ограничения, на основании одного лишь указанного нами общего социального закона, что никто не пойдёт из лучшего положения в худшее (а также и того закона, что никто не пойдёт из худшего положения едва в несколько лучшее, но с трудом приобретаемое, ибо для искания священства нужно было учиться грамоте) должно было случиться, чтобы между мирянами стал поставлять кандидатов в священники только один беднейший их класс. – Тот класс, который в старое время носил общее название бобылей и казаков, а в настоящее время носит общее название пролетариев.

Но как никогда не бывает правила без исключения, так весьма возможно думать, что в виде исключения поступали иногда в священники и люди богатые, имевшие внутреннее расположение к священству и желавшие посвятить себя Богу несколько иначе, чем те, которые постригались в монахи. Это тем более должно было случаться в период до-монгольский, что тогда священство и монашество ещё были, так-сказать, довольно в одной цене и что последнее ещё не заслоняло до такой степени первого, как это случилось после⁸¹⁹.

Необходимо, впрочем, думать, что главный контингент священства составляли не миряне, а дети самих священников. Те, которые полагают, что наследственность духовенства есть у нас вещь очень недавняя, весьма ошибаются. В старое время не было у нас наследственности, узаконенной в том смысле, чтобы мирянам совершенно заграждён был доступ к священству, как это было в новейшее время до недавних пор. Но в старое время была наследственность не только обычная, но даже и узаконенная в том смысле, что детям священников, желавшим идти по стопам отцов, предоставлены были некоторые важные льготы. Обычай, чтобы дети священников шли также в священники, должен был установиться очень просто и естественно и совершенно необходимым образом. Всякий человек приготавливает своих детей к тому, что есть он сам по своему положению или по своим занятиям, – иначе этого не может быть; натурально, что и священники готовили своих детей

именно к священству, а не к чему-нибудь другому. Для поступления в священники требовались грамотность и умение священствовать в смысле умения совершать церковные службы и исправлять церковные требы: Кому было естественнее учиться первой, и кому было удобнее и сподручнее учиться второму, как не детям священников, которые учителями грамоты могли иметь своих отцов, а учиться священству в помянутом смысле должны были в продолжение всего своего детства? Сын священника, не хотевший идти в священники, должен был выбыть в разряд тяглых людей; так как это выбытие не могло сделать его богатым, то остаться бедняком нетяглым всё-таки было предпочтительнее, чем стать бедняком тяглым. Таким образом, по всему сказанному, сам собой должен был установиться обычай, чтобы дети священников шли преимущественно в те же священники. Обычай этот до того был естествен и явиться и установиться ему до того казалось всем натуральным и. необходимым, что попов сын, не умеющий грамоте и следовательно не хотящий идти в священники, считался каким-то вырожденком и уродом. Он назывался изгоем, что означало как бы заштатный класс людей потерявших и как бы промотавших право принадлежать к тому сословию, к которому они дотоле принадлежали⁸²⁰. Гражданское правительство со своей стороны предоставляло льготы детям священников в тех своих узаконениях, что, во-первых, сын священника, пока он жил при отце, не был делаем тяглым человеком. Во-вторых, что если бы он сам отделился от отца и добровольно поступил в тяглые люди, то и после этого он всё-таки мог, если бы хотел, быть поставлен в священники⁸²¹. Смысл второго узаконения ясен. Что касается до первого, то правительство, не привлекая к отбыванию государственных повинностей сына священника, который ещё не избрал рода жизни, конечно, хотело дать ему через это возможность готовиться к священству. Наследственность духовного звания, совершенно естественная по существу дела, несомненно ведёт своё начало от самого первого времени: в 1030 году Ярослав приказывает в Новгороде набрать кандидатов в священники «от старост», т. е. через старост у крестьян, и «от поповых детей»⁸²².

Из сказанного нами выше следует, что у нас явились священники в более или менее достаточном количестве в весьма непродолжительном времени после того, как, приступив к общему крещению страны, вместе с тем приступили и к образованию их сословия. Что это было действительно так, имеем мы и положительные доказательства. Под 1051г., по поводу поставления Илариона в митрополиты, летопись рассказывает, что у Ярослава было под Киевом село или имение (мыза, ферма) Берестовое, в котором была церковь святых апостолов, и что в этом селе при сейчас названной церкви он набдел или содержал многих попов («попы многы»). Если совершенно без всякой нужды, а потому только, что «попы любяше до велику», Ярослав содержал многих священников при церкви, находившейся в его имении, то ясно, что в последних вовсе не чувствовалось недостатка. Что касается до всего последующего времени периода домонгольского, то следует вообще думать, что священников у нас был не недостаток, а избыток, превышавший более или менее действительную нужду.

Кандидатами в священники были, как мы сказали, во-первых, – дети священников, во-вторых, – желавшие миряне. Так как между последними нужно предполагать желавших идти в священники лишь в одном беднейшем их классе, то может казаться с первого взгляда, что вообще кандидаты в священники были не особенно многочисленны. На самом деле это не так. Во-первых, уже одни дети

священников, из коих большая часть, несомненно, предпочитала стремиться к священству, чем выходить в тяглые люди – в крестьяне, представляли собой такой контингент, который должен был вполне обеспечивать нужду, ибо с каждым поколением их число, естественно, все более и более должно было увеличиваться. Во-вторых, хотя между мирянами могли иметь охоту идти в священники только люди из класса беднейшего, однако не должно представлять себе класс этот малочисленным, ибо известно, что класс бедных людей нигде не бывает малочислен. Необходимо думать, как уже мы говорили, что ни материально, ни нравственно духовенство наше не было поставлено в период до-монгольский особенно или сколько-нибудь хорошо; но для бедных людей возможность попасть в священники всё-таки должна была представляться значительным приобретением, всё-таки значительной переменной худшего на лучшее, и если не совсем выходом из пролетариев, то, по крайней мере, переходом в аристократы между этими последними. По всему этому необходимо думать, что для нашего класса мирян священство составляло предмет самых горячих желаний, что оно было целью их заветных стремлений, подобно тому, как для людей всех классов целью таковых стремлений служит то самое высшее, чего они могут достигнуть. А следовательно, необходимо думать, что миряне эти не только шли во священники, когда их звали туда, но и сами из всех сил добивались священства, употребляя все старания о том, чтобы приготовить себя к нему со стороны грамотности или вообще способности совершать с грехом пополам церковные службы⁸²³. Но если таким образом не только не было недостатка в кандидатах в священники, но и было их изобилие, то вместе с этим по тогдашним обстоятельствам должны были явиться почти в таком же изобилии и священники.

В период до-монгольский, как и после до новейшего времени, не было чего-нибудь похожего на штаты приходских священников, напротив приходы пользовались совершенно неограниченной свободой иметь священников столько, сколько сами хотели. Так как приходы обязаны были содержать священников, то, разумеется, долженствовала быть какая-нибудь норма, свыше которой и сами прихожане не могли желать иметь священников⁸²⁴. Но поскольку, с одной стороны, содержание крайне невзыскательных священников тогда было совсем не то, что в настоящее время, а с другой стороны – для прихожан было тем лучше, чем было их более, то необходимо думать, что тогдашняя норма, определявшаяся не кем-нибудь сверху, а просто самими прихожанами, относилась к нынешней никак не менее как 10 к 1. Т. е. что считавшееся тогда нормальным число священников было, по крайней мере, в 10 раз более нынешнего. Если не было препятствий со стороны прихожан, чтобы священников было множество, то тем менее они могли быть со стороны епископов. Какого бы множества священников ни желали себе прихожане, епископы не имели никакого права отказывать им, ибо норма количества, как мы сказали, могла определяться только желанием прихожан и более ничем. С другой стороны, обстоятельства дела имели себя так, что епископы не только не должны были останавливать прихожан, когда они желали себе чересчур много священников, а напротив только должны были с охотой удовлетворять их желанием, как бы они ни были неумеренны и неблагоразумны. За каждое поставление в священники в то время епископы вносили определённую, довольно высокую, плату, которую ещё сами возвышали произвольно и незаконно. Чем более приходилось им ставить священников, тем более для них было выгодно. Ввиду этого, епископы не только не должны были унимать прихожан, когда они желали себе священников чересчур

много, а напротив должны были всевозможно поощрять их к тому, чтобы они желали их как можно более. Если мы допустим весьма возможное предположение, что у нас люди не были более совершенны, чем в Греции, то, судя по тамошним порядкам, не невероятно предположить, что с этим размножением священников епископы позволяли себе даже злоупотребления. В Греции епископы до такой степени обратили поставление священников в простую статью дохода, что ставят решительно всякого желающего, кто, желая поставиться, в состоянии приличным образом заплатить. Но так как, с одной стороны, правила канонические решительно требуют, чтобы священники были рукополагаемы не иначе, как в известные приходы⁸²⁵, а с другой стороны, прихожане не могут же содержать стольких священников, сколько бы им ни наставили епископы, то в Греции выдуманно ставить священников номинально-приходских или приписных. Которые только причисляются к известным приходам, но нисколько не состоят в них действительными священниками, и которые, будучи в сущности бесприходными, представляют собой только кандидатов на имеющие открыться места⁸²⁶. Нет ничего невозможного, что это злоупотребление существовало и у нас в России. Под 1159г. в летописях читаем, что в этом году Ростовцы и Суздальцы выгнали от себя епископа своего Леона, «зане умножил баше церкви, грабяй попы». В не совсем вразумительных словах летописей, по всей вероятности, разумеется один из видов того злоупотребления, о котором мы говорили сейчас, именно – что Леон умножил количество приходов с тем, чтобы иметь возможность как можно более ставить священников, с которых он брал весьма высокую плату за поставление⁸²⁷.

Итак, что касается до количества приходских священников в период домонгольский, то, повторяем, необходимо представлять дело так, что не только не чувствовалось в них недостатка, а напротив было их великое изобилие, – что тогдашняя норма превышала нынешнюю приблизительно, по крайней мере, раз в десять.

Пока продолжался период правительственных наборов, забота о замещении приходов священниками лежала на правительстве, которое или само непосредственно вело дело, назначая кандидата на каждый приход из имевшегося у него запаса или предоставляя этот свой запас кандидатов гуртом в распоряжение епископов. После того как правительство устранилось от приготовления кандидатов, забота о замещении приходов священниками не стала делом епископов, которые вовсе не имели в своём распоряжении людей, которых бы они могли ставить, а сполна и исключительно легла на самих прихожан. Умирал или выбывал священник: прихожане сами обязаны были найти ему преемника и привести его к епископу; последний же только посвящал его или, если уже он был посвящённый, только благословлял. Может показаться с первого взгляда, что эта обязанность приискывать священников составляла в древнее время весьма трудную заботу для прихожан. Но из того, что сейчас выше сказали мы о множестве желавших тогда поступить в священники, следует, что это было вовсе не так. Прихожане разве в крайне редких случаях могли быть поставляемы в необходимость приискывать кандидатов. Большей же частью долженствовало быть так, что кандидаты сами являлись к ним в том или другом множестве и им оставалось только выбирать⁸²⁸. Само собой разумеется, что чем богаче был приход, тем большее должно было являться и число кандидатов. Но и приходы наибогачейшие не должны были оставаться совсем без охотников занять их. Мы сказали выше, что у нас, как и в Греции, вероятно, существовал обычай ставить

священников только приписных, священников только *in spe*. Для подобных священников и приходы самые худые составляли всё-таки нечто; а так как в древнее время была для священников совершенно полная свобода переходить с прихода на приход, то они охотно должны были занимать и худые приходы на время до приискания лучших, на которые могли перемещаться при первой открывшейся возможности. Судя по последующему, после-монгольскому, старому времени, нужно думать, что если не всегда, то иногда прихожане заключали со священниками контракты. В которых, с одной стороны, давалось обязательство доставлять приличное содержание, а с другой добросовестно и неукоснительно исполнять обязанности⁸²⁹. Так как с приходов бедных священники могли уйти во всякое время, и, таким образом, прихожане этих приходов подвергались опасности внезапно оказаться совсем без священника, то по этой, нет сомнения, причине иногда назначался и прописывался в контракте срок, на который нанимался священник к приходу⁸³⁰ и ранее которого, подразумевается, он не мог его оставить. (А так как в богатых приходах прихожане могли наоборот отказывать священникам от мест по истечении договорённого или контрактного времени, то в этих приходах уже не прихожане были в зависимости от священников, а напротив священники становились в зависимость от прихожан, *cfr* в Актах Истории т. V, № 122).

Сейчас помянутое нами право перехода состояло в том, что священник, поставленный на один приход, во всякое время (поскольку не связан был договором), по своей доброй воле, мог оставить его и пойти искать себе другой не только в пределах своей собственной епархии, но и где бы то ни было в чужих епархиях. Для этого требовалось только, чтобы священник запасся от архиерея так называемой отпускной грамотой, из которой бы явствовало, что он есть не самозванец, а действительно поставленный священник и что он не состоит под запрещением. С этой грамотой он искал себе нового прихода, и когда находил, то утверждаем был архиереем на новом месте посредством грамоты благословенной. Так как всякому человеку естественно желать лучшего, то, само собой разумеется, что священники не упускали пользоваться правом перехода, стремясь с худших приходов на лучшие, а из этого следует, что они представляли собой людей более или менее бродячих, были пастырями, которые как можно чаще старались менять своих овец⁸³¹.

Со всей вероятностью или, лучше сказать, с совершенной не сомнительностью, должно предполагать, что у нас в период до-монгольский, по подобию Греков, были ставлены в приходские священники не только белые священники, но и монахи или иеромонахи. В империи Греческой с весьма древнего времени, с самого Константина Великого, сделано было значительное ограничение относительно принятия в клир мирян (см. выше сноска № 818), так что иные епископы должны были нуждаться в клириках. Перед епископами были монахи, которые представляли собой мирян, отказавшихся от мира. Которые освобождены были от всех обязательств мирских (ибо это так было) и которые отданы были в подчинение им – епископам: Ясно, что ничего не было легче, как прийти последним к мысли брать необходимых клириков из них. Так это и случилось: соборы дозволили епископам «по необходимой надобности» брать клириков из монахов⁸³², а гражданская власть со своей стороны и ещё значительно ранее соборов прямо предписала это⁸³³. В древнейшее время, как это необходимо думать, ставили в приходские священники не иеромонахов, а белых священников, взятых из монахов, в чём есть существенное различие. Ибо последние переставали быть монахами и

освобождались от тех обетов монашеских, которые несовместимы с пастырством. А первые не перестают быть ими и не освобождаются ни от каких обетов и как таковые, собственно говоря, не могут быть пастырями⁸³⁴. Но между теми и другими не было никакого видимого различия. Ибо монахи, поставлявшиеся в белые священники, не освобождались от данного ими и совместимого с пастырством обета целомудрия и поставлялись без предварительной женитьбы, которая вовсе не составляет необходимого условия священства. А различие невидимое, то различие, что монах есть ученик, а не учитель, повинующийся, а не начальствующий (собора в храме Софии правило 2), в позднейшее время, с потемнением и потускнением истинного взгляда на монашество, с потерей живого и отчётливого представления о том, что составляет его сущность, перестало быть помнимо и примечаяемо. Вследствие этого иеромонахи явились тем же или пошли за то же, что и белые священники из монахов, т. е. за настоящих священников с полной правоспособностью пастырства. После этого смешения иеромонашества с настоящим священством, в Греции начали замещать места приходских священников монахами таким образом, что не ставили белых священников из монахов, а назначали на места иеромонахов, что продолжается и до настоящего времени. Брать приходских священников из монахов первоначально заставила нужда. Но впоследствии к нужде присоединились ещё две причины. Во-первых, многие иеромонахи предпочитали свободную жизнь на приходах жизни в монастырях, и вследствие этого постарались достигнуть того, чтобы дело нужды превратить в дело обычное. Во-вторых, особый, водворившийся в церкви Греческой, а точнее говоря – созданный монахами, обычай. Право исповеди не принадлежало в Греческой церкви *eo ipso* каждому священнику, а давалось архиереями только некоторым священникам, более способным к её совершению. Монахи успели достигнуть того, чтобы это право исключительно сосредоточилось в их руках, т. е. чтобы духовничество исключительно было поручаемо иеромонахам (обстоятельно см. ниже). Так как не везде и не во всех местностях было столько монастырей, чтобы миряне без затруднения могли ходить в них на исповедь, то ввёлся обычай, чтобы иеромонахами духовниками были снабжаемы приходы. У нас не было никакой нужды ставить иеромонахов в приходские священники, потому что никогда и нигде у нас не могло чувствоваться недостатка кандидатов из мирян. Но о второй, указанной выше, причине (стремление иеромонахов на приходы), заключая по последующему времени, нужно думать, что она была сильна у нас столько же, как и в Греции. Относительно духовничества мы не доходили до такой совершенной крайности, как Греки, однако есть вся вероятность принимать, что и у нас иеромонахи были предпочтительными духовниками перед белыми священниками. Таким образом, необходимо думать, что у нас в период до-монгольский, как в современной ему Греции и как у нас самих в последующее время, были приходскими священниками не только белые священники, но и монахи или иеромонахи. В настоящее время приходские священники из иеромонахов называются у Греков игуменами; ниже увидим, что в позднейшее время они и у нас назывались так же; из этого следует то заключение, что так назывались они у Греков и у нас и в древнее время. Когда мы встречаем в летописях наших известия, что какое либо дело сделали «все игуменн и попове», то более чем вероятно, что каждый раз должно разумеать не одних только игуменов монастырей, но и иеромонахов, игуменивших у приходских церквей.

Мы Русские не можем представить себе мирского или приходского священника иначе, как человеком женатым. Между тем женитьба или супружество нисколько не необходимо для священства и священником может быть совершенно безразлично как человек женатый, так и холостой. В последнем случае с тем ограничением, что не может жениться после посвящения или что, женившись, должен оставить священство. (И не только безразлично, но по идее и столько же бы предпочтительно, сколько девство предпочтительнее супружества)⁸³⁵. Обязательный (и весьма благоразумный) закон, чтобы священники были непременно женаты (ибо идея и практика иногда вещи совсем различные) явился у нас весьма давно: Не позднее как со времени св. митрополита Петра у нас было требуюемо, чтобы вдовые священники шли в монахи или оставляли священство. Но так как в этом случае мы не последовали примеру Греков, которые допускали и допускают холостых священников⁸³⁶, а установили закон сами собой, то необходимо думать, что мы дошли до него не сразу и что таким образом в период до-монгольский его ещё не существовало. Митрополит Георгий, повторяющий в своём уставе 1 правило Неокесарийского собора: «поп, аще женится, преставити от чину...» даёт знать, что случаи поставления холостых в священники бывали. Впрочем, вообще необходимо думать, что случаи бывали очень редко и представляли собой не более, как только исключения, ибо желавшие девствовать должны были предпочитать священству монашество.

В Западной Руси в XVI в., перед введением унии, как известно, было не малое количество священников двоеженцев (что должно понимать отчасти так, что они были ставимы из двоеженцев, а отчасти и так, что уже, будучи священниками, вступали во второй брак, – относительно последнего имеем совершенно ясные свидетельства). Так как эти священники были у нас в XIV-XV веке (свидетельства, относящиеся ко времени митрополита Киприана), и так как они были у Греков и в древнее время и во время, соответствующее нашему периоду до-монгольскому⁸³⁷: то более чем с вероятностью надлежит думать, что они были у нас и в продолжение периода до-монгольского.

Существовало и допускалось у нас в период до-монгольский замечательное злоупотребление относительно поставления в священники, объясняемое нуждой времени. Бедные и вообще простые люди довольно долгое время после принятия христианства чуждались у нас церковного венчания браков, находя его нужным только для бояр, а сами довольствовались браком мирским, наследованным от язычества (обстоятельнее ниже). Но в священники наибольшей частью ставились люди бедные и простые. Нет сомнения, за невозможностью находить достаточного количества кандидатов в священники, венчанных по христиански, в период до-монгольский допускалось, чтобы ставимы были в священники и не венчанные, а вступившие в брачное сожитие посредством мирских браков, с тем только условием, чтобы они венчались перед посвящением, причём, если были дети, то привенчивались (также ниже). В Уставе белеческом митрополита Георгия читается: «аще (кто) не венчался будет, не достоин поповства, да венчався с женою станет попом, достоин бо ся венчати, аще и дети будут»⁸³⁸.

В том же уставе митрополита Георгия читаем ещё правила относительно поставления в священники:

«Аще в поганстве грехи будет сотворил, развее душегубства, а по крещении будет не согрешил, станет попом».

«Аще кто научится грамоте, а будет души не погубил, а жену понял девою и в татьбе будет не вязан, а ин грех сотворил будет, да покается о них ко отцю (духовному) и сохранит епитимью, и будет поп».

«Аще обручена жена будет дьяку, а умрет, не совокупився с нею, достоин ему, иную поимше, стати попом».

«Аще будет на лицѣ знамение, аки кровь, не может стати попом».

Кроме священников причты церковные состояли у нас в древнее время, так же как и в настоящее, из диаконов, дьячков и пономарей.

Не имеем положительных свидетельств, но по аналогии с церковью Греческой и по заключению от позднейшего времени⁸³⁹ нужно думать, что дьяконы не считались у нас в древнее время необходимостью всякого мало-мальски порядочного прихода. А напротив, что они были чрезвычайно редки – в епископских кафедральных соборах, в соборах уездных, а затем ещё при весьма немногих церквях⁸⁴⁰. Так как дьяконы должны были считаться необходимыми или, по крайней мере, желательными при служениях праздничных, – на храмовых праздниках приходов, – то вероятно было бы предполагать, что они были распределены по епархиям так, чтобы каждый приход имел удобство привозить их к себе на нужное время. Т. е. как-нибудь по большим или меньшим округам; но пока относительно этого мы не имеем совершенно никаких сведений. У Греков в общезнании: и просторечии диакон назывался и доселе называется уменьшительно *δῆκός*⁸⁴¹, откуда наш дьяк. В древнейшее время и у нас он назывался одним и другим именем, а потом второе имя было усвоено у нас чтецам и певцам, о чём скажем сейчас ниже.

Правила, читаемые в наших канонических сочинениях периода до-монгольского относительно поставления в диаконы:

У митрополита Георгия в Уставе:

«Аще ли поп ставит покаяльного сына диаконом, аще будет прежде поятя жены своя с иными блуд сотворил, не достоин его поставити и лише осуждение примет» (Первые слова, по всей вероятности, нужно понимать так, что если священник духовник даст своему духовному сыну свидетельство, что он достоин в дьяконы).

У Кирика в Вопросании:

«Аще кто холост буда (будучи) сотворит блуд и от того ся детя родит, не достоин поставити диаконом».

«Оже девку растлит, и паки ся оженит иною, недостоит поставити».

(Если ищущий диакона будет виновен в татьбе), – аже будет татьба велика, а не уложат её отай (не уладят дела относительно её тайно), но сильну прою составят перед князем и перед людьми, то недостоит того ставити диаконом, и ожели окрадется (будет виновен в воровстве), а то уложат отай, то достоин».

«Аже паробка (слугу, холопа) господя вяжут (и) бьют украдшаго что-либо, достоин ставити».

Относительно поставления в священники и диаконы должно составлять предмет величайшей заботливости со стороны епископов, чтобы не были поставляемы люди по чему-нибудь недостойные. Поэтому у нас вслед за Грецией требовалось, чтобы поставление имело место не иначе, как после того, когда о достоинстве ищущего поставления засвидетельствует его духовник с другими семью (шестью) знающими его священниками⁸⁴².

Относительно иподиаконов, занимающих середину между диаконами и дьяками, в Правиле митрополита Иоанна предписывается, что они должны вступать в брак до посвящения, а иначе погубляют свой чин, и вместе с тем даётся знать, что прежде дозволялось им жениться и после посвящения. (Может быть, перешла к нам от Греков остававшаяся у последних по злоупотреблению практика, которую относительно диаконов устанавливает Анкирский собор в правиле 10).

Дьячок есть уменьшительное от «дьяк» и собственно должно бы было дья́чек. В письменных актах древнего времени не употребляется уменьшительная форма дьячок, но всегда дьяк (как в Малороссии и до сих пор: дяк). Служитель церковный, который у нас назван был именем дьяка, а после стал называться дьячком, у Греков назывался и называется ἀναγνώστης – чтец и ψάλτης – певец. Наше русское название чтецов и певцов – дьяк, как они у Греков не называются, есть греческое уменьшительное имя дьяконов, перенесённое на них с последних. Относительно этого перенесения должно думать следующее: так как чтецы и певцы носят одну и ту же богослужебную одежду с диаконами – стихарь, то первоначально называли их у нас одним и тем же именем с первыми – диаконами и диаками. Причём, если нужно было отличить настоящих диаконов от чтецов и певцов, прибавляли к имени прилагательное «урарный»⁸⁴³(орарный). Но потом было принято различать одних от других тем, что настоящих диаконов стали называть полным их именем – диакон, а вторых их уменьшительным именем – дьяк. В древнее и вообще в старое время дьячки (дьяки) были у нас не только церковными причётниками, но и своего рода чиновниками светскими, хотя это и запрещают правила церковные. В древнее время люди грамотные, и особенно люди умеющие писать, – ибо и в настоящее время уметь читать и писать не совсем одно и то же, а в древнее время было и совсем не одно и то же (уставное письмо)⁸⁴⁴ – составляли величайшую редкость. А между тем никакая община или никакой приход не мог совсем обходиться без человека грамотного и умеющего писать, ибо иначе нельзя было бы написать никакого акта и нельзя бы прочесть никакого акта написанного. Церковные певцы-чтецы или дьяки, поскольку они уже по своей должности обязаны были быть грамотными, вместе с этой непосредственной должностью обязывались быть и приходскими писарями и читарями⁸⁴⁵(от этой второй и второстепенной должности церковных дьяков получили название дьяков и все вообще писаря)⁸⁴⁶.

По 17 апостольскому правилу дьяк не может быть двоеженцем. Но гражданскими греческими законами, равно как и на деле в Греции им дозволялось двоежёнство, с условием в законах, но не всегда на деле, чтобы двоеженцы не были ставимы в диаконы и священники⁸⁴⁷. Вероятно, что и у нас в период до-монгольский было так, как у Греков было на деле. Определённый греческими гражданскими законами возраст для дьяков был 18-летний⁸⁴⁸, но на самом деле их ставили и гораздо ранее, – как только дитя в состоянии будет читать и петь (восьми лет и даже шести и трёх!)⁸⁴⁹ Как было у нас в период до-монгольский, не имеем сведений.

В летописи упоминаются дьяки, которым гуменцо прострижено, но которые не поставлены, т. е. дьяки, которые посвящены, но не поставлены на места⁸⁵⁰. Что такое были эти дьяки, посвящённые, но не имеющие мест, из летописи ясно не видно. Но необходимо думать, что желавшие поступить в духовное звание заранее посвящались в дьяки, как это было весьма обычно и в Греции⁸⁵¹, чтобы быть таким образом кандидатами возможно действительными, как бы признанными. До приискания мест эти дьяки вероятно частным образом дьячествовали в приходах, к

которым принадлежали по рождению или в домах у богатых людей и вообще везде, где их частным образом нанимали. В случае особенных нужд эти дьяки должны были идти на войну с прочими гражданами⁸⁵².

Будучи не только церковными чтецами и певцами, но и приходскими секретарями или писарями, дьяки в древнее время, как это необходимо думать, были не то, что в настоящее время дьячки, а лицами в приходах более или менее или, по крайней мере, до некоторой степени важными и влиятельными⁸⁵³.

Пономарь есть греческое *παρομώνιος*, что происходит от *παράμω* и значит человека, пребывающего при чём-нибудь, стерегущего что-нибудь. Греческие парамонари, обыкновенно жившие при самых церквах и бывшие их смотрителями, имели своей обязанностью содержать церкви в чистоте, готовить их для богослужения и прислуживать священникам во время совершения его последними⁸⁵⁴. Как клирики, состоявшие при священных местах и обращавшиеся со священными предметами в теснейшем смысле этого слова, они обыкновенно избирались из людей почтенных (как кажется, преимущественным образом из безбрачных или вдовых; бывали примеры избрания из парамонарей в патриархи: Пётр Кнафей Антиохийский). наших древних пономарей не следует представлять себе смотрителями церквей, ибо наши церкви были очень незначительны, чтобы иметь нужду в смотрителях. Но относительно их обязанностей церковных нужно полагать, что они были одни и те же с обязанностями греческих парамонариев и что чтецами и певцами левого клироса они стали только в позднейшее время⁸⁵⁵. Не имея обязанности петь и читать, они могли быть поставляемы и из людей совсем безграмотных, что, как кажется, большей частью и было⁸⁵⁶. Но так как они должны были входить в алтарь (для его метения и вообще чищения, для зажигания в нём свечей, для приготовления и подавания кадила), то было требуется, чтобы они были «от чистых», т. е. из единобрачных⁸⁵⁷. Дьяки и пономари, в отличие от священников и диаконов, назывались общим именем причётников⁸⁵⁸.

В несобственном смысле принадлежат ещё у нас к церковным причтам просфоропёки или просвирницы (просвирни, просвирёны), т. е. особые при церквах женщины, вдовы или незамужние девицы, приготовляющие для них просфоры. Эти просфоропёки или просвирницы явились у нас не с самого начала, а после половины XII и не позднее второй половины XIII в.⁸⁵⁹. В Греции не было и до настоящего времени нет наших просвирниц и там дело с просфорами имеет себя так, что для церквей их пекут обыкновенные булочники и хлебники, у которых они покупаются. А частные люди, желающие помянуть на просфорах живых или мёртвых (т. е. принести их в церковь для вынуждения), отчасти покупают их у тех же булочников и хлебников⁸⁶⁰, отчасти пекут сами⁸⁶¹. Так было и у нас, по крайней мере, до половины XII века. Ибо в вопрошании Кириковом читаем вопрос-ответ: «прашах: единою просфурою достоин ли служить? (рече аже будет далече, яко в селе, а негде будет взяти другое просфоры, то достоин; аже будет близь торг, где купити, то не достоин, — аже ли како где не будет, по нужи достоин)... Но у нас греческие порядки были совершенно неудобны. Ибо у нас не только не было особых булочников и хлебников в сёлах, но и в иных городах они приготовляли свои произведения не каждый день, а только в известные дни недели. Именно — к недельным базарным дням, почему и просфоры пекли только к этим дням (для сёл) и под воскресенья (для своих городских церквей). Вследствие этого у нас даже в иных из городов не служили в будни литургии за невозможностью достать просфор, а в сёлах, привозя просфоры из городов с базаров, принуждены были служить на

просфорах, испечённых Бог знает когда, совсем старых и зачерствелых⁸⁶². По причине этого крайнего неудобства порядков греческих у нас и сделано было то нововведение против Греков, что поставлены были при церквах особые женщины для печения просфор. (Какое нововведение, как мы сказали, падает на пространство времени от половины XII до второй половины XIII в.). Есть большая вероятность думать, что должность просфоропёк не была создана у нас совсем вновь, но что ими были сделаны или стали женщины, уже прежде бывшие при церквах в другой должности. В Греции с древнего до настоящего времени было и есть, а у нас было в древнее и старое время так, что мужчины и женщины становились в церквах за богослужением не вместе или смешанно, а особо одни от других: Где были верхние галереи или так называемые полаты, мужчины становились внизу, в самой церкви, а женщины на этих полатах. Где их не было, мужчины в передней половине церкви, а женщины в задней, отделённые от мужчин особым возвышением пола своей части и особой решёткой (обстоятельнее ниже). Для смотра за женскими половинами церквей, для поставления в них свеч пред иконами во время богослужения и пр., в Греции были (и до сих пор есть) при церквах особые женщины, которые собственно и попросту не знаем, как назывались, но которые почётно величались и титуловались диакониссами⁸⁶³. Есть большая вероятность думать, что эти диакониссы или смотрительницы женских отделений церквей были и у нас, и что они-то и стали у нас просфоропёками, соединив в себе две должности. И не только весьма вероятно предполагать, что у нас эти диакониссы были, но даже едва ли не должно будет усвоить им за древнее время особое, так сказать, совсем причётническое значение. Вальсамон о современных ему диакониссах Константинопольской св. Софии говорит: «в святейшей церкви престола Константинопольского диакониссы рукополагаются (προχερίζονται, точно – проручествуются), и не имеют только одного участия в жертвеннике (в котором имели участие древние диакониссы, о которых он говорит выше), но церковничают многое (ἐκκλησιάζουσι δὲ πολλά) и заведуют по-церковнически (ἐκκλησιαστικῶς) женским отделением церкви»⁸⁶⁴. Не совсем понятное «церковничают многое» в связи речи заставляет подозревать, что тут дело идёт о пении диакониссами тех церковных служб, которые могут быть петы вне алтаря⁸⁶⁵. Это подозрение превращается в уверенность, когда мы припомним другие, сами по себе тоже не совсем понятные свидетельства. В слове на обретение мощей св. Климента Римского, рассказывающем историю этого обретения, совершённого Константином философом, первоучителем Славянским («Слово на принесение мощем, историческую имущу беседу»), говорится, что когда обрётённые в море и принесённые в город (Херсонес) мощи были поставлены в одной церкви, то по приказанию архиепископа было совершено всенощное бдение «до полунощи убо мужеским полом, а от полунощи до утра черноризицами и благоверными женами, обычай так сущь верными теми (sic) до скончания». Архиепископ Новгородский Антоний в своём Константинопольском Паломнике говорит, что в Софии Константинопольской недалеко от южного бокового алтаря есть место, где «мироносица поют»⁸⁶⁶. Снесение приведённых мест не оставляет в нас никакого сомнения в том, что в Греции, везде или по крайней мере инде, совершаемы были под руководством наших диаконис так сказать совсем женские внеалтарные церковные службы, т. е. службы, отправлявшиеся или певшиеся исключительно женщинами⁸⁶⁷. Есть некоторые основания предполагать, что и у нас нечто подобное было в древнее время. В Стоглаве читаем: «Безчиние (творится) у

проскурниц: боголюбцы дают проскурням деньги на проскуры о здравии или за упокой, и она спросит имени о здравии, да над проскурою сама приговаривает, якоже арбуи в Чуди, а за упокой также мертвых имян спрашивает, да над проскурою приговаривает, а те проскуры попу дает, и поп людем дает и к себе относит, а на жертвеннике тех проскур о здравии и за упокой не проскомисает» (Глава 5, ответ на 11 вопрос); а в деяниях Владимирского собора 1274г., по всей вероятности, разумеются те же проскурницы под некими несвященными, о которых говорится, что они «освящают приносима к церкви плодоносия, рекше крупы или кутья за мертвые» (у Павлова col. 98, §6). Можно, конечно, предполагать, что наши просфорницы усвоили себе своё странное как бы священствование без всякого повода; но вероятнее предполагать повод и именно – что сейчас указанное было малым и искажённым остатком их древнего причетничества.

Кроме священников приходских, в до-монгольской, как и в последующей старой Руси, был ещё особенный, весьма немалочисленный класс их – именно священников домовых. В Греции с древнего времени предоставлено было всякому желающему иметь для себя свою домовую церковь, пользуясь каковым правом, имели их бóльшая часть знатных и вообще состоятельных людей⁸⁶⁸, причём, дело относительно их должно быть понимаемо вовсе не так, что они были устрояемы в самых домах, в особых комнатах, как теперь у нас, а так, что они устроились особыми небольшими зданиями на дворах. От Греков обычай иметь такие церкви перешёл и к нам Русским. Мы не имеем положительных сведений, до какой степени был у нас распространён и силен обычай иметь эти церкви в период до-монгольский, но есть вся вероятность предполагать, что он был распространён столько же, как это было в Греции. Иметь небольшую домовую деревянную церковь стоило столько же мало, сколько иметь на дворе лишнее строение. А так как дело, нет сомнения, было поставлено таким образом, что домовая церковь считалась признаком знатности, то необходимо думать, что имели их не только все люди действительно знатные, но и все те, которые тянулись в знать, или, иначе сказать, что имели их весьма многие. Титмар Мерзебургский, современник Владимиров, говорит, что ко времени смерти последнего в Киеве было 400 церквей⁸⁶⁹; Никоновская летопись уверяет, что в пожар 1017г. сгорело в нём церквей «яко до семи сот»⁸⁷⁰, а по свидетельству Лаврентьевской летописи в пожар 1124г. их сгорело в нём «близь шести сот». Эти огромные цифры, совершенно невероятные и невозможные для церквей приходских, нет сомнения, должны быть понимаемы так, что в первой нужно разуместь до трёх четвертей, а во второй и третьей – пяти шестых и шести седьмых, если только во всех трёх не гораздо более, церквей домовых. Но при всякой домовой церкви, как это мы имеем право заключать по позднему времени, держали особых домовых священников. Домовые церкви, конечно, были только в тех больших городах, где жили знатные люди и преимущественно в самом Киеве. Предполагая, что имели их, а с ними и домовых священников, не только действительно знатные люди, но и все те, которые хотели тянуться за знатными и слыть за таковых, мы должны будем представлять дело так, что этих домовых священников было в Киеве и других больших городах весьма и весьма большое количество. Этого, однако, мало. Данные позднейшего времени заставляют предполагать, что домовых священников было не только весьма большое, но совсем чрезвычайно большое количество. В позднейшее время, как сообщают нам положительные свидетельства, имели домовых священников не только те, которые имели домовые церкви, но весьма многие и из тех, которые не

имели последних. Имели затем, чтобы священники совершали для них все церковные службы, за исключением литургии, на домах, в их моленных или так называемых крестовых комнатах⁸⁷¹. Не имеем положительных свидетельств, но со всей вероятностью можем предполагать, что это так было и в древнейшее время. Так как содержать домового священника столько же ничего не стоило, сколько содержать одного лишнего лакея, и единственный действительный расход на него составляла единовременная плата за посвящение, то необходимо думать, что вообще домовых священников или капелланов имели, если не положительно все те, то, по крайней мере, наибольшая часть всех тех, которых в позднейшее время стали называть общим именем дворянства. И, следовательно, необходимо представлять дело так, что в Киеве и потом во Владимире – средоточиях этого последнего были целые тысячи домовых священников, что они были переполнены и так сказать, кишели ими⁸⁷².

Мы сказали сейчас, что содержание домового священника столько же мало стоило, сколько содержание одного лишнего лакея. Есть основания думать, что в период до-монгольский эти домовые священники и на самом деле большей частью были лакеями и холопами тех, для которых они были священниками. Барин отдавал своего раба или дворового выучиться грамоте, затем посылал к епископу для посвящения, и вот ему был священник – его собственный крепостной. Как имели господа из своих крепостных разных ремесленников, псарей, музыкантов, так наряду с ними имели из тех же крепостных и домовых священников. Что дело было не только весьма нередко, но и большей частью так, об этом необходимо заключать из сохранившейся до настоящего времени грамоты патриарха Константинопольского Германа к нашему митрополиту Кириллу 2 от 1228г., в которой патриарх предписывает митрополиту искоренить то злоупотребление, что некоторые в Русской земле ставят рабов во священники, не освобождая их от рабства: «Дошло до слухов нашего смирения, – пишет патриарх, – что некоторые в Русской стране приобретают куплею рабов, даже и пленников (т. е. нехристиан), и отдают их учиться священной грамоте (подразумевается, – пленников наперёд крестив), а потом, когда придут в возраст, возводят их по чину к священнодостоянию, приводя их к епископам, но не освобождают их наперёд от рабства, так что и после священного поставления иереи безчествуются рабим именем⁸⁷³. Если слух о таком злоупотреблении дошёл до патриарха Константинопольского, находившегося притом в 1228г. в Никее, то необходимо думать, что оно не составляло редкого исключения, а было более или менее общим обычаем⁸⁷⁴.

Не из среды высших сословий общества было наше духовенство в период до-монгольский; невысока была степень и его просвещения, подобно тому, как и во всё последующее время старой Руси. Владимир, как мы говорили выше, имел желание и намерение ввести в России просвещение, – не грамотность только, а именно настоящее просвещение, каково было оно тогда в Греции, из которой он мог его заимствовать. Но это имело быть сделано и неудавшееся начало этому было у нас положено не посредством основания казённых училищ, которых в Греции не было, а посредством водворения у нас частных учителей, которые бы, как это было в Греции, частным образом вели и поддерживали дело образования, содержа у себя на домах частные училища или как бы пансионы и преподавая науки желающим. Этот греческий способ поддержания просвещения, если бы он даже и удался, во всяком случае, был бы не для духовенства, а для боярства, в котором Владимир и

пытался ввести просвещение. Ибо желавшие получать последнее должны были бы на свои собственные средства покупать его у частных учителей, сами платя за учение (обстоятельнее скажем в главе о просвещении).

Не предназначенное быть сословием просвещённым, духовенство наше имело быть только грамотным. В первое время, пока кандидаты во священники были поставляемы правительством, вербуемые посредством особых казённых наборов, очевидно, само же правительство должно было заботиться и об их обучении грамоте. Как именно это было делано, положительных и прямых известий у нас нет; но с одной стороны – существуют некоторые указания, а с другой стороны, дело таково, что само по себе ясно, какое предположение есть тут вероятнейшее. Кандидаты во священники были набираемы правительством для церкви и для епископов. Их приготовление должно было состоять не только в обучении грамоте, но и в научении совершать церковные службы и вообще священствовать: по обоим этим причинам кому могло быть поручаемо их приготовление кроме епископов? Не знаем мы, была ли нужда готовить кандидатов во священники правительственным образом в Греческой церкви конца X – начала XI века; но такая нужда бывала в ней в древнейшее время, и их готовили именно епископы, у которых для этой цели в числе епархиальных чиновников были особые учителя⁸⁷⁵. Таким образом, необходимо предполагать, что набравшиеся правительством кандидаты были вручаемы им епископам и что при кафедрах этих последних и под их надзором они и были готовяемы к священству. Т. е., иначе сказать, необходимо предполагать, что, пока продолжался период правительственных наборов, – при кафедрах епископов существовали временные школы для кандидатов во священники. Которых отличие от школ совсем обыкновенных было то, что учениками были не мальчики, а люди взрослые. Ибо таковыми должны быть представляемы кандидаты не только самого первого, но и всех правительственных наборов. Что дело было действительно так, на это мы имеем, как мы сказали, и положительные указания. Новгородский летописец пишет под 1030г. о смерти первого Новгородского епископа Иоакима: «преставися архиепископ (читай вместо позднейшей поправки: епископ) Аким Новгородский и бьяше ученик его Ефрем, иже ны учаще»⁸⁷⁶. Едва ли можно смотреть на эти слова иначе, как не так, что тут говорит один из бывших кандидатов во священники, учившийся и готовившийся к священству при Новгородской епископской кафедре.

Одновременно с тем, как прекратились правительственные наборы кандидатов во священники, должны были прекратить своё существование и сейчас указанные школы при епископских кафедрах. Мы не знаем, была ли бы у правительства охота содержать эти школы на свой счёт, – вероятнее нет, чем да. Несомненно, что не имели бы никакой охоты содержать эти школы на свой счёт епископы, ибо это значило бы с их стороны жертвовать значительную часть своих доходов, в первое время вовсе не чересчур огромных. Во всяком случае, эти школы не могли бы существовать по той весьма простой причине, что они не имели бы учеников. Дети священников могли выучиваться грамоте и научиться совершению церковных служб у своих отцов. С какой бы стати отцы их стали отдавать их в епископские школы и принимать на себя сопряжённые с этим совершенно напрасные хлопоты? Миряне, желавшие пойти во священники, имели учителей грамотности и священствования у себя дома, или в тех же священниках, или в явившихся везде специальных учителях грамоты, создавших из этого учительства частное ремесло, и затем в наглядной школе своих приходских церквей. Имея полную возможность

приготовиться к священству у себя дома, с какой стати они имели бы охоту поступать в епископские школы, т. е. бросать своё крестьянство, отправляться в епископский город и там выживать то или другое количество лет?⁸⁷⁷ Таким образом, после прекращения правительственных наборов, во всё последующее время периода до-монгольского, как потом и в дальнейшей старой Руси, кандидаты во священники или вообще в духовное звание получали приготовление к своему служению частным образом и в местах своего рождения и жительства. Дети священников и вообще духовных – у своих отцов; миряне, желавшие пойти во священники, отчасти у тех же священников и вообще духовных в их домовых училищах, которые если не немногие из них, то некоторые, как необходимо думать, содержали, отчасти в таковых же домовых училищах мирян или так называвшихся впоследствии, а может быть и тогда, мастеров.

Мы не имеем никаких положительных свидетельств о том, на какой степени высоты находилась грамотность между нашими священниками до-монгольского периода. Но, так как дело велось тогда так же, как после, именно – не состоя ни на чьём попечении, и ни под чьим надзором, и будучи совершенно предоставлено самому себе; то необходимо думать, что она находилась, так же как и после, на самой крайней степени невысоты. И что священники до-монгольского периода в большинстве своём были еле-еле грамотны, едва-едва, что называется, брели. Всем известны отзывы о малограмотности наших священников XV-XVI веков, сделанные архиепископом Новгородским Геннадием и Стоглавым собором. «Се приведут ко мне мужика, – пишет Геннадий о кандидатах во священники, – и аз велю ему апостол дати чести, – и он не имеет ни ступити, и аз ему велю псалтырю дати, – и он по тому едва бредет...; аз прикажу учить их октении, – и он ни к слову не может пристати: ты говоришь ему то, а он иное говорит»⁸⁷⁸. В определениях Стоглавого собора читаем: «ставленики, хотящие во дьяконы и в попы ставитися, грамоте мало умеют; и святители истязуют их о том с великим запрещением: почему мало умеют грамоте, и они ответ чинят: «мы-де учимся у своих отцов или у своих мастеров, а инде нам учиться негде, сколько отцы наши и мастера умеют, потому и нас учат». А отцы их и мастера их и сами по тому ж мало умеют и силы в божественном писании не знают»⁸⁷⁹. Члены Стоглавого собора полагают, что прежде бывало значительно лучше, потому что прежде бывали многие училища⁸⁸⁰. Но они ошибаются, – и прежде, восходя до самого начала, было всегда так же. Ибо и прежде училищ никогда не было (за исключением самого первого времени, когда священство создавалось, так сказать, искусственно правительством) и все желавшие поставиться и попасть во священники также учились или у своих отцов (священников) или у мастеров (частных учителей). Итак, еле-еле бредёт по книге, через каждые два слова запинаясь, – вот несомненный аттестат в учёности большинству наших священников до-монгольского периода, равно как и последующего старого времени.

Вместе с большинством, как известно, всегда бывает меньшинство. Между священниками нашими периода до-монгольского оно должно быть предполагаемо двух родов – высшее и низшее большинства.

Первое меньшинство, как со всей вероятностью следует думать, составляли, если не большая, то, по крайней мере, довольно значительная часть священников городских. Между священниками этими не могло быть людей образованных в теперешнем или собственном смысле этого слова. Но есть вся вероятность полагать, что довольно значительная часть их были не только грамотными, но и

образованными в тогдашнем смысле слова. Тогдашнее наше образование состояло после умения грамоте в собственной бóльшей или меньшей начитанности в тех учительных книгах, которые существовали в славянском переводе с греческого. Священники сельские не имели никакой возможности быть начитанными, хотя бы иные из них того и желали, ибо им совсем не по чем было быть начитанными. Книги в древнее время составляли такую невероятную для настоящего времени драгоценность, что библиотеки сельских приходских церквей не только совсем не имели и вовсе не помышляли о том, чтобы иметь четию книги, но до последней степени страдали недостатком, а иногда и совершенным отсутствием, и книг богослужебных. В другом положении были в этом случае священники городские и по преимуществу стольных городов удельных. Четию книги, сколько их было, сосредоточены были в городах, в библиотеках людей богатых, к которым эти священники и могли иметь возможно полный доступ в качестве приходских священников или пастырей последних. Быть в возможности сделать что-нибудь, конечно, не значит непременно и на самом деле сделать это что-нибудь. Находясь в возможности быть начитанными, священники городские, конечно, могли и не пользоваться ею. Гораздо бóльшая, однако, вероятность думать, что древнее священство наше не представляло собой сплошь поголовной малограмотности, что священники городские действительно пользовались своей возможностью быть начитанными или, что то же, по-тогдашнему образованными. И что, таким образом, то или другое большинство этих священников представляли собой по-тогдашнему класс людей образованных. Мы знаем из периода до-монгольского одну историю, которая служит к косвенному подтверждению наших слов, а именно – историю, из которой видно, что городские священники этого периода весьма дорожили репутацией людей учительных и что они весьма недружелюбно относились к тем, кто посягал на их славу в этом отношении. В Смоленске в лице преподобного Авраамия явился учительный монах, к которому устремились все, искавшие душеспасительных бесед, бросая своих духовных отцов, – и священники Смоленские воспылали против этого непрошенного учителя такую ненавистью, что готовы были «жива его пожрети», устроили против него настоящий бунт и успокоились только тогда, когда у него отнято было право учительства⁸⁸¹.

Второе, совсем противоположное первому и весьма любопытное, меньшинство составляли из себя священники совсем безграмотные. Мы не знаем пока положительных свидетельств из периода до-монгольского, что такие священники тогда были, но мы имеем положительные письменные свидетельства, что они были в продолжение первой половины XVIII в.⁸⁸², мы имеем положительные устные и письменные свидетельства от живых людей, что их застали как исключения (и по глухим местам вовсе не малочисленные) ещё наши деды⁸⁸³. Следовательно, необходимо думать, что они, тем более, были в период до-монгольский. Как, однако, человек, совсем не знающий грамоте, мог быть священником, которому нужно совершать столько служб и которому без книг, а, следовательно, и без умения грамоте, по-видимому, невозможно обойтись? Этот, с первого взгляда неразрешимый, вопрос, однако разрешается. Искусством сочинять люди начали заниматься задолго до того времени, как изобрели письменность. Пока не была изобретена эта последняя, всё сочинённое сохранялось в простой памяти. До какой невероятной степени простая память могла заменять собой письменность или записи, до какой степени она могла вмещать в себе целые книги, когда была в этом нужда, мы и представить себе не можем, не видя пред собой примеров. Тем не

менее, однако, это не подлежит никакому сомнению, и мы имеем на это положительные свидетельства: Всем и каждому известно, что целые Илиада и Одиссея Гомера, прежде чем были записаны, сохранялись в памяти рапсодов. Кроме свидетельств мёртвых, сказанное нами, несомненно, подтверждают и свидетельства живые. Сербь и Черногорцы отличались и отличаются особенной страстью к слаганию народных эпических сказаний наподобие гомеровских. Учёные в последнее время начали их записывать; но между неучёными людьми они и до сих пор хранятся в памяти, и память иного присяжного сербского рапсода вмещает и хранит их в себе столько, что просто поразительно. Мы сами лично знаем людей, и совсем не особенно замечательных в своём роде, которые знают на память такие длинные эпические повести, для довольно скорого «сказа» которых требуется не менее двух часов, и весь запас памяти которых до такой степени велик, что для непрерывной речи нужна, по крайней мере, целая неделя, если не более. Итак, вот разрешение, по-видимому, неразрешимого вопроса: люди безграмотные ухитрялись достигать того, чтобы грамотность заменять памятью. Сын священника или сын мирянина, желавший поступить во священники, прилежно ходил в церковь, усердно и напряжённо заучивал за священником и за дьячком всё читаемое и поемое и, наконец, достигал того, что в состоянии был стать священником, так сказать, изустным, или же и у самих учителей грамоты, у так называемых мастеров, бывало так, что иные ученики, готовившиеся во священники, предпочитали не учиться умению чтения, а заучивать церковные службы наизусть⁸⁸⁴. Само собой разумеется, что заучивались не все церковные книги от доски до доски и с включением месячных миней, что, конечно, совершенно невозможно; но заучивалось то, что считалось неизбежно необходимым. Само собой разумеется, что такие священники «наизусть» далеко были не без изъянов, но всё-таки они были священники...⁸⁸⁵. Предполагать, чтобы в до-монгольское время богослужение по всем приходским церквам совершалось так же полно, как в настоящее время, было бы очень наивно. В настоящее время каждая приходская церковь снабжена полным кругом богослужебных книг, но в то время это было, как уже мы неоднократно давали знать, весьма далеко не так. Следовательно, и священники, умеющие грамоте, за отсутствием книг, по необходимости совершали церковные службы только весьма сокращённо. А, следовательно, и священники безграмотные, кратко служившие по другой причине, вовсе не представляли собой чего-нибудь чересчур странного и необычного. Невольно рождается вопрос: что могла быть за причина, что люди предпочитали такой страшный труд, как заучивание наизусть, такому простому делу, как выучиться читать? В виду несомненности факта остаётся отвечать, что первое находили более лёгким, чем последнее, что приобретение искусства чтения считалось делом величайшего труда, который многие находили для себя непосильным⁸⁸⁶.

Мы, разумеется, вовсе не знаем, как был велик процент священников вовсе безграмотных в период до-монгольский. Но было обстоятельство, на которое мы наметнули сейчас выше и на основании которого необходимо заключать, что процент священников, которые, быв неграмотными или грамотными, находились вынужденными совершать службы наизусть, был весьма не мал. В до-монгольский период книги составляли такую трудно приобретаемую редкость, что не только нельзя предполагать, чтобы все приходские церкви были снабжены богослужебными книгами в достаточном количестве, но, напротив, необходимо предполагать, что таких церквей, за исключением епископий, было чрезвычайно

мало, если только не совсем не было. Что большая часть церквей были снабжены ими более или менее недостаточно и что, наконец, некоторые, если не многие, церкви не были снабжены ими никаким образом, т. е. совсем их не имели. В церквях, весьма недостаточно снабжённых книгами, и в церквях, вовсе ими не снабжённых, – в совокупности тех и других было, несомненно, весьма немало, – священники и грамотные по необходимости должны были служить наизусть – в одних большую часть служб, в других же решительно все. Церковь совершенно без книг, священник и дьячки, совершающие церковные службы совсем наизусть, – это, по-видимому, необыкновенно удивительно. Но давно известно, что не все те вещи суть чудеса, которые мы расположены принимать за таковые⁸⁸⁷...

В настоящее время архиереи наши управляют своими епархиями так сказать письменно и бумажно, посредством указов. Но в древнее время этот способ управления был неудобоприменим: невозможно было иметь нынешних канцелярий, ибо негде было взять писцов. Невозможно было писать в сотнях и тысячах экземпляров указы, ибо писать их на пергаменте было бы крайне дорого, и при тогдашнем способе писания нужно было бы иметь канцелярии в 10 раз более многочисленные, чем нынешние. Таким образом, в древнее время должен был преобладать и господствовать способ управления изустный, посредством устной передачи приказов. При обширности епархий и этот изустный способ управления представлял немалые трудности. Но ему помогал тот, как мы говорили выше, существовавший в древней Руси обычай, чтобы священники епархий ежегодно собирались к своим архиереям на епархиальные соборы или сборы. Определённым временем этих сборов была неделя православия или первое воскресенье великого поста, которое и получило от них название сборного⁸⁸⁸. Обычай был заимствован, как необходимо думать, от церкви Греческой, в которой, вероятно, было принято, чтобы торжество православия архиереи совершали вместе со всеми священниками своих епархий⁸⁸⁹. Едва ли можно думать, чтобы у нас собирались все священники каждой епархии, ибо по той же обширности последних у нас было бы это невозможно. Вероятнее, что они собирались в большем или меньшем количестве поочередно. Но, во всяком случае, через то или другое количество являвшихся священников архиереи и могли рассылать изустно свои приказания и указы по епархиям. К величайшему сожалению, мы пока вовсе не имеем сколько-нибудь подробных сведений об этих ежегодных сборах священников к архиереям. Очень может быть, что иные архиереи, не довольствуясь только тем, что являвшиеся священники сослужили им на торжестве православия, оставляли их у себя на более или менее продолжительное время, чтобы составлять с ними настоящие соборы для рассуждений о всякого рода текущих делах и нуждах. И что, таким образом, сборы эти в древнее время играли в церковной администрации более или менее важную роль⁸⁹⁰.

Священники не только суть священники или чиновники церковные, но, как все чиновники, вместе и граждане государства. Вследствие этого они подлежат двоякой подсудности – церковной и государственной. Как в Греции юрисдикция епископов простиралась на священников и вообще всех духовных или клириков не только как на чиновников церковных, но и как на граждан: так это было и у нас. У Греков в минуту принятия нами от них христианства и в дальнейшее время нашего периода до-монгольского священники в качестве граждан подлежали суду епископов во всех преступлениях уголовных и во всех делах гражданских. Но с тем ограничением в первом случае, что если преступление было очень тяжкое, требовавшее настоящей

казни, то виновный, по извержению из сана, предавался для положенной законом казни гражданским судьям (так как налагать на кого бы то ни было казни было не дело епископов). И с тем ограничением в обоих случаях, что если из двоих судившихся один был мирянин и если он составлял сторону обвиняемую, то нужно было обращаться к гражданскому судье, сообразно общему положению греко-римского законодательства, что ἐνάγων δεῖ ἀκολουθεῖν τῷ φόρῳ ἐναγομένου (actor forum rei sequitur, истец обращается к судье ответчика)⁸⁹¹. У нас было то же самое, что у Греков⁸⁹², с тем только отличием относительно второго указанного ограничения, что в этом случае у нас полагался суд общий или смешанный, т. е. судили вместе оба судьи – церковный и княжеский, причём присуждал наказание и получал судебные штрафы и пошлины судья обвинённого⁸⁹³. В позднейшее время наши духовные (преимущественно монахи) весьма старались о том, чтобы в качестве граждан освободиться от суда своих епископов и испрашивать привилегию подсудности самим государям: может быть, что это началось уже в период до-монгольский⁸⁹⁴.

Во всех странах и у всех народов духовенство составляет сословие более или менее привилегированное в отношении к государственным податям и повинностям. Так это было в Греции, так это было и у нас. В империи греческой время, соответствующее нашему периоду до-монгольскому, относительно наших привилегий, разделяется на две половины: на половину до императора Мануила Комнина (1143–1180), и на половину после этого императора. До Мануила Комнина греческое духовенство было свободно: от личных повинностей (προσωπικαὶ λειτουργίαι, – городские и вообще земские службы по выборам или очереди), от натуральных повинностей (починки мостов, дорог и пр., которые называются грязными повинностями, – ρυπαρὰ λειτουργίαι), от домового или подомной подати (μπατόν), от экстраординарных податей (ἐξω ὠρισμένα τελέσματα, – за право торговли и ещё не знаем за что), от новых налогов (καινὰ συντέλεια), не было свободно: от поголовной подати (κεφαλίτιον, иначе κεφάλαιον, ἐπικεφάλαιον, κεφαλικὸς φόρος, capitatio), от поземельной подати (ξευχολόγιον), от постоянной повинности (δοχή), от денежной повинности (сборов на военный флот, – ἀπόδοσις πλωίμων, и, может быть, ещё на что-нибудь)⁸⁹⁵. Император Мануил Комнин своими двумя новеллами, из коих одна 1144 года, а другая – неизвестного позднейшего, освободил духовенство от поземельной подати, от постоянной и денежной повинностей и вообще от всяких податей и повинностей, за исключением поголовной подати⁸⁹⁶. Как было у нас в период до-монгольский, положительных сведений не имеем. Но со всей вероятностью надлежит думать, что у нас с самого первого времени духовенство было освобождено от всяких государственных податей и повинностей, так что с самого первого времени стало сословием как бы внегосударственным («обелённым») в самом полном смысле этого слова. Ханы монгольские в своих ярлыках освобождают наше духовенство от всяких податей и повинностей; но едва ли можно думать, чтобы ханы захотели сами от себя даровать духовенству большие привилегии, нежели какие оно имело прежде. Если бы духовенство наше не было освобождено от каких-либо податей и повинностей, то, конечно, оно искало бы освободиться от них и до нас должны были бы сохраниться памятники этого искания. А между тем таких памятников мы вовсе не знаем. (Имеем позднейшие свидетельства, что не признавалась свобода духовенства от постоянной повинности. Но не признавалась не по закону, а по злоупотреблению, и не правительством, а его отдельными чиновниками. Затем, в позднейшее время,

начиная с XVI века, духовенство начало быть привлекаемо к участию в денежных сборах для общественных нужд. Но это было нововведение, каковым именно оно и представляется в известиях).

В Греции приходское духовенство было тяглым по отношению к епископам, именно – платило им известные ежегодные подати. Таковым стало оно и у нас в России, – об этом скажем ниже, когда будем говорить о средствах содержания епископов.

Ипатская летопись в одном месте, именно под 1187 годом при описании смерти Галичского князя Ярослава Осмомысла Владимировича называет церковные «зборы вся» (которые созвал князь для прощальной беседы)⁸⁹⁷. Что разуместь под этими многими зборами или соборами? Впоследствии мы увидим, что некоторые города (Новгород, Псков и Москва) имели по многу соборов. (Новгород и Москва по 6–7, Псков – пять). Что каждый собор имел своего соборского поповского старосту (в Новгороде и Пскове) или своего протопопу (в Москве), и что духовенство городов и принадлежавших им уездов было разделено между этими соборами, составляя при каждом из них как бы особую корпорацию или своё особое целое. Эти позднейшие соборы по своему происхождению имели значение не административное, а богослужбное, именно – значение церквей, в которых должно совершаться ежедневное богослужение всем составом (поочерёдно) причисленных к ним священников (о чём скажем ниже). Но относительно древних сборов или соборов представляется нам не невероятным сделать другое предположение. Выше мы говорили, что памятники юго-западной Руси XVI века представляют дело о священниках, составлявших архиерейские клиросы, таким образом, что, с одной стороны, они принадлежали к кафедральным архиерейским соборам, а с другой стороны – были настоятелями приходских церквей. Если предположить, что так было и в период до-монгольский, то можно будет думать, что священники разделены были на соборы по тем приходским церквам, которыми заведовали члены клироса. И что, составляя при этих церквах таковые особые соборы или подразделённые целые, они находились под местной властью и под местным надзором их настоятелей, которые по отношению к ним были их непосредственными начальниками и как бы их благочинными.

От священников обращаемся к приходам или приходским церквам.

Самые первые приходы были учреждены правительством. Крестья известное место или известную местность, правительство ставило известное количество церквей и к ним определяло священников. Но эти первые приходы, само собой разумеется, были чрезвычайно велики⁸⁹⁸ и каждый из них с течением времени должен был разделиться на большее или меньшее количество новых приходов. Положительных сведений относительно возникновения этих так сказать вторичных приходов мы не имеем никаких. Само собой должно подразумевать, что пока крещённые оставались христианами лишь по имени, они нисколько не заботились об устройении приходов и что заботы эти начались только с тех пор, как из христиан по имени они начали превращаться в христиан действительных. Что касается до дальнейшего времени, когда это последнее совсем случилось и когда дело с приходами пришло так сказать в свою норму, то об их количестве у нас в период до-монгольский должно думать то же самое, что и о количестве священников. Т. е. что их было никак не более должного мало, а разве более должного много, никак не недостаток, а разве излишек и избыток. В древнее время не было никаких штатов для приходов и никаких формальностей, которые бы затрудняли их открытие. А

епископы, которым принадлежало право позволять это открытие или которые, по крайней мере, обладали возможностью не позволять его⁸⁹⁹, как мы сказали выше, не только не имели никаких побуждений препятствовать размножению приходов, а напротив имели личный интерес в том, чтобы поощрять последнее. Построить деревянную церковь, каковы были церкви до-монгольского периода, и притом – деревянную церковь каких угодно малых размеров и снабжённую принадлежностями так, что они, за исключением двух-трёх икон, могли быть изготовлены в деревне и собственными средствами, о чем обстоятельнее скажем ниже, ничего не стоило. А приискивание священников не только было весьма легко, как видно из сказанного выше, но они даже сами могли содействовать размножению приходов, как это будет видно из дальнейшего.

Приходы устроились и церкви строились обществами и отдельными людьми, и именно обществами: в городах – концами, слободами, улицами, полу-улицами и вообще большими или меньшими соседствами и околотками. В деревнях – разных размеров округами, волостями и волостками; частными людьми:

1) собственниками-землевладельцами в их имениях (включая в то число и князей, как частных собственников),

2) не собственниками, но по тем или другим побуждениям хотевшими строить церкви для общин (сельских и городских), которые не имели их и которые изъявляли желание их иметь.

Приходские церкви, построенные общинами или составлявшие «мирское строение», конечно, с самого первого времени были той же общинной собственностью, что и в настоящее время, ибо быть чем-нибудь иным не могли. Общины, конечно, с древнего времени заведовали ими также как и теперь, т. е. через выборных людей или церковных старост. В позднейшее время старост приставляли не по одному, а по несколько и, по крайней мере, по два. Весьма вероятно, что так было с самого древнего времени⁹⁰⁰ и что целью этого было устроить некоторый контроль над расходом церковных денег (само собой подразумевается, что в древнее время не велось нынешних приходо-расходных книг, хотя, впрочем, некоторые записи на «досках», отметки на бирках или посредством бирок⁹⁰¹ может быть, и были)⁹⁰². Совсем иное, чем о церквях, построенных самими общинами, и довольно неожиданное должно думать о тех приходских церквях, которые были строены для общин частными людьми. В Греции частные люди, строившие общественные церкви приходские или не приходские (ибо бывали общественные церкви и не приходские или бесприходные), и в своих ли имениях или где бы то ни было, становились их наследственными, так называемыми ктиторами, или получали на них наследственное так называемое ктиторское право (κτίτορες, κτήτορικὸν δίκαιον). То же, что на западе патроны и патронат⁹⁰³. Это право состояло, во-первых, в том, что ктитеры безотчётно и единолично, на правах частной собственности, распоряжались доходами церквей. Во-вторых, что они поставляли к ним священников и причётников. (На Западе *jus praesentandi*, в позднейшей западной Руси – право «поданья», т. е. право указывать, назначать кандидатов во священники). По закону, человек, желавший построить общественную церковь и приобрести на неё себе и своим потомкам право ктитинства, должен был обеспечить содержание её самой и священнического при ней причта прикладом к ней движимого или недвижимого имения, которое бы давало соответствующий доход⁹⁰⁴. На самом деле это далеко не всегда делалось⁹⁰⁵; но если делалось, то имение, раз приложенное к церкви и ставшее её

собственностью, не могло быть снова взято у неё ни самим ктиторм, ни его потомками, ни вообще кем бы то ни было⁹⁰⁶. Таким образом, ктиторм, если они снабжали церкви имуществами, переставали быть собственниками этих последних; но они и их потомки оставались полными собственниками доходов церквей, как от приложенных имений, так и от всего, что приходило в церкви помимо них. Т. е. ктиторм были собственниками церквей как бы на правах вечной аренды, имея право на доходы, но не имели права на имущество. Относительно поставления священников и причётников ктиторм ограничены были в своём праве тем, что должны были представлять кандидатов достойных, и что епископы обязаны были посвящать только таковых, имея в противном случае власть замещать места по собственному избранию⁹⁰⁷. Ктиторм не обязаны были предоставлять священникам всего дохода, который доставляла служба при церкви, но имели право входить с ними в частное и произвольное соглашение на счёт платы за службу. Так что священники служили при ктитормских церквях по частному найму ктитормов, получая от них условленную ругу (róуа) или находясь у них на руге, на жалованье⁹⁰⁸. Если ктиторм был человек богатый и благочестивый, то, конечно, не только весь доход, получавшийся церковью, употреблял на неё саму и на служащих при ней священников, но и прилагал из собственных средств, если то требовалось. Но иначе было дело, если он был человек бедный, принуждённый, например, построить церковь в своём небольшом имении или же если потомки богатого человека беднели. В этом случае церковь, принадлежавшая кому-нибудь по праву ктитормскому или составлявшая ктиторию, становилась для её владельца как бы имением, из которого извлекались доходы. Некоторая часть того, что она доставляла, употреблялась на неё саму; некоторая часть на наём священника или священников, а всё остальное обращалось ктитормом в собственную пользу. С течением времени число подобных ктиторий стало более или менее велико. И, таким образом, явился целый класс общественных, приходских и не приходских церквей, которыми (собственно доходами с которых) владели частные люди на правах собственности. И для которых эти церкви составляли как бы имения (вечной аренды). Вошло в обычай передавать ктитормское право не только посредством наследства⁹⁰⁹, но и посредством продажи, так что и в отношении к форме перехода помянутые церкви приравнялись к частным имениям.

Такое приравнивание ктитормских церквей к частным имениям сделало то, что их начали строить с прямой целью, – создавать из них имения. Бедный предприимчивый человек находил часть города или деревню, которые не имели своей церкви и желали бы иметь её, или вообще место, которое бы обещало доходы, собирал деньги на богоугодное дело – сооружение храма, строил на собранные деньги церковь и, таким образом, становился собственником своеобразного имения. Это делали миряне, но не было никаких препятствий делать этого и священникам. И они действительно делали это и, как со всей вероятностью следует думать, предпочтительно пред мирянами⁹¹⁰.

Если ктиторм вымирали или почему-либо оставляли свои ктитории, то церкви не становились общинной собственностью населений тех мест, где находились, но, продолжая оставаться ктиториями, поступали в собственность епископий, которые были наследницами после первых ктитормов и преемницами во владении после вторых. Епископии поступали с достававшимися им ктиториями так, что или продавали и дарили их в вечное владение или отдавали за деньги и безмездно во временное пользование⁹¹¹ (во временное безмездное пользование ктитории

отдавались преимущественно епископским чиновникам, для которых они были тем, что на старом русском языке называлось «кормлением». По-гречески временное пользование – ἑφορία, а в позднейшее время также ἐξαρχία).

Из Греции ктиторское право перешло и к нам в Россию. В древних памятниках мы не встречаем (или, по крайней мере, мы лично не знаем пока) никаких прямых на него указаний. Но мы находим его у нас в позднейшее время: не говоря о юго-западной Руси XVI-XVII века, в которой мы видим его под названием патроната и где можно было бы производить его из латинской церкви, мы находим остатки его на Москве. Все позднейшие так называемые ружные церкви представляли собой ни что иное как княжеские ктитории, и получали от правительства или от князей ругу как таковые. Своим ктиторским правом поставлять в эти церкви священников государи пользовались ещё в XVI в., что вне Москвы и делали посредством своих местных чиновников (дворецких и дьяков)⁹¹². Стоглавый собор свидетельствует, что в его время многие миряне и священники собирали на построение церквей и строили последние⁹¹³. Очень может быть, что не все строили, чтобы создать себе ктитории, но несомненно, что некоторые строили именно с этою целью⁹¹⁴. Церкви, которыми владели священники, как частной собственностью и которые продавали, как таковые, мы находим у нас в половине XVII века. В определениях Московского собора 1667г. читаем: «святыя церкви священником корчемствовати и продавати нелепо есть, зане Христос Спаситель наш искупи святую церковь пречистою своею кровию и свободи ю. Советуем убо ныне всем прихожанам коеяждо церкви (говорят восточные патриархи) православным христианином, живущим зде в царствующем граде Москве и прочим и благословляем вас, да искупите святыя церкви продаемыя и церковныя места, разве домового их строения храмин, да будут свободны и под единою главою и властью, ещё есть Христос. А продавати церкви Христовы и церковныя места, яко отчины, зело неправильно есть и незаконно»⁹¹⁵.

Необходимо или, по крайней мере, весьма вероятно думать, что в период до-монгольский бояре и вообще собственники-землевладельцы поставляли во священники своих холопов, о чём мы говорили выше, не только в свои домовые, но и в приходские церкви, находившиеся в их имениях (право поставлять в которые священников принадлежало им, как их – церквей ктитора).

В Греции ктиторы церквей предъявляли странное притязание, что священники и вообще клирики последних не должны подлежать власти местных епископов, а знать власть единственно их – ктиторов⁹¹⁶. В летописях наших находим одно указание, дающее предполагать, что и у нас притязалось и было нечто подобное в период до-монгольский. В 1136г. женился в Новгороде тогдашний Новгородский князь Святослав Олегович. Брак был почему-то незаконный⁹¹⁷ и епископ Нифонт отказался венчать его (в древнее время браки князей венчали епископы), и не позволил быть на нём своим священникам и монахам. Несмотря на это, князь был обвенчан в своей придворной церкви священниками этой последней (Новгородская 1 летопись). Можно, впрочем, понимать тут дело ещё и так, что священники не всех ктиторских церквей находились у нас в особых, не нормальных, отношениях к епископам, но что занимали исключительное положение именно придворные княжеские священники, как и в Греции, занимали таковое положение придворные императорские священники⁹¹⁸.

После церквей приходских должно быть сказано ещё о церквах придельных (по-гречески παρεκκλησιον, параклѣσιον, параклѣси). В настоящее время приделами называются у нас боковые алтари в церквах. Не то были они в древнее и старое

время. В древнее и старое время приделы или собственно придельные церкви были – во-первых, малые настоящие церкви или церквицы, устроенные или сделанные внутри больших церквей. Во-вторых – малые церкви, пристроенные или приделанные к большим церквам снаружи. В первом случае они устроились в папертях или притворах церквей, на полатях или верхних галереях и в боковых алтарных абсидах или отделениях (диаконах). Если в боковых алтарных отделениях, то не таким образом, что алтарь помещался в отделении, а церковью для него служила самая настоящая церковь (как это ныне), а таким образом, что весь придел или вся придельная церковь помещалась в Отделении (крошечный алтарь в нём и потом в нём же крошечная церковь). Так что выход из отделения в самую церковь был выходом вон из придела. (От XVII в. немало сохранилось таких приделов до настоящего времени; из новейших церквей можем указать на петербургский Исаакиевский собор, в котором приделы устроены на старый манер, причём только особым ограждением их служат не глухие стенки, а решётки)⁹¹⁹. У нас в период до-монгольский большие церкви, строенные князьями и по своему назначению бывшие придворными княжескими и кафедрально-епископскими, были окружены с трёх сторон (за исключением восточной) глухими папертями, в которых погребались князья и епископы. (Погребавшиеся в церквах не в том смысле, чтобы в самых церквах, а именно в папертях, см. ниже в главе о богослужении)⁹²⁰. С устройства алтарей в этих папертях и началось у нас строение придельных церквей, причём мыслью и побуждением было то, чтобы поминовенная бескровная жертва приносилась так сказать над самыми гробами умерших. По свидетельству нашей летописи, св. Владимир погребён в Десятинной церкви, а по свидетельству Титмара Мерсебургского – в церкви св. Климента: это должно понимать так, что он погребён в паперти Десятинной церкви, в которой был устроен придел св. Климента. Ярослав был погребён в паперти св. Софии (по свидетельству Нестора в житии Бориса и Глеба), и необходимо думать, что в этой паперти также был устроен придел. Упоминаемый под 1180г. придел Новгородской св. Софии был также устроен в паперти⁹²¹. Главной целью дальнейшего устройства в церквах и при церквах (а при церквах в виде особых пристроек к ним, вошло в обычай устроить приделы потому, что далеко не все церкви имели притворы или паперти), как должно думать было желание богатых людей иметь как бы свои собственные поминовенные церкви, т. е. богатые люди устроили в церквах или при церквах приделы и к ним определяли или нанимали священников, с назначением им известной руги, для той цели, чтобы священники служили по ним и по их родам заупокойные литургии. Но иногда, как показывает пример Новгородской церкви Иоанна Предтечи на Опоках, приделы устрояемы были и с той целью, чтобы по воскресеньям могли быть петы в церквах ранние обедни. В приделе этой церкви (устроенном на её полатях) назначено было её строителем (князем Всеволодом Мстиславичем, построившим церковь в 1127–1130г.) петь обедню по неделям или воскресеньям⁹²², а так как по Уставу «в неделю не пети литургии за упокой» (митрополит Георгий, §28), то очевидно, что и обедни имели быть петы не заупокойные, а обыкновенные ранние (церковь Иоанна Предтечи была поставлена на Торгу, и вероятно думать, что придел был устроен в ней для ранних воскресных обеден с той целью, чтобы купцам, которые не могли ходить на позднюю обедню, дать возможность отстоять раннюю). При Новгородской церкви св. Михаила в 1219г. устроен был придел в виде наружной малой пристройки одновременно с построением самой церкви и самими строителями этой последней. Это, вероятно,

должно понимать так, что пение заупокойных литургий по будням находили более удобным в малой церкви, чем в большой. (Так как богатые люди, составлявшие боярство, имели в древнее время свои домовые церкви, в которых и могли совершать родовые поминовения, то нужно думать, что приделы при церквях с целью этого поминовения преимущественно были устрояемы купцами, которые, как вероятно думать, а по позднему времени прямо следует думать, не присвоили себе привилегии иметь домовые церкви. Затем, и бояре могли устроить приделы при церквях над своими гробами⁹²³. Если со служением в придельных церквях в древнее время было так же, как в позднейшее, то для этого служения наибольшей частью были назначаемы или нанимаемы особые священники. Так что церкви или церквицы эти представляли собой совсем особые церкви, хотя находились при других церквях или даже внутри их самих⁹²⁴. От чего вошло это в обычай, когда было бы совершенно удобно для священников самых настоящих церквей и было бы для них выгоднее, положительно сказать не можем, но полагаем, что причиной этого были с одной стороны канон церковный, а с другой – множество священников. 15 канон 7 вселенского собора запрещает поставлять клирика к двум церквям, а так как священников было великое множество, то, при полной возможности точным образом соблюдать канон, и хотели это последнее делать⁹²⁵.

В городах составляли особый класс церквей церкви соборные или соборы. В настоящее время городские соборы имеют у нас только то значение, что в них собираются священники городов для пения царских молебнов; но в древнее и старое время они имели иное и, как надлежит думать, большее значение, хотя, к сожалению, наши сведения о них и недостаточны. В древнее и старое время соборными церквями или соборами назывались такие церкви в городах, в которых не только священниками их самих (церквей), но большими или меньшими общинами священников и других городских церквей, а в некоторых местах и церквей уездных, посредством очередного служения была держима ежедневная служба, чего в других городских церквях не было. Ближайший ответ на вопрос: зачем нужны были в городах такие церкви, в которых бы была ежедневная служба, есть тот, что каждый день могут быть в городах именинники, желающие помолиться в церкви и отпеть заздравный молебен; каждый день могут быть люди, желающие по случаю памяти родителей отпеть по ним панихиду или подать о них на поминовение. (И до сих пор в уездных городах так, что если человек имеет ту или другую указанную нужду, а между тем знает, что в своей приходской церкви нет службы, то идёт в собор). Но этот ответ не разрешает вопроса: для чего в соборных церквях держали ежедневную службу не только священники самых этих церквей, но с большими или меньшими общинами священников других городских или вместе городских и уездных церквей, от чего именно они и получили название церквей соборных. Для ответа на вопрос необходимо предполагать, во-первых, что в древнее время были иные обычаи относительно заздравных молебнов и случайных поминовений, во-вторых – что тут дело было в поминовениях нарочитых, так называемых сорокоустных. И в настоящее время между богатыми людьми купеческого звания отчасти ещё ведётся, что заздравные молебны себе и панихиды по родителям в дни их памяти поют не только в своих приходских церквях, но заказывают петь и в других, многих или немногих, церквях⁹²⁶; относительно же древнего времени, судя по примеру Греков даже нынешнему, должно думать, что пение молебнов и панихид многими священниками считалось более или менее обязательным или обычным. Но в древнее время нельзя было делать так, чтобы

заказывать молебны или панихиды во многих церквах, ибо в других приходских церквах города за исключением одной назначенной или, если в городе было несколько соборов, – за исключением нескольких назначенных, не было ежедневных служб. Вместо этого в древнее время можно было делать то, чтобы призывать желаемое количество священников в одну церковь, в которой была ежедневная служба, и чтобы в ней заставляли священников петь один соборный молебен или одну соборную панихиду (завтра человек был именинник или у него была память по родителям; сегодня он посылал к главному соборному священнику, который назывался протопопом или соборным старостой, с заказом соборного молебна или соборной панихиды из стольких-то священников, – и протопоп или староста приглашал в собор желаемое количество священников). Что касается до поминовений нарочитых, сорокоустных, то, с одной стороны, необходимо думать, что соборы нужны были для раздачи сорокоустов между священниками. А с другой стороны – весьма вероятно думать, что они нужны были для надлежащего, по тогдашним понятиям, пения панихид в нарочито поминовенные дни сорокоустов, т. е. в 3, 9 и 40 дни. В древнее время у нас принималось, что священник не может петь за раз двух или нескольких сорокоустов, но каждый сорокоуст должен выпевать особо⁹²⁷. Следовательно, если в приходе в продолжение 40 дней случалось несколько покойников, но которым желали петь сорокоусты, то второго и следующих сорокоустов нельзя было отдать своему священнику, и для их пения нужно было искать чужих священников, у которых не было сорокоустов. В этом-то случае соборы (представляя в лице своих протопопов или старост как бы справочные конторы) и должны были служить посредниками между заказчиками сорокоустов и священниками, принимая их от первых и раздавая их тем из вторых, у которых их не было⁹²⁸. По сейчас сказанному нами доходы от пения сорокоустов не могли быть особыми доходами каждого прихода, но должны были более или менее распределяться между всеми священниками каждого целого города. На этом основании весьма вероятно предполагать, что для совершенного уравнивания в отношении к ним всех священников каждого города начали видеть в них не отдельные доходы каждого священника, сколько каждому приходилось петь, а общий доход всех священников, так чтобы общую сумму его делить поровну между всеми. Но для подобного устройства и ведения дела нужны были заведующие последним центры, каковые и представляли собой соборы. Панихиды в нарочито поминовенные дни сорокоуста называются у Греков *παράστασις*, что собственно значит торжественный приём у царя, торжественный выход царя, и что по отношению к церковной службе значит службу возможно торжественную. Так названы наши панихиды у Греков потому, что они совершаются возможно большим количеством священников (если не ошибаемся, полным желаемым числом священников для этих панихид считается 40, по сорокодневию, в которое они совершаются). Весьма вероятно предполагать, что как было и есть у Греков, так было у нас в древнее время: но чтобы без затруднения устроить подобные службы, нужны были посредствующие места, каковые представляли собой соборы⁹²⁹. (Первоначально было учреждаемо в каждом городе по одному собору, но потом в больших городах, по мере увеличения числа священников, были учреждаемы новые соборы. Если заключать ко всем местам от Пскова, относительно которого мы имеем положительные известия: то это происходило таким образом, что общину первого собора образовывали из себя священники, которые находились в городе налицо. (А что касается до самого Пскова, то здесь не только священники

городские, но и уездные, и не только белые, но и чёрные или иеромонахи). А что священники, которые с учреждением новых приходов являлись после учреждения собора, оставались вне общины, священниками «невкупными»; что затем, когда невкупных священников набиралось достаточное количество, они учреждали из себя новый собор⁹³⁰. Какое неменьшее или наименьшее число священников считалось нужным для учреждения нового собора, не знаем; но на том основании, что в Москве соборы назывались (как и теперь называются благочиния) сороками, должно думать, что не меньше сорока священников, затем, чтобы собор имел возможность петь в один день сорок поминовенных обеден, о чём выше. Священники, принадлежавшие к соборам, держали в них ежедневную службу по неделям⁹³¹; но это не должно представлять себе так, чтобы чередовалось по одному священнику, принадлежавшему к собору, ибо при составе некоторых соборов более, чем из ста священников, (6 собор в Пскове) целым половинам их вовсе не доставалось бы годовой череды. А так, что они держали в соборах ежедневную службу теми или другими их количествами, причём один служил, а другие пели на клиросе, и, причём, все по требованию заказчиков могли стать служащими. В Новгороде священники держали ежедневную службу не только каждый в своём соборе, но ещё все в главном Софийском соборе⁹³²: как понимать эту так сказать двусоборность священников, не совсем для нас ясно. Вообще, в этом институте соборов, относительно которого митрополит Филипп в своей указанной грамоте как будто даёт знать, что в отношении к нему в разных местах существовали разные обычаи, далеко не всё представляется нам ясным. Мы возвратимся к нему во 2 томе.— Что касается до периода до-монгольского, то за его время мы знаем лишь два упоминания о соборах в летописях. Из которых, притом, одно читается в летописи только позднейшей: в 1159г. великий князь Ростислав Мстиславич, по одному случаю, «посла в Киев (из которого отсутствовал) к святей Софии и по всем собором, да творят стояние всенощное в церквах», — так называемая Тверская летопись в Собраниях летописей XV, col. 228 fin.; в 1187г. Галицкий князь Ярослав Владимирович Осмомысл позвал к себе перед своей смертью для прощальной беседы и для предсмертной прощи «зборы вся», — Ипатская летопись по 2 изданию стр. 442).

Кроме церквей приходских и домовых были ещё церкви купеческие. Известны две такие церкви в Новгороде⁹³³ и одна церковь, принадлежавшая Новгородским купцам, в Киеве⁹³⁴.

V. Средства содержания духовенства высшего и низшего.

Обращаемся к средствам содержания духовенства высшего и низшего.

В первенствующее время церкви служители алтаря или епископы с прочими клириками имели средством своего содержания единственно добровольные приношения верующих своих общин, т. е. общин, составлявших епископии или, что то же, приходы. Каждый член общины, по мере своих средств и усердия и, во всяком случае, памятуя Ветхозаветную заповедь, что Богу должно быть пожертвовано не менее десятой части стяжаний (Левит 27, 30; Числ 18, 21; Второзак. 14, 22), делал принос церкви на её служителей или всякий раз, как приступал к таинству причащения, что в древнее время было каждое воскресенье, или, по крайней мере, однажды в месяц. Эти приносы, состоявшие частью в деньгах, главным же образом в съестных припасах и необходимых для жизни вещах натурой, слагались в доме епископа (Апостольское правило 4) или в особой церковной сокровищнице (попросту – кладовой, клети, магазее) и ежемесячно разделялись епископами и пресвитерами между собой и между прочими клириками⁹³⁵. Не позднее второй половины III века, т. е. ещё во времена языческие, явилось другое средство содержания клириков, именно – люди богатые начали завещать и отказывать епископиям недвижимые имения, каковое средство содержания было признано со стороны государства от первого же христианского государя – Константина Великого⁹³⁶. Наконец, сам Константин Великий обеспечил содержание клириков государственным или казённым образом: кроме единовременных щедрых пожертвований нуждавшимся церквам он назначил казённое ежегодное жалованье или казённую ежегодную ругу (ἐτήσια σιτηρέσια), неизвестно каких размеров, всем церквам в империи, предписав выдавать её из местных доходов городов⁹³⁷, – руга эта, уничтоженная Юлианом, была восстановлена после его смерти Иовианом, впрочем, не во всём своём (неизвестном нам) объёме, а в третьей его части⁹³⁸.

Первоначально, как мы говорили, не было приходов в нынешнем смысле слова, и каждый приход представлял собой епископию или, наоборот, каждая епископия составляла из себя один приход. Когда явились наши приходы, то сначала некоторое время было так, что приношения, представлявшие верующими в приходские церкви, все собирались в одно место, – к главной или епископской церкви. И что из одной общей при ней сокровищницы получали содержание как епископы и находившиеся при них клирики, так и клирики, командировавшиеся или назначавшиеся от епископий для заведывания приходскими церквами. Но, с течением времени, вошло в обычай, и было установлено, чтобы приношения, представлявшие в приходские церкви отделёнными к ним членами общин, не были доставляемы в епископскую церковь, а оставались находящимся при них клирикам⁹³⁹. Вследствие этого приходские церкви отделились в содержании от епископий или от церквей кафедральных епископских (которое сначала они имели с ними общее), и таким образом произошло разделение в средствах содержания духовенства высшего и низшего.

После этого разделения средствами содержания епископов с их кафедральными клириками стали, во-первых, общие с приходскими священниками добровольные приношения верующих, т. е. именно тех верующих, которые не отошли от кафедральных епископских церквей к образовавшимся частным

приходам и которые, после образования этих последних, остались собственными прихожанами первых (кафедральных церквей). Во-вторых – доходы с недвижимых имений и в-третьих – государственная руга. Из этих трёх средств содержания последнее – государственная руга прекратила своё существование или перестала быть выдаваема более или менее вскоре после Юстиниана, если только ещё не при нём⁹⁴⁰. Средством содержания приходского духовенства стали добровольные приношения верующих, образовавших из себя приходы. Была ли выдаваема ему от епископий соответствующая или какая-нибудь часть доходов от недвижимых имений (дотоле принадлежавших кафедрам) и из государственной руги (пока она существовала), остаётся неизвестным.

В дальнейшее и позднейшее время эти средства содержания являются в следующем виде:

- духовенства низшего или приходского:
 - 1) добровольные приношения верующих или прихожан,
 - 2) сборы с прихожан самого духовенства (наши так называемые славы),
 - 3) взимание плат за требы и частные службы и, наконец,
 - 4) отчасти доходы с недвижимых имений, которые были жертвуемы некоторым приходским церквам так же, как и епископиям;
- духовенства высшего или архиереев с их кафедральными причтами:
 - 1) доходы с недвижимых имений,
 - 2) все те доходы, что и приходского духовенства, поскольку кафедральные церкви имели свои приходы,
 - 3) взимание плат за требы не только с собственных прихожан, но и со всех мирян епархий, так как и после образования приходов осталось в обычае, чтобы, не довольствуясь приходскими священниками, приглашать для совершения треб епископов,
 - 4) ежегодные сборы или оброки и временные пошлины с приходского духовенства епархий,
 - 5) таковые же сборы или оброки и таковые же пошлины со всех мирян епархий.

В то время как мы приняли от Греков христианство, у них дело со средствами содержания имело себя так, как мы представили сейчас непосредственно. Между всеми указанными средствами, после исчезновения государственной руги, не было ни одного, которое бы шло от государства, а равным образом не было ни одного, которое бы было узаконено и утверждено государством (хотя это последнее с некоторыми из средств случилось вскоре после принятия нами христианства). Все указанные средства или непосредственно шли от добровольного усердия верующих, или же, – как оброки и пошлины низшего духовенства высшему, – условливались этим усердием (ибо, не имея, что взять с верующих, низшее духовенство не имело бы и что давать архиереям). Этим средствам от добровольного усердия, очевидно, не могло быть предоставлено у нас духовенство в первое время, ибо предки наши в первое время после своего принудительного крещения были христианами только по имени и не могли иметь никакой добровольной охоты содержать духовенство. Следовательно, в первое время духовенство, так или иначе, имело быть обеспечено у нас самим правительством, и правительство действительно сделало это: При невозможности воспользоваться примером Греции, оно отчасти воспользовалось примером Запада, отчасти же поступило самостоятельно. Высшее духовенство или архиереев с их кафедральными причтами св. Владимир обеспечил в содержании – с одной

стороны, так называемой десятиной, а с другой стороны, как весьма вероятно думать, недвижимыми имениями; низшему или приходскому духовенству он назначил определённое жалованье или определённую ругу.

Мы уже замечали много выше, что Владимир находился в живом и близком общении с государями западными и что эта живая близость общения должна быть представляема себе такой же или почти такой же, какова она в настоящее время, после Петра Великого. В частности, по прямому свидетельству нашей летописи, Владимир жил в нарочитом близком общении с королями Венгерским, Чешским и Польским, имея с ними мир и любовь⁹⁴¹; и это не только после принятия христианства, но и до принятия, ибо, будучи язычником, он привёл одну свою жену из Чехии. Следовательно, он очень хорошо мог знать церковные порядки западные. А поэтому и нет ничего удивительного, что, не имея возможности относительно обеспечения духовенства воспользоваться примером Греков, он отчасти воспользовался примером народов западных. Владимир воспользовался этим примером в том, что одним из средств содержания духовенства назначил десятину (десятую часть) от стяжаний или от прибытков. Однако он воспользовался примером не совсем точным образом и не совсем сполна, – с одной стороны обеспечив по западному только духовенство высшее, а с другой стороны – обременив население содержанием духовенства несравненно менее чем это было на Западе. На Западе десятина в пользу духовенства была узаконена правительственным образом от императора Карла Великого в 779г.⁹⁴² и имела состоять: во-первых, в том, что государство должно было отдавать в пользу церкви десятую часть всех своих ежегодных доходов, как денежных, так и натуральных; во вторых, в том, что все частные люди, как знатные и богатые, так и простые и бедные должны были отдавать в пользу церкви ту же десятую часть своих ежегодных доходов, денежных ли то, или натуральных⁹⁴³. Что касается до пользования десятиной со стороны духовенства, то она была назначена не одному которому-нибудь – высшему или низшему, но обоим вместе. Именно-десятина государственная должна была идти, и шла епископам. Десятина с частных людей должна была идти и шла в пользу местного приходского духовенства, за вычетом из неё четвертой части в пользу епископов⁹⁴⁴. Наш св. Владимир, во-первых, назначил десятину в содержание не обоим классам духовенства – высшему и низшему, а только одному первому или архиереям. Во вторых, он обязал к её взносу не всех частных людей, а только одних вотчинников, которые владели недвижимыми имениями и получали с имений оброки.

Что Владимир назначил десятину в содержание не обоим классам духовенства, а одному только высшему или архиереям, на это мы имеем прямые и косвенные свидетельства. Смоленский князь Ростислав Мстиславич в своей грамоте Смоленской епископии предписывает, чтобы частные люди, так же как и правительство, правили десятину епископу⁹⁴⁵. Но если бы десятина была назначена в содержание не одним епископам, но и низшему духовенству, то частные люди должны были бы править её не епископам, а своим приходским церквам. Под 1037г. летопись говорит, что Ярослав после Владимира «ины церкви ставяше по градом и по местом, поставляя попы и дая им от имения своего урок, веля им учить люди». Но если бы городские и сельские священники получили в своё содержание десятину, назначенную Владимиром, то Ярославу уже не было бы нужды давать им урока от своего имения. Вероятнейшим ответом на вопрос: почему Владимир, заимствовав десятину от Запада, назначил её в содержание не

всему духовенству, как это было там, а одним епископам, представляется то, что он не хотел обременять десятиной всех сословий общества. Если бы назначить десятину в содержание и приходским священникам, тогда нужно было бы обложить десятиной всех без изъятия мирян, как это и было на Западе. Но Владимир мог находить это отяготительным для мирян, а поэтому, не желая и не находя удобным отягощать их, и ограничился одной только десятиной епископам, причём из частных людей привлёк к её отбыванию только один класс наиболее состоятельный⁹⁴⁶.

Что Владимир обязал у нас к плате десятины не всех без изъятия частных людей, это нужно было бы предполагать уже на основании сейчас сказанного нами. Если бы все без изъятия частные люди были обязаны у нас к плате десятины и если бы в то же время вся сполна десятина шла у нас одним епископам, то Владимир создал бы у нас последним слишком роскошное содержание, которого вовсе не имели они и на Западе⁹⁴⁷. Положительное свидетельство, что у нас не все миряне были обязаны к плате десятины, представляют собой приведённые нами слова летописи о Ярославе, и потом таковое же свидетельство читаем в упомянутой грамоте Ростислава Мстиславича. Если Ярослав давал урок от своего имени священникам церквей, которые он строил в городах и в сёлах, то ясно, что жители городов и сёл не были обязаны к плате десятины. Ибо иначе последняя представляла бы собой средство содержания священников, и князь не имел бы нужды давать им ещё своего урока или своей руги. Ростислав Мстиславич в своей грамоте, сказав, что даёт епископу десятину со своей княжеской дани, т. е. с дани, которая платится ему – князю населением княжества, прибавляет, что должна быть платима епископу десятина и со всякой другой дани, чья бы она ни была: «что ся наречеть области Смоленское (областью Смоленскою), – говорит князь, – или мала или велика дань, любо княжа, любо княгинина, или чия си хоти (чья бы то ни было), правити десятину святей Богородици (кафедре епископа Смоленского), без всякого отпису деяти». Таким образом, из частных людей Ростислав Мстиславич обязывает к плате десятины епископу тот класс их, который получал какую-нибудь, малую или большую, дань. Что это за класс людей, – не совсем определённо; но, очевидно, что под ним должно разуместь, как мы сказали, вотчинников, которые получали дани или оброки со своих имений. От св. Владимира до Ростислава Мстиславича протекло полтора столетия. И, так как мы знаем, что за это время десятина претерпела изменения в других отношениях, о чём скажем ниже, то представлялось бы, что и относительно частных людей, с которых было положено взимать десятину в пользу епископов св. Владимиром, грамота Ростиславовая не может быть принимаема за надёжное свидетельство. Именно – что после Владимира до Ростислава число этих людей могло быть сокращено. Но, снося свидетельство грамоты Ростиславовой со свидетельством летописи о Ярославе, мы приходим к тому заключению, что в нашем отношении со времени св. Владимира до Ростислава не произошло перемен или что Владимиром в нашем отношении было узаконено именно то, что видим и при Ростиславе: По свидетельству летописи о Ярославе не были обязаны Владимиром к плате десятины епископам городское и сельское население. Следовательно, мог быть обязан им к плате десятины только тот класс людей, который обязывает к этой плате и Ростислав.

В каком объёме, или с каких статей княжеских доходов назначено было св. Владимиром давать епископам десятину княжую или государственную, об этом узнаём отчасти из слов летописи о нём самом, отчасти из позднейших свидетельств. По поводу освящения Десятинной церкви летопись говорит, что

Владимир дал этой церкви, т. е. должно подразумевать – митрополиту с этой церковью, как его кафедрой, «от имения своего и от град своих десятую часть». «От имения своего» значит от своего частного имения или хозяйства; «от град своих» значит от казённо-государственных доходов, (которые собирались через города, как центры их областей или по отношению к которым города служили центрами областей). Частное хозяйство Владимира, как и других или вообще князей, распадалось на несколько видов или несколько статей (земледелие, садоводство, скотоводство, огородничество, рыболовство и ещё, может быть, что-нибудь). Летопись не говорит, со всех ли видов (статей) хозяйства назначил Владимир десятину, или только с некоторых; что касается до дела самого по себе, то гораздо вероятнее предполагать первое, а не последнее, ибо иначе нужно было бы усвоить Владимиру недостаток скопидомства, которым, как это нам известно, он вовсе не страдал. Относительно казённых доходов мы положительно знаем из последующих свидетельств, что Владимир предоставил или назначил епископам десятину от даней, от вир или штрафов за уголовные преступления и от продаж или пошлин за гражданские судебные дела⁹⁴⁸. Но так как сейчас указанным не исчерпываются все казённые доходы, то может быть, что известное нам не обнимает всей действительности, – что Владимиром была предоставлена десятина епископам и ещё с некоторых или вообще со всех статей казённых доходов⁹⁴⁹.

Относительно частных вотчинников Ростислав Мстиславич предписывает в своей грамоте, чтобы они, подобно князю, платили епископу десятину от денежных даней, под которыми должно разуметь оброки, получавшиеся ими с крестьян, живших на их землях или арендовавших у них земли. Но относительно первоначального узаконения св. Владимира очень вероятно думать, что оно предписывало вотчинникам платить десятину епископам не только с даней или оброков, но и с натуральных произведений их собственных хозяйств.

За другой после десятины способ обеспечения Владимиром епископов в их содержании, как мы сказали, с весьма большой вероятностью должны был приниматься недвижимые имения или вотчины.

Недвижимые имения или вотчины состояли из двух классов: из земель, на которых вотчинники вели собственное хозяйство через своих сельских холопов (позднейшие так называемые усадьбы с находящимися при них запашками и вообще хозяйствами, представлявшие собой хутора, фермы или экономии), и из земель, которые вотчинники отдавали в арендное пользование крестьянам (позднейшие в собственном смысле вотчины). Архиереи, в качестве высших сановников церкви, имели принадлежать по своему положению к самым большим людям общества. Но большие мирские люди общества, высшие бояре, несомненно, все владели более или менее значительными вотчинами первого класса, имея более или менее обширные хозяйства. А поэтому совершенно естественно и весьма вероятно предполагать, что Владимир признал за необходимое или счёл себя обязанным сделать архиереев вотчинниками в сейчас указанном нами смысле, даровав им в том или другом объёме наши земли, и снабдив их потребным количеством холопов для ведения хозяйств на землях. Весьма вероятное предположение находит подтверждение себе и в положительных данных. В позднейшее время при архиереях наших являются так называемые боярские дети, представлявшие собой их светских служилых людей или чиновников, хозяйственных и вместе административных. Несомненно, что эти боярские дети ведут своё начало от самого св. Владимира, как им самим впервые данные

архиереям: в Ярославовом уставе Новгороду «о мостех» упоминаются Софияне или Софьяне⁹⁵⁰, под которыми понимаются не какие иные люди, как боярские дети или служилые люди, – слуги в смысле чиновников, св. Софии, т. е. архиепископа Новгородского. Но служилых людей или слуг Владимир дал архиереям для какой-нибудь цели. Правда, что мы видим их в качестве церковно-административных чиновников при архиереях, как сборщиков десятины и надзирателей над духовенством. Должно, однако, думать, что церковно-административными чиновниками они стали только по злоупотреблению и что первоначальное и собственное их назначение состояло в том, чтобы быть хозяйственными чиновниками архиереев. А если так, то существование хозяйственных чиновников предполагает существование и самых хозяйств. Между недвижимыми имениями наших епископов упоминаются города. Что разуместь под городами, не совсем ясно. Но, по всей вероятности, не города в собственном смысле этого слова, а большие и хорошо относительным образом укрепленные усадьбы (как бы замки), с большими поселениями при них холопов⁹⁵¹. Если это так, то принадлежность одного города кафедре митрополичьей есть вся вероятность относить ко времени самого св. Владимира; это именно города Синелица, который упоминается в Никоновской летописи под 1123г. и который есть нынешнее местечко Сенча, находящееся в Полтавской губернии, в Лохвицком уезде, на реке Суле. Город этот, как необходимо заключать от его местности, сделался собственностью кафедры митрополичьей ещё в то время, когда последняя находилась в Переяславле. Но это – время св. Владимира.

В вотчинах, состоявших из земель, населённых крестьянами – арендаторами, архиереи не имели нужды, и так как Владимир уже достаточно обеспечил их вышеуказанным, то и представляется маловероятным думать, чтобы он, простирая свою щедродательность до излишка, наделил их и этими последними вотчинами. И спустя много времени после Владимира вновь учреждавшиеся епископские кафедры были снабжаемы от князей нашими вотчинами, как кажется, в очень незначительной степени.

Итак, св. Владимир обеспечил епископов в средствах содержания, во-первых, десятиной, которая должна была взиматься с княжеских доходов более или менее в полном объёме последних и с доходов частных людей, составлявших класс вотчинников. Во-вторых, как со всей вероятностью должно предполагать, недвижимыми имениями, которые состояли в землях для ведения собственных хозяйств, с придачей к землям потребного количества сельских холопов, а также потребного количества служилых людей или слуг, которые бы в действительности вели хозяйства и вообще заведовали ими.

Но само собой должно быть подразумеваемо, что прежде чем обеспечивать епископов в средствах содержания, Владимир устроил им жилища или резиденции. При этом если не само собой подразумевается, то с совершенной вероятностью должно быть предполагаемо, что он снабдил епископов достаточным количеством домовых холопов (так чтобы домашний быт епископов соответствовал их общественному положению или их сановности)⁹⁵².

Епископы наши начали нуждаться в средствах содержания, конечно, с первой минуты прибытия на Русь, что было в 991г. Между тем летопись говорит, что Владимир дал десятину Киевской церкви Богородицы и с нею (как должно подразумевать) митрополиту в 996г. при её освящении, т. е. на шестой год после прибытия епископов. Весьма возможно, что летопись не ошибается и говорит

действительную правду. Водворению епископов на кафедрах и их обеспечению в содержании должно было предшествовать крещение народа, если не совершенно поголовное, то, по крайней мере, более или менее общее. А на это, даже разумея дело в последнем, а не в первом, смысле, конечно, могло потребоваться не менее шести лет. Очень может быть даже, что и в 996г. десятина дана была только митрополиту, а прочим епископам, о даровании которым десятины летопись ничего не говорит, то или другое некоторое время позднее. Само собой должно подразумевать, что епископы, пока не получили десятины, были содержимы Владимиром на тот же собственный счёт (ибо иначе им не на что было бы содержаться). Летопись уверяет, что Владимир, дав в 996г. десятину Киевской церкви Богородицы (и митрополиту), написал относительно неё и положил в церкви на хранение свою нарочитую грамоту; к величайшему сожалению, эта грамота, в которой мы, вероятно, нашли бы решение немалого количества вопросов, не сохранилась до настоящего времени.

По свидетельству летописи, намерением Владимира при даровании им десятины епископам было то, чтобы она сполна осталась за ними навсегда, ибо летопись говорит, что в сейчас помянутой грамоте, которой утверждалась за Киевской церковью Богородицы и за митрополитом десятина было написано: «аще кто сего посудит, да будет проклят». Если это правда, то воля Владимира не осталась ненарушимой. После нашествия Монголов исчезла вся вообще десятина, быв заменена другим, гораздо меньшим, источником дохода. Что касается до самого периода до-монгольского, то во всё его продолжение оставалась за епископами десятина от княжеских податей или оброков с населений; но затем от первой половины XII века имеем свидетельства, что в епархиях, которые открыты были при самом Владимире, получалась епископами десятина от помянутых даней и ещё от вир и от продаж или от судебных штрафов и пошлин⁹⁵³, а в епархиях вновь открывавшихся предоставлялась князьями епископам десятина только с одних даней⁹⁵⁴. После Владимира, с течением времени, доходы епископов постепенно всё более и более увеличивались. Это, конечно, и дало основание до-монгольским князьям нарушить до некоторой степени его завет и сократить размеры десятины. (Что касается до совершенного прекращения десятины после нашествия Монголов, то причиной этого должно быть считаемо чрезвычайное обстоятельство – это именно нашествие).

Десятина с частных княжеских имений или с сёл, пока она существовала, по всей вероятности, выдавалась натурой, т. е. по окончании каждого сельскохозяйственного года выдавалась из прибылей, которые он доставлял, десятая мера всякого выращенного хлеба и десятая голова всякого прибывавшего скота.

Из десятин государственных десятина от вир и от продаж или от судебных штрафов и пошлин выдавалась не таким образом, чтобы по получению штрафа или пошлины с какого-либо дела княжескими судьями тотчас же доставлялась десятая часть епископам, а также, как и предыдущая, по окончании каждого судебного года: из общей суммы выручавшихся за год этой статьи доходов выдавалась епископам по его окончании десятая часть из княжеских казначейств. Так как эта десятина подавала повод к неудовольствиям между князьями и епископами, заставляя последних подозревать судей княжеских, если не самих князей, в утайке доходов, то некоторые князья выкупали её у епископов. А именно – по неизвестному нам, вероятно, среднему расчёту её величины за то или другое количество

предшествовавших лет, договаривались с епископами выдавать им вместо неизвестной, имеющей прийти суммы, известную определённую⁹⁵⁵.

С десятиной от даней или оброков с населений было поступлено особенным образом. Она не имела быть выдаваема князьями епископам по окончании каждого податного года или по мере сбора даней, а отделена была в особую подать, которую было предоставлено собирать с населений самим епископам. Т. е. из десяти частей княжеской дани с каждого плательщика отделена была в особую подать одна десятая часть (например, из рубля гривна) и эта особая подать и отдана была епископам как их собственная и самостоятельная подать, которую они должны были собирать сами посредством своих собственных сборщиков. Таким образом, десятина с княжеских даней или оброков образовала особую дань епископам с населений епархий. Что дело было устроено именно таким образом и что наша старого времени дань с мирян епархий епископам имеет именно сейчас указанное происхождение, а не какое-нибудь другое (хотя после нашествия Монголов она была уже не десятина), это – во-первых, необходимо заставляют предполагать являющиеся при наших архиереях так называемые десятинники, должность и обязанность которых могла состоять в сборе на них десятин и ни в чём другом. Во-вторых, это прямо и ясно даёт знать Симон, епископ Владимирский, представляющий сбор своей десятины, как сбор особой подати и производимый им самим⁹⁵⁶. Почему сделано было, таким образом, прямо не видно и можно только догадываться. При сборе оброков могли быть большие или меньшие недоборы. Если бы князья оставили за собой соби́рание десятины, то они должны были бы выдавать её епископам или по расчёту того, что действительно каждый год получали или по расчёту того, что должны были получать сообразно окладам. В первом случае всегда был бы повод к подозрению в утайке и, следовательно, повод к неудовольствию между князьями и епископами. Во втором случае было бы невыгодно для князей, которые должны были бы доплачивать епископам недобранное из своей собственной части доходов. По этой, вероятно, причине и выделена была десятина с даней или оброков в особую подать, которую предоставлено было собирать с населений самим епископам: если епископы собирали её сполна, – было их счастье; если более или менее не добирали – было их несчастье. Две, дошедшие до нас грамоты из периода до-монгольского,⁹⁵⁷ показывают, что епископам были даваемы князьями окладные оброчные росписи, в которых обозначалось, сколько в какой волости следовало епископам их десятой части, и что по этим росписям епископы и производили сборы.

Через такое устройство дела с десятиной от даней или оброков случилось то, что она явилась средством обеспечения наших епископов тождественным с одной из статей дохода епископов греческих. С десятиной этой дело было устроено у нас так, что она стала податью епископам с населений епархий; но точно также и в Греции между другими средствами содержания епископов существовала подать с населений епархий. Если бы у нас с нашей десятиной дело было устроено иначе, т. е. если бы она не была отделена в особую подать (а выдавалась епископам князьями), то с течением времени греческая подать перешла бы к нам, как перешли к нам все греческие средства содержания епископов. (А выдавание десятины епископам князьями с течением времени, вероятно, прекратилось бы, как это случилось с другими десятинами, которые князья выдавали епископам сами). Но тогда бы подать явилась у нас, как новая подать, наложенная на мирян. При указанном же устройстве дела с нашей десятиной случилось то, что именно эта

десятина (превращённая в подать) заменила указанную подать. И что через это миряне освободились у нас от новой подати в пользу епископов (т. е. они стали платить им, как и в Греции, подать, но подать не вновь на них наложенную, а образовавшуюся через выделение десятины из княжеской дани⁹⁵⁸).

Что касается до десятины с частных людей, составлявших класс вотчинников, то более чем вероятно, что с самого начала она была подучаема епископами или была платима им очень неисправно и что, прекратившись или не прекратившись ещё до нашествия Монголов, она в большую часть времени периода до-монгольского существовала не столько в виде обязательной дани со всего указанного класса людей, сколько в виде добровольного приношения со стороны отдельных в нём лиц, особенно усердствовавших к епископам.

(Мы говорим, что десятина была дана епископам вместе с их кафедральными причтами, т. е. что епископы должны были уделять этим причтам на их содержание ту или другую часть десятины. Это необходимо следует из актов и памятников, которые говорят о даровании десятины или епископу и его кафедральной церкви (Ростислав Мстиславич в своей грамоте: «се даю святей Богородицы и епископу десятину»...) или же одной кафедральной церкви, без упоминания о епископе (летопись о даровании десятины митрополиту, говорящая, что Владимир дал десятину церкви Богородицы, без прибавления, что и митрополиту⁹⁵⁹, и Ростислав Мстиславич в других местах своей грамоты). Не без некоторой вероятности можно предполагать, что та или другая часть десятины была назначена как бы в жалованье так называемым епископским клирошанам или соборам священников, составлявших при епископах правительственные коллегии.— Если не у всех, то у некоторых епископов было не по одной кафедральной церкви, а по две (как теперь) или даже по три. Все ли кафедральные причты содержались десятиной или только один тот, который состоял при кафедральной церкви в теснейшем и собственном смысле этого слова, не можем сказать⁹⁶⁰. Дав десятину Киевской церкви Богородицы и митрополиту, Владимир назначил для заведывания десятиной своего особого уполномоченного или своего чиновника — известного Анастаса Корсунянина. (Относительно которого иные без всякого основания предполагают, будто он был священник и будто поставлен был Владимиром в протопопы Десятинной церкви: «и вдаст десятину Настасу Корсунянину»). Не знаем, было ли это только в одной митрополии или и во всех епископиях, и на первое ли только время или постоянно. (Если во всех епископиях и постоянно, то наши уполномоченные соответствовали бы западным адвокатам церковным, — *advocati ecclesiarum*, или старостам, — *Kirchenvögte*, см. первое слово у Дюканжа в *Gloss. Latinit.*).— Обязательную десятину князей своим епископам, о которой говорим, должно отличать от добровольной их десятины кому бы то ни было. Князья обязаны были давать десятину своим епископам, а затем они могли давать вольные десятины каким-либо особенно чтимым ими лицам или местам. Так, о князе Ярополке Изяславиче говорится в летописях Лаврентьевской и Ипатской (в первой — под 1086г., во второй — под 1087г.), что он давал десятину святой Богородице Киевской от имения своего по вся лета. Это значит, что после обязательной десятины своему местному епископу, князь давал нашей церкви добровольную десятину от своего особенного к ней усердия (и вовсе не значит, чтобы Десятинной церкви обязаны были давать десятину все князья).

Относительно недвижимых имений епископов или епископских кафедр наши сведения за период до-монгольский до крайней степени скудны. Имения эти, как мы

говорили выше, состояли из двух классов: из усадебных земель с собственным на них хозяйством владельцев, что в древности обозначалось словом «село», из земель, отдававшихся в арендное пользование хлебопашцам крестьянам⁹⁶¹ и представлявших собой начало позднейших, по преимуществу так называемых, вотчин. Находим мы вероятным думать, что недвижимыми имениями первого класса наделил в том или другом объёме всех епископов сам св. Владимир; а затем мы можем сказать только то малое, что обозначается жалким словом «нечто». Недвижимые имения обоих классов епископы могли приобретать трояким образом – посредством получения в дар, посредством покупки и посредством собственного их заведения. Так как в период до-монгольский недвижимые имения были ещё вовсе не так многочисленны, как многочисленны стали они впоследствии, то необходимо думать, что в то время вовсе не было и такой охоты жертвовать ими церкви, какую после мы видим на Москве. Это предположение подтверждается и положительными свидетельствами. Ростислав Мстиславич Смоленский, основывая Смоленскую епископию, что было уже далеко не в начале существования нашей церкви, а спустя полтора столетия от него в половине XII века, наделил епископию имениями, хотя и нет никакого основания сомневаться в его полном усердии к ней, далеко не изобильно, – дал три села или усадьбы (фермы), участок пахотной земли, несколько сенных покосов и озёр, и только. Летописи упоминают под 1123г. о городе митрополичьем, а под 1169г. и о городе Богородицы Десятинной, и затем свидетельствуют, что Андрей Боголюбский наделил свою Владимирскую Богородицу Златоверхую свободами или слободами купленными и сёлами лепшими. Но весьма вероятно, что митрополия с Десятинной церковью и Владимирская Богородица Боголюбского представляли собой исключения: Великим князьям естественно было иметь желание поставить митрополитов и знаменитую церковь крестителя Руси в отношении к обеспеченности в исключительное положение, причём под городами не должно непременно разумеать населённые места с десятками тысяч жителей, а селения, защищённые городьбами от набегов Половецких, хотя бы и с весьма небольшим числом первых. Желание же Боголюбского поставить свою церковь в исключительное положение (как была исключением и она сама по своему великолепию) не подлежит сомнению. При малочисленности недвижимых имений, когда всякий старался ещё только заводить их, вовсе не могло быть охотников и их продавать. Таким образом, следует полагать, что путём получения в дар и путём покупки епископы могли приобрести в до-монгольский период только самое ограниченное количество недвижимых имений. Оставался путь собственного заведения или устройства таких имений. Мы полагаем, что здесь нужно различать усадьбы или сёла с собственными хозяйствами и имения, населённые крестьянами, и что о тех и других нужно думать совсем различно. Заниматься названием на свои земли крестьян есть дело совсем не свойственное епископам, ибо должно было соединяться с дрязгами, несколько не идущими к епископскому сану. Правда, впоследствии на Москве епископы занимались этим делом так же усердно, как и светские землевладельцы; но ко всякому неидущему занятию человек привыкает не вдруг, а только постепенно, и мы на этом основании думаем, что в период до-монгольский епископы этим делом ещё не занимались. Что касается до усадеб или сёл с собственными хозяйственными заведениями, то мы полагаем, что о них должно думать наоборот. Каждому богатому человеку естественно было стремиться к тому, чтобы заводить и иметь такие усадьбы или, что то же, свои собственные хозяйства.

Весьма вероятно поэтому, что и епископы наравне с другими богатыми людьми стремились к тому же, и что таким образом каждая епископия имела их большее или меньшее число. Собор Владимирский 1274г., давая знать, что епископии имели эти села или усадьбы с собственными хозяйственными заведениями, в то же время указывает и на злоупотребление, которое епископы позволяли себе при обработке своих земель, – именно что они сгоняли на барщинные к себе работы нищих, живших при церквях и бывших посему, как мы говорили выше, им подсудными. Епископы, как мы то же говорили выше, были в древнее время наибольшей частью из людей богатых. Можно со всей вероятностью думать, что они не только заводили сёла епископиям на доходы этих последних или так сказать на казённые их средства, но что они – во-первых, прилагали к ним свои собственные сёла, которыми владели в миру. Во-вторых, – что и новые сёла заводили также и на свои собственные, принесённые и получавшиеся в миру, деньги. Если землевладение епископов в древнее или до-монгольское время состояло главным образом в том, что они имели усадьбы, сёла или мызы для ведения собственных хозяйств, то всякий поймёт, что в то время этот источник доходов ещё вовсе не принадлежал к числу таких, где бы было одно простое взимание денег и более ничего; это ещё не были позднейшие населённые вотчины, получавшиеся в дар, где тотчас после получения являлось соби́рание оброков с крестьян, но были просто собственные хозяйства, где прибыль, нисколько не даваясь даром, усложнялась количеством затраченного труда и капитала⁹⁶².

Ведение собственных хозяйств предполагает сельских холопов, при помощи которых хозяйства могли бы быть ведены. Так как древние князья наши и древние наши вотчинники были достаточно богаты холопами, то надлежит думать, что они не заставляли епископов терпеть в этом отношении нужду и более или менее усердно прикладывали («прикладень») наших холопов церкви, особенно в качестве «задушных» людей при смерти. Во всяком случае, епископы всегда могли иметь достаточное количество наших холопов в так называемых кабальных людях, т. е. (по древнейшей форме найма) в свободных людях, шедших во временное рабство.

Итак, при самом учреждении епископских кафедр св. Владимир обеспечил епископов в средствах содержания, во-первых, десятиной, во-вторых, как весьма вероятно предполагать, – недвижимыми имениями. Десятина с течением времени несколько сократилась, а напротив, недвижимые имения постепенно увеличивались. Но с течением того же времени должны были явиться у нас и все те средства содержания епископов, которые были в Греции. Средства эти, кроме подати с мирян епархий, которой у нас стала десятина от княжеских даней, как мы сказали, были: во-первых, общие со всеми приходскими священниками доходы от приходов кафедральных церквей и именно добровольные приношения прихожан, сборы с них и взимание с них плат за требы. Во-вторых, доходы от совершения треб помимо собственных приходов. В-третьих, ежегодные оброки и временные пошлыны с низшего духовенства епархий и (кроме ежегодных оброков) временные пошлыны со всех мирян епархий.

Были или не были у нас в период до-монгольский собственные приходы у кафедральных епископских церквей, мы не имеем прямых и положительных сведений. Но со всей вероятностью следует думать, что были, ибо трудно придумать причины, по которым бы этих приходов у них не было: В каждом епархиальном городе епископская кафедральная церковь являлась первой и до появления других церквей составляла приходскую церковь для всего населения

города. С появлением других церквей её приход должен был сократиться, но останется непонятным, почему бы он совсем прекратился (а не остался напротив и после этого главным и большим). Не можем сказать, чтобы вместе с князьями удельными (которые были в наибольшей части епископских городов) непременно были прихожанами кафедральных церквей и все их бояре, так чтобы приходы этих последних состояли на подбор из знати и людей богатых. Очень может быть и всего вероятнее, что приходы кафедральных, так же как и других, церквей определялись топографически т. е. что приходы эти составляли прилежащие к церквам местности и их округа или, выражаясь по старому, соседства, кем бы они ни были населены. Но так как, с другой стороны, кафедральные церкви обыкновенно ставились в центрах городов, в дворянских так сказать кварталах, то имеется вся вероятность предполагать, что их приходы по преимуществу состояли из боярства и из людей богатых. О доходах епископов с соборными клириками от их собственных приходов скажем ниже, когда будем говорить о приходских священниках.

В Греции, как мы сказали выше, и после образования отдельных приходов, осталось в обычае, чтобы приглашать для совершения так называемых треб не только приходских священников, но по возможности и архиереев. Обычай, как понятно, имел своим основанием то, что архиереи и после образования отдельных приходов, перестав быть архипастырями или начальными пастырями всех в буквальном смысле, остались таковыми для всех в смысле небуквальном, а отчасти, конечно, также и то, что людям врождёна тщеславная склонность обставлять свои действия возможно большей торжественностью. Обычай этот в приложении к некоторым требам остаётся в Греции во всей силе и до настоящего времени: Покойнику быть отпетому без архиерея не только значит быть погребённому бедно, но и совсем по-нищенски. Так что там не допустит таких похорон своему покойнику и самый бедный человек, сколько-нибудь заботящийся о своей доброй славе. А относительно древнего времени со всей вероятностью следует думать, что если не у всех мирян епархий, то у жителей городов (из которых каждый имел епископа) так было не только с одним погребением, а и со всеми требами. Бывшее в Греции до некоторой степени перешло и к нам. Наши архиереи по своим средствам содержания с самой первой минуты стали совсем не тем, что большинство архиереев греческих, а по своим взглядам на себя далеко не тем, что все они. И поэтому у нас, вероятно, не было даже и весьма непродолжительного периода времени, когда бы архиереи имели охоту ходить для совершения треб к людям бедным. Но люди богатые, как это должно думать и как об этом должно заключать и по позднему старому нашему времени, столько же имели у нас обычаем приглашать для совершения треб непременно архиереев, сколько в Греции имели этим обычаем все.

Низшее приходское духовенство по своему первоначально, как мы говорили выше, бывшее тем же духовенством кафедрально-соборным, только отделённым или командированным для заведывания частными явившимися приходами, с течением времени стало не только духовенством подчинённым, но и духовенством податным. При объяснимости первого довольно трудно объяснить второе, однако, оно составляет факт. Подать низшего приходского духовенства архиереям в древнейших письменных памятниках называется (так же, как и подать с мирян) τὸ κανονικόν⁹⁶³; но в позднейшее время в общежитии она называлась ἐμβατοίκιον (в просторечии ἐμπτοίκιον)⁹⁶⁴. Ἐμβατοίκιον значит собственно входное, вступительное, от ἐμβαίω; но в употреблении оно значило и значит условно или технически то же,

что древнее ἐμφύτευσις, – аренда, арендование, арендная плата⁹⁶⁵. Это второе название даёт знать, что архиереи смотрели на приходы, как на свою собственность, которую они отдавали поставляемым к ним священникам как бы в аренду⁹⁶⁶, и что на основании этого взгляда и явилась ежегодная подать приходских священников архиереям, представлявшая как бы ежегодную арендную плату за приходы первых последним. Когда явилась впервые подать, не знаем; но она утверждена была соборным определением патриарха Алексея⁹⁶⁷, который занимал кафедру с конца 1025 со 1043г. Этим соборным определением было постановлено: во-первых, – взимать каноникон (или евматикион) не со всех членов причта, а с одних только священников. Во-вторых, – со священников ежегодно взимать по одной золотой монете (или иперпиру), что на наши деньги будет около 5 рублей. Аренда обыкновенно платится за то, с чего получается доход. А так как священники наши в первое время не получали с приходов никакого дохода, будучи сами, подобно епископам, содержимы правительством, то, конечно, и не могла быть наложена на них наша подать с самого же начала. Как скоро она была наложена потом, не имеем сведений и указаний; но представляется необходимым думать, что более или менее скоро и немедленно после того, как оказалось это возможным. Т. е. более или менее скоро после того, как приходы начали доставлять священникам доход. Правда, из деяний Владимирского собора 1274г. как будто следует, что её не было даже и в то время; но деяния собора в отношении к нашему предмету не совсем определённые, а между тем предполагать, чтобы подати не было у нас даже и в 1274г. и чтобы она явилась у нас уже только после этого года, – это представляется нам совсем невероятным⁹⁶⁸.

Не имеем или не знаем указаний в греческих актах за время, соответствующее нашему периоду до-монгольскому, взимали или не взимали архиереи вместе с приходскими священниками подать с монахов, которые давно получали от мира гораздо более чем всякие приходские священники. В последующее время они получали её в Греции и у нас. В Греции в последующее время подать эта состояла не только в канониконе, как со священников, но ещё в мнимосиноне (τὸ μνημόσυνον) или поминовении, именно – в известной доле от денег, которые получались в монастырях на поминовение умерших⁹⁶⁹.

Временные пошлыны архиереев с низшего духовенства состояли во взимании платы за поставления или за посвящения. Выше мы видели, что плата за поставление в архиереи явилась весьма рано. Столько же, если не ещё более, рано явилась и плата за поставление в низшие церковные степени: уже Василий Великий († 379) укоряет подчинённых ему епископов за взимание этой платы, как за дело незаконное (правило каноническое 90). Император Юстиниан узаконил её и определил её крайний больший размер, а именно – что она не должна превосходить годовичный доход поставляемого (новелла 123, гл. 16). Во второй половине XI века император Исаак Комнин значительно сократил её против Юстиниана, назначив её определённо следующую: за поставление в чтецы один иперпир, за поставление в дьяконы ещё три иперпира, а всего четыре, за поставление во священники ещё три иперпира или всего семь⁹⁷⁰, т. е. на наши деньги, принимая иперпир за 20 франков или за 5 рублей серебром: за поставление во священники 35 р., в диаконы 20, в чтецы 5⁹⁷¹.

Что взимания со священников этой ставленнической пошлыны не могло быть начато у нас с самой же первой минуты, ясно из того, что первые наши священники были набираемы посредством принудительных наборов. Ни с кого не взимают

платы за то, что принимается не по доброй воле. Тем не менее, однако, представляется довольно вероятным предполагать, что, как доход архиереев и как одно из средств их содержания, пошлина явилась именно с самого первого времени. Ставление составляло труд, чем и оправдывалось взимание платы; поэтому весьма возможно, что в первое время считали себя обязанными платить архиереям за этот труд сами князья. Во всяком случае, не может подлежать сомнению, что пошлина явилась или была введена архиереями немедленно вслед за тем, как явились добровольные искатели священства, что, как говорили мы выше, должно было случиться не слишком продолжительное время спустя после первого появления священства. Мы уже замечали выше, что с пошлиной этой как в Греции, так и у нас, архиереи позволяли себе злоупотребления, произвольно возвышая её против узаконенного. У нас в частности, несомненно, это было так уже и в период до-монгольский⁹⁷².

Временную пошлину с мирян епархий, относительно существования которой в Греции в наш период до-монгольский мы имеем сведения, составляла плата за благословение браков или наша позднейшая венечная пошлина, пошлина за венечные знамёна. Явившись неизвестно когда, пошлина эта была утверждена правительственно императором Константином Мономахом (1042–1054), указ которого о ней повторен потом Алексеем Комниным. По указу Мономаха, повторенному Комниным⁹⁷³, каждый мужчина, вступавший в брак, должен был платить своему областному епископу одну золотую монету или иперпир, следовательно, около 5 рублей, а каждая женщина, выходящая замуж, приносить полотно в 12 локтей. Весьма вероятно, что наши архиереи начали требовать этой пошлины при первой возможности. Но, с другой стороны, столько же вероятно, что они действительно начали получать её весьма не скоро. Ибо и в позднейшее время пошлина эта, собиравшаяся через священников, постоянно вносилась туго и неисправно, отчасти, будучи худо платима мирянами, а отчасти – утаиваема священниками. Во всяком случае, в этот период она не могла быть значительной, потому что в продолжение всего периода, как скажем ниже, многие русские люди чуждались церковного венчания браков, довольствуясь их заключением язычески или по-граждански.

Кроме двух, сейчас указанных, пошлин с низшего духовенства и с мирян, представлявших собой воспроизведение пошлин греческих, в позднейшее время являются у нас, не знаем положительно – бывшие или не бывшие, но по всей вероятности, бывшие у Греков, и ещё некоторые пошлины с тех и других с присоединением к ним церковей и монахов. Именно – со священников. Соборная куница, составлявшая ежегодный, вероятно – определённых размеров, дар священников епископам при их приездах к последним (действительных или воображаемых) на так называемые «сборы»⁹⁷⁴, пошлины с грамот перехожих, отпускных (о которых выше), епитрахильных и ораных (вдовым священникам и диаконам, о которых ниже). С мирян: похоронная пошлина за дозволение хоронить умерших скоропостижно, почеревная пошлина – штраф с женщин, родивших от блуда и прелюбодеяния. С церковей: пошлина за антиминс и плата за освящение. С монахов: так называемое «посошное» – пошлина за поставление в игумены монастыря (от вручения епископом поставляемому посоха). Из этих пошлин епитрахильная и ораная пошлины относятся к позднейшему времени, ибо самая практика по отношению к вдовым священникам и диаконам, из которой они вышли, началась уже после нашествия Монголов⁹⁷⁵. Соборная куница и почеревная

пошлина несомненно относятся к периоду до-монгольскому, ибо о первой говорится в деяниях Владимирского собора 1274г., а о второй в так называемом уставе Ярославовом. Об остальных пошлинах ничего не можем сказать, но считаем наиболее вероятным то, чтобы все их относить к периоду до-монгольскому, ибо нам известно за этот период и о таких пошлинах, которых уже не встречаем в позднейшее время⁹⁷⁶.

Наконец, статью доходов и одно из средств содержания епископов составляли судебные пошлины и штрафы как с духовенства по всем делам и преступлениям не духовным и не должностным, поскольку духовенство было отдано в их полную подсудность (за исключением преступлений уголовных самых тяжких, которые наказывались не денежными штрафами), так и с мирян по тем делам гражданским и преступлениям уголовным. В которых они были отданы или стали подсудными суду епископов. Об этих пошлинах и штрафах мы говорили выше⁹⁷⁷.

Митрополиты имели лишний доход против епископов: во-первых, в пошлинах, которые они взимали с последних за поставление, и о которых сказали мы выше. Во-вторых, в пошлинах от апелляционного суда, т. е. от суда по апелляциям к ним на суд епископов. И в-третьих, как с некоторой вероятностью можно думать, в сборах дани с духовенства и мирян всей митрополии через три года на четвёртый. Пошлины за поставление епископов, при малочисленности епископий, правда, очень не частые, несомненно, были очень велики (весьма не невероятно, что составляли годичный доход каждого епископа или равнялись этому доходу); а если предположить и дань с духовенства и мирян всей митрополии через три года на четвёртый: то, сколько бы ни малыми предполагать неизвестные нам размеры последней, в итоге получилось бы, что эти лишние доходы митрополитов против епископов были очень значительны или, по крайней мере, не незначительны.

По канонам церковным и по гражданским греческим законам, то имущество епископов (какого бы вида оно ни было, – κλητὸν, ἀκίνητον, αὐτοκίνητον), которое приобретается ими после поставления в епископы, не составляет их частной собственности и не может быть оставляемо ими своим наследникам, но составляет собственность церковную и должно быть употребляемо на искупление пленных, на питание бедных и на другие благочестивые дела или же на пользу собственных церквей епископов⁹⁷⁸. Относительно того, как было у нас в этом отношении, имеем отдельные сведения, что, с одной стороны, не все епископы смотрели на свои доходы, как на свою личную собственность, а с другой стороны, что не все епископы смотрели на них и как на собственность церковную. Из чего будет следовать то общее, что в принципе признавалось номоканоническое, но что в действительности каждый епископ поступал так, как поступать имел склонность. Во всяком случае, большие или малые богатства скоплялись у нас при кафедрах епископских, не имеем оснований и указаний предполагать, чтобы они употреблялись у нас на дела общественной благотворительности. (Хотя у нас и повторялось древнегреческое, переставшее быть действительностью и у самих позднейших Греков, что «церковное богатство есть нищих богатство»)⁹⁷⁹.

Подобно епископам с их кафедральными причтами первоначально не могло быть предоставлено самому себе, а имело быть обеспечено правительством и всё низшее или приходское духовенство.

Мы так привыкли представлять себе это последнее духовенство птицей Божьей, не имеющей никакого определённого содержания и живущего единственно подаяниями прихожан, что мысль о правительственном его обеспечении не

приходит в голову сама собой. Однако в первое время это необходимо должно было быть так. Народ в первое время после своего принудительного обращения в христианство, конечно, не имел ни малейшей охоты содержать поставленных ему пастырей ни добровольными приношениями, ни платами за требы, которых первоначально не искал, а от которых бежал. Следовательно, приходские священники в первое время или должны были оставаться без всяких средств содержания, или имели быть обеспечены в своём содержании правительственным образом. Но в первом случае никто бы не пошёл во священники, или же люди, силой набранные, не стали бы исполнять обязанностей и смотрели бы на это священство как на ненавистную барщину. А таким образом, правительственное обеспечение низшего духовенства в первое время предполагается как нечто совершенно необходимое и нечто такое, без чего дело немыслимо. Летопись, ничего не говоря о Владимире, говорит только об Ярославе, что он, ины церкви к преждесуществовавшим ставя по градом и по местом или по селам и поставляя к ним священников, давал последним «от имения своего урок»⁹⁸⁰: но что должно быть предполагаемо необходимо, то, конечно, должно быть предполагаемо и несмотря на молчание летописи.

Если летопись не говорит нам о том, что низшее духовенство при своём первом появлении было обеспечено правительством, то, конечно, нет в ней сведений и о том, как оно было обеспечено. Непрямой или ненарочный ответ на наш вопрос летопись даёт в приведённых выше словах о Ярославе. Ярослав обеспечивал священников вновь открываемых им приходов, нет сомнения, таким же образом, каким обеспечивал их и каким вообще положил или узаконил обеспечивать их св. Владимир. Следовательно, это обеспечение состояло в уроках от имения княжьего, иначе сказать – в княжьем жалованье или в княжьей руге. Как велико было жалованье, по всей вероятности – для всех священников однообразное или, по крайней мере, разделявшееся не более, как на две категории и однообразное для священников сельских и городских (за исключением, может быть, соборов в городах, о чём сейчас ниже), мы не знаем. Преподобный Нестор в житии Бориса и Глеба говорит о церкви этих святых мучеников, построенной Ярославом в Вышгороде, что «христороубец (князь) повеле властелину града того (Вышгорода) даяти от даний (города) церкви святою (мученику) десятую часть». Можно было бы подумать на основании этого свидетельства, что на содержание приходского духовенства отделена и определена была десятая часть местных доходов с городов и волостей (за отделением из них десятой части в пользу епископов или иначе десятая часть из девяти десятых, что будет 9 копеек из княжеского рубля, после отчисленных из него десяти копеек в пользу епископа, – западная десятина священническая). Но в Вышгороде до построения церкви Бориса и Глеба были уже другие церкви или, по крайней мере, одна другая церковь (св. Василия, при которой находились мощи Бориса и Глеба до построения собственной). Следовательно, на долю церкви Бориса и Глеба, если бы на содержание приходского духовенства определена была десятина местных доходов, должна была бы приходиться не вся она, а только то или другое количество долей из неё (смотря по числу духовенства прежде бывшего и к ней определённого). На основании приведённого свидетельства можно сделать только с некоторой вероятностью предположение, что на содержание соборных или главных церквей в городах, в которых имела совершаться ежедневная служба, каковой назначил быть Ярослав церкви Бориса и Глеба, была назначена десятая часть или десятина из местных доходов городов.

Что руга вообще выдавалась из местных доходов городов и волостей, это необходимо предполагать, ибо в древнее время не было нынешнего сосредоточения казённых доходов в одном государственном казначействе и потом новой их повсюду рассылки. Что она на известную долю была денежная и на известную долю состояла из хлеба и съестных припасов натурой, это также должно думать, судя по последующему времени.

Должно, впрочем, думать, что правительство обеспечило своей ругой не всех без изъятия приходских священников, но за исключением тех между ними, которые были ставимы к церквам, строеным на землях вотчинников. Относительно этих последних священников весьма вероятно и более чем вероятно принимать, что правительство с самого начала возложило их содержание на вотчинников (причём последние, с самого же начала введши обычай ставить священников из своих холопов, могли повести так, чтобы содержание священников им ничего не стоило).

Спустя то или другое время после крещения Русские начали превращаться из христиан по имени в христиан действительных.

Вместе с этим должно было явиться у них сознание неудобства слишком больших приходов, открытых правительством, и желание открывать приходы новые, меньшие, и таким образом должен был пойти ряд приходов, которые стали быть открываемы самими прихожанами. Священникам этих новых, неправительственных и так сказать добровольных, приходов перестала быть выдаваема казённая руга, и их содержание было предоставлено исключительно самим прихожанам. Составляет вопрос, к ответу на который мы не имеем никаких указаний: после того как Русские, превратившись из христиан по имени в христиан действительных, возымели усердие к вере и церкви, а вместе с тем и охоту платить священникам за требы и вообще давать им посильную «милостыню» на содержание, прекратило или не прекратило правительство выдачу своей руги приходам первоначальным, им самим открытым? Представляется вероятнейшим думать, что не прекратило и что таким образом с появлением второго ряда приходов стало два их класса или два разряда: приходы, которые получали ругу от правительства и содержание от прихожан, и приходы, которые получали только одно второе.

В Греции в позднейшее время, как мы сказали выше, средства содержания приходского духовенства состояли: в добровольных приношениях прихожан, в сборах с них самого духовенства, во взиманиях плат за требы и частные службы и отчасти в доходах с недвижимых имений. Как было в Греции, так имело быть и стало и у нас.

Добровольные приношения в первенствующей церкви, составлявшие всё, и бывшие настолько изобильными, что ими содержались не одни служители алтаря, но и бедные, с течением времени всё более и более оскудевали и, наконец, превратились в то, что мы видим в настоящее время, – в подачу просфор на проскомидии. (Причём самые просфоры, которые представляют собой древние приношения и которых название значит именно «приношение»⁹⁸¹, не оставляются священникам). В то время как мы приняли от Греков христианство, эти приношения, несомненно, уже были у них вовсе не тем, чем они были в древнее время⁹⁸². С другой стороны весьма вероятно, что они были ещё и не совсем тем, что суть в настоящее время: какую они занимали середину, это, к сожалению, остаётся совершенно неизвестным. Грек первой четверти XVII века Христофор Ангел в своём описании современного церковного быта своих соотечественников говорит, между прочим, о наших приношениях, как о доходе священников: «Греки имеют тридцать

шесть праздников в году, двенадцать называются Господскими, остальные 24 – Предтечи, святых апостолов и великих мучеников. Во все эти праздники и в каждое воскресенье священник должен служить литургию и каждый дом (прихода) даёт священнику два денария. И перед началом литургии он молится отдельно о каждом из дающих ему деньги»⁹⁸³ (т. е. поминает на проскомидии). Если справедливо уверение Христоф. Ангела, что у Греков даже в начале XVII в. считалось обязательным, чтобы в каждое воскресенье и в каждый праздник от всех домов прихода была делаема известная определённая подача священнику на проскомидию; то можно, кажется, с некоторой вероятностью предположить, что так было и у нас, по крайней мере, в древнее время. Но если мы предположим это, то добровольные приношения периода до-монгольского будут не нынешними случайными грошами, а доходом определённым и сравнительно довольно значительным. Впрочем, у нас будет некоторая вероятность предполагать это только о городах, но не о сёлах. Дни, предшествующие праздникам, называются у нас канунами – «накануне такого-то праздника». Название канун происходит не от составляющих известное песенное последование канонов, которые поются на молебнах после вечере под дни праздничные, а есть именно греческое *κανοῦν*. Греческое *κανοῦν*, сокращённое из *κάνεον*, собственно значит корзину, сплетённую из тростника (*κάνη*)⁹⁸⁴; а переносно значит дар, подарок, приношение, и именно по первоначальному употреблению – дар из брашн, фруктов и овощей, так как эти дары приносились или посылались в корзинах. Дни, предшествующие праздникам, получили у нас название канунов от того, что в древнее время был у нас, вслед за Грецией, обычай приносить на вечерни в эти дни вместе с кутьёй в честь праздников или святых брашна и овощи в дар священникам. Если относительно этих приношений брашна и овощами или съестными припасами сделать за древнее время то же предположение, что относительно подач на проскомидии денежных, т. е. что они считались более или менее для всех обязательными, – а сделать такое предположение существующие свидетельства дают нам право, то опять мы получим в них настоящую статью доходов. Хотя, впрочем, опять только для городов, но не для сёл⁹⁸⁵.

Относительно происхождения сборов самих священников с прихожан или так называемых у нас «слав» нужно думать таким образом, что когда верующие ослабели в своей ревности к добровольным приношениям, то священники сами начали производить с них сборы. В Греции эти сборы производились и до настоящего времени производятся ежемесячно по той, вероятно, причине, что в древнее время, как мы говорили выше, ежемесячно должны были производиться и ежемесячно делились между клириками добровольные приношения. Именно – в первое число каждого месяца совершается в церкви малое освящение воды, с которой священники и обходят дома прихожан, получая от них подаяния⁹⁸⁶. Весьма возможно, что и у нас в городах сборы эти производились в древнее время ежемесячно. Но они никогда не могли производиться у нас ежемесячно в сёлах, потому что при обширности наших сельских приходов священники в этом случае должны бы были посвятить сборам всю свою деятельность⁹⁸⁷. В сёлах сборы производились в древнее время, по всей вероятности, так же, как и теперь, или по три раза в году или по четыре, – о Пасхе и о Рождестве и затем в Петровки или осенью, или же то и другое вместе. О Рождестве и о Пасхе – потому, что это суть самые большие праздники в году. Осенью для сбора нови хлебной (начатков

плодовых), в Петровки – для сбора начатков от сыров (сметаны) и яиц, которые в Петров пост накапливаются⁹⁸⁸.

Плата за требы есть плата за труд. Но так как труд священников есть тот особенный труд, о котором сказано: туне приясте, туне дадите им, то в первенствующее время не было особых плат за требы, а были общие приношения на содержание священников. С течением времени, когда верующие ослабели в усердии к этим приношениям, должна была явиться плата за требы, превращающая до некоторой степени пастырей в сдельных работников и продавцов того, что не должно бы быть продаваемо. После треб, совершение которых столько же составляет долг и обязанность священников, как и совершение общественного богослужения, так как они столько же необходимы для каждого отдельного лица, сколько последние для всех, и, следовательно, составляют то, что вместе с общественным богослужением священники непременно принимают на себя совершать (таинства и отпевание покойников), тем более должна была явиться плата за частные службы, которые суть дело личного желания и усердия. У нас в древнее время, также как и в Греции, не было никаких узаконенных такс на плату за требы и частные службы⁹⁸⁹ и её размеры были установлены (в разных местах, вероятно, довольно разнообразно) обычаем и добровольным соглашением или так сказать компромиссом между желанием побольше взять и между желанием поменьше дать. Что эти два желания – побольше взять и поменьше дать с самого древнего времени находятся у нас в той борьбе между собой, в которой мы их видим в настоящее время. Это необходимо предполагать: о борьбе говорит то бесчисленное множество пословиц насчёт алчности священников, которые сложены народом и которые свидетельствуют вовсе не об одной этой алчности священников, но вместе и не особой тщивости по отношению к ним народа. В Вопросании Кириковом епископ Нифонт, вероятно, в ответ на вопрос Кирика, назначает цену, которую должно брать за заупокойные литургии и которая, как нужно думать, более или менее понижена против действительно бравшейся. Если бы полагать, что и везде цена приблизительно была та же и если бы заключать от неё к цене других треб, то выходило бы, что в древнее время плата за требы была не особенно низкая. Именно, – Нифонт назначает за заупокойную литургию шесть кун, не включая в то число вина, ладана и свечей, которые должны быть заказывающего, что на наши деньги будет 2р. 40к. Но более чем вероятно, что по исключительному в древнее время Новгороду, как исключительна в настоящее время Москва, не должно делать общих заключений⁹⁹⁰.

Частные требы и службы, за которые в настоящее время взимается священниками плата, суть: совершение таинств, за исключением преподавания причастия умирающим, пение молебнов и молебствий – во-первых, личных и домовых, во-вторых, общественных или деревенских, погребение покойников и поминовение умерших. Так всё это было, как должно думать, и в период домонгольский.

Если не везде в России, то, по крайней мере, в местах нам известных, священники в настоящее время ничего не берут или, по крайней мере, ничего не требуют за причащение больных, хотя бы приходилось для этого ехать в деревни за 20–30 вёрст. Должно думать, что подобное исключение в отношении к нашей требе идёт с древнего времени и что если оно теперь не есть, то в древнее время было всеобщим и, как таковое, перешло к нам из Греции. Причиной, почему эта треба составила исключение, было вероятно, во-первых, то, что существует нарочитое и

строгое каноническое предписание – не требовать от причащающихся платы (Трульского собора правило 23), во-вторых, что собственные чувства возбранили священникам сделать Тело и Кровь Христовы, напутствующие умирающего, предметом продажи. Общественные молебствия сёл и деревень состоят в том, что сёла и деревни имеют своих святых (как бы своих частных патронов), которым празднуют всенощными в часовнях и крестными ходами вокруг селений. (А в некоторых местах – и молебнами по домам). Причём священники не только получают плату за службы, но и обходят дома селений с освящённой или святой водой («со святыней») для сбора хлеба и денег. В настоящее время эти молебствия называются «мольбами» (по крайней мере, в местах нам известных), а в древнее и старое время назывались братчинами, потому что сёла и деревни устроили у себя в дни этих молебствий, составлявших их сельские и деревенские праздники, складчинные или братчинные общественные обеды и пиры. (Своего рода пикники, то же что у Греков ксении, – о них ниже). Поминовение усопших пением заупокойных литургий в древнее время было – в сёлах и деревнях, по всей вероятности, так же мало обычно, как и в настоящее время (или, по крайней мере, до последнего времени), а в городах напротив, как должно думать, столько же и даже более обычно, чем теперь. Что доход от поминовений не составлял в древнее время дохода поприходного, а был общим (как бы артельным) доходом священников каждого города, или же с городом и его области, об этом мы говорили выше.

Недвижимыми имениями приходские церкви или причты их могли владеть в трояком виде, именно – церкви городские и сельские, подобно епископиям или епископским кафедрам, как усадьбами или сёлами и как имениями, отданными в аренду крестьянам; церкви сельские – как землями, которые бы причты обрабатывали сами. Чтобы у приходских церквей городских или сельских были находившиеся во владении причтов усадьбы или сёла, иначе фермы с собственными хозяйствами, это не представляется вероятным. Священники были в этом случае совсем иное, чем епископы. Последние, как люди бессемейные, объединяли свои интересы с интересами кафедр и, смотря на своих преемников, как на своих наследников, имели побуждения заботиться о помянутых усадьбах, как о своей настоящей собственности, хотя они и находились только в их владении. Напротив, священники, люди женатые, имевшие наследников, которые не были их наследниками в пользовании усадьбами, не представляли собой людей способных быть владельцами последних. – Они бы не поддерживали и не улучшали их, а стремились бы к тому, чтобы, казённое превращая в собственное, как можно скорее расхитить в них то, что могло быть расхищено, т. е. чтобы как можно скорее оставлять от этих имений одну голую землю. [Из «Дополнения и поправки»: Недвижимые имения в виде усадеб или сёл (ферм) могли быть дарствуемы приходским церквям с тем, чтобы ими не владели священники, а заведывали выбранные миром церковные старосты, которые на получавшиеся с имений доходы только содержали бы священников или из получавшихся доходов только бы уделяли им некоторую часть. Так это и было в позднейшее время в Новгородской, а особенно во Псковской области. (А когда священники обеих областей, желая получить имения в своё пользование, жаловались, что миряне расхищают имения, что, может быть, до некоторой степени и было справедливо, то при этом должно быть подразумеваемо, что они сами расхитили бы их гораздо скорее и полнее)]. Имениями, отданными в аренду крестьянам, которые бы платили оброки, или так

называемыми населёнными вотчинами, могли владеть причты приходских церквей городских и сельских, получая с крестьян оброки. О действительном владении представляется необходимым думать, что: во-первых, – владели ими церкви только весьма немногие, во-вторых, – что церкви исключительно городские. Само собой ясно, что эти имения, как и предшествующие, приходские церкви могли приобретать только посредством получения в дар, а не посредством собственного заведения (ибо причты приходских церквей представляли собой людей способных только пользоваться, но не заводить). Но если в период до-монгольский по причине немногочисленности этих имений весьма мало дарили их даже епископиям, то, конечно, тем менее могли дарить их приходским церквам. Сельским приходским церквам могли дарить их только вотчинники земель, на которых находились церкви – князья или бояре. Но чтобы те и другие имели охоту делать это, когда могли обеспечивать причты церквей более простым и удобным для себя образом – посредством дачи им руги или жалованья, представляется более чем сомнительным. Священники сельских приходских церквей, находившихся на землях частных вотчинников, были в древнее время, как мы говорили выше, наибольшей частью из крепостных людей вотчинников – из их холопов или дворовых людей. О подобном духовенстве могли ли заботиться вотчинники, чтобы создавать ему имения, которые бы ставили его до некоторой степени на одну ногу с ними самими? Относительно городских приходских церквей, возможно, что некоторые из них владели нашими недвижимыми имениями уже в период до-монгольский, как владели ими после, т. е. ещё в этот период некоторые из этих церквей были наделены нашими имениями от своих ктиторов или от своих прихожан – вотчинников. Но, во всяком случае, необходимо думать, что такие церкви представляли собой не более, как только крайне немногочисленные исключения. Единственная приходская церковь периода до-монгольского, о наших недвижимых имениях которой в этот период мы знаем положительным образом, есть Киевская Десятинная церковь Богородицы. Летописи Лаврентьевская и Ипатская (одна повторяя в данном случае другую) говорят, что в половине XII века ей принадлежал один город или городок и затем, выражаясь не совсем определённо, как будто дают знать, что вместе с городом принадлежала и окружная последнего волость⁹⁹¹. Если мы допустим даже последнее, если мы допустим даже, что Десятинная церковь владела не одним городом и не одной волостью, то отсюда не будет следовать никакого заключения по отношению к другим церквам. Десятинная церковь представляла собой решительное исключение из всех приходских церквей древней Руси. Со времени Ярослава перестав быть кафедральной церковью митрополитов, она всё-таки осталась матерью церквей Русских и великой церковью крестителя Руси.

Как таковая, как церковь, представлявшая собой общую великую ктиторию не только великих князей, но и всех князей Русских, она могла быть наделена недвижимыми имениями не менее и даже более чем епископии⁹⁹².

Землём для собственной обработки причты сельских приходских церквей могли владеть, подразумевается, совершенно так, как в настоящее время: земля – церковная, хозяйственное заведение и обработка – свои наподобие крестьян. Было или не было наделено у нас сельское приходское духовенство при своём первом появлении пахотной землёй от правительства, которое бы в случае наделения узаконило, что каждая сельская приходская церковь должна владеть известным количеством помянутой земли, для ответа на этот вопрос мы не имеем совершенно

никаких положительных данных. По заключениям от позднейшего времени по соображениям априорическим должно думать, что этого не было. Если бы при первоначальном устройстве быта сельского духовенства было у нас постановлено наделять его в известном количестве пахотной землёй, то этот закон был бы должен остаться в силе и на всё последующее время. Ибо при благодатном обилии у нас земли вовсе нельзя придумать никаких причин, по которым бы он мог быть отменён. А между тем в последующее время находим, что не все причты сельских церквей владели пахотными землями⁹⁹³ и вовсе не находим такого закона, чтобы владели ими все они. Наделение сельских священников землёй для собственной обработки предполагает взгляд на них как на земледельцев, как на священников и вместе крестьян. В настоящее время мы такой взгляд и имеем на наших сельских священников, потому что таковыми их видим и потому что действительность приучила нас к такому взгляду. Но по идее священник и земледelec-крестьянин не имеют между собой ничего общего, а, следовательно, и у нашего правительства первого времени после введения христианства не могло быть той мысли, чтобы сделать сельских священников земледельцами-крестьянами. О первоначальном происхождении наших сельских церковных земель, составляющих крестьянско-пашенные участки причтов, как кажется нам, нужно думать таким образом: В священники у нас ставились люди из крестьянского сословия; как таковые, они имели склонность соединять священство с крестьянством. Поэтому они брали у крестьянских обществ или землевладельцев-собственников участки земли, которые или выпрашивали у крестьянских обществ и частных собственников в безмездное пользование, в первом случае так, что крестьянские общества сами принимали на себя платить причитающуюся долю казённого оброка, или за которые уплачивали казённый оброк и вносили арендную плату собственникам наравне с другими крестьянами⁹⁹⁴. С течением времени, когда крестьянствование вошло между сельскими священниками в общий обычай, они и начали добиваться у крестьянских обществ и у землевладельцев-собственников, чтобы участки земли, которыми они пользовались из милости или за плату, были предоставлены церквям в собственность⁹⁹⁵.

Так было у нас со средствами содержания духовенства высшего и низшего. Средства содержания духовенства высшего, несомненно, и очевидно, были совершенно достаточными (а с течением времени, когда у епископий явились многие населённые вотчины, стали и более чем достаточными). Напротив, средства содержания духовенства низшего, за ничтожными и главным образом случайными, не от способа обеспечения зависевшими, исключениями, были бедны и скудны. В городах стольных княжеских, в которых жили составлявшие дворы князей бояре, в городах не только стольно-княжеских, но и торговых, как например Новгород, где было много богатых купцов, нет сомнения, на ту или другую часть были приходы хорошие. Если не на ту или другую часть, то поединично были приходы хорошие вообще в городах. Наконец, если мы примем предположение, что соборные церкви в уездных или неепархиальных городах были обеспечены от правительства десятиной местных доходов, и что эта десятина не была отнята у них и после того, как явились доходы с прихожан⁹⁹⁶, то нужно будет причислить к хорошим приходам все эти соборные церкви. (У которых был ещё особый против других церквей доход – от поминовений). Но за этим решительнейшее большинство приходов должно представлять себе тем, что суть до настоящего времени приходы бедные и средние, т. е. что одни еле-еле кормили священников, а другие доставляли им

положение не более как зажиточных или небедных крестьян. Эта скудость средств содержания нашего приходского духовенства, общая ему с таковым же духовенством у Греков⁹⁹⁷ и во всём православном мире, как известно, составляет резкое отличие нашего духовенства от духовенства западного, которое Карл Великий обеспечил определённым и не только совершенно достаточным, но даже и более чем достаточным содержанием, именно – возобновляя ветхозаветный закон о содержании левитов, назначил приходскому духовенству, так же как и епископам, десятину, которая должна была состоять в том, что каждый прихожанин должен был платить причту своей приходской церкви, в виде ежегодного оброка, десятую часть своих ежегодных доходов⁹⁹⁸.

Князья наши, обеспечив по-западному содержание епископов на свой собственный счёт, не обеспечили по-западному содержания низшего приходского духовенства на счёт населения. Весьма трудно тут решать вопрос: что более обязаны были они сделать, – обеспечить ли духовенство или пощадить население. А также вовсе не можем мы отвечать и на другой вопрос: не хотели ли они обеспечить духовенство или прямо находили это невозможным. Как бы то ни было, во всяком случае, на эту необеспеченность, на эту скудость средств нашего приходского духовенства не должно смотреть ложными глазами. А именно – вдаваться в чересчур слезливые иеремиады, что с приходским духовенством было поступлено у нас несправедливым и жестоким образом, что оно обречено было у нас на нищенство и пр. и пр. Карл Великий, обеспечивая западное приходское духовенство, соединял с этим стремление и заботу, чтобы духовенство было образованно. Чтобы священники были теми просвещёнными пастырями прихожан, как в настоящее время это желается и требуется от них и у нас или лучше сказать – какой идеал относительно их имеем в настоящее время и мы (ибо и доселе идеал ещё весьма плохо и весьма мало переходит у нас в действительность). Ничего подобного, вслед за Грецией, не было у нас: наши требования от священников состояли в том, чтобы они были чуть-чуть грамотны, умели служить церковные службы и совершать требы, – и только⁹⁹⁹. В этом отношении между нами и Западом совершенно существенное и чрезвычайно важное различие, которым обуславливается не только различие церковной истории Запада от нашей, но и истории гражданской. Различие это по отношению к нам в высшей степени печально, ибо результатами его были нравственная невоспитанность народа и наше невежество (о чём обстоятельнее ниже). Но, отвлекаясь от следствий и имея в виду только то, чем обязывалось быть наше приходское духовенство или только то, что от него требовалось, мы вовсе не найдём, чтобы оно было у нас несправедливым и жестоким образом обижено, чтобы оно представляло собой класс людей бездельных. Относительно способности требовалось некоторое умение грамоте, относительно исполнения обязанностей – совершение церковных служб и треб: люди, от которых так мало требовалось, имели ли право на большее обеспечение, чем то, какое они у нас имели? Напротив, не было ли бы аномалией и несообразностью, если бы наши священники были обеспечены по-западному? Отстранив от своего мысленного взора нынешних образованных священников (которые, впрочем, имеют более претензии и потребностей людей образованных, чем исполняют свои обязанности, как таковые), представим, что поставлен во священники крестьянин еле грамотный и что ему дана тысяча рублей жалованья: не будет ли это своего рода великой несообразностью? А если это жалованье будет взиматься с его прихожан, то не будет ли это величайшей несправедливостью по

отношению к последним? Человек еле грамотный становился во священники, иначе сказать – брал на себя механический труд служения церковных служб и совершения треб: за совершение треб он получал плату, которая, как бы ни была мала, во всяком случае была не ниже механического труда, как такового; церковных служб священник служил не более пятидесяти в году и даже менее, ибо несомненно, что далеко не все священники служили обедни каждое воскресенье¹⁰⁰⁰, и за это, не говоря о некоторой непосредственной плате в виде подач на проскомидию, производил три или четыре сбора с прихожан, – полагаем, что это достаточно. Наши священники были главным образом не священники, а крестьяне. Священство же было для них, так сказать, только добавлением к крестьянству и добавлением, несомненно, не безвыгодным (хотя в размерах именно крестьянских, а не дворянских). Весьма возможно, что священники жаловались на свою судьбу, как это делают все люди, но несомненно то, что охотников идти во священники было великое множество. С некоторым основанием они могли жаловаться на то, что рядом с ними были монахи, которые не были выше их ни в каком отношении и которые (далеко не все впрочем) были, в сравнении с ними, относительно житейской обеспеченности, настоящие господа¹⁰⁰¹. Но благополучие монахов создало не правительство искусственным образом, и всегда в этом мире так, что одни люди возбуждают зависть других...

VI. Отношение власти церковной к государству и наоборот власти государственной к церкви.

Теперь следует нам сказать об отношении у нас церкви к государству и наоборот – государства к церкви в период до-монгольский.

Власть гражданская обязана материально содержать и внешним образом охранять власть церковную. Со своей стороны эта последняя должна представлять собой нравственное начало, которое бы нравственным образом благотворно действовало на власть гражданскую. Сколько знаем, наша власть церковная или наше высшее духовенство периода до-монгольского вполне понимало и признавало эту лежавшую на нём обязанность и старалось выполнять её по возможности добросовестно и усердно.

Период до-монгольский, иначе период уделов, представляет собой время непрестанных междоусобий князей. Обязанность церковной власти, – митрополита и епископов, состояла в том, чтобы по возможности предотвращать и прекращать эти междоусобия, по возможности поддерживать и восстанавливать между князьями мир. И сколько знаем – наши митрополиты и епископы периода до-монгольского среди княжеских междоусобий всегда и постоянно сознавали себя ничем иным, как миротворцами, и стремились быть таковыми на деле, насколько это было возможно. Один митрополит говорит одному князю: «княже, мы есмы приставлены в Русской земле от Бога востягивати вас от кровопролитья»¹⁰⁰²; эти слова одного митрополита были девизом, если не всех наших митрополитов и епископов, то, несомненно, большей их части. В летописях находим мы и всего два примера, что епископы вели себя недостойным образом, не как истинные миротворцы, а как интриганы¹⁰⁰³. Можно допустить, что таких интриганов было и не два, а то или другое несколько, в особенности из Греков, каковым был один из двух упоминаемых в летописях¹⁰⁰⁴; не невозможное дело, что они были не только между епископами, а и между самими митрополитами: но за всем тем на основании свидетельств же летописей остаётся не подлежащим сомнению, что подобные люди составляли только исключение и притом редкое и что собственным и общим девизом митрополитов и епископов было именно «востягивати князей от кровопролитья» и увещевать их, как митрополит Николай увещевал Владимира Мономаха, говоря князю: «молимся, княже, тебе и братома твоима, не можете погубити Русьские земли; аще бо взмете рать межю собой, погани имуть радоватися и возмутъ землю нашу, иже (юже) беша стяжали отци ваши и деды ваши трудом великим и храбрствомъ»¹⁰⁰⁵.

Для представителей духовной власти неважно было знать, прав или неправ был князь, поднимавший оружие. Их забота состояла только в том, чтобы предотвращать кровопролития, и поэтому они одинаково унимали от междоусобий как неправых, так и правых, указывая последним на то, что они много спасения примут от Бога и избавят землю свою от великих бед¹⁰⁰⁶. Бывали случаи, что князья считали себя обязанными поднимать оружие, быв связаны крестным целованием подать помощь другим; тогда представители духовной власти брали грех клятвопреступления на себя: «на нас буди той грех, – говорили они находившимся в подобном положении князьям – сотвори мир»¹⁰⁰⁷.

Так как митрополит и епископы, естественно, пользовались наибольшим уважением у всех, то князья, имея важные нужды и просьбы до других князей,

обыкновенно прибегали к их посредству, посылая их послами. И митрополиты, и епископы, обыкновенно, не отказывались от таких посольств, но считали их как бы своей обязанностью¹⁰⁰⁸.

На больших съездах князей, при постановлении договоров особенной важности, митрополит с собором епископов и игуменов считались необходимыми, как высшие свидетели ненарушимости даваемых обязательств. В 1096г. Владимир Мономах с великим князем Святополком Изяславичем говорят Олегу Черниговскому: «пойди Киеву, да поряд положим о Русьстей земли пред епископы и пред игумены и пред мужи отец наших»¹⁰⁰⁹.

Князья утверждали свои обязательства по отношению один к другому посредством договорных грамот. Чтобы придать этим грамотам всю ненарушимость, договаривающиеся обыкновенно целовали крест из рук митрополита или епископов, отчего и грамоты назывались крестными (крестоцеловальными).

Много выше мы говорили, что не только для церкви, но и для государства было истинным счастьем то, что в период до-монгольский митрополитами у нас были не природные Русские, а присланные из Константинополя Греки. Не связанные личными обязательствами и чуждые личных отношений, митрополиты Греки вели себя истинными пастырями, как представители христианской правды и христианского мира. Но митрополиты из природных Русских были бы сторонниками князей, их поставлявших. Следовательно, они не унимали бы князей от кровопролития, а помогали бы им в этих последних. Не трудно представить себе, до какой недостойной и жалкой роли низошла бы тогда церковь, и до какой степени это, вместо возможного противодействия злу, должно было бы ему содействовать и его увеличить...

Епископы как чиновники церкви, не могут быть вместе с этим чиновниками государства, ибо невозможно в одно и то же время двум господам работать. Но, не быв делаемы настоящими чиновниками государственными, епископы в Греции были призваны к чрезвычайно важному косвенному участию в государственном управлении, чтобы содействовать его благу. Питая высокое уважение к сану епископов, императоры хотели иметь в них как бы вторых «я» на провинциях или в каждом из них, что называется, собственное императорское око. Они поручили им высший надзор над гражданскими правителями и судьями со всем делом управления и суда и возложили на них право и вместе обязанность оказывать защиту и покровительство всем обидимым и угнетаемым¹⁰¹⁰. Нет сомнения, что и у нас епископы не были устранены формальным образом от подобного участия в гражданском управлении, но у нас не могло быть места его приложению: Епископские кафедры у нас были в стольных княжеских городах; следовательно, в каждом епископском городе у нас был сам князь и не имел нужды в посредствующих надзирателях над своими чиновниками и судьями.

Должно думать, что люди, терпевшие обиды от самих князей, обращались у нас к предстательству епископов. (Как в позднейшее время видим, что опальные бояре ищут у митрополитов печалования пред государями. А митрополит Никифор 1, пишущий в одном увещательно-обличительном послании к Владимиру Мономаху: «не опечалися, княже, о словеси (моем) или (не) мниши, яко кто приде ко мне печален и того ради написах ти се»¹⁰¹¹, даёт прямое основание предполагать, что существовал обычай прибегать в указанном случае к епископам).

Есть ещё мирская область, о деятельности в которой епископов не только ожидалось бы речи, но и ожидалось бы всего более, – это общественная благотворительность. В первенствующее время церкви бедные (после недолгого эпизода, когда их совсем в ней не было, Деян. 4, 84) составляли как бы одно с клиром. И, состояв на попечении предстоятелей церквей или епископов столько же, сколько и самые клирики, получали на своё содержание известную долю (не менее $\frac{1}{4}$ части) из доходов последних – добровольных приношений верующих¹⁰¹². Когда усердие верующих в царствовании епископиям недвижимых имений сделало их богатыми, епископы обратили эти богатства на то, чтобы учреждать всякого рода благотворительные заведения: больницы, богадельни для старых и для бедных, приюты для воспитания сирот, наши воспитательные дома для незаконнорождённых детей и подкидышей¹⁰¹³, странно-приимницы и пр. (νοσοκομεία, βρεφωτροφεία, ὑποκομεία и πτωχοτροφεία, орфанотроφεία, ξενοδοχεῖα), так что епископам, как нарочитым здателям этих заведений, в Греции было поручено заведывание вообще всеми ими, кем бы ни были построены и учреждены¹⁰¹⁴. Наши епископы периода до-монгольского (как и всего последующего времени) не ознаменовали себя в этом отношении совершенно ничем. Не знаем, насколько имели бы они охоты соревновать епископам греческим, если бы современные им епископы греческие оставались тем же, чем были древние. Но в Греции в наш период до-монгольский епископы были уже только людьми благотворимыми, а не благотворящими, отчасти потому, что ослабела ревность, а отчасти потому, что обеднела страна, а с нею и они – епископы. Превосходить же современных епископов греческих и брать в пример древних, – это было выше наших епископов. (Епископ Переяславский Ефрем, единственный из епископов периода до-монгольского известный тем, что имел охоту употреблять свои средства, – не столько, вероятно, казённые от кафедры, сколько свои собственные, ибо лично был человек весьма богатый, – на дела общественные. Вместо больницы или богадельни построил в Переяславле греческие бани, т. е. вместо того, что было бы полезно, построил то, что ознакомило бы Русских людей с греческим комфортом..., Лаврентьевская летопись под 1089г., Ипатская под 1090г., а прибавление Никоновской летописи к строению банному больниц с врачами, – «всем приходящим безмездного врачевания», под первым из указанных годов, есть не более как её собственное прибавление, имеющее своим основанием то, что её составитель или сам думал или только хотел заставить думать других, что бани-де были построены епископом не для их обыкновенного назначения, а с врачебной целью¹⁰¹⁵).

Об отношениях наших князей к епископам мы говорили выше, что с одной стороны они показали полное и совершенное усердие в деле их материального обеспечения, а с другой стороны вели себя с ними не совсем по-надлежащему как с чинами церкви: Князья, как мы говорили, вопреки правилам каноническим, присвоили себе право избрания кандидатов в епископы. Равным образом не совсем каноническим представляется их поведение и по отношению к епископам поставленным. Епископ может быть удалён с кафедры и от должности только после законного суда над ним церковного. Но князья наши позволяли себе изгонять епископов не только без всякого суда, но даже и вопреки суду церковному. Приводимые летописями примеры такого самоволия князей не особенно многочисленны, но замечательно, что летописцы не только не порицают князей за присвоение себе власти им не принадлежащей, но в некоторых случаях и прямо

одобряют их: из этого следует, что тогдашнее общественное мнение Руси действительно усваивало князьям право самовольного обращения с епископами. В 1156г. Андрей Боголюбский хотел удалить с кафедры епископа Ростовского Нестора и послал его, — неизвестно нам, с какими обвинениями, — на суд к митрополиту. Последним после соборного и тщательного суда епископ был оправдан¹⁰¹⁶. Несмотря на это, Боголюбский не захотел принять его, и поставил на его место другого. Этого преемника Несторова, по имени Леона, тот же Боголюбский самовольно и без всякого суда прогонял от себя трижды. В первый раз за то, что он «умножил бяше церкви, грабляй попы», во второй раз неизвестно за что, в третий раз за то, что он начал учить о посте в среду и пяток, когда случаются в эти дни Господские праздники, несогласно с тем, как желал князь. В 1168г. Черниговский князь Святослав самовольно прогнал от себя епископа Антония из-за сейчас помянутого учения о посте в среду и пяток, именно — что епископ «многожды браняшетъ князю ести мяс в Господские праздники». Оправдывая князя в его поступке, летописец обращается с назиданием к епископу: «да внимаем мы себе кождо нас и не противимся Божью закону».

Имеем мы один замечательный случай суда над епископом, произведённого собором князей. В 1229г. оставил кафедру по причине болезни Ростовский епископ Кирилл 1, который, по словам летописца, был «богат зело кунами и селы и всем товаром¹⁰¹⁷ и книгами, и просто речи так бе богат всем, яко ни един епископ быв в Суждальстей области». В том же 1229г. был съезд князей в Суздале; на этом съезде был привлечён к суду оставивший кафедру епископ и по приговору одного из князей, которому вероятно было поручено произнести его в качестве третейского судьи, был лишён всего своего богатства. Летопись по своему обычаю передаёт дело, к сожалению, весьма неясно, и на вопрос, за что епископ был судим и лишён богатства, отвечает глухо: «некакою тяжёю». Весьма вероятно, князья Ростовские обвиняли своего бывшего епископа, что он приобрёл богатство лихоимством, и вообще незаконным образом. Как бы то ни было, суд этот замечателен тем, что епископ был суждён и осуждён князьями как простой мирянин и гражданин, совершенно помимо и без всякого участия церковной власти¹⁰¹⁸.

Если не совсем канонически относились к епископам великие и удельные князья, то тем менее могло быть уважения к канонам или этой, если позволительно так выразиться, каноничности в вольном, республиканском Новгороде. Не вдруг и не весьма скоро, впрочем, случилось, что на место власти митрополитов Новгород поставил по отношению к своим епископам свою собственную земскую власть. Не ранее как с половины XII века он начал сам избирать своих епископов и сам ведать их, а дотоле принимал их присланных из Киева и, сколько известно, не распоряжался ими так, как стал делать это потом с епископами собственного избрания. Первое, довольно долгое, время после крещения Новгородцы, бывшие ещё весьма плохими христианами, вероятно, смотрели на своих епископов более или менее индифферентно, — видели в них неземских чиновников, присланных из Киева, до которых им мало дела; притом же в это первое время их гражданская или государственная зависимость от Киева была ещё настолько велика, что они не могли посягнуть на права митрополитов, охраняемых великими князьями. Затем, когда Киев перестал быть для них указчиком в гражданском отношении, а они сами уже настолько стали христианами, что не только не могли держать епископов в совершенном удалении от дел земских, но и не могли обходиться без них в этих последних делах, как представителей веры, подающих или не подающих своё

благословение и через то содействующих или препятствующих, они не тотчас же присвоили избрание и ведание епископов самим себе потому, что это значило присвоить себе права митрополита, а всякое правонарушение совершается не вдруг. Вообще, Новгородцы начали сами избирать, а вместе с тем и сами ведать своих епископов с 1156г. Перед тем епископом Новгородским был известный Нифонт, непримиримый противник митрополита Климента. Этот Нифонт резко отделяется от ряда предшествующих ему епископов тем, что принимал самое деятельное участие в земских делах Новгородских, и не только Новгородских, но даже и общерусских¹⁰¹⁹. Не знаем, условливалось ли это личными государственными талантами и стремлениями Нифонта, или к его времени положение и авторитет епископов в Новгороде стали таковы, что без них уже не могли обходиться в делах земских. Как бы то ни было, но, от чего бы ни зависевшее, это деятельное и решительное участие Нифонта в делах земских должно было побудить Новгородцев к тому, чтобы, обходя и забывая каноны церковные, взять епископов в свои земские руки. Это и поспешили они сделать после смерти Нифонта, избрав преемника ему сами народным вечем и, разумеется, из среды своего собственного духовенства. При первом приступе к введению новых порядков Новгородцам благоприятствовали обстоятельства: когда умер Нифонт, в Киеве не было митрополита, вследствие чего они, сами избрав епископа, могли оправдываться тем, что кроме них самих некому было избрать последнего. Необходимо думать, однако, что дело не обошлось без некоторой борьбы с митрополитом и что последний не сразу отказался от своих весьма важных прав. Вскоре после избрания Новгородцами кандидата на место Нифонта в Киев прибыл митрополит из Константинополя, именно – в том же самом 1156г.; но избранный кандидат, – игумен Аркадий, оставался без посвящения весьма долго, до 1158г. Это не может значить ничего иного, как то, что митрополит не хотел и отказывался посвятить его. Чем заставили, наконец, Новгородцы митрополита уступить им право избирать своих епископов, остаётся неизвестным; но гораздо более вероятно, что не стойкостью и какими-нибудь угрозами, а по преимуществу обычным для них аргументом – деньгами.

С 1156 года в Новгороде навсегда водворился обычай избирать епископов самим – посредством народного веча и из среды собственного духовенства. Из восьми епископов периода до-монгольского, составляющих этот новый ряд их, шестеро были избраны единогласно или, по крайней мере, большинством голосов, при избрании же двоих споры партий разрешаемы были посредством жребия, именно – жребии предполагавшихся кандидатов были кладены на престол св. Софии и из них вынимался один. (Весьма может быть впрочем, что посредством жребия избраны были не два епископа, а и несколько, но что только Новгородские летописцы, не желая выставить волнений, происходивших у них по поводу избрания епископов, о других случаях умалчивают, cfr в Новгородской 1 летописи под 1193г. запись об избрании Мартирия).

Несомненно, что епископы Новгородские с того времени, как начали быть избираемы самими Новгородцами, находились в полной и совершенной власти своего земства. Не все епископы испытали над собой силу и произвол этой власти, потому что не все доводили себя до этого, но то, что мы знаем о некоторых, не оставляет в этом ни малейшего сомнения. В 1211г. архиепископ Митрофан чем-то возбудил против себя гнев Новгородцев или, как говорит летописец, «злодей исперва не хотя добра зависть вложи (на него) людям», – и без всякого суда и

дальних проволочек он был сведён с кафедры и выведен из города. Через 8 лет этот Митрофан снова успел приобрести благоволение Новгородцев и они, возвращая его на кафедру, занятую другим – Антонием, в мире Добрыней Ядрейковичем, сказали этому последнему: «иди, куда знаешь» (пойди, где ты любишь). После смерти Митрофана в 1223г. был избран в епископы монах Хутынского монастыря Арсений, но в 1225г. Новгородцы возвратили Антония, предложив Арсению снова возвратиться туда, откуда был взят. После удаления Антониева с кафедры за болезнью, в 1228г. в другой раз избран был Арсений, но, просидев весьма недолго в дворе архиепископском, буквальным образом был вытолкан из него в шею и даже спасся от смерти только тем, что укрылся в св. Софии. Новгородские летописцы, подобно тому, как и все наши летописцы, описывая внешние события, не имеют обычая и имеют весьма мало намеренной охоты приподнимать завесу, за которой скрываются внутренние пружины. Но по всему видно, что епископы Новгородские или эти среди других епископов Руси знаменитые владыки были не далеки от того, чтобы представлять собой простые игрушки в руках партий. Впрочем, так как епископы не стояли и не могли стоять вне дел земских, а принимали и должны были принять в них участие, то это должно было случиться по необходимости. (Положение архиепископов Новгородских значительно изменилось к лучшему или точнее говоря – совсем стало другим впоследствии времени, когда по отношению к ним Новгород стал под контроль Москвы. Т. е. когда в виду этой последней Новгородцам стало невозможным менять их так, как прежде. Заключая от этого позднейшего времени, некоторые ошибочно судят и о времени древнейшем). Замечательно, до какой степени наклонны были Новгородцы сделать гражданским и собственное церковное управление своих епископов. Архиепископ Антоний, в 1225г. вторично возведённый на кафедру, через три года должен был отказаться от неё по болезни онемения, которая совсем препятствовала ему исполнять обязанности епископа; несмотря на это, они возводили его на кафедру в третий раз, причём для управления епархией сажали с ним своих двух мужей, т. е. иначе сказать – причём управление епархией поручали двум мирским людям или как бы старостам, выбранным от мира.

VII. Быт и общественное положение духовенства. Его мирское (небогослужебное) одеяние.

В заключение настоящей главы о церковном управлении скажем о быте и общественном положении нашего духовенства высшего и низшего, и потом ещё, в виде археологического добавления, об его древнем не богослужебном одеянии или костюме.

Мы говорили выше, что вследствие слишком большой обширности епархий и по некоторым другим причинам архиереи наши, в отличие от архиереев греческих, пришли к тому, чтобы сознавать себя по отношению к подчинённым начальниками слишком высоковластными. По той же самой причине слишком большой обширности епархий и слишком малого количества их, архиереи наши должны были прийти к тому, чтобы сознавать себя людьми слишком высокопоставленными и знатными, господами самой большой статьи. В Греции, где архиереев было бесчисленное множество, где каждый уездный город, хотя бы и самый захолустный, подобный нашему Бую, которого некто три года искал, имел своего епископа, архиереям, при всём уважении, каким они пользовались в обществе, трудно и неестественно было заразиться и надмиться мнением о себе, как об избранной знати. Ибо знатно только то, что немногочисленно. Но у нас епископии обнимали не только целые удельные княжения, но и по нескольку этих последних. У нас архиерей не равнялся в гражданском чинопочинении начальнику уездному, но по обширности своей области совсем не имел себе равных между гражданскими администраторами, превосходя этой обширностью области даже и самих удельных князей. Если к большей части греческих архиереев шло комическое название, употребляемое Григорием Богословом о некоторых из них – микрополит¹⁰²⁰ (аллюзия к митрополит), то, напротив, наибольшая часть русских архиереев вместе с Симоном Владимирским имели право называть свои епархии целыми землями и восклицать о великом множестве находящихся в них городов и о том, что – кто их, епископов, не знает¹⁰²¹. При таком положении дела совершенно естественно было, чтобы архиереи наши сознали себя людьми весьма высокопоставленными и знатными в обществе, чтобы они считали себя одним из самых первых чинов в государстве. Так это и было.

Всякий человек устраивает свой внешний быт сообразно с тем, как он сознает своё общественное положение. Человек знатный устраивает свой быт так, как требует его знатность или занимаемое им высокое общественное положение, ибо знатность обязывает (*noblesse oblige*). Следовательно, о внешнем быте наших епископов необходимо думать, что он устроен был так, как быт знатных светских людей, т. е. с представительностью и пышностью этих последних. У летописцев мы находим одно свидетельство, которое положительно подтверждает то, что мы считаем нужным предполагать, как вероятное. Автор Ипатской летописи, рассказывая под 1241г., как епископ Перемышльский, замешанный в политические смуты, хотел бежать, был пойман чиновником Галичского князя, говорит: «удоси (успел захватить) владыку и слуги его разграби гордые и тулы их бобровые раздраны прилбице их волчье и борсуковые раздраны быша». Если слуги были горды, то ясно, что они сознавали себя слугами знатного господина; если они были отлично одеты во всевозможные меха, то ясно, что у этого знатного господина внешний быт поставлен был на соответствующую ногу. О беде, постигшей Перемышльского

епископа, автор летописи, как очевидно, сообщает со злорадством и смысл его речи такой: вы сознавали и вели себя слишком знатными, то вот же вам! Епархия Перемышльская была далеко не из обширнейших, а, следовательно, и не из знатнейших и богатейших; если в приведённых словах является перед нами как знатный человек епископ Перемышльский, то необходимо думать то же самое и ещё более и обо всех епископах¹⁰²².

(Приведённые нами выше слова о слугах архиерейских с одной стороны и посредственным образом представляют собой свидетельство о быте их господ, а с другой стороны и непосредственно говорят о них самих. Из приведённых слов оказывается, что слуги архиерейские с весьма древнего времени были всё тем же, чем мы знаем их по сю пору: отлично одеты на счёт священников и одновременно с тем чрезвычайно горды и нахальны с теми же священниками. После приведённых классических слов о них Ипатской летописи припоминаются другие классические слова, сказанные в Петровском Регламенте: «слуги архиерейские обычно бывают лакомые скотины и где видит власть своего владыки, там с великою гордостью и бесстыдием как татары на похищение устремляются», а затем живой их не гибнущий пример)...

Между приходскими священниками нужно различать священников столичных, разумея под таковыми священников всех удельных городов, священников городских нестоличных и священников сельских.

Если всякий легко догадывается, что должно думать о последних, то, напротив, далеко не всякий ожидает того, что нужно думать о первых. Священники столичные или городов удельных занимали весьма почётное общественное положение и играли весьма важную общественную роль, так что составляли весьма резкий контраст со священниками сельскими. Дело, не совсем ожидаемое, изъясняется, однако, очень просто и естественно. Князья с составлявшими их дворы боярами с одной стороны и священники с другой стороны представляли собой тогдашних людей образованных. Но образование одних и других не было разное, а было одно и то же, именно – образование церковное или начитанность в церковных учительных книгах. Несомненно, или, по крайней мере, более чем вероятно, что князья с боярами были более образованны, чем священники. Но так как они были люди светские, а образование было церковное, то естественно, что настоящими хозяевами в нём они считали не самих себя, а священников. Таким образом, в качестве высших представителей тогдашнего общего всем и одного для всех образования или в качестве тогдашних людей самых образованных, священники и должны были получить место в придворных обществах княжеских. Священники и придворные люди, – это, по-видимому, слишком странно; но чтобы не казалось это слишком странным, нужно несколько отрешиться от теперешних понятий. В то древнее время, о котором говорим, священник вовсе не казался в светском обществе, как это теперь, чем-то попавшим совсем не в своё место, каким-то пестом, замешавшимся в ложках.

Священников ввёл в высшее придворное общество креститель Руси св. Владимир, который, по свидетельству монаха Иакова, когда устраивал у себя обеды и пиры, поставлял три трапезы, и из них первую митрополиту с епископами и с монахами и со священниками¹⁰²³. Восхваляя добродетели последующих князей, летописцы почти постоянно называют ту их добродетель, что они «излиха (паче меры) чтяху чернеческий чин и поповский (иерейский чин и мнишский)». Своё почтение к чернеческому или мнишескому чину князья выражали тем, что почасту

приходили в монастыри и, принимая с одной стороны духовные наставления, с другой стороны предлагали монахам обильные учреждения (обстоятельнее скажем ниже, когда будем говорить о монастырях). Необходимо думать, что подобным образом своё почтение к иерейскому или поповскому чину они выражали тем, что призывали священников к своим княжеским трапезам. О таком предмете, как трапезования или пирования священников у князей мы, конечно, не находим нарочитых речей у летописцев. Но мы находим у них известия об этом в речах ненарочитых, случайных, известия при том такие, которые дают знать, что общество священников составляло обычную компанию князей. Автор Ипатской летописи, рассказывая под 1150г. о внезапном нападении на Белгород врагов, чуть было его не взявших, говорит, что в то время князь Белгородский пировал у себя во дворце с боярами и Белгородскими священниками¹⁰²⁴.

Принадлежав к придворному обществу князей в качестве высших представителей тогдашнего образования, священники играли весьма немаловажную роль при дворах княжеских, в их делах государственных, и как люди деловые. При людях знатных всегда предполагаются незнатные дельцы. Впоследствии времени мы видим при князьях такими дельцами их дьяков. Но в период до-монгольский эти люди, по своему первоначально весьма не высокие, простые писцы, ещё не успели составить себе репутации и ещё не успели занять положения, – в период до-монгольский такими дельцами при князьях были священники. Не состоя, разумеется, официально на службе у князей, они принимали в делах государственных весьма деятельное и весьма большое участие как частные деловые люди или временно призывавшиеся или может быть даже и постоянно участвовавшие только в качестве деятелей и советников неофициальных, частных. Имея в нашей гражданской истории чрезвычайно скудные сведения по отделу внутренней государственной жизни, мы не можем изобразить этого участия священников в делах государственных с достаточной полнотой. Но что оно было и было весьма значительно и важно, это не подлежит никакому сомнению. Мы имеем положительные сведения, что, выражаясь нынешним языком, министерство иностранных дел почти совершенно находилось в их руках, что они были у наших удельных князей своего рода Ришелье и Мазарини. Между удельными князьями, по причине их множества, были непрестанные распри и ссоры, и, следовательно, постоянные дипломатические сношения. Для таковых сношений до такой степени преимущественно употреблялись в период до-монгольский священники, что на тогдашнем дипломатическом языке поп и посол были синонимами и что в международных договорах попам усваиваются те же самые преимущества, что и послам¹⁰²⁵.

Что священники иногда достигали чрезвычайно большого влияния, что их дети и внуки иногда выходили в весьма знатные люди, в самые большие бояре, на это мы имеем свидетельств немного, но всё-таки имеем. Под 1240г. в Ипатской летописи¹⁰²⁶ повествуется о Галичском боярине Судыче, который по происхождению был попов внук и который, вместе с другим боярином, заправлял всей землёй Галичской, будучи больше в ней самого князя¹⁰²⁷.

Священники городские нестоличные, по всей вероятности, представляли собой то же самое, что в настоящее время, – людей уединённых, живущих по преимуществу между самими собой и составляющих как бы особое общество в обществе. Не играя какой-либо видной роли в последнем, просительно смотря в

руки людей богатых и, следовательно, будучи усиленно с ними почтительны, они в то время не были и чем-нибудь слишком страдательным¹⁰²⁸.

Как нечто именно страдательное должны быть представляемы священники сельские. Мы ещё сами помним то время, когда священник сельский трактовался всеми господами и всеми начальниками светскими, нисходя книзу до станового включительно, немного лучше лакея. В XVII веке, от которого больше или меньше можно заключать ко всему вообще Московскому времени, как мы имеем свидетельства¹⁰²⁹, не только бояре, но даже и боярские люди считали сельского священника за человека, с которым всего менее нужно церемониться. Необходимо думать, что и в период до-монгольский сельский священник был всё тем же жалким парией, каким мы его знаем во всё последующее время. Тогда было ещё особенное обстоятельство, которое долженствовало приводить к тому, чтобы все сколько-нибудь господа трактовали сельских священников совершенно как лакеев. Тогда существовало злоупотребление, чтобы господа ставили в свои домовые и в свои вотчинные священники своих рабов или холопов, которых удерживали в рабстве и после посвящения. Обращаясь с этими своими священниками как со своими лакеями, ибо действительно были таковыми, господа естественно должны были сделать привычку обращаться как с настоящими лакеями и со всеми вообще сельскими священниками¹⁰³⁰.

Скажем о мирском или небогослужебном одеянии духовенства.

В Греции не позднее, как с того или другого времени до 6 вселенского собора (691г.) было узаконено или вошло в обычай, чтобы священники и все клирики, как люди особенные в обществе, одевались в свои особенные одежды, ибо в правилах этого собора читаем: «никто из числящихся в клире да не одевается в неприличную одежду, ни пребывая во граде, ни находясь в пути: но всякий из них да употребляет одежды уже определённые для состоящих в клире» (στολαῖς κεκρήσθω ταῖς ἡδὴ ἀπονεμηθεῖσιν¹⁰³¹). Это узаконение или этот установившийся обычай должно понимать – во-первых, не таким образом, чтобы для священников или ими самими были изобретены какие-нибудь новые одежды (новая форма), а таким, что из многих видов одежд, существовавших у мирян, им был присвоен. Или они сами себе усвоили один известный вид, наиболее для них приличный. Во-вторых – об одеждах не всех вообще, а только выходных или публичных, подразумевая, что одежды домашние, невидимые под выходными, оставлены произволу каждого.

В настоящее время священники наши имеют две выходные или публичные одежды – подрясник и рясу. Но нынешняя ряса по своему происхождению весьма поздняя, у Греков явившаяся только уже во времена турецкие (быв ими заимствована именно от Турок), а нами усвоенная от Греков только уже в продолжение первой половины XVII века. И до её появления выходных одежд у священников была одна, – та, что ныне составляет подрясник, который до нынешней рясы не назывался рясой, каковое название есть собственно название одной из одежд монашеских, но у Греков назывался иматием, а у нас однорядкой¹⁰³². Этот иматий, наша старая однорядка и наш нынешний подрясник, был выходной или публичной одеждой не только священников и диаконов, но и всех клириков, т. е. и чтецов и певцов¹⁰³³.

Иматий, как одежда собственно так называвшаяся и национальная у Греков с древнейших времён, представлял собой безрукавную накидку или плащ. Но у Греков позднейших или византийских был ещё другой иматий, принадлежавший к многочисленному разряду одежд, заимствованных с Востока, и называвшийся

иначе каввадием (καββάδιον)¹⁰³⁴, который составлял одежду не накидную, а надевальную и рукавную. Этот последний иматий, будучи сшит из чёрной материи, употреблялся как одежда траурная¹⁰³⁵. Необходимо думать, что, как таковую одежду, и усвоили себе священники второй иматий. Т. е. что из одежд, употреблявшихся в миру, они избрали одежду траурную, поскольку она всего более им приличествовала, как одежда наиболее скромная и степенная (подобно тому, как у нас женщины богомолки и читалки носят траурное платье). А, во всяком случае, их иматии должныствовали иметь траурный цвет – чёрный или тёмно-красный (ὀξύς)¹⁰³⁶.

Об иматии священников и всех клириков довольно много говорит Симеон Солунский¹⁰³⁷. Но он не настолько обстоятельно описывает его форму, чтобы можно было сказать, насколько она была тождественна с формой нынешних подрясников. Он называет иматий одеждой рукавной (μετὰ τοῖς μανικίοις), длинной до пят и широкой (но не с широкими рукавами, как неправильно толкуют Симеона некоторые), из стана с рукавами представляющею крест (σταυροῦ δὲ τύπον ἐπέχει τῷ μῆκει τε καὶ τοῖς μανικίοις). Говоря, что чтецы препоясывали свой иматий и не говоря того же о священниках, притом говоря о первых с пояснением, почему они так делали: «поскольку их должность – служить», Симеон Солунский даёт знать, что священники не имели обычая носить по иматиям поясов, как носят их в настоящее время по подрясникам (каковой обычай ношения должен быть считаем заимствованным от монахов одновременно с тем, как вместе с ними священники начали носить нынешние рясы). В наших русских лицевых или украшенных миниатюрами рукописях мы находим изображение священнического иматия, по нашему – однорядки, из того времени, когда ещё он не имел поверх себя нынешней рясы и составлял единственную выходную или публичную одежду священников. – Такова известная нам рукопись с лицевым житием преподобного Сергия Радонежского второй половины XVI века, находящаяся в библиотеке Троицкой Лавры и изданная последней в литографическом снимке в 1853г. («Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия Радонежского и всея России чудотворца. 1853 года. В литографии Свято-Троицкой Сергиевы Лавры»). Много раз изображённый в рукописи, иматий представляет собой длинный до пят и довольно широкий или просторный халат, с прямым станом или без талии, с довольно широким отложной воротником, закруглённым на концах или как говорят – шалью, с рукавами совершенно такими, как у нынешних подрясников, именно с концами, плотно обхватывающими кисти рук наподобие поручей, застёгнутый от ворота до подола на длинный ряд пуговиц (л. 15 об., 59 об., 332 sqq)¹⁰³⁸. От иматия, по нашему старому – однорядки, в сейчас указанном виде, наш нынешний подрясник, составляющий этот иматий – однорядку, отличается тем, что имеет талию, что воротник вместо отложного довольно большого имеет маленький, стоячий, и что не застёгнут по полам. У Греков более чем у нас подрясник или иматий сохранил свою древнюю форму: ворот его у них, так же как и у нас, маленький, стоячий, но стан прямой без талии и ширина – древняя. Не застёгиваясь на ряд пуговиц до самого подола, он застёгивается у них на такой (весьма частый) ряд от ворота до пояса.

У нас после появления нынешних ряс однорядки сузили и начали делать с талией. Нет сомнения, – затем, чтобы устранить неудобство ношения двух широких одежд (т. е. нынешней рясы и однорядки в древней форме). А у Греков, у которых этого не сделано, такое неудобство устраняется тем, что под подрясник на талии продевается тесьма, которая собирает его сзади в складки (как в наших солдатских

шинелях; тесьма есть и у наших подрясников, только с другим назначением. Разумею не нынешние солдатские шинели, а бывшие перед нынешними). Ворот переделан из большого отложного в маленький стоячий, очевидно, потому, что первый не имеет смысла и представляет неудобства при другой сверху одежде. Застёгивание по полам у нас уничтожено вполне, а у Греков отчасти – или, независимо от нынешних рясов, потому, что стесняло шаг, или же – если в зависимости от них, то потому, что эти последние приняли на себя обязанность закрывать нижнее платье, к чему служило оно.

Сейчас сказанное нами о форме иматия относится к позднему времени в Греции и у нас. Но в древнее время он имел у Греков ещё одну существенную особенность, которую первое некоторое время, может быть, сохранял и у нас. Классические Греки не знали наших рукавных одежд с разрезанным передом или с полами; у них одежды были – или безрукавные плащи, накидки, или рукавные рубахи с глухими передами (наши дьяконский стихарь, архиерейский саккос). Так было это и у первых Греков византийских, а когда вошло у них в обычай разрезывать переда у рукавных одежд (или делать рукавные одежды с разрезанными передами), остаётся нам неизвестным. Вместе с другими рукавными одеждами и наш священнический иматий был Первоначально у Греков одеждой глухой, длинной и широкой рубахой, тем же колоколом, что древняя богослужебная риза, только с рукавами. И был разрезан спереди, – явился одеждой с полами, только в позднейшее, неизвестное нам, время (от разреза Греки не сразу перешли к свободной распахке, а отсюда и ряд пуговиц, на которые иматий, подобно, как и другие одежды, застёгивался сверху до низу). Если случилось это не прежде принятия нами христианства, а уже после этого, то весьма возможно, что и у нас некоторое время он оставался в том же виде одежды глухой, надевавшейся через голову (как это осталось в Греции и у нас со всеми одеждами богослужебными¹⁰³⁹).

Зная, как у нынешних наших священников имеет себя дело с рясами (нынешними), конечно, никто не подумает, чтобы древние наши священники все и всегда непременно ходили в однорядках. И чтобы вообще они были в древнее время к своей особенной одежде тем же, что, например, у нас в настоящее время военные к мундиру. Если и до сих пор сельские священники надевают рясу только за обедню в воскресенья и в большие праздники, а во многих ещё местах только в одни последние; если ещё и до сих пор в домашнем быту только немногие из них употребляют заобычно и постоянно подрясник, а большинство, смотря по времени года, или довольствуется рубахой или носит те же кафтаны, что и крестьяне: то, конечно, соответствующим образом должно думать и о периоде до-монгольском. В Греции с Болгарией и в Сербии до недавнего времени большинство сельских священников вовсе не знало, что такое священнические одежды, ходило и служило в тех же самых одеждах, что и все сельчане, и отличалось от последних только поповской капой или поповским головным покровом. Со всей вероятностью следует думать, что и у нас было так в старое и тем более в древнее время (о важности у нас поповской скуфьи, указывающей на то, что в ней полагалось поповство, см. ниже)¹⁰⁴⁰.

Обращаясь от формы одежды священников к её качеству, мы, конечно, не должны напоминать читателю о том, что вовсе не следует представлять шелка и аглицкие сукна. Люди пожилые ещё сами помнят, как большинство наших сельских священников было одето в такие нанки и демикотоны, которые и можно было находить только на рясах и подрясниках священников. Подвигаясь от времён нашей

памяти несколько назад, мы находим, что в конце XVII – первой половине XVIII века многие сельские священники ходили в лаптях, в них представляясь архиереям и в них щеголяя в самой столице государства Москве¹⁰⁴¹. И что одежда большинства этих священников в то же самое время была не только из сермяжных серых и белых сукон некрашенных, но и гнусная и разодранная¹⁰⁴². Чем далее назад, тем, конечно, не лучше, хотя худшее сейчас указанного представлять уже и довольно трудно. Немногие богатые священники из числа городских ходили в период до-монгольский в одеждах из шёлковых материй, причём, вероятно, не уступали в щегольстве нынешним щёголям-священникам. Ибо названные материи получались у нас в древнее время из Византии и с Востока в полном изобилии и в самом большом выборе. Не особенно многие сравнительно священники среднего состояния носили одежды из всякого рода материй более или менее дешёвого фабричного приготовления. Все же остальные священники, которых было решительное большинство, несомненно, носили их из домашнего холста и домашнего сермяжного сукна. Причём, как необходимо заключать от времён последующих, вместе с бедностью одежды вовсе не отличались и её опрятностью, а представляли собой в большинстве из большинства людей более или менее рубищных и лохмотных¹⁰⁴³.

В период до-монгольский у нас, так же как и в Греции, решительное большинство архиереев было из монахов; но в виде исключения у нас, так же как и там, были архиереи и из белых священников. У архиереев из монахов было принято в Греции, а вслед за ней и у нас, носить одежду монашескую. Но какую одежду носили архиереи из белых священников, это составляет вопрос, на который мы, к сожалению, не можем отвечать ничего положительного. Возможно, что вместе с большинством архиереев и чтобы не розниться от большинства, они носили одинаковое с ними одеяние монашеское, хотя и не были монахами ни в каком смысле. Но столько же возможно и то, что они носили одеяние своё собственное и отличное от архиереев из монахов. Так как относительно головного покрова архиереев из белых священников есть указания, что он был отличен от покрова архиереев из монахов (см. ниже), то вероятнейшим представляется думать последнее. В случае верности этого предположения должно будет затем предполагать: или что одеяние архиереев из белых священников было совершенно тождественно, и совершенно одно и то же с одеянием этих последних, или что оно имело против него какие-нибудь свои прибавления и отличия¹⁰⁴⁴.

Архиереи из монахов носили одеяние монахов манатейных, из которых они поставлялись (см. выше), именно – рясу и мантию.

Нынешняя ряса, как мы говорили, не есть действительная ряса. Эта последняя ряса, составляющая одежду монахов первой или низшей степени, рясофоров или рясофорных (рясу носящих) есть та одежда, которой собственное название хитон¹⁰⁴⁵ и которая названа рясой описательно, от качества. Греческое τὸ ῥάσον, из которого наша ряса, прилагательное среднего рода с подразумеваемым существительным ἄμφιον или ἔνδυμα – одежда, из латинского *rasura*, от *rado* – скребу, счищаю, значит одежду выношенную, вытертую» лишённую ворсы, вообще одежду худую, и потом ещё в употреблении – одежду грубо шерстяную, одежду из сермяжного или солдатского сукна¹⁰⁴⁶. Рясами (одеждами рясными), ῥάσα ἄμφια, назывались, во-первых, все монашеские одежды¹⁰⁴⁷, потому что все они должны были быть «нищетными»¹⁰⁴⁸. Во-вторых, – рясой назван был хитон потому, что он долженствовал быть из грубого сукна¹⁰⁴⁹. Хитон, у классических

Греков – собственно рубашка, непосредственно надеваемая на тело (то, что после и ныне ὑποκάριον), у позднейших Греков был верхней или выходной одеждой из класса рукавных и глухих (см. выше), имевшей форму длинной до пят рубашки, а когда был разрезан спереди, то получил форму длинного до пят халата. Хитон или обычно ряса есть то, что у нынешних монахов подрясник, который передал своё второе имя одежде, явившейся поверх его, т. е. нынешней рясе. Множество изображений монашеского хитона или собственной монашеской рясы конца X – начала XI века мы имеем в известном Менологии императора Василия Булгаробойца (или неправильно Македонянина, – Menologium Graecorum jussu Basilii imperatoris et caet). По этим изображениям он есть длинная до пят рубаха (ещё не разрезанная спереди), отличающаяся от священнического иматия тем, что не так просторна в стану и совсем не имеет воротника (см. Янв. 31). С рукавами совершенно такими, как у иматиев или однорядок на рисунках в Житии преподобного Сергия. Именно – узкими и имеющими на концах обхватывающие кисти рук поручи или запястья (но в самом Житии Сергия рукава у ряс монашеских другие – более широкие и без поручей на концах, которые одной ширины со всем рукавом¹⁰⁵⁰).

Мантии, в настоящее время надеваемые монахами манатейными только в церкви и притом чрезвычайно редко, в древнее (и весьма долгое старое) время составляли такую же неперемennую выходную их одежду, как нынешние рясы, которых не было. Совершенно одинаково с монахами было это и у архиереев¹⁰⁵¹. Монашеские мантии конца X – начала XI в. (Менологии Василия) отличались от нынешних тем, что, во-первых, имели, кажется, менее складок сзади, и во-вторых, – что были гораздо их короче. Не только не волочились по земле, но и далеко, примерно на четверть или более, её не достигали. Должно думать, что имели ту же самую форму и мантии архиерейские. Что касается до отличия мантий архиерейских от мантий монашеских, состоящего в так называемых источниках и скрижалях (по-гречески ποταμοί – реки и πόματα – яблоки), то, как даёт знать 7 вселенский собор (правило 16, конец), в виде простого украшения, порождённого тщеславием, они начали появляться довольно рано. А когда вошли в общий обычай и были узаконены, остаётся неизвестным¹⁰⁵². (Изображения архиереев в мантиях можно встречать крайне редко. Ибо святители обыкновенно изображаются в ризах, а не в мантиях. В Менологии императора Василия под 13 Ноября есть изображение в мантии Иоанна Златоустого, ведомого в ссылку, – мантия совершенно монашеская без всякого признака источников и скрижалей. Напротив, в том же Менологии есть довольно много (чуть не большая часть) преподобных, у которых по ширине мантий немного выше подола или одна, или две полосы, напоминающие источники архиерейских мантий, ч. 1 стр. 110, 149, 164, 203 и другие, ч. 2 стр. 23, 67, 106, 109, 121, 125, 160, 215 и другие. В рукописи иллюстрированных деяний Флорентийского собора, находящейся в Венской библиотеке, – у Несселя ч. V, стр. 39 и 40, патриарх Константинопольский и другие архиереи также в мантиях совершенно монашеских без всяких источников и скрижалей, хотя с другой стороны из свидетельств Кодина (выписка у Дюканжа в Gloss. Graecit. под сл. ποταμοί) и Симеона Солунского (Expositio de divino templo, вопрос-ответ. 38, у Миня t. 155, p. 712) положительно известно, что во время Флорентийского собора архиереи уже имели на мантиях источники и скрижали. У нас в России в XVI веке архиереи имели на мантиях по три источника на каждой поле, – см. мантии архиерейские в помянутом выше лицевом Житии преподобного Сергия и свидетельство

Герберштейна в *Commentarii*, по изданию Старчевского стр. 21, col. 2; а что касается до Греков позднейших, то на мантии патриарха Константинопольского в Евхологии Гоара три источника, а на мантии того же патриарха в Туркогрии Крузия два, и при этом идущие не наискось, а горизонтально немного выше подола. Любопытное указание, что в позднейшее время у нас и священники имели на своей одежде нашивки, подобные архиерейским скрижалям см. в указанной статье Невоструева, а о таковых нашивках у Греков на платье мирян-мужчин и женщин см. у *Несселя* т. I, стр. 63 sqq и в Словаре *Мартини* под словом: *calliculae*¹⁰⁵³. В настоящее время, будучи употребляемы архиереями только в церкви¹⁰⁵⁴, их мантии шьются исключительно из тонкой шёлковой материи. Но в древнее и старое время, когда они были постоянными или обыкновенными их одеждами, они шились, смотря по временам года, из шёлковой материи, из сукна (в позднейшее время упоминается какое-то, вероятно – особенное, «манатейное сукно») и из мехов (в последнем случае, конечно, без всяких складок, не дозволяемых мехом)¹⁰⁵⁵.

В позднейшее время в числе одежд архиерейских упоминается мятель¹⁰⁵⁶, о котором ещё Кирилл Туровский или неизвестный автор «Сказания о черноризчестем чину от Ветхого закона и Новаго» говорит в этом последнем монахе: «а мятля на ся не влагай» (у *Калайд.* стр. 110). [См. «Дополнения и поправки». К сноске 1056 fin.] Так как название мятель есть греческое *μαντήλιον*¹⁰⁵⁷, что есть уменьшительное из *μανδύας* – мантия, то следовало бы разумеать под мятлем так-называемую малую мантию или манотку, имеющую вид надеваемого на рясу капюшона, которая иногда носится монахами как бы мантия будничная (как бы монашеский полумундир). Но в сейчас указанном Сказании о черноризчестем чину, о манотке или малой манотке говорится особо от мятля (у *Калайд.* стр. 112–114). Если мятель не малая мантия или манотка, то мы не в состоянии сказать, что он был такое. Может быть, дело должно понимать таким образом, что он был малой мантией, только архиерейской, имевшей какие-нибудь отличия от малой мантии монашеской, и что поэтому в Сказании и запрещается надевать его монаху¹⁰⁵⁸.

Относительно качества одежды большинство священников, как мы сказали, должны быть представляемы одетыми – на меньшую половину в высшей степени скромно, на большую половину вовсе убого. Совершенно другое нужно думать в этом отношении о наших архиереях. Сознывая себя людьми, принадлежащими к самой высшей знати в государстве, они должны были быть знатными во всём, кончая и одеждой, или точнее сказать – в том числе и одеждой, ибо большинство людей вовсе не полагает одежду в числе малостей. Если слуги архиереев наших периода до-монгольского, по приведённому выше свидетельству, были одеты богато и изыскано, то, конечно, ещё более то же самое должно думать и о них самих. А право и основание для непосредственных заключений о самих архиереях в сейчас указанном смысле дают нам наши нынешние архиереи. Наши нынешние архиереи одеваются с изысканной роскошью. Эта роскошь вовсе не бросается нам в глаза и вовсе не кажется роскошью, потому что она у нас принята и обычна. Но она явится пред нами во всем своём объёме, если мы поставим нашего архиерея, одетого в драгоценные или те лионские шёлковые материи, которые не знаем, как называются (не говоря о тёплых рясах на драгоценных мехах) рядом с нынешним архиереем греческим. Все нынешние греческие архиереи, включая в то число и «вселенского», одеваются нисколько не роскошнее наших иеромонахов: чёрная ряса из той же самой материи, что у иеромонахов, и более никакой роскоши. Наша роскошь архиереев в одежде значит не то, чтобы все они хотели щеголять, а то, что

у нас так принято и так обязательно. И что архиерей, явившийся у нас куда-нибудь в торжественное собрание не в драгоценной рясе, а подобно, например, греческим архиереям в простой монашеской, произвёл бы настоящий соблазн и был бы сочтён за человека, склонного юродствовать¹⁰⁵⁹. Но эта наша роскошь, ставшая обязательным законом, очевидно, указывает на то, что она идёт из древнего времени. Что наши архиереи в этом случае весьма уклонились от того, что предписывается законами церковными, об этом нечего говорить; 16 правило 7 вселенского собора гласит: « всякая роскошь и украшение тела чужды священнического чина и состояния. Сего ради епископы или клирики, украшающие себя светлыми и пышными одеждами да исправляются. Аще же в том пребудут, подвергати их епитимии» (и далее нарочито запрещает ношение одежд из разноцветных тканей, обычно употребляемых у нас архиереями, которые поэтому в старое время и назывались у нас пёстрым духовенством, пёстрыми властями)¹⁰⁶⁰.

Прежде чем говорить о головном покрове древних священников, должно ещё сказать о самых их головах, собственно – волосах. К удовольствию нынешних священников, которые не особенно жалуют свои длинные волосы, и к скорби священников, которые, напротив, утешаются ими, мы должны сообщить, что в древнее время дело с их волосами было вовсе не так, как теперь.

Во-первых, священники подстригали свои волосы в кружок совершенно так, как в настоящее время подстригают их наши крестьяне, только значительно выше, и при этом ещё так, что волосы, находящиеся надо лбом, не зачёсывали на стороны, но оставляли их без так называемого пробора висеть на этом последнем. Во-вторых, они гладко выстригали кругловидным образом большую часть головы, оставляя ниже этой выстрижки подстриженных волос пальца на два – на два с половиной. Так, что из этих волос образовывался вокруг головы (выстрижки) как бы обруч или венец, от чего и выстрижка называлась *στέφανος*, т. е. венец (Симеон Солунского, в просторечии *παπαλήθρα* и в некоторых местах ещё *υάρρα* или *υαράρα*, – Дюканж Gloss. Graecit., у нас гуменцо, в просторечии попова плешь, – у митрополита Евгения в Истории княжества Псковского, ч. II, стр. 91–92, 94. В настоящее время так выстригают у нас темя, только значительно менее чем древние священники, некоторые из старообрядцев, а в иных местностях России и старики из православных). Что касается до подстрижки волос, то у Греков это было общей принадлежностью или общей особенностью клириков с мирянами, ибо у Греков последние не носили длинных волос, о чём говорит ещё ап. Павел: муж, аще власы растит, безчестье ему есть (1Кор. 11, 14, ср. в Никоновской Кормчей гл. 47 л. 389 о неращении власов). [Из «Дополнения и поправки»: «Ссылка на Никоновскую Кормчую сделана нами ошибочно, и как это случилось, сейчас не можем объяснить себе: о неращении влас читается в рукописных Кормчих (см. Розенкампа Обзорение Кормчей книги, стр. 311 нач., Востокова Описание рукописей Румянцовского Музея, стр. 301 col. 1, Срезневского Обзорение древних списков Кормчей книги, стр. 37 fin. и 74 нач.), а в печатной Никоновской Кормчей это опущено. Вот запрещение священникам растить волосы по – списку его в Макарьевской Четъ-Минее Успенского собора под 31 Августа: *»О растящих власы и красящихся ими иереи. А о власех не сице ли заповеда Бог пророком: власы главы твоя не питай, рече, рекше – не прерастай, паче же не устригай их и очищай, да не часто чешашу ти ся и власы долги главныя соблюдающе и всегда вонями мажущу ти ся – не наведеш на ся таковыми улавляемыми или паче улавляющими жены», л. 1378 об.] Не найдено же было для клириков неприличным носить подстриженные*

волосы по той простой причине, что по взглядам Греков подстриженные волосы были признаком простоты и скромности, а напротив длинные волосы считались у них за весьма предосудительные с христианской нравственной точки зрения изысканность и щегольство¹⁰⁶¹. Что касается до гладкого и кругловидного острижения (выстрижения) верха головы или так называемого венца (στέφανος), то он был собственной и специальной особенностью клириков или духовенства, был именно собственным знаком или признаком духовного звания, – κληρικοῦ σχήμα (Трульского собора правило 21). Это острижение совершалось при посвящении в первую степень причта или клира – в чтецы¹⁰⁶². Тот факт, что в древнее время архиереи и священники и вообще все члены клира или причта носили подстриженные, как указано выше, волосы, несомненно, доказывают сохранившиеся памятники древней иконографии, и не только древней, но даже поздней, и не только поздней, но даже и настоящего времени, ибо и в настоящее время пишут у нас древних святителей с короткими или подстриженными волосами¹⁰⁶³. Кругловидное же и гладкое выстрижение головы между людьми сколько-нибудь знающими есть факт общеизвестный¹⁰⁶⁴. Когда вывелось у нас подстрижение волос, положительно сказать пока не можем, но с уверенностью думаем, что не во времена ещё Киевские или до-монгольские, а во времена уже Московские¹⁰⁶⁵; острижение же или выстрижение верха головы (гуменцо) оставалось, сколько мы знаем в настоящее время, никак не менее, как до начала XVIII в.¹⁰⁶⁶. Относительно волос епископов патриарх Фотий в одном послании к папе Николаю даёт знать, что в его время в Греции епископы, поставлявшиеся из монахов, не переменили формы ношения волос монашеской на форму священническую; следовательно только носили подстриженными волосы (как это делали тогда монахи, о чём ниже), но не выстригали на голове венца¹⁰⁶⁷.

Головной покров священников и диаконов и, как кажется, всех низших клириков в древнее время был двойной – внутренний, составлявший принадлежность и знак духовного сана, и внешний для защиты головы от атмосферных влияний, как у всех вообще людей.

Первый составляла скуфья, греческая σκούφια, но у Греков преимущественно называвшаяся другим именем – σκιάδιον, которая закрывала выстриженный верх, плотно его облекая, и которую священники имели на головах – во-первых, всегда вне церкви, т. е. не только на улице, но и в домах, во-вторых, как кажется, и в самой церкви, когда просто присутствовали в ней, но не совершали служб¹⁰⁶⁸.

Внешний головной покров (περικεφάλαιον или ἐπιρριπτάριον), употреблявшийся только на улице и налагавшийся на внутренний, о котором мы имеем весьма мало сведений и при том только позднейшие, был, по всей вероятности, произвольный с тем предполагаемым при всех одеждах священников ограничением, чтобы он был по возможности скромный. Что касается до немногих позднейших сведений или собственно иконографических свидетельств, то на основании их следует заключать, что наиболее употребительным внешним головным покровом священников была шляпа. Та самая, которую они носят до настоящего времени, но только ещё с более низкой тульей и ещё с более широкими полями, и затем – если не всегда, то иногда с той особенностью, что она имела практическое приспособление, при помощи которого снятая с головы могла висеть на спине. Именно – что в поля шляпы с боков против ушей вдевались шнуры, которые держались в своих местах (дырах) посредством пришитых к верхним концам их запонок или пуговиц и которые, имея длины четверти две – две с половиной, нижними концами сшивались вместе,

причём на общем или соединённом конце для красоты пришивалась довольно большая кисть¹⁰⁶⁹.

Относительно головного покрыва архиереев Иоанн Кантакузен в своей хронике, говоря о патриархе Константинопольском Иоанне Глике (1316–1320), даёт знать, что он был особый у архиереев из белых священников и особый у архиереев из монахов¹⁰⁷⁰. Что необходимо было бы понимать так, что архиереи из белых священников употребляли как таковой головной покрыв священническую шляпу, о которой мы сказали сейчас. А архиереи из монахов – головной покрыв монашеский, который у нас в настоящее время не в своей древней форме и который в этой последней, сохраняемой нашими старообрядцами, вместо нашего высокого клобука имел под так называемой крепой шапочку или скуфью, подобную священнической. Так как на известных нам старых изображениях архиереев¹⁰⁷¹ мы не находим их в одной священнической шляпе, но или в головном покрыве монашеском или этом покрыве и поверх его священнической шляпе¹⁰⁷², то следует думать, что архиереи из белых священников употребляли шляпу в соединении с головным покрывом монашеским и именно, как мы сейчас сказали, надевая её поверх этого последнего. А так как в позднейшее время мы находим священнические шляпы и у архиереев из монахов, то следует, что и эти последние, если не всегда, то иногда употребляли их в соединении с головным покрывом монашеским. Известные нам шляпы позднейших архиереев из монахов называются проезжими, чем даётся знать, что если не исключительно, то по преимуществу они употреблялись этими архиереями в дорогах¹⁰⁷³.

Отличие шляп у архиереев от шляп у священников было то, что на первых из широких тесёмок, лент или бахромы нашивался крест, и именно – большой, имевший центром своим центр тульи шляпы и простиравшийся концами до краёв полей последней¹⁰⁷⁴.

Зимним головным покрывом наши священники имели вместо шляпы те или другие из употреблявшихся у нас зимних шапок, и как есть основания думать – по преимуществу так называемый и доселе сохранившийся у священников треух или малахай, который едва ли не есть весьма громкая по имени греческая τροπαιούχια, что значит головной покрыв победителей. Сия последняя, будучи собственно солдатским шлемом или солдатской каской, если обращалась у Греков в виде простой или, как говорят, гражданской шапки, легко могла перейти к ним по той причине, что имела весьма важное для нашей зимы свойство закрывать уши и затылок (была весьма похожа на каски наших пожарных солдат)¹⁰⁷⁵. Подобно шляпам архиереи употребляли у нас и треухи или малахай, на которые, так же как и на шляпы, были нашиваемы кресты¹⁰⁷⁶.

Особенный головной покрыв наших архиереев составлял и составляет белый клобук, служащий в настоящее время отличием митрополитов. Вопрос о происхождении этого нашего белого клобука до сих пор остаётся вопросом.

Вот существующие о нём известия. В житии преподобного Сергия Радонежского, помещённом в Никоновской летописи, по поводу получения от патриарха сана архиепископа племянником преподобного Сергия епископом Ростовским Феодором, замечается: «клобуки белые изначала вси ношаху на Руси и митрополиты и епискупи и сподобившиися великие чести архиепископства вси святители на Руси белые клобуки ношаху», – IV, 231. В соборной грамоте о белом клобуке 1564г. говорится, что «прежние русские первопрестольницы, митрополиты и чудотворцы Петр и Алексий, и Иван архиепископ Новгородский, и Леонтий и Игнатий

и Исаия Ростовские чудотворцы, носили белые клобуки» и что «прежние русские первопрестольницы и чудотворцы, Петр и Алексей митрополиты, писаны на образех в белых клобуках, да и Ивана архиепископа Новгородского и Леонтия и Исаия и Игнатия Ростовских чудотворцов пишут в белых клобуках», – Акты Истории т. I № 173, стр. 332 col. 2. Новгородская 4 летопись под 1169г. называет известного Ростовского епископа Феодора или Федорца «белым клобучком», – Собрание летописей IV, 12. Епифаниево житие преподобного Сергия, – литографическое издание л. 256 об., и Никоновская летопись, – IV, 66, говорят, что архимандрит Михаил-Митяй, избранный на место св. Алексия, возложил на себя (до посвящения) белый митрополичий клобук¹⁰⁷⁷. Никоновская летопись говорит о митрополите Пимине, незаконно поставившемся (за смертью Михаила) на место св. Алексия, что с него снят был белый клобук, – IV, 129. По уверению Карамзина, в харатейной Троицкой летописи, теперь не существующей, говорилось под 1406г. об Антонии, епископе Туровском, что он носил белый клобук, – История IV, прим. 360 fin.

Неизвестно – когда после 1406г. у митрополитов и у епископов вышло из обычая носить белый клобук, и он остался исключительной принадлежностью и отличием архиепископов Новгородских. В 1564г., перед избранием преемника митрополиту Макарию, сделано было соборное постановление, чтобы вместе с архиепископами Новгородскими снова носили его и митрополиты (цитата грамоты соборной выше). В Новгороде сочинено было сказание о белом клобуке тамошних архиепископов, в которых говорится, что этот белый клобук устроил Константин Великий папе римскому Сильвестру, – что папы, отпав от благочестия и возненавидев клобук, сначала скрыли было его, потом хотели было его «истребить», и, наконец, принуждены были послать его в Константинополь, – что так как и от Константинополя благодать св. Духа имела быть отнята в пленение агарянское и вся святая имела быть предана от Бога велицей русстей земли: то патриарху Константинопольскому Филофею, который получил клобук из Рима, повелено было откровением свыше послать его в Россию, архиепископу Новгородскому Василию (представляется дело так, что клобук архиепископа Василия – тот самый, который устроен был Константином). Сказание предваряется посланием от лица посольского толмача Дмитрия Герасимова к архиепископу Новгородскому Геннадию, в котором говорится, что Димитрий, по поручению Геннадия, нашёл сказание в Риме, в свою бытность в последнем (сказание напечатано в Памятниках Кушелева – Безбородко I, 287; существует во множестве списков).

К общему ответу на вопрос: откуда могли взяться в России белые клобуки, служит замечание Иоанна Кантакузена, делаемое им в рассказе о Константинопольском патриархе Иоанне Глике, что патриархи, если они были не из чина монахов, каков был Глика, носили головной покров, обёрнутый белым полотном (белой материей: τὴν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς καλύπτραν, ὁθόνη λευκὴ περικελευμένην, – цитата не один раз выше). Таким образом, белые клобуки могли явиться у нас, как головной покров архиереев, которые были не из монахов. Но в приведённых выше свидетельствах даётся видеть и говорится, что у нас носили в древнее время белые клобуки архиереи и из монахов и вообще все они. В объяснение этого последнего мы не можем сделать никакого другого предположения, как то, что белые клобуки, явившись у нас первоначально в качестве головного покрова архиереев не из монахов, так сказать полюбились нашим архиереям и вошли у нас в общее употребление (или же в такое

употребление, что предоставлялось на произвол – носить чёрный или белый клобук).

Почему после 1406г. оставили носить белый клобук все архиереи, за исключением новгородских архиепископов, не можем сказать. Что касается до Новгородской повести о клобуке архиепископа Василия, то её сочинение изъясняется очень просто. Кантакузен сообщает о патриархе Иоанне Глике, что он первый из патриархов не монахов украсил свой белый головной покров золотом, изобразив на нём (вышив или положив изображения) Спасителя, Божией Матери и Предтечи. То же самое, если не первый из всех русских архиереев, то, несомненно, новгородских архиепископов, по подражанию патриарху, сделал и Василий со своим клобуком. (Иоанн Глика занимал патриарший престол с 1315г. по 1320г., а Василий, занимавший архиепископскую кафедру с 1330г. по 1352г., путешествовал до архиепископства на Восток, так что мог видеть на Глике его украшенный клобук собственными глазами. Клобук Василия, несомненно – великолепный для своего времени и, по всей вероятности, сделанный в Греции, сохранился в подновлённом относительно украшений виде до настоящего времени. Его описание у архимандрита *Макария* в Археологическом описании церковных древностей в Новгороде, II, 343 sqq). Небывалое дотоле украшение клобука могло подать повод к тому, чтобы начали ходить о нём легенды. И так как Новгородцы начали смотреть на белый клобук своих архиепископов как на символ своей свободы (по тому значению, которое усваивалось у нас слову белый, юридически «обелить, белая земля, белые люди», cfr грамоту митрополита Филиппа наречённому архиепископу Новгородскому Феофилу в Актах Истории, I, № 279, стр. 511 col. 2 нач.), то возникли легенды в известном направлении, т. е. что он необыкновенного происхождения. Очень может быть, что существующее сказание о клобуке действительно принадлежит Дмитрию Герасимову. И что только предречение об учреждении в России патриаршества есть позднейшая в нём вставка. (А если в соборной грамоте 1564г. говорится, что «писания тому нет, которого для случая архиепископы Новгородские белые клобуки носят»: то это может значить, что члены собора, за исключением архиепископа Новгородского, не знали о сказании, а что последний со своей стороны находил неудобным доводить о нём до сведения собора). В уверении автора сказания, будто он нашёл его в Риме, может быть принимаемо за справедливое то, что в Риме ему сообщена была известная подложная дарственная грамота Константина Великого, на основании которой он сочинил сказание (известно, что глаза архиепископа Геннадия очень обращены были на Запад. Не видя своего клобука у восточных архиереев, он, действительно, мог поручить Герасимову произвести разведки о нём в Риме, если только Герасимов в бытность Геннадия на кафедре путешествовал в Рим. (Фамилия купцов Саларевых, с одним из которых, по посланию, Герасимов отправил Геннадию сказание из Рима, действительно существовала, – *Карамзин* V, прим. 70 и VII, прим. 49). Но дело могло быть и гораздо проще: у Геннадия жил в Новгороде один доминиканец; этот мог сообщить дарственную грамоту, как такую грамоту, в которой говорится о белом клобуке (устроенном будто бы Константином Великим папе), – и на основании грамоты в самом Новгороде и сфабриковано было сказание. Впрочем, сколько знаем, среди множества списков сказания неизвестно списков XV-XVI в., а все XVII, XVIII в. и новейшие. Патриарх Филофей, присылающий клобук Василию, есть анахронизм, ибо он вступил на кафедру после смерти Василия в 1354г. Фабулёзное завещание преподобного Лазаря Мурманского, говорящее, будто этот Лазарь

послан был патриархом к архиепископу Василию сказать повесть о белом клобуке – в Истории Иерархии V, 116, и у Филарета в Русских святых под 8 Марта).

**Отношения Русской церкви к Римской, попытки пап
подчинить нас своей власти и наши собственные обращения
к папам.**

Выше было говорено, что некоторые римско-католические писатели утверждают, будто мы, Русские, обращены из язычества в христианство латинскими миссионерами и будто уже только после принятия христианства мы перешли или были перезваны и переманены от папы на сторону Греков. Этим дело не кончается. Писатели утверждают, будто и, передавшись на сторону Греков, мы всё-таки не порвали связей со святым отцом, будто мы признавали его верховенство и главенство в церкви и будто так было: по одним из них – то или другое некоторое время, а по другим – даже в продолжение всего периода до-монгольского.

Цель этих не менее неожиданных и странных уверений все та же, что и выше, т. е. чтобы создать для нас обязанность возвратиться к стопам св. отца.

История наших отношений к папам в продолжение периода до-монгольского должна быть разделяема на две половины. Мы приняли христианство до окончательного разделения церквей Восточной и Западной, и это разделение, случившееся в 1054 году¹⁰⁷⁸, т. е. через 60 лет после нашего крещения, и должно быть полагаемо гранью двух половин.

Ссора патриарха Фотия и папы Николая 1 в половине IX века, ссора весьма сильная и сопровождавшаяся взаимными отлучениями, не была, однако, началом совершенного и формального разделения церквей. После ссоры мир снова был восстановлен, и хотя он был очень непрочен, хотя прерывался вспышками затаённой вражды, и хотя Греки смотрели на латинян подозрительно и обличали их в отступлениях от православия и правосмыслия: однако, до 1054г., когда совершилось окончательное разделение, последние были для первых, хорошими или худыми, православными и сынами единой вселенской церкви. Само собой разумеется, что как смотрели на латинян до разделения Греки, так смотрели на них и мы. Папа не был для Греков еретиком¹⁰⁷⁹ (не был вполне доброкачественным и православным); конечно, прежде Греков не объявляли его еретиком и мы. Если католические писатели докажут, что Греки признавали папу главой церкви, то вместе с этим будет доказано, что таковым признавали его и мы (ибо и мы признавали его тем, чем признавали Греки). Но было ли когда-нибудь последнее и особенно было ли что-нибудь похожее на это последнее, в период времени от ссоры патриарха Фотия с папой Николаем до окончательного разделения, к концу которого относится наше христианство?

После окончательного разделения церквей, происшедшего в 1054г., папа стал для Греков еретиком¹⁰⁸⁰, отлучённым от вселенской церкви. По-видимому, совершенно ясно, что тем же должен был он стать и для нас, ибо мы остались на стороне Греков и под их властью, чего католические писатели не отрицают. Однако эти писатели говорят, что – нет, что и после этого мы то или другое время признавали власть папы (некоторое, – как говорят одни; весьма долгое, до самого конца периода до-монгольского, – как говорят другие). Писатели не берут на себя труда объяснить удовлетворительно, каким образом могло быть, чтобы мы в одно и то же время признавали две враждебные и исключавшие одна другую власти (ибо

того факта, что мы остались и оставались под властью Греков они, повторяем, не отрицают). Но, как кажется, они предполагают, что в вопросе о папе мы – Русские вели себя независимо от Греков. Что после того как Греки провозгласили его еретиком, для нас, Русских, он остался православным. И что, таким образом, не отделяясь от них и не отлагаясь от их непосредственной власти, мы продолжали признавать в то же время, вопреки им и его – папы верховную (над непосредственной) власть. Но если это так, то, не говоря о совершенной оригинальности мысли усвоить нам указанную самостоятельность, т. е. иначе о крайней и смешной её несостоятельности, не говоря о недоказанности, т. е. хотим мы сказать – совершенной ложности того, что составляет здесь сущность, а именно, – будто бы в продолжение времени, предшествовавшего разделению, Греки передали нам учение о главенстве папы в церкви, – в ответ на сказанное выше мы считаем достаточным указать только на то, что после разделения у нас митрополитами были Греки: возможно ли и сообразно ли с человеческим смыслом допускать, чтобы одни и те же Греки в Константинополе признавали папу еретиком, а в Киеве православным и главой вселенской церкви? Но, говорят католические писатели, у них есть факт, доказывающий то, что они утверждают. Этот факт – наш русский праздник 9 Мая в честь перенесения мощей Николая чудотворца в Барград. Праздник установлен в России помимо Греции, которая не знает его и не признаёт. Событие, в память которого он установлен, вовсе не есть для Греков предмет радости и торжества: ясно-де, что он установлен Русскими по приказанию папы и, следовательно, ясно-де, что в минуту установления праздника, что было уже после разделения церквей (в последних годах XI века), они признавали его власть. Этот праздник есть собственный и единственный фундамент, на котором зиждутся все уверения римско-католических писателей. Но, увы! Судьба, как бы избавляя нас от напрасных словопрений, хотела, чтобы они имели со своим толкованием праздника специальные *ad hoc* решительные против себя доказательства. В то самое время, как был установлен у нас праздник 9 Мая, папа обращался к нашему митрополиту с предложением воссоединения, и митрополит отвечал ему обличениями его неправомыслия и отказом на предложение (сношения папы Климента III с нашим митрополитом Иоанном II): ясно, что праздник установлен у нас не по приказанию папы. Если бы он был установлен у нас по приказанию папы, то был бы установлен и во всей католической церкви, ибо нельзя же, конечно, утверждать, чтобы папа имел фантазию установить его в одной Русской церкви; но католическая церковь этого праздника не имеет, и никогда не имела. Следовательно, ясно, что он был установлен у нас не по приказанию папы (не устанавливая его на наше, так сказать, счастье, во всей католической церкви, папа установил его только как местный праздник в Баре).

Очень хорошо знаем, что опровергать иных католических писателей значит то же самое, что толочь воду в ступе. Но сказанного требовала от нас полнота исторического изложения¹⁰⁸¹.

Никогда не имея нас под своей властью, непосредственной или только верховной, св. отец, разумеется, всегда желал иметь нас под нею, ибо мы в сравнении с другими христианскими народами уже с древнего времени представляем собой «народ бесчисленный»¹⁰⁸².

Выше мы сказали, что папа присылал посольство к Владимиру в Корсунь, когда князь, находясь в этом городе, вёл переговоры с Греками об иерархическом устройстве будущей Русской церкви, и что целью посольства (как необходимо

думать) было то, чтобы отклонить Владимира от церковного союза с Греками и подчинить своей собственной власти. Посольство не имело успеха. Но от такого привлекательного стяжания (такой привлекательной добычи), как наша огромная (сравнительно) Русь, папы не хотели отказаться после одной попытки, и их сделано было в правление Владимира ещё две. По свидетельству той же Никоновской летописи, которая говорит о посольстве папы к Владимиру в Корсунь и прежде Владимира к Ярополку, к первому из князей приходили из Рима ещё два посольства, – одно в 991, другое в 1000 году. О цели этих вторых посольств летопись также ничего не говорит, как и первых¹⁰⁸³. Но здесь, также как и там, она не может подлежать сомнению: необходимо думать, что, после неудачной попытки отклонить Владимира от церковного союза с Греками, папа присылал к нему новые посольства, чтобы пытаться перезвать его от Греков на свою сторону. Вслед за первыми – 991г. послами папы, по свидетельству той же Никоновской летописи, приходили к Владимиру послы от королей польского и чешского, а вторых послов папы, по её словам, прямо сопровождали послы королей чешского и венгерского¹⁰⁸⁴. Если не необходимо, то совершенно вероятно понимать это таким образом, что послы римско-католических государей, с которыми Владимир, по свидетельству первоначальной летописи, жил в мире и любви¹⁰⁸⁵, должны были содействовать стараниям послов папы¹⁰⁸⁶. В ответ на оба посольства последнего Владимир посылал своих послов в Рим (по свидетельству той же Никоновской летописи)¹⁰⁸⁷. Из этого необходимо следует, что посольства были принимаемы князем весьма благосклонно и дружелюбно. Но эти благосклонность и дружелюбие и были единственным результатом стараний пап, – перезвать Владимира от Греков к себе им вовсе не удалось. Весьма возможно, что первое из двух наших посольств, т. е. посольство 991г., было прислано, когда ещё не приходили к Владимиру из Константинополя митрополит и епископы греческие (прибывшие именно в этом 991 году). Если это так, то и на этот раз время ещё было благоприятно: предстояло убедить Владимира не к тому, чтобы он отослал митрополита и епископов греческих уже принятых, а к тому, чтобы он отказался принять ещё не пришедших. Но, увы! У Владимира совершенно твёрдо было решено вступить в непосредственный церковный союз с Греками, а не с папой: посольство папы было принято им весьма дружелюбно. В ответ на него он послал в Рим своих послов. А между тем, сношения с Греками об учреждении иерархии шли своим чередом и митрополит с епископами был получен от них вслед затем, как ушли послы папы¹⁰⁸⁸. С полной вероятностью предполагают, что наш первый митрополит Леон, перед которым или при котором приходило первое посольство папы и при котором приходило второе, именно по поводу этих посольств написал своё обличительное сочинение против латинян, имея своей целью противодействовать стараниям Рима (ещё православного тогда, но весьма хромавшего в православии, что показывает митрополит в своём сочинении) привлечь Владимира на свою сторону¹⁰⁸⁹.

После окончательного разделения церквей, которое случилось в год смерти Ярослава, в продолжение периода до-монгольского попытки пап подчинить нас своей власти сравнительно были немногочисленны. Русь до-монгольская вовсе не была тем, чем после стала Русь Московская, именно – страной весьма крепко запертой, в которую весьма трудно попасть, а напротив была страной совершенно открытой и доступной, находившейся с Западом в живом общении. Вследствие этого папам не было тогда затруднений и препятствий делать свои попытки столь часто, сколько бы они хотели; а поэтому и немногочисленность их попыток нужно

объяснять не трудностью делать последние, а другими причинами. Такой причиной, по всей вероятности, должно считать то, что в продолжение времени, соответствующего нашему периоду до-монгольскому, у одних из пап было слишком много дела и забот и без нас, и что, напротив, другие папы не имели забот ровно ни о чём.

Есть не совсем ясное указание на то, что папа пытался перезвать нас к себе в самую минуту разделения церквей. Когда послы папские, бывшие в 1054г. в Константинополе, положив на алтарь св. Софии отлучительную грамоту против Греков, удалились из города, То император Константин Мономах, не доверяя верности копии этой грамоты, которую передал ему патриарх Михаил Керулларий (решительное поведение которого против папы император по своим политическим видам не одобрял), *post Nuntios Romanos directis suis exemplar excommunicationis verissimum a civitate Russorum remissum sibi accepit*¹⁰⁹⁰, т. е. вслед за послами Римскими отправил своих (чиновников) и получил вернейшую копию отлучительной грамоты, которая была прислана ему из города Русских. Вероятнейшее толкование этого не совсем ясного известия есть то, что послы папы держали свой обратный путь через Россию и что в ней они настигнуты были чиновниками императора, которым и вручили копию¹⁰⁹¹. Если так, то Россия вовсе не лежала послам папы на прямой дороге домой и, следовательно, они, делая большой крюк, заходили на неё нарочно. Единственной причиной, для чего бы они это сделали, может быть предположаемо то, что они хотели попытаться вооружить Русских против Греков и оторвать их от последних.

В последней четверти XI века, между 1084–1089 годами, присылал посольство к нам в Россию папа или собственно антипапа Климент III, поставленный императором Генрихом IV против Григория VII, с которым император вёл ожесточённую борьбу¹⁰⁹². Характеристическую черту этого посольства составляет то, что папа не искал подчинения себе Русской церкви, а предлагал воссоединение. Как понимать это, не совсем ясно – так ли, что Климент, начиная с немногого, в конце концов, имел в виду то же, что и другие папы, или так, что он действительно думал о воссоединении. Но если последнее, то странно, что он обращался к нам, а не Грекам, ибо отложиться от православия к Римской церкви мы могли и без Греков, но не могли без них вести переговоров о воссоединении церквей. Не совсем понятно и то, что Климент III, сидевший на папском престоле весьма не твёрдо и имевший нужду посвящать все свои заботы самому себе, хотел поднимать такие вопросы, как воссоединение церквей или подчинение себе Русской церкви¹⁰⁹³. Как бы то ни было, наш митрополит Иоанн II, при котором и к которому приходил посол папы, – один из его епископов, в ответ на предложение, написал папе послание, в котором вежливо и с соблюдением самого приличного тона, но вместе твёрдо, обличает «согрешения» (ἀμαρτήματα) Римской церкви. И в котором предлагает папе обратиться к патриарху Константинопольскому и находящемуся при нём собору митрополитов. «Иже, – говорит митрополит, – слово животно имуще, яко светила в мире сияють и възможни суть (δυνατοί εἰσι) Божию благодатью таковых взыскати и с тобою исправить»¹⁰⁹⁴. С приходившим епископом папы митрополит, как с вероятностью надлежит думать, посылал к нему своего собственного посла. В Никоновской летописи под 1091г. читается: «того же лета приде Феодор, Грек митрополичь, от папы из Рима, и принесе много мощей святых»¹⁰⁹⁵: по всей вероятности этот Феодор был ни кто иной, как посол Иоанна, ходивший к Клименту.

По свидетельству сейчас помянутой Никоновской летописи приходили в Россию послы от папы в 1169г. К сожалению, летопись не сообщает о послах совершенно никаких известий, не указывая и того, куда именно они приходили¹⁰⁹⁶. (Можно подозревать, что они приходили во Владимир к Андрею Боголюбскому, и что побуждением для папы (которым был тогда Александр III) прислать их были дошедшие до него слухи о неудовольствиях Боголюбского на патриарха Константинопольского, каковые князь мог иметь на патриарха за несогласие последнего учредить во Владимире особую митрополию).

В 1207г. присылал или намерен был прислать в Россию посольство папа Иннокентий III. О намерении свидетельствует сохранившееся доселе в Ватиканском архиве послание¹⁰⁹⁷. А было ли исполнено намерение, об этом ничего нельзя сказать, потому что о посольстве нет никаких известий в наших летописях. Папа Иннокентий III был чрезвычайно ревностным и вместе чрезвычайно счастливым папой относительно подчинения св. седалищу православных народов. В 1199г. он вступил в сношения с Болгарами и привёл их к тому концу, что последние признали его власть. Вслед за Болгарами то же сделали Сербы. (Те и другие притворно и весьма недолгое время¹⁰⁹⁸). Наконец, в 1204 году крестоносцы взяли Константинополь и, хотя вместе с этим Греки не подчинились Римской церкви, но всё-таки у них водворена была латинская иерархия. После всего этого Иннокентий, конечно, не мог забыть и нас, Русских. В своём послании, адресованном *archiepiscopis, episcopis et universis tam clericis quam laicis per Rutheniam constitutis*, папа настоятельно убеждает нас возвратиться с распутья на путь истины, от которого мы упорно отклоняемся. Церковь, говорит он, едина; власть над этой единой церковью вручена апостолу Петру, которого я есмь преемник, следовательно... и прочее; наконец, говорит он, разумея взятие Константинополя крестоносцами, «греческая империя и почти вся греческая церковь возвратилась к почитанию апостольского престола, и смиренно приемлет его повеления». Вы часть греческой церкви: «не нелепо ли то, что часть будет разногласить со своим целым, и что один член будет отделяться от всего тела?» Послание было или имело быть послано с одним кардиналом-пресвитером (G... по имени, *tituli S. Vitalis*), на которого была возложена обязанность, по приведению заблудшей дочери к её матери, искоренять и разрушать, строить и насаждать, что найдёт требующим искоренения и разрушения, строения и насаждения¹⁰⁹⁹.

От 1227 года сохранилось любопытное послание в Россию папы Гонория III¹¹⁰⁰. Оно адресовано ко всем королям Русским, – *ad universos reges Russiae*. В нём читаем: «Радуюсь о Господе, что послы ваши, как дошёл до нас слух, посланные к почтенному брату нашему епископу Моденскому, легату апостольского седалища от нашего ребра (находящемуся в Ливонии), смиренно просили его, чтобы он лично посетил ваши страны. Поскольку, желая быть спасительно наставлены в здравом учении, вы готовы совершенно отказаться от всех заблуждений, в которые впали, как говорите вы, по причине недостатка проповедников». Далее папа утверждает королей русских в их намерении, предлагает им, если они желают, чтобы к ним прибыл легат Римский, прислать к нему – папе грамоты и верных послов, и убеждает жить между тем в твёрдом мире с христианами Ливонии и Эстонии, грозя в противном случае своим гневом, которого им не избежать. Прочитав вышеприведённое, с великим изумлением спрашиваешь себя: неужели, в самом деле, могло быть, чтобы князья Русские изъявляли папе желание совершенно отказаться от всех заблуждений греческой церкви? Оказывается, что это – не что

иное, как слишком неумеренное употребление довольно обычного папам приёма. Вступая в сношения с православными, с целью привлечь их к себе, папы нередко начинали тем, что дошло до нашего слуха, что вы желаете воссоединиться с святою матерью... В 1224г. Новгородцы заключили мир с Ливонским орденом, для чего их послы приходили в Ригу. Мир утверждён был от имени папы находившимся в Риге его легатом епископом Моденским¹¹⁰¹, – и вот послы Новгородские и превращаются у папы во всех королей Русских. Так как при заключении мира Новгородцы были стороной побеждённой и искавшей мира, то весьма возможно, что дипломатическим образом они изъявляли легату свою готовность соединиться с Римской церковью. Не знаем, доходило ли до них послание папы. Если доходило, то не может подлежать сомнению, что никакого ответа не последовало.

В 1231г. папа Григорий IX обращался со своим посланием к великому князю Владимирскому Юрию Всеволодовичу¹¹⁰². Для убеждения князя он употребляет те же доводы, что выше Иннокентий, т. е. что единая церковь имеет единого пастыря в св. Петре, которого он, папа, преемник. Но к догматическим доводам первого он присоединяет доводы политические, а именно – что в случае присоединения к Римской церкви, матери всех верующих, князь как государь щедро будет взыскан милостями и благоволением его – папы. Побуждением, расположившим Григория обратиться к Юрию, нет сомнения, было то, что его миссионерам – братьям проповедникам или Доминиканцам удалось тогда водвориться в Киеве и что там они имели со своей пропагандой некоторый успех (см. ниже). Но послание едва ли не имело своим последствием того, что содействовало открытию Киевских интриг, после чего миссионеры были изгнаны из Киева.

Все указанные попытки пап, несомненно, и само собой подразумеваемо, не имели никакого успеха. Относительно тех случаев, когда мы знаем о них не по известиям наших летописей, а по сохранившимся в Ватиканском архиве грамотам пап, остаётся неизвестным, – всегда ли намерение было приводимо в исполнение, ибо грамоты могли быть писаны, но не отправляемы, или же отправляемы, но не доходили по своему назначению. Замечательна в этих сношениях одна странность. Наши государи по своему титулу были великие князья (*magni duces*). Следовало бы ожидать, что папы будут привлекать их к себе обещанием титула королевского, как это они в других случаях делали. Однако здесь они не только этого не делают, но и прямо называют наших великих князей и даже просто князей королями. Остаётся непонятным, с какой стати они усвоят нашим князьям титул королей, который они обыкновенно признавали только за теми государями, которым давали его сами¹¹⁰³.

Папы делали попытки подчинить Русскую церковь своей власти. Но, увы! Возможно было и обратное, а именно – чтобы Русские государи изъявляли папам готовность признать их власть. Средневековые папы представляли собой великую силу, к которой все обращались за помощью. Возможно было покупать эту помощь у пап и государям православным ценой изъявления искренней или притворной готовности подчиниться им, – и, к сожалению, государи православные это делали. Нет ни одного православного народа, государи которого были бы свободны от упрёка в этой склонности жертвовать для своих личных интересов решительно всем. Не свободны от этого упрёка и наши Русские государи. Некоторые исследователи с особенным ударением указывают на то, что примеры подобной весьма печальной нравственной лёгкости у нас весьма немногочисленны. Немногочисленны, это – правда; но и у других православных народов они не бесчисленны, и, во всяком случае, едва ли следует объяснять это нашей особенной

доброкачественностью среди других православных народов, а не просто нашим особенно счастливым положением по отношению к папам.

За период до-монгольский известен один подобный пример.

В 1073 году был согнан с велико-княжеского престола Изяслав Ярославич своими братьями Святославом и Всеволодом. Он отправился искать помощи к польскому королю Болеславу, который оказал ему подобную же помощь весьма незадолго перед тем¹¹⁰⁴. Но на этот раз Болеслав отнял у Изяслава значительную часть богатств, которые он принёс с собой, и указал ему дорогу. Изяслав обратился к немецкому императору Генриху IV, обещаясь, если верить немецким летописцам, признать себя данником империи¹¹⁰⁵; но последний мог сделать только то, чтобы отправить за него посольство в Россию, которое принесло богатые дары ему самому и, разумеется, ничего князю¹¹⁰⁶. Тогда Изяслав, может быть, по совету Немцев решился обратиться к папе, знаменитому Григорию VII или Гильдебрандту¹¹⁰⁷. Из сохранившихся документов не видно, о чём просил Изяслав папу. Но так как последний мог помочь ему возратить престол единственно тем способом, чтобы заставить оказать ему помощь польского короля, то нет сомнения, что об этом именно он и просил папу. Взамен этого Изяслав через своего сына, которого он отправил послом к папе, подвергал своё государство к стопам св. Петра, желая получить его от папы, как дар этого последнего, и изъявлял готовность признать власть св. престола. Станным и не совсем понятным образом Григорий VII вовсе не показал особенной ревности к тому, чтобы воспользоваться само собой представлявшимся случаем присоединить к владениям св. Петра нашу Россию, что составляло мечту для других пап. Он написал послание к Изяславу¹¹⁰⁸, в котором, приемля им предлагаемое, обещает ему свою помощь. Однако вовсе не видно, чтобы действительно заботился доставить Изяславу эту помощь, без которой все должно было остаться простыми словами. Вместе с грамотой к Изяславу он написал грамоту и королю польскому¹¹⁰⁹. Но в этой последней он только увещевает короля возратить Изяславу отнятое богатство и ни слова не говорит об оказании ему помощи в возвращении престола¹¹¹⁰. Всё дело кончилось ничем, и Изяслав успел возвратиться на престол без помощи папы (в 1077г.). Усердный почитатель преподобного Феодосия Печерского, увы! показал себя человеком вовсе не высокого нравственного характера... О том, что Изяслав выражал папе готовность признать его власть, мы знаем только из послания к нему самого папы (ибо и вообще о сношениях мы знаем только из двух сохранившихся и нами указанных посланий папы). На этом основании некоторые наши историки хотели бы заподозривать действительность прискорбного факта, полагая, что папа или по недоразумению или по прямому намерению навязывает Изяславу такие заявления и предложения, которых он на самом деле не делал. Напрасные и бесполезные сомнения! Как скоро мы признаем за достоверное, что православный государь обращался с просьбой к папе и был им выслушан, то не только достоверно, но и само собой предполагается, что он изъявлял папе искреннюю или притворную готовность признать его власть. Ибо единственно под этим условием папа мог изъявить готовность оказать ему свою помощь.

ПРИЛОЖЕНИЯ. Примечание к примечанию № 678.

Бесспорные и всеми признаваемые истины иногда оказываются в таком положении (позволим себе так выразиться), что требуют нарочитого подтверждения. В таком именно положении находится та истина, что пресвитеры не суть служители епископа, а суть его сотоварищи и соначальники. Поэтому, исполняя обязанность оправдать наши, выше стоящие речи об отношении пресвитеров к епископам, мы позволим себе сделать это с некоторой обстоятельностью.

Богоучреждённую через апостолов церковную иерархию составляют не только епископы, но и пресвитеры с диаконами. Как без епископа не может быть церкви (всякой частной, о которой у нас речь в данном случае), так не может её быть и без пресвитеров, которые составляют такую же необходимую степень церковного священства, как и первые. (Пространный катехизис, часть I, о десятом члене символа веры, священство; см. ниже Игнатия Богоносца в послании к Траллианам). Что же такое составляют пресвитеры в церковной иерархии? Они не суть служители епископа, ибо таковые суть диаконы (что значит и самое имя последних. Ибо греческое *διάκονος* по-русски значит служитель, слуга; Иоанн. 2, 5. 9. Служители на браке в Кане в греческом подлиннике *διάκονοι*¹¹¹¹). Следовательно, ясно, что они не могут составлять ничего иного, как его помощников (так как между служителями и помощниками нет ничего третьего). И, следовательно, затем ясно, что апостолы по Божественному полномочию учредили в церкви священноначалие не единоличное, которое бы состояло в каждой частной церкви из одного епископа, а соборное, которое бы состояло из епископа и при нём собора пресвитеров, как его необходимых помощников.

В церковном богослужении, в совершении литургии, пресвитеры до настоящего времени остаются по отношению к епископам тем, чем они были с самого древнего времени и с самых времён апостольских, т. е. их сослужителями, а не слугами (как диаконы). Но если это так, то это представляет собой живое и наглядное и, так сказать, безусловно, убедительное доказательство, что и во всём остальном деле церковного строения они были по отношению к ним тем же, т. е. их помощниками. Потому что представлять себе дело таким образом, чтобы в одном (в одних функциях должности) им была усвоена роль помощников епископа, а в другом – его слуг, и чтобы они были вместе с помощниками и слугами, конечно, совершенно невозможно. (Алтарь церковный есть не только место совершения литургии, но и вообще место правительственного заседания епископа, его как бы присутственная зала. Ибо в первое и древнейшее время епископы именно в нём творили и отправляли всё дело церковного управления и суда. Но в этой церковной присутственной зале пресвитеры соседят епископу на вторых престолах¹¹¹². Ясно, что соседствующие епископу суть его товарищи и помощники)¹¹¹³.

Сейчас сказанное нами с совершенной и несомнительной ясностью подтверждают писания апостолов, представляющие собой верховный и заграждающий всякие уста авторитет.

В своих писаниях апостолы нигде не говорят отдельно о епископах и отдельно о пресвитерах, но или об одних епископах, причём подразумевают и пресвитеров¹¹¹⁴, или об одних пресвитерах, причём подразумевают и епископов¹¹¹⁵, или же об епископо-пресвитерах, употребляя названия епископ и пресвитер, как тождественно значащие и одно вместо другого (в одних и тех же местах то одно, то другое)¹¹¹⁶.

Что же значит это подразумевание пресвитеров вместе с епископами и наоборот или отождествление одних и других? Очевидно, оно не может значить ничего иного, как то, что пресвитеры составляли с епископами одну нераздельную власть. (Так что при упоминании об одних само собой даётся подразумевать и становится излишним прямо упоминать других и так что при безразличном употреблении одного или другого имени речь ведётся об обоих). Так именно понимает это и св. Иоанн Златоуст. Объясняя 3 главу 1 послания к Тимофею, где апостол говорит о епископах и потом, опуская пресвитеров, о диаконах, он пишет: «окончив речь о епископах и изобразив их качества и сказав, что они должны иметь, а чего должны воздерживаться, и опустив чин пресвитеров, (апостол) перескочил (μετέπηδησε) к диаконам. Почему это? Потому что не велико расстояние между ними (пресвитерами) и епископами, так как и они (пресвитеры) восприняли учительство и предстоятельство (т. е. власть учительства и предстоятельства) церкви, и так как – что сказал (апостол) о епископах, относится и к пресвитерам. Одной хиротонией (правом одной хиротонии) епископы превосходят пресвитеров и только этим одним кажутся преимуществующими перед ними¹¹¹⁷.

Во времена апостольские, также как и всегда впоследствии, в каждом городе было по одному епископу. (Потому что в древнее время, как и всегда впоследствии, церковь каждого города представляла собой одну частную церковь, а каждая местная церковь может иметь одного только епископа по той причине, что главных начальников, каков есть епископ в своей местной церкви, всегда может быть только по одному). Между тем в писаниях апостольских мы находим:

1. Послание к Филипписеям ап. Павел пишет: «всем святым о Христе Иисусе сущим в Филиппех с епископы и диаконы» (послания гл. 1 ст. 1). Очевидно, что тут вместе с одним действительным епископом Филиппским (города Филипп) апостол называет епископами и пресвитеров, как это и понимают св. Иоанн Златоуст и блаженный Феодорит Кирский¹¹¹⁸.

Если и в конкретном случае, обращаясь к пресвитерам известного места, апостол называет их епископами, то, конечно, он даёт знать о совластии и соначалии пресвитеров епископу с такой ясностью, яснее которой ничего не может быть.

2. Возвращаясь в Иерусалим из третьего апостольского путешествия, ап. Павел призвал в Мелит пресвитеров Ефесских и преподал им наставление внимать стаду, в котором Дух Святой поставил их епископами пасти церковь Господа и Бога (Деян. 20, 17. 28). Здесь вместе с одним епископом Ефесским разумеется и собор пресвитеров. Следовательно, к епископу и собору пресвитеров апостол обращается как к единому и нераздельному собору начальников.

3. В первом послании к Солунянам ап. Павел увещевает последних: молим же вы, братие, знайте труждающихся у вас и настоятелей ваших о Господе (5, 12). Ясно, что под настоятелями вместе с одним епископом Солунским разумеется и собор пресвитеров¹¹¹⁹.

Если бы после времён апостольских мы не имели свидетельств о совластии пресвитеров епископам, то подобное отсутствие свидетельств означало бы только тот печальный факт, что это совластие прекратилось тотчас после времён апостольских, и более ничего. Но этого не было, и мы имеем свидетельства и из последующего времени.

Климент Римский († около 100г.), Поликарп Смирнский († 168) и Ириней Лионский († около 202) употребляют названия епископ и пресвитер совершенно так,

как мы это видим в писаниях апостольских, именно – перечисляя степени церковной иерархии, называют только или епископов с диаконами, подразумевая вместе с епископами пресвитеров, или пресвитеров и диаконов, подразумевая епископов вместе с пресвитерами, и потом употребляют имена епископ и пресвитер, как синонимы, одно вместо другого¹¹²⁰. Из этого употребления имён следует то же самое заключение, что и выше.

Игнатий Богоносец († 115) или вообще весьма древний, известный и принимаемый под его именем, писатель ясно и нарочито учит, что епископ, предстоятель церкви, управляет ею с собором помощников – пресвитеров. В послании к Ефесеям он пишет: «всячески надлежит (вам) славить Иисуса Христа, который прославил вас, дабы вы были устроены в едином повиновении, дабы вы, повинувшись епископу и собору пресвитеров (ἐπίσκοπῳ καὶ πρεσβυτέρῳ, – пресвитерству), были освящены во всём» (п. 2). В послании к Магнезиянам он говорит, что желал бы видеть при себе одного диакона, «потому что он повинует епископу, как благодати Божией, и собору пресвитеров (πρεσβυτέρῳ), как закону Иисуса Христа» (п. 2). И потом увещевает самих Магнезиян: «старайтесь делать всё в единомыслии с Богом, имея епископа председательствующим вместо Бога, и пресвитеров, занимающими место собора апостолов» (п. 6). В послании к Траллиянам он пишет: «вы повинуетесь епископу, как Иисусу Христу,.. но необходимо повиноваться и собору пресвитеров, как апостолам Иисуса Христа» (п. 2). И ещё: «почитайте епископа, как Иисуса Христа, который есть Сын Отчий, пресвитеров же (почитайте), как собор Божий и как союз апостолов, без них нет церкви» (п. 3). В послании к Смирнянам: «все последуйте епископу, как Иисус Христос Отцу, и собору пресвитеров (πρεσβυτέρῳ), как апостолам» (п. 8). В послании к Поликарпу Смирнскому, обращаясь к последнему с просьбой отправить посла в Антиохию «для изъявления Антиохийцам радости Смирнской церкви о восстановлении у них мира», Игнатий пишет относительно избрания этого посла: «надлежит (тебе), богоблаженнейший Поликарп, созвать боголепнейший совет и избрать кого-нибудь»... (п. 7). Т. е. указывая в приведённых словах на практику своего времени, даёт знать, что епископы всё делали не иначе, как совместно с советами пресвитеров.

Св. Киприан Карфагенский († 258) не в наставлениях, адресованных другим, а в своём собственном поведении и в своих заявлениях относительно своих прав и обязанностей является строгим исполнителем и решительным защитником того апостольского узаконения, что епископ должен управлять вверенной ему церковью не иначе, как при участии собора пресвитеров. «От начала епископства моего, – говорит он в одном послании к клиру Карфагенскому, писанном во время удаления от кафедры по случаю гонения, – я положил ничего не делать по (своему) личному мнению без вашего совета и (как то было обычаем в древнейшей церкви) без согласия моего народа». И затем многократно заявляет на словах и в поведении, что он хочет и старается держаться этого правила со всей, так сказать скрупулёзной добросовестностью¹¹²¹. А его абстрактно-положительное учение о нашем предмете есть то, что истинный христианин должен повиноваться епископам и священникам (episcopis et sacerdotibus obtemperare)¹¹²².

В так называемых Правилах апостольских читается предписание: «пресвитеры и диаконы без воли епископа ничего да не совершают; ибо ему (епископу) вверены людие Господни и он воздаст ответ о душах их»¹¹²³. Защитники абсолютной власти епископов находят, что это предписание совершенно ясным и совершенно

бесспорным образом определяет власть епископов в том смысле, как хотят понимать её они, т. е. как власть единоличную и абсолютную. Однако вовсе непонятно, каким образом они это находят. Составляет общее правило то, чтобы в коллегиальных присутствиях члены последних ничего не делали без своих председателей, потому что иначе эти присутствия вместо своего превосходства над единоличными правителями обратились бы в величайшее зло (по причинам всем понятным) и в нечто совершенно бессмысленное. Если это всегда и непременно так в администрации мирской, то странно было бы, если бы это иначе было в администрации церковной, более совершенной, чем мирская. Епископ есть председатель местного церковного управления и из этого само собой и необходимо следует, что пресвитеры ничего не могут делать без его воли. Но если это так и совершенно бесспорно (не только на основании прямого предписания, но и простого здравого смысла): то каким образом наоборот отсюда следует, чтобы епископ всё мог делать без пресвитеров, чтобы пресвитеры совершенно устранялись от власти, и она исключительно вверялась епископу? Во всяких наших коллегиальных присутственных местах советники и члены ничего не могут делать без председателей: не значит ли это, чтобы председатели всё могли делать без советников и членов?¹¹²⁴ Таким образом, не ясно ли, что защитники абсолютной власти епископов хотят видеть в предписании то, чего оно вовсе не говорит, и хотят выводить из него следствие, которое из него вовсе не следует? К прискорбию наших защитников, они имеют против себя и самые Правила апостольские. 4 канон этих Правил предписывает, чтобы приносимые в церковь на содержание клира всякие жизненные припасы «епископ и пресвитеры разделяли (после самих себя) диаконам и прочим клирикам». Ясно, что канон понимает и принимает пресвитеров, как соначальников епископу. 58 канон Правил говорит: «епископ или пресвитер не рачающий о причте или о людях и не учащий их благочестию, да будет отлучён». Если на пресвитеров возлагается обязанность рачить о причте и они подвергаются ответственности за неисполнение обязанности, как и епископ, то, конечно, ясно, что они понимаются как соначальники последнего, как «сотрудники, данные епископу» (Зонара и Вальсамон в толковании на этот канон)¹¹²⁵.

Таким образом, в Правилах апостольских вовсе не говорится того, чтобы епископ был единоличным и неограниченным начальником церкви (своей местной), и напротив ясно говорится, что пресвитеры суть соначальники («сотрудники») епископа. Как имеет себя дело по нашему вопросу в остальном вселенском каноне церковном? В остальном каноне мы не находим прямых и нарочитых речей, что такое суть пресвитеры по отношению к епископам – соначальники им или их слуги. Но вместо прямых речей мы находим в нём не прямые, которые по своей ясности совершенно заменяют нам первые. Василий Великий говорит, что миряне вводятся в клир при испытании их достоинства пресвитерами (лично и через посредство диаконов) и что только после этого испытания и «принятия» пресвитерами они получают посвящение от епископов (правило 89)¹¹²⁶. Феофил Александрийский говорит, что недостойные клирики извергаются, а недостойные миряне отлучаются пресвитерами (правила 6 и 14), и относительно рукоположения в церковные степени предписывает: «относительно имеющих рукополагаться таковой да будет устав: весь собор священнослужителей да согласится и да изберёт и тогда епископ да испытывает избранного и с согласием священства да совершит рукоположение среди церкви»... (правило 7). Если избрание в церковные степени совершается епископами при обязательном участии пресвитеров; если при их участии

совершается епископами извержение из клира и отлучение от церкви лиц недостойных: то ясно, что они суть «сотрудники» епископов. И сотрудники их как в качестве правителей, так и судей, т. е. иначе сказать – несомненно, сотрудники их по всему. Не говоря прямо о пресвитерах, как о сотрудниках епископов в управлении церквами, остальной канон церковный после Правил апостольских даёт нам это как необходимый вывод из того, что он предписывает относительно заведывания церковными имениями. Заведывание церковными имениями вверяется епископу (Апостольское правило 41), но не иначе как при участии пресвитеров (Антиохийского собора правило 25, Карфагенского собора правило 42, Феофила Александрийского правило 10). Таким образом, если заведовать церковными имениями каноны обязуют епископов не иначе как при участии пресвитеров, то, выражаясь словами одного Апостольского канона (41), колыма паче следует то, что это сотрудничество пресвитеров епископам они предполагают необходимым в пасении драгоценных человеческих душ.

Возвращаясь снова к свидетельствам неканонического авторитета, мы не будем приводить их всех, а приведём только более прямые и более важные.

Постановления апостольские называют пресвитеров советниками епископа (σύμβουλοι τοῦ ἐπίσκοπου), сенатом (верховой правительственной коллегией) и советом церкви (συνέδριον καὶ βουλὴ τῆς ἐκκλησίας, – Lib. II, с. 28), и затем в них обстоятельно и ясно предписывается относительно суда епископского: «да присутствуют на судилище (с вами епископами) и диаконы (подразумевается, как исполнительные чиновники) и пресвитеры, судя нелицеприятно, как люди Божии, по правде. Когда же войдут тот и другой человек, у которых есть тяжба (оба тяжущиеся), то пусть каждый станет среди судилища, и вы (пресвитеры), выслушав их, праведно подайте голоса (ὁσίως ἀνενέγκατε τὰς ψήφους) стараясь обоих (тяжущих) сделать друзьями (примирить) прежде приговора (ἁπόφασις) епископа, чтобы суд против согрешившего не сделался гласным, потому что епископ и на судилище имеет соучастником и свидетелем суда Христа Бога» (Lib. II, с. 47). Более ясных речей о том, что суд епископов должен быть судом коллегиальным, причём пресвитеры, как члены суда, подают голоса, а епископ, как его председатель, произносит приговор, полагаем, быть не может¹¹²⁷.

Послания Игнатия Богоносца дошли до нас в двух редакциях, – краткой, которая есть первоначальная или подлинная, и распространённой, которая есть позднейшая и относится не ранее, как к IV веку. По этой второй редакции в послании к Траллианам читаем: «что такое епископ, как не лицо, имеющее главное начальство и власть над всем, сколько то возможно посильному подражателю Христа Бога? Что такое собор пресвитеров (πρεσβυτέρων), как не священная коллегия (σύντημα, – Corps, Corporation, Collegium, Lex. v. Passow), (что такое они) как не советники и не сотоварищи (συνεδρευταί) епископа?.. Итак, кто не повинуется им, тот человек совершенно безбожный и нечестивый; тот презирает Христа и его установление» (п. 7).

Блаженный Иероним, державшийся, как известно, относительно происхождения епископов своего особого взгляда, весьма близкого к нынешнему протестантскому, говоря о своём времени, во-первых, буквально повторяет приведённые нами слова Златоустого, а именно спрашивает: «что делает епископ, за исключением посвящения, чего бы не делал пресвитер?»¹¹²⁸; во-вторых, пишет: «и мы имеем в церкви свой сенат – собор пресвитеров» (et nos habemus in ecclesia senatum nostrum.– coetum presbyterorum)¹¹²⁹.

Существует древнее собрание правил церковных, составленное неизвестным или неизвестными из местных правил и местной практики разных частных церквей, в котором до последнего времени видели правила IV Карфагенского собора (из числа соборов, бывших при епископе Аврелии, 398г.) и которое надписывается в списках: *Statuta ecclesiae antiqua* или *Statuta ecclesiae orientalis*. В этом собрании, между прочим читаются правила:

а) «епископ да не слушает никакого дела без присутствия своих клириков; иначе да будет недействителен приговор епископа, если он не будет утверждён приговором клириков» (*ut episcopus nullius causam audiat absque praesentia clericorum suorum; alioquin irrita erit sententia episcopi, nisi clericorum sententia confirmetur*, – правило 23);

б) «епископ где-нибудь сидящий не должен позволять (*non patiatur*), чтобы стоял (перед ним) пресвитер» (правило 34)¹¹³⁰;

с) «при посвящении пресвитера, когда епископ благословляет его и держит руку на его голове, то и все пресвитеры, которые присутствуют, держат свои руки на его голове подле руки епископа» (правило 3)¹¹³¹.

9 правило 4 вселенского собора по принятому тексту читается: «Если который клирик с клириком же имеет судное дело, то да не оставляет своего епископа и да не прибегает к светским судилищам. То сперва да предъявит своё дело у своего местного епископа или по изволению того же епископа избранные обеими сторонами да составят суд». Но в славянском переводе Номоканона Иоанна Схоластика правило это читается: «Аще который клирик с клириком тяжу имать, да не оставляет своего епископа и к людским судьям (да не) приищет. Но прежде да скажет вещь свою епископу, да епископ повелением своим призвав обе страны, хотящаяся прети, с начальными своими попы праведно да устроит»¹¹³². Которое из двух чтений есть подлинное, мы не знаем. Но предполагая, что оно есть и то, которое у нас принято, во всяком случае, будем иметь несомненным, что чтение Номоканона Схоластикова, взятое от практики и свидетельствующее о ней, было весьма распространённым и весьма авторитетным. Ибо иначе переводчик Номоканона св. Мефодий, первоучитель Славянский и архиепископ Моравский, конечно, не принял бы его¹¹³³. Что наше чтение действительно было распространённо и весьма авторитетно, на это мы имеем и ещё одно доказательство: в Генелевом издании Кодекса Феодосиева к закону императоров Валента, Грациана и Валентиниана от 376г., который *Lib. XVI, tit. II, n. 23*, и который начинается: *Qui mos est caussarum civilium, idem in negotiis ecclesiasticis*, приложено следующее *interpretatiō Quoties ex qualibet re ad religionem pertinente inter clericos fuerit nata contentio, id specialiter observetur, ut convocatis ab episcopo dioecesanis presbyteris, quae in contentionem venerint, iudico terminentur*.

В Греции, как мы сказали выше, в продолжение второй половины X – первой половины XI века соборы пресвитеров при епископах сменились штатами так называемых клириков или чиновников. Эти штаты клириков, ставшие новыми административно-судебными соборами при епископах, оставались у Греков до конца XV – начала XVI века, когда места клириков при епископах, как места, доставлявшие доход присвоили себе миряне. (Подобно тому, как у нас в позднейшее время места духовных клирошан при епископах в качестве управителей и судей заняли их светские так называемые бояре)¹¹³⁴. Что касается до России, и именно Московской, то соборы при епископах сейчас помянутых клирошан – пресвитеров исчезли в ней в конце XIV – начале XV века; однако, по

крайней мере, ещё до половины XVI века в ней было признаваемо, что по священным правилам святительский суд должен быть судом соборным¹¹³⁵.

Так называемый «Церковный устав» Владимиров¹¹³⁶.

Так называемый Церковный устав св. Владимира сохранился до настоящего времени в весьма большом количестве списков, которые находим главным образом в Кормчих книгах, где ему принадлежало место, и где он помещался по праву памятника церковно-юридического, а отчасти в летописях, помещавшийся в качестве памятника исторического, и также в сборниках¹¹³⁷.

Древнейший, известный в настоящее время, список Устава читается в Кормчей книге, написанной во второй половине XIII века, между 1276 и 1294 годами, для Новгородского Софийского собора и находящейся в настоящее время в Московской Синодальной библиотеке (№ 132)¹¹³⁸.

По этому древнейшему списку Устав Владимиров представляет собой следующее:

- Предисловие о принятии Владимиром христианства от Греков и о взятии у них первого митрополита Киеву;
- О построении в Киеве церкви Богородицы Десятинной и о даровании ей десятины;
- О предоставлении суду митрополита и епископов в известных делах гражданских и в известных преступлениях уголовных всех мирян. С настоятельным увещанием и закланием великого князя к своим чиновникам и к потомкам – суда церковного не обидеть.
- О поручении епископам всяких городских торговых мер и весов;
- О предоставлении им в полную подсудность (по всяким делам) низшего духовенства и некоторых других лиц;
- О предоставлении им в заведывание богоугодных заведений. С новым увещанием и закланием о необидении суда церковного.

После этого древнейшего списка Устава все другие известные в настоящее время списки его принадлежат концу XV-XVII веку. Позднейшие списки относятся к этому древнейшему так: часть списков, и именно – значительнейшая, представляет простое и совершенное воспроизведение его в общем, и с некоторыми вариантами в частностях. В другой части списков устав является более или менее против него (древнейшего списка) сокращённым. Причём сокращение состоит в том, что опускается предисловие, сокращаются или совсем опускаются увещания и заклания о необидении суда церковного, опускается о предоставлении епископам мер и весов. Наконец, третья часть списков представляет особые редакции устава против списка древнейшего. Этих особых редакций известно в настоящее время две. Отличия одной из редакций состоят в том, что читается своё особое предисловие к Уставу, в котором говорится о посылании Владимиром послов для испытания вер и о привилегиях, усвоенных нашему митрополиту, яко второму патриарху. И что потом в самом Уставе находятся лишние речи о даровании великим князем Киевской Десятинной церкви недвижимых имений, а его княгиней всякой бесценной кузни и о назначении церковного богатства¹¹³⁹. Другая редакция не содержит уклонений от древнейшего списка и лишков против него относительно предметов речи, но представляет его распространение относительно того, что в нём есть. Именно – распространяется предисловие, в котором подробнее, чем в древнейшем списке, о крещении Владимира (в Херсоне, в церкви св. ап. Иакова) и о взятии у Греков двух

митрополитов – первого Михаила и второго Леонта. Весьма значительно расширен список дел и преступлений, предоставляемых суду митрополита и епископов, и несколько расширен список лиц, предоставляемых им в полную подсудность; наконец, пространнее излагаются увещания и заклания о необиждении суда церковного¹¹⁴⁰.

Взаимное отношение сейчас указанных классов, на которые разделяются списки Устава, несомненно и очевидно есть следующее: список древнейший с воспроизводящими его позднейшими (которые, как мы сказали, образуют большинство в общем количестве всех списков), представляет собой оригинал или подлинник устава, т. е. этот так называемый устав в том его виде, в каком он вышел из рук его неизвестного автора. Списки, передающие устав в большем или меньшем сокращении против древнейшего списка, суть позднейшие сокращения оригинала; две особые редакции устава против древнейшего списка составляют позднейшие его (устава) редакции.

Классы списков разделяются между собой сейчас указанным нами образом. Отдельные списки всех классов имеют свои отдельные варианты, причём дело находим в таком положении, что почти нет двух списков, которые бы были дословно сходны между собой. Составляя замечательную особенность нашего памятника, это показывает, что каждый, из переписчиков устава хотел быть и его редактором, и что каждый хотел по своему разумению его править.

Вот древнейший список устава, читаемый в помянутой Софийско-Новгородской (ныне Синодально-Московской) Кормчей конца XIII века¹¹⁴¹:

«Устав святого князя Володимира, крестившаго Русьскую землю, о церковных суждех.

В имя Отца и Сына и Святого Духа. Се яз князь Василий, нарицаемы Володимир¹¹⁴², сын Святославль¹¹⁴³, внук Игорев, блаженныя княгини Олгы¹¹⁴⁴, възприял есмь святое крещение от Грецьскаго царя¹¹⁴⁵ и от Фотия патриарха Царегородьскаго, взях първого митрополита Леона¹¹⁴⁶ Киеву, иже крьсти всю землю Русьскую святымъ крщеньемъ. Потомъ же, летом многым¹¹⁴⁷ минувшем, создах церковь святыя Богородица Десятинную и дах ей десятину по всей земли Русьстей и с княжения в сборную церковь: от всего¹¹⁴⁸ княжа суда десятую векшую, а из торгу десятую неделю¹¹⁴⁹, а из домов на всяко лето от всякаго стада и от всякаго жита¹¹⁵⁰ чюдному Спасу¹¹⁵¹ и чюдней его Матери. Потомъ, разверзше¹¹⁵² грецьскыи Номоканон, и обретохом¹¹⁵³ в немъ, оже¹¹⁵⁴ не подобаетъ сих судов и тяжь князю судити ни бояром его ни судьям¹¹⁵⁵; и яз, сгадав с своей княгинею с Анною и с своими детми¹¹⁵⁶, дал есмь ты суды церквам, – митрополиту и всем пискупиям¹¹⁵⁷ по Русьской земли. А посемь не надобе вступатися ни детям моим ни внучатом ни всему роду моему до века ни в люди церковные ни во все суды их, то все дал есмь по всем городом¹¹⁵⁸ и по погостом и по свободам, где¹¹⁵⁹ и (sic, должно читать: ни) суть християне; и своим тиуном¹¹⁶⁰ приказываю, церковного суда не обидети ни судити без владычня наместника¹¹⁶¹. А се церковнии суди: роспуст¹¹⁶², смилное¹¹⁶³, заставанье¹¹⁶⁴, умычка¹¹⁶⁵ (это слово приписано в рукописи наверху), пошибанье промежи мужемъ и женою о животе¹¹⁶⁶, в племени или в сватъстве поимуться¹¹⁶⁷, ведьство, зелииничьство, потвори, чародеяния, волхвованья¹¹⁶⁸, уреканыя¹¹⁶⁹ три: блядню и зелии, еретичьство¹¹⁷⁰, зубоежа¹¹⁷¹, или сын отца бьетъ или мать или дчи¹¹⁷², или снъха свекровь, братья или дети тяжются¹¹⁷³ о задницу¹¹⁷⁴, церковная татба¹¹⁷⁵, мертвеци сволочать¹¹⁷⁶, крест посекут или на стенах режутъ, скот¹¹⁷⁷ или псы или поткы¹¹⁷⁸ без великы нужи ввести или ино что неподобно церкви

подееть¹¹⁷⁹, или два друга иметася бити (и) единого жена иметь за лоно другого и роздавить¹¹⁸⁰, или кого застануть с четвероножиною¹¹⁸¹, или кто молится под овином или в рощеньи или у воды¹¹⁸², или девка детя повржеть; те все суды церкви¹¹⁸³ даны суть¹¹⁸⁴, князю и бояром и судьям их в ты суды нелзе вступатися¹¹⁸⁵, то все дал есмь по первых царств¹¹⁸⁶ уряженью и по вселенских святых семи зборов великих святитель. Аще кто преобидит наш устав, таковым непростеным быти от закона Божия и горе собе наследуют. А своим тиуном приказываю, суда церковного не обидети и с суда¹¹⁸⁷ давати 9 частии князю, а 10-я святей церкви¹¹⁸⁸. А кто пообидит суд церковный, платити ему собой, а пред Богом тому же отвечать на страшнем суде пред тмами ангел, идеже кождо дела не скрываются, благая или злая, идеже не поможет никтоже кому, но токмо правда избавить от вторыя смерти, от вечныя муки, от хрещения неспасенаго, от огня негасимого; Господь рече: в день мести (sic, нужно: мести) вздамь сдержавшим неправду в разуме, тех огонь не угаснет и червь их не умрет, створшим же благая в жизнь и в радость неизреченную, а створшим злая в вокрешенье суда, имже, рече, неизмолим суд обрести¹¹⁸⁹. Се же¹¹⁹⁰ искони уставлено есть и поручено святым пискупьям¹¹⁹¹ городьские и торговые всякая мерила и спуды и звесы¹¹⁹², ставила¹¹⁹³, от Бога тако искони уставлено, пискупу¹¹⁹⁴ блюсти без пакости, ни умалити ни умножити¹¹⁹⁵, за все то дати ему слово в день суда великаго, якоже и о душах человеческих¹¹⁹⁶. А се церковные люди: игумен, поп, дьякон, дети их¹¹⁹⁷, попадьи и кто в клиросе, игуменьи, чернец, черница, проскурница, паломник, лечец, прощеник, задшый человек, стороник¹¹⁹⁸, слепец, хромец, манастиреве, болнице, гостинници¹¹⁹⁹, странноприимнице, то люди¹²⁰⁰ церковные, богадельные, митрополить или пискуп ведаеть меж ими суд или обида или котора¹²⁰¹ или вражда или задница; аже будеть иному человеку с тым человекомъ речь¹²⁰², то обии суд¹²⁰³. Кто переступитъ си правила, якоже есмы управили по святых отец правилом и по пьрвых царств¹²⁰⁴ управленью, кто иметь преступати правила си или дети мои или правнучата¹²⁰⁵ или в котором городе наместник или тиун или судья, а пообидять суд церковный, или кто иной, да будутъ¹²⁰⁶ прокляти в сий век и в будущий семью зборов святых отец вселенскихъ»¹²⁰⁷.

Так называемый «Церковный устав» Ярослава.

Так называемый Церковный устав великого князя Ярослава, явившийся после устава Владимиров и вообще, как кажется, весьма не рано¹²⁰⁸, был распространён значительно менее чем этот последний, а поэтому и дошёл до нас в меньшем количестве списков, хотя вовсе и нельзя сказать того, чтобы в количестве скудном¹²⁰⁹. Причиной, почему этот второй устав, гораздо более благоприятный для церковной власти и гораздо более для неё выгодный, не только не имел большей распространённости, чем устав Владимиров, но даже и такой, как он, вероятно, было то, что сами представители церковной власти и сами писцы Кормчих книг и вообще рукописей сомневались в его подлинности¹²¹⁰. Та несообразность, что почти все преступления облагаются в нём двумя наказаниями (денежный штраф епископу и казнь от князя), не могла не возбуждать сомнения в людях и самых многоверующих. Чрезвычайно высокие денежные штрафы, которыми устав облагает преступления, были весьма привлекательны. Но слишком трудно было убедить кого-нибудь в том, чтобы такса, назначаемая уставом, действительно была подлинной таксой Ярослава...

Все известные в настоящее время списки устава Ярославова, состоящего в перечислении по пунктам преступлений и дел, отдаваемых князем суду митрополита и епископов, представляют одно и то же. С тем только различием, что в одних списках пунктов более, в других менее (что несколько варьируется изложение или редакция текста и что порядок пунктов не всегда строго один и тот же). Но списки различаются между собой введением к уставу, которое в одних списках одно, в других другое.

Который из списков представляет собой оригинал автора по этому введению, нельзя сказать. Мы напечатаем древнейший, известный нам, список устава, именно – находящийся в Соловецкой Кормчей 1493г. (изданный в Православном Собеседнике 1861г., ч. III, стр. 93 sqq), и к нему выставим разности¹²¹¹ из четырёх списков:

1) находящегося в Летописце Переяславля Суздальского XVI в. (*Переяславский*¹²¹², – в 9 кн. Временника Общества Истории и Древностей, стр. 42);

2) находящегося в Румянцевской Кормчей XVI в. (*Румянцевский*, – у Востокова в Описании № 232, стр. 295, col 1 fin., напечатан преосвященным Макарием в приложении к 2 т. Истории, 2 издание, стр. 377);

3) помещённого в Софийской 1 летописи того же XVI в. (*Софийский*, – Полное Собрание Летописей т. VI, стр. 84 fin. sqq) и

4) напечатанного Карамзиным по неизвестным «лучшим спискам» XVI в. (к т. II прим. 108, – *Карамзинский*).

Под статьями устава мы сделаем указание на «градские законы» Кормчей книги, в которых составитель устава видел свой «Номоканон».

«А се устав Ярославль, суды святительския.

1. Се аз князь великий Ярослав, сын Володимеров, по данию отца своего сгадал есмь с митрополитом Киевским и всея Руси Иларионом, сложихом греческий номоканно (так напечатано), еже не подобает сих тяжь судити князю ни бояром его ни судиям его; дал есмь митрополиту и епископам роспусы по всем городом, десятую неделю мыта к церкви, к митрополиту, а людям его не даяти мыту нигде, ни тамгы, и осмьничее дал есмь.

В списке *Переяславском*: Се аз великий князь Ярослав, по правилом святых отец и по записи отца своего помыслих греховныя вещи и духовны отдати церкви, по слову митрополита от судебных книг; отдали есмо святителем тыа духовныя суды, судити их оприсно мирян, развее татьбы с поличным, то судити с моим, таж и душегубление, а в иныя дела никакож моим не вступатися¹²¹³, да не в проклятие впадут, или дети мои или бояре или заказник наш; аще от рода моего вступится, да будет проклят.

В списках *Румянцевском*, *Софийском* и *Карамзинском* (основной текст *Румянцевский*): Се аз великий князь Ярослав, сын Володимеров, по данию отца своего, сгадал есмь с митрополитом Ларионом, сложил есмь греческий номоканон, иже (*Софийский* и *Карамзинский*: аже) не подобает сих тяжь судити князю и бояром, дал есмь митрополиту и епископом те суды, что писаны в правилех в номоканонех (*Софийский* и *Карамзинский*: номоканоне) по всем городом и по всей области, где крестьянство (*Софийский* и *Карамзинский*: крестьянство есть).

А се о умычки боярских дочерей:

2. Аще кто умчит девку или понасилить, аще боярская дщи будеть, за сором ей 5 гривен золота¹²¹⁴. Аще будет менших бояр¹²¹⁵, ей гривна золота, а митрополиту

гривна золота. А оже добрых людей будеть, 2 гривни серебра ей за сором, а митрополиту рубль¹²¹⁶, а на умычницах по 60 ногат¹²¹⁷ митрополиту, а князь их казнить.

В списке Переяславском: Сежь святителемь отдано святыми отци: умыкание, насилowanie, аще будет боярская дщи, за срам ей 5 гривен злата, а митрополиту також, а меньших бояр, то гривна злата, а добрых людей, гривна серебра, а митрополиту також, а на умычницах митрополиту по 60 гривен, а князь казнить.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском: Аще (Софийский и Карамзинский: аже) кто умчить девку или насилить, аще боярская дочка, за сором ей 5 гривен золота, а митрополиту (Софийский и Карамзинский: епископу) 5 гривен золота, а меньших бояр гривна золота, а митрополиту (Софийский и Карамзинский: епископу) гривна золота, добрых людей за сором ей 5 гривен, а митрополиту (Софийский и Карамзинский: епископу) 5 гривен серебра, а на умычницах по гривне серебра митрополиту (Софийский и Карамзинский: епископу), а князь казнить.

Никоновскую Кормчую см. выше, в примечаниях к уставу Владимирову.

3. Аще кто пошибает боярскую дщерь или боярскую жену, за сором ей 5 гривен золота, а митрополиту такоже, а меньших бояр – гривна золота, а митрополиту гривна золота, а нарочитых людей – 2 рубля, а митрополиту 2 рубля, а простой чади – 12 гривен кун¹²¹⁸, а митрополиту 12 гривни кун, а князь казнить.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском: а нарочитых людей – 3 рубли, а митрополиту (епископу) 3 рубли, а простой чади 15 гривен, а митрополиту (епископу) 15 гривен¹²¹⁹.

4. Аще же пустить боярин жену: великих бояр – за сором ей 300 гривен, а митрополиту 5 гривен золота; меньших бояр – гривна золота, а митрополиту гривна золота; нарочитых людей – 2 рубля, а митрополиту 2 рубля; а простой чади – 2 гривны, митрополиту 2 гривны, а князь их казнить.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском: аще пустит боярин велик жену без вины, за сором ей 5 гривен... а простой чади 15 гривен, а митрополиту 15 гривен...

В списке Переяславском: а простыцю 12 гривен, а святителю таж, а князь казнить, а гривна по пятидесят грош.

Никоновскую Кормчую см. выше, в примечаниях к уставу Владимирову (роспуст).

О блядни:

5. Аще девка блядеть или детяти добудеть у отца и матери, ли и вдовою, таких обличивши и же (sic) пояти в дом церковный. Также и жена без своего мужа или при мужи детя добудеть и погубить или утопить, обличивше пояти ю в дом церковный, а чим ю паковы род окупит.

В списке Переяславском: Аще девицею приживеть и родить детищъ у отца и матери, обличив пустити в дом Божий, також и вдова, олиж род выкупить. *В списках Румянцевском и Софийском:* Аще в (у) отца и в (у) матери дочка девкою детяти добудеть, обличив ю, поняти в дом церковный, такоже и жонка; а чим ю род окупить. *В списке Карамзинском нет слов:* такоже и жонка.

6. Аще девка засядеть: великих бояр – митрополиту 5 гривен злата, а меньших бояр – митрополиту гривна злата, а нарочитых людей – митрополиту 2 рубля или 12 гривен, а простой чаде – митрополиту гривна серебра или рубль.

В списке Румянцевском:.... нарочитых людей – 12 гривен серебра, а митрополиту 12 гривен, а простой чади гривна серебра, а митрополиту гривна серебра. В списке Переяславском: Аще девица засядеть великих боляр – митрополиту 5 гривен на отци или племени, а нарочитых людей 12 гривен, а простых чади рубль. В списках Софийском и Карамзинском этого пункта нет.

7. Иже девьку кто умолвить к себе и дать в толоку (вариант «толеку»¹²²⁰), на умычници (читай: на умолвници) митрополиту – гривна серебра, а на толочанех по 60, а князь казнить.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском: на умолвници митрополиту 3 гривны серебра, а девце за сором 3 гривны, а на толочанех по рублю... В списке Переяславском: святителю гривну серебра, а девице за срам 3 гривны, а на толочанех по 60 гривен.

Никоновская Кормчая гл. 45 л. 368, гл. 46 л. 374 и гл. 49 л. 491.

8) Аще мужь от жены блядеть; мужь т (тот) митрополиту в вине, а князь казнить. Аще мужь оженится иною женою, а со старою не распустився, и мужь митрополиту в вине, а молодую пояти в дом церковный, а со старою ему жити.

Никоновская Кормчая гл. 49 л. 490 fin. и гл. 50 л. 517 fin.

9. Аще пойдеть жена от своего мужа за ин мужь или иметь блясти от мужа, ту жену пояти в дом церковный, а новожена – в продажи митрополиту.

В списках. Румянцевском, Софийском и Карамзинском этого пункта нет.

10. Аще будеть жене лихый недугъ: или слепота или долгая болезнь, про то её не пустити; такоже и жене нелзе пустити мужа.

11. Аще кум с кумою блуд творить, митрополиту – 12 гривен, а про опитимию по закону указано от Бога.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском: аще кум с кумою блуд сотворит, митрополиту (епископу) гривна золота и в опитемьи.

Никоновская Кормчая гл. 49 л. 490 об. и гл. 50 л. 519 об.

12. Аще кто зажьжет гумно или двор или иное чтб, митрополиту 40 гривен, а опитимию подьмут, а князь их казнить¹²²¹.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском: митрополиту (епископу) 100 гривен.

Никоновская Кормчая гл. 45 л. 366 об., гл. 46 л. 374 об., гл. 49 л. 492 и гл. 50 л. 518.

13. Аще кто с сестрою блуд сотворить, митрополиту 40 гривен, а в опитимии указание по закону.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском: епископу 100 гривен.

Никоновская Кормчая гл. 45 л. 369 об.

14. Аще ближний род пойметься, митрополиту – 30 или 40 гривен, а их разлучити, а опитемью да приимут.

В списке Переяславском: святителю гривна, в списке Румянцевском: 8 гривен, в списках Софийском и Карамзинском: 80 гривен.

Никоновскую Кормчую см. выше, в примечаниях к уставу Владимирову.

15. Аще кто иметь две жене водить, митрополиту 20 гривен, а которая подлегла, тую поняти в дом церковный, а первую жену дръжати и водити по закону; а иметь ю лихо держати и водити, казнию казнити его.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском: митрополиту (епископу) 40 гривен.

Никоновская Кормчая гл. 46 л. 374 об. и гл. 49 л. 491 об.

16. Аще мужь распустится с женою по своей воли, а будет ли венчалная, и дадять митрополиту 12 гривен, а будет не венчальны¹²²², и митрополиту 6 гривен.

В списке Переяславском нет: а будет не венчальны...

17 Аще ли жидовин или бесерменин будет с рускою или иноязычник: на иноязычницах митрополиту 50 гривен, а руску пояти в дом церковный.

В списке Румянцевском: митрополиту 8 гривен; в списках Софийском и Карамзинском этого пункта нет.

18. Аще кто сблудить с черницею, митрополиту – 40 гривен, а в опитимию вложить.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском: митрополиту 100 гривен.

Никоновская Кормчая гл. 42 л. 332, и. 49 л. 490 об. и гл. 50 л. 516 об.

19. Аще кто с животною (читай: животиною) блуд створит, митрополиту 12 гривен, в опитимию и в казнь по закону.

Никоновскую Кормчую см. выше, в примечаниях к уставу Владимирову.

20. Аще свекр с снохою сблудит, митрополиту 40 гривен, а опитимию примет по закону.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском: митрополиту 100 гривен.

21. Аще кто с двеима сестрама в блуд впадеть, митрополиту 30 гривен.

В списке Переяславском этого пункта нет.

22. Аще деверь с падчерицею блудит, митрополиту 12 гривен.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском этого пункта нет.

23. Аще деверь с ятровью впадеть в блуд, митрополиту 12 гривен.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском этого пункта нет.

24. Аще кто с мачихою впадеть в блуд, митрополиту 12 гривен.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском: митрополиту 40 гривен.

25. Аще два брата будут с единою женою, митрополиту 30 гривен, а жена поняти в дом церковный.

В списке Переяславском: святителю 1 гривна; В списках Софийском и Карамзинском: митрополиту 100 гривен.

26. Аще отец с дочерью падеться, митрополиту 40 гривен, а опитемию примуть по закону.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском этого пункта нет.

О блуде с родственницами Никоновская Кормчая гл. 45 л. 369, гл. 49 л. 491 об. и гл. 50 л. 517.

27. Аще девька не всхоцеть замужь, а отец и мати силою дадут, а что девька учинит над собой, то отец и мати митрополиту в вине, а истор има платити; такоже и отрок.

А се о названы и блядей (так напечатано; должно читать: о названы блядью) великих и меньших и городцких и сельских.

28. Аще кто назовет на имя (прямо, именно, – называя по имени) чюжу жену блядю, а будет боярьскаа жена великих бояр, за срам ей 5 гривен злата, а митрополиту 5 гривен злата, а князь казнить.

"На имя" в других списках нет.

29. Аще будет меньших бояр, за срам 3 гривны злата, а митрополиту 3 гривны злата.

В списке Переяславском этого пункта нет.

30. А оже будет городских людей, за сором ей 3 гривны серебра или рубль, а митрополиту такоже.

В списке Переяславском гривна 1 серебра, а епископу таж.

31. А сельской жене 60 резан¹²²³, а митрополиту 3 гривны.

В списке Переяславском: а селянице 60 кун¹²²⁴, а святителю 3 гривны. В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском: за сором гривна серебра, а митрополиту гривна серебра.

32. Аще пострижеть кто кому главу или бороду, митрополиту 12 гривен, а князь казнить¹²²⁵.

В списке Переяславском: святителю 3 гривны.

А се о крадбах различных:

33. Аще муж иметь красти конопля или лен и всякая (sic) жито, или жена, митрополиту 3 гривны¹²²⁶.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском: митрополиту в вине со князем на полы.

Никоновская Кормчая гл. 44 а. 357, и. 45 л. 367 об. и ил. 50 л. 519 (вообще о краже).

34. Аще мужь крадеть белыи порты и полотна и портища, митрополиту 3 гривны; такоже и жена.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском: митрополиту в вине с князем на полы.

35. Аще кто иметь красти свадебное и сговорное, – все митрополиту. А оже про девку (сыр) краян будет¹²²⁷, за сыр гривну, а за срам ей 3 гривны, а что потеряно, то ей заплатити, а митрополиту 6 гривен, а князь казнить.

В списке Переяславском этот пункт соединён с предшествующим и читается: Аще муж или жена крадет белы порты, полотна и портище, святителю 10 гривен, аж ли изгородное (sic, читай: сговорное) и свадебное, то все святителю; аще за девку сыр краян будет, а не так счинят, за сыр гривна 1, а что истеряли, то заплатят, а святителю 6 гривен, а князь казнить.

В списке Румянцевском: Аще иметь красти свадебное и огородное (sic), бой и убийства, а что учинится душегубство¹²²⁸, платять вину князю с митрополитом на полы. Аще про девку сыр будет краян... без слов: а за срам ей 3 гривны. В списках Софийском и Карамзинском: свадебное и сговорное, бой, убийство и душегубство, аже что чинится, платять виру князю с владыкою на полы.

36. Аще жена у мужа крадеть, а обличить ю, митрополиту 3 гривны, а мужь казнить ю, а про то их не разлучити.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском этого пункта нет.

37. Аще клеть покрадеть, такоже створяеть ей.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском этого пункта нет.

38. Аще сноха у свекра крадеть, такоже над нею да сотворять.

В списках Переяславском, Румянцевском, Софийском и Карамзинском этого пункта нет.

39. Аще жена будеть чародейница или наузница и вълхва или зелейница, или муж: доличив казнить ю, а не лишится, митрополиту 6 гривен.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском этого пункта нет.

40. Аще мужа два биетася женьскы, – любо одереть или укусить¹²²⁹, митрополиту 12 гривен или гривна (sic).

В списках Переяславском, Румянцевском, Софийском и Карамзинском: владыце (митрополиту) епископу 3 гривны.

41. Аще жена мужа бьетъ, митрополиту 3 гривны.

В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском этого пункта нет.

42. Аще две жени бьются, митрополиту 60 резан или 6 гривен на виноватой.

В списке Переяславском: 60 кун. В списках Румянцевском, Софийском и Карамзинском этого пункта нет.

43. Аще, который мужъ бьетъ чужую жену, за срам ей по закону, а митрополиту 6 гривен.

44. Аще сын бьетъ отца или мать, да казнять его властельскою казнию, а митрополиту в вине, да идет такой отрок в дом церковный.

Никоновскую Кормчую см. выше, в примечаниях к уставу Владимирову.

В списке Переяславском между двумя предшествующими пунктами новый пункт: Аще кто бьетъ священника, за срам 5 гривен злата; а свекровь сноху бьетъ или деверь ятровь, святителю 6 гривен (в Законе судном, Никоновская Кормчая гл. 46, по списку, напечатанному в Русских Достопамятностях, II, 188: «иже бьетъ попа рукою, да ся усекаетъ рука; аще ли (ни), да дать 12 златици»).

45. Аще чернецъ или черница или поп или попадьа или вдова или проскурница или пономарь впадут в блуд, тех судити митрополиту опрочи мирян, а в что их осудить, волен.

В списке Переяславском: аще чернецъ с черницею сдеютъ блуд, судит их святитель, а мирян не припушаа, аще и верни суть; или поп с нею или попадьа с чернецем или проскурница, а тих також судит, а во что осудить – волен.

46. Оже ли девька всхощетъ замужъ, а отец и матери не дадутъ ей замужъ, а что створит над собой, отец и матери митрополиту в вине; такоже и отрок.

В списках Переяславском и Карамзинском этого пункта нет.

47. Аще поп или чернецъ или черница упиется без времени в посты, митрополиту в вине.

В списке Переяславском: аще поп или инок бьется, всегда епископу в вине.

48. Аще кто поганое ясть по своей воли, – или кобылину или медведину или иное что отреченное, митрополиту в вине и в казни.

49. Аще поп дети крестить в чужем пределе у иного попа, развее нужда или при болезни, а что сотворит крещеньское не в своём уезде, митрополиту в вине будетъ.

Вместо крещеньское в Румянцевском священническое; вместо уезде в Переяславском пределе. В Софийском и Карамзинском этой статьи нет.

50. А с некрещеным или иноязычником или от нашего языка не крещен будет, ни ясти ни пити с ним, дондеже крестится; а ведая кто ясть или питеть, да будет митрополиту в вине.

В списках Софийском и Карамзинском этой статьи нет.

51. Аще кто с отлученными ясть и питеть, да будет сам отлучен.

52. Аще кто с бесерменкою или с жидовкою блуд сотворить, а не лишится¹²³⁰, от церкви отлучится и от христиан, а митрополиту 12 гривен.

В списках Софийском и Карамзинском этой стати нет.

53. Аще чернецъ и черница рострижется, митрополиту 40 гривен.

В списках Софийском и Карамзинском ...епископу в вине, во что их обрядит.

В списке Румянцевском этой статьи нет.

А этими винами разлучити мужа с женою:

В списке Переяславском: А се роспусы из намаканона Ярославли от правил:

54. А се 1 вина. Аще услышит жена от иных людей, что думают на царя или на князя, а того мужу своему не скажет, а опосле обличится: за тое разлучити их.

55. А се вина 2. Аще муж застанет свою жену с любодеем или учинить на ню добрыми послуху исправу: разлучити а.

56. А се 3 вина. Аще подумает жена на своего мужа зелием или иными людми, а (или) она имеет ведати, что мужа её хотятъ убить или уморить, а мужу своему не скажет, а напоследок объявится: разлучити их.

57. А се 4 вина. Аще жена без мужня слова имеет с чюжими людми ходити или пити или ясти или опроче дому своего спати, а потом уведает муж: разлучити их.

58. А се 5 вина. Аще жена имеет, опроче мужа своего воле, ходити по игрищам или во дни или в нощи, а муж имеет съчивати¹²³¹, а она не послушает: разлучити ю.

59. А се 6 вина. Аще жена на мужа своего наведет тати, велить покрасти мужа своего дом или сама покрадет, или товар или церковь покрадет, а инем подасть, про то их разлучити.

В списках Софийском и Румянцевском нет этой стати о винах развода.

Никоновская Кормчая гл. 46 л. 377, гл. 49 л. 427 об. sqq (статья о разводе взята буквально отсюда), cfr и. 50 л. 501 об.

60 О безадщине церковных людей. А что ся деет в монастырских людех и в церковных и в самех монастырех, да не вступается князь, ни волостель в тое; то да ведають митрополичьи волостели; а безадщина их пойдеть ко волостелю митрополичю.

В списке Переяславском: ...а безатщина идет митрополидим заказником. В списках Софийском и Карамзинском: ...а безатщина их епископу идет¹²³².

Cfr в Никоновской Кормчей гл. 44 л. 359 (выписку из 10 грани, 5 главы Кеїμενον'а Номоканона Фотиева).

61. А се яз князь Ярослав указ (указал) по себе. Аще кто устав мой переступить и уставление мое порушает или сынове мои или внуце мои или правнуце мои или от рода моего кто или от рода боярского бояр моих, бояре или простые люди, а порушают моя ряды и уставленно (-ленье) мое мною князем Ярославом и вступять (ся) в суд митрополичь, что есмь дал митрополиту и епископам церковные суды, по правилам святых отец, судивше их по коейждо вини, казнити их по закону тяжце. А кто имеет судити, станеть со мною на страшнем суде пред Богом, и да будет на немь клятва святых отец 318, иже в Никии, и всех святых. Аминь.

В списках Софийском и Карамзинском это заключение несколько кратче, в списке Переяславском значительно кратче, а в списке Румянцевском его нет.

Устав Ярославов южной или Киевской редакции.

Первое, известное нам, упоминание об уставе Ярославов южной или Киевской редакции читается в жалованной грамоте Мстиславского князя Юрия Семеновича Лугвеневича Онуфриевскому монастырю 1443г., – Акты Западной России, т. I, № 43, стр. 58, col. 1 fin. В 1499г., по представлению наречённого. Киевского митрополита Иосифа Салтана, устав подтвердил своей грамотой великий князь Литовский Александр, – *ibid.* № 166, стр. 189. Со списка конца XV века устав напечатан там же, – № 166, II, стр. 191.

«Свиток Ярославль».

Се аз князь Ярослав, нареченный во святом крещении Георгий Владимирович, с советом преосвященного митрополита Киевского Илариона и всех боголюбивых епископов Русийских княжения нашего, судих написати сия Номоканоны и свиток, соблюдения ради опасного правил святых Апостол и святых богоносных Отец, да не попираемы будут от неискусных. Прежде убо всех, все епископы княжения нашего, егоже нам Господь покори, да повинуются преосвященному митрополиту Киевскому во всем, под извержением от сана и отринутием от престол их, чесому властелем, серичь¹²³³, князем, боляром и судиям нашим, не супротивлятися, но пособляти, под залогом на церков соборную Киевскую двох тысячей рублей грошей широких. Такжеде митрополья и епископская власть цела и нерушима да пребудет над всеми презвитеры, во пределах их сущими, и не имать никто з мирских князей и боляр заступати ни единого пресвитера в каковом любо деле от епископа, во егоже пределе церков имать, под залогом тысячи рублей грошей широких на церков соборную, в нейже пребывает епископ, и погублением ктиторства. Браку всякого чина людей да не дерзнет никто судити, ниже разводити, от мирских властелей, под залогом на церковь соборную епископскую пятисот рублей грошей широких: сий бо суд есть епископский. Аще кто от честнейших наших боляр во браце блудном живущи обращается, серич, аще муж, имый жену живую, ину поймет, жена же видущи¹²³⁴ о жене его прежней, яко жива есть, за него пойдеть: сия обоя, давши залога на церков соборную тысящу рублей грошей широких, розвестися имут и жити во покаянии; аще ли же не восхощут, ино их мирская власть судити и казнити имать по своему суду, повелевши им воздати залог он на церков соборную. Аще ли же кто от людей простых обрящется живя во браце беззаконном, сих епископ по суду своему да казнит залогом, елико возможно, или иною казнию, и от общего сожития их розвести и ко первому браку их причитати, поучивши их, да живут во покаянии. Аще ли же кто от сановитых во блуде яве живет, да престанет от блуда и на церков соборную да даст вины пятьсот рублей грошей широких. Аще ли же прост человек, муж или жена, обрящется яве тож творя, да розведется и залога на церков соборную да даст два рубля грошей широких. Во всем княжении нашем да искоренится всяк беззаконен брак и блуд: тем же преосвященный митрополит и боголюбивыи епископы да посылают, кийждо во пределе своём, смотри ти сего; и аще где таково беззаконие обрящется, исправляти, якоже преднаписашеся. Сия вся суды церков да судит, такжеде и еретичество; князем же, боляром и судиям в тые суды не вступатися, и во иныя вся, яже суть написана во правилех святых Апостол и святых богоносных Отец, и в сих Номоканонех наших, под залогами пяти сот рублей грошей широких. Написан же бысть свиток сей Номоканонов в лето от создания мира 6540-е.

(Список, писанный в конце XV века, на бумажном листе, мелкой и связной скорописью, без знаков препинания, вместе со списком жалованной великокняжеской грамоты, хранится в архиве Греко-Унитских Митрополитов, при Святейшем Синоде, и напечатан, как мы выше указали, в I т. Акты Западной России, № 166, II, стр. 191).

**Область суда церковного по грамоте Ростислава
Мстиславича Смоленского и по посланию неизвестного
Владимирского епископа к не называемому по имени сыну
Александра Невского.**

Грамота Ростислава Мстиславича представляет собой официальный и достоверный документ относительно области суда церковного в половине XII века. Относительно области того же суда в конце XIII века мы имеем неофициальный, но более или менее достоверный документ в упомянутом послании. Оно писано после 1293г., ибо в нём говорится об ограблении Владимирской соборной церкви, каковое ограбление, быв учинено Татарами, приведёнными сыном Невского Андреем, случилось в этом 1298 году, и до 1300 года, когда во Владимире на место епископа сел сам митрополит (следовательно – или епископом Иаковом, занимавшим кафедру с 1288 по 1295 год, или его преемником Симеоном, которого митрополит Максим при своём переселении во Владимир перевёл в Ростов, и к сыну Невского именно Андрею, занимавшему великокняжеский престол во Владимире с 1292 по 1304г.). Нельзя думать, чтобы епископ, перечисляя в послании к князю предметы и лица, подлежащие суду церковному, совсем сочинял те или другие. Но мы называем послание документом более или менее достоверным потому, что епископ, может быть, положительным образом усвоит суду церковному такие предметы, которые тогда ещё не принадлежали последнему бесспорно, а ещё составляли предмет спора между духовной и светской властью (последний случай заставляет предполагать и тон послания). Мы сделаем здесь выписку мест о пространстве церковного суда из грамоты Ростислава Мстиславича и из послания епископа.

Грамота Ростислава Мстиславича:

«А тяж епископлих не судити никомуже, судит их сам епископ. Первая тяжа – роспуст; другая тяжа – аж водить кто две жоне; третья тяжа – аще кто поимется через закон; а четвертая – уволочская, аж уволочеть кто девку: што возьмет князь, с епископом наполю, или посадник что возьмет свои тяжи, то с епископом наполю; а пятое – аж ту женку, то епископу; шестая – вопрос, а то епископу, зелья и душегубства – тяжа епископля; семая – аж бьется две жене, то епископля тяжа; аж церковный человек дойдет чего, то своему епископу; девятая – аж кого Бог отведет церковных людей, а не будет зла ничего церкви... Аж будет тяжа или продажа епископля, да ненадобе ни князю ни посаднику ни тивуну ни иному никому же от мала и до велика и по всей области Смоленской».– Дополнение к Актам Истории т. I, стр. 7, col. 1 нач.

Послание епископа Владимирского:

«А се пишу ти (сыну князь) другое слово (после слова о том, что епископская соборная церковь ограблена и пуста): по правилом суды церковные во всех крестьянских людех: игумены и игуменьи, попы и дьяконы, черньци и черници; роспуст, смилное, умыкание, пошибание, [См. «Дополнения и поправки» К сноске 1166] заставаньє, промежу мужем и женою чьто будет речь о животе, ведовьство, зельє, уреканьє бляднею и зельи, еретичьство, зубоежа, иже отца и мать бьеть сын или дчи, братья или дети тяжются о задници, церковная татба. То все суды церковные, даны законом Божиимъ и прежними цари и великими нашими князи: князю и боляром и судьям в те суды нелзе вступатися, не прощено им от закона Божия», – Памятники Павлова, № 9, col. 117 fin. ??55О славянском Номоканоне или славянской Кормчей книге до-монгольского периода.

Греческое название номоканон, – νομοκάνων или в другой форме νομοκάνωνος (νομοκάνονιον) образовано (сложено) из слов: νόμος – закон и κανών – правило и значит по-русски – в первой форме: законо-правило, во второй форме: законо-правильник. Название номоканон употребляется в двух смыслах – обширном и тесном: В первом смысле называются номоканонами такие церковные административно-судебные кодексы (уставы), которые заключают в себе не одни только правила соборов и отцов (κανόνες), но и относящиеся к церкви гражданские законы (νόμοι). Во-втором смысле номоканонами называются такие систематические своды правил и законов в одно целое, в которых под каждой группой правил, обнимающих тот или другой частный предмет, приводятся и относящиеся к предмету законы¹²³⁵.

В минуту принятия нами от Греков христианства у последних находились в общем употреблении два номоканона: неполный Иоанна Схоластика, сначала пресвитера Антиохийского, потом патриарха Константинопольского (565–578)¹²³⁶, и полный знаменитого патриарха Константинопольского Фотия (857–867, 878–886, † 891).

Иоанн Схоластик, во-первых, составил систематический свод правил или канонов, разделив его по частным предметам содержания последних на 50 отделов, которые назвал титулами¹²³⁷, во вторых, сделал извлечение из новелл императора Юстиниана, относящихся к церкви законов, разделив его на 87 глав¹²³⁸. Эти свод и извлечение и составляли его номоканон (по употреблению последнего слова в его обширнейшем смысле). В свод Иоанна Схоластика вошли правила: апостольские, четырёх первых вселенских соборов, шести поместных соборов, именно: Анкирского, Неокесарийского, Сардикийского, Гангрского, Антиохийского и Лаодикийского, и Василия Великого в числе 68 (первых из числа нынешних 92)¹²³⁹. По своему изложению свод Иоанна Схоластика представляет следующее: выставляется цифра или номер титула и пишется его оглавление, т. е. о чём он. Затем приводятся одно за другим относящиеся к титулу правила соборов, с обозначением какого собора правило и какое по счёту: титул такой-то, о том-то; такого-то собора такое-то правило (приводится правило), такого-то собора такое-то правило (приводится правило) и т. д.¹²⁴⁰. Для удобнейшего приискания и общего обозрения титулов, изложение правил по ним предваряется их оглавлением, т. е. перечнем или выпиской тех оглавлений, которые пишутся над самими титулами (ὑποτίτλωσις τῶν ν' τίτλων).

Патриарх Фотий не был составителем номоканона, который получил от него своё имя, но был только последним, так сказать – окончательным его редактором. Номоканон этот, от своего внешнего вида носящий название 14-тительного, состоит из двух частей: В первой части – систематический по предметам указатель правил или канонов, состоящий из 14 титулов, которые подразделяются на главы, и в указателе под каждой его главой, с особым надписанием κεῖμενον¹²⁴¹, или только указание или же и сокращённая выписка гражданских законов, относящихся к церкви и именно идущих к данной главе¹²⁴². Во второй части излагаются правила по соборам и по отцам. Т. е. правила каждого собора и каждого отца, расположенные в известном порядке, излагаются отдельно и все вместе. Первая часть, для той же цели, что и у Иоанна Схоластика, предваряемая оглавлением, представляет собой номоканон в теснейшем смысле этого слова. (Хотя каноны в ней только и указываются. Второй части усвоено название синтагмы (σύνταγμα). Этот 14-тительный, а по имени своего последнего редактора – Фотиев, номоканон

составлен был неизвестным до Трульского собора (692) и в него вошло всё каноническое, старшее последнего собора. Т. е. не только правила всех, старших его, соборов, но и всех отцов (по отношению к соборам лишнее против Схоластика – поместный собор Константинопольский, бывший при патриархе Нектарии в 394г.¹²⁴³ собор Карфагенский. По отношению к отцам – правила Василия Великого в полном их нынешнем составе и все прочие, ныне принятые отцы, за исключением позднейшего – патриарха Константинопольского Тарасия). После первого составителя номоканона второй, также неизвестный, его редактор дополнил его правилами шестого (Трульского) и седьмого вселенских соборов и посланием патриарха Тарасия (около 787г.). Наконец, Фотий придал номоканону по отношению к полноте тот окончательный вид, который он имеет в настоящее время¹²⁴⁴.

Оба номоканона, – Схоластикова и Фотиев, были переведены на славянский язык ещё до принятия нами христианства и оба находились у нас в употреблении в период до-монгольский.

Перевод номоканона Схоластикова должен быть усвоим св. Мефодию, первоучителю славянскому и архиепископу Моравскому. Мы положительно знаем о св. Мефодии из его жития, что под конец жизни (†885) им переведён был вместе с полной библией и некоторыми творениями отеческими «и номоканон, рекше закону – правило». Следовательно, перевод одного из двух, существующих на славянском языке номоканонов (какого-нибудь третьего номоканона на славянском языке неизвестно) принадлежит ему. Но если так, то переводом старшим или Мефодиевым со всей вероятностью должен быть считаем перевод номоканона именно Схоластикова, ибо если бы был переведён им номоканон 14-тительный, то при существовании на славянском языке номоканона более полного, каков этот последний номоканон, не стали бы потом переводить номоканона менее полного, каков Схоластикова. Иначе сказать – взаимное отношение между собой номоканонов со стороны полноты заставляет со всей вероятностью предполагать, что старший или Мефодиев перевод есть перевод номоканона Схоластикова¹²⁴⁵. На вопрос: почему св. Мефодий предпочёл для перевода номоканон менее полный номоканону более полному, может быть дан ответ более или менее удовлетворительный. В то время как он приступал к своему переводу номоканона, у Греков оба наши номоканона находились ещё в одинаковом употреблении и пользовались ещё одинаковым авторитетом. А очень может даже, что номоканон Схоластикова, как принадлежавший известному и настолько иерархически-высокому лицу, как патриарх Константинопольский, пользовался даже большим авторитетом, чем номоканон 14-тительный, принадлежавший вовсе неизвестному лицу. (Ибо патриарх Фотий придал своё имя последнему номоканону, сделав его окончательную редакцию, только лишь непосредственно перед самым тем, как Мефодий приступал к переводу, – в 883 году). Таким образом, при других условиях Мефодий мог отдать предпочтение номоканону Схоластикова. А эти другие условия существовали. Если ему известен был 14-тительный номоканон в первоначальной редакции, то главный лишек его против номоканона Схоластикова составляли правила Карфагенского собора. Но в западной церкви, для принадлежавших к которой Славян он перевёл номоканон (и к которой принадлежал и сам в качестве архиепископа Моравского), правила собора известны были в латинском подлиннике. С которого они и переведены были на греческий первым составителем 14-тительного номоканона. Следовательно, перевод этих правил не представлялся необходимым. А между тем даже и без них номоканон 14-тительный был

значительно обширнее номоканона Схоластикова, каковое обстоятельство в виду многочисленности переводов, имевших быть совершенными Мефодием, и могло решить его выбор в пользу последнего номоканона. Если Мефодию известен был 14-тительный номоканон во второй редакции, то главный лишек его вместе с правилами Карфагенского собора составляли правила собора Трульского. Но в западной церкви правила этого последнего собора не были признаваемы, а, следовательно, – и переводить их для христиан, принадлежавших к западной церкви, не представлялось удобным.

Списков славянского номоканона Иоанна Схоластика сохранилось до настоящего времени очень немного. От периода до-монгольского не известно ни одного списка; из последующего времени известны и всего три списка: XIII в., находящийся в Румянцевском Музее, – *Востоков*. Описание Музея № 230, конца XV – начала XVI века, находящийся в библиотеке Московской Духовной Академии, – фундаментальной библиотеке № 54, и один список неизвестного позднейшего времени, указываемый бароном Розенкампом в Обзрении Кормчей книги¹²⁴⁶.

В сохранившихся до настоящего времени списках мы находим номоканон Схоластикова не в полном его виде, а только в половинном. Именно – находим одну только первую его часть или свод канонов (Συναγωγή κανόνων¹²⁴⁷, но без второй части или извлечения из новелл (τὰ κεφάλαια ἐκ τῶν νεαρῶν). На этом основании можно было бы предполагать, что св. Мефодий перевёл не весь Схоластикова номоканон, а одну только первую его половину. Но гораздо вероятнее предполагать, как это вообще и предполагается, что Мефодием переведён был весь номоканон и что только в позднейших рукописях вторая половина номоканона не была писана с первой. (Вскоре после нашествия Монголов номоканон Схоластикова почти совсем вышел у нас из употребления, между тем вторая его половина, быв перенесена ещё в до-монгольскую редакцию 14-тительного номоканона, о чём ниже, находилась и в редакции второго номоканона послемонгольской, ставшей общеупотребительной. А поэтому относительно причины, почему вторая часть перестала писаться вместе с первой в позднейших списках номоканона Схоластикова можно думать, что при малоупотребительности нашего номоканона в позднейшее время нашли излишним писать то, что всякий мог найти в номоканоне общеупотребительном). Если принять, как это и принимается, что св. Мефодием был переведён весь номоканон Схоластикова, то можно будет указать и ещё вероятную причину, почему он перевёл именно этот номоканон, а не 14-тительный. Из двух номоканонов, которые имел перед собой Мефодий, номоканон Схоластикова мог быть переведён прямо и сполна, а напротив перевод номоканона 14-тительного нужно было бы дополнять из номоканона Схоластикова, о чём сейчас ниже: естественно поэтому было, чтобы он остановился на номоканоне, перевод которого представлялся удобным.

Номоканон 14-тительный, получивший в окончательной редакции название Фотиева, существовал у нас в период до-монгольский на славянском языке не в окончательной редакции, а в редакции вторичной или средней между первоначальной и Фотиевой, так что в нём до совершенной его полноты не доставало правил двух соборов, бывших при Фотии¹²⁴⁸.

Кем и когда переведён был этот номоканон, остаётся неизвестным. Но должно быть признано несостоятельным мнение, что он переведён был у нас в России, и напротив должно быть считаемо наиболее вероятным мнение, что он переведён был в Болгарии, задолго до нашего крещения и также как и номоканон Схоластикова,

был заимствован нами от Болгар уже готовым. Если бы перевод совершён был у нас, то оригинал для перевода, конечно, был бы взят из Константинополя, от тамошних властей. Но чтобы в Константинополе и у властей спустя сто лет после смерти Фотия всё ещё была в употреблении редакция номоканона 14-тительного не его – Фотиева, а предшествующая ему, это совершенно невероятно. Что же касается до Болгар, то ответ на вопрос: почему они перевели на славянский язык редакцию номоканона 14-тительного не Фотиеву, а предшествующую ему, очень простой: Они крестились в 864–865 году, а Фотий сделал свою редакцию номоканона в 883г. Если они перевели номоканон ранее 883г., то и должны были перевести его в редакции предшествующей ему. Вопрос, почему Болгары, не довольствуясь номоканонам Схоластика, поспешили перевести и номоканон 14-тительный, не требует и ответа: номоканон Схоластика заключал в себе каноны церковные не в полном составе последних, а они, как это естественно, находили, что должны обладать канонами в полном виде. А поэтому и поспешили перевести 14-тительный номоканон (и так как невозможно предполагать, чтобы Болгары могли довольствоваться неполным собранием канонов церковных, то необходимо из сего заключение, что перевод номоканона 14-тительного совершён именно ещё ими).

Первая часть номоканона 14-тительного, представляющая из себя номоканон в теснейшем смысле этого слова, была переведена на славянский язык не сполна, а только на половину. Именно – переведён был указатель правил или канонов, но не был переведён Κεῖμενον, обнимающий законы. Почему не был переведён Κεῖμενον, это (для иных как будто составляющее загадку) очень просто объясняется его свойством. Мы сказали выше, что в Κεῖμενον'е отчасти кратко передаются законы, относящиеся к церкви, отчасти же только указываются. Т. е. только указывается, где их искать в Кодексе Юстиниановом или в новеллах, см. в сделанной выше выписке Κεῖμενον'а к первой главе: Вот поэтому-то последнему свойству Κεῖμενον и не мог быть переведён, т. е. мы хотим сказать – перевод его был бесполезен и бесцелен. Если бы Кодекс и новеллы были переведены на славянский язык, тогда Κεῖμενον и, насколько он есть простой указатель, имел бы смысл и значение; но так как они не были переведены, то бесполезно и бесцельно было переводить и указатель к тому, чего не было и чего по указателю нельзя было приискывать¹²⁴⁹. Взамен Κεῖμενον'а в 14-тительный номоканон взято было из номоканона Иоанна Схоластика извлечение из новелл, которое и осталось потом в нашем номоканоне (и в после-монгольской его редакции) непременной его частью, как бы принадлежавшей к его составу по самому своему происхождению.

Рукописей до-монгольского 14-тительного номоканона известно в настоящее время ещё менее чем номоканона Схоластикова, а именно две: одна, относящаяся к XII веку или к самому периоду до-монгольскому, находится в Московской Синодальной Библиотеке; другая, конца XV – начала XVI века, находится в библиотеке Казанской Духовной Академии, в числе рукописей бывших Соловецкого монастыря¹²⁵⁰.

Как у Греков номоканоны в смысле рукописей никогда не представляют собой таких рукописей, в которых содержался бы один только действительный номоканон (правила соборов и отцов и законы императоров, относящиеся к церкви), но всегда представляют собой сборники, в которых действительный номоканон сопровождается бóльшим или меньшим количеством дополнений: так и наши славянские номоканоны до-монгольского периода (как и номоканоны последующего времени) представляют собой подобные же сборники, причём в известных в

настоящее время списках одного и другого номоканона находятся одни и те же дополнения¹²⁵¹. В номоканоне Схоластиком этих дополнений значительно больше, чем в номоканоне 14-тительном¹²⁵², а некоторые дополнения общи обоим номоканонам. Полнота представления о номоканонах до-монгольского периода требует, чтобы мы перечислили эти дополнения, что мы и сделаем¹²⁵³.

Дополнения, находящиеся в номоканоне Иоанна Схоластика:

Предшествующие самому своду правил:

1) «Образ вере (изложение веры) святых отец, епископ 300 и 18, иже в Никее собравшихся в первом сборе»...

«Образ вере святых отец, епископ 150 второго сбора вселенского, бывшего в Кесарии граде» (т. е. Цесариграде, – Цареграде)...

и затем краткие известия об остальных пяти вселенских соборах, причём под известием о четвёртом соборе приведено в сокращении возглашённое этим собором подтверждение символа веры первых двух соборов.

2) Статья о вселенских соборах неизвестного, которая начинается: «Требе же есть вести всякому крестиану, яко шесть есть святых вселенских сбор», но в которой есть и о седьмом соборе. Греческий подлинник статьи, в котором о шести соборах, у *Ралли* и *П. I*, 370.

Следующие за сводом правил:

3) Выписка правил, под именем «Заповеди святого апостола Петра и Павла», из 8 книги Постановлений апостольских, из глав 32–34. *Нач.* «Първое хотящий приступити к таине благоверия дьяки»..., Румянцевская рукопись л. 44 об., Академическая рукопись л. 35 об. (В Никоновской Кормчей главы 2–3, правила апостола Павла и правила апостолов Петра и Павла).

4) «Закон судный людем». *Нач.* Преже всякая правды достоинство есть о Божии правде (в Академическом списке, как это и в других помимо номоканона известных списках Закона: веры) глаголати, тем же и святыи Костянтин пръвыи закон вписав, глаголя..., Румянцевская рукопись л. 48, Академическая рукопись л. 38. Этот «Закон судный людем», что значит: судебник для мирян, в позднейших, после-монгольских, Кормчих надписываемый именем Константина Великого (по сейчас приведённым начальным его словам), представляет собой краткое и, как судебник, весьма неполное и весьма необстоятельное извлечение из Еклоги Льва Исавра и отчасти из других некоторых греческих источников¹²⁵⁴. Составлен или у Болгар или, что не невероятно, ещё у Моравов и самим св. Мефодием одновременно с переводом номоканона. (Называются чиновники: кметиця, жупани; монета – стляг (которых в греческой литре золота полагается 72). Стляг (скляг) или щляг (см. Словарь *Востокова* под словами склязь, стлязь, штьляг) есть немецкий Schilling (Skilling), и думаем, что он именно скорее указывает на Моравию, чем на Болгарию¹²⁵⁵).

5) Василия Великого запрещения инокам (в Академической рукописи вместо: о епитимиях ошибочно: «о епископах») в числе 21. *Нач.* «Иже здрав сый телом, ленится на молитву ли от учений псаломьских, не пщуя вины во гресех»..., Румянцевская рукопись л. 53 об., Академическая рукопись л. 42 (как будто это есть и в 14-тительном номоканоне, см. ниже).

6) Статья о вселенских соборах, предваряемая их хронологией, показывающей расстояние времени между ними, с надписанием: «Разум 7 соборъ, колико лет от коеяждо (sic) скончася». *Нач.* Първыи в Никии стых отец 300 и 18, сбравыися на Ария, разделиваго божество на три не своя и щюжда («чужда»)..., Румянцевская

рукопись л. 62 об. Академическая рукопись л. 48 об. В хронологии, как и надписании, о семи соборах, но в самой статье – о шести.

7) Иоанна Постника так называемый исповедной номоканон или канонарий¹²⁵⁶, под заглавием: «Иоанна мниха, чада послушания учения святого Василия, о исповедании различия и заповеди исповедающихся втайне грехы и тех приемлющим истинная безблзньная к Богу и от Бога и Бог рассмотрения помысли убогии». *Нач.* Яко подобает исповедающемуся таинная прегрешения..., Румянцевская рукопись л. 77 об.– 102, Академическая рукопись л. 58 об.– 80.

8) «Поучение сыном и дочерем духовным» (подразумевается – духовного отца или духовника) с прибавлением в надписании: «Благослови Бог того крестьянина, иже прочитает заповедь сию, всем сердцем своим и творящую (sic), аминь». *Нач.* «Благыи и преблагый Бог, рекый пророком: поведайте пръвое грехи своя»..., Румянцевская рукопись л. 102 об., Академическая рукопись л. 102 об.– 106, Академическая рукопись л. 80–83.

9) «Заповедь святых отец». *Нач.* «Иже разбой створить или от рожения своего убить, 10 лет да покается во иной области»... Румянцевская рукопись л. 106 – 109 об., Академическая рукопись 83–85 (Всех заповедей, собственно – епитимий, как выставлен их счёт на поле, – 51).

10) Правила о епископах и прочих клириках, числом 30. *Нач.* «Епископ или поп или дьякон при блуде или при клятве или татбе ят быв»..., Румянцевская рукопись л. 111 об., Академическая рукопись л. 87.

11) Монастырский устав св. Иоанна Паталарейского, под заглавием: «Святого отца нашего Иоанна прозвютера, игумена Паталареи, устави монастыря его, от святых книг учаще всему спасению: всяк, отвергыйся пришьд в чернечьский сан спасения ради, ти аще не сохранить сих, яже хошу написати, не может ся спасти». *Нач.* «Егда ударят в било, да сберуться в папърт церковный, и яко приидут старейшии, да влезут в церковь и поклонятся купно кресту и начнуть пети Отче наш»..., Румянцевская рукопись л. 118–122, Академическая рукопись л. 91 об.– 95. Пателарея или Паталария есть принадлежащий к Италии маленький остров, находящийся между Сицилией и Африканским берегом, ближе к последнему, теперь у Итальянцев Pantellaria, в древности у Греков и Римлян Cossyra и Cossura. Вероятно, что остров вместе с Сицилией принадлежал к итальянской так называемой Великой Греции и населён был отчасти Греками. В некоторых месяцесловах под 3 Августа записана память преподобного отца нашего и исповедника Иоанна, игумена обители Паталарейской¹²⁵⁷. Весьма вероятно, что это именно наш Иоанн. А если так, то титул исповедника даёт знать, что он жил во времена иконоборческие¹²⁵⁸. (Устав, как видно уже из указания листов, – краткий и далеко не обнимающий всей монастырской жизни. Как он попал в номоканон, это составляет немалую загадку).

12) Преподобного Феодора Студита епитимийник монахам, надписанный: «Преподобного отца нашего Феодора, игумена Студийского о останьцехъ (в Румянцевской рукописи ошибочно: «о станех») церковныхъ канон». *Нач.* «Не обретаяся (подразумевается: в церкви) в начале Слава в вышних Богу разве болезни или иная подобная вины, в епитимьи да будет»..., Румянцевская рукопись л. 122 об., Академическая рукопись л. 95. Греческий подлинник в Патрологии *Миня* t. 99. col. 1733. В подлиннике надписание: Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ὁμολογητοῦ Θεοδώρου, ἡγουμένου τῶν Στοδίου, ἐπιτίμια κοινὰ τῆς ὅλης, ἀδελφότητος ἐπὶ τῶν παραλειπόντων ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ εἰς τὸν κανόνα (славянское: «о останьцехъ», может

быть, есть не останък в смысле остатка, а останецъ, останец, в смысле человека, оставляющего, не делающего чего-нибудь). [Из «Дополнения и поправки»: **Славянское: «о останецех», очевидно, есть перевод греческого: ' ἐπὶ τῶν παραλειπόντων, что значит: о оставляющих, на оставляющих, т. е. небрегающих (приходить в церковь в канон, т. е. к канону или же в узаконенное время?).]**

13) «От канона святого Василиа» шесть вопросов-ответов. *Нач.* Вопрос. От чего глум бывает и помышления. Ответ. Бывает убо глум от празнии (sic) уму..., Румянцевская рукопись л. 129, Академическая рукопись л. 100.

14) Статья без заглавия. *Нач.* «Чернец же Феодор рече: не спи вкупе с женою», против хулящих брачную жизнь, т. е., как должно предполагать, против болгарских богомилов. У *Востокова* в Описании Румянцевской рукописи это не отмечено, в Академической рукописи л. 101 об, – 105 об.

15) Соборные ответы Константинопольского патриарха Николая Грамматика (1084–1111) на вопросы афонского монаха и молчальника Иоанна с другими афонскими монахами. *Нач.* «Подобаеть ли разрешити пост в среду и в пяток памяти ради святого некоего или апостола»..., Румянцевская рукопись л. 139¹²⁵⁹ (в Никоновской Кормчей гл. 54).

Дополнения, находящиеся в номоканоне 14-тительном:

1. Св. Анастасия, патриарха Антиохийского, «Сказание, яко велие ангельское и чистительскааго достояния, яко невъжможно осужати иереа от простыця, и от вящшааго святителя, якоже и канони реша о божествеи раце и о мученице». *Нач.* «В церковнем сказании Филона философа»..., Синодальная рукопись л. 247 об. (по описанию *Ундольского* л. 243 об.). Греческий подлинник статьи остаётся неизданным.

2. Его же «Повесть священна о папежи римьстемь Григории Двословци и чудотворьци» († 604). *Нач.* «Поведа нам некии старьць»... Синодальная рукопись л. 248 об. (по описанию *Ундольского* л. 243 об.). Греческий подлинник также остаётся неизданным. Обе статьи, по сообщению Павлова, имеют целью доказать, что умершие в состоянии отлучения от церкви могут быть разрешены только теми иерархами, которые наложили на них духовное запрещение.

3. «Блаженааго Епифания, епископа Купрьскааго, Повесть вскоре написанных ересь всех, рекше повелении, их же матери и първии образы и въименены 4, от них же вся прочая изъникоша». *Нач.* «Варвари, иже о себе суть пребывше от днии Адамов»... Синодальная рукопись л. 249 (описанию *Ундольского* л. 244). По уверению *Ундольского* и Павлова, это есть собственно сочинение Иоанна Дамаскина *Περὶ αἱρέσεων ἐν συντομίᾳ, ὅθεν ἤρξαντο καὶ πόθεν γεγόνασιν*, которое представляет собой дополненный Дамаскиным *Ἀνακεφαλαίωσις* Епифания (представляющий в свою очередь краткое повторение или воспроизведение его – Епифаниева Панария. Греческий подлинник Дамаскина в Патрологии *Миня* t. 94 col. 677; греческий подлинник Епифания *ibid.*, t. 42. col. 833: к 80 ересям Епифания Дамаскин прибавил, начиная с ереси Несториевой, ещё 22). И у Епифания и у Дамаскина в напечатанных греческих подлинниках иные заглавия, чем наше славянское. Это последнее мы можем объяснить только отчасти. «Повесть вскоре» значит повесть сокращённая, в сокращении, ибо в древнее время слово «вскоре» вместе со своим собственным (теперешним) значением имело и это последнее значение: так, греческое надписание хронографа патриарха Никифора: *χρονογραφία σύντομος* переведено было по-славянски: летописец вскоре. «Написанных ересей всех» – вероятно: обо всех написанных выше ересях, т. е. в Панарии Епифания,

сокращённое повторение которого представляет Ἀνακεφαλαίωσις. «Их же матери – изникоша», по-гречески, как это находим в тексте у Епифания и Дамаскина: ὧν αἱ μητέρες καὶ πρωτότυποι ὀνομασίαι δ' (подразумевается: Βαρβαρίσμος, Σκυθισμός, Ἑλληνισμός, Ἰουδαϊσμός), ἐξ ὧν ἄλλαι πᾶσαι ἀνεφύησαν.

4. Тимофея, пресвитера великия церкви Константинопольския, «О различии приходящих к непорочней нашей вере». Нач. «Три чины обретаем»... В Синодальной рукописи л. 275 (по описанию Ундольского 270 об. В Никоновской Кормчей гл. 70). Так как принятие еретиков в церковь имеет связь с их учением, то эта и предшествующая статьи в греческих номоканонах помещаются обыкновенно вместе, представляя собой как бы одно целое.

5. «Образ правых непорочных веры». Соловецкая рукопись л. 312 об. То самое исповедание веры, принадлежащее Михаилу Синкеллу, которое по повести об обращении Владимира в христианство, читаемой в летописи, Греки преподали Владимиру в Корсуни после его крещения. Как и в повести, статья оканчивается кратким известием о шести вселенских соборах (которое не есть одно и то же со статьёй о соборах Схоластикова номоканона, указанной выше под № 6).

6. Афанасия Александрийского «К Антиоху князю о множайших взысканиях о (нужно: «в») божественных писаниях неведомых и от всех христиан ведати длжных въпрос». Соловецкая рукопись л. 316 об. Только один первый вопрос-ответ (из числа 137 вопрос-ответов. Греческий подлинник сочинения, подложно усвоенного Афанасию Александрийскому, но не принадлежащего ему, в Патрологии Миня, t. 28 col. 597).

7. «О постановлении (вероятно, ошибка вместо: поставлении) епископ и мних (т. е. меньших, низших клириков; в подлиннике, как это и в славянской позднейшей Кормчей: περὶ χειροτονίας ἐπισκόπων καὶ πρεσβυτέρων). Соловецкая рукопись л. 321 об. Из Прохиона Василия Македонянина 28 титул (Прохион в Никоновской Кормчей, гл. 49, а титул 28 – л. 456 об.).

8. «О строении пресвятого престола Костянтина града», – статья о преимуществах Константинопольской патриаршей кафедры, в которой изложены три правила Халкидонского собора: 9, 17 и 28, и несколько извлечений из кодекса и новелл (у Павлова стр. 53 без указания листа рукописи).

Дополнения, находящиеся в обоих номоканонах или общие им обоим:

1. «О возбраненных женитвах». Нач. «Сближнее (Академическая рукопись: взближнее) имя есть рожествное, разделяет же ся на три: на всходящая и исходящая и от среды (греческий подлинник: Ἡ συγγένεια ὅνομα ἐστὶ γενικόνδιαίρεται δὲ εἰς τρία' εἰς ἀνιόντας καὶ κατίοντας καὶ τοὺς ἐκ πλαγίου)... Схоласт. номоканон: Румянцевская рукопись л. 65 об., Академическая рукопись л. 50 об.; 14-тит. номоканон: Соловецкая рукопись л. 317 об. Из Прохиона Василия Македонянина 7 титул (в Никоновская Кормчая гл. 49, л. 416 об.).

«От иного закона глава о возбраняемых женитвах». Нач. «Взбранена же есть, елико же их от святого крещения межю собой вединишася»... Схоластика номоканон: Румянцевская рукопись л. 69, Академическая рукопись л. 53; 14-тит. номоканон: Соловецкая рукопись л. 320. Из Еклоги Льва Исавра, 2 титула 2 глава (в Никоновской Кормчей гл. 50, л. 497 об.).

2. «Глава о епископах и мнисех». Нач. «Елико име епископ преже епископия, даруеть и раздаеть, якоже хощет»... Схоластика номоканон: Румянцевская рукопись л. 69 об., Академическая рукопись л. 53; 14-тит. номоканон: Соловецкая рукопись л.

320 об. Из Прохирона Василия Македонянина, 24 титул (в Никоновской Кормчей гл. 49, л. 448 об., надписание: «О завете епископ и мних»).

3. Правила о монахах, которые в номоканоне Схоластиком надписываются: «О калугерех» и начинаются: «Аще черньць в велицем образе в блуд впадет»..., – Румянцевская рукопись л. 114, Академическая рукопись л. 88 об., а в 14-тительном номоканоне надписываются: «Правила св. Василия положена, яже достоить чернцем хранити», – Соловецкая рукопись л. 326 (начало у Павлова, стр. 53, не выписано). Впрочем, по надписанию правил в обоих номоканонах, мы подозреваем, что Павлов, принимая их за одни и те же, ошибается: в 14-тительном номоканоне, вероятно, те правила, которые в номоканоне Схоластика указаны нами под № 5 (Правила номоканона Схоластика, числом, по счёту покойного А. В. Горского, отмеченному на поле академической рукописи карандашом, 55, разделены на две группы: первая группа – с надписанием, которое приведено выше; вторая группа, с правила 45, Румянцевская рукопись л. 117 об., Академическая рукопись л. 91. Нач. «Аще калугер преидеть с женою 2 попршци»..., напсывается: «Номоканон святых отец Никейских и Халкидоньских»).

Относительно того, который номоканон в период до-монгольский был у нас в большем употреблении, А. С. Павлов держится мнения, что в бóльшем или даже исключительном употреблении был номоканон 14-тительный, а что номоканон Схоластика был в весьма малом или даже и совсем никак употреблении (Первоначальный номоканон стр. 23 sqq). Мы со своей стороны держимся мнения если не противоположного, то не согласного, а именно – что в преимущественном употреблении находился у нас в период до-монгольский не номоканон 14-тительный, а номоканон Схоластик. То обстоятельство, что последний номоканон содержит немало дополнительных статей греческого и болгарского происхождения, служит для Павлова доказательством, что он был у Болгар (в продолжение времени, соответствующего нашему периоду до-монгольскому) в большом употреблении. Но сравнение обоих номоканонов в отношении к этим дополнительным статьям в свою очередь доказывает, что и у нас находился в преимущественном употреблении тот же номоканон Схоластик. Если бы находился у нас в таковом употреблении номоканон 14-тительный, то из первого были бы переносимы в последний дополнительные статьи. Между тем, на самом деле мы этого не видим. (В период до-монгольский не был перенесён из первого в последний даже «Закон судный людем», который, как известно, в период до-монгольский пользовался у нас большим авторитетом). Как на доказательство того, что номоканон Схоластика был у нас в весьма малом употреблении, Павлов указывает на совершенное отсутствие в нём русских статей. Но точно также и в 14-тительном номоканоне до-монгольского периода нет ни одной русской статьи. А против ошибочности своего мнения, что в памятниках русского канонического права XI и XII вв. правила употребляются не в том переводе, какой содержится в номоканоне Схоластика, достопочтенный учёный впоследствии сам же нашёл и указал свидетельства¹²⁶⁰.

В номоканоне Схоластиком, как и в 14-тительном, нет ни одной русской статьи. Но со стороны этих статей доказательство того, что он находился у нас в употреблении, представляют собой встречаемые в нём выписки из них. Мы нашли в нём, по крайней мере, одну такую выписку. В статье, озаглавленной: «Сказание о убийстве волнем и неволнем» вместе с правилами Василия Великого и другими некоторыми греческими приводится выписка и из Кирика Новгородского двух

ответов последнему архиепископа Илии: «Архиепископа Новгородского (подразумевается: правила): Иже спя кладут у себя дети и угнетают: аще пиани, убиство есть, аще ли трезви, лжае; и жены, делающе страду, врежающеся, измитають: аще не зелием, без вины суть» – Академическая рукопись л. 111; Кирик в Памятниках Павлова col. 58, §4 и §5.

Если от периода до-монгольского сохранилась одна рукопись канона 14-тительного и не сохранилось ни одной рукописи номоканона Схоластикова: то это, конечно, ничего не доказывает и есть простая счастливая случайность по отношению к одному номоканону и несчастливая по отношению к другому. От последующего времени сохранилось весьма мало рукописей номоканона Схоластикова по той же самой причине, по которой ещё гораздо менее сохранилось рукописей канона 14-тительного. Именно что вскоре после нашествия Монголов оба они вышли из употребления, быв заменены новым номоканоном (14-тительным, но в окончательной редакции Фотиевой, – с толкованиями канонов и с новым составом статей дополнительных).

На том основании, что в оглавлении Синодального списка 14-тительного номоканона между прочим значится: «Василия, Костянтина и Льва благочестивых цесарь закон», А. С. Павлов решительно думает, что Прохирон Василия Македонянина и (с ним) Еклога Льва Исавра уже в период до-монгольский читались в наших славянских номоканонах в своём полном виде, в каком находим мы их в номоканоне послемонгольском. Мы со своей стороны, основываясь на том, что во всех известных списках до-монгольских номоканонов читаются только небольшие отрывки из Прохирина и Еклога, считаем гораздо более вероятным думать, что в период до-монгольский у нас и были только эти отрывки. И что в оглавлении Синодального списка (во всяком случае, не упоминающего об Еклоге) под именем закона или Прохирина Василия – Льва и разумеются именно наши отрывки из последнего.

Наши исследователи, признающие подлинность так называемых уставов Владимира и Ярослава, хотят и находят основательным видеть тот загадочный греческий номоканон, на который ссылаются князья, как на запрещающий судить известные гражданские суды и тяжи князю и боярам его и предоставляющий суды и тяжи митрополиту и епископам, в «Законе судном людем». Но перед таким разрешением загадки и перед таким способом спасти подлинность уставов можно только развести от удивления руками. Что неизвестные фальсификаторы хотели принимать и выдавать за греческий номоканон, будто бы предоставлявший известные гражданские суды и тяжи суду митрополита и епископов, такие законодательные памятники, в которых на самом деле ничего подобного вовсе нет, это совершенно понятно. Но чтобы Владимир и Ярослав могли принимать подобный памятник за помянутый номоканон, это значило бы, что они позволили духовенству обмануть себя совершенно таким же образом, как я обманул бы безграмотную деревенскую женщину, показав ей прейскурант чайного магазина и сказав, что это – моя дворянская грамота. «Закон судный людем», что значит именно судебник мирской, а не духовный, назначенный для князей с их судьями, а не для епископов, с такой совершеннейшей ясностью повелевает судить перечисляемые в нём преступления князю или его судии, что слова Владимира в его Уставе: «разверзше грецкыи номоканон и обретохом в немъ, оже не подобает сих судов и тяжъ князю судити ни бояром его ни судьямъ», предполагая, что устав подлинный, составляли бы самую решительную насмешку его над самим собой.

Весьма вероятно, как говорили мы выше, что неизвестные сочинители уставов понимают под греческим номоканоном находящиеся в номоканоне руководства по гражданским законам. Но должно думать, что понимают не один только «Закон судный людям», который далеко не обнимает всех гражданских преступлений, предоставляемых уставами суду митрополита и епископов, но и выписки из закона Моисеева, Еклогу Льва Исавра и Прохирон Василия Македонянина¹²⁶¹.

(Если признать наиболее вероятным это последнее, а с другой стороны, если принять за наиболее вероятное, что выписки из закона Моисеева и Еклога с Прохироном в полном виде явились у нас только уже после нашествия Монголов, в приобретённой из Болгарии митрополитом Кириллом его новой 14-тительной Кормчей: то получается определённый, очень небольшой, промежуток времени для появления на свет устава Владимиров. Ранний срок – приобретение Кириллом из Болгарии его Кормчей, что имело место в 1262 или 1270г. Поздний срок – написание неизвестным епископом Владимирским его послания к не называемому по имени сыну Александра Невского, в котором ясно подразумевается устав Владимиров и которое написано между 1293–1299 годами).

Ни тот ни другой до-монгольский номоканон ни в одной известной их рукописи не имеет заглавия или названия (т. е. во всех известных рукописях обоих номоканонов прямо пишется первая статья каждой без особого названия или заглавия её как целого). Равным образом и в русских памятниках до-монгольского периода, как относящихся к каноническому праву, так и всяких других (за исключением мнимых уставов Владимира и Ярослава) не встречается названий номоканон и Кормчая книга. На этом основании весьма вероятно думать, что первое название и за ним второе явились у нас уже после нашествия Монголов, вместе с номоканоном митрополита Кирилла и как названия этого последнего¹²⁶². Откуда взялось славянское название: Кормчая книга, первоначально употреблявшееся во множественном числе и в обратном нынешнему порядку двух слов: Книги кормчие, это составляет вопрос. Полагают, что у нас название придумано или вошло в употребление потому, что древние святые отцы весьма часто уподобляют церковь кораблю. Однако церковь уподобляют кораблю греческие святые отцы. А между тем у самих Греков вовсе не было какого-нибудь названия номоканона, которое бы соответствовало нашему названию Кормчие книги (а название новейшего греческого номоканона Πηδάλιον, что значит руль, правило, по всей вероятности, есть подражание нашему названию)¹²⁶³. Полагаем, что действительное объяснение дела есть иное и, так сказать, гораздо простейшее: Буквальный славянский перевод греческого слова νομοκάνων есть закон-правило или, как это переведено в житии св. Мефодия, закону – правило; слово правило было понято у нас в смысле правV17;ло, что значит руль, по-славянски крьма, корма, или принято за это последнее. И отсюда явилось название Кормчие книги (номоканон митрополита Кирилла существовал у нас в двух редакциях или, как принято выражаться, двух фамилиях списков: Новгородской и Рязанской, о чём будем говорить во 2 томе; название: «Кормчие книги» употребляется только в списках первой редакции, из чего можно заключать, что русское название дано номоканону в Новгороде. Древнейший известный список Кирилловой Кормчей Новгородской фамилии, относящийся к концу XIII века, надписывается: «Книгы глаголемыя Кърмичия, рекше правило закону, грецькымъ языкомъ номоканон». Таковой же список Рязанской фамилии, написанный в 1284г., надписывается:

«Книги глаголемыя гречьскимъ языкомъ Номоканун, сказаемыя нашимъ языкомъ закону-правило»).

(Если название номоканон явилось у нас только после нашествия Монголов, то это опять будет указывать на время появления так называемых уставов Владимира и Ярослава. А к двум вероятным основаниям относить появление уставов ко времени после нашествия Монголов – третье положительное есть то, что устав Владимиров, не говоря уже о позднейшем его уставе Ярославовом, но был известен в южной или Киевской Руси).

О поучении Новгородского архиепископа Илии священникам епархии в сборное воскресенье 1166 года.

Почтение это найдено покойным А. С. Павловым в одной из рукописей, принадлежавших также покойному А. Н. Попову, а теперь находящихся в Румянцевском Музее, и напечатано им – Павловым в октябрьской книжке Журнала Министерства Народного Просвещения за 1890 год (под заглавием; «Неизданный памятник русского церковного права XII века»)¹²⁶⁴.

Что поучение, не имеющее в своём заглавии по найденному списку имени автора, принадлежит Новгородскому архиепископу Илии, это доказал г. Павлов в предисловии к своему его изданию. Что оно представляет собой поучение, предложенное архиепископом священникам своей епархии в сборное воскресенье и именно в сборное воскресенье 1166 года, это видно из него самого: архиепископ говорит священникам, что обращается к ним со своим словом при настатии великого поста (по изданию *Павлова* §18), и даёт знать, что обращается к ним с этим «сборским» словом в первый раз после поставления (в начале поучения), а так как он поставлен в. епископы 28 Марта 1165 года, в вербное воскресенье, то первое сборное воскресенье было для него в 1166 году.

Начало поучения приведём сполна, причём для удобопонятности позволим себе некоторую свободу с текстом подлинника. «Се, братие, – начинает архиепископ поучение, Богу тако изволившу и святей Богородице и вашей молитве, мне худому немощно (было) отречися вам от сего (святого) и великого сану, егоже несмы достоин был. Но то Бог сведает и пресвятая Матерь Его, яко не сам его взысках, но убоявся суда Божия и вашей любви, яже до моей худости¹²⁶⁵. Да аще изволили мя есте (избрати) и принудили на се дело: тако же вы паки достойно и послушати (мене). Не рцыте тако: «свой ны есть, да что ны хочет створити (не говорите, что он свой нам, что он нам сделает). Но аще, братие, погодится (случится) что телесное (архиепископ понимает под телесным или вещественным взимание архиереями со священников податей и пошлин): то надеюся на Бога и на святую Богородицу, яко всяко не хошу (никако хошу) озлобити вас, не на то бо есть вшел, а то Бог весть и вы. Аще ли погодится кая-либо душевная вина (со стороны какого священника), ино того нельзя (мне) преступити (оставить так), ни рещи тако: «свой есмь им, да того ради умолчу, не хотя братии своей досадити». По то вы ся не поручаю (этого я вам не обещаю), да не моим небрежением внидет в вы слабость, а от вас во (всё, составляющее вашу паству) человечество, и (аще) аз буду вина всему отечеству своему и вы в моем небрежении погибнете душами: то почто ся я буду и родил, а вы вотще трудились ищуще мене (т. е. ищуще избрать в епископы). Да об этом, братие, молюся (вам): еже хошу рещи (вам) от худомия моего, примите с любовью, не о себе бо глаголю, но нудит мя святое писание, еже нарекшуся пастухом не молчати. И пастух овчий, аще молчит, то восхищаемо

(бывает) овца волком от стада его и (он) платит за не сугубо господину овчате. Но кольми паче, аще аз умолчу, будет пакость стаду Христову, еже есте вы и дети ваша духовная».

За этим архиепископ обращается с увещаниями и наставлениями к священникам. Увещевает их воздерживаться от многого и безвременного пьянства, – от ростовщичества, причём виновным грозит: «и кун лишу и в казни будет от мене»; наставляет, как обращаться с приходящими на дух и увещевает заниматься почитанием книжным; увещевает воздерживаться от игры в кости; наставляет относительно преподавания причастия, относительно наложения епитимий на «сирот», т. е. на рабов, обязанных тяжкими работами своим господам, и на душегубцев, относительно епитимий, состоящих в ограничении пищи и питья; наставляет относительно крещения детей и относительно руководства в поведении матерей или кормилиц детинных; увещевает достойным образом приготовляться к совершению литургии, не ссылаясь на пример прежних священников, погрешения которых по недавности христианства в Русской земле извинительны, но не должны служить для них примером; увещевает не таиться перед ним тех из священников, которые имеют за собой вины, требующие сложить с себя священство; даёт наставление относительно поведения в церкви беременных женщин, именно – чтобы они не клали земных поклонов; внушает возбранять женщинам хождение к волхвам. Преподаёт наставление относительно проведения великого поста; предписывает, чтобы пары мужчин и женщин, живущих брачной жизнью или вообще находящихся в связи без венчания, венчали в церкви, причём в случае наличия детей венчали бы и с этими последними; говорит, что при настоятельной нужде идти к больному для причастия или для крещения больного младенца в воскресный день, может быть оставляема служба в церкви; наставляет увещевать мирян воздерживаться от крестного целования и учить их милостыне от трудов праведных, вразумляя их, что милостыня от трудов неправедных есть пред Богом ничто. Делает предписание о невношении в алтарь и в жертвенник приносимых в церковь брашен и питий (канунов); увещевает заботиться о духовных детях, учить их надлежащему стоянию в церкви, унимать от святочных предосудительных игр и от кулачных боев, детей учить почитанию родителей, всех – беганию гнева и гордости¹²⁶⁶.

Весьма замечательно приглашение, которое делает архиепископ священникам, сознающим за собой вины, лишаящие священства. Он увещевает их, чтобы они, заботясь о своём душевном спасении, не таились с ними от него – архиепископа; а если, говорит он, такие священники боятся, что, сложив с себя священство, помрут с голоду, то пусть этого не боятся, – он с казной св. Софии не допустит их до этого. «Но и се вам хошу, братие, молвити, – обращается он к священникам, но не зазрите ми, не бо осужая вас глаголю, но любя вы, якоже вы мене возлюбисте, дабы никтоже от вас не погибл душею: да аще кто (из вас), братие, имеет какову вину душевную, яже отлучает от поповства, Бога деля и своего спасения не мозите утаити от мене, аз бо ялся по се великое дело (т. е. по дело архиерейства) не себе деля, но вас не смея ся отрещи; ныне же, аще кака кому вина, не рцыте тако: «аще останемся поповства (откажемся от поповства) помирати ны будет голодом», не дай Бог того, еже бы быти тому на моей братьи: святая бо София не убога есть, да мочно ми есть и в церковь ввести (?) и хлеба дати, мне бо некому добытка копити – ни жене, ни детям, ни во ину землю слати (намёк на митрополитов наших периода до-монгольского и на епископов из Греков, представляющий положительное

свидетельство о том, что нужно было бы предполагать). Но вы – моя братия, вы же и дети мои, да не бы что недобро было душам вашим мною худым, да бысте не вотще трудились, ищуче меня (т. е. избирая меня в епископы). Да не мозите мне поречи что (не можете сетовать на меня), еже о том вопрошах вас, – (вопрошах) ища вашим душам спасения».

Прося священников не жаловаться, если кого из них пришлось ему озлобить словом, уверяя их, что как прежде имел их братией и отцами, так и впредь будет иметь. И что если он кому-либо из них что-либо воспрещал, то не с замыслом у кого что взять (т. е. не с умыслом заставить священников, которым он воспрещал, откупаться от его гнева приношением ему даров или взяток), а токмо блюдя души своей и ихней, дабы что не по чину сотворилось в них. Архиепископ заключает своё поучение: «А простите мя, братие, аще мало слово изрекох от худоумья моего, а вам се добре сведущим, но вы сами ведаете, оже аз – не который (не Бог знает – какой) книжник; аще что буду нестройно изрек, не зазрите ми, занеже нищ есть муж, невежа, и не умею (сдеяти), по что ся иму; да и ещё бых молвил вам, но лучше малое се (т. е. о чём я сказал вам) исправить, неже многое (что бы я ещё мог сказать) в забытии положить (оставить не исполненным)»¹²⁶⁷.

Отдельные известия о епархиях периода до-монгольского.

Разделение России на епархии имеет соотношение и связь с её разделением на уделы. А посему не мешает читателю несколько напомнить себе это последнее.

Впервые разделил Россию на уделы Святослав между своими тремя сыновьями. Но его разделение за скорой смертью двоих сыновей, не имевших наследников, не оставило удельных линий. После Святослава в другой раз разделил Россию на уделы Владимир между своими 12 сыновьями. От этого разделения осталась одна удельная линия – Полоцкая. Владимир отдал Полоцк старшему сыну от Рогнеды, княжны Полоцкой, Изяславу, который умер ещё при жизни отца в 1001г. и потомки которого через это последнее обстоятельство лишились права на старшинство в роде и на занятие по этому праву великокняжеского престола (княжеские изгои). Потомки Полоцкого Изяслава по его воинственному внуку назывались Всеславичами.

В третий и последний раз разделил Россию на уделы Ярослав, который оставил после себя пять сыновей, посадив их при своей смерти: Изяслава на великом княжении, Святослава в Чернигове, Всеволода в Переяславле, Игоря во Владимире Волынском и Вячеслава в Смоленске. Из этих пятерых пошли три удельные линии от троих первых – Изяславичей, Святославичей и Всеволодовичей, а что касается до двоих последних, то пятый, Вячеслав, имел потомства всего одного сына, а четвёртый, Игорь, имел его весьма немногочисленное.

Кроме пятерых сыновей Ярослав оставил ещё не наделённого уделом внука Ростислава, сына умершего ещё при нём самого его старшего сына, Новгородского Владимира (1052). Дети этого Ростислава, получившие себе удел при третьем преемнике Ярослава на великокняжеском престоле – его сыне Всеволоде, составили ещё линию удельных князей – Ростиславичей, в отношении к великокняжескому престолу изгойную, подобно Полоцкой Изяславовой.

Эти пять линий удельных князей и владели Русью в продолжение периода до-монгольского. Вторые Изяславичи, внуки Ярослава, имели своим уделом область Туровскую, в которой княжил Изяслав ещё при жизни Ярослава¹²⁶⁸ и которая, нет сомнения, придана была ему в родовую собственность к великому княжению.

Святослави́чи, иначе называвшиеся Ольговичами, имели уделом область Черниговскую, к которой принадлежали Муром с Рязанью, земля Вятичей с Радимичами и Тмутаракань. Всеволодовичи, иначе Мономаховичи, имели своим уделом Переяславль, к которому принадлежали Ростов с Белозерьем и Суздалью. Кроме того в их же род достались уделы Владимиро-Волынский и Смоленский. Ростиславичам отдана была в удел так называемая Червонная Русь или Галиция, быв отделена от Волыни.

Таким образом, в период до-монгольский было пять удельных княжеских линий и семь уделов. Четыре линии владели каждая одним уделом, и пятая, – Всеволодовичей или Мономаховичей, тремя уделами.

Каждый удел, представляя собой особое целое, подразделился на большее или меньшее количество побочных или отдельных уделов, причём отделившийся от Переяславского в начале XII века удел Суздальский или Владимирский занял место между главными или основными уделами, так что этих последних вместе с ним должно быть считаемо восемь.

Вот список уделов с показанием линий:

1. Удел Полоцкий. Княжеская линия – Изяслави́чи первые: Изяслав Владимирович † 1001, Брячислав Изяславич † 1044, Всеслав Брячиславич † 1101, по которому Всеславичи, и пр.

2. Удел Туровский. Изяслави́чи вторые: Изяслав Ярославич † 1078, Святополк Изяславич † 1113, по которому Святополковичи, и пр.

3. Удел Черниговский. Святослави́чи: Святослав Ярославич † 1076, Олег † 1115 и Ярослав † 1129 Святослави́чи, из коих от первого – линия Черниговская (со своими подразделениями), а весь род – Ольговичи, от второго линия – Муромско-Рязанская.

Уделы (Всеволодовичи или Мономаховичи):

4. Переяславский,

5. Суздальский, от него отделившийся,

6. Владимиро-Волынский

7. Смоленский.

Всеволод Ярославич † 1093, получивший от отца удел Переяславский и потом приобретший удел Смоленский (до 1078г., Лаврентьевская летопись под этим годом), Владимир Всеволодович Мономах † 1125, от которого весь род – Мономаховичи, в 1119г. приобретший удел Владимиро-Волынский, Мстислав Великий † 1132 и Юрий Долгорукий † 1157 Владимировичи, и пр. В Переяславле не утвердилось своей особой линии, и он был общим достоянием рода. Затем линии – Владимиро-Волынская и Смоленская от двух сыновей Мстислава Великого: первая Изяслава, вторая Ростислава; линия Суздальская от Юрия Долгорукого.

8. Удел Галицкий. Ростислави́чи: Владимир Ярославич Новгородский † 1052, Ростислав Владимирович † 1066, так сказать – безземельный (с 1064г. Тмутараканский), Рюрик, Владимир и Василько Ростиславичи Галицкие, и пр.

Сколько было открыто у нас епархий при первом введении церковного управления св. Владимиром, остаётся положительно неизвестным, но со всей вероятностью нужно полагать их, кроме самой митрополии, восемь; именно – несомненно, открыты были пять епархий:

1. Черниговская,

2. Белгородская,

3. Владимиро-Волынская,

4. Новгородская,
 5. Ростовская;
- должны быть считаемы вероятно открытыми три епархии:
6. Туровская,
 7. Полоцкая и
 8. Тмутараканская.

После Владимира до нашествия Монголов постепенно были открываемы новые епархии:

9. Переяславская и
10. Юрьевская при Ярославе,
11. Смоленская в 1137г.,
12. Галичская до 1165г.,
13. Рязанская до 1207г.,
14. Владимиро-Кляземская в 1214г.,
15. Перемышльская в 1220г. или прежде этого года,
16. Угровская – незадолго до нашествия Монголов.

О самой митрополии мы обстоятельно говорили выше, и поэтому обращаемся прямо к епископиям.

(Относительно списков епископов каждой епархии, которые предлагаем ниже, поступаем таким образом, что в тексте помещаем епископов, записи о которых читаются в летописях и в других источниках более или менее достоверных, а в примечаниях помещаем епископов, известных по позднейшим каталогам и по другим позднейшим источникам или прямо недостоверным или ненадёжным. Летописи Лаврентьевскую и Ипатскую не цитируем,¹²⁶⁹ а что находим помимо их в летописях новейших, прямо указываем. Позднейшие каталоги указываем по Истории иерархии, в которой обо всех епархиях в 1 части и которой поэтому мы означаем только страницы, предполагая подразумеваемой сейчас названную часть¹²⁷⁰.

1. Епархия Черниговская.

Чернигов, находящийся на Десне, вёрстах в 120 на северо-восток от Киева, главный город племени Северянского или Северского, принадлежит к числу древнейших или первоначальных городов Руси, быв между ними на юге если не старшим по времени, то старейшим по степени после Киева¹²⁷¹. При Владимире он принадлежал к великому княжению; после его смерти сначала то же, а потом с 1026 года по 1036 год был столицей его сына Мстислава Тмутараканского, которому Ярослав должен был уступить Русь по эту сторону Днепра; последний, при своём разделении государства на уделы, отдал его второму сыну Святославу, за племенем которого он и остался.

Известные в настоящее время епископы Черниговские суть:

1. Неофит, самый первый, поставленный Владимиром¹²⁷²,
2. Неофит 2, упоминаемый под 1072г.¹²⁷³,
3. Иоанн¹²⁷⁴, поставленный неизвестно когда до 1037г., 25 лет лежавший в болезни и умерший 23 Марта 1112г.,
4. Феоктист, преемник Иоанна, из игуменов Печерских, поставленный 11 или 12 Января 1113г., умерший 6 Августа 1123г.,
5. Пантелеймон, † 1142г.¹²⁷⁵.

6. Онуфрий, преемник предыдущего, поставлен в 1143г., упомянут под 1146г. и 1147г., бывший в деле о поставлении митрополита, после удаления Михаила, в главе партии антигреческой,

7. Антоний, родом Грек, упомянут под 1159г. и представляемый как интриган¹²⁷⁶, удалённый с кафедры в 1168г.¹²⁷⁷,

8. Порфирий, упомянут под 1187г., едва ли тоже не Грек, ознаменовавший себя тем, что в одном посольстве, правленом по поручению князей, вёл себя «не яко святительски, но яко переветник и ложь»,

9. Порфирий 2, упомянут с 1230г.; в 1239г., когда Татары взяли и разграбили Чернигов, каким-то образом успевший снискать их большее или меньшее благоволение и живым отпущенный в Глухов¹²⁷⁸.

Епархия Черниговская, до открытия епархии Рязанской, обнимала всё удельное княжество Черниговское, как особое целое, т. е. области собственно Черниговскую, Рязанскую и Муромскую и землю Вятичей с Радимичами. Собственная область Черниговская обнимала нынешнюю губернию Черниговскую и не менее половины нынешней губернии Курской (по г. Курск включительно); область Муромско-Рязанскую составляли – юго-восточный угол губернии Владимирской, губерния Рязанская и значительная часть губерний Тульской, Воронежской и Тамбовской; земля Вятичей с Радимичами – восточная часть губернии Могилевской и большая часть губерний Калужской и Орловской¹²⁷⁹.

Кафедральным собором епископов Черниговских был храм Преображения Господня или Спасский, который при Владимире был деревянный, а потом каменный – начат Мстиславом Владимировичем († 1030), а окончен Святославом Ярославичем († 1076).

2. Епархия Белгородская.

Белгород, – в настоящее время местечко Белгородка, находящееся в 23½ верстах к юго-западу от Киева, на р. Ирпени, и составляющее первую станцию на почтовой дороге к Житомиру. Или он сам составлял или в нём находилось одно из главных имений Владимира, ибо до принятия христианства, по словам летописца, у него помещена была здесь значительная часть его многочисленных наложниц (300 из 800). На третий год после похода под Корсунь (991), весьма вероятно – одновременно с тем или перед самым тем, как водворять епископа, Владимир заложил в Белгороде настоящий город или крепость и значительно умножил его население посредством вывода из других мест, «бе бо, говорит летописец, любя град съ». Впоследствии, однако, он называется «градом малым»¹²⁸⁰. Белгород принадлежал собственно к великому княжению, но в 1117г. Владимир Мономах посадил в нём старшего сына своего Мстислава, желая иметь себе в нём надёжного подручника, что, вероятно, делали и другие великие князья. Со второй половины XII века Белгород постоянно имел своих особых князей, но по одной из утвердившейся линии, а переменных, большей частью из Смоленских и Суздальских Мономаховичей (всех долею Рюрик Ростиславич Смоленский со своим сыном Ростиславом, 1174–1205).

Так как при Владимире Белгород не имел никакого значения, ни в каком отношении, то очевидно, что епископская кафедра учреждена в нём не по какой-нибудь местной нужде, а по другим причинам. Этими причинами может быть предпологаемо, во-первых, то, что, назначив престольным городом митрополита не Киев, а Переяславль, Владимир хотел иметь в епископе Белгородском такого

архиерея, который бы в нужные времена мог совершать в Киеве архиерейские служения. И вообще был бы для него – великого князя архиереем, так сказать, придворным, *episcopus curialis*, каковые бывали и у других государей. Во-вторых, – то, чтобы дать в нём митрополиту как бы викария и помощника.

В настоящее время известны епископы Белгородские:

1. Никита, самый первый, поставленный Владимиром¹²⁸¹,
2. Стефан упоминаемый под 1072г.¹²⁸²,
3. Лука, упоминаемый под 1089г.,
4. Никита 2, поставленный в 1113г. и упоминаемый под 1115г.,
5. Феодор, упоминаемый под 1147г. и 1148г.,
6. Максим, упоминаемый в 1187г. и умерший в 1190г.,
7. Адриан, преемник Максима, из игуменов Выдубицких, поставленный в том же 1190г. и упоминаемый в 1197г.¹²⁸³ Под последним годом Ипатская летопись, выражаясь как-то невразумительно, называет Адриана то епископом Белгородским, то Юрьевским, что вероятно должно понимать так, что он временно заведовал обеими епархиями. Последнее известное нам упоминание о епархии Белгородской относится к 1231г. Она прекратила своё существование, нет сомнения, в нашествие Монголов.

Составлял ли епархию Белгородскую один только Белгород со своим весьма малым уездом или принадлежало к ней ещё что-нибудь, остаётся нам неизвестным. [Из «Дополнения и поправки»: О предположении, что св. Владимиром назначена была в епархии епископу Белгородскому область Древлянская (обнимавшая восточную половину нынешней губернии Волынской по реку Горынь на западе и южную часть нынешней губернии Минской по р. Припять на севере), см. выше: «Когда те же Никоновская летопись и Степенная книга сообщают, что к Владимиру пришло на службу и приняло у него православное христианство некоторое количество Болгарских и Печенежских князей (первая – I, 95 и 103 вторая – I, 149)..."]

Кафедральная церковь епископов Белгородских была во имя святых Апостолов. До 1197 года она была деревянная, а в этом последнем году на месте деревянной князь Рюрик Ростиславич создал каменную, о которой летописец говорит, что высотой и величеством и прочим украшением она была вдв (на диво) удобрена¹²⁸⁴.

3. Епархия Владимиро-Волынская.

Владимир Волынский, находящийся на самой западной границе нынешней Волынской губернии, на меже с древней северной Галицией, составляющей ныне Люблинскую губернию бывшего царства Польского (на реке или речке Луге, впадающей справа в Западный Буг). Как необходимо заключать от имени, или совсем вновь был основан, или, по крайней мере, из селения возведён в город св. Владимиром. При жизни Владимира удельное княжество Владимиро-Волынское составляли – во-первых, собственная область Волынская без Древлянской, которая имела своего особого князя. Во-вторых, сейчас помянутая древняя Галиция или Червонная Русь. После смерти Владимира (и вслед за ним Святослава Древлянского, убитого Святополком) его составляли до 1084–1086г. область Волынско-Древлянская с Червонной Русью, а с помянутого года одна первая, ибо Червонная Русь образовала из себя особый удел. В 1199г. Волынь и Червонная Русь снова соединились, но так, что не последняя стала принадлежать к первой, а

наоборот (Галицкое княжество). Владимир отдал удел Волынский сыну своему Всеволоду, Ярослав – сыну своему Игорю. Когда последний в 1057г. переведён был в Смоленск на место умершего брата Вячеслава, удел Волынский в продолжение 60 лет колебался между родом Изяслава Ярославича (сын Ярополк и внук Мстислав Святополкович) и сыном Игоря Давидом. В 1119г. Владимир Мономах присоединил удел Волынский к владениям своего рода, и в нём утвердился линия его внука Изяслава Мстиславича. В 1199г. Волынский князь Роман Мстиславич овладел Галицией и, пересев со стола Волынского на Галицкий (а во Владимире оставив брата своего Василька, † 1269), положил начало знаменитому, на весьма недолгое, впрочем, время, Галицкому княжеству и королевству.

По свидетельству местного летописца, в начале XIII века Владимир представлял собой такой прекрасный для своего времени город, что ему дивились иностранцы, говоря: «така града не изобретено ни в немецких странах»¹²⁸⁵. О значительной промышленности и торговле Владимира даёт знать тот же летописец, когда говорит, что над умершим князем Владимиром Васильковичем († 1288, сыном вышеупомянутого) «плакашеся все множество Володимирцев – мужи и жены и дети, Немци и Сурожце и Новгородци и Жидове»¹²⁸⁶.

Из епископов Владимиро-Волынских в настоящее время известны:

1. Стефан 1, самый первый епископ, поставленный Владимиром¹²⁸⁷,
2. Стефан 2, постриженник Печерского монастыря, сначала domestik или еkkлeзиapх в нём, а потом преемник св. Феодосия на игуменстве, скоро согнанный с последнего братией неизвестно за что, поставленный в епископы когда-то до 1091г. и умерший 27 Апреля 1094 года;
3. Амфилохий, поставленный 27 Августа 1105 года, умерший в 1122г.;
4. Симеон, преемник Амфилохия, поставленный в 1123г., умерший в 1136г.¹²⁸⁸;
5. Феодор скопец, преемник Симеона, поставленный в 1137г., упоминаемый под 1147г.;

епископы, бывшие при Даниле (1205–1264) и Васильке Романовичах, называемые летописцем без показания лет: Иоасаф¹²⁸⁹ и Василий – оба из постриженников находившегося близ Владимира монастыря Святая гора, Никифор Станило, прежде бывший слуга (боярин) Василька, и Косьма¹²⁹⁰.

Кафедральным собором епископов Владимирских была церковь св. Богородицы, которая до Мстислава Изяславича, вероятно, была деревянная, а этим последним построена каменная¹²⁹¹. Об украшении новой церкви её строителем Никоновская летопись пишет под 1160г.: «тогоже лета князь Мстислав Изяславич подписа святую церковь во Володимире Волынском и украси ю дивно святыми и драгими иконами и книгами и вещми и многими чудными и священными сосуды златыми и с бисером и с камением драгим»¹²⁹².

4. Епархия Новгородская.

Ряд епископов Новгородских известен в последовательном порядке, начиная от самого начала, ибо Новгородцы, ведшие свои собственные летописные записи, неупустительно отметили смену своих владык в этих последних¹²⁹³. Впрочем, за хронологическую достоверность древнейшего времени далеко нельзя ручаться.

1. Иоаким Корсунянин, первый поставленный при Владимире, крестивший Новгородцев и правивший весьма долго – в продолжение 40 лет, до 1030 года. В соборные храмы для своей кафедры он построил деревянную церковь св. Софии о 13 верхах, которая, быв честно устроена и украшена, стояла не на том месте, где

после построена каменная, а «конец епископли улицы над рекою над Волховом», где после Соткою Сытиничем была поставлена церковь Бориса и Глеба, и которая сгорела в 1045 году. В одной Новгородской летописи¹²⁹⁴ читается, что Иоаким назначил в преемники себе ученика своего Ефрема, но что этот Ефрем, заведовав епархией в продолжение 5 лет после смерти Иоакима, свидетельства не сподобился.

2. Лука Жидята или Жирята, считаемый, едва ли, впрочем, справедливо, между всеми русскими епископами первым из природных Русских. Поставлен был Ярославом, быв приведён из Киева или взят из природных Новгородцев, в 1036 (-4) г. В 1045г. вместе с Новгородским князем Владимиром, сыном Ярослава, он заложил на место сгоревшей деревянной св. Софии каменную, донныне существующую, которая была окончена строением и освящена в 1052г. В 1055г., по оклеветанию своего холопа Дудика в неподобных речах, он позван был в Киев на суд к митрополиту Ефрему, которым был осуждён и держан в Киеве в заключении в продолжение трёх лет, после чего оправданный возвратился на кафедру. Умер после 23-летнего правления 15 Октября 1059 (-60) г.

3. Стефан, поставленный в 1061 (-60) г., правивший в продолжение 8 лет и умерший в Киеве в 1068г., именно – удушенный своими холопами.

4. Феодор, поставленный в 1069 году, правивший 9 лет и умерший в 1077 году: «свой его пес уяде и от того умре». При этом Феодоре являлся в Новгороде волхв, увлечший на свою сторону всех жителей, которые хотели убить его – епископа и от руки которых он избавлен был смелостью и находчивостью тогдашнего Новгородского князя Глеба Святославича.

5. Герман из монахов Печерских¹²⁹⁵, поставленный в 1078г. и, после 18-летнего правления, умерший в 1096 (-95) г.

6. Никита из подвижников Печерских, поставленный в том же 1096г.¹²⁹⁶, после 13-летнего правления умерший 30 Января 1108г. (Об его подвигах и искушении, с ним случившемся в Печерском монастыре, см. в Печерском Патерике, Поликарпа повесть 1).

7. Иоанн попин, т. е. из белых священников¹²⁹⁷, поставленный в 1110г. (прибывший в Новгород с поставления 20 Декабря); после 20-летнего правления отказавшийся от епископии в 1129 (-30)г.¹²⁹⁸.

8. Нифонт, из монахов Печерских поставленный в 1129г., прибывший на кафедру 1 Января 1180г. В 1134г. приходил в Новгород, вероятно, по прошению Нифонта и, вероятно, для успокоения здешних волнений, митрополит Михаил. В следующем 1135г. сам Нифонт ходил в Русь – в Киев мирить Киевлян с Черниговцами. В 1137г. он не дозволил своим священникам венчать незаконный, по его мнению, брак Новгородского князя Святослава Ольговича. В 1141г. ходил в Киев с лепшими людьми по нового Новгородского князя и здесь, привлекая на себя с прочими послами гнев великого князя, сидел в заключение 9 месяцев. В 1144г. исписал честно все притворы в св. Софии. В 1145 году не приказал петь над двумя утонувшими (вероятно, в пьяном виде) попами. В 1147г. ходил «мира деля» в Суздаль к Юрию Долгорукому и принят был от него с великой честью, достигнув вполне цели путешествия. С того же 1147г. принимал весьма живое участие в деле митрополита Климента, которого был противником¹²⁹⁹. В 1149 году митрополитом Климентом и великим князем Изяславом Мстиславичем был посажен в заключение в Печерском монастыре, в котором находился, не знаем сколько, менее года, до отнятия Киева у Изяслава Юрием Долгоруким (в том же 1149г.). В 1151г. «поби

святую Софию свинцом всю прямя, известию маза всю около». В 1154г. ходил к Юрию просить его сына Мстислава в Новгородские князья. Умер после 26-летнего правления 21 Апреля 1156 года в Киеве, в который отправился для встречи нового митрополита, шедшего из Константинополя. Погребён в Киеве в Печерском монастыре, где и доныне находятся его мощи в Антониевых или ближних пещерах. В записи летописца о смерти Нифонта читается: «тояже (указанной) весне преставися архиепископ (sic) Нифонт Апреля в 21, шъл бяше Киеву противу (встречать) митрополита, инии же мнози глаголаху, яко полупив св. Софию (т. е. ограбив её казну) пошёл Царю-граду, и много глаголаху на нь, и себе на грех, сем бы разумети комуждо нас: который епископ тако украси святую Софию? Притворы испьса, кивот створи и всю извну украси, а Пльскове святого Спаса церковь създа камяну (Мирожский монастырь), другую в Ладозе святого Климента (в 1153г.); мьню бо, яко не хотя Бог, по грехом нашим, дати нам на утеху сроба его, отведе V17; Киеву и тамо преставися».

9. Аркадий, начинающий собой ряд Новгородских епископов из природных Новгородцев, которых избирали и назначали сами граждане. Он выбран был всем собравшимся на вече населением города из игуменов им самим построенного монастыря св. Богородицы (Аркажа) в том же 1156г. Без посвящения ведал епископью во дворе св. Софии до 1158г.¹³⁰⁰; посвящённый в этом последнем году, правил ещё 6 лет и умер 18 Сентября 1163г.¹³⁰¹.

10. Илия, взятый из священников Новгородской церкви св. Власия на Волосовой улице, посвящённый 28 Марта 1165г. и после 21-летнего правления умерший 7 Сентября 1186г. В самый год посвящения получил от митрополита Киевского Иоанна сан архиепископа. В 1169г. было при этом епископе нашествие Суздальцев на Новгород, по поводу которого установлен праздник Знамения (о нём ниже). В области легендарной он знаменит своим путешествием на бесе в Иерусалим. Перед смертью (но не перед поставлением) он постригся в монахи с именем Иоанна.

11. Гавриил, родной брат Илии, избранный в том же 1186г., поставленный 29 Марта 1187г., правивший в продолжение 8 лет и умерший 7 Мая 1193г., перед смертью также постригшийся в монахи с именем Григория.

12. Мартирий. Об его избрании, совершённом в том же 1193 году посредством жеребья, в Новгородской летописи читается: «Новгородци с князем Ярославом и с игумены и с Софьяны и с попы гадаша промежу себе (о преемнике Гавриилу) – сии хотяху поставити Митрофана, а инии Мартуриа, а друзии Гричина, и бысть распря в них; и положиша на святей трапезе трие жребия и послаша с веча слепца, да коего нам Бог дасть, и вынеся Божию благодатию Мартурия»¹³⁰². Он был приведён из Русы, где был игуменом им самим основанного монастыря. Поставленный 16 Декабря того же 1193 года, был на кафедре в продолжение 6 лет и умер 24 Августа 1199 года.

13. Митрофан, вероятно, тот, о котором выше, не избранный самими Новгородцами, а поставленный великим князем Всеволодом Юрьевичем в том же 1199 году и после 10-летнего правления сведённый с престола в 1211 году, о чём в летописи читается: «того же лета на зиму, месяца Генваря в 22 на святого Климента, злодей исперва, не хотя добра, зависть вложи людем на архиепископа Митрофана с князем Мстиславом и не даша ему правитися и ведоша V17; в Торопец».

14. Антоний, постриженник Хутынского монастыря, в мире Добрыня Ядрейкович, ходивший в Константинополь, в котором был в 1200 году, привёзший из него «гроб Господень» (модель гроба Господня или же, может быть, так называемую плащаницу) и написавший Цареградский Паломник. Избранный в том же 1211 году и, после 8-летнего правления, в 1219 году заменённый опять Митрофаном (из Новгорода Антоний удалился к митрополиту, от которого получил епископию Перемышльскую).

15. Митрофан, во второй раз, в продолжение 4 лет, умер 3 Июля 1223г.

16. Арсений, чернец Хутынский, муж добрый и зело боящийся Бога, избранный в самый день смерти Митрофана, но после 2-летнего правления без посвящения в 1225г, уступивший место снова Антонию (возвратившемуся из Перемышля).

17. Антоний, во второй раз в продолжение трёх лет до 1228г., когда больной и онемелый сошёл на Хутын по своей воле.

18. Арсений чернец во второй раз не на долгое время, согнанный в том же 1228 году с великим бесчестьем и бывший причиной, не ясно почему, народного междоусобия. У летописца читаем: «тѣгда же окаянный диавол, исперва нехотая добра роду чловеку, въздвиже на Арсения, мужа кротка и смерена, крамолу велику – простую чадь, и створше вече на Ярославли дворе и поидоша на владычнь двор, рекуче: того деля стоить тепло долго, выпроводил Антония владыку на Хутино, а сам сел, дав мзду князю, и аки злодея пѣхающе за ворот (sic) выгнаша, мале ублюде Бог от смерти – затворися в церкви святей Софии (и) иде на Хутино», – затем описывается народный бунт, в котором были разграблены дома некоторых городских и архиепископских чиновников, обвинявшийся в том, что они «на зло князя водять» (После Арсений был игуменом на Хутыни и в Юрьевом монастыре).

19. Антоний, в третий раз, приведённый из Хутыни на другой день после согнания Арсения и управлявший при помощи двух посаженных с ним мужей. Был недолго, до следующего 1229 года, после чего умер на покое в 1232г., страдав болезнью и онемением шесть с половиной лет.

20. Спиридон, из иеродиаконов Юрьева монастыря. Подобно Мартирию и по той же причине избран посредством жеребья в том же 1229 году (три жеребья положены были на святой трапезе и один из них вынимал посланный из владычней гридницы княжич Ростислав, сын тогдашнего Новгородского князя Михаила Черниговского). Посвящённый в архиепископы в 1230 году (4 Марта), сидел на престоле в продолжение 20 лет и умер в 1249г.

Епархия Новгородская, обнимавшая всю землю и все владения Новгородские, и относительно была самой обширной епархией периода до-монгольского и безотносительно епархией чрезвычайно обширной. Государство Великого Новгорода составляли: во-первых, область или волость Новгородская в собственном и теснейшем смысле, во-вторых, – владения внешние или, так сказать, колонии. Собственная область Новгородская обнимала около двух третей нынешней губернии Новгородской без северо-восточной трети Белозерской, затем – некоторую часть губернии Тверской, невступно до Бежецка, Торжка и Осташкова, значительную часть губернии Псковской (нынешние уезды Порховской, Новоржевский и Велико-луцкий), всю губернию Санкт-Петербургскую, часть Финляндии по 47 долготы, и до 64 градус широты, около двух третей губернии Петрозаводской приблизительно по 55 градус долготы на востоке и ту северную часть губернии Архангельской до моря, которая на севере против помянутой части губернии Петрозаводской. Внешние владения или колонии Новгородцев составляли: во-первых, ближайшие к

Новгороду: Волок Ламский (Волоколамск), Торжок, Бежицы или нынешний Бежецк и Вологда с их большими или меньшими волостями; во-вторых, – отдалённые: область Тре или Терь, под которой разумеется Кольская Лапландия¹³⁰³, Двинское Заволочье от Онеги до северной Двины и от последней до Мезени, Пермь, состоявшая из двух половин, – западной или земли Зырянской (в нынешней Вологодской губернии) и восточной или Перми в теснейшем смысле этого слова (нынешняя Пермская губерния), Печора от Мезени до Печоры и Югра по ту сторону Урала в Сибири. Впрочем, чрезвычайная земельная обширность Новгородской епархии вовсе не означает таковой же многочисленности паствы Новгородских епископов; напротив, по количеству христианских душ, епархия, вероятно, принадлежала к числу самых последних, между большими епархиями, ибо население Новгородских безмерно пространств владений в наибольшей своей части было инородческое и языческое. К епархии Новгородской принадлежал Псков с его областью. Последняя была весьма незначительна и гораздо менее нынешней губернии Псковской, именно – она представляла собой полосу по обоим берегам реки Великой, по восточную сторону реки столько же широкую, сколько в настоящее время она широка по западную от губерний Лифляндской и Витебской (Холмский уезд принадлежал к области Суздальско-Владимирской, а Торопецкий – к Смоленской).

О кафедральном храме епископов Новгородских св. Софии обстоятельно мы скажем ниже, в главе о богослужении, в отделе о церковной архитектуре.

5. Епархия Ростовская.

Об учреждении епархии Ростовской и её первых четырёх епископах: Феодоре, Иларионе, Леонтии и Исаии мы говорили выше. Из преемников Исаии известны:

5. Ефрем, из монахов Печерских, бывший при Владимире Мономахе¹³⁰⁴ и по всей вероятности непосредственный преемник Исаии;

6. Нестор, упоминаемый под 1149г.¹³⁰⁵, в 1156г. оклеветанный пред митрополитом от своих домашних и подпавший запрещению¹³⁰⁶, в 1157г. оправдавшийся пред митрополитом, но в том же году согнанный с кафедры Андреем Боголюбским из-за споров о посте в среду и пяток¹³⁰⁷;

7. Леон или Леонтий, преемник Нестора, пришедший на его место в 1158г.¹³⁰⁸, в следующем 1159г. прогнанный Ростовцами и Суздальцами, «зане умножил баше церкви, грабя попы»; неизвестно когда возвратившийся на кафедру, в 1162г. опять прогнан Боголюбским неизвестно за что; возвращённый было затем на один Ростов без Суздаля, в третий раз прогнан из-за споров о посте в среду и пяток;

8. Феодор или Федорец, лишённый престола и казнённый в 1170г.¹³⁰⁹, – тот, о котором обстоятельнее говорили мы выше;

9. Леон, умерший в 1183г. или перед этим годом¹³¹⁰ может быть опять тот же, что выше¹³¹¹;

10. Николай Грек, поставленный было митрополитом, но не принятый великим князем и переведённый первым в Полоцк¹³¹²;

11. Лука из игуменов Киевского Спасо-Берестовского монастыря, поставленный в 1185г. (11 Марта) и умерший в 1189г. (10 Ноября), по летописцу «смиранный духом и кроткий»;

12. Иоанн, преемник Луки, бывший до поставления духовником великого князя Всеволода Юрьевича, поставленный в 1190г. (23 Января) и отписавшийся епископии в 1214г., после чего постригся в чернцы в монастыре Боголюбском¹³¹³;

13. Пахомий, преемник Луки, из игуменов Ростовского монастыря св. Петра; бывший духовником Ростовского князя Константина Всеволодовича, поставленный в том же 1214г. и умерший в 1216г., весьма похвальный летописцем, как истинный пастырь, а не наёмник, отличавшийся нестяжательностью, заботливостью о сиротах и вдовицах, кротостью ко всякому и исполненный книжного учения;

14. Кирилл 1, из монахов Суздальского монастыря св. Димитрия, поставленный в том же 1216г., оставивший епископию и потом лишённый всего своего, весьма большого, имения в 1229г., – о нём мы говорили выше;

15. Кирилл 2, из игуменов Владимирского Рождественского монастыря, избранный в 1229г., поставленный в 1231г. и управлявший епархией в продолжение 30 слишком лет, до 1262г. († 21 Мая); изображается летописцем как пастырь своего времени знаменитый, ничем же оставший прежних Ростовских епископов, весьма учительный, собиравший для слушания своего учения от святых книг в свою соборную церковь не только жителей Ростова, но и из окрестных град и украсивший помянутую церковь иконами многоценными, их же несть мощи и сказати, кивотами, сосудами, рипидями и множеством всяких узорочий (обстоятельнее об этом скажем в другом месте¹³¹⁴).

Епархия Ростовская обнимала область собственно Ростовскую с соединённой с ней Белоозерской и область Суздальскую (последнюю до открытия епархии Владимирской). По имени второй области епископы Ростовские называются иногда Суздальскими, а по имени города Владимира, который со времени Андрея Боголюбского сделался столицей великих князей и в котором епископы Ростовские нередко бывали и живали у последних, называются также Владимирскими. Собственная область Ростовская обнимала приблизительно нынешнюю губернию Ярославскую, а что касается до Белоозерья, то его пределы не могут быть определены с точностью: На север от нынешней губернии Ярославской оно простиралось не менее как по города Каргополь и Устюг включительно и от запада к востоку имело протяжения не менее как от одного города до другого¹³¹⁵, но за исключением Вологды, которая со своей волостью, как мы сказали сейчас выше, принадлежала Новгороду. Об области Суздальской скажем ниже в епархии Суздальской.

Кафедральным собором епископов Ростовских был храм Успения Божией Матери, который был строим несколько раз. Впервые его построил из дерева первый Ростовский епископ Феодор. Этот деревянный храм, который летописец называет дивной и великой церковью, якоже не было, ни будет, стоял до 1160г., в котором сгорел. Второй храм, каменный, был заложен Ростовцами в 1164г. и существовал весьма недолго – до 1211 года, когда в случившемся пожаре обгорел и пал. Третий храм был заложен Ростовским князем Константином Всеволодовичем в 1213г.

6. Епархия Туровская.

Туров, в настоящее время местечко Минской губернии, Мозырского уезда, находящееся на реке Припяти, на половине расстояния между городами Мозырью и Пинском.

Княжество Туровское – область предисторических Дряговичей или Болотников. По свидетельству летописи, город Туров и княжество основаны Варягом Туры или Туром, который в правление Святослава или Ольги после Игоря пришёл из заморья вместе с другим Варягом Рогвольдом, основавшим княжество Полоцкое¹³¹⁶.

Владимир отдал Туров в удел старшему сыну Святополку, Ярослав также старшему сыну Изяславу. За родом последнего Туров и остался, быв однако нередко отнимаем сторонними князьями (из чужих особенно долго владели им Мономаховичи).

В настоящее время известны епископы Туровские:

1. Симеон,
2. Игнатий,
3. Иоаким и

4. Георгий, упоминаемые в одном из рассказов о чудесах Бориса и Глеба, как прошествовавшие друг другу¹³¹⁷; из них об Иоакиме известно по летописи, что он поставлен в 1144г. и навсегда или на время из-за смены князей низведён в 1146г., – этим приблизительно определяется время жизни и остальных. Затем,

5. св. Кирилл, знаменитый проповедник, неизвестно с какого, и по какое время, и

6. Лаврентий из монахов Печерских, упоминаемый под 1182г.¹³¹⁸.

Епархия Туровская обнимала княжество Туровское; но пределы этого последнего не могут быть определены с особой точностью. К Турову, принадлежали Пинск, Берестие, – нынешний Брест-Литовский, Слуцк Клецк, – ныне Клецк, местечко или селение Минской губернии близ границы с Гродненской на западо-северо-запад от Слуцка. Следовательно, княжество Туровское обнимало южную большую половину нынешней губернии Минской и южную часть губернии Гродненской (и, вероятно, некоторую северную часть и губернии Волынской: Туровская «Погорина» – область по р. Горыни).

Туровские Изяславичи, игравшие весьма незначительную роль среди князей, несмотря на своё старшинство, как кажется, не особенно заботились о церковном благоустройстве своего родового стольного города. Нет в летописях совершенно никаких упоминаний ни о кафедральном храме епископов Туровских, ни вообще о какой бы то ни было церкви в Турове¹³¹⁹.

В Киево-Печерском Патерике редакции Печерского архимандрита Иосифа Тризны (1647–1656, см. статью *Ундольского*: «Иосиф Тризна, редактор Патерика Печерского»), но рукописи Троицкой Лаврской библиотеки № 714, помещён под заглавием: «О поставлении Туровской епископии», будто бы данный епископии св. Владимиром устав (л. 73–74). О времени учреждения епископии, её первом епископе и об её пределах в уставе говорится: «третье (после чего третье, не сказано) богомолие епископию постави(х) в Турове в лето 6513 (sic) и придах к ней города с погосты в послушание и священие и благословение держати себе Туровской епископии: Пинск, Новгород, Городен, Берестье, Волковыеск, Здитов, Неблестепас, Дубровица, Высочко, Случеск, Копысь, Ляхов, Городок, Смедянь, и поставих первого епискупа Фому, и придах села, винограды, земли бортные, волости со всеми придатки... Святому Спасу и Святей Богородицы».

7. Епархия Полоцкая.

Полочане или Полоцкие Кривичи были, по летописи, в числе призвавших Рюрика, который посадил у них в Полоцке своего мужа или посадника. При Святославе или Ольге, как сказали мы сейчас выше, пришедший из-за моря Варяг Рогвольд основал в Полоцке особое княжество. Но Владимир, женившись в 978г. на его дочери Рогнеде, а его самого убив, снова присоединил его владения ко всей остальной Руси. При своём разделении последней на уделы, он отдал Полоцк

старшему сыну от Рогнеды – Изяславу. Потомки этого Изяслава, вследствие того обстоятельства, что он умер прежде отца (1001г.), потерявшие право в участии на престол великокняжеский и как бы выделенные и выбывшие из рода, и были князьями Полоцкими (по знаменитому внуку Изяслава Всеславу-Всеславичи), прославившись главным образом своей враждой к роду Ярославову и своими беспокойными характерами. С конца XII века начали покорять княжество соседние с запада Литовцы, а в половине XIII века (между 1239г. и 1262г., cfr *Соловьёва* т. III, 4 издание стр. 216 fin.) оно и совсем прекратило своё существование, быв покорено главным образом этими Литовцами, а отчасти – явившимися в устье Западной Двины Меченосцами.

Известны в настоящее время епископы Полоцкие:

1. Мина, из монахов Киево-Печерских, поставленный 13 декабря 1104г., умерший 20 Июня 1116г.,
2. Илия, упоминаемый до 1128г.¹³²⁰,
3. Козма, поставленный в 1143г.,
4. Дионисий, поставленный до 1169г.¹³²¹ и умерший в 1183г.,
5. Николай Грек, поставленный сначала митрополитом Никифором в Ростов, но там не принятый великим князем Всеволодом Юрьевичем и переведённый митрополитом в Полоцк на место Дионисия,
6. Не названный по имени, упоминаемый под 1218г., – по всей вероятности тот же Николай¹³²²,
7. Алексей, упоминаемый под 1231г.

Княжество Полоцкое обнимало нынешнюю губернию Витебскую, северную половину губернии Минской по г. Минск включительно, весьма вероятно – за-днепровскую часть губернии Могилёвской и, может быть, некоторую небольшую часть губернии Виленской.

Кафедральным собором епископов Полоцких была церковь св. Софии¹³²³, о которой в Слове о полку Игореве читается: «в Полотске позвониша заутреню рано у святых Софеи в колоколы»¹³²⁴.

8. Епархия Тмутараканская.

Княжество Тмутараканское, разъяснять весьма тёмный вопрос о начале которого до нас не относится, находилось на полуострове Тамани, отделяющем вместе с противоположащим Керченским полуостровом Крыма Азовское море от Чёрного. Владимир отдал его в удел сыну своему Мстиславу, который в 1024г. овладел половиной Руси по Днепр и перешёл в Чернигов, а в 1036г. умер, не имея наследников и оставив все свои владения Ярославу. При новом разделении России на уделы этим последним, Тмутаракань присоединена была к княжеству Черниговскому, которое досталось его второму сыну Святославу, пославшему сидеть в ней своего сына Глеба. У Глеба в 1064г. отнял Тмутаракань Ростислав Владимирович, внук Ярославов от его старшего сына, умершего прежде него самого, Владимира Новгородского. После смерти Ростислава (1066г.) князь Черниговские снова возвратили себе Тмутаракань, отняв её у малолетних детей первого, и там сел княжить брат Глебов – Роман. После смерти Святослава (1076г.), когда его сыновья были лишены уделов, здесь имел убежище и другой его сын Олег. В 1079г., когда Роман был убит, а Олег был заточён в Грецию, великий князь Всеволод посадил в Тмутаракани своего посадника. В 1081г. её отняли у последнего выросшие дети Ростислава, а в 1083г. отнял её у них возвратившийся

из заточения вышеупомянутый Олег, который и княжил в ней 11 лет до 1094г., когда успел возвратить себе Чернигов. На этом кончается история Тмутараканского княжества¹³²⁵.

Выше, говоря о распространении христианства во всей Руси, мы ничего не сказали об этом отдалённом лоскуте Русских владений по той простой причине, что ничего невозможно сказать. Если население княжества составляли, как это наиболее вероятно предполагать, остатки тех Руссов Таврических, о которых мы говорили выше, то должно будет думать, что христианство было у них ещё до Владимира, оставаясь от того, насаждённого при императоре Михаиле III и патриархе Фотии, христианства, о котором мы говорили там же. Если же это население состояло из Кавказских инородцев, имея Русских, пришедших из России, только владетелями и правителями, то следует предполагать, что с введением его между ними так же не торопились, как между теми же инородцами и во внутренней России¹³²⁶. Относительно начала епархии Тмутараканской, как говорили мы выше, мы считаем вероятнейшим то, что она не учреждена Владимиром или после него, а существовала ещё до нашего крещения, представляя собой ту епископию Русскую, которая учреждена была у Руссов Таврических патриархом Фотием и императором Михаилом. Если же усвоить её открытие нашим князьям после нашего крещения, то всего вероятнее будет приписывать его Владимиру, а, во всяком случае, единственно вероятным – или ему или сыну его Мстиславу, ибо думать это о ком-нибудь из последующих князей не представляется ни малейшей вероятности. Сведения наши о епископстве Тмутараканском пока весьма немногочисленны; читаемые в Патерике Печерском, они состоят в том, что монах Печерского монастыря Николай, подвизавшийся при игумене Никоне (1078–1088), был потом епископом Тмутараканским¹³²⁷. Мстислав, с призыванием Божией Матери победивший в 1022г. на единоборстве Касожского князя Редедю, построил в честь её в городе Тмутаракани каменный храм, при котором, вероятно, и была кафедра Тмутараканских епископов¹³²⁸. Сейчас помянутый Никон, игумен Печерский, до игуменства преподобного Феодосия на время удалявшийся из своего монастыря на остров Тмутаракань, по свидетельству Нестора в житии преподобного Феодосия, построил близ одноименного с ним стольного города монастырь св. Богородицы, который был монастырём славным и составлял приклад в монастырь Печерский.

Город Тмутаракань находился не на самом месте нынешнего города Тамани, а близ него (на его месте была турецкая крепость, носившая тоже имя Тамани и лежащая теперь в развалинах). Область Тмутаракань, греческая – Таматарха, по Константину Порфирогениту, отделялась от соседней Зихии (Чихии или Черкессии, см. у Аделунга в Обзрении путешественников по России № 24, Джорджио Интерниано после 1450г.) рекой Укрух (Οὐκρούχ, De administr. imp. c. 42, ed. Bonn. p. 181); а река Укрух есть нынешняя Кубань, см. *Дорна* Каспий, стр. 330 (река Укрух, по Константину Порфирогениту, находилась в 18 или 20 милях от города Таматархи, а 18 миль он полагает между городами Воспором или нынешней Керчью и Таматархой или Таманью, – *ibidd.*, что по измерению князя Глеба Святославича, произведённому в 1068г., равняется 14,000 саженьям или 23 вёрстам, см. *И. И. Срезневского* Древние памятники русского письма и языка, стр. 15, col. 1, и Палеографию, стр. 133).

После того, как кончилось наше владычество над Тмутараканью, в ней сменили наших русских епископов епископы греческие (при императоре Андронике Старшем,

1283–1328, или перед ним епархия Тмутараканская была соединена с Зикхийской, – у *Ралли и П.* V, 494. См. ещё *Acta Patriarchat. Constantinop. Миклошича*, ища по Index'у под сл. *Μάτραχα* и *Ζηκχία*).

Рассказ о жителях Тмутаракани (Матрики) и об их полухристианстве – полуязычестве венгерского монаха Юлиана 1235–37г. см. в Записках Одесского Общества Истории и Древностей кн. V, стр. 999, col. 1 («Все мужчины, говорит Юлиан, голову бреют совсем, а бороды отращивают с некоторым щегольством, исключая людей знатных, которые в знак благородства оставляют немного волос над левым ухом, обрив всю голову»). Это напоминает слова диакона Льва Калойского о Святославе, что «голова у него была совсем голая, но только на одной её стороне висел локон волос, означающий знатность рода» (при обритой, впрочем, бороде и одних только больших усах), – кн. IX, §11).

9. Епархия Переяславская.

Переяславль Русский или Киевский принадлежит к числу древнейших или первоначальных наших городов, между которыми в южной Руси он занимал третье место после Киева и второе после Чернигова¹³²⁹. Он находится на здешней или Московской стороне Днепра, в расстоянии от него 8 ½ верст, на соединении рек Альты и Трубежа, в 94 ½ вёрстах к юго-востоку от Киева, и есть в настоящее время уездный город Полтавской губернии.

При св. Владимире Переяславль был за великим княжением, а Ярослав отдал его в удел третьему и любимому сыну своему Всеволоду, в роде которого он постоянно и оставался.

Мы говорили выше, что в правление Владимира и при Ярославе до построения св. Софии Киевской в Переяславле имели пребывание митрополиты Русские. Когда они переведены были в Киев, на их место остались в Переяславле епископы, которые или, по крайней мере, некоторые между которыми в первое время также назывались митрополитами и которые в южной Руси, как кажется, были после митрополита первыми по степени (см., впрочем, выше). Из епископов Переяславских известны:

1. Пётр, упоминаемый под 1072г.,
2. Николай, из монахов Печерских, упоминаемый Симоном в послании к Поликарпу перед следующим Ефремом,
3. Этот Ефрем, каженик или скопец, также из монахов Печерских, до монашества бывший боярином и главным домоправителем у великого князя Изяслава, пришедший одним из первых к преподобному Антонию, уходивший на некоторое время в Константинополь, где жил в одном из монастырей и оттуда выведенный на кафедру Переяславскую, поставленный и скончавшийся неизвестно когда, но упоминаемый под 1089 и под 1091 годами. Этот именно Ефрем между епископами Переяславскими называется митрополитом. Преподобный Нестор в житии Феодосия пишет: «Ефрем каженик отъиде в Константин град и ту живяше в едином монастыри, после же изведен бысть и в страну сию и поставлен бысть митрополитом в городе Переяславле». Что Ефрем не был, однако, действительным митрополитом, а, будучи епископом Переяславским, только носил имя митрополита, об этом мы говорили выше. О деятельности этого Ефрема в летописи под 1089г. записано: «в се же лето священа бысть церкы святого Михаила (Переяславская) Ефремом митрополитом тоя церкы, юже бе создал велику сущу, бе бо преже в Переяславли митрополья, и пристрои ю великою пристрою, украсив

ю всякою красотою, церковными сосуды. Сий бо Ефрем бе скопецъ, высок телом; бе бо тогда многа зданья вздвиже: dokonчав церковь святого Михаила, заложи церковь на воротех городных во имя святого мученика Федора, и посемь святого Андрея у церкви отъ ворот и строенье банное (камено), сего же не бысть прежде в Руси; и град бе заложил камен, от церкви святого мученика Федора (и украси город Переяславский здании церковными и прочими зданьи)». Бывший боярин и главный домоправитель великокняжеский Ефрем мог быть человеком богатым, отсюда и его средства на сейчас помянутые постройки. Своим великим усердием к пользе общественной Ефрем должен был с одной стороны заслужить благодарность, а с другой славу. Очень может быть, что поэтому, будучи преемником митрополитов по месту, он и пользовался почётным титулом митрополита. Строенье банное Ефремово приводит исследователей в недоумение и заставляет их делать разные предположения. Но несомненно, что под строеньем банным нужно разуметь именно строенье банное или общественные бани и более ничего. В Константинополе, в котором некоторое время жил Ефрем, общественные бани, как известно, составляли чрезвычайно важную принадлежность общественного быта и общественного комфорта и были весьма многочисленны. Эти Константинопольские бани и захотел Ефрем перенести в Россию. Затрудняются тем, что епископ нашёл удобным заниматься таким делом, как строение бань. Но для тогдашнего времени в этом не было ничего неестественного и странного. Так как люди должны входить в храмы, особенно для принятия таинства причащения, в возможной телесной чистоте, то у христиан с очень древнего времени образовался взгляд на бани, как на нечто дополняющее церкви, как на нечто к ним прибавочное. А по этой причине с очень древнего времени вошло в обычай строить бани при самых церквях, в церковных оградах. Константин Великий построил бани при знаменитом Константинопольском храме св. апостолов¹³³⁰ (служившем, начиная с него, усыпальницей для императоров, т. е. бывшем тем же, что наш Архангельский собор), а император Феодосий Великий в одном из своих указов причисляет бани, находившиеся при церквях, в их оградах, к таким церковным зданиям, на которые распространяется право убежища¹³³¹. Как сейчас указанный взгляд на бани, так и самые бани при церквях продолжали в Константинополе существовать и во времена Ефрема в XI веке. Из этого ясно, что и он – епископ, построивший бани, вероятно, при своём соборном храме, сделал дело для своего времени нисколько не странное и не предосудительное, а только знаменитое¹³³². После Ефрема:

4. Симеон, бывший при Владимире Мономах¹³³³,
5. Лазарь, поставленный 12 Ноября 1104г., умерший 16 Сентября 1117г.,
6. Сильвестр, преемник Лазаря, поставленный 1 Января 1118г., вероятно из игуменов Киево-Михайловских и тот самый, которому принадлежит известная приписка в летописи под 1110г., умерший 12 Апреля 1123г.;
7. Марк или Маркелл (в Никоновской летописи – Макарий), из игуменов Переяславского Иоанновского монастыря, поставленный 4 Октября 1125г., умерший 6 Января 1134г.,
8. Евфимий, поставленный в 1141г.¹³³⁴, упоминаемый под 1149г.,
9. Василий, поставленный в 1157г.,¹³³⁵
10. Павел, присланный великим князем Всеволодом из Владимира в 1198г.,
11. Симеон, убитый Татарами при взятии Переяславля в 1239г.

Со времени Ярослава до начала XII века к Переяславскому уделу принадлежала область Ростовско-Суздальская с Белозерьем, но на эту область не

простирались власть епископов Переяславских, ибо там при Владимире, когда Ростов составлял особый удел, учреждена была своя епископия. Неизвестно, с какого времени до сороковых годов XII века к епархии Переяславской принадлежал удел Смоленский, о чём обстоятельнее скажем ниже под епархией Смоленской. Собственное Переяславское княжество было весьма невелико. Его составляла северо-западная половина нынешней Полтавской губернии, между границей губернии Черниговской и рекой Сулой. А за последней была ненаселённая степь, – почти непрестанно в период до-монгольский стучавшее бранным оружием поле Половечское.

Кафедральным собором епископов Переяславских был храм архангела Михаила. Первоначально, по всей вероятности, он был деревянный; в 1089г. епископом Ефремом был построен каменный и для своего времени великолепный, о чём свидетельство мы привели выше. В 1124г., т. е. через 35 лет, храм Ефремов упал и на его месте неизвестно кем построен новый, разрушенный потом Татарами¹³³⁶ (храм Михайловский в качестве городского собора существует в Переяславле до настоящего времени, но его нынешняя постройка конца XVII века).

10. Епархия Юрьевская.

Юрьев Киевский, в настоящее время не существующий, находившийся на реке Роси, впадающей в Днепр с правой или Киевской стороны немного ниже Канёва, построен был Ярославом, вероятно, в 1032г.¹³³⁷. В 1095г. он был выжжен Половцами и его прибежавшие в Киев жители были поселены в новом городе – Святополче, который приказал построить тогдашний великий князь Святополк Изяславич на Вытичеве или Витичеве холму, что на Днепре ниже Киева вёрст на 60¹³³⁸, но в 1103г. Юрьев был снова построен. Кончил он своё существование, вероятно, в нашествие Монголов.

Кем именно была учреждена епархия Юрьевская до 1072г., когда в первый раз упоминается её епископ, положительно неизвестно, но наиболее вероятное, что самим строителем города Ярославом. Причиной её учреждения необходимо считать одну из тех причин, которые заставили Владимира учредить епархию Белгородскую, именно – чтобы дать в нём митрополиту викария и при этом отдельно, чтобы, давая в нём митрополиту второго викария, доставить ему возможность совершать посвящения архиерейские без призыва других архиереев.

В настоящее время известны епископы Юрьевские:

1. Михаил, упоминаемый под 1072 и 1073 годами,
2. Антоний, упоминаемый под 1089г.¹³³⁹,
3. Марин, из монахов Печерских, упоминаемый под 1091г. и 1095г.¹³⁴⁰,
4. Даниил, поставленный 6 Января 1114г., умерший 9 Сентября 1121 года,
5. Демьян, упоминаемый под 1147 и 1154 годами (под последним Канёвский),
6. неизвестный по имени, упоминаемый под 1184г.,
7. Адриан, поставленный в 1190г. в епископы Белгородские, а под 1197г. называемый Белгородским и Юрьевским, т. е. вероятно правивший епархией Юрьевской временно,
8. Алексей, упоминаемый перед 1225г.¹³⁴¹,
9. неизвестный по имени, упоминаемый под 1231г.

Епархия Юрьевская, нет сомнения, была весьма невелика и простиралась не столько к северу, где долженствовала быть епархия самого митрополита или епископа Белгородского, сколько к югу, в начинавшиеся тогда почти

непосредственно за Юрьевым бесконечные partes infidelium (страны неверных). Впрочем, из того обстоятельства, что один епископ Юрьевский называется Канёвским (Демьян), следует, что на север она простиралась по крайней мере включительно по г. Канёв.

Кафедральным собором епископов Юрьевских был храм св. Георгия, конечно, построенный Ярославом в честь своего ангела, ибо в греческих каталогах епархия Юрьевская называется ὁ ἁγίος Γεώργιος εἰς τὸν Ρῶσον ποταμόν, – святой Георгий на реке Роси (*Ралли и П*, V, 486).

11. Епархия Смоленская.

Ярослав, при своём делении России на уделы, отдал область Смоленскую своему четвёртому сыну Вячеславу, после смерти которого в 1057г. она отдана была его брату Игорю, переведённому из Владимира Волынского. После смерти этого последнего в 1060г., она сначала поделена была тремя оставшимися Ярославичами (*Погодин*, Древняя История I, 417), а потом (не позднее 1076г.) досталась младшему из них Всеволоду Переяславскому, в роде которого, образовав из себя особое княжество, и осталась на последующее время (линия – Ростиславичи).

Не знаем, к какой епархии принадлежала область Смоленская до её поступления в род Всеволодов, но с этого времени она стала принадлежать к епархии Переяславской. Впрочем, князья Смоленские скоро возымели мысль учредить у себя особую епископию, именно – таковую мысль возымел второй же князь Мстислав Владимирович. Не успев почему-то осуществить её сам, он завещал её своему сыну Ростиславу, который и осуществил её, по совету с митрополитом Михаилом, в 1137г.¹³⁴².

Первым епископом Смоленским был Мануил скопец, родом Грек, «певец гораздый», который пришёл из Греции сам-третей к отцу Ростиславову Мстиславу и который, правив очень долго, умер неизвестно когда после 1168г.

В одном Требнике XVI века, принадлежавшем Смоленской кафедре, ряд епископов Смоленских после Мануила, по всей вероятности, полный и правильный, перечисляется следующим образом: Константин, Симеон, Игнатий, Лазарь, Афанасий, Иоанн, Дионисий... (и так далее до XVI века)¹³⁴³. Из них – Константин упоминается под 1180г., Симеон под 1197г.¹³⁴⁴, Игнатий под 1206г., Лазарь, как уже находившийся на покое, под 1225г.¹³⁴⁵.

Кафедральным храмом епископов Смоленских была церковь Успения Божией Матери, которую в 1101г. Владимир Мономах заложил каменную.

Древнюю область Смоленскую составляла нынешняя губерния Смоленская, с присоединением к ней: от губернии Псковской уезда Торопецкого, от губернии Тверской уездов Осташковского и Ржевского и от губернии Московской уезда Можайского.

12. Епархия Галичская.

Отделённая от епархии Владимиро-Волынской, некоторое время обнимала целую область Галицию, о которой мы поэтому и скажем.

В настоящее время Галицией называется та пограничная с Россией часть владений Австрийской империи, которая досталась ей от бывшего королевства Польского при разделах этого последнего и которой нынешние границы определены

на Венском конгрессе 1815г. Эта Австрийская Галиция не совсем совпадает своими пределами с древней Русской областью того же имени: С одной стороны она меньше её, потому что Австрия владеет не сполна всей древней Галицией, с другой стороны – больше её, потому что в состав нынешней Австрийской Галиций входит некоторая часть и собственной Польши (Малая Польша). Древняя собственно Русская Галиция обнимала – во-первых, около четырёх пятых нынешней Австрийской Галиции, имея на западе и северо-западе границей сначала от Карпат, реку Вислоку (но не Вислок) до половины течения, до г. Бржостека, а потом черту, проведённую с Вислоки на Сан в том пункте, где последний на некоторое время становится границей Австрии от России¹³⁴⁶. Во-вторых, юго-восточный угол нашего царства Польского, именно восточную большую половину губернии Люблинской (по черте, проведённой с севера на юг почти мимо самого города Люблина, но не захватывая его).

Галиция, самими Русскими жителями её называемая не Галицией, а Галичиной¹³⁴⁷, по предположениям Шафарика первородина Славян в Европе, перед началом и в начале нашей истории была обитаема племенами: Тиверцами на Днестре¹³⁴⁸, Бужанами на западном Буге¹³⁴⁹, Дулебами на запад от Бужан¹³⁵⁰ и Хорватами и Сербам, – остатками от тех Хорватов и Сербов, которые переселились за Дунай в Иллирик, на запад и юго-запад от Тиверцов¹³⁵¹. Не знаем, представляла ли собой Галиция перед началом нашего государства объединённое целое. Вероятнее, что нет, но как бы, то ни было, будучи населена несколькими племенами, она не имела одного общего имени: Летописец, говоря о ней под правлением Владимира и Ярослава, употребляет название Червенские города, которое заимствует от одного из городов – Червена¹³⁵², в настоящее время не существующего и находившегося где-то на юге от Холма¹³⁵³. Общее название Галиция получила много спустя времени после того, как составила собой одно удельное княжение, – именно с половины XII века от ставшего главным городом её Галича – земли Галичской.

Галиция впервые вошла в состав явившегося Русского государства при Олеге до 907г.¹³⁵⁴. После Олега до Владимира она неизвестно когда была завоёвана Поляками, но последним в 981г. снова возвращена Руси¹³⁵⁵. После смерти Владимира в 1018г. Польский король Болеслав Великий ещё раз присоединил её к Польше, но в 1030–31 году после смерти Болеслава Великого Ярослав с Мстиславом вторично возвратили её, после чего она составляла часть Руси до половины XIV века, когда Поляки покорили её снова и уже весьма надолго.

При Владимире и Ярославле Галиция не составляла особого удела, но принадлежала к уделу Владимиро-Волынскому. После Ярослава его сыном Всеволодом Галиция отдана была в удел (до 1086г., – летопись под этим годом) так сказать изгойным правнукам Ярослава – Ростиславичам, внукам умершего прежде отца, в 1052г., Владимира Новгородского¹³⁵⁶. Эти Ростиславичи владели Галицией до конца XII века, до 1198г., когда прекратился весь их род¹³⁵⁷. После этого овладел Галицией Волынский князь Роман Мстиславич¹³⁵⁸, потомки которого, создав знаменитое ненадолго Галичское государство и королевство, и владели ей в продолжение полутора без небольшого столетия до половины XIV века¹³⁵⁹. После чего их род тоже весь вымер и Галиция была завоёвана Поляками (королём Казимиром III или Великим в 1340г.).

Старшим стольным городом области или удела был сначала Перемышль, а потом с 1141г. незадолго перед тем основанный Галич, от которого, как мы сказали,

и область стала называться землёй Галичской. Весь удел подразделялся на отдельные уделы, каковы: Теремовольский, Звенигородский, Бельзский и другие.

Пока область Галичская принадлежала к уделу Владимиро-Волынскому, до тех пор и в церковном отношении она принадлежала к епархии Владимиро-Волынской. Собственные епископы явились в ней после того, как под властью Ростиславичей она составила из себя особый удел. Когда это случилось, остаётся достоверным образом неизвестным; но если не в 1157г., под которым говорится о поставлении епископа Галичского, то, вероятно, более или менее незадолго до этого года¹³⁶⁰. Поставленный в 1157г. епископ Галичский был Косма¹³⁶¹, упоминаемый затем под 1165г. После этого Космы из епископов Галичских периода до-монгольского ещё известен только один, именно Артемий, упоминаемый под 1235г. и 1241г.¹³⁶².

Епархия города Галича, пока была единственной в области Галичской, само собой понятно, обнимала всю эту последнюю.

Город Галич, получивший своё имя от находившегося близ него урочища Галичина могила¹³⁶³ и не принадлежащий к числу доисторических городов Руси, как думают некоторые¹³⁶⁴, а вероятно основанный более или менее незадолго до перенесения в него столицы, находится почти в самой середине области, на правом берегу Днестра, при впадении в него реки или речки Луки. Кафедральным храмом епископов Галичских в г. Галиче была церковь Божией Матери, по всей вероятности – праздника Успения¹³⁶⁵.

13. Епархия Рязанская.

Область Рязанская составляла часть области Муромской, а эта последняя придана была к уделу Черниговскому.

При сыновьях первого удельного князя Черниговского Святослава Ярославича Муром с Рязанью отделены были в особый отдельный удел, на котором в 1096г. сел младший сын Святослава Ярослав. Пережив старших братьев, Ярослав по праву старшинства пытался было занять старший в роде стол Черниговский, но не был допущен до этого племянниками¹³⁶⁶, вследствие чего его потомки по отношению к столу Черниговскому были такими же изгоями, как потомки Изяслава Владимировича Полоцкого и Владимира Ярославича Новгородского (Ростиславичи Галицкие) по отношению к столу великокняжескому. Сыновья Ярослава разделили свой удел на два – Муромский и Рязанский и от старшего из них Святослава пошли князья Муромские, а от среднего Ростислава – Рязанские (с боковой ветвью Пронских).

В области Муромско-Рязанской епископу, по-видимому, надлежало явиться не в младшей Рязани, а в старшем Муроме. Но князья Муромские, сидевшие в отдалённой, глухой и ничтожной окраине Руси, не принимавшие почти никакого участия в её общих делах, представляли собой между князьями, если позволительно так выразиться, нечто совсем убогое. Были не столько князьями, сколько, так сказать, помещиками. Самую столицу свою они привели в совершенный упадок, так что из города она стала селом¹³⁶⁷. А поэтому князья Муромские вовсе не могли и принять на себя забот об учреждении для области особой епископии.

Епархия Рязанская открыта неизвестно когда между 1187 и 1207 годами. Ибо под первым годом область Рязанская прямо называется частью Черниговской епископии, а под вторым упоминается в ней епископ Рязанский Арсений¹³⁶⁸. После этого Арсения, упоминаемого затем под 1212г., за период до-монгольский известны

ещё двое – Ефросин святогорец, упоминаемый под 1224г.¹³⁶⁹, но далеко не несомнительный, и неизвестный по имени, упоминаемый под 1237г. (не находившийся в Рязани во время её взятия Татарами, и таким образом случайно или намеренно спасшийся от смерти, – Троицкая летопись или летопись по Академическому списку).

Столицей епископов, равно как и князей Рязанских, в период до-монгольский была не нынешняя Рязань, которая носит своё настоящее имя только со времени Екатерины, с 1778г., и которая есть собственно Переяславль Рязанский. До-монгольская Рязань, столица князей и епископов, в настоящее время есть село Старая Рязань, находящееся на Оке в 50 вёрстах вниз от нынешней Рязани и в 2 вёрстах вниз от уездного города Спасска¹³⁷⁰.

Кафедральным храмом епископов Рязанских в древней Рязани была церковь святых мучеников Бориса и Глеба, из которых последний есть патрон области Муромско-Рязанской. Церковь эта, служившая усыпальницей князей Рязанских, построенная неизвестно кем и упоминаемая под 1195г., в настоящее время находится в развалинах¹³⁷¹.

Епархия Рязанская, отделённая от Черниговской, обнимала древнюю область Муромско-Рязанскую или древние княжества Рязанское и Муромское. Последнее из княжеств есть юго-восточный угол нынешней губернии Владимирской, между Клязьмой и Окой, а первое – нынешняя губерния Рязанская со значительной частью губерний Тульской, Воронежской¹³⁷² и Тамбовской и некоторой частью губернии Московской, именно – Коломной с её волостью (которая приобретена Москвой от Рязани при Юрии Даниловиче, *Карамзин IV*, 107).

14. Епархия Владимиро-Кляземская или Суздальская.

Область Суздальская вместе с Ростовской до начала XII века принадлежала к уделу Переяславскому, а около 1100–1105г. получила вместе с той же областью своего особого удельного князя в лице младшего сына Мономахова Юрия Долгорукого¹³⁷³. Сын Юрия, Андрей Боголюбский, превратил свой молодой удел в великое княжение (со столицей в младшем городе области Владимире Кляземском).

После неудавшейся попытки Андрея Боголюбского доставить Владимиру своего особого митрополита или хотя бы автокефального епископа, о чём мы говорили выше, Владимир с Суздалью оставались под епископом Ростовским ещё около полустолетия. Пока Ростов принадлежал непосредственно к великому княжению, его епископы могли заменять великим князьям своего собственного епископа, ибо могли приезжать во Владимир так часто и жить в нём столько подолгу, как и сколько это было желательно первым. Но в 1207г. Ростов был отделён от великого княжения в особый удел. Первые пять лет было так, что великим князем был отец, а удельным князем Ростовским сын, именно – великим князем был Всеволод Юрьевич, а Ростовским князем его старший сын Константин Всеволодович. Отец с сыном могли иметь одного и того же епископа или обходиться одним и тем же епископом без всякого особого неудобства, ибо у отца с сыном не могло выйти из-за этого счетов и недоразумений и он мог служить обоим. Но в 1212г. сел на великое княжение брат удельного князя Ростовского, Юрий Всеволодович, у которого открылись с последним неудовольствия с самого начала, и обстоятельства изменились. Чтобы не быть в церковном отношении в зависимости от Ростова, великим князьям нужно было приобрести собственного епископа, что они и

поспешили сделать. На другой год после занятия Юрием великокняжеского престола отписался или отказался от епископии Ростовский и Суздальский епископ Иоанн¹³⁷⁴; преемнику его великий князь не дозволил по-прежнему поставиться на обе епископии, но одновременно с тем, как был поставлен епископ Ростову, он поставил на свою область Суздальскую особого епископа.

Первым епископом Суздальским был знаменитый Симон, постриженник Печерского монастыря, бывший потом (не позднее как с 1206г.) игуменом Владимирского Рождественского монастыря и духовником супруги Всеволодовой или матери Юрия. Он был поставлен в 1214г. После 12-летнего правления скончался 22 Мая 1226г.¹³⁷⁵. Вторым епископом Суздальским и вместе последним до нашествия Монголов был Митрофан, поставленный из игуменов того же Рождественского монастыря, через 10 месяцев после смерти Симона, 14 Марта 1227г. После 10-летнего правления, он умер смертью мученика и достойнейшего патриота при взятии Владимира Татарами в 1237г., быв сожжён вместе со многими другими в своём соборном храме.

Княжество Суздальское или Владимирское обнимало нынешнюю губернию Владимирскую без юго-западного угла или области Муромской, губернию Московскую без Волоколамска, Можайска и Коломны (которые к Новгороду, Смоленску и Рязани), юго-восточную меньшую половину Тверской (без Торжка и Бежецка, которые к Новгороду, и без Ржева и Осташкова, которые к Смоленску) и затем большую или меньшую часть западной половины губернии Костромской (по эту сторону Унжи), с границей на севере куда коса и топор ходили¹³⁷⁶.

Кафедральным собором епископов Владимирско-Суздальских был во Владимире знаменитый храм Успения Божией Матери, построенный Боголюбским в 1158–60г. (а в Суздале также храм Богородицы, первоначально построенный Владимиром Мономахом с епископом Ростовским Ефремом, а потом вновь в 1222–24г. великим князем Юрием Всеволодовичем с епископом Владимирским Симоном).

15. Епархия Перемышльская (вторая в области Галичской после епархии города Галича).

Когда открыта, остаётся неизвестным. Со всей вероятностью следует думать, что после Галичской. А затем она упоминается в первый раз под 1220г., именно – в Новгородской 1 летописи читаем, что в этом году митрополит «вдал епископию в Перемышли Новгородскому архиепископу Антонию», который в предшествующем году должен был оставить свою кафедру. После Антония, который находился в Перемышле до 1225г., упоминается не называемый по имени епископ Перемышльский под 1241г. (Ипатская летопись).

Город Перемышль, один из древнейших городов области и до Галича бывший старшим в ней и стольным городом всего удела, находится в западной части Галиции, на правом берегу реки Сана. Кафедральным храмом епископов Перемышльских была церковь Иоанна Предтечи, которую, по свидетельству Длугоша, построил Володарь Ростиславич († 1124) и которая, по его же, Длугоша, отзыву, была прекрасно (*pulcherrimo opere*) построена из квадратного (тёсанного) камня¹³⁷⁷.

16. Епархия Угровская (также в области Галичской).

Город Угровеск, Угровск или Угореск, находился в нынешней Люблинской губернии, при впадении реки или речки Угер в западный Буг, от которой и получил своё имя (в настоящее время селение Угрусск, прямо на восток от Люблина и на северо-восток от Холма, против городка Опалина). Из селения в город он возведён был Даниилом Романовичем за то или другое некоторое количество лет до нашествия Монголов¹³⁷⁸. Епископия была открыта в нём Даниилом при сейчас указанном случае и находилась в нём весьма, недолго, быв вскоре после нашествия Монголов переведена в Холм. Единственным епископом Угровским был Иоасаф, который после нашествия Монголов пытался было скочить на праздный стол митрополичий, но за то лишён был собственного престола¹³⁷⁹. Упоминается в Угровске монастырь св. Данилья¹³⁸⁰, очевидно, построенный Даниилом Романовичем в честь своего ангела. Вероятно, в этом монастыре и находилась недолговременная епископская кафедра Угровская¹³⁸¹.

Некоторые Галичские учёные относят к периоду до-монгольскому открытие епархии Самборской, – г. Самбора, находящегося на восток от Перемышля на верхнем Днестре¹³⁸². Но грамоты князя Льва Даниловича, в которых читаются имена трёх епископов Самборских XIII века¹³⁸³, несомненно, подложны. Епархия Самборская действительно существовала неизвестно сколько времени в конце XV – начале XVI века, ибо её имя стоит в списках Русских епархий этого времени¹³⁸⁴. Но её ещё не было в продолжение второй половины XIV века, от которой мы имеем несколько греческих официальных актов, перечисляющих все епископии бывшей тогда митрополии Галичской, но не упоминающих епископии Самборской¹³⁸⁵.

Составляет вопрос время открытия епархии Луцкой, – г. Луцка, находящегося в древней области, нынешней губернии, Волынской, вёрстах в 80–90 на восток от Владимира, на р. Стири. В первый раз епархия упоминается под 1288г.¹³⁸⁶, но не как тогда открытая, а как уже существовавшая прежде. После соединения Волыни с Галицией Романом Мстиславичем, первая составила в последней отдельный удел и после смерти Романа, в продолжение 60 лет, имела своим князем его младшего сына Василька, одновременно с тем, как на столе Галицком сидел старший сын Даниил. Как старший брат открыл у себя одну новую епископию (Угровскую), так то же самое мог сделать и младший; как одним епископия была открыта ещё до нашествия Монголов, так тогда же она могла быть открыта и другим. Следовательно, вообще очень могло быть, что епископия Луцкая открыта ещё в период до-монгольский. Но, во всяком случае, мы не имеем положительных сведений, а поэтому и речи об епископии Луцкой должны быть отложены до последующего времени.

Глава ЧЕТВЁРТАЯ. Просвещение.

I. Неудавшаяся попытка Владимира ввести у нас просвещение и наше действительное просвещение – грамотность.

Мы говорили выше, что креститель Руси св. Владимир, принимая от Греков христианство, вместе с тем желал заимствовать от них и всю их культуру, имея намерение сделать свой народ в отношении к этой последней тем же, чем были они сами, и что просвещение при этом было у него на первом плане. Но, увы! X век был ещё далеко «не ушедшим» для нас временем и наш первый Пётр Великий потерпел со своими благими замыслами совершенную неудачу. Став народом христианским, мы вовсе не стали народом просвещённым. Просвещение было введено и введено к нам, но оно у нас не принялось и не привилось и почти тотчас же после введения совершенно бесследным образом исчезло. После этого просвещением нашим в период до-монгольский была то же самое, что и во всё последующее время старой Руси до Петра Великого, именно при совершенном отсутствии всякого действительного просвещения или научного образования одна простая грамотность. Одно простое умение читать, представлявшее собой лишь средство для некоторого само-просвещения посредством чтения книг или книжной начитанности.

Что в период до-монгольский мы не имели действительного просвещения, как то хотел думать Карамзин. Это в настоящее время для людей не с исключительным образом мыслей составляет предмет бесспорный, который напрасно было бы доказывать. Наоборот, в настоящее время не примечается и не отмечается в нашей истории тот её эпизод, составляющей по отношению к Владимиру его великую заслугу, что он хотел, было ввести к нам просвещение.

Это последнее есть, однако, несомненный факт.

Сделавшись христианином, Владимир, во что бы то ни стало, хочет заключить родственный союз с императорами греческими и для достижения своей цели прибегает к такому крайнему средству, как война. Для чего мог быть ему нужен этот родственный союз? Просто для того, чтобы удовлетворить своему тщеславию, иметь женой сестру императоров? Но представлять, чтобы для этого только он решился даже на войну, значит считать его сумасбродным безумцем и совершенным Дон-Кихотом, на что мы по всему, что знаем о нём, не имеем ни малейшего права. Единственный разумный смысл, который можно придавать этому, во что бы то ни стало, желанию Владимира вступить в родственный союз с императорами Константинопольскими, есть тот, что он желал вступить в возможно тесный союз с Греками и что в родстве с императорами он видел лучшее средство для достижения этой своей цели. Но на что же ему мог быть нужен возможно тесный союз с Греками? Предполагать, будто он нужен был затем, чтобы получить из Греции крестов и икон и вообще церковной утвари, было бы, конечно, неосновательно и странно, ибо для этого не требовалось никакого союза, а стоило только послать в Грецию деньги с купцами и поручить им произвести закупки. Очевидно, необходимо предполагать, что Владимир желал достигнуть посредством этого союза каких-нибудь весьма важных и серьёзных целей. Каких же именно? Целей церковных нет никакого основания предполагать. Ибо для получения митрополита и епископов, в чём они могли состоять, Владимир вовсе не имел нужды быть просителем и искателем. А, следовательно, вовсе не имел нужды добиваться и родственного союза, который бы обеспечил успех просьбы: здесь он должен был только не отказываться принять то, о чём, наоборот, просили бы его

сами Греки. Таким образом, необходимо предполагать цели государственные. Чего же Владимир мог искать для своего государства у Греков? Крестив Русь, Владимир присоединил её к семейству государств, исповедующих христианство, или к семейству государств европейских. За сим ему оставалось желать для своего государства, чтобы оно не только по вере, но и во всём или по всему стало подобно тем государствам, который стояли во главе этого семейства и которые представляли собой идеал для всех других. Т. е., чтобы в его страну перенесена была вся та гражданская культура, которая была у самих Греков, чтобы эти последние перенесли на его Русь, передали ей и насадили в ней всё то, что в деле гражданского преуспевания имели сами. Для этой цели ему необходимы были весьма многие люди, которых бы дали ему Греки. Для этой цели ему более всего и непременно необходимо было, чтобы Греки имели желание доброхотствовать Руси. И, следовательно, для этой цели ему действительно необходим был тот тесный, родственный, союз с императорами греческими, которого он так настоятельно добивался. Но если таким образом по поведению Владимира необходимо предполагать, что он желал и добивался перенести на Русь из Греции всё то, что имела последняя, то при этом просвещение само собой и прежде всего предполагается. Гражданская культура Греков, как и всякая культура, состояла из просвещения и ремесленности (составляющего практическое приложение просвещения на пользу и на возвышение обыденной человеческой жизни, большего или меньшего индустриального или промышленного развития); желая и добиваясь её перенесения на Русь во всём её объёме, Владимир должен был желать и добиваться, чтобы перенесены были одно и другая. Само собой предполагается, что Владимир, как человек не только не просвещённый, но и совсем безграмотный, не мог указывать Грекам, чего именно он желал относительно просвещения. Он мог только вообще требовать, чтобы Руси дано было всё то, что имели Греки. А затем поставить дело так или иначе, дать тех или иных людей уже зависело от доброжелательства Греков, заручиться которым посредством родственного союза, поэтому он так и добивался.

Таким образом, необходимо предполагать, что Владимир желал, чтобы из Греции было перенесено на Русь просвещение.

Летопись наша свидетельствует, что это желание было осуществлено, было приведено в исполнение. Тотчас после возвращения из похода под Корсунь, когда с женой – сестрой императоров греческих он привёл и всех тех Греков, которые ему были нужны для предполагаемой и желаемой им культивации Руси, он, по свидетельству летописи, «послав, нача поимати у нарочитые чади дети и даяти нача на ученье книжное»¹³⁸⁷. Нарочитая чадь означает избранное сословие общества, – бояр и аристократию. Я уже несколько раз говорил выше, что невозможно предполагать, будто дети бояр набраны были для ученья книжного с той целью, чтобы приготовить их во священники. Не только невозможно, но и нелепо предполагать это. Во-первых, для священства нисколько не были необходимы именно дети бояр, а между тем, они нужны были самому князю для его собственной службы: с какой же стати он решился бы пожертвовать ими? Во-вторых, предполагать, чтобы бояре захотели отдать своих детей во священники, – значило бы то же, что предполагать, будто они имели охоту сделать детей своих из бояр пролетариями и париями, ибо это именно были священники в сравнении с боярами. Наконец, в-третьих, и самое убедительное: в данном месте летописи идёт речь о детях в собственном смысле или о мальчиках; но предполагать, чтобы для

приготовления во священники были набраны мальчики, а не взрослые, когда священники нужны были сейчас, а мальчиков пришлось бы весьма долго ждать, и когда набрать первых вместо последних не было совершенно никакой особенной нужды, значило бы предполагать нечто совсем бессмысленное. Но если таким образом дети бояр отданы были в ученье книжное не затем, чтобы готовиться во священники, то за чем же другим? Ясно и очевидно, что ни за чем другим, как за тем, чтобы они стали людьми образованными, чтобы с этого первого поколения христианских детей водворилось в боярстве или в аристократы просвещение.

Летописец не говорит нам, на какое ученье книжное розданы были дети бояр, – на ученье ли просто грамоте, умению читать, или на учение настоящее, научное: с какой же стати предполагать последнее, а не первую? С той именно стати, что предполагать последнее необходимо заставляет всё, сказанное нами выше о поведении Владимира. Он употребляет величайшие усилия на то, чтобы добиться возможно тесного союза с Греками; этот союз необходим ему для того, чтобы получить от Греков нужных ему людей. Ясно, что тут идёт дело о людях весьма большой важности, от которых ожидается что-то далеко не совсем обыкновенное: Неужели же эти люди, из-за которых столько хлопот и стараний, из-за которых война и брак с сестрой императоров, ни больше, ни меньше, как просто учителя грамоты? Если бы это было так, то это было бы истинным *parturiunt montes, nascitur ridiculus mus*. Если Владимиру нужны были только учителя грамоты, то с какой стати он стал бы искать и добиваться их от Греков? Учителей славянской грамоты ему естественно было бы взять от Болгар или от Венгерских Русских, а не от Греков, ибо в этом случае настоящими учителями были бы первые, а нисколько не последние. Наконец, для грамоты он не имел нужды добиваться учителей нигде, – грамота у нас была введена уже давно прежде... После похода под Корсунь Владимир спешит раздать детей боярских на учение книжное. Если это учение книжное было действительное просвещение, то поспешность в такой раздаче детей боярских для нас будет совершенно понятна. Владимир торопится ввести в России просвещение, которого в ней дотоле не было и которое должно было положить начало новому периоду её жизни. Сословие бояр предназначалось быть образованным или просвещённым сословием Руси, и вот Владимир и спешит набрать детей боярских. Но какой смысл будет иметь эта поспешность, если разуместь только обучение грамоте? К чему Владимир стал бы торопиться сделать своих бояр грамотными? Чтобы скорее сделать из них почитателей божественных писаний? Но всякий поймёт, что эта роль не по боярству. Приготовлялось сословие духовенства; ему естественно имело быть предоставлено и от него естественно имело быть ожидаемо это почитание божественных писаний. И крайне странно было бы Владимиру спешить тут с боярством.

Быв водворено у нас весьма ненадолго, быв водворено в том высшем сословии общества, принадлежащие к которому лица даже и в настоящее время нисходят в разряд писателей в виде только редкого исключения, просвещение не оставило у нас никаких ясных следов своего существования, которыми бы мы могли несомненно доказать это последнее. Тем не менее, однако, мы встречаем в нашей истории за то древнейшее время, о котором говорим, несколько таких явлений, пред которыми, в случае, если мы не допустим предполагаемый нами кратковременный эпизод существования у нас просвещения, мы останемся в совершенном и решительном недоумении. И которые, следовательно, говорят ни за что другое, как за этот факт его существования. Укажем на то, что пока знаем,

надеясь, что обращённое на дело внимание откроет и кое-что другое. Мы говорили выше о митрополите Иларионе, который был из природных Русских и который был поставлен в митрополиты Ярославом в 1051г. в самой России без посылы для посвящения в Грецию. Этот митрополит Иларион оставил после себя знаменитое сочинение, которое называется Словом о законе и благодати, и содержание которого мы передадим ниже. Сочинение или слово Илариона, знаменитое действительно вполне заслуженным образом и из всех памятников письменности до-монгольского периода сравнимое по качествам и по достоинствам только со Словом о полку Игоря. Хотя по сущности и не имеет с ним ничего общего, представляет собой именно такого рода явление, которое мы, не предполагая в древней Владимиро-Ярославовой Руси существования настоящего просвещения, решительно не в состоянии будем объяснить. Слово Илариона есть самое блестящее ораторское произведение, самая знаменитая и безукоризненная академическая речь, с которой из новых речей идут в сравнение только речи Карамзина. Всякое ораторское произведение слагается из двух элементов: из внутренней силы красноречия, которая выражает собой просто прирождённую степень ораторского таланта и не приобретается ни посредством ничего; и из внешнего воплощения или внешней отделки, которая есть следствие большего или меньшего знакомства с наукой ораторства, умение которой приобретается посредством учения. Мы не говорим о внутренних ораторских достоинствах Слова, которые, показывая в Иларионе первоклассного урождённого оратора, нас не касаются, но о достоинствах внешних, которые не даются природой, а приобретаются наукой и которые предполагают большую или меньшую степень знакомства с этой последней. По этим внешним достоинствам Слово Илариона совершенно безукоризненно: с совершенным ораторским умением и искусством сделано общее расположение слова, о совершенном знании ораторства, как школьной науки, свидетельствует отделка всех деталей, где всё отделано отлично, где нет ничего лишнего и где с совершенным учёным умением употреблены в дело все внешние ораторские ресурсы. Если бы перевести Слово на русский язык и сказать вам, что оно есть новооткрытая лучшая речь Карамзина, то вы сколько по внутренним, столько и по внешним, его качествам, ничего бы не нашли в этом невероятного. И для вас осталось бы не совсем понятным только то, с какой стати Карамзин взял на себя написать речь духовного содержания.

Итак, Слово Илариона стоит перед нами как загадочное явление. Как мы объясним себе его возможность, если не предположим, что в древней Руси было непродолжительное время, когда в ней существовало настоящее просвещение, когда в ней преподавалась и изучалась риторика, как наука? Решительно никак. Но предположите, что Иларион, по своему происхождению, вероятно, не боярин, попал, однако, каким-то случайным или неслучайным, неизвестным нам, образом в учение к одному из тех, назначенных собственно для бояр, учителей, которые должны были преподавать настоящие науки, и для нас дело станет ясным. Учитель Илариона оказался очень хорошим учителем риторики и он, преподавав её ему, образовал внешним образом его внутренней ораторский талант¹³⁸⁸.

Владимир, желавший, и самим делом пытавшийся ввести в Россию просвещение, и Ярослав, ещё поддерживавший его попытку, конечно, прежде всего заботились о просвещении своих собственных детей, т. е. заботились о том, чтобы введение того настоящего научного образования, которое они хотели водворить в боярстве, началось именно с этих их собственных детей. От позднейших писателей,

представителей только грамотности, а не просвещения, и разумеющих последнее только под видом первой, мы ничего не можем ожидать, кроме того, чтобы они сказали, что-де быша дети того и другого и грамоте научены, ибо сказать это было в данном случае всё, что они могли сказать. Так это именно и говорит преподобный Нестор об образовании, данном Борису¹³⁸⁹. Но, к счастью для нас, одно совершенно достоверное лицо сделало случайную заметку, которая представляет всё дело совсем в другом свете. Владимир Мономах в своей известной нравоучительной грамоте детям или в своём поучении¹³⁹⁰ говорит, что его отец Всеволод, сын Ярослава, знал пять языков, «отец мой изумяше пять язык»...¹³⁹¹. Человек, знающий пять языков, это, конечно, совсем не то, что «бша бо и грамоте научен». Знание многих языков вовсе не такая хитрая вещь, как это иные предполагают. В заграничных городах, которые посещают иностранцы, вы сплошь и рядом найдёте чичероне или гидов, которые говорят на множестве языков. В восточных портовых городах, куда приходят суда всех наций, простые хамалы или носильщики нередко говорят не менее, как именно на пяти языках. Но иное дело нужда, и иное дело отсутствие нужды. На что могло быть нужно князю знание пяти языков? Положим, что два из них Варяжской и Половеческой он изучил практически и для практических целей, т. е. потому и для того, что Варяги находились у нас на службе, а с Половцами мы имели непрерывный войны и весьма частые сношения. Но остаются ещё три языка. Человек без практических целей изучающей иностранные языки или будет совершенная бессмыслица или, чтобы сделать его со смыслом, необходимо предполагать какие-нибудь иные цели. Но кроме целей практических, какие ещё иные цели, как не цели научной любознательности? Следовательно – человека, изучающего иностранные языки не для целей практических, необходимо представлять себе как человека образованного, и, следовательно, таков пред нами Всеволод, сын Ярослава. Заключая от него, мы получаем право думать, что образование и всех других сыновей Ярослава, равно как и сыновей Владимира (подразумевается тех, которые между ними ещё способны были к образованию по своему возрасту в минуту принятия нами христианства), состояло не в том только, что они «бша и грамоте научены».

В летописи мы имеем известие о книжности самого Ярослава. Читая это известие с предвзятой мыслью не найти в нём ничего особенного. Ничего особенного и не находят. Ярослав весьма любил читать книги, по его приказанию было списано весьма много рукописей и даже были делаемы переводы с греческого языка. Так понимают летопись. Но вот подлинные слова этой последней: «Ярослав же любим бе книгам... и прилежа (им) и почитая ё часто в нощи и в дне, и собра писце многы и прекладаше от Грек на Словенское писмо и списаша книги многы»¹³⁹². Присмотритесь повнимательнее: говорится о писцах, но не говорится о переводчиках, писцы списаша книги многи, перевод же прекладаше, но не прекладаша. Не ясно ли, что прямой и буквальный смысл летописи есть тот, что переводом с греческого Ярослав занимался сам? Этим нисколько не устраняется, если угодно, возможность предположения, что были делаемы переводы и не им самим; но, во всяком случае, едва ли остаётся подлежащим какому сомнению то, что в приведённом свидетельстве летописи говорится о переводах, деланных не по его приказанию, а именно им самим. Но если Ярослав знал греческий язык, если он способен был переводить с греческого на славянский, то ясно, что его образование состояло не только в том, что он «бе и грамоте научен».

Итак, несомненно, что просвещение было введено к нам Владимиром. Но оно у нас не принялось и не привилось и весьма скоро от нас исчезло. Какая же могла быть тому причина?

Причиной этой необходимо полагать то, что к нам введён был от Греков, существовавший у них, так сказать – идеальный, способ поддержания просвещения, который оказался нам не по силам.

Читатель, привыкший видеть, что просвещение поддерживается посредством казённых, содержимых правительствами, училищ, конечно, полагает, что это есть единственный способ его поддержания и не представляет себе иного. На самом же деле, это есть способ не единственный и вовсе не первоначальный, а явившийся только, говоря сравнительно, очень недавно. Прежде чем правительства дошли до мысли сделать просвещение делом государственным и взять заботы о нём на себя, что случилось на Западе только в начале наших новых времён, оно весьма долгое время существовало между людьми, как дело частное, предоставленное совершенно самому себе и исключительно их собственным заботам. Таковым частным делом было просвещение во всей классической древности, которая совсем не знала казённых училищ; таковым оно оставалось у Греков от времён классических и до той самой поры, как мы приняли от них христианство. Частные люди, имевшие охоту научать других или преподавать другим то, что сами знали, по собственной инициативе открывали или у себя на домах, или в известных общественных местах, так сказать публичные чтения. Другие частные люди, имевшие собственную охоту учиться, собирались к тем или другим из первых, к кому хотели, слушать их курсы. – В таком виде существовало дело учения во всей классической древности, в таком виде оно сохранялось у Греков и до позднейшего времени. К нам перенесена была от Греков, естественно, та форма поддержания просвещения, какая существовала у них, т. е. сейчас нами указанная, и эта-то форма и оказалась нам не по силам¹³⁹³.

После похода Корсунского Владимир привёл с собой из Греции учёных людей и учителей, но он не соединил их в одно училище и не образовал из них такового. А оставил каждого из них отдельным и свободным или так сказать вольно-практикующим профессором и роздал им на ученье, как именно это прямо и буквально говорит и летопись, набранных им детей боярских¹³⁹⁴. Эта-то форма не казённых училищ, а частного обучения и была, как необходимо думать, причиной того, что просвещение, так сказать, только прошло через нас, как вода через решето.

Если бы заведены были казённые училища или так, как на первое время училищ могло быть заведено только одно в Киеве – если бы заведено было казённое училище, то в нём был бы введён известный определённый курс или круг учения, какой был бы признан наивозможно за лучшее. В казённом училище этот курс учения не подвергался бы опасности произвольных сокращений и постоянно оставался бы одним и тем же. Ученики, не будучи выпускаемы из такого училища до окончания полного курса учения, волей-неволей изучали бы все положенные науки, и таким образом подобное училище невольно и, так сказать, насильственно насаждало бы в сословии бояр образование до тех пор, пока бы оно не стало его добровольной потребностью. Совсем другое должно было случиться при заимствованном нами от Греков способе частного обучения. Приведены были из Греции учёные люди и открыли у себя на домах частные пансионы, в которые были розданы и имели быть отдаваемы дети бояр для учения. Намерение и желание

правительства было то, чтобы в этих пансионах дети бояр получали возможно лучшее научное образование, какое могли дать приведённые учителя, чтобы они изучали всё то, что было в Греции. Но при системе частных пансионов не могло быть контроля правительства, чтобы учащиеся проходили возможно полные желаемые курсы учения, и здесь всё дело относительно этого имело быть предоставлено исключительно доброй воле их родителей. Эти же последние не были склонны к образованию, не сознавали его нужды и по предоставленной им воле весьма скоро и сократили курсы учения своих детей так, что последнее сошло на одну простую грамотность.

Нет сомнения, у многих невольно рождается вопрос: да от чего же Владимир, если действительно хотел водворить в России образование, не сделали такой простой вещи, как завести казённое училище вроде нынешних гимназий, университетов? Ответ именно тот, что примера и образца подобных училищ Владимир не видел у Греков, а выдумать их самому – это была далеко не такая простая вещь, как бы иным казалось. Выдумать подобные училища значило изобрести совершенно новый способ поддержания образования, значило совершить в этом отношении чрезвычайно важную реформу. Нет ничего удивительного, что Владимира, только помышлявшего для своей страны об образовании, не хватило на то, чтобы быть и реформатором в способе его поддержания. Казённые нынешние училища изобрёл практический Запад, и изобрёл, как должно думать, тоже не сразу, хотя и весьма рано¹³⁹⁵.

Как долго продолжался у нас, в нашем боярстве, период действительного просвещения, положительно сказать мы, разумеется, вовсе не можем. Но необходимо думать, что он продолжался чрезвычайно недолго и что, собственно, он начал кончаться одновременно с тем, как начался. Весьма вероятно или лучше сказать, – необходимо думать, что из первого же набора детей, сделанного Владимиром тотчас после возвращения из Корсуни, очень многие, если не большая часть, не кончили полных курсов учения. И что, таким образом, собственно, не было не одной генерации бояр, которая бы была просвещённой в целом своём составе или, по крайней мере, в своём большинстве. С какой быстротой происходило дальнейшее убавление охотников просвещаться настоящим просвещением, а вместе с тем как быстро исчезало и это последнее, можно заключать из того, что в конце XI века преподобный Нестор находит возможным, усвоить св. Борису уже не большее просвещение, как что «бяхе и грамоте научен»¹³⁹⁶.

Ответив на вопрос, почему не увенчалась успехом попытка Владимира ввести к нам просвещение, мы вместе с этим несколько ещё не ответили на вопрос: почему мы вообще остались без просвещения. Этот общий вопрос есть вопрос сам по себе и требует своего особенного ответа.

После неудачной попытки Владимира могли быть сделаны десятки других попыток, и, однако, мы не сделали ни одной. Между тем, мы представляли собой народ, который должен бы был иметь просвещение. По своей территории мы принадлежали к народам европейским; приняв одно и то же с ними христианство, мы стали живым членом в семействе этих народов. Но отличительной чертой и общей принадлежностью народов европейских было то, что они имели просвещение. Почему же только мы одни в их семействе остались без этого просвещения?

Вопрос этот, как понимает читатель, есть ни более, ни менее, как вопрос о нас самих, ибо тут спрашивается: лежит ли наше невежество на нашей ответственности

или нет?

Приятно и желательно было бы отвечать со спокойной совестью решительным «нет»; к сожалению, не кривя душой, отвечать так мы не найдём возможным.

Оправдать нас от упреков за наше невежество лежало на сердце нашего почтенного историографа. Полагая, что просвещение не только было введено, но и действительно введено к нам, он объяснял его исчезновение у нас междоусобиями наших князей, бывшими следствием удельной системы, и потом нашествием Монголов. В настоящее время составляет предмет, требующий доказательств, то, что просвещение было введено к нам, и уже несколько не составляет предмета спорного то, что оно не было введено прочным образом, что оно не было водворено так, чтобы иметь более или менее продолжительный период настоящего у нас существования. Но в этих междоусобиях князей хотят видеть причину, которая воспрепятствовала явиться у нас просвещению. Увы, как совершенно неосновательно ссылался на них Карамзин, думая объяснить ими исчезновение у нас просвещения, так совершенно не основательно ссылаться на них и как на причину, которая воспрепятствовала ему у нас явиться. Междоусобные войны составляют величайшее несчастье для народов, но, к счастью, они вовсе не имеют и не могут иметь пагубного влияния на просвещение, и напрасно было бы обвинять их в том, в чём они вовсе не виноваты. Потрудитесь только задать себе обстоятельным образом вопрос, каким образом междоусобные войны могут быть препятствием к водворению просвещения, и вы увидите, что или ничего нельзя будет ответить или придётся отвечать одними общими, ничего не содержащими и не выражающими, фразами, как это и действительно имеет место у Карамзина. Конечно, мы не станем представлять по-детски этих междоусобных войн так, чтобы они составляли одну непрерывную войну, в которой заняты были бы без исключения все люди, и которая бы обнимала решительно всю страну, так что жителям при подобной войне не оставалось бы ни о чём более подумать и ничего более делать. Князья могли вести весьма частые междоусобные войны, но, во всяком случае, у них оставалось совершенно достаточно времени на то, чтобы заботиться о просвещении, если бы они того хотели. Возьмите дело нагляднее: вот в Киеве любой великий князь до-монгольского периода; как ни много вёл междоусобных войн этот взятый великий князь, во всяком случае, он не вёл их непрерывно: что же бы могло воспрепятствовать его заботам о просвещении? Непрерывные заботы о войне? Но этот ответ не пустая фраза и не смешон только тогда, когда в него не вдумаешься: человек не создан так, чтобы одна забота исключала в нём возможность всяких других забот. Кроме войн князья заботятся обо всём другом, что подлежало их заботам, как государей: отчего же они не имеют времени и возможности позаботиться только о просвещении? Может быть, иным думается, что заботы о войнах не совместны с заботами о просвещении. Но история отвечает нам, что думать так совершенно напрасно. Немецкий Карл Великий и наш русский Пётр Великий были государи самые воинственные, каких только можно представить, и, однако, именно они были вводителем просвещения в своих странах. Междоусобные войны должны были губить множество воинов, наносить весьма много ущерба мирным гражданам и причинять чрезвычайно большой вред государству: но каким образом они могли мешать просвещению? Отцы были заняты войнами или страдали от них, но как это могло препятствовать учиться детям? Представлять ли дело так, что дети были заняты глазением на войны? В междоусобных войнах непрестанно пылали города, так что нужно было спасать

жизнь, заботиться о крове, и не было возможности думать о том, чтобы учиться? Но когда говорится об этих непрерывных пожарищах городов, то всякий знает и понимает, что это говорится несколько не буквально, а риторически-гиперболически. Города пылали, но вовсе не непрерывно и не было ничего похожего на то, чтобы все города пылали каждый год. Возьмите историю Киева и других стольных городов, и вы увидите, что не шутя говорить, будто в этих городах в период домонгольский нельзя было учиться, было бы в высшей степени странно, чтобы не сказать более.

Если междоусобные войны пагубны для настоящего просвещения, то они должны быть столько же пагубными и для простой грамотности: придёт ли, однако, кому-нибудь в голову дивиться тому, что междоусобные войны не убили у нас этой последней? Междоусобные войны и грамотность, всякий согласится, что предполагать вредное влияние одних на другую было бы весьма неожиданно и оригинально. Но на самом деле совершенно то же самое предполагать вредное влияние этих войн и на действительное просвещение. Как история доказывает нам, что войны ни малейше не мешают государям заботиться о просвещении, если они того хотят, так та же история доказывает нам, что междоусобные войны ни малейше не препятствуют водворяться в странах и просвещению. В западной Европе просвещение возрождалось разве не среди такого же множества междоусобных войн, как это было у нас? Кто не знает тех страшных междоусобий, которые раздирали средневековую Италию, и, однако, просвещение воскресало в ней именно среди этих междоусобий.

Междоусобия, если угодно, содействуют просвещению, потому что возбуждают умы людей общественными бедствиями, но, тяжко обвиняемые во многом, они ни в каком случае не могут быть обвиняемы в том, чтобы были какой-нибудь помехой просвещению. Наконец, если угодно, междоусобия наших князей могут быть оставлены совсем в стороне, и вопрос останется всё-таки вопросом. Когда мы спрашиваем: почему не ввелось в России просвещение, то из числа подлежащих ответу мы несколько не исключаем наше духовенство: но к нему междоусобия князей уже, конечно, не имеют никакого отношения. Какие внешние государственные бедствия могли помешать водвориться просвещению в наших монастырях?¹³⁹⁷

Что иго монгольское не могло воспрепятствовать нам ввести к себе просвещение, это совершенно ясно будет для всякого, кто припомнит, что Монголы, опустошительным образом пройдя по России один раз, сели потом в стороне и несколько не вмешивались в наши внутренние дела. Но мы не будем распространяться об этом иге. Если в продолжение двух с половиной веков, ему предшествовавших, мы оставались без просвещения, то для нас станет понятно и без всякой внешней причины, почему мы остались без просвещения потом. В продолжение двух с половиной веков непросвещение или невежество уже успело приобрести у нас право гражданства и давности, уже успело приобрести вид нормального положения¹³⁹⁸.

Таким образом, попытка Карамзина спасти нашу национальную честь должна быть признана совершенно неудовлетворительной.

Почему мы не пристали относительно просвещения к западной Европе, это, конечно, само собой ясно: с ней разделила нас религиозная вражда, вследствие которой между нею и нами скоро воздвиглось весьма крепкое средостение. Но

перед нами и постоянно к нашим услугам были Греки: отчего же мы не заимствовали просвещения у них?

Каких-нибудь неодолимых препятствий, которые бы решительно помешали нам взять просвещение у Греков, с тем, чтобы в параллель к новому просвещению западной Европы представить новое просвещение Европы восточной, и которые бы совсем извиняли и оправдывали нас, мы вовсе не найдём и не придумаем. Вопрос может быть только в том, насколько вина не исключительно на нас самих. Сравнивая своё положение по отношению к Грекам, от которых мы должны были бы заимствовать просвещение, с положением западной Европы по отношению к Римлянам, от которых она его заимствовала, мы находим значительное различие, которое действительно может служить к некоторому нашему извинению и к некоторому изъяснению того, отчего не случилось, чтобы в параллель к этой Европе западной мы представили собой образованную Европу восточную. Мы по отношению к Грекам были народ совершенно новый, который сполна вновь должен бы был вводить у себя просвещение, напротив народы западной Европы по отношению к Римлянам были, так сказать, живым и непрерывным их продолжением, имея в Итальянцах, которые составляли их средоточие, тех же Римлян, только под новым именем. На Западе просвещение и его дух, строго говоря, никогда не умирали, а только значительно падали. Живая традиция просвещения там совершенно никогда не прерывалась, но как ни близко доходила до опасности совершенно прерваться и угаснуть, все-таки продолжала сохраняться¹³⁹⁹. Таким образом, на Западе явиться просвещению значило, так сказать, возродиться огню из-под пепла, у нас же напротив явиться ему значило быть добыту огню посредством совершенно нового трения. Имея задачей не совсем вновь вводить просвещение, а только возродить его, народы западной Европы представляли собой одно целое. Таким образом, свой сравнительно гораздо более лёгкий труд они совершили общими силами многих, мы же, напротив, были совершенно одни. Там были общие усилия, взаимное содействие и соревнование, у нас же ничего подобного. На действия людей могущественно влияет сознание ими своих обязанностей, и Запад действительно был поставлен в такое положение, чтобы сознать свою миссию возродить у себя просвещение. Он остался преемником западной Римской империи. Призванный и в лице Карла Великого действительно приняв на себя обязанность быть воскресителем и продолжателем этой империи, он должен был сознать свою обязанность позаботиться о том главнейшему что завещал ему Рим, т. е. о просвещении. Это сознание обязанности, это сознание исторического долга и призвания должно было сильно и благотельно подействовать на пробуждение Запада: огонь просвещения, не угасший там совершенно, а только покрывшийся пеплом, от притока этого нравственного воздуха, снова пробился наружу и разгорелся... Мы в своей истории не имели никакого подобного нравственного стимула. (А Греки не объединяли с собой принимавших от них христианство варваров). Если бы Восточная империя пала ранее, то весьма вероятно, что мы не были бы продолжателями её просвещения в параллель к Западу, ибо было или не было это нам по силам, во всяком случае, мы не были к этому приготовлены, как приготовлен был к своей роли Запад. При том же и относительно этого последнего мы вовсе не хотим сказать того, чтобы всё дело было в падении Западной римской империи. Но в живой и существующей Восточной империи мы не были таким живым её членом, чтобы сознать лежащей на себе часть её исторических обязанностей. Восточная

империя была сама по себе, нисколько не обнимая нас под собой, мы же были дополнением к ней совершенно внешним и так сказать случайным, были нечто только добавочное и не имеющее в ней исторического смысла и значения. Не сознавая себя причастными к исторической обязанности быть просвещёнными, сполна возлагая эту обязанность на тех, которые без нас представляли собой просвещённый Восток, т. е. на Греков, мы и не позаботились о просвещении, и нашли возможным прожить и без него)...

Сквозь туман многих веков, сквозь густую окраску позднейшего времени не ясно видится нам образ св. Владимира и, смотря на Русь после него, как-то с трудом верим мы, чтобы он имел намерение сделать её тем, чем была в его время Греция, т. е. страной просвещённой. Но он имел это намерение в самом широком смысле, он хотел от Греции не только просвещения, но и художеств, хотел от неё и того, чего она не могла дать в виде современных произведений, а могла дать только в виде оставшихся памятников древности. Во всё продолжение периода до-монгольского за св. Богородицей Десятинной стояли в Киеве два медные болвана и четыре медных коня, на которые «невегласи» Киевские разевали рот, недоумевая – что они и для чего они. Эти шесть недоуменных диковин были две бронзовых статуи и четыре бронзовых коня, привезённые Владимиром из Корсуни, которая по подобию всех старых греческих городов была украшена памятниками ваяния, оставшимися от времён классических. После Владимира эти художественные трофеи, привезённые им из побеждённого города, стали добычей воробьёв и галок; но нет сомнения, что он привозил их не для этой цели. Нет сомнения, он привозил их для той цели, чтобы украсить Киев произведениями ваяния, если не совсем, то, по крайней мере, до некоторой степени так, как по рассказам ездивших в Константинополь послов и купцов, был украшен ими последний...

Итак, Владимир желал и пытался, было ввести к нам просвещение, но его попытка осталась безуспешной. После него мы уже не делали никаких попыток и остались без просвещения, при одной грамотности, при одном умении читать.

Грамотность, а не просвещение в этих словах вся наша история огромного периода, обнимающего время от Владимира до Петра Великого... Вместе со своеобразной историей государства своеобразна история и нашей церкви: исключительная привязанность к церковно-обрядовой внешности, наружное благочестие на место внутреннего, заподозрение Греков в уклонении от чистоты православия и, наконец, раскол. (А в области администрации слишком, так сказать, восточные отношения начальников к подчинённым и подчинённых к начальникам, т. е. чрезмерная многовластность одних и чрезмерная приниженность других), – вот её особенности, бывшие по отношению к ней следствием того, что вместо действительного просвещения мы имели своим просвещением одну грамотность.

Прежде чем обращаться к этой последней, мы должны сделать одну оговорку относительно просвещения. В период до-монгольский, как и во всё последующее время старой Руси до Петра Великого, у нас его не было. Но в то же время, по особым обстоятельствам этого периода, во всё его продолжение до самого конца у нас могли быть в виде исключения отдельные люди более или менее просвещённые, отдельные люди с настоящими большими или меньшими научными образованием. Во всё продолжение этого периода у нас находились Греки, составлявшие, во-первых, свиту митрополитов, во-вторых, – бывшие при епископах, так как между этими последними отдельные лица, принадлежавшие к ним, Грекам, почти никогда не переводились. В числе указанных Греков могли

случаться люди образованные, имевшие охоту преподавать науки другим, и у них-то отдельные исключительные люди, наделённые сверх-обычайной жадой просвещения, и могли получать лучшее или худшее научное образование. Ниже мы увидим, что за период до-монгольский мы на самом деле имеем примеры таких исключительных людей.

Обращаемся к составлявшей наше просвещение грамотности.

Грамотность, что бы она ни была, всё-таки предполагает способы её преподавания, всё-таки предполагает учение. Как же совершалось это последнее?

И для грамотности, так же как для просвещения или научного образования, в Греции не было казённых, содержимых правительством, школ. Грамотность была там главным образом на частном попечении духовенства. Именно – приходские священники, практикуя учение грамоте как наиболее подходящее для них и наиболее приличное им ремесло, содержали при церквях частные школы грамотности, в которые отдавали детей все желающие, платя учителями за учение по мере усердия и средств¹⁴⁰⁰. Помимо священников, вероятно, содержали частные школы грамотности и все желающие. И этот-то способ частных, а не казённых, правительственных, школ водворился и у нас в России.

Как известно, значительная часть наших исследователей того мнения, что в период до-монгольский у нас существовали казённые школы грамотности. Но мы положительно и достоверно знаем, что их не было у нас в последующее время, и необходимо думать, что их также не было и в период до-монгольский, или иначе, что их не было с самого начала.

Если бы эти казённые настоящие школы грамотности существовали у нас в продолжение целого периода, то они не могли бы исчезнуть в позднейшее время. Ибо мы не найдём никаких причин такого исчезновения, а ссылаться на междоусобия князей и на иго монгольское совершенно так же неосновательно и несостоятельно, как объяснять ими исчезновение или непоявление у нас просвещения. Школы грамотности не то, что просвещение; но думать, чтобы, просуществовав два века с половиной, они могли потом вдруг беспричинно у нас исчезнуть, это так же невозможно и нелепо, как и то, чтобы подобная совсем неисторическая оказия случилась с просвещением.

Априорическую необходимость заключать от несуществования казённых школ в последующее время к их несуществованию в период до-монгольский вполне подкрепляют и памятники письменности этого периода. В этих памятниках мы не читаем положительных свидетельств, которые бы прямо говорили, что тогда казённых школ не было. Но, во-первых, мы не находим там ни малейшего их следа, во-вторых мы имеем такие косвенные свидетельства относительно их несуществования, которые почти что равняются свидетельствам прямым.

В письменных памятниках до-монгольского периода не только нет ни одного прямого упоминания о казённых школах, но и ни малейшего на них намёка. Но этому невозможно было бы случиться, если бы такие школы существовали. Если бы они существовали, то были бы открываемы, и об открытии хотя одной-двух из них было бы записано в летописях; если бы они существовали, то им бы оказывали своё благоволение князья, и хотя раз-два были бы отмечены у летописцев случаи такого благоволения князей вместе с тем, как они говорят об их благоволении к духовенству, к монашеству, к нищим; вообще если бы существовали казённые школы, то не могло бы случиться, чтобы летописцам не представилось ни одного случая упомянуть о них¹⁴⁰¹. Наконец, в памятниках письменности до-монгольского

периода мы прямо имеем известия, в которых говорится об учении детей грамоте. Если бы дети учились в казённых училищах, то, конечно, известия и употребляли бы тот образ выражения, что они учились в училищах. Однако, мы находим в них не училища, а только учителей, т. е. не казённые училища, а только частных учителей. В Несторовом житии преподобного Феодосия Печерского читаем, что он велел своим родителям дать себя на учение божественных книг «единому от учитель». Если бы Феодосий был отдан в училище, то почему прямо и не было бы так сказано, – то какой смысл имело бы и с какой стати было бы употреблено выражение «единому от учитель?» Не совершенно ли ясно даёт знать употреблённый способ выражения, что тут разумеется один из частных учителей?

Признающие существование казённых училищ в период до-монгольский все согласны с тем, что училища эти, кем бы они ни были открыты и кем бы ни были содержимы, находились под надзором и ведением духовной власти или епископов. Но мы имеем решительное доказательство, что под надзором и ведением епископов в помянутое время никаких училищ не находилось. Его представляет нам так называемый устав Владимира. В этом уставе весьма подробно перечисляются заведения и лица, будто бы отдаваемые во власть епископам, но, как известно, в нём нет училищ и учителей...

Настаивают на существовании в период до-монгольский казённых училищ потому, что не представляют себе возможной грамотность без этих училищ. Но мы положительно и достоверно знаем, что у нас не было казённых училищ в XV и XVI веках, хотя грамотность и была. Следовательно, возможно существование грамотности и без казённых училищ.

Полагаем, что у читателей снова рождается недоумение: как же это не изобрели казённых училищ грамотности? Простой ответ всё тот же: не изобрели, не хотя или не быв в состоянии пойти далее порядков, существовавших в Греции. Как не легко изобретение таких, по-видимому, простых вещей, как казённые школы грамотности, это наглядно и убедительно показывает нам пример из последующей истории нашей церкви. В XVI веке на Стоглавом соборе было ясно создано и высказано, что наши частные школы грамотности до последней степени плохи. Следовало бы ожидать, что собор приговорит завести на будущее время казённый школы, и, однако, он вовсе этого не делает: на будущее время те же частные школы на домах у священников, дьяконов и дьяков, только с некоторыми попытками улучшения дела¹⁴⁰².

Таким образом, повторяем, в период до-монгольский, как и во всё последующее время до-петровской Руси, грамотность существовала и поддерживалась у нас посредством не казённых, а частных или домовых училищ.

Грамотность пошла у нас двумя путями. С одной стороны не увенчавшаяся успехом попытка Владимира водворить в сословии бояр истинное просвещение имела своим последствием то, что он ввёл в нём, по крайней мере, грамотность. С другой стороны она пошла от духовенства, для которого она составляла профессиональную необходимость.

Приведённые из Греции учителя наук не достигли предположенной цели водворить эти последние, но они всё-таки стали учителями грамотности, и частные училища, которые они открыли, скоро перестав быть училищами наук, остались училищами той единственной науки, которая имела составлять наше просвещение. От этих первых учителей грамотности в боярстве должны были пойти дальнейшие учителя в том же сословии. Нет сомнения, у детей боярских не было охоты

посвящать себя званию учителей так, чтобы последующее учителя явились из них самих. Но у учителей были собственные дети, которых им естественно было готовить в преемники себе, и которым естественно было наследовать их ремесло или профессию. Таким образом, сословие учителей грамотности для боярства должно было возникнуть наследственным образом от учителей наук, приведённых из Греции. С течением времени, не ограничиваясь детьми бояр, они, конечно, начали принимать в свои частные, содержимые на домах, училища или в свои как бы пансионы и всех желающих, и таким образом их училища грамотности стали училищами для всех.

Эти учителя грамотности, пошедшие от приведённых Греков, были её водворителями собственно в Киеве. Её водворителями везде и во всей Руси должны быть считаемы священники. Необходимо думать, что священники, теми или другими способами созданные правительством, о чём мы говорили выше, по подобию того, как было в Греции, и вследствие ли прямых предписаний правительства или по своей доброй воле, учительство грамоте взяли на себя как одну из своих обязанностей и начали открывать школы грамотности у себя на домах по мере того, как в обществе пробуждалась охота к учению грамоте. Затем, на помощь священникам, положившим первое начало грамотности, скоро или нескоро явились миряне. Отчасти, вероятно, потому, что для людей небогатых учительство грамоте представляло ремесло выгодное. Главным же образом, вероятно, по побуждениям благочестия, из желания посвятить себя такому богоугодному делу, как учение грамоте, единственной целью которого в древнее время было почитание божественных книг. Вслед за священниками явились миряне, которые также начали открывать у себя на домах частные училища грамотности¹⁴⁰³. Эти частные домовые училища, содержимые отчасти священниками и вообще членами церковных причтов, отчасти мирянами, которые получили впоследствии техническое название мастеров, и составляли наши училища грамотности в период до-монгольский, равно как и во всё последующее время старой Руси до Петра Великого.

Один памятник до-монгольского периода представляет дело таким образом, что грамотность распространилась у нас чрезвычайно быстро, что уже в первую половину правления Ярослава было по нескольку учителей для неё даже в самых незначительных городах Руси. Этот памятник есть упомянутое нами выше житие преподобного Феодосия Печерского, написанное Нестором, который, как мы видели, говорит что Феодосий учился грамоте у единого от учителя, годы учения последнего приблизительно должны падать на середину княжения Ярослава¹⁴⁰⁴, а местом его учения был один из незначительных тогдашних городов — Курск. Но это свидетельство Нестора, сохраняя всю свою силу в отношении к отсутствию в его время казённых училищ, весьма сомнительно в своём показании относительно слишком большой распространённости частных училищ уже в указанное раннее время. Ибо предполагать такой быстрый ход дела, чтобы уже к концу первой половины правления Ярослава грамотность успела распространиться везде и стать везде потребностью всех сословий общества так, чтобы везде явилось достаточное количество учителей, совсем невероятно. Стремление к грамотности предполагает возможность её приложения, именно-возможность читать церковные учительные книги. Но серьёзные заботы о распространении этих книг в обществе, как мы знаем, были приложены именно только Ярославом. Вообще, необходимо думать, что грамотность начала более или менее распространяться везде и между всеми не

ранее как к концу правления Ярослава, а что касается до свидетельства преподобного Нестора, то он, нет сомнения, представляет время детства преподобного Феодосия по своему собственному времени.

Если признать справедливым то положение, что стремление к грамотности могло распространяться только параллельно с распространением и умножением в обществе четиих книг, ибо без книг, конечно, трудно предполагать стремление к грамотности, то нужно будет думать, что дело шло весьма не быстро. Потому что книги, в то время как мы обстоятельно говорили выше, могли распространяться только чрезвычайно медленно. Книги в то время были так дороги, что их могли приобретать в собственность только люди богатые; чужими четиими книгами могли до некоторой степени пользоваться только жители городов, в которых сосредоточены были эти люди богатые; следовательно, по этой зависимости грамотности от книг, нужно думать, что в период до-монгольский она была более или менее распространена – во-первых, между людьми богатыми, во-вторых, – между горожанами. Что касается до жителей сёл, то об них нужно думать за период до-монгольский так, что они оставались ещё совершенно безграмотными или что грамотность была между ними не более как чрезвычайно редким исключением¹⁴⁰⁵. Из сказанного следует, что и в училищах грамотности в период до-монгольский могли нуждаться только города, но не сёла. Что касается до этих последних, то в них могли быть по местам училища грамотности отчасти на домах у священников, отчасти у мирян, только специальным образом для тех, кто желал поступить в духовное звание.

II. Переводная и вообще заимствованная письменность.

Наше просвещение составляла грамотность. Истинное просвещение есть цель само в себе; но грамотность, умение читать, есть только средство. Кто умеет грамоте и ничего не читает, тот, собственно говоря, ещё не имеет никакого просвещения. Грамотность предполагает особого рода само-просвещение посредством большего или меньшего чтения книг. Следовательно, после грамотности у нас должна быть речь о книжной начитанности.

Умение только читать, конечно, предполагает книги для чтения уже готовые. Таковыми четиими книгами для наших до-монгольских предков имели быть книги, переведённые с греческого языка и отчасти книги, самостоятельно явившиеся на славянском прежде нас у Болгар.

Итак, 1) насколько в период до-монгольский был богат состав этих четиих книг, 2) насколько до-монгольские предки наши само-просвещались посредством их чтения?

Переводная литература с греческого была у нас в период до-монгольский весьма не бедна, ибо мы поставлены были в счастливую возможность воспользоваться трудами других, которые были совершаемы до нас в продолжение почти целых полутора столетий. Начало переводам с греческого положил в половине IX века Константин философ или первоучитель славянский, изобретатель, славянской азбуки, которому все православные Славяне обязаны тем, что стали иметь богослужение и письменность на своём собственном языке с самого начала христианства. Сам Константин философ, живший после начатия своего труда весьма недолго († 869), успел перевести богослужебные книги в их тогдашнем составе и богослужебную часть книг библийских. Оставшийся после него и трудившийся довольно долго брат его Мефодий, архиепископ Моравский († 885), с помощью своих учеников перевёл всю библию (за исключением книг Маккавейских¹⁴⁰⁶), Номоканон (в редакции Схоластика) и положил начало переводу книг отеческих – или собственно учительных, неизвестно пока что и сколько сделав в этом последнем отношении. После Константина и Мефодия дело перевода книг продолжали Болгары. Приняв христианство почти одновременно с тем, как была изобретена славянская азбука, заимствовав от Моравов славянские богослужебные книги вскоре после того, Болгары имели в лице своего третьего христианского государя, – знаменитого Симеона, – такого человека, который хотел было водворить в своей земле на славянском языке не только греческую письменность, но и настоящее византийское образование. Попытка эта, подобно тому как после случилось у нас, не имела успеха, но, во всяком случае, что касается до перевода книг, то, во-первых, сам Симеон, собрав около себя кружок способных людей и поручая им переводить те или другие наиболее важные книги, сделал в этом отношении весьма многое. Во-вторых, он дал толчок, вследствие которого и после него дело осталось продолжаться постепенно и непрерывно. В Болгарии, которая была рядом с Грецией и была перемешана с ней в своих границах, которая с 971 года в значительной своей части, а с 1019г. и в полном своём составе, на долгое время подпала господству Греков¹⁴⁰⁷, всегда могли быть отдельные люди, настолько знающие греческий язык и настолько немного образованные, чтобы быть в состоянии переводить с греческого на славянский. Так после Симеона подобные люди и продолжали мало-помалу дело перевода во весь наш период до-

монгольский. Кроме переводов с греческого у Болгар в правление Симеона явилось несколько и самостоятельных литературных трудов (точнее говоря, компиляций на основании греческих источников).

Отчасти ещё при Владимире, а главным и собственным образом при Ярославе, заимствовав от Болгар всё то, что они имели в переводе и не в переводе ко времени этого последнего, мы и впоследствии времени постепенно продолжали занимать от них всё, что у них вновь было переводимо.

Что касается до нас самих, то, как необходимо думать, мы со своей стороны сделали вклад в эту переводную литературу весьма небольшой. Летопись говорит о Ярославе: «и собра писце многы и прекладаше от Грек на словенское письмо и списаша книга многы». Мы уже сказали выше, что остаётся вопросом, как понимать эти слова, – так ли, что Ярослав только сам занимался переводом с греческого языка или что он не только сам переводил, но и поручал делать переводы другим. Гораздо вероятнее разумею первое. Но если и последнее, то, во всяком случае, не должно будет представлять дела таким образом, чтобы Ярослав собрал целую компанию переводчиков, как он собрал компанию писцов или переписчиков, и чтобы эта компания столько же была занята переводом книг, сколько компания писцов их списыванием. Если и действительно Ярослав поручал делать переводы, то необходимо думать, что дело, вовсе не имея вида нарочитого и в большом размере организованного предприятия, ограничилось случайным переводом двух-трёх книг и не более. Необходимо так думать потому, что не только не имеем мы никаких ни прямых свидетельств, ни косвенных намёков относительно того, чтобы при Ярославе была выпущена целая серия переводов, но пока совершенно никаких ни свидетельств, ни намёков и относительно того, чтобы при нём была переведена хотя бы одна книга. Если предполагать этот перевод весьма немногих книг, сделанный по поручению Ярослава, то необходимо думать, что, не составляя целой компании переводчиков, он имел помощниками себе в переводе человек двух-трёх, никак не более. Вопрос о том, откуда мог взять Ярослав этих человек двух-трёх, разрешается очень просто, и нет никакой нужды предполагать, что они приведены были из Болгарии, как это делают: Между сверстниками Ярослава, учившимися в то время, как ещё не успело совсем исчезнуть у нас образование, в Киеве могли найтись между Русскими человека два-три хорошо знающие греческий язык и настолько сильные в грамотные, чтобы быть переводчиками. Во всяком же случае, были в Киеве дети тех греческих учёных, которые приведены были Владимиром, а может быть отчасти оставались и они сами. Что касается до всего последующего времени периода до-монгольского после Ярослава, то необходимо думать, что переводы были у нас не более, как только отдельными и весьма редкими случаями. После Ярослава у нас исчезло просвещение и знание греческого языка, и, следовательно, не стало людей, способных переводить. После него переводы могли быть делаемы только или Греками, долго жившими в России и приобретающими знание славянского языка, или Русскими, долго жившими на Востоке и приобретающими знание языка греческого. Или, наконец, теми, являвшимися в виде весьма редкого исключения, Русскими, которые приобретали настоящее образование, а с ним и знание греческого языка, от Греков, живших в России. Переводов, сделанных сейчас указанными переводчиками, очень может быть, было несколько, но пока известен всего только один, – именно перевод, сделанный Греком, жившим в России около половины XII века¹⁴⁰⁸. (Считаем нужным сделать здесь одну весьма важную оговорку: Филологи, решая вопрос о месте

перевода книг по признакам языка, наклонны совсем отказывать нашей России хотя бы то в одной книге, переведённой в период до-монгольский, на том основании, что нет ни одного из помянутого времени перевода, в котором бы не было болгаризмов. Но основываться в решении данного вопроса на признаках языка, далеко не совсем и не всегда надёжно: славяно-болгарский язык был литературным языком Руси, а поэтому и русские переводчики, употребляя его, должны были наполнять свою речь болгаризмами. Совершенно правильное употребление болгаризмов, конечно, должно показывать в переводчике болгарина. Но неправильное употребление может значить как то, что болгарский переводчик повреждён русскими переписчиками, так и то, что перевод принадлежит недостаточно знакомому с болгарским языком Русскому).

Итак, в деле перевода книг с греческого мы главным образом воспользовались трудами других и весьма немного сделали сами. Как бы то ни было, но переводная литература эта, в соединении с произведениями собственной письменности болгарской, была весьма не бедна.

Не перечисляя с библиографической обстоятельностью всех произведений переводной и вообще заимствованной литературы, бывших в распоряжении наших предков до-монгольского периода (что мы сделаем ниже в особом приложении), мы представим здесь её наличность в произведениях наиболее важных, чтобы видеть, насколько помянутые предки наши имели средств для книжной начитанности или для самообразования.

Вся сейчас помянутая литература, за исключением или за поставлением впереди всего самой Библии, может быть разделена на четыре отдела:

- 1) догматический,
- 2) библейско-истолковательный,
- 3) нравоучительный и
- 4) исторический.

Всю Библию, за исключением только книг Маккавейских, как мы сказали немного выше, перевели ещё первоучители Константин и Мефодий. Были или не были переведены в период до-монгольский в Болгарии или у нас эти последние книги, остаётся неизвестным. Но, во всяком случае, они представляли собой недостающее такое небольшое и неважное, что вообще остаётся и есть полное право говорить, что до-монгольские предки наши обладали в славянском переводе всей Библией.

По отделу догматическому существовали в период до-монгольский в славянском переводе:

1) Точное начертание православной веры Иоанна Дамаскина, которое и у Греков занимало первое место между произведениями данной категории, представляя собой единственное, бывшее у них, полное и систематическое изложение христианского православного вероучения. Древний болгарский переводчик начертания, названного им Словом о правой вере, а другими писателями до-монгольского периода называемого ещё Уверием¹⁴⁰⁹, или сам, сократив его, или, может быть, взяв уже готовое сокращение, существовавшее на греческом, даёт его в таком виде, что в нём опущено очень многое, что не представляется необходимым и не может представляться лёгким для разумения людей ново-начальных в христианстве и имеющих нужду более в первых и общих наставлениях в вере. (Из 100 глав подлинника на славянский переведено 48). Кроме глав, относящихся собственно к богословию, в переводе читаются главы,

посвящённые предметам естествознания, именно: о свете и о огне и о светильниках, о водах, о земле и еже от неё.

2) Огласительные и тайноводственные поучения Кирилла Иерусалимского.

3) Слова против Ариан Афанасия Александрийского.

4) Два слова о богословии и несколько слов на Господские праздники Григория Богослова и

5) Трактат о самовластии или о свободной воле (περὶ αὐτεξουσίου) и три слова о воскресении Мефодия Патарского.

По отделу библейско-истолковательному в распоряжении до-монгольских предков наших были: Шестоднев Иоанна пресвитера и экзарха Болгарского, представляющий собой шесть слов о творении мира, составленный автором отчасти самостоятельно, отчасти на основании Василия Великого и Севериана Гевальского, и вместе с истолкованием немногого из Библии, имевший служить для наших книжных людей энциклопедией знаний по всем отраслям естествоведения (ибо, говоря о творении, подробно говорит о всём сотворённом); сокращённое толкование на книгу Иова Олимпиодора Александрийского; два толкования на Псалтирь, – одно усвояемое Афанасию Александрийскому, другое – Феодорита Кирского; сводное, взятое из нескольких отцов, толкование неизвестного на большую часть 16 пророков и толкование Ипполита Римского на пророка Даниила; принадлежащее, или только усвояемое, Икумению Триккскому толкование на первые пять посланий ап. Павла; толкование на апокалипсис Андрея Кесарийского.

По отделу нравоучительному, к которому мы относим, во-первых, нарочитые сочинения нравоучительного содержания, во-вторых, такого же содержания слова церковные и в-третьих, – жития святых, в период до-монгольский были:

а) из нарочитых сочинений: несколько трактатов этого содержания Мефодия Патарского (О житии и о деянии разуме, О разлучении яди, О прокажении); так называемый Стословец Геннадия Константинопольского, после краткого изложения христианской веры посвящённый изложению (афористическому) христианской нравственности. Анастасия Синаита Ответы о различных главизнах, смешанные по содержанию, но преимущественно нравоучительные; Лествица Иоанна Лествичника; так называемый Пандект (Πανδέκτης) Антиоха Иерусалимского, представляющий собой собрание глав по преимуществу нравоучительного содержания. Главы о молитве Нила Синайского; Пандекты и Тактикон Никона Черногорца, из коих первые главным образом, а второй – в довольно значительной своей части имеют своим предметом христианское нравоучение. Несколько так называемых Патериков или отечников, представляющих собой сборники нравоучительных повестей о знаменитых подвижниках и нравоучительных слов этих подвижников.

б) Из слов церковных: некоторый выбор нравоучительных слов Григория Богослова (очень небольшой); огромный выбор слов Иоанна Златоустого, простиравшийся числом до двухсот с половиной слов, если не более. Собрание 106 слов Ефрема Сирина, известное под именем Паренезиса; собрание 124 слов Феодора Студита, известное под именем Малого катехизиса, поучения на все воскресные дни года, числом 51, составленные Константином епископом Болгарским на основании греческих отцов, преимущественно Златоустого.

в) Жития святых на греческом языке существовали в двух видах – в виде первоначальных, пространных жизнеописаний, помесечные сборники которых суть Минеи, и в виде сокращений этих пространных житий, сборники которых суть Прологи или Синаксари. Что касается до пространных жизнеописаний,

составляющих Минеи, то в настоящее время от периода до-монгольского в славянском переводе известно весьма немного, а именно два месяца полных и несколько отдельных житий из других десяти месяцев: Не имеем пока достоверных сведений, но есть вся и решительная вероятность предполагать, что эти Минеи были у нас в период до-монгольский в полном переводе всех месяцев. Прологов или Синаксарей несомненно были у нас в период до-монгольский полные славянские переводы. Таким образом, вообще нужно думать, что жизне-описательной греческой литературой наши предки этого периода обладали более или менее всей.

По отделу историческому у нас были в период до-монгольский в переводе с греческого:

1) две истории Ветхого Завета, называвшиеся Палеями (греческое Παλαιά, с подразумеваемым существительным διαθήκη, – Ветхий Завет), пространная (Палея толковая), доведённая до царствования Соломона включительно, и краткая (Палея историческая), доведённая до царствования Давида включительно. Первая – полемически направленная против Иудеев и магометан и при описании шести дней творения предлагающая сведения по астрономии, физике, зоологии и естественным наукам (из Шестоднева Василия Великого), а обе – наполненные апокрифами;

2) хронограф или летописец Георгия Амартола, доведённый автором до 842 года, продолженный после него Симеоном Логофетом или неизвестным до половины X века и содержащий, во-первых, священную историю Ветхого и Нового Завета и древнюю гражданскую историю, во-вторых, новую гражданскую и церковную историю;

3) хронограф Иоанна Малалы Антиохийского, начинающийся от сотворения мира, содержащий по преимуществу гражданскую историю, но от переводчика дополненный и историей священной (Палеей) и оканчивающийся в переводе временами первых Римских императоров. К хронографу в переводе приложена так называемая Александрия («Книги Александр»), содержащая баснословное сказание об Александре Македонском, а в самом хронографе читается весьма подробная повесть о пленении Греками Трои.

Мы не включаем в наше обозрение статей по риторике и философии. Статьи по той и другой, весьма, впрочем, немногочисленные (и всего две – одна по риторике, другая по философии), случайным образом переведённые в Болгарии (в одном сборнике, так называемом Святославовом, – вместе с другими статьями), ещё случайнее попавшие к нам, несомненно, вовсе не были у нас читаемы¹⁴¹⁰.

Представленное нами обозрение важнейших произведений чуждой письменности до-монгольского периода, по всей вероятности, значительно не полно. Мы указали только то, что или несомненно уже было у нас в этот период, или должно быть относимо к нему со всей вероятностью, но весьма возможно, что иное и даже многое, что мы знаем теперь по рукописям только позднейшим, также явилось у нас ещё в помянутый период. Как бы то ни было, и из представленного обозрения видно, что до-монгольские предки наши имели совершенно достаточно книг для того, чтобы читать и совершенно достаточно средств для того, чтобы приобретать книжную начитанность. Что же можно сказать и что должно думать о состоянии этой последней?

Человек только грамотный, умеющий только читать, будучи видим сидящим над книгами, всегда возбуждает вопрос: «разумеешь ли, яже чтеши»? Указанные нами

греческие книги, существовавшие в славянском переводе, не были написаны со специальной целью для людей, умеющих только грамоте, подобно нынешним книжкам для простого народа. Но были писаны для людей образованных, писаны тем искусственным книжным языком, который для человека, ограниченного в своём образовании только умением читать, и на самой последней степени своей простоты, есть мудрость полузапечатленная. Эта мудрость должна была запечатлеваться для наших до-монгольских предков ещё более оттого, что строй греческого языка весьма отличен от строя языка славянского и что вследствие этого в переводах, сделанных большей частью с буквальной точностью, весьма немалое выходило так, что было бы совсем невразумительным без подлинника и для человека образованного. Следовательно, усердно или неусердно читали до-монгольские предки наши весьма достаточное количество книг, находившихся в их распоряжении, во всяком случае они могли осиливать эти книги своим разумением далеко не в надлежащей степени¹⁴¹¹.

Из представленных нами выше четырёх отделов, которые составляли собой переводные книги, существовавшие у нас в период до-монгольский, три отдела, именно – исторический, библейско-истолковательный и догматический, должны были читаться нашими предками весьма мало не только по причине, сейчас указанной нами, но ещё и по другим причинам, более важным. Чтобы иметь охоту читать книги исторические, нужно иметь некоторый интерес к истории, нужно иметь некоторую широту взгляда, который бы, не ограничиваясь исключительно своей деревней, несколько простирался и на остальное человечество. Но всё это даётся или развивается образованием. Какое было дело предкам нашим до Кирова и Августа Кесарей, которые жили и умерли и не имели к нам никакого отношения? Для человека необразованного история получает интерес только тогда, когда она, переставая быть историей, превращается в фабулу, в занимательную сказку, когда действительные факты заменяются в ней невероятными, и собственно пошлыми, вымыслами. В помянутой нами выше Александрии или фабулярной истории Александра Великого предки наши имели образец такой истории, и есть основания думать, что из всего исторического она и составляла их главное и наиболее любимое чтение.

Читать книги библейско-истолковательного и догматического содержания предки наши, конечно, должны бы были иметь охоту, потому что таковую охоту должен иметь всякий усердный христианин. Но здесь должна была останавливать их не неохота, а другое нечто. Те и другие книги не были написаны так, чтобы были совершенно легки для понимания; следовательно, для уразумения их смысла нужно было собственное толкование. Но толкование может быть правильным и неправильным. Так как неправо толковать книги о Библии или догматические значить подвергать себя опасности впасть в неправо́ые богословские мнения и так как предки наши, при своей совершенно никакой образованности, не могли иметь уверенности в своей способности толковать право: то от чтения этих книг их должен был воздерживать страх, опасение сделаться людьми ненамеренно неправомыслящими, ненарочными еретиками и врагами правых мнений и догматов. Книги важные, но неудобно уразумеваемые, люди малограмотные всегда предпочитают лучше не читать, чем читать, но не право разуме́ть. Сейчас сказанное нами, по всей вероятности, должно быть полагаемо и о самой Библии, т. е. собственно Ветхом Завете за исключением Псалтири, ибо Новый Завет-Евангелие с

Апостолом и сия Псалтирь и начётчиком и неначётчиком, и грамотным и безграмотным, постоянно читались в церкви на богослужении¹⁴¹².

Из всех книг оставались наиболее подходящими для предков наших книги нравоучительные. И здесь, конечно, о немалом количестве чьего-то они должны были говорить то же, что сказала Иоанну Златоустому женщина: «кладязь учения твоего глубок, а верви ума нашего кратки». Но здесь, с длинной или с краткой вервью разумения, не было опасности вместо воды вытаскивать грязь. Много или мало разумелось здесь, всё было на пользу душе. И необходимо думать, что отдел нравоучительных книг был любимым и преимущественным чтением наших книжных начётчиков. Само собой разумеется, в этом отделе наиболее предпочиталось то, что было проще и что более удовлетворяло вкусу. Всего проще были и всего более должны были нравиться жития святых, ибо здесь нравоучения преподаются в живых примерах и в драматической форме повестей. Они-то, как необходимо думать, и составляли самое любимое чтение наших книжных начётчиков¹⁴¹³.

Итак, чтение житий святых и отчасти некоторых других нравоучительных сочинений – в этом, главным образом, состояла книжная начитанность наших домонгольских предков. Если своё просвещение мы сократили до простой грамотности по своей собственной воле, то выбор книг для своего чтения мы должны были весьма ограничить уже по необходимости.

Немного читали наши предки до-монгольского периода сравнительно из очень многого, бывшего к их услугам. Но необходимо думать, что и круг сколько-нибудь порядочных и настоящих книжных начётчиков в этом немногом был тогда сравнительно очень ограничен. Книжная начитанность должна была зависеть тогда не столько от охоты читать книги, сколько от возможности приобретать их. Книги были чрезвычайно дороги и их могли приобретать далеко не все желающие, а только люди очень богатые, следовательно, и книжная начитанность, по таковой силе вещей, должна была ограничиваться только этим небольшим кругом людей богатых. Имели возможность приобретать книги и составлять большие или меньшие библиотеки только князья и бояре, а, следовательно, и люди больше или меньше начитанные могли быть главным образом – во-первых, между ними самими, во-вторых, между теми, для которых был открыт доступ к их библиотекам.

После немногочисленного класса начётчиков в миру, другой класс их должны были составлять монахи. Представлялось бы с первого взгляда вероятным думать, что в монастырях забота о приобретении чужих книг и заведении библиотек была делом общественным, т. е. что в них постепенно составлялись общие или казённые библиотеки нарочитыми заботами властей посредством постоянного отряжения на труд писания книг известного количества братии. Представлялось бы в особенности это вероятным для тех, которые знают о порядках в этом отношении монастырей западных. Но кроме того, что мы не имеем относительно этого никаких положительных свидетельств и до некоторой степени имеем положительные свидетельства, говорящие противное, этот способ составления казённых монастырских библиотек предполагает в монастырях общежитие. А предполагать последнее в наших монастырях до-монгольского периода, как увидим ниже, чрезвычайно мало оснований¹⁴¹⁴. В наших монастырях, как можно думать, книги для чтения первоначально явились и постепенно прибывали, если не исключительно, то главным образом, как частная собственность богатых монахов, имевших возможность приобретать их на собственные средства: Богатые монахи, умирая, оставляли и отказывали свои книги монастырям, каковым путём

преимущественно и составились и постепенно и умножились их общественные или казённые библиотеки¹⁴¹⁵. Как бы то ни было, явившись путём частного усердия или общественных забот, в монастырях наших, если не во всех, то в главнейших и значительнейших, как это необходимо заключать к периоду до-монгольскому от последующего времени, должны были существовать лучшие или худшие библиотеки четиных книг. Нет никакого основания предполагать, чтобы все наши монахи до-монгольского периода имели наклонность к чтению книг; вовсе нет никакого основания предполагать, чтобы и все они непременно бывали грамотны: но, тем не менее, несомненно, что лучшие между грамотными из них и имевшие возможность читать свои, чужие или казённые монастырские книги, усердно предавались этому чтению, почитая его одной из существенных и необходимых обязанностей истинного монаха, долженствующего искать пользы своей душе¹⁴¹⁶.

Итак, вот краткий экстракт из всего нами сказанного о нашем просвещении в период до-монгольский: Просвещение наше состояло в одной грамотности или одном умении читать, за которым само просвещение посредством чтения книг. Количество людей, которые самопросвещались посредством этого чтения сравнительно было очень невелико. Выбор книг, который служил для него, по своему составу был весьма ограничен. Одним словом, – просвещение у нас в период до-монгольский находилось на самой последней степени невысоты, какая только возможна.

Читали и имели возможность читать книги и таким образом, до некоторой степени, самопросвещались и имели возможность самопросвещаться в христианстве весьма немногие. Но как же просвещалась в нём не читавшая и не имевшая возможности читать безграмотная и безкнижная масса? Просвещалась так же, как просвещается у нас масса и теперь, ибо и до настоящего времени она у нас безграмотна и безкнижна, хотя и по другим, чем в древнее время, причинам. Просвещалась так же, как и у всех других, ибо в древние времена она была одинаково безграмотна везде. Единственное училище безграмотной массы или решительного безграмотного большинства у нас, как и везде, составлял храм с совершавшимися в нём церковными службами. Наша масса имела то решительное преимущество перед массой христиан западных, что слушала богослужение не на чужом и непонятном языке, а на своём собственном. (Причём, должна быть, впрочем, сделана некоторая и даже значительная оговорка. Нашим богослужебным языком был не наш собственный русский язык, а язык болгарский. Правда, что он был весьма близок к русскому, но полагать и утверждать, чтобы он мог быть понятен столько же, как самый русский, значит то же, что полагать и утверждать, будто в настоящее время простой народ столько же понимает язык богослужения, сколько свой собственный разговорный. Обстоятельнее – в отделе о богослужении. А относительно христиан западных, по крайней мере, для точности не мешает помнить, что латинский язык был совсем чужим собственно для немецкой половины их. Для половины же романской он был своего рода языком славянским, ибо всякий знает, что языки итальянский, испанский и французский произошли из латинского). Помимо храма народные массы искали себе научения в вере и преимущественно нравственности христианской у тех книжных людей, которым Бог открывал дар и давал охоту учительства и которые имели к этому удобство и свободное время. По последнему сейчас указанному признаку понятно, что такие люди могли быть преимущественно между монахами. И в настоящее время мы видим примеры, что проявится в монастыре учительный, истинный или мнимый, подвижник, много или

мало способный к учительству, и народ повалит к нему густыми толпами и бесконечными вереницами¹⁴¹⁷. Но в настоящее время если не дар, то охота учительства подавлена полицией, т. е. мы хотим сказать – подозрительностью, большей частью, впрочем, справедливой, с которой относятся правительства гражданское и духовное к являющимся в настоящее время этим учителям по призванию и произволению. Что же касается до древнего времени, то несомненно, что учительных монахов, более или менее и даже совсем специально посвящавших себя учительным беседам с народными массами, было сравнительно довольно много. Так как они создавали славу монастырям и содействовали их материальному благосостоянию, то последние заинтересованы были в том, чтобы нарочито создавать и иметь их. Народ, посещая монастыри, после молитвы в храме спешил в кельи этих учителей, из которых и выносил и разносил наставления жить по-христиански. Такое учительство, конечно, было крайне недостаточно; но более достаточного не могло быть...

III. Наша собственная (оригинальная) письменность.

Обращаемся к нашей собственной письменности до-монгольского периода.

Мы не имели в период до-монгольский настоящего просвещения. Тем не менее, мы могли иметь собственную письменность, — письменность не людей просвещённых, а людей только грамотных, письменность, так сказать, первичную или тот её род, которым она обыкновенно начиналась.

Другие, начав с этой письменности первичной, шли всё далее и далее вперёд, достигали бóльшего или меньшего совершенства. Отличительная черта нашей письменности есть та, что она неподвижно оставалась всё на одной и той же степени, с которой началась, что она не имеет истории в смысле постепенного движения вперёд или развития и усовершенствования. Наши писатели следуют один за другим в преемстве времени или хронологическом порядке, но не составляют между собой ни малейшего преемства внутреннего и ни малейшего порядка прогрессивно-исторического. Как неподвижно было состояние нашей умственной жизни, так неподвижно было состояние и нашей письменности. История нашей письменности до-монгольского периода, как и последующего долгого времени, есть не столько настоящая история, в которой бы нельзя было изменять и нарушить внутренней связи, сколько механическая Библиография, в которой по произволу можно начинать откуда угодно с начала, середины и конца. Наша письменность имела до некоторой степени только внешнюю историю, именно историю внешней формы и внешних приёмов (Не все народы заимствовали просвещение от других уже готовым, некоторые создавали его сами; мы не заимствовали, ни создавали...).

Наличность нашей письменности до-монгольского периода представляет следующие отделы:

- 1) исторический, который составляют летописи и жития святых,
 - 2) нравоучительный, к которому принадлежат слова и поучения церковные, или говорённые в церкви или написанные для назидательного чтения,
 - 3) канонический,
 - 4) описания путешествий к святым местам,
 - 5) богослужебный и
 - 6) отчасти догматический.
- 1) *Отдел исторический.*

Всякому народу врождённо помнить свою историю и дорожить ею. Народы, не умеющие писать, помнят её наизусть, храня её в своих эпических песнях. Народы, приобретающие умение писать, одно из самых первых употреблений этого умения делают то, чтобы записывать свою историю. Как это было у других, так было и у нас, и таким образом явилась у нас историография государственная в виде летописей. Наша церковь в лице водворителей у нас христианства, Ольги и Владимира, имела своих равноапостолов и затем украсилась своими святыми. Как в церкви греческой писались жития святых, так по подобию её явились он и у нас, составив собственно церковную часть историографии.

Мы начнём с последней историографии частной или собственно церковной.

Первым нашим писателем по отделу частной и священной историографии или начинателем и основателем её у нас был мних Иаков, который до позднейшего времени оставался совершенно неизвестным. Который открыт 50 лет тому назад, и

который положил начало нашей помянутой историографии тем, что написал два сказания о первоначальниках славы Русской церкви – о Владимире с Ольгой, её равноапостольных, и о Борисе и Глебе, её мучениках¹⁴¹⁸. Кто такой был этот мних Иаков, биографических сведений пока вовсе неизвестно. Преподобный Феодосий Печерский, умирая в 1074 году, предлагал своей братии на место себя в игумены пресвитера Иакова, который, по словам летописца, не быв постриженником Печерского монастыря, пришёл в него с Альты. Т. е. вероятно из Переяславского монастыря Бориса и Глеба, построенного на месте убийства первого¹⁴¹⁹. Предположение, что этот пресвитер Иаков есть одно и то же лицо с нашим мнихом Иаковом, совершенно вероятно. Равным образом совершенно вероятно и то предположение, что последней есть одно и то же лицо с тем черноризцем Иаковом, на вопросы которого написал ответы «Правило церковное вкратце» митрополит Иоанн². В рукописях наших читается нравоучительное послание от многогрешного чернца Иакова к Божьему слуге Димитрию, над которым сделано надписание, что оно есть послание «некоего отца к духовному сыну» и которого Божий слуга Димитрий в некоторых списках называется великим князем. Если принять, как некоторые принимают, что под великим князем Димитрием должно разуметь Изяслава Ярославича (носившего христианское имя Димитрия), то в его духовнике, чернце Иакове, вероятно будет видеть ни кого иного, как нашего мниха Иакова.

Как бы то ни было, несомненно только то, что сказание о Борисе и Глебе Иаков написал, как сам прямо свидетельствует, мало лет спустя после их мученических кончин, или в конце правления Ярослава или в начале правления Изяслава, а во всяком случае до 1072 года, ибо не говорит ещё о церкви, построенной в Вышгороде Изяславом в честь мучеников в этом последнем году, и что другое сказание, задуманное одновременно с первым, написал более или менее вскоре вслед за ним.

По хронологическому порядку Иакову следовало бы писать сначала о Владимире с Ольгой, потом о Борисе и Глебе. Но он, как мы сейчас сказали, поступил наоборот, хотя писав одно сказание, как сам даёт знать, имел в то же время намерение написать и другое. Причина не совсем ясна; но вероятно она есть та, что Борис и Глеб были прославленные и канонизованные святые, каковыми не были ещё тогда Владимир с Ольгой.

Сказание о последних, с которого мы начнём, имеет пространное надписание, служащее вместе как бы и кратким оглавлением: « Память и похвала князю рускому Володимеру, како крестися Володимер и дети своя крести и всю землю рускую от коньца и до коньца, и како крестися баба Володимерова Олга преже Володимера». К величайшему сожалению, автор поставляет свою задачу главным образом не в том, чтобы написать историческую повесть, а в том, чтобы написать историческое похвальное слово. Вследствие этого история большей частью является у него без всяких подробностей, только в самых общих чертах, уступая главнейшую часть места его похвале или его собственному ораторству. Что касается до расположения, то автор не говорит отдельно об Ольге, и отдельно о Владимире, но весьма краткую сравнительно речь о первой помещает как вводный эпизод в середине похвалы второму.

В приступе к своему сказанию Иаков говорит, что он решился написать о Владимире и о сыновьях его, мучениках Борисе и Глебе, во-первых, побуждаемый наставлением ап. Павла к Тимофею: *Чадо, еже слыша от мене многи послухи, тоже предаж и верным человеком*, – во-вторых, – имея пред собой пример

христианской историографии, начатый евангелистом Лукой и продолженный писателями житий и мучений святых. В словах этих Иаков ясно даёт знать, что он есть первый, решившийся написать о Владимире и о Борисе с Глебом, и вообще первый в Русской земле исторический писатель.

Содержание сказания, которое далеко не может похвалиться совершенной последовательностью и раздельностью изложения, составляют: речь о намерении Владимира креститься; речь о самом крещении; похвала Владимиру как крестителю Руси; вставочная похвала Ольге; похвала христианским добродетелям Владимира с прибавочной речью об его победах и походе на Корсунь. Наконец, речь об его кончине с кратким обзором его дел после крещения и с хронологией его правления.

О намерении Владимира креститься Иаков говорит, что, во-первых, он сам вжада святого крещения, якоже жадает елень на источники водные, во-вторых, что он разжётся примером бабки своей Ольги. Каких-нибудь намёков на то, чтобы к Владимиру приходили послы от разных народов с предложением вер, как уже мы говорили выше, у Иакова нет ни малейших.

О самом крещении Иаков говорит кратко и в общих словах, что сначала Владимир крестился сам и крестил весь свой дом, что потом он крестил всю землю Русскую от конца и до конца, сокрушив идолов и поставив церкви.

Похваляя Владимира как крестителя Руси, Иаков называет его апостолом в князьях и сравнивает с Константином Великим.

Следующая за этим похвала Ольге, переходом к которой служит речь о матери Константина – Елене, будучи весьма не пространной по объёму и не представляя собой в собственном смысле похвалы, содержит краткую речь: О путешествии Ольги в Царьград для крещения, об её возвращении оттуда и о сокрушении трибунов бесовских. Об её добродетелях (особенно милостыне) и об её кончине. Мы уже говорили выше, что свидетельство Иакова, будто Ольга крестилась в Константинополе, не может иметь исторического авторитета.

Похваляя христианские добродетели Владимира, Иаков говорит о светлом праздновании им господских праздников, на которых он поставлял по три трапезы: одну митрополиту и епископам со священниками и монахами, другую нищим и третью себе с боярами и всеми мужами, – вообще, об его добродетельном житии и нарочито и особо о милостыне. Добавочный рассказ о походе на Корсунь я уже передал много выше.

Речь о кончине Владимира краткая и общая.

Несмотря на свою в отношении историческом не обстоятельность, память и похвала Владимиру монаха Иакова есть всё-таки драгоценный для нас исторический памятник. Вместе со словом о законе и благодати митрополита Илариона и со сказанием о Борисе и Глебе преподобного Нестора она служит к совершенному перерешению вопроса о крещении Владимира против повести, помещённой в летописи. Она сообщает нам новое, величайшей важности, известие, что Владимир ходил на Корсунь не перед крещением и не для него, а на четвёртый год после него и, следовательно, для других причин. Наконец, её хронологические указания и показания имеют своё очень важное значение.

Как произведение ораторское, настоящее сочинение Иакова далеко не может быть отнесено к числу совершенных. Его красноречие весьма неизобильно и, как заметно, есть плод немалых усилий; ничего не представляющее замечательного в отношении ораторском, речь по местам довольно складна и связна, по местам же

ей недостаёт и этого качества и она переходит просто совсем в беспорядочный набор фраз¹⁴²⁰.

Сказание о Борисе и Глебе, надписанное: «Сказание страстей и похвала об убиении святуу мученику Бориса и Глеба», содержит в себе подробный рассказ о помянутом убиении, совершённом Святополком, предшествуемый кратким введением о сыновьях Владимира и его смерти и сопровождаемый подробной дополнительной повестью о последующих политических событиях, завязкой для которых послужило помянутое убийство. Именно повестью о борьбе Ярослава со Святополком до самого окончательного занятия первым великокняжеского престола. Этот длинный конец автор, без сомнения, приставляет, во-первых, для того, чтобы сказание получило вид совершенного целого, тем более что последующие события ещё не были никем описаны, так как летопись явилась позднее. Во-вторых, затем, что история Бориса и Глеба собственно кончается только с окончательным восшествием Ярослава на великокняжеский престол, ибо только тогда было найдено тело Глебово и перенесено к телу Бориса в Вышегород.

Станным и не совсем понятным представляется, что сказание о Борисе и Глебе имеет ту, а не другую форму. Оно есть только сказание об их убиении Святополком. Но в то время как писал Иаков, Борис и Глеб были уже признанными и канонизованными святыми Русской церкви. Решаясь написать сказание о святых, он, по-видимому, должен был взять за образец для себя сказания этого рода греческие. У Греков было принято и установлено, чтобы о святых писаны были такие сказания, которые бы представляли собой их жития. Могло не доставать сведений для того, чтобы написать полную биографию святого, могли быть сведения самые неполные и отрывочные: Но установившийся обычай требовал, чтобы были писаны настоящие жития, которые, начиная речь от самой юной версты и от самого рождения, и идя по ряду, если не были, то казались бы цельными биографиями, и в которых недостаток сведений, в случае такового, принято было возмещать общими местами и риторикой. Подобным-то настоящим житием и не хочет быть сказание монаха Иакова. Трудно сказать, почему он, выступая, как первый составитель сказаний о святых, не искал чести быть и первым настоящим жизнеописателем. Вероятно, он ещё не отважился совсем подражать образцам греческим, не чувствуя в себе сил состязаться с ними. Если бы он решился писать житие, то сообразно с этим громким названием он обязывался выполнить и свою задачу. Он чувствовал, что на подобное цельное произведение его не хватит, и решился писать так, чтобы к нему не прилагалась пословица: «взялся за гуж, не говори, что не дюж». Т. е. избрал для своего сказания такую более скромную форму, чтобы к нему не могло быть предъявляемо требований, которых он не чувствовал себя в состоянии выполнить.

Как произведение литературное, сказание о Борисе и Глебе имеет отличительной чертой усиленное стремление автора к драматизму, которое выражается в том, что он влагает в уста Борису и Глебу многие и длинные речи, состоящие, в виду ожидающих их горьких смертей, в жалобных сетованиях и в молитвенных обращениях к Богу. Речи не без достоинства в отношении к складности, но в них как-то заметна искусственность и сочинённость, т. е. им как-то недостаёт настоящей естественности, они смотрят не столько речами, которые непосредственно выливаются из души говорящих, сколько речами, которые сочинены ими и произносятся.

За монахом Иаковом в ряду представителей частной историографии или писателей отдельных сказаний о святых следует преподобный Нестор Печерский.

Преподобный Нестор, несправедливо считаемый за нашего первого летописца, о чём мы скажем ниже, когда будем говорить об этом последнем, пришёл в Печерский монастырь вскоре после смерти Феодосия, при его недолговременном преемнике игумене Стефане, следовательно, вскоре после 1074 года. Поставленный тем же Стефаном, следовательно, вскоре после своего пострижения монашеского, в диаконы или иеродиаконы¹⁴²¹, Нестор, состоя в этом сане, написал прежде 1091г.¹⁴²², также как и Иаков, два сказания – одно о тех же Борисе и Глебе, и другое – житие преподобного Феодосия Печерского.

Первым по порядку времени было сказание о Борисе и Глебе, которое надписывается: «Чтение о житии и о погублении блаженую страстотерпцу Бориса и Глеба»¹⁴²³. Прежде всего, конечно, рождается вопрос: с какой стати Нестор после написанного уже Иаковом сказания о Борисе и Глебе решился писать вновь таковое же? Сравнивая одно сказание с другим, мы находим у Нестора некоторые отдельные фактические разности против Иакова, и таким образом можно было бы подумать, что он желал поправить Иакова, желал представить дело более достоверным и точным, по его мнению, образом, нежели как это у его предшественника. Думать это, однако, вовсе не представляется вероятным: древнее время вовсе не было временем такого скрупулёзного и дотошного исследования, чтобы из-за неважных и несущественных разностей могли быть писаны новые сказания. Кроме сейчас указанной разности между сказаниями Иакова и Нестора, мы находим между ними ещё другую разность: первое есть именно только повесть об их убиении, второе же хочет быть настоящим их житием. Необходимо думать, что это последнее обстоятельство и составляет истинную причину, по которой Нестор на место сказания Иакова решился написать своё новое сказание. По примеру греческому, святые нашей церкви Борис и Глеб должны были иметь своё житие. Сказание, написанное Иаковом, не было таковым житием, и вот по этой-то причине Нестор и пишет своё новое сказание.

Таким образом, Несторово сказание о Борисе и Глебе представляет собой совершенно первый у нас опыт настоящего жития. Человек, решившийся перенести к нам из Греции эту форму письменности, естественно, должен был поставить свою задачу в том, чтобы как можно более подражать своим образцам. Следовательно, жития, начиная с самого первого из них, должны были явиться у нас как можно более похожими на жития греческие.

О житиях, которые суть род исторических монографий и которые составляют главную массу нашей старой письменности, можно было бы думать, и многие думают, что они представляют собой весьма важный исторический материал. К сожалению, на самом деле это далеко не так. Собственная цель житий была не история, а христианское назидание, а поэтому и историческое утратило в них всякую собственную и непосредственную цену и является в них только в виде возможно бесцветной оболочки, насколько невозможно обойтись без неё, говоря о том, что было в пространстве и времени. Для истории чрезвычайно важно было бы, если бы всё, о чём ни говорят жития, называли они собственным именем, ибо тогда они сообщали бы нам весьма много исторических фактов, которые иначе остались для нас неизвестными. Но собственные имена не прибавляют назидания; случилось ли что-нибудь с человеком, называвшимся так-то или с человеком неким, случилось ли что-нибудь в месте, называвшемся так-то или в месте некоем, для

целей назидания всё равно и безразлично. И у писателей житий святых составлялся обычай облекать по возможности в это «некий» всю живую действительность: человек некий, боярин некий, град некий – в этих постоянных «некий» они, несомненно, скрыли от нас чрезвычайно много драгоценных исторических фактов. Каждый святой жил и обращался в известной среде и более или менее соприкасался с нею. Изображение среди всякого данного времени, если бы оно по возможности живо и действительно воспроизводило её, было бы для нас весьма важно. Ибо тогда жития доставляли б нам материал для возможно верного и живого и более или менее индивидуального представления о разных данных временах. Но высокий предмет – изображение подвигов святых, и высокая цель – христианское назидание не позволяли изображать действительную тривиальную жизнь в её обыденной тривиальности. И она обыкновенно изображается в житиях до того не собственно, до того высоким слогом посредством общих фраз, что исчезает всякий колорит живой и современной действительности и что описание из одного времени становится приложимым решительно ко всякому другому.

Забота об исторической достоверности в подробностях также не составляла одной из главных забот писателей житий. Достоверности требует история. Но назидание ни малейше не могло терпеть от того, что та или другая подробность будет представлена недостоверно; а поэтому и подробности нередко являются у них не так, как бы требовала того достоверность, а как требуют цели назидания.

Мы сказали выше, что у Греков существовала для житий особенная, принятая и установленная, форма. Людская склонность всё преувеличивать привела в сфере агиографии к тому, что поставлено было как общее положение и как общее неперемennое требование, чтобы каждый святой был человеком избранным и освящённым от чрева матери. На этом основании было принято не прямо описывать подвиги святых, но всегда писать их целые биографии, начиная от дня рождения и ведя через детство и юность до возраста мужеского или вообще до времени действительных подвигов. На самом деле, не всякий святой подходил под помянутое общее положение, а, главное, далеко не каждого святого действительно были известны детство и юность. Но так было принято писать, и эта часть житий, в случае отсутствия действительных сведений, наполнялась общими принятыми местами и риторикой, представляя писателям житий крайний соблазн давать волю своему воображению.

Что касается до стороны внешне-писательской или той, что называется художественной, то жития святых ни малейше не представляют собой безыскусственных исторических рассказов, а напротив имеют решительную склонность к искусственности, к холодной сочинённости, к витийству и риторике. У всех риторов считается важным делом приступ. В особенности он считался таковым у писателей житий, которых большинство было из риторов не лучших: начинать по возможности ab ovo составляло почти общий обычай. Что бы ни говорить, только поговорить как можно более и хитросплетённое и сделать приступ как можно длиннее, было совершенно обязательно.

В таковом виде находилось писание житий святых у Греков. Само собой разумеется, что мы не могли усмотреть его недостатков и создать какой-нибудь новый, лучший тип. Мы могли только рабски подражать. Это уже и делает, как мы сказали, самый первый наш писатель житий – преподобный Нестор. Оба его жития, представляя собой подражание житиям греческим, носят их характер и страдают их недостатками¹⁴²⁴.

Приступ к житию Бориса и Глеба автор начинает краткой молитвой к Богу о подавании разума, и довольно обычным у писателей житий смиренным, искренним или притворным, исповеданием своих грубости и неразумия. Затем его содержание составляет та, на этот раз довольно идущая к делу, речь *ab ovo*, о которой говорили мы выше, именно – изображение всего божественного домостроительства о спасении людей, которому начало: искони сотвори и Бог небо и землю и в котором о часе единонадесятом дошла очередь озариться светом христианства и до нас Русских.

Краткая речь о Владимире и о крещении им Руси составляет переход от приступа к самому повествованию.

В этом последнем автор выполняет указанный нами выше принятый план только наполовину. Пропуская говорить о рождении Бориса и Глеба, он прямо начинает с их детства. Что воспрепятствовало ему начать речь с самого начала, как того требовала полная форма жития, ясно не видно. Но по всей вероятности то, что по рождению Борис и Глеб ещё принадлежали язычеству и что таким образом оно, не представляя никаких данных для речей, исполненных назидания, было ещё, так сказать, вне и по ту сторону сферы житийной. Писав спустя слишком много времени, Нестор, конечно, не мог иметь совершенно никаких действительных сведений о детстве Бориса и Глеба. Но, приняв на себя написать их житие, он должен был писать о нём, ибо этого требовала форма жития, по которой сказание должно было иметь вид возможно полной биографии. Не имея действительных сведений, Нестор ничего не мог сделать, как создать необходимую для него часть жития посредством общих мест. Это он и делает. Он говорит вообще о благочестии Бориса и Глеба, о том, что они были «яко две звезде светле светящиеся по среде темных», об усердном почитании ими божественных книг – житий и мучений святых, разжигавших их сердца к подражанию этим последним и к уклонению от суеты мира, об их прилежном по вся часы упражнении в молитве, об их, по подобию отца, щедрой милостыне нищим, вдовицам и сиротам, и, наконец, о чертах сходства между ними и теми святыми, христианские имена которых они носили, – св. Романом сладкопевцем и царём Давидом.

Дальнейшее повествование содержит рассказ об убиении Бориса и Глеба Святополком, без того дополнения из гражданской истории, которое читается у Иакова, и со значительными против него, как замечали мы выше, разностями в частностях.

Мы сказали, что для писателей житий истории вовсе не составляет серьёзной заботы, что они не только не относят к числу своих обязанностей точной передачи исторических фактов, когда это им приходится делать, а напротив намеренно передают их так обще, что в их передаче факты теряют своё историческое значение. Вот примеры этого у Нестора, который, как настоящий присяжный писатель житие, старается во всём, а, между прочим, и в сейчас указанном отношении, подражать образцам греческим, в сравнении с Иаковом, который в своём сказании ведёт себя по отношению к истории ещё не как жизнеописатель, а как летописец.

Иаков рассказывает, что, когда Владимир заболел предсмертной болезнью, на Русь пришли ратью Печенеги, и что он, не будучи в состоянии сам пойти против них, призвал из Ростова Бориса, которого и послал с войском вместо себя. Этот факт похода против врагов может иметь исторический смысл в том только случае, если мы знаем, кто именно были враги (что именно и сообщает нам Иаков). Нестор,

рассказывая то же, выражается об этих врагах, которых прямо называет Иаков: «в страну его (т. е. Владимира) придоша ратнии». От этого общего, для собственных целей жития достаточного и если угодно к собственным целям жития более идущего «придоша ратнии», факт теряет для нас всякий исторический смысл. Для писателя жития нет нужды называть врагов по имени, ибо те или другие они были, для него безразлично, но для нас в этом назывании или не назывании всё дело.

Иаков рассказывает, что Святополк, замыслив после смерти Владимира избить братьев, нашёл себе советников и помощников в Вышегородских мужах, с неким Путшей во главе, и что им и поручил убийство Бориса. Рассказывая о том же, Нестор называет этих советников и помощников Святополка просто его слугами: «и вложи зло враг в сердце его (Святополка), да послав на пути погубить (Бориса), и он же посла слуги своя погубити, избра мужи неистовые, посла на блаженного Бориса, рек им»... У Иакова сообщается нам исторический факт, у Нестора же не сообщается нам ничего.

Мы сказали выше, что историческая достоверность в подробностях, несколько не важная для целей назидания, не только не составляет нарочитой заботы писателей житий, но и нередко приносится ими в жертву назиданию. Вот пример этого у Нестора по сравнению с Иаковом. Последний говорит, что Борис, посланный Владимиром против Печенегов, не нашёл их и поэтому воротился («отшедшу же ему и не обретшу супостат своих и возвратившуся ему вспять»). У Нестора это является уже совершенно иначе: он говорит, что неприятели, услышав о приближении Бориса с войском, не дерзнули стать против него и бежали («ратнии же, яко услышаша блаженного Бориса, идуща с вой, бежаша, не дерзнуша стати противу блаженному»).

Мы сказали выше, что довольно во многих частностях Нестор расходится с Иаковом. Из многих укажем на одну. Иаков говорит, что в минуту смерти Владимира младший из братьев Глеб находился на своём удельном княжении в Муроме, что коварно призываемый в Киев Святополком, он отправился было в путь, но на дороге был убит близ Смоленска. По Нестору, святой Глеб, никогда не посылаемый на удел, в минуту смерти Владимира находился в Киеве; узнав о замысле Святополка убить св. Бориса, он бежал было из Киева, но на пути был догнан посланными Святополком убийцами. Это разногласие с Иаковом есть очевидная несообразность. В минуту смерти Владимира Глеб находился в Киеве, но Святополк начинает убийства не с него, который был налицо, а с Бориса, который был в походе. Не принимая никаких мер задержать Глеба, пока он был в Киеве, Святополк даёт ему возможность бежать, но когда он бежит, он тотчас же посылает за ним убийц. Не знаем, кому принадлежит эта поправка против Иакова, — самому ли Нестору или преданию, на основании которого он, может быть, поправлял Иакова; во всяком случае она доказывает ту общеизвестную и грустную истину, что история и пишется и сочиняется в одно и то же время¹⁴²⁵.

Обращаемся к житию преподобного Феодосия¹⁴²⁶.

Нестор, как мы сказали, не знал лично преподобного Феодосия, ибо пришёл в Печерский монастырь уже после его смерти. Тем не менее, он имел возможность собрать о нём самые подробные и самые обстоятельные сведения. Ибо пришёл в монастырь почти тотчас после его смерти, когда последней ещё весь состоял из людей, лично его знавших. И когда между братией были ещё люди, не только сами своими глазами видевшие всю его монашескую жизнь, но знавшие о нём и всё, что предшествовало монашеству до самого дня его рождения¹⁴²⁷. Таким образом,

Нестор имел возможность писать житие Феодосия с полным знанием его жизни. Действительно, оно представляет собой жизнеописание преподобного Феодосия весьма подробное, начатое с самого дня рождения, ведённое через детство и юность, обстоятельно сообщающее внешние события его монашеской жизни, много говорящее об его монашеских подвигах и по порядку излагающее все его труды относительно постепенного устройства Печерского монастыря. Одним словом, дающее его полную и подробную биографию. Что должно сказать о внутренних достоинствах житий? Сравнивая его с предшествующим житием Бориса и Глеба, находят, что оно далеко его лучше и выше, вообще же находят, что оно писано «с особенной любовью к угоднику Божьему», и что «слово писателя лилось прямо из сердца и от полноты убеждения». Последним хотят сказать, что житие, не будучи холодным риторическим произведением, написано с душой и с теплотой сердечной. Мы со своей стороны не находим, чтобы это мнение могло быть признано совсем справедливым. В распоряжении Нестора было так много действительных сведений о Феодосии, что он не имел нужды прибегать к усиленной помощи риторики и должен был только рассказывать. Вследствие этого последняя не до такой степени сильна в житии, чтобы была в глаза и неприятным образом отталкивала. Исключительная личность преподобного Феодосия так интересна, что повествование о ней, тепло или не особенно тепло составленное, не могло не стать занимательным и поучительным, не по вине повествователя, а по самому предмету повествования. Эти внешние условия, несколько не зависевшие от автора и несколько не составляющие его заслуги, создают, однако, его повествованию уже положительные достоинства. Но, если не будем вменять автору достоинств, которые не составляют его собственной заслуги, то о житии нужно будет сказать, что оно есть житие, как житие. Т. е. что оно не есть какой-нибудь перл непосредственной художественности, в котором бы герой изображался таким образом, чтобы восставал перед нами как живой человек, а что оно есть более или менее искусственное произведение, составленное по общему шаблону житий. Написать то истинно художественное повествование, тот истинно живой и задушевный рассказ, которые хотят видеть в житии, Нестор не мог уже потому, что не видел и не знал лично преподобного Феодосия и что должен был передавать не собственные непосредственные впечатления, а только пересказы других. Несомненно только то, что, не выдаваясь из ряда других житий какими-нибудь особенными достоинствами внутренними художественными, житие не страдает особенными недостатками внешними просто литературными. По этому последнему качеству в ряду наших житий ему, бесспорно, должно быть отдано одно из первых мест¹⁴²⁸. Нашим писателям житий нередко недостаёт способности толково рассказывать. При этом страсть к ораторству иногда увлекает их в ораторствование совершенно несообразное, в такой набор фраз, в котором ни складу, ни ладу и который выходит ужасным «Бог знает чем». Преподобный Нестор, насколько можно требовать от человека только грамотного и знающего другую кроме этой грамматики только по слуху, есть рассказчик совершенно удовлетворительный, и сейчас указанное нами ораторство вовсе не может считать его своим родоначальником. Сказанное одинаково относится как к житию преподобного Феодосия, так и к житию Бориса и Глеба. Последнее ниже первого по интересу своего содержания, но не ниже его, а совершенно одинаково и равно с ним по литературным достоинствам¹⁴²⁹.

После житий преподобного Нестора мы не имеем никаких сказаний о святых за целое столетие. Все другие известные в настоящее время этого рода сказания относятся к концу периода до-монгольского, к XIII веку.

По хронологическому порядку первое место после Нестора принадлежит неизвестному составителю сказания о св. Леонтии Ростовском и об обретении его мощей¹⁴³⁰. Я говорил сейчас выше, что наши писатели сказаний о святых, подражая Грекам, должны были стараться писать такие сказания, которые бы имели вид и форму полных житий, и что по этой причине преподобный Нестор вслед за сказанием о Борисе и Глебе монаха Иакова нашёл нужным написать своё новое о них сказание. Но между желанием и его осуществлением большая разница. Чтобы написать сказание, имеющее форму по возможности полного жития, о таком святом, о котором не существовало достаточных биографических сведений, требовалось значительное писательское искусство. Не у всех составителей сказаний о святых оно могло быть, и те из них, которые не сознавали себя обладающими этим искусством, пиша, о святых, о которых имелись недостаточные биографические сведения, и должны были ограничиваться только простой передачей этих сведений, не пытаясь создавать настоящих житий. Таким образом, рядом с настоящими, по содержанию или, по крайней мере, по форме, житиями, должны были явиться сказания о святых, представляющие собой только некоторые о них записи. К этому роду не настоящих житий, а только записей, относится сказание о св. Леонтии Ростовском. Его содержание составляют: известие о месте рождения святого, краткое упоминание о двух его предшественниках на кафедре Ростовской и затем рассказ о чуде, посредством которого он обратил жителей Ростова в христианство. Приложения к сказанию составляют: известие об открытии мощей Леонтия и об установлении празднования его памяти, и рассказ о совершившихся вскоре после этого одновременно двух чудесах. Заключается оно кратким похвальным словом святому, изъясляющим некоторые претензии на ораторство, без которого в похвальных словах уже совсем нельзя было обходиться, но показывающим в авторе оратора именно лишь подневольного. О том, насколько можно придавать веры историческим известиям сказания, мы говорили много выше.

За сказанием о св. Леонтии по хронологическому порядку следует Патерик Печерский¹⁴³¹.

Патериками – *патерикόν*, подразумеваем *βιβλίον*, по-русски отечник, отечная книга, т. е. книга отцов или об отцах, у Греков назывались в области аскетической литературы собрания или кратких, отличающихся особенной чудесностью, повестей о подвижниках какой-нибудь знаменитой иночеством местности, или кратких аскетически-нравоучительных слов этих отцов или же того и другого вместе. Так, известны Патерики Египетские (Азбучный и Скитский), Иерусалимский, Синайский и другие. Наш Патерик Печерский, представляя собой подражание Патерикам греческим, явился собранием первого рода, именно собранием кратких, отличающихся чудесностью, повестей о подвижниках Печерского монастыря и о самом монастыре. Первое начало Патерику Печерскому положил наш первый летописец, о котором мы будем говорить немного ниже. Будучи монахом Печерского монастыря, он не мог оставить, чтобы, передавая потомству деяния, так сказать, чужих, не увековечить славы своего родного места. Рассказав подробно, во-первых, под 1051г. об основании монастыря преподобными Антонием и Феодосием, и во-вторых, под 1074 годом о смерти Феодосия, летописец присоединяет к последнему из рассказов, на похвалу и на прославление монастыря, повесть о святом в нём

жительстве при Феодосии и после его смерти. Сказав, что совокупленные Феодосием и оставшиеся после него чернецы яко светила в Руси сияли, что одни из них упражнялись в одних подвигах, другие в других и что все они представляли союз связуемого крепкой и высокой любовью братства, летописец затем, как он говорит, наменяет несколько муж чудных. Т. е. рассказывает как бы к примеру, о нескольких подвижниках Печерских, ещё при своей жизни прославившихся тем или другим даром чудотворения.

После небольшого начала, положенного летописцем, дальнейших повествований о подвижниках и чудотворцах Печерских не являлось в продолжение около ста с четвертью лет. Наконец, в первой половине XIII века почти зараз написаны были два собрания повестей о них, которые и составили собственный Патерик Печерский. Авторами этих собраний были – епископ Владимирский и Суздальский Симон и монах Печерского монастыря Поликарп.

Симон, постриженник Печерского монастыря, взятый из него великим князем Всеволодом Юрьевичем в игумены основанного им во Владимире Рождественского монастыря, вероятно, при самом основании этого последнего в 1197г., а, во всяком случае, являющийся как таковой в 1206г., был поставлен первым епископом новооткрытой епархии Владимирской, отделённой от Ростовской, по избранно сына и преемника Всеволодова Юрия, в 1214 году. После 12-летнего правления он скончался в 1226 году. Сказания о подвижниках и о чудесах Печерских, написанные Симоном, имеют форму приложения к частному письму, именно – адресованному к помянутому нами выше монаху Печерскому Поликарпу. Этот Поликарп, быв или любимым учеником Симона по монашеству или, что гораздо вероятнее, его близким родственником, принадлежал к числу тех людей, которые никак не могут устроить себя и которым везде не хорошо и не по себе. Приехав из Печерского монастыря к Симону во Владимир, Поликарп пожил у него некоторое время и снова возвратился назад. Сознывая себя не худшим других людей, он стремился к власти, чтобы, будучи начальником, приносить более пользы, но получая власть он раскаивался и находил, что лучше быть подчинённым: дважды ему было доставляемо игуменское место и дважды он возвращался с него в Печерский монастырь. Возвратившись в последний раз, он всё-таки не успокоился, – начал представлять собой критикующую власти и всем основательно или неосновательно недовольную оппозицию и вместе воображать себя человеком не ценимым, преследуемым и обижаемым. Свои претензии, своё недовольство и свои обиды Поликарп высказал в письме к Симону. Это письмо Поликарпа в совокупности со всем его поведением заставило Симона написать ему строго обличительное и наставительное послание. И к этому-то посланию, чтобы показать Поликарпу, какое избранно и исключительно святое место – Печерский монастырь и чтобы убедить его к неисходному пребыванию в нём, Симон и приложил ряд сказаний о чудотворцах Печерских и о чудесах, бывших в самом монастыре при построении его главной или великой церкви. Такова литературная форма, в которой Симон обнародовал своё собрание сказаний. Не может не представляться она несколько странной и не совсем понятной. Несомненно, что собрание сказаний назначалось не для Поликарпа только в видах его личного назидания, а вообще для всех Русских людей или имело назначение публичного сочинения, и, однако, ему даётся вид приложения к частному письму. Что заставило Симона поступить так, положительно сказать не берёмся. Можно с вероятностью предполагать, что он стеснялся обнародовать своё собрание сказаний в виде настоящего или обыкновенного, публичного сочинения,

опасаясь сомнений и неверия. Придавая собранию сказаний форму произведения, имеющего частное назначение, Симон давал неверующим тот ответ, что это писано не для них. Как бы то ни было, но дело в его теперешнем виде имеет себя далеко неестественно. Речь идёт о знаменитых подвижниках и чудотворцах Печерского монастыря. И Симон и Поликарп оба монахи этого монастыря. Если знал о подвижниках и чудотворцах один, то, очевидно, должен был знать о них и другой. А между тем, один представляется рассказывающим другому как неведомое то, что долженствовало быть для него ведомым и притом отсутствующий из монастыря рассказывает находящемуся в нём¹⁴³².

Есть и ещё нечто не совсем естественное в труде Симона в его настоящем виде, что также бросается в глаза, хотя и не особенно резко. Между письмом к Поликарпу и приложением к нему, состоящим из повестей или составляющим Патерик, нет полного соответствия. В письме Симон обличает Поликарпа за то-то и за то-то; повести приложены, конечно, для того, чтобы подтвердить примерами всё сказанное им самим. На самом же деле они служат не к этому, а к подтверждению того, что вовсе не составляет главного предмета письма, так что в приложении находим не то, чего следовало бы ожидать по письму, и оно является не действительным приложением, а вещью особой и самостоятельной, только облечённой в несоответствующую форму.

Собрание сказаний, написанных Симоном, состоит из девяти отдельных рассказов о чудотворцах Печерских и из пяти, составляющих одно целое, отдельных рассказов о чудесах, сопровождавших построение главной Печерской церкви. Что касается до времени жизни лиц и времени событий, о которых рассказывает Симон, то в двух случаях он говорит как очевидец, в двух передаёт со слов очевидцев, во всех же остальных источником его сведений должны быть считаемы сохранявшиеся в Печерском монастыре предания¹⁴³³.

Собрание Симона дополнил новым собранием тот самый Поликарп, к которому писал он, и который адресует свой труд, как бы послание, тогдашнему архимандриту Печерскому Акиндину. Сначала читается краткое вступление или введение, в котором Поликарп говорит Акиндину, во-первых, – об источнике своих сведений, во-вторых, – о том, почему пишет ему вместо того, чтобы рассказывать устно, затем следуют самые повести, которых у Поликарпа числом 11.

Как Симон писал собственно не для Поликарпа, а для публики, и только нашёл удобнейшим обнародовать свой труд в форме собрания, назначенного для частного лица, так и Поликарп, конечно, писал собственно не для Акиндина, а для той же публики. Литературная форма, им избранная, должна быть признана ещё более неловкой, чем это у Симона. Если там представляется дело таким образом, что из двух монахов одного и того же монастыря один знает о чудотворцах, в нём бывших, а другой нет, то там по крайней мере старшие рассказывает младшему. Здесь, – напротив, дело представляется таким образом, что младшие рассказывает старшему то, что последний должен был знать без него и лучше его. Как на источник своих сведений Поликарп ссылается во введении, вероятно, для придания большего авторитета своим словам в глазах читателей, на епископа Симона. Но на эту ссылку нельзя иначе смотреть, как на новую и также большую литературную неловкость. Если бы это действительно было так, то, во-первых, спрашивалось бы: почему сам Симон не досказал того, что рассказывает Поликарп; во-вторых, и главное, – тогда рождался бы вопрос: каким образом о чудотворцах и чудесах Печерских знал только Симон и никто более? Наконец, Поликарп, придавая своему

сочинению странную форму послания архимандриту собственного монастыря, сознавал необходимым ответить на вопрос: с какой стати он пишет, а не повествует устно человеку, находящемуся с ним в одном месте. На этот вопрос он находится дать следующий далеко не совсем естественный ответ, обращённый к Акиндину: «ты спрашивал меня и велел рассказывать о деяниях тех черноризцев. Но ты знаешь мою грубость и дурной обычай, что о чём бы ни была речь, я всегда со страхом беседую с тобой. Как же мог я ясно рассказывать сотворённые ими чудеса? Кое-что из тех преславных чудес я рассказал тебе, но гораздо больше забыл от страха и рассказывал неразумно, стыдясь твоего благочестия». Поликарп придаёт своему сочинению форму частного письма, конечно, по той же причине, что и Симон; но странно, что он даёт ему форму письма, адресованного к собственному архимандриту, а не к кому-нибудь стороннему. Лица и события всех 11 рассказов Поликарпа относятся к такому отдалённому от него времени, что источником всех должны быть считаемы устные предания Печерского монастыря.

Содержание всех рассказов и Симона и Поликарпа, как мы сказали выше, составляют чудеса, совершившиеся в Печерском монастыре. Отличительная черта наибольшей части чудес есть их исключительность и великость или особенная необычайность. Сам Симон, указывая на эту черту их Поликарпу, спрашивает его: «поистине, брат Поликарп, где слышал ты о таких дивных чудесах, какие творились во святом Печерском монастыре?» Рассказав о чудесах, бывших при построении главной церкви Печерской, Симон пишет: «прошли мы книги Ветхого и Нового Завета и нигде не находили о святых церквах таких чудес, как об этой».

В литературном отношении оба сочинения и Симоново и Поликарпово сравнительно очень удовлетворительны. Симон в своей вступительной части к рассказам или в своём собственном обличительном письме к Поликарпу даёт видеть в себе не просто толкового рассказчика, но вообще писателя и оратора очень замечательного.

Величайшее сравнительно множество дошедших до нас списков Патерика Печерского, несомненно, свидетельствует, что он был самой любимой четвётой наших предков. На этом, кажется, основании многие думают, что он представляет собой книгу самую назидательную для ищущих назидания людей. Но это последнее требует, по крайней мере, некоторых пояснительных речей. Собственной целью составителей Патерика, как они прямо и ясно дают знать, было то, чтобы увековечить в потомстве память о великих чудесах, совершившихся в Печерском монастыре, и чтобы вместе с этим показать, что Печерский монастырь есть богоизбранное и святое место. Независимое от этой цели составителей и прямое, по отношению к читателям, назидание Патерика есть то, что руками великих подвижников Бог творит великие чудеса. Но если разуметь назидание в обыкновенном смысле наставления и руководства к благочестивой христианской жизни, то в этом смысле и не для монахов только, которым естественно иметь перед глазами пример подвижников, а и для мирян, которые подвижниками быть не могут, Патерик не составляет книги ни исключительно, ни нарочито назидательной. Он во все времена был усердно читаем, во-первых, – по причине его высокого духовного интереса. Ибо если представляют интерес чудеса сказочные, то тем более должны представлять его великие чудеса истинные. Во-вторых, потому, что великими чудесами Бог благоволил ознаменовать святое место у нас на Руси и что таким образом он, Патерик, повествуя об этих чудесах, даёт доказательства особенного Божьего благоволения именно к нашей Руси.

Собственный Патерик Печерский, по намерению писавших, составляют собрания сказаний Симоново и Поликарпово. Но до нас не сохранилось ни одной рукописи, в которой Патерик являлся бы состоящим только из этих двух собраний. Напротив, во всех дошедших до нас рукописях они являются с большим или меньшим количеством статей дополнительных. Начиная с близких к ним по содержанию и относящихся к истории того же Печерского монастыря и его основателей (из летописи об основании монастыря, смерти Феодосиевой и о первых подвижниках, об открытии мощей Феодосия, Несторово житие Феодосия и пр.) и кончая весьма не близкими к ним и относящимися к первоначальной и вообще древней истории нашей церкви и нашего государства. По этим добавочным статьям, которые в одних списках находятся в одном, в других другом количестве, последние разделяются на группы или на редакции. Кроме того, и самые собрания Симона и Поликарпа не во всех списках читаются в одном и том же виде: Состоит каждое из многих отдельных повестей и, кроме того, первое – из трёх отдельных частей (самое послание к Поликарпу, сказания о чудотворцах Печерских и сказания о чудесах при построении Печерской церкви), они представляли возможность перестановки и выпуска – то и другое отдельных сказаний, а первое кроме того и частей, что и действительно было сделано. Всех редакций, известных в настоящее время, насчитывается довольно много, особенно если брать во внимание и частные отличия. Древнейшие и важнейшие редакции, получившие названия от древнейших каждой списков суть:

1) Арсеньевская, от имени Тверского епископа Арсения (святого, почивающего в Жолтиковом монастыре), для которого написан был Патерик в Печерском монастыре. (Месте его пострижения и монашества) в 1406 году (древнейший список древнейшей редакций, конечно, есть самый древний и из всех дошедших до нас. В настоящее время он в Публичной Библиотеке, в которую поступил от купца Берсенёва, почему иначе называется Берсенёвским);

2) две Касьяновские – первая и вторая от имени крылошанина и уставщика Печерского монастыря Кассиана, по приказанию или по ряду которого были написаны в Печерском монастыре в 1460г. и 1462г. два списка Патерика, представляющие две особые редакции. (Так как первый список 1460г. писан по приказанию Кассиана, но не для него самого, а для бывшего наместника митрополичьего в Киеве священно-инока Акакия, то редакция называется иначе Акакиевской). В первой редакции или Арсеньевской половина труда, принадлежащая Симону, читается без своей первой части или без собственного обличительного послания к Поликарпу, так что собрание сказаний имеет вид не приложения к письму, а самостоятельного целого. В обеих вторых редакциях труд Симона читается в полном виде, но с отделением в особое целое третьей части, которая доставлена первой и разделена с остальными двумя частями значительным промежутком вставочных статей. Об остальных редакциях желающий может читать в статье *преосвященного Макария*: Обзор редакции Киево-Печерского Патерика, помещённой в Исторических чтениях о языке и словесности II Отделения Академии Наук 1856–57г.. А для обстоятельного знакомства вообще с редакциями должен ещё присоединить статью *Кубарева*: О Патерике Печерском, с добавочной к ней: Описание харатейного списка Патерика Печерского, в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847г. № 9, и другую, – О редакциях Патерика Печерского вообще, *ibid.* 1858г. кн. 3.

Представляем краткий обзор собраний Симона и Поликарпа.

Первое, как мы сказали, состоит из трёх частей: обличительного письма к Поликарпу, сказаний о подвижниках Печерских и сказаний о чудесах, бывших при построении главной Печерской церкви. Оставляя первую часть, содержание которой мы передали, начнём прямо со второй. Она состоит из сказаний:

1) Об Онисифоре пресвитере и недостойном мнихе. У Онисифора был один духовный сын и друг из числа монахов, который по наружности являлся подражателем святого, казался целомудренным и постником, но втайне ел и пил и жил скверно, что утаилось от его духовного отца. В один день он внезапно умер и от тела его пошёл такой смрад, что никто не мог терпеть. Хотели было выбросить его вон из пещеры, где он был с трудом погребён, но по молитве, святого, которому было открыто в видении о причине смрада, последний пропал и явившийся преподобный Антоний сказал Онисифору: „смиловался я над душой этого брата, потому что не могу нарушить обета моего: Я обещался вам, что всякий, положенный здесь, будет помилован, хотя бы и грешен был..., никто из монастыря этого не будет осуждён на муку”...

2) Об Евстратии постнике. Взятый в плен Половцами (при одном из нападений их на Киев и Печерский монастырь), он продан был одному Корсунскому жиду. После многих истязаний и мучений, жид распял его для поругания на кресте, на котором он оставался живым в продолжение 15 дней. Смерть его, последовавшая от пронзения копьём, сопровождалась чудесами, а его мучителя и всех жидов Корсунских постиг тяжкий небесный гнев¹⁴³⁴.

3) О Никоне много-терпеливом и сухом. Быв взят в плен вместе с Евстратием, он не хотел, чтобы его выкупили, как то готовы были сделать родственники и сторонние, а желал терпеть для Господа. За это Половцы мучили его без всякой милости. Наконец после трёхлетних страданий он невидимо был освобождён из плена и невидимо перенесён в Печерский монастырь, в котором после того долго оставался в живых, весь иссохший и сгнивший от ран, полученных в плену.

4) О священномученике Кукше и Пимене постнике. Первый, крестив Вятичей, много перенёс мучений от неверных и, наконец, был убит ими со своим учеником. Второй, прозревший свою смерть за два года, возвестил в монастыре об убийстве Кукши в час этого последнего и умер в один с ним день.

5) Об Афанасии затворнике. Скончавшись после продолжительной болезни, по небрежению он не был погребён в самый день смерти (как это делалось в то время). Когда на другой день пришли хоронить его, он оказался живым, ибо воскрес из мёртвых. Преподаяв братии, по её усиленной просьбе, несколько наставлений и между ними главное – молиться, чтобы окончить жизнь в монастыре и сподобиться погребения в пещере со святыми отцами, он заключился в безвыходный и безмолвный затвор, в котором пробыл после того 12 лет. Когда он умер во второй раз, то при теле его совершилось чудо исцеления от болезни (О последнем чуде слышано от самого исцелённого).

6) О преподобном Святоше, князе Черниговском. Святоша, что есть уменьшительное от Святослав, был сын Давида и внук Святослава Черниговских и правнук Ярослава Великого. Он был между князьями первый, добровольно постригшийся в монахи, и единственный постригшийся не перед смертью, а ещё задолго до неё с целью быть настоящим монахом. Приняв монашество, с именем Николая, в Печерском монастыре в 1107г., он неисходно прожил в нём 36 лет, прошёл должности повара и вратаря и всё время монашества провёл в вольной

убогой нищете и в подвигах поста, за что удостоился дара прозрения и чудотворения.

7) О черноризце Еразме. Придя в монастырь с большим богатством, он всё его употребил на окование икон монастырской великой церкви. Истратив всё и дойдя до нищеты, он вместо ожидаемых почестей, как ничего не имущей, начал быть пренебрегаем от братии; по внушению дьявола стал он отчаиваться, что не получит и вечной награды за истраченное богатство, потому что употребил его на церковь, а не на милостыню роздал. Вследствие этого начал нерадеть о житии своём и проводить дни свои во всяком небрежении и бесчинстве. Но постигнутый тяжкой болезнью он удостоился виденья преподобных Антония и Феодосия с Божьей Матерью, из которых двое первых сказали ему, что по их молитве Господь даёт ему время покаяться. А вторая сказала: за то, что ты украсил церковь Мою и иконами возвеличил её, и Я тебя прославлю в царстве Сына Моего. После этого он исповедал пред всеми грехи свои, принял схиму и на 3 день скончался с миром (Слышанное от очевидцев).

8) О черноризце Арефе. Имея большое богатство, он был чрезвычайно скуп, так что и самого себя морил голодом. В одну ночь воры покрали всё его богатство, от чего он впал в великое отчаяние, не хотя слышать никаких увещаний и утешений братии. Но Господь, который хочет всех спасти, вразумил его посредством виденья пришедших к нему ангелов и дьяволов. После этого он покался, а пропавшее серебро было вписано ангелами в милостыню (рассказывает как очевидец).

9) О Тите священнике и Евагрии дьяконе. Тит и Евагрий сначала были великими друзьями, а потом, по вражде дьявола, стали ожесточёнными врагами. Когда первый однажды разболелся и, быв при смерти, захотел примириться со вторым, то братия никак не могли заставить сделать это Евагрия, который сказал: никогда не хочу примириться с ним ни в этом веке, ни в будущем. За это невидимо поражён был от ангела внезапной и страшной смертью (рассказывает как очевидец).

Третья часть, о чудесах, бывших при построении главной Печерской церкви:

1) О Симоне князе Варяжском. Якун слепой, князь Варяжский, помогавший Ярославу против Святополка, после смерти брата своего Африкана, изгнал двух его сыновей из их областей. Один из двоих изгнанных, по имени Симон, пришёл служить к Ярославу, который имел его в чести и сделал старшим боярином у сына своего Всеволода. Этот Симон начал иметь особую любовь к монастырю Печерскому по тому случаю, что когда в 1066г. сыновья Ярославовы Изяслав, Святослав и Всеволод, отправляясь в поход на Половцев, пришли к Антонию для молитвы и благословения, то старец предрёк им поражение, а Симону, который был вместе с князьями, предрёк язвы. Но и спасение, и погребение после мирной смерти в своём монастыре. И что согласно с этим пророчеством Симон, быв ранен, чудесно был избавлен от опасности плена и вместе исцелён от ран. После этого случая Симон, придя к Феодосию, рассказал ему, что отец его Африкан устроил крест, на который возложил золотой венец и золотой пояс. Что, когда он, Симон, собираясь бежать, взял венец и пояс, то к нему был небесный глас: никогда не возлагай венца на свою голову, а неси его на уготованное ему место, где строится церковь Матери Моей преподобными и отдай им в руки, чтобы повесили над моим жертвенником. Что, плывя по морю во время великой бури, он видел со спутниками на небе церковь и слышал о ней, что эта есть та церковь, которая имеет быть построена преподобными, и что ему дана была мера той церкви, измеренная поясом с креста, который он нёс с собой. До сих пор, заключил Симон свой

рассказ, я не знал, где будет построена виденная мной церковь, а теперь из твоих слов, что буду положен здесь, в имеющей быть, созданной церкви, я это узнал. С этими словами Симон, переименованный от преподобного в Симона, вручил ему венец и пояс. Далее рассказывается, как этот Симон, придя к преподобному Феодосию, испросил у него, во уверение того, что он молится за него и за род его так же, как о своих чернецах, писаную молитву, о чём говорили мы выше. А затем прибавочная повесть, как сын этого Симона, Георгий, в правление Юрия Долгорукого оковал гроб преподобного Феодосия, каковое дело ознаменовалось чудом над неверным подручником Георгия, на которого он возложил его исполнение¹⁴³⁵

2) О зодчих¹⁴³⁶ и

3) о живописцах. И те и другие чудесно были присланы из Константинополя, – первые при жизни Антония и Феодосия Божьей Матерью, приславшей и наместную икону для церкви, вторые самими, уже преставившимися, Антонием и Феодосием.

5) **(где-то в рукописи потерялся №4)** Об Иоанне и Сергии. В Киеве были два человека от великого града, – Иоанн и Сергей, которые вступили в духовное братство пред чудной иконой Божьей Матери, присланной в монастырь ею самой. Спустя много лет Иоанн, разболевшись и готовясь умереть, призвал Сергия и вручил ему на хранение деньги, которые оставлял пятилетнему сыну в наследство. Достигнув 15-летнего возраста, этот сын Иоанна пожелал получить от Сергия своё имение, но тот заперся и не хотел отдавать. Тогда призванная в свидетельницы икона Божьей Матери, пред которой заключено было духовное братство, обличила и жестоко наказала Сергия и вместе удвоила находившийся у него на хранении деньги.

6) О святой трапезе. Когда церковь была совсем готова, долго искали мастера, который бы сделал каменную доску для св. престола, и, не найдя, решили приготовить доску деревянную. Но митрополит тогдашний Иоанн не хотел, чтобы в такой великой церкви была на престоле деревянная доска. Игумен был в великой печали. Но когда накануне назначенного дня освящения пришли в церковь петь вечерню, то у алтарной преграды нашли каменную доску. На освящение церкви собралось несколько епископов, которые никем не были званы, а явились по чудесному званию.

В собрании Поликарпа, после краткого вступлении, которое мы передали выше, содержатся повести:

1) О Никите затворнике, после епископе Новгородском. Этот Никита, желая приобрести славу у людей, несмотря на запрещения и увещания игумена, удалился в затвор. Но скоро, как предрекал игумен, он прельщён был бесом, который являлся ему в образе ангела и при помощи которого он действительно прославился у людей. Наконец, из его отвращения к книгам Нового Завета, которых он не хотел ни видеть, ни слышать, ни читать, было познано, что он прельщён от врага. Святые отцы, собравшись к прельщённому, и помолившись над ним, прогнали от него беса. После этого, выйдя из затвора, Никита предал себя на воздержание, послушание и смиренное житие.

2) О Лаврентии затворнике. Желая пойти в затвор и не получив на это дозволения в Печерском монастыре, удалился в монастырь Дмитриевский. За крепкое житие удостоился дара исцелений. Однажды он не мог выгнать беса из приведённого бесноватого и послал последнего в Печерский монастырь. При этом

бес засвидетельствовал, что в Печерском монастыре есть 30 иноков, которые могут изгнать его одним словом.

3) О св. Агапите, безмездном враче. Исцелял больных молитвой и зельем, которое вкушал. Между другими исцелил Владимира Всеволодовича Мономаха. Посрамил бывшего в то время в Киеве врача, родом из Армян, и, наконец, расположил его перейти в православие и принять монашество в Печерском монастыре.

4) О св. Григории чудотворце. Прилежа к молитве, получил победу на бесов. По научению бесов обокраденный ворами, чудесным образом наказал последних. Смерть принял от руки одного разгневанного князя, который приказал бросить его в Днепр, Причём, мёртвый с камнем на шее, с которым был брошен, очутился в своей келье.

5) Об Иоанне затворнике. Тридцать лет провёл в тесном затворе в пещере, подвизаясь главным образом против страсти плотской. Наконец получил дар утешать её и у других.

6) О Моисее Угрине. Был родной брат того Георгия Угрина, который пал, защищая св. Бориса. Уведённый в плен Болеславом Польским, уязвил там своей красотой сердце одной богатой вдовы, которая, долго и напрасно пытаясь склонить его на свою похоть, предала его жестоким мучениям. Наконец, избавившись от вдовы, потерпевшей Божию казнь, пришёл в Печерский монастырь, в котором силой Божьей врачевал недуг плотской страсти¹⁴³⁷.

7) О Прохоре Лебеднике. Питался одной лебедой, не вкушая ничего более. Во время голода питал неимущих хлебами из этой лебеды которые казались получающим их от Прохора настоящими и вкусными хлебами. Один раз, когда по случаю войны не было подвоза соли, для раздачи бедным превращал в соль пепел. Обратил на путь покаяния великого князя Святополка Изяславича.

8) О преподобной Марке Печернике. Жил в пещере и занимался тем, что копал могилы в пещере для умирающих, и на своих плечах выносил землю. За свою богоугодную жизнь сподобился такого дара чудотворений, что его голоса слушались мёртвые.

9) О Феодоре и Василии. Феодор перед поступлением в монашество раздал всё своё богатство нищим, но в монастыре начал раскаиваться и подвергся искушению от демона сребролюбия. Василий был орудием его исцеления от болезни душевной. Оба они пострадали от одного, не совсем ясно каким образом имевшего в Киеве власть, князя, быв оклеветаны к последнему демоном.

10) О Спиридоне просфорнике и Алимпии иконописце. Тот и другой обладали даром чудотворения.

11) О многострадательном Пимине. Родившись и выросши в болезни, он желал постричься в монахи; но родители, надеясь на его выздоровление, не позволяли ему этого. Принесённый для исцеления в Печерский монастырь, он пострижен был в одну ночь ангелами. Пролежав много лет в болезни, сотворил многие и великие чудеса.

Существующий с давнего времени печатный Патерик Печерский не представляет собой напечатанного собрания древних сказаний в их подлинном виде, но есть позднейшая из них и на основании их компиляция или обработка, по достоинству своему далеко неудовлетворительная. Собственным её составителем был Сильвестр Коссов, епископ Мстиславский и Могилёвский (1635–1647), потом митрополит Киевский († 1657), который напечатал свой труд на Польском языке в

1635г. под заглавием: Paterikon abo Żywoty s.s. oyców Pieczarskich (w Kioiwie, w drucarni Lawry Pieczarskiey). Но монахи Печерские, решив издать этот Патерикон на Русском языке, подвергли его своей собственной переделке, причём не только несколько изменили его, но и несколько ухудшили¹⁴³⁸. В первый раз они напечатали свою новую редакцию в 1661г., в архимандритство Иннокентия Гизиеля или Гизеля, под заглавием: Патерик или отечник Печерский, содержащий жития святых преподобных и богоносных отец наших, просиявших в пещерах и пр. и пр. После предисловия к читателю православному, содержащего ответы против хулений на святых Печерских, Патерик разделяется на три части: В первой жития Антония и Феодосия (второе Несторово), сказания о построении церкви (из Симона), жития игуменов Стефана, Никона и Варлаама, жития преподобных Ефрема епископа Переяславского и Исаии епископа Ростовского и из летописи жития преподобных Дамиана, Иеремии, Матвея и Исакия. Во второй сказания Поликарповы с присоединением на конце их начала или вступительного обращения Поликарпа к Акиндину. В третьей сказания Симоновы с присоединением на конце жития Нифонта епископа Новгородского, первой или обличительной части послания Симона к Поликарпу и житий писателей Патерика Нестора летописца, епископа Симона и монаха Поликарпа, которого составители принимают за одно лицо с архимандритом Поликарпом, умершим в 1182г.

Со всей вероятностью должно быть относимо к периоду до-монгольскому житие преподобной Евфросиньи Полоцкой, которая подвизалась подвигом монашества, с построением близ Полоцка двух монастырей женского и мужского, во второй и третьей четвертях XII века и скончалась в 1173г. Литературная обработка жития в том его виде, как оно известно теперь, принадлежит позднему времени. Но содержание жития своей фактической стороной, т. е. сообщаемыми им сведениями, даёт видеть в его авторе непосредственного или, по крайней мере, весьма близкого современника. О литературном достоинстве жития мы ничего не можем сказать по сейчас указанной нами причине. (Т. е. что теперешняя литературная обработка есть позднейшая). Что касается до содержания, то в отношении к этому последнему житие достаточно полно, излагая жизнь Евфросиньи в непрерывной последовательности от начала до конца и, как будто не имея важных пропусков¹⁴³⁹.

Последнее сочинение из периода до-монгольского, относящееся к настоящему отделу частной нравоучительной историографии, есть житие преподобного Авраамия Смоленского¹⁴⁴⁰, который подвизался в конце XII – начале XIII века. Быв написано личным учеником преподобного монахом Ефремом, житие представляет собой не краткую запись, подобную сказанию о св. Леонтии Ростовском, а настоящее полное и подробное житие, подобное Несторову житию преподобного Феодосия и анонимову житию преподобной Евфросиньи. Так что после двух настоящих житий Нестора и одного анонимова оно есть за период до-монгольский таковое же четвёртое. Преподобный Авраамий не принадлежал к числу отцов нашего монашества подобно Феодосию и вообще не был в его истории из числа, так сказать, светил и представителей решительно выдающихся. Но, тем не менее, он представлял собой человека замечательного и очень интересного по отношению к истории не монашества, а церкви вообще и имени церковной жизни. Он начал со своеобразного подвижничества юродства. А потом посвятил себя той деятельности народного учителя в качестве учительного монаха, готового к услугам всех, желающих духовных бесед, о которой мы говорили несколько выше. К величайшему сожалению, наш автор вовсе не изображает преподобного Авраамия ни в подвигах

юрродства, ни в деятельности учителя с такой достаточностью, чтобы могли мы остаться изображением более или менее довольными. Что Авраамий начал с юрродства, об этом без всяких распространений он только сообщает. О деятельности как учителя он, правда, нарочито говорит и даже не только нарочито говорит, но как будто именно ей по преимуществу посвящает все свои речи: однако, в конце концов, выходит то, что после многих слов совсем нет изображения этой деятельности. Впрочем, мы должны быть весьма благодарны нашему автору и за то, что он по своей силе сделал. Если он не описал нам замечательного в жизни Авраамия, то, по крайней мере, указал, а и это уже важно.

Как писатель Ефрем значительно ниже Нестора, которого он имел пред глазами. Которому очевидно силился подражать и которого отчасти списывает. Так как жизнь преподобного Авраамия была не богата внешними событиями, о которых можно было бы рассказывать, а изображение его в неподвижной внешней деятельности учителя было для автора не по силам, то он подвергался опасности быть слишком кратким. Чтобы достигнуть относительно объёма жития приличных размеров, он прибегает к отступлениям, вдаваться в которые он пользуется всяким случаем и которые, долженствуя быть ораторскими по его намерению, не совсем могут быть признаны таковыми на самом деле. От мучительного для всех писателей житий труда составлять приступ наш автор благоразумно избавляет себя тем, что списывает его у Нестора, одну половину взяв из жития Бориса и Глеба, а другую из жития Феодосиева. Причём, однако, у него случилась та беда, что одна половина приступа (первая, взятая из житий Бориса и Глеба) вышла совсем не идущей к делу (Относительно сведений, которые сообщает автор о родителях и особенных обстоятельствах рождения преподобного Авраамия, ничего не можем сказать; но что касается до того, что в 8 день по рождению он принесён в церковь для наречения имени, а в 40 день крещён, и потом далее о детстве, то тут общие, так сказать, места из формуляра всех святых, которые автор буквально списывает у Нестора).

К настоящему отделу должны быть отнесены принадлежащие неизвестным авторам:

1) сказание о перенесении мощей Николая Чудотворца из Мир Ликийских в Бар град,

2) повествования или записи о нескольких чудесах того же святого.

Сказание о перенесении мощей¹⁴⁴¹, написанное весьма близким современником события, имевшего место в 1087г., представляет некоторую загадку. Неизвестный русский автор или составитель его, во-первых, имел под руками одно из латинских, написанных в самом Баре, сказаний о перенесении мощей. Во-вторых, пользовался устными рассказами кого-то неизвестного, который самолично был в Баре и который дополнил его сведения против бывшего у него под руками латинского сказания¹⁴⁴²: каким образом то и другое могло случиться? Возможны два предположения. Во-первых, что латинское сказание доставил в Киев и лишние против него сведения сообщил кто-либо из итальянских купцов, которые в период до-монгольский, несомненно, торговали в России или, по крайней мере, в Киеве; главным образом торговали Венецианцы (Венедицы), но так как и Бар град или Бари принадлежал к числу торговых городов, то могли торговать купцы и из этого последнего или из него самого. Второе предположение есть то, что сказание принёс и лишние против него сведения сообщил один ходивший тогда в Италию Киевский посол. В Никоновской летописи под 1091г. читаем, что „того же лета приде Федор,

Грек митрополич, от папы из Рима и принесе много мощей святых”. Этот Феодор, нет сомнения, был послан митрополитом Иоанном 2 к папе или антипапе Клименту III с его известным ответным посланием на послание этого последнего. Быв у Климента в Риме или в другом месте¹⁴⁴³, Феодор мог пройти от него и в Бар к мощам Николая Чудотворца, слава о совершавшихся при которых чудотворениях разнеслась по всей Италии и желание видеть которые весьма естественно было ему иметь¹⁴⁴⁴. Самую историю перенесения мощей, о чём повествуется в сказании, мы передадим после, когда будем говорить об установлении у нас праздника в память этого события.

В собраниях чудес Николая Чудотворца читаются записи о четырёх чудесах, принадлежащие русским авторам периода до-монгольского. Два чуда имели место в Константинополе, в правление императора Константина Мономаха (1042–1054) и патриарха Михаила Керулария (1043–1058), и записаны каким-то Русским, при бытности которого там они совершились. Первое чудо надписывается: „О ковре, его же купив (св. Николай) возврати вспять V17; паки”, и состояло в том, что один ремесленник по имени Николай, во всю жизнь усердно чтивший празднества своего патрона, дойдя в старости до убожества и не имея на что купить ко дню св. Николая вина, просфор и свеч, решился продать единственный остававшийся у него ценный предмет – ковер. Св. Николай купил у него ковер, явившись ему в образе честного старца, но прежде чем он возвратился домой, принёс ковер находившейся дома его жене будто бы как присланный назад мужем¹⁴⁴⁵. Второе чудо надписывается: „О человеце, егоже избави из железа и из темницы” и состояло в том, что один боярин заковал в железа и посадил в темницу одного своего раба по несправедливому, от своей собственной забывчивости, подозрению в краже денег и что св. Николай, явившись боярину в страшном видении, привёл ему на память правду. Два вторых чуда имели место в России. Первое из этих двух вторых чудес надписывается: „О некоем детищи” и состояло в том, что младенец, уронённый матерью в воду при возвращении на лодке по Днепру из Вышгорода в Киев с праздника святых мучеников Бориса и Глеба, по молитве родителей, имевших великую веру к Николаю Чудотворцу, обрётён был живым на полатах св. Софии у образа св. Николая. Второе чудо надписывается: „О Половчине, его же преда на поруку некий христианин искупа деля святому Николе”, и состояло в том, что у одного жителя Киева был пленный Половчин, который не имел чем выкупиться из плена, – что Киевлянин дал ему свободу с тем, чтобы он доставил выкуп по возвращению домой, только чтобы при этом взял в свои поручители икону Николая Чудотворца, что Половчин, смеясь над странным поручителем, хотел было обмануть Киевлянина, но св. Николай своими прещениями заставил его исполнить обязательство¹⁴⁴⁶.

Обращаемся к нашей общей и в собственном смысле историографии или к нашим летописям.

Мы говорили много выше, что Русские стали грамотными со времени Игоря. Необходимо думать, что отдельные летописные записи и заметки начали быть делаемы и что отдельные летописные повествования о важнейших событиях начали быть составляемы с самых первых времён грамотности. Очень может быть, что прежде теперешней нашей первой летописи, написанной в начале XII века, были уже делаемы попытки и настоящих летописей или обработанных летописных сводов из существовавшего материала. Как бы то ни было, но действительную первую

летопись нашу, которая вошла в общее употребление и которая сохранилась до настоящего времени, написал в начале XII века один монах Печерского монастыря.

Кто такой именно был этот знаменитый отец нашей историографии, это пока остаётся не совсем решённым вопросом.

Случился случай, вовсе не беспримерный впрочем, в истории, что за первого летописца начал быть считаем другой, нисколько не имеющий права на эту честь и нисколько её себе и не присвоивший; это именно преподобный Нестор, о котором мы говорили немного выше, как об авторе житий Бориса и Глеба и преподобного Феодосия. Случилось это в весьма древнее время и по вине тех самых монахов Печерских, из среды которых был летописец. Имя его, не названное им в летописи, не сохранилось между монахами Печерскими посредством устного предания; а между тем или в надписании летописи читалось без имени, как это читается в большей части дошедших до настоящего времени списков, что она есть повесть временных лет черноризца Феодосьева монастыря Печерского, или если в надписании слова: черноризца и пр. суть позднейшее прибавление в самом тексте летописи неоднократно и ясно даётся знать, что она есть произведение монаха Печерского монастыря. Ища этого своего собрата, не назвавшего себя по имени, монахи Печерские, естественно, напали на Нестора, который жил в одно время с летописцем и которого по его известным историческим трудам, т. е. по его житиям (в которых обоим он называет себя по имени), была вся вероятность принять за летописца. Таким образом, в Печерском монастыре Нестор и начал быть считаем за летописца. Это составившееся в Печерском монастыре мнение о Несторе, как о летописце, было записано в Патерике Печерском, через который и стало всеобщим мнением¹⁴⁴⁷. В новейшее время, после того как началась настоящая учёная разработка истории, весьма легко могло бы быть открыто, что мнение Печерского монастыря вовсе неосновательно и несправедливо. Но этому мешала склонность смотреть на свидетельство Патерика Печерского, как на какое-то свидетельство боговдохновенное, которое никоим образом не может быть заподозрено в своей достоверности. Давно или, собственно, с самого начала учёных исследований были усмотрены серьёзные препятствия считать Нестора за летописца. Но перед исследователями было свидетельство Патерика, и они, не дерзая и помыслить о том, чтобы усомниться в достоверности свидетельства, истощали все силы на то, чтобы, так или иначе, отстранить препятствия. Только в не особенно давнее, наконец, время у учёных нашлось храбрости признать тот принцип исторической критики, что здравый смысл авторитетнее всякого авторитета, и, таким образом, решительно усомниться в достоверности показания Патерика¹⁴⁴⁸. Как бы то ни было, не может подлежать никакому сомнению, что преподобный Нестор не есть автор нашей первоначальной летописи. Не говорим о том, что автор летописи и Нестор в своих повествованиях об одних и тех же предметах ясно изобличают в себе два разных лица отчасти своими несогласиями, отчасти своими прямыми противоречиями. Не говорим обо всём этом потому, что нет нужды говорить, — потому, что дело коротко решается теми показаниями, которые дают о себе автор летописи и Нестор. Они сами о себе дают такие показания, из которых так же ясно, что они суть разные лица, как ясно то, что дважды два есть четыре. Нестор совершенно ясно говорит о себе, что он пришёл в Печерский монастырь после смерти Феодосия при его преемнике Стефане¹⁴⁴⁹. Напротив, автор летописи столько же ясно говорит о себе, что он пришёл ещё при жизни Феодосия и к нему самому¹⁴⁵⁰. Полагаем, два разные лица никак не могут ещё яснее этого

свидетельствовать, что они суть именно два разные лица. Остаётся тут, конечно, загадкой, каким образом исследователи ввиду этих свидетельств не составлявших для них тайны, признавали однако, Нестора за летописца. Мы разъяснили эту загадку выше: перед ними было боговдохновенное на их взгляд свидетельство Патерика и в виду его они не хотели знать даже показания о себе самих заинтересованных лиц¹⁴⁵¹.

Будучи несправедливо принимаем за Нестора, летописец так же, как и этот последний, несомненно, был монах Печерского монастыря. Рассказав под 1051г. об основании монастыря преподобным Феодосием, он прибавляет о себе в заключение рассказа: «Феодосьеви же живуцю в манастыри и правящую добродетельное житъе и чернечское правило и принимающую всякого приходящего к нему, к нему же и аз придох худый и недостойный раб, и приот мя лет ми сущю 17 от рожения моего». В 1091г. при открытии мощей преподобного Феодосия, он был, как сам рассказывает, тем доверенным лицом из числа братии, которому было поручено игуменом втайне откопать мощи; а далее под тем же годом называет себя учеником Феодосия: «аз грешный твой раб и ученик», – говорит он, обращаясь к последнему. Под 1096г., рассказывая о внезапном нападении на Киев и в частности на Печерский монастырь Половцев, он пишет: «и придоша на манастырь Печерский, нам сущим по кельям, почивающим по заутрени, и кликнута около манастыря и поставиша стяга два пред вратами манастырьскими, нам же бежащим задом манастыря, а другим взбегшим на полати»...

Под 1065г. читается у летописца следующая запись: «бысть детищъ ввержен в Сетомль, этого же детища выволокоша рыболове в неводе, его же позоровахом до вечера и паки ввергоша V17; в воду; бяшетъ бо сиць: на лицѣ ему срамнии удове, иного (же) нелзе казати срама ради». Речка Сетомль или Сетомля (Ситомля) текла под Киевом с северной его стороны¹⁴⁵². Так как это совсем за противоположным краем города от Печерского монастыря и весьма далеко от него. Так как трудно предположить, чтобы монахи позволили себе такое неприличное занятие, как целый день глазеть на дитя уроды. И притом уроды какого-то ещё весьма срамного (по крайней мере, тогдашние монахи и Феодосиева монастыря): то есть вся вероятность полагать, что указанный случай имел место, когда летописец был ещё в миру дитятей или юношей. Если мы примем это, то получим два биографических данных о летописце: во-первых, что он был родом из самого Киева, во-вторых, что он пришёл в Печерский монастырь и поступил в монашество когда-то после этого 1065 года. К этому прибавляются те данные, которые мы указали уже выше, именно – что он пришёл в монастырь 17-летним юношей, что это было довольно задолго до смерти Феодосия или до 1074г. (ибо он называет себя учеником Феодосия, следовательно, не только что успел застать его в живых, но большее или меньшее время и жил при нём), что в 1091г. он пользовался в монастыре или, по крайней мере, от игумена, особенным, исключительным уважением и доверием.

На конце первоначальной летописи, под 1110 годом, читается следующая припись или запись: «игумен Силивестр святого Михаила написах книги си летописецъ, надеяся от Бога милость прияти, при князи Володимере, княжащую ему Киеве, а мне в то время игуменящую у святого Михаила, в 6624, индикта 9 лета (1116г.); а иже четет книги сия, то буди ми в молитвах». Пока за летописца считаем был Нестор, на этого игумена Силивестра смотрели как на переписчика. Но устраняя Нестора, мы получаем весьма большую вероятность видеть в нём самого летописца, понимая при этом дело, конечно, так, что на своё игуменство он взят

был из монахов Печерских. К великому сожалению игумен Сильвестр выражается не с совершенной определённой, которая бы бесспорно давала видеть в нём или самого летописца или только переписчика. Но, во всяком случае, его выражение «написах», а не «преписах», скорее в пользу того, что он летописец, чем – что он только переписчик¹⁴⁵³.

Приступая к писанию своей летописи, наш летописец имел перед собой образцом летописи или хронографы греческие, из коих два, существовавшие в славянском переводе, именно – Иоанна Малалы и Георгия Амартола, не только были ему известны, но до некоторой степени были употреблены им и в дело при его труде. Однако внешняя форма нашей летописи не есть форма греческих хронографов, а отличная от них и своя собственная, представляющая относительно обработки более низшую, более первоначальную ступень.

В греческих хронографах ещё не настоящая систематическая история в теперешнем смысле слова, а ещё простое хронологическое летописание. Но, в то же время, хронографисты греческие не ставят хронологии и неупустительной хронологической последовательности на первый план, и не подчиняются ей с безусловной обязательностью. Не связывая себя в порядке изложения неизменной последовательностью годов, они наблюдают только порядок царствований. Они описывают в хронологическом порядке одно за другим правления государей, но в изложении событий каждого правления то соблюдают, то нарушают этот порядок, смотря по тому, как этого требует удобство изложения, и вообще не вменяют его себе в неприменную обязанность. Напротив, наша летопись представляет собой ещё хронограф или временник, временнописец в самом точном и в самом буквальном смысле этого слова. Нисколько ещё не вводя искусственной системы в своё изложение, она имеет своей безусловной системой естественную систему или естественный порядок годов. Поставлены в своём последовательном и непрерывном порядке годы и под каждым из них записываются его события без малейшей систематизации даже и ближайших между собой событий. Способ изложения греческих хронографистов есть уже некоторая степень искусственной обработки и некоторое приближение к настоящей истории. Напротив, форма, которую избрал наш летописец, есть та первичная форма, с которой обыкновенно начинается писание летописей. Случилось ли это оттого, что наш летописец сознавал себя не в состоянии подражать своим образцам греческим, или он по намеренному здравому рассуждению предпочёл форму простейшую: Как бы то ни было, но, во всяком случае, обязанные простой ли скромности или сознательному намерению летописца тем обстоятельством, что наша летопись явилась в форме менее совершенной и более, так сказать, грубой, мы должны смотреть на это не иначе, как на обстоятельство весьма для нас счастливое. Не может быть сомнения, что форма более совершенная и более обработанная, для нас, однако, ещё вовсе не годившаяся и не своевременная, внесла бы в наши летописи хаос и мрак и причинила бы позднейшим настоящим исследователям истории немалые хлопоты. (Знающий читатель пусть вспомнит летопись Волынскую, автор которой, на наше несчастье, хотел именно подражать хронографистам греческим, как сам этим похваляется под 1254г.).

Наш летописец озаглавил свою летопись: «Повесть временных лет (черноризца Феодосиева монастыря Печерского¹⁴⁵⁴, откуда есть пошла Руская земля, кто в Киеве первее нача княжити и откуда Руская земля стала есть». Название «Повесть временных лет» летописец не заимствовал у хронографистов греческих, у которых

принятия названия для их списаний были *χρονογραφία* или *χρονογραφεῖον* (-*γραφίον*) и *χρονικόν*, что по-русски значит времеписание, временник. Тот список хронографа Амартолова, который был в руках у Болгарского переводчика, имел надписания – над предисловием: Βιβλία χρονικά καὶ ἱστορικά, что им было переведено: «книги временные и образные», а при начале самого текста: *χρονικόν σύντομον*, временник сокращённый, что им переведено: «Временник впросте». Слово «временный» по приложению к «лето» (временных лет), представляющее собой не имеющий смысла плеоназм, употреблено летописцем не в его обыкновенном смысле, а в смысле имеющий хронологию (*χροηχός*, *χρονολογικός*), поставленный под годом. Так что повесть временных лет значит повесть лет, снабжённых хронологией (годами), ведённых по хронологии (по годам). Этим названием своей летописи автор хочет указать на то её свойство, что повествование, как мы сказали, ведётся в ней по хронологии, по годам¹⁴⁵⁵.

Повести собственно временных лет, которая начинается 852 годом, предшествует довольно обширное введение. Речь начинается разделением земли между тремя сыновьями Ноя и размещением языков при столпотворении¹⁴⁵⁶, потому что от первых ведут своё начало жребии всех обитателей земли и потому что от второго ведут своё начало все народы. От 70 и дву языку, на которые Бог размесил людей при столпотворении, бысть (и наш) язык Словенский, – говорит летописец, и затем обращается к Славянам. После речи о первоначальном месте жительства всех Славян в Европе¹⁴⁵⁷ и об их всех расселении из него по земле или по разным землям, автор в частности говорит о Славянах Русских, именно о расселении разных племён, на которые они распадались, по разным местам Руси и отчасти о происхождении племенных названий. Потом – об основании у племени Полян города Киева, об отдельных родовых княжениях у разных племён и обо всех народах, кроме самих Русских, населявших территорию Руси. За этим, после нескольких вставочных известий, относящихся отчасти к истории других Славян, отчасти к предисторической истории самих Славян Русских и после дополнительных известий о племенах этих последних Славян, летописец говорит о предисторическом быте наших предков, изображая по племенам бывшие у них обычаи, и законы отец, и предания. Речью об обидах Полянам после смерти Кия, основателя Киева, от Древлян и о подпадании их власти Козар летописец оканчивает вступление.

Свою повесть настоящих временных лет, как мы сказали, летописец начинает 852 годом, потому что в этом году, по его хронологии, начал царствовать император греческий Михаил, при котором впервые «нача ся прозывати Руская земля». Причём летописец понимает то, что в правление этого императора он впервые находит Русских в летописце греческом (Георгии Амартоле): «о семь бо, прибавляет он к предыдущему, уведехом, яко при семь цари приходиша Русь на Царьгород, якоже пишется в летописаньи гречьстемь». Положив под этим 852 годом общую хронологическую роспись или «числа» от Адама до него и от него, как начального года Русской истории, до смерти Святополка Изяславича (1114г.), автор приступает затем к своему погодному или временному повествованию. Пропустив шесть лет, под которыми ничего не записано из нашей собственной истории, а записано только взятое из летописца греческого одно событие из истории Болгарской¹⁴⁵⁸, автор начинает первую под 859 годом, открывая её известием, что Варяги из заморья имали дань на северной половине Руси, а Козары на южной.

Первый летописец наш описал пространство времени в 260 годов, с 850 по 1110г. Из этого общего количества годов последние лет сорок он описывает как современник и многого непосредственный очевидец. Затем для него источниками были: рассказы людей старых, из числа которых двоих он прямо называет по имени и которые могли сообщить ему многое, восходя вверх до самого крещения Руси¹⁴⁵⁹ отдельные исторические сказания, составленные прежде него¹⁴⁶⁰, некоторые официальные документы и записи¹⁴⁶¹, устная история, сохранявшаяся в народных легендах и народных эпических песнях или былинах, записи в церковных синодиках или помянниках, надписи в могильных склепах или гробницах и в церквах¹⁴⁶². И наконец, как мы говорили выше, или отрывочные летописные заметки и больших-меньших размеров записи, деланные прежде или даже, может быть, и целые своды этих заметок и записей, представлявшие собой первые попытки настоящей летописи.

К величайшему сожалению, наша первоначальная летопись дошла до нас не в своём подлинном виде, как была написана летописцем, а подвергшись большому или меньшему изменению, несомненно, дополненная позднейшими вставками¹⁴⁶³ и, как необходимо думать, – потерпев некоторые, а, может быть, даже и довольно значительные, сокращения. Древнейший, известный в настоящее время список летописного сборника, в которой, она до нас сохранилась, относится ко второй половине XIV в., именно написан в Суздале в 1377г. монахом Лаврентием, от которого и называется Лаврентьевским¹⁴⁶⁴.

После начала, положенного неизвестным монахом Печерского монастыря или игуменом Сильвестром, летопись была продолжаема зараз несколькими лицами, так что с того, на чём остановился первый летописец, (с 1111 года), мы имеем не одну, а несколько летописей, из которых каждая ведена была своим рядом преемствовавших друг другу продолжателей.

Обо всех этих продолжателях мы имеем сведений ещё менее чем о самом первом летописце, или собственно говоря – не имеем никаких, не зная даже и того, где кончает один из них и где начинается другой.

Что касается до периода до-монгольского, то нам известны в настоящее время два особых продолжения первоначальной летописи, ведённые двумя особыми рядами продолжателей, или иначе – два особых ряда продолжений. Одно продолжение или один ряд продолжений находим в помянутом сейчас выше летописном сборнике Лаврентьевском. Другое продолжение или другой, ряд продолжений – в так называемом сборнике Ипатьевском или Ипатском (который по письму или современник Лаврентьевского или немного его моложе – конца XII или начала XV в. и который получил своё имя от Костромского Ипатского монастыря, где был найден).

Продолжение Лаврентьевского сборника ведено было сначала на юге – в Киеве или Переяславле, а потом, и как нам кажется, именно с 1164г., в области Суздальской и точнее во Владимире¹⁴⁶⁵.

Продолжение Ипатского сборника, доведённое до 1200г.¹⁴⁶⁶, всё принадлежит неизвестным летописцам Юга¹⁴⁶⁷.

Таким образом, продолжения первого сборника представляют собой летопись Киево-Суздальскую и преимущественно последнюю; а продолжения второго летопись Киевскую. Летопись Суздальская или иначе летопись северных великих князей пошла с этими князьями в дальнейшее время; напротив, летопись Киевская

кончилась помянутым 1200 годом, после чего Киев, потерявший всякое государственное значение, не имел более своих летописцев¹⁴⁶⁸.

Вместе с летописью общерусской в период до-монгольский была ещё ведена летопись частная и местная, именно – Новгородская.

Местная летопись в Новгороде начала быть ведена около 1120–1130 года. При этом первый летописец Новгородский поступил не так, чтобы начать ведение особой Новгородской летописи с самого начала, а так, что до 1116г. он воспользовался летописью общерусской, а свою особую летопись повёл только с этого последнего года. С летописью общерусской, помещая её у себя, летописец Новгородский поступил особенным образом: до 1016г. включительно он поместил её у себя сполна, а с 1017г. по 1115г. только в весьма большом сокращении. Сделал он это, как необходимо думать, потому, что до 1015г., – до смерти св. Владимира, летопись общерусская представляет интерес именно общерусский, а со смерти Владимира представляла, по его летописца мнению, частный интерес южно русский. После смерти Владимира он поместил у себя в полном виде ещё один год потому, что под 1016г. оканчивается рассказ, начатый под предшествующим 1015г. и притом рассказ именно о Новгородцах (о победе, доставленной ими Ярославу над Святополком). В своём сокращении с 1017 по 1115г. летописец приписал несколько и своих собственных известий о событиях местных Новгородских¹⁴⁶⁹. С 1116г. и до конца периода до-монгольского Новгородская летопись постоянно ведена была, как это ясно даётся в ней видеть, непосредственными современниками¹⁴⁷⁰.

Кроме местной, областной, летописи государственной или общественной в Новгороде была ведена ещё отдельная летопись местных епископов-архиепископов или владык.

Ведение этой второй летописи начато было непосредственно после смерти первого епископа Иоакима Корсунянина, ибо неизвестный, сделавший запись о нём или положивший начало летописи, называет себя учеником его – Иоакимова ученика. К сожалению, летопись дошла до нас в позднейших списках и позднейших относительно древнего времени редакциях¹⁴⁷¹.

Относительно летописей до-монгольского периода остаётся нерешённым один довольно тёмный вопрос. В позднейших летописных сборниках, составленных в XV-XVI веках, летописи эти являются не в том виде, в каком мы имеем их в помянутых выше сборниках Лаврентьевском и Ипатском, а с довольно значительным против последнего количеством лишков или дополнений¹⁴⁷². Некоторые из этих дополнений, очевидно, или по всей вероятности суть позднейшие, на чём-либо или ни на чём не основанные, сочинения самих составителей сборников. Но о других дополнениях нет никаких оснований думать этого, так что их остаётся и должно считать подлинными древними известиями. Но где могли найти эти подлинные древние известия составители позднейших сборников? Имели они у себя под руками другие летописи, кроме дошедших до нас, из которых и взяли их, или же они имели те же летописи, что и мы теперь (в сборниках Лаврентьевском и Ипатском), только в виде более полном, так что в них читалось всё то, что в позднейших сборниках может быть принято за древние подлинные известия? Мы считаем наиболее вероятным последнее мнение, а не первое. Что другие летописи кроме дошедших до нас, могли быть в период до-монгольский, это само по себе совершенно вероятно и возможно. Но вовсе не представляется нам вероятным полагать, чтобы составители позднейших сборников имели у себя под руками такие летописи, на основании тех лишков в летописях до-монгольского периода, которые

находим у них. Лишки эти, если исключить из них всё то, что или несомненно, или по всей вероятности есть позднейшее сочинение, окажутся не особенно многочисленными небольшими записями, хотя по содержанию своему иногда и весьма важными. Если бы существовали другие летописи, кроме известных нам, то в них лишнего против последних было бы, конечно, не одни эти записи, а и многое другое: почему же позднейшие составители из этого многого не внесли к себе хотя немногого? Таким образом из сказанного, по нашему мнению, ясно или по крайней мере следует, как наиболее вероятное, что составители позднейших сборников имели у себя единственно ту же первоначальную летопись и только те же её продолжения, которые известны в настоящее время по сборникам Лаврентьевскому и Ипатскому, но только имели их в более полном виде, нежели как они читаются в сейчас помянутых сборниках¹⁴⁷³.

Так как хронология есть вспомогательная наука истории, то мы должны присоединить сюда одну статью по этой последней, написанную в период домонгольский, которая, впрочем, не имеет практического значения ни для истории, ни для чего бы то ни было, и написана единственно для бесцельного обнаружения учёности. Статья, весьма краткая, надписывается: „Учение, имже ведати человеку числа всех лет” и принадлежит известному Кирику Новгородскому, автору известных канонических Вопросаний. Она состоит из 18 кратких параграфов и содержит: в первых пяти параграфах показание, сколько от сотворения мира до года написания статьи протекло месяцев, недель, дней и часов, в шестом-восьмом – учение о индиктах, кругах солнечном и лунном (что называется каждым из них), в девятом – о видах мира, именно, – сколько протекло от сотворения мира до автора тысячелетий, в десятом-тринадцатом – о поновлении небес, земли моря и вод, т. е. во сколько лет все они паки поновляются или совершенно в своём составе возобновляются, четырнадцатый – о високосных годах, пятнадцатый – о великом круге, шестнадцатый-восемнадцатый – сколько в году месяцев, недель и дней.

Единственное значение статья имеет по своей заключительной приписке, из которой получаем биографические сведения об авторе; она читается: „писал же в Велице Новгороде аз грешный и худый калугер Антоновский (Антониева монастыря) Кирик диакон, domestik церкви святыя Богородицы (главной в монастыре), при царе Греческом Иоанне, князю Святославу сыну Ольгову в княжении живущу в Новгороде лето 1, а от рода (ему) лет 30... и ещё при архиепископе (sic) Новгородском боголюбивом Нифонте, рожения моего досюда быше лет 26” (год, в котором писана статья, как это указывается во многих местах выше, есть 6644 от сотворения мира или 1136 от Р. Х.¹⁴⁷⁴.

2) Отдел нравоучительный.

Обращаемся к отделу нашей письменности нравоучительному.

Отдел этот составляют двух родов слова и поучения, именно: во-первых, слова и поучения в собственном смысле, говорённые в церкви с кафедры, во-вторых, имеющие или размеры и форму слов и поучений или же одно их имя – статьи нравоучительного содержания, написанные для чтения.

Писать церковные слова, которые были бы настоящими произведениями церковного ораторства и лучшими или худшими его образцами, может только человек, получивший настоящее образование и изучавший школьную науку ораторства. У нас не было настоящего образования, а с ним и науки ораторства; из этого следовало бы, что у нас не могло быть и писателей церковных слов в смысле настоящих произведений церковного ораторства. Но выше мы говорили о

возможности исключений у нас в период до-монгольский, именно-что в период этот, по особым его обстоятельствам, при общем отсутствии настоящего образования, у нас могли быть в виде исключения отдельные люди, которые бы его приобретали. Один из таких исключительных людей наделён был талантом ораторским, чувствовал призвание к монашеской жизни и в монашестве и явился нашим церковным оратором в собственном смысле. Это был св. Кирилл, епископ Туровский, живший во второй половине XII века.

Обстоятельных сведений о Кирилле Туровском, к сожалению, мы не имеем; некоторые известия о нём читаются в кратком проложном о нём сказании. Он родился в том самом Турове, в котором был потом епископом. Быв сыном богатых родителей, он не любил богатства и тленной славы мира сего, но исключительно прилежал учению Божьих книг, в котором и достиг того, что «добре извык божественные Писания». По времени он ушёл в монастырь и стал монахом¹⁴⁷⁵. После неизвестно сколь продолжительного пребывания в монастыре, в котором больше всех работал Богу, постом и бдением удручая своё тело, он возжелал больших подвигов, почему вошёл в столп, чтобы в нём затвориться. Когда после этого слава о нём пронеслась по всей стране или области Туровской, то князь удельный и все граждане Турова умолили его принять сан епископа. В сане епископа, добродетельно и благочестно пожив и добре порученное стадо упас, и, ознаменовав свою деятельность тем, что обличил ересь Федорца Ростовского, о чём мы говорили выше¹⁴⁷⁶, он преставился в вечный и бесконечный покой.

Когда именно Кирилл поставлен был в епископы Туровские, точным образом остаётся неизвестным; но по неопределённым указаниям это поставление должно быть полагаемо перед 1169 годом, в котором он уже был епископом¹⁴⁷⁷, и неизвестно сколь продолжительное время спустя после 1146 года, после которого пред ним был в Турове ещё епископ¹⁴⁷⁸. Если бы полагать, что одно усвояемое Кириллу сочинение действительно было адресовано им, как стоит в надписании, Василию, игумену Печерскому, и если бы считать принадлежащим Кириллу одно послание, писанное к этому игумену, то нужно было бы думать, что перед 1182г. он удалился или был удалён с кафедры. И что, живя после этого на покое или в отставке лет около десяти-пятнадцати, он скончался в последнем десятилетии XII века¹⁴⁷⁹. Но и то и другое, как увидим ниже, весьма сомнительно.

Неизвестно, сколько Кирилл Туровский всего написал церковных слов или проповедей. В настоящее время считаются несомненно ему принадлежащими восемь слов, именно: на неделю Ваий, на Пасху, на 2, 3, 4 и 6 недели по Пасхе, на Вознесение и на 7 неделю по Пасхе¹⁴⁸⁰.

Мы не знаем, каким образом Кирилл Туровский успел получить настоящее образование, – нашёл ли он по счастливому случаю способного к преподаванию наук Грека в самом Турове, или, что гораздо вероятнее, он отправлялся для этого в Киев, в котором нашёл нужного ему учителя между Греками, находившимися при митрополите. Как бы то ни было, несомненно только то, что он был человек, получивший настоящее образование и что он, представляя собой исключение между нашими писателями и ораторами своего времени, есть писатель и оратор не самоучка, лишённый всякого школьного приготовления, как все другие наши писатели (ещё за одним исключением митрополита Илариона), но писатель и оратор в собственном смысле образованный и изучавший науку ораторства, представляющий собой совершенно то же, что современные ему образованные писатели и ораторы греческие. В сейчас сказанном ясно убеждают самые слова

Кирилла Туровского. Достаточно один раз прочесть их, чтобы тотчас же увидеть, что между ними и словами и поучениями других современных ему и позднейших наших писателей есть какая-то существенная разница, что они что-то такое совсем не то, что эти другие слова и поучения. Немного внимательнее присматриваясь к ним, не трудно с полной отчётливостью увидеть, в чём именно состоит эта разница. Слова и поучения других писателей представляют собой работу самоучек, не знающих науки ораторства и поэтому пишущих с первобытной простотой, без всякого приложения внешних приёмов ораторства. Напротив, слова Кирилла Туровского ясным образом дают видеть в себе работу учёного мастера: автор совершенно очевидным образом является в них как учёный проповедник, изучавший и знающий науку проповедничества и пишущий свои проповеди именно по этой науке, со всем её знанием и со всем её приложением. Слова Кирилла Туровского, не имея ничего общего с другими современными ему словами и поучениями, представляют собой совершенно такие же ораторские произведения, как слова современных нам учёных проповедников. Если перевести их на русский язык и сказать, что они принадлежат такому-то современному проповеднику, что едва ли кто-нибудь не будет введён в обман.

Что слова Кирилла Туровского резко выделяются из ряда современных ему слов и поучений, не имея ничего общего с ними и представляя нечто от них особенное, это мы сейчас сказали. Но сказать только это, вовсе не значит определить собственное достоинство слов Кирилла. Ставить учёного мастера на одну и ту же доску с самоучкой и смотреть, насколько он выше последнего, насколько не значит сделать ему надлежащую оценку. Говорить о Кирилле Туровском, что он неизмеримо выше всех своих современников, что по сравнению с этими последними он есть русский Златоуст XII века, значит говорить, с одной стороны, совершенную правду, а с другой стороны – не говорить собственно ничего. Семинарист, учившийся в риторике и умеющий написать хрию, неизмеримо выше просто грамотного крестьянина и есть перед ним в некотором смысле великий оратор. Однако, это, конечно, не значит, чтобы он был таковым на самом деле.

Кирилл Туровский должен быть рассматриваем, ценим и судим не по сравнению со своими русскими современниками, с которыми он не имеет ничего общего, а как настоящий, получивший настоящее ораторское образование, проповедник. Он есть исключительный и случайный представитель в нашей среде настоящего греческого ораторства: с этой точки зрения ему и должна быть произведена оценка.

Кирилл Туровский имел несомненный и очень хороший ораторский талант. Но, к великому сожалению, его учителем в искусстве церковного проповедничества был один из тех, преобладавших в его время, греческих учителей риторики, которые полагали задачу этого проповедничества не в том, чтобы учить людей истинам христианской веры и возбуждать их к добродетельной христианской жизни, с возможным и потребным употреблением при этом ораторства, а в том, чтобы это последнее, имеющее быть только средством к лучшему достижению цели, поставить самой целью. Чтобы блистать перед слушателями самым красноречием, не помышляя об учительности и назидательности слов, а лишь заботясь о том, чтобы вызывать их удивление к своему ораторскому таланту и искусству¹⁴⁸¹. Отличительную черту проповедей Кирилла Туровского составляет почти совершенное отсутствие учения и нравственного назидания. Проповедник есть так или иначе блистающий своим красноречием и своим остроумием панегирист или

историк праздников и более ничего. В словах своих он или прославляет торжество праздника с его плодами, или аллегорически толкует его подробности в смысле духовном, или ораторски и драматически изображает его истории – и в этом всё содержание слов. В панегирических речах и в драматически представленных историях пред слушателями рассыпано чрезвычайно много цветов красноречия или, если угодно, в них всё есть красноречие, в аллегорических толкованиях много остроумия. Но всё это не есть ни учение, ни назидание слушателей. Конечно, всё это есть панегиризм, но такой панегиризм, которого вовсе не одобряли древние лучшие проповедники, говорившие, что закона его не знает божественное училище церкви¹⁴⁸². Правда, на концах слов Кирилл не всегда забывает слушателей и иногда обращается к ним с краткими нравственными увещаниями. Но эти увещания их *abrupto* и совершенно общие не имеют никакого действительного смысла и суть не более, как простая принятая форма заключать слова. Таким образом, по обычаю большинства греческих ораторов своего времени Кирилл Туровский вовсе не назидает своих слушателей, а только услаждает их. Иначе сказать, по обычаю большинства греческих ораторов его времени его проповеди суть почти что бесплодное и по отношению к слушателям и почти что бесцельное красноречие. Красноречия весьма много, но весь смысл его по отношению к слушателями сводится если не совсем ни к чему, то к крайне немногому.

Вот краткий анализ слов Кирилла. В слове на Вербное воскресение (на Вербницу), во-первых, изображаются и аллегорически толкуются обстоятельства вшествия Спасителя в Иерусалим: днесь было то-то, это значит духовно то-то, и т. д. Во-вторых, восписуется панегирики или похвала празднику посредством ораторского набора общих мест, изображающих ликование природы, ангелов и человеков, и уныние дьявола и старейшин Иудейских. (Днесь тварь веселится, свобождаема от работы вражия... Днесь горы и холмы точат сладость, удолия и поля плоды Господеви приносят... Горние воспевают и преисподние рыдают... и пр.). В заключение краткое нравственное увещание к слушателям почитать Господа добрыми делами по образу вещественных почестей, оказанных ему при входе в Иерусалим. Слово на Пасху по намерению автора должно было представлять собой панегирик празднику, в котором имели быть показаны и прославлены его плоды соответственно трём его названиям: Пасха, Великий день и третьему, недосказанному и остающемуся неизвестным. Но будучи весьма неудовлетворительно по своему выполнению, слово отчасти есть панегирик, отчасти же исторический пересказ обстоятельств воскресения с аллегорическими иногда их толкованиями. Слово на неделю Фомины или на антипасху состоит из двух частей. В первой части панегирик празднику, состоящий из изображения вещественной весны, которой природа приветствует этот день и из изображения весны духовной, которая прообразуется вещественной. Во второй части проповедник вводит слушателей в горницу Сионскую, в которой Христос явился ученикам, и здесь драматически изображает беседу Христа с Фомой, именно – влагая пространную речь в уста Спасителю и такой же ответ в уста Фоме. Слова на неделю третью, четвёртую и шестую, будучи сходны между собой, представляют драматически изображённые истории праздников. В слове на неделю третью, жён Мироносиц, действие начинается пространным плачем Богородицы при кресте Иисуса, после которого она обращается с речью к Иосифу, моля его идти к Пилату, чтобы испросить тело Иисусово. За этим пространная речь Иосифа к Пилату и его плач или вопияние над телом Иисуса, которое отдал ему Пилат и которое он

предал погребению вместе с Никодимом. Далее рассказ о приходе ко гробу Христову мироносиц и пространная речь к ним ангела. В заключение похвала Иосифу благообразному и досточудному¹⁴⁸³. В слове на неделю четвёртую, о Расслабленном, речь начинается историческим известием о купели Вифезда и аллегорическим толкованием её как прообраза крещения. За этим – жалобная речь расслабленного к Иисусу Христу; ответная речь Иисуса Христа к расслабленному; обличительная речь последнего к жидам, укорявшим его за то, что он взял одр свой в субботу. В заключение краткое наставление слушателям посредством обращения к ним речи Иисуса Христа, сказанной расслабленному. В слове на неделю шестую, о Слепом, после исторического вступления, прославляются неизреченные милость и человеколюбие Божье, и изображается ослепление Иудеев по отношению к великому Чудотворцу. Затем размышление сонма Иудейского: что сделать им с Иисусом и обличительной речи к этому сонму от прозревшего; в заключение похвала этому последнему. В слове на Вознесение изображается картина торжественного входа Иисуса Христа на небеса. Проповедник возводит слушателей на гору Елеонскую, на которую пришёл Христос и с Ним (невидимо?) всех святых чинов. За этим он изображает, как ангельские и архангельские воинства одни готовят Господу путь, другие готовят херувимский престол. Как Бог Отец ждёт, а Дух Святой отдаёт приказания к сретению, как лики святых, вслед за ангелами, начинают торжественные песни, как скорбит уневестившаяся Христу языческая церковь, видя Его от себя удаляющегося, как скорбят апостолы и как Он утешает ту и других, как небесные вратари не хотят отворить врат небесных для невходного на небеса человека. И как по гласу Господа они узнают утаённо от них сошедшего на землю Бога, как Дух Святой исходит во сретение восходящего и как Отец посаждает Его на престоле одесную Себя. В заключение призыв к слушателям возрадоваться Господеви, вшедшему на небо небесное и седшему одесную Отца. В слове на неделю седьмую, Святых Отец, история первого вселенского собора, рассказанная отчасти повествовательно, отчасти драматически (прения Ария с отцами собора), и похвала как отцам собора, так и всем вообще святым отцам, стоявшим и подвизавшимся за веру.

Этот краткий обзор содержания слов Кирилла Туровского ясно показывает, до какой степени отсутствуют в них нравственное назидание и в чём состоит их направление или их характер. Как сказали мы выше, вовсе не помышляя о нравственном назидании слушателей, проповедник есть или панегирист или духовный толкователь или драматизирующий живописатель праздников. Преследуемая им цель есть не назидание, а занятие, вследствие чего и его слова главным образом для слухов и воображения слушателей и весьма мало и почти нисколько для их сердец.

Итак, Кирилл Туровский, не идя ни в какое сравнение с современными ему русскими ораторами, между которыми он представляет исключение, будучи, если угодно, русским Златоустом XII века в смысле решительного отличия от них и решительного над ними превосходства, – сам по себе и как настоящий образованный оратор, каковым он был, вовсе не есть какой-нибудь Златоустый, т. е. вовсе не есть какой-нибудь исключительно замечательный оратор, а просто рядовой хороший греческий оратор позднейшего времени со всеми существенными и отличительными недостатками, свойственными большинству этих позднейших ораторов. Кирилл Туровский, несомненно, представляет собой весьма замечательное явление в том отношении, что он захотел стать человеком

образованным, но в ряду ораторов образованных он не возвышается сколько-нибудь решительным образом над общим уровнем.

Мы в настоящее время относительно достоинства и характера проповедей не возвратились к временам Златоустого. Если читатель представит себе нынешнюю хорошую проповедь с тем, чтобы её отличительными чертами были возможно большее стремление к внешнему красноречию и возможно большее отсутствие нравственного назидания, то он будет иметь приблизительное и почти совсем настоящее понятие о проповедях Кирилла Туровского. Свойственные его времени его отличительные черты и особенности составляют, во-первых, наклонность к аллегории, к толкованию видимого в смысле духовно прообразовательном, который при некотором напряжении остроумия он находит решительно во всём. Во-вторых, драматизм, изображение действующих лиц говорящими и произносящими более или менее длинные речи. Наконец, в-третьих, постоянное стремление к картинности изображения посредством непрестанного употребления «ныне» и «днесь». Будучи оратором вообще, Кирилл Туровский усиленно стремится быть таковым и в частностях, так что его речь изобилует тропами, фигурами, распространениями и плеоназмами и вообще всем, что предлагает ораторству риторика. Наиболее заметные недостатки проповедей Кирилла Туровского в ораторском или вообще писательском отношении суть: во-первых, то, что он не умеет естественным образом переходить от одной мысли к другой и употребляет для этого не ораторский и, так сказать, аляповатый оборот: ныне же (а теперь) о том-то побеседуем. Во-вторых, то, что приступы к словам не всегда идут к их содержанию, представляя собой иногда как бы нечто сказанное для предварения совершенно бездельно. И наконец, в-третьих, то, что общее течение мыслей не всегда отличается надлежащей логической последовательностью.

При составлении своих проповедей Кирилл Туровский имел в своём распоряжении проповедную литературу греческую, и как кажется, не только в славянском переводе, но и в греческом подлиннике, обладая знанием греческого языка¹⁴⁸⁴. До какой степени он воспользовался её готовыми услугами, иначе сказать до какой степени он, как оратор, позволил себе воспользоваться готовым, бывшим перед ним, запасом ораторства или до какой степени он заимствовался у ораторов греческих ресурсами ораторства и до какой степени их списывал? Можно было бы ожидать, что он, подобно теперешним сельским священникам, имеющим перед собой запас печатных проповедей, будет больше или меньше выбирать и составлять, т. е. будет больше или меньше простым компилятором. Сколько, однако, можно судить по произведённым доселе сличениям его проповедей с проповедями греческими, этого не было, он действительно более или менее пользуется последними, позволяет себе делать из них даже прямые заимствования, но вовсе не до такой степени, чтобы снисходить до роли простого компилятора: При своём пользовании и при своих заимствованиях он сохраняет вполне, – сколько можно, по крайней мере, это утверждать теперь, право на то, чтобы быть считаемым оратором самостоятельным¹⁴⁸⁵.

Кирилл Туровский, как настоящий, в собственном смысле слова, проповедник у нас в XII веке, нет сомнения, представляет собой явление весьма замечательное. Но в то же время он представляет собой и явление странное. Его красноречивые слова были столько же целесообразны по отношению к его слушателям, как были бы например целесообразны слова покойного митрополита Филарета в сельской приходской церкви. Если бы цель слов составляло нравственное назидание

слушателей, то последнее, будучи предлагаемо и в несоответственной форме, всё таки имело бы своё значение. Но цель слов Кирилла Туровского, как уже мы много раз говорили, не нравственное назидание слушателей, а, так сказать, красноречие само в себе, доставление безотносительной возможности в продолжение нескольких минут насладиться им самим. Вообразите, что взято современное подобного рода красноречивое для самого красноречия слово и что оно произносится в сельской приходской церкви слушателям крестьянам, что может быть этого несообразнее? Трудно допустить, чтобы Кирилл Туровский не понимал всей этой несообразности, т. е. всего несоответствия своих слов по их характеру с теми слушателями, для которых он их писал и которым сказывал. Вероятно, с одной стороны, его совращал с правого пути пример ораторов греческих. Видя, что они поставляют главной целью красноречие, и он считал себя обязанным стремиться к нему же, поставляя в проповедничестве красноречие выше целесообразности. С другой стороны, не невозможно и то, что удивление к своему красноречию со стороны читателей своих слов современных и будущих он предпочитал пользе своих слушателей. Как бы то ни было, но снова повторяем, что, читая красноречивые слова Кирилла Туровского, говорённые им к совершенно необразованной пастве XII века, невольно припоминаешь тех сельских священников, которые решаются сказывать своим прихожанам слова покойного митрополита Филарета¹⁴⁸⁶.

Кроме церковных слов в собственном смысле, произнесённых с кафедры, которых Кирилл написал, может быть, и не восемь, а гораздо или значительно более¹⁴⁸⁷, ему усвоится ещё довольно не малое количество статей нравоучительного содержания, называемых также большей частью словами и обращённых отчасти вообще ко всем, отчасти к мирянам, а отчасти к монахам¹⁴⁸⁸.

Первых принимается шесть:

- Слово – о премудрости притча, или как в других списках
- Поучение некоего человека верна к духовному брату,
- Слово об исходе души и восходе на небо,
- Слово о небесных силах и чёсо ради создан бысть человек на земли,
- Слово о страхе Божии,
- Слово о первозданном,
- Слово о том, яко не забывать учителей своих, и
- Притча о душе человеческой и телеси и о преступлении Божии заповеди и о воскресении телес человеческих и о будущем суде и муце¹⁴⁸⁹.

Слово – о премудрости притча, судя по началу: «Первое, брате, коея мудрости ищещи»¹⁴⁹⁰, есть, кажется, частное к кому-нибудь письмо. Вместо мудрости писатель наставляет искать кротости, которая есть мать первой и с которой обрящещи и Отца, иже породил нас святым крещением. Затем он говорит, чем мы изгоняем от себя мать (грехами) и что должны делать, чтобы нас принял Отец, и снова возвратилась к нам мать (с одной стороны отстать от грехов, с другой каяться, молиться со слезами и постом и творить добрые дела). Статья вообще краткая и, кроме того, что сложена до некоторой степени притчей, ничего замечательного не представляет. Если принимать её за частное письмо, то она может быть усвояема и Кириллу Туровскому. Но как нарочитое сочинение усвоить ему такую лёгкую и довольно бесцветную вещь, мало напоминающую красноречивого и любящего красноречие проповедника, представляется нам как-то сомнительным¹⁴⁹¹.

Слова об исходе души и о небесных силах усвоятся Кириллу Туровскому только потому, что в одном и том же начале обоих делается ссылка на какого-то Кирилла философа: «яко же рече Кирилл философ», т. е. иначе сказать, совершенно без всякого основания. Первое слово есть повесть о мытарствах, взятая из жития преподобного Василия Нового (26 Марта), и о загробной судьбе душ праведных и грешных. Второе повествует – об ангелах и падении дьявола, о сотворении, падении и искуплении человека¹⁴⁹².

Слово о страхе Божии, обращённое к любимым братьям и сестрам, убеждает всегда иметь пред очами страх Божий и час смертный, всегда вспоминать и оные страшные муки, уготованные грешникам. Затем увещевает – этих мук боясь оставить злодеяния и потщиться их избыть добрыми делами. Судя по началу, слово как будто не только написано для чтения, но и сказано в церкви. Если бы оно было не так кратко и так отрывочно и как-то спешно, а несколько медленнее, пространнее и настоятельнее предлагало свои увещания, то оно не только могло бы быть усвоено Кириллу Туровскому, но и должноствовало бы быть отнесено к числу лучших его слов. Впрочем, и в настоящем виде оно может быть усвояемо ему не как нарочитое слово, а как некая запись, сделанная в минуту потребности излить свои чувства и на воспоминание своей душе и всякой душе благочестивой¹⁴⁹³.

Слово о первозданном, весьма краткое и представляющее собой сокращение Слова о небесных силах и чего ради создан бысть человек на земли, нет сомнения, усвояется Кириллу потому, что ему усвояется это последнее. Слово о том, яко не забывати учителей своих, есть краткое наставление об этом последнем.

Притча о душе человеческой и о теле, и о преступлении Божьей заповеди и о воскресении тел человеческих и о будущем суде и о муке состоит в том, что человек некто добра рода насадил виноград и, желая, чтобы его не обокрали стражи, приставил к нему слепца и хромца. Так как один видел, но не мог ходить, а другой ходил, но не мог видеть. Но что эти последние, соединив свои способности видения и хождения посредством того, что хромец сел на слепца, ухитрились его обокрасть, после чего были им суждены и осуждены. Притча эта, в которой человек добра рода означает Бога Отца, слепец и хромец душу и тело человека, кража винограда – падение последнего и пр., есть собственно перевод с греческого¹⁴⁹⁴. Но труд её русского автора состоял в том, что вместо краткого объяснения, которым она сопровождается в подлиннике, он написал к ней пространное нравоучительное толкование. Это последнее по манере и по характеру и вообще по всему напоминает нам Сказание о черноризческом чине, о котором сейчас ниже и которое есть вся вероятность усвоить Кириллу; а поэтому мы склоняемся к тому, чтобы видеть его подлинное сочинение и в настоящем случае. Толкование с одной стороны включает много очень хорошего – назидательного, умного и остроумного, а с другой стороны есть в нём перехитрённое, натянутое и неудоборазумеваемое. Впрочем, достоинства несомненно преобладают в нём в значительной степени над недостатками¹⁴⁹⁵.

Из нравоучительных статей, обращённых к мирянам, Кириллу усвояется одна, которая надписывается «Наказание» и которая состоит из двух отдельных и особых частей¹⁴⁹⁶. В первой части автор увещевает почитать святые книги, не извиняясь никакими предлогами и не говоря, что «не наше есть дело почитание книжное, но чернечское». При этом говорящих: «аще и чту, но не разумею», наставляет очистить сердце и душу к приятию премудрости. О неведомом вопрошать мудрейших себя и с верой ждать вразумления от Бога. Во второй части

преподаётся наставление, не блажить нечестивых, живущих в богатстве, а напротив блажить добре живущих и беды приемлющих в мире этом лестном. Всё наказание весьма невелико, и с какой стати речи о двух особых и отдельных материях соединены в одно, остаётся непонятным. Считать за действительное произведение Кирилла Туровского представляется весьма сомнительным.

Из нравоучительных статей, обращённых к монахам, Кириллу усвояются три: Сказание о черноризчестем чину от Ветхого Закона и Нового, Слово к Василию, игумену Печерскому о мирском сану и о мнишеском чину, составлено притчею, и Послание к тому же игумену Василию¹⁴⁹⁷.

Сказание о черноризчестем чину имеет за свою принадлежность Кириллу свидетельства совершенно прямые и весьма авторитетные¹⁴⁹⁸, так что со всей вероятностью должно быть усвояемо именно ему. Общая мысль его есть та, чтобы преподавать наставления монахам, указывая поучающие образы в Ветхом и в Новом Завете и чуть ли вообще не представляя, что, впрочем, не ясно – Ветхий и Новый Завет образами монашества. Оно разделяется на три части: в первой части, которая состоит из случайно взятых примеров и не имеет настоящего единства, преподаются монахам наставления: чистоты от ветхозаветной жертвы (как эта жертва да не будешь коростав и хром и слеп), покорения от новозаветной жертвы – свечи (свеча ли еси, токмо до церковных дверей в своей воли буди и о том не рассматривай, како и чим ты потваряешь) и т. д.. К наставлениям присоединяются «приводы», в которых обличаются монахи, живущие не по-монашески. Эта часть не только не имеющая общего единства, но не особенно удовлетворительная и в частном изложении, несмотря на то есть лучшая в сказании, исполненная действительного назидания. Во второй части «о Аронях ризах и скимном образе» говорится о ветхозаветных первосвященнических одеждах, знаменующих падение человека в Адаме, и об одеждах монашеских, соответствующих им и знаменующих искупление человека Христом. Эта часть, позволяя говорить себе не обинуясь, совершенно неудовлетворительна, – она преисполнена тех недостатков, которые мы указали выше в толковании на притчу о душе человеческой, именно – в ней крайняя темнота, произвол и натянутость толкований, и ухищрённое остроумие, выходящее из всяких должных границ. В третьей части объясняется, почему монахи называются носящими ангельский образ, и именно – что они представляют собой образ не небесных бесплотных ангелов, но ангелов земных, «сиречь преподобных муж законодавец, иже в Ветхом и Новом Законе в телесной чистоте благоугодно послужиша (пожиша?)».

Слово о мирском сану и о монашеском чину¹⁴⁹⁹, по надписанию адресованное Печерскому игумену Василию, на самом деле, если только не интерполирован известный в настоящее время его текст, адресовано не этому Василию и не в Печерский монастырь, а братству какого-то другого неизвестного монастыря. Ибо в заключение слова автор обращается не к одному лицу, а ко многим (ваше отечество, ваши души, ваш покой) и выше говорит о Печерском монастыре в Киеве как о чужом и постороннем для этих многих лиц. Посредством притчи, не оригинальной впрочем, а заимствованной и только приспособленной к данному случаю¹⁵⁰⁰, в слове показывается отношение между мирской жизнью и монашеством, именно что мир – суета, а монастырь – прибежище спасения и что худая монашеская жизнь бесконечно честнее и блаженней светлой жизни мирской. Ничего нельзя сказать относительно того, принадлежит или не принадлежит это

слово Кириллу, но, несколько строго судя, едва ли можно признать за ним какое-нибудь другое достоинство кроме приточной занимательности.

Послание к Василию игумену Печерскому усвояется Кириллу Туровскому предположительно, но едва ли справедливо. Главное основание для предположения есть то, что к этому игумену писано Кириллом предшествующее слово; но, как мы сказали выше, существующие данные заставляют считать слово писанным не к нему. Послание есть ответ на Васильево послание к автору, в котором этот спрашивал о великом и святом образе схимы, желая в него облечься. Отвечающий наставляет вопрошающего – во-первых, возложить на себя схиму только после зрелого и неспешного рассуждения, во-вторых, сделав это, вести себя достойно великого принятого образа.

От слов Кирилла Туровского, которые, как произведения настояще ораторские, представляют собой исключение, обращаемся к тому, что не составляет в нашем отделе исключения, т. е. к словам и поучениям, которые принадлежат к естественному нам роду письменности первобытной. Или к словам и поучениям, которые писаны не ораторами и не писателями образованными, а слагателями такими же только грамотными, как все наши писатели периода до-монгольского по правилу.

Слагать слова и поучения и нравоучительные статьи, имеющие форму тех и других, для человека только грамотного есть дело весьма трудное. Слово и поучение не исторический рассказ, где и общий план даётся самой историей события и в частностях остаётся только рассказывать бывшее. Здесь в общем и в частностях нужно в собственном смысле слова сочинять. Для человека только грамотного, не учившегося сочинять школьным образом, искусство это, как известно, есть искусство величайшей трудности, ибо и логика и слово совсем ему не повинуются. Весьма естественно поэтому, что период до-монгольский представляет нам весьма не много слов и поучений или имеющих их форму нравоучительных статей, принадлежащих писателям только грамотным. Собственно говоря, мы весьма мало в них и нуждались. У нас была весьма богатая относительным образом нравоучительная литература, в виде церковных слов и в виде нарочитых сочинений, в переводах с греческого. Единственное, что в этом роде действительно требовалось, – это обличительные слова или статьи против пороков, специально бывших свойственными до-монгольскому русскому обществу. Были, однако, у нас немногие люди, которые ознаменовали себя и в этом роде писательства, причём, ознаменовали себя главным образом не столько как писатели в собственном смысле этого слова или оригинальные, сколько как компиляторы, составлявшие слова и поучения посредством выбора из существовавших в славянском переводе источников греческих.

Писатели разделяются на две группы: на известных по именам и неизвестных (анонимов).

В весьма недлинном ряду писателей, известных по именам, первое место по хронологическому порядку занимает епископ Новгородский Лука Жидята, замечательный тем, что он есть и вообще или самый первый или, по крайней мере, второй (после митрополита Илариона) наш писатель.

Лука был поставлен в епископы по избранию Ярослава в 1036г. В 1055 году он был оклеветан своими холопами перед митрополитом, вследствие чего был вызван в Киев, где содержался в заключении три года. Оправдавшись затем, быв

освобождён и возвращён на кафедру, он умер после 23-летнего правления в 1058 или в 1059 году.

Епископ Лука ознаменовал свою писательскую деятельность чрезвычайно немногим, он оставил после себя и всего одно нравоучительное сочинение, имеющее размеры самого краткого поучения¹⁵⁰¹.

Сочинение это, в дошедших до нас списках имеющее надписание поучения, обыкновенно принимается за действительное поучение, сказанное в церкви. Но если бы это было так, то возникали бы нелегко разрешимые недоумения. Если епископ Лука имел способность и охоту слагать и сказывать поучения, то почему он ограничился только одним? Если он не имел к этому ни способности, ни охоты, то кто заставлял его писать и это одно? Такие недоумения располагают думать, что поучение епископа Луки не есть обыкновенное поучение, а что-то другое. Всего вероятнее видеть в нём поучительное послание к пастве или поучение, адресованное к ней письменно при случае какого-то разлучения с нею, – временного или вечного. Нет никакого препятствия разуметь и последний случай, т. е. видеть в поучении Луки его предсмертное завещание, обращённое к пастве. Но нам представляется более вероятным разуметь один из первых случаев. Мы сказали выше, что в 1055г. Лука по клевете своих холопов был вызван в Киев к митрополиту: представляется нам вероятным думать, что именно при этом случае и было адресовано им наше поучение к своей пастве. Что, во всяком случае, оно не есть обыкновенное поучение, сказанное в церкви, а именно поучение, написанное к пастве при каком-то особенном случае, это подтверждается и им самим. В его заключении говорится: «Бог же мира со всеми вами», – эти слова прощания, несколько не уместные в обыкновенном поучении, могут идти именно только к указанному нами письменному поучению по особенному случаю. Мы сказали, что поучение в дошедших до нас списках надписывается поучением, но оно надписывается не просто поучением, но поучением к братии – «поучение епископа Луки к братии». Это прибавление «к братии» также даёт знать, что его нужно разуметь не как обыкновенное поучение, сказанное в церкви, а как поучение более общее, обращённое ко всей пастве.

Если смотреть на поучение епископа Луки, как мы на него смотрим, то очень может быть, что оно сочинено не им самим, а по его приказанию и от его лица кем-нибудь другим. Как бы то ни было, поучение, весьма необширное, представляет собой ряд кратких и общих наставлений в вере и добром поведении христианском. «Се братие, – начинается оно, – первое всего сию заповедь известно должны есмы вси крестиане держати – веровати в един Бог, в Троици славим – в Отца и Сына и Святого Духа, якоже научили апостоли, святии отцы утвердиша: верую в единого Бога до конца. Веруйте же ми кресению¹⁵⁰² и жизни вечной и муце грешным вечней. Не ленитесь к церкви ходити и на заутреню и на обедню и на вечерню. И в своей клети, хотя спати, Богу поклонився, толико лязи...»¹⁵⁰³. Далее о надлежащем стоянии в церкви, о любви к ближним, о несважении, о несуждении других, о милосердии к странным и темничным и к своим сиротам, т. е. к рабам, о ненасмехании и ненаруганиях над другими и воздержании от гнева, срамословия и бранчивости, о смирении и кротости, о почитании старых людей и родителей своих, о неупотреблении клятвы и проклятий, о правом суде, о почитании князя, иерея и всех слуг церковных и рабами о почитании господ. Конец поучения: «не убий, не укради, не солжи, лжи послух не буди, не ненавиди, не завиди, не клеветчи, бляди не твори ни с рабою ни ким же, не пий без года¹⁵⁰⁴, но здовол, а не до

пианства; не буди гневлив, ни напраслив буди, с радующимися радуйся, с печальными печален; не ядите скверна, святая дни чтите. Бог же мира со всеми вами. Аминь»¹⁵⁰⁵.

Второй, известный по имени, писатель нравоучительного отдела из группы писателей только грамотных или писателей самоучек есть преподобный Феодосий Печерский.

Как истинный игумен истинного монастыря, преподобный Феодосий должен был стараться об исполнении своей обязанности непрестанно поучать находившуюся под его духовным руководством братию. Эта обязанность непрестанного устного поучения не налагала на него обязанности стать для своей братии писателем; но он является и таковым. Мы полагаем, что преподобный Феодосий желал в этом случае вполне уподобиться своему идеалу – преподобному Феодору Студиту. Этот последний написал для монахов своего монастыря или для своих учеников весьма длинный ряд поучений, который представляет собой целую, более или менее полную и законченную, систему нравоучения. И который, как одно целое, носит общее имя Катехизиса или оглашения¹⁵⁰⁶. Преподобный Феодосий не в состоянии был сделать чего-нибудь подобного и, заявляя свою ревность, сделал то, что мог и что было ему по силам. В настоящее время из его поучений к монахам известны – пять, дошедшие до нас в полном и подлинном своём виде, и два – дошедшие в отрывках и в чужой, следовательно, может быть, более или менее вольной, передаче¹⁵⁰⁷. Содержание поучений, излагать которое подробно не представляется нужды, есть следующее: во-первых, увещание к добродетелям и подвигам – к самоотверженной и деятельной любви к Богу, к терпению и мужеству в подвигах монашеских, к возненавидению мира и всего, что в нём, и к непрестанному покаянию, к прогнанию злых помыслов и к достойному проведению великого поста. Во-вторых, дисциплинарные наставления, именно – наставление о хождении в церковь и о поведении во время пребывания в ней. В-третьих, обличения к братии и именно, с одной стороны за их ропот на то, что он, – Феодосий, – часто не хотел постригать в монахи и удалял из монастыря тех, которые оказывались в искусе слабыми и нерадивыми, и что он принимал в монастырь на его содержание странников и бедных. С другой стороны – за недостаток покорения и смирения, за леность о хождении в церковь на службы и вообще за нерадение о своём спасении и за необращение к нему, игумену, для духовных советов. К двум последним отделам мы возвратимся, когда будем говорить о нашем монашестве в период домонгольский. Есть основания полагать, что поучений к братии преподобным Феодосием написано было более, нежели сколько известно в настоящее время¹⁵⁰⁸, но, во всяком случае, число их не может быть предполагаемо слишком большим и во всяком случае нужно о них думать, что они не представляли собой по содержанию какого-нибудь полного целого, подобно поучениям Феодора Студита, а были только, так сказать, отрывочным и не конченным нечто, что ими не достигалась вполне какая-нибудь цель, а главным образом свидетельствовалось усердие к усиленному исполнению своих обязанностей со стороны их автора¹⁵⁰⁹.

Составляют в настоящее время предмет спора усвоившиеся прежде преподобному Феодосию Печерскому два поучения к мирянам, которые, не представляя собой его сочинений в настоящем смысле этого слова, могут быть принимаемы за его произведения как составителя¹⁵¹⁰.

Довольно значительная часть одного поучения, которое надписывается в списках поучением о казнях Божьих, посвящена речи о казнях, посылаемых свыше

на земли и народы. Сказав и показав, что казни эти, именно-болезни, голод, бездождие, нашествие иноплеменников, междоусобные войны, посылаются Богом за грехи людей, автор обличает в последних своих современников и призывает их к покаянию. Далее в поучении следуют: обличение современникам автора за языческие суеверия и языческие обычаи, которых они держались, и за все непотребные дела, которыми обольщал их дьявол. Обличение за худое стояние в храме с увещанием стоять благоговейно и приходить в церковь с очищенным сердцем; наставление о соблюдении постов не только телесном, но и духовном; наконец, сильное обличение пребывающим в пьянстве с показанием, как оно противно Богу и как угодно дьяволу.

В другом поучении, которое по своему содержанию также смешанно, сначала преподаются наставления относительно того, что обеду и всякой трапезе две молитвы, что кутью уставлено святить в честь святым¹⁵¹¹ и за упокой, но не во оставление грехов, что обеда и ужина святить за упокой не установлено¹⁵¹², что в алтарь не должно вносить ничего снадного, кроме просфоры, ладана и свечи; затем более пространно говорится о лепом и честном сидении за столом во время обеда, без пустошных слов, без смеха и кощунов и пр.¹⁵¹³ и наконец, всего пространнее о пьянстве. Пьяницы ухитрились обращать в свою пользу благочестие. Существовал обычай пить на торжественных и праздничных обедах чаши Спасителя, Божьей Матери и святых, празднуемых с произнесением перед ними тропарей¹⁵¹⁴. Пьяницы, желая пить как можно более этих чаш, утверждали, что чем более говорится тропарей, тем благочестивее. Автор поучения, желая положить пределы этому благочестивому пьянству, делает указ относительно количества чаш на обедах: «в пиру говорить чашам тропарей только три – перед началом обеда славится Христос Бог наш, перед окончанием прославляется Дева Мария, рождающая Христа Бога, а третья чаша князя, а больше не велим; если и поемые в церкви при трезвом уме тропари не рожают плача, то тропари, творимые у питания, не плач рожают, а грех и муку; говорить в пиру многие тропари уставили не Богу, но чреву работники, желая много пить». Большую и главную часть поучения составляет весьма сильное увещание и обличение, с которыми автор обращается к тропарным и безтропарным пьяницам: «сами пытайте в писании, что сказала Пресвятая Богородица св. Василию¹⁵¹⁵: «если хочешь, – сказала она ему, – быть моим любимым другом и иметь меня заступницей и скоропослушницей во всех бедах, откажись от многого питания. А если будешь приносить молитвы пьяный, то не только не будешь услышан, но и более разгневаешь Бога». Кто упоит другого насильно, да постится 7 дней, а если, упоенный блюёт, да постится 40 дней¹⁵¹⁶. Много об этом пишется в правилах, но умным и сказанного довольно, а неумные не поверят, хотя бы им поведать сказания книг всего мира. Если писанию не верите, имейте веру делам своим: когда напивающиеся допьяна с тропарями одни ползают на коленях, не будучи в состоянии держаться на ногах, а другие валяются в кале и блюют, готовые испустить дух¹⁵¹⁷, в ругательство и посмех дав себя и хранителя души своей ангела отгнав от себя, то многие тропари, которые они говорили над чашами, избавят ли от беды той самохотно бесящихся? Бесноватый страдает не по своей воле и он получит (за своё страдание) царство небесное, а пьяный, страдая по собственной воле, добудет себе вечную муку: священник, придя к бесноватому и сотворив молитву, прогонит беса, а к пьяному если бы и со всей земли собрались священники, то не прогонят самовольного беса запойства злого. И поэтому-то

святые отцы положили в уставных книгах не каждый день говорить в церкви тропари, а только в нарочитые праздники».

Первая половина первого поучения, т. е. поучения о казнях Божьих, представляет собой заимствование или из слова Златоустого о ведре и о казнях Божьих, которое читается в сборнике слов Златоустого, известном под именем Златоструя, или же из другого греческого, неизвестно кому принадлежащего и неизвестного в своём подлинном виде, слова или вообще сочинения¹⁵¹⁸. А вторая половина поучения заимствована из разных древних, отчасти известных, отчасти неизвестных поучений¹⁵¹⁹. Из сейчас сказанного следует, что поучение не может быть усвояемо преподобному Феодосию Печерскому, как его настоящее или в точном смысле слова сочинение. Но затем вопрос: не может ли оно быть усвояемо Феодосию как составителю, ибо кем-нибудь оно во всяком случае составлено? Сейчас названные нами учёные отвечают на вопрос отрицательно, мы же со своей стороны полагаем, что ответ на вопрос должен быть дан положительный. Значительная часть нашего поучения читается в первоначальной летописи под 1068 годом в виде нравоучительной вставки, так что следует предполагать один из двух случаев – или что летописец взял из слова, составленного неизвестным, или что составитель слова взял из летописи. И. И. Срезневский, вполне принимаемый преосвященным Антонием, находит, что должен быть предполагать, первый случай, из чего будет следовать, что поучение не может быть усвояемо Феодосию. Мы со своей стороны находим гораздо более вероятным предполагать второй случай, из чего будет следовать, что поучение может быть усвояемо преподобному Феодосию. Что летописец внёс в летопись, в виде нравоучительной вставки, часть поучения, это совершенно естественно и в этом нет ничего недоуменного. Но чтобы кто-то взял из летописи её нравоучительную вставку и, дополнив её из других нескольких источников, сделал из неё поучение или превратил её в поучение, это представляется нам вовсе неестественным и невероятным. Но, считая возможным усвоять слово преподобному Феодосию, мы вовсе не настаиваем на том, чтобы оно непременно и было ему усвояемо. Последнее мы считаем лишь не мало вероятным.

Принадлежность преподобному Феодосию Печерскому второго поучения, о тропарных чашах, положительно отрицается некоторыми на том основании, что в наибольшей части списков оно усвояется надписанием св. Панкратию, что только в надписании немногих списков стоит имя Феодосия, который не называется Печерским и отношение которого к поучению обозначено так, что даётся видеть в нём простого переписчика поучения¹⁵²⁰.

В последнем случае разумеется то, что в двух известных списках поучение надписывается: «слово писано святым Феодосием мнихом» и что в третьем списке надписывается: «поучение святого Панкратия... списано Феодосием худым мнихом». Но чтобы на основании сейчас указанного видеть в Феодосии мнихе писца или переписчика поучения, с этим мы вовсе не можем согласиться: ни у нас, ни у кого бы то ни было писцы или переписчики не выставляли своих имён в надписаниях сочинений, которые они переписывали. И допустить, чтобы в нашем случае это было так, значило бы допустить то, примеров чего мы вовсе не знаем. Таким образом, несомненно, что в надписаниях некоторых списков поучения нам называется сочинитель или составитель последнего. Но что же такое значит, что поучение принадлежит и Феодосию мниху и св. Панкратию, которому оно усвояется наибольшей частью списков? Это вероятно понимать так, что оно составлено на

основании жития св. Панкратия, именно – жития священномученика Панкратия, епископа Тавроменийского, ученика ап. Петра. К сожалению, мы не имеем под руками подлинного жития св. Панкратия ни в греческом оригинале, ни в славянском переводе¹⁵²¹, а поэтому и не можем сказать: просто ли мних Феодосий извлёк поучение из жития или же только воспользовался последним при составлении первого как одним из своих источников. Но на основании некоторых указаний должно предполагать второй случай¹⁵²². Кто такой был мних Феодосий, составивший поучение? Преподобный ли Феодосий Печерский или Феодосий Грек, живший в половине XII века, о котором мы говорили выше и о котором несколько ниже? В отделе наших писателей из Греков, данных для ответа на этот вопрос мы не имеем никаких, и единственное, что мы можем сказать здесь, есть только то, что нет никаких препятствий усвоить его и преподобному Феодосию Печерскому¹⁵²³.

Предполагая не невероятное, что оба поучения составлены преподобным Феодосием Печерским, мы должны будем отозваться о них с большой похвалой: составленные на основании чужих источников они совершенно идут к русскому обществу, так что обличение чужими словами имеет в них полный вид своего собственного обличения, и оба представляют собой хорошие популярно-обличительные поучения¹⁵²⁴.

На третьем месте в числе известных по имени писателей нравоучительного отдела, принадлежащих к группе писателей только грамотных или писателей самоучек, должен быть поставлен Илия, архиепископ Новгородский.

Выше мы сказали о недавно найденном поучении архиепископа Илии, которое было предложено им священникам своей епархии в первое сборное воскресение после занятия им кафедры епископской. Поучение это, с одной стороны или отчасти, представляет собой памятник канонический, как бы епископский административного содержания указ, так как архиепископ преподаёт в нём священникам наставления относительно должного и желательного их поведения в разных случаях их священнической практики. А с другой стороны или отчасти – поучение есть в собственном смысле поучение, долженствующее быть относимо как таковое к отделу памятников письменности нравоучительному, поскольку архиепископ обращается в нём с увещаниями к священникам о доброй христианской и пастырской жизни. В качестве поучения, в собственном смысле имея быть относимо к произведениям литературным и будучи оцениваемо как таковое, поучение, несомненно, свидетельствует о природном ораторском таланте автора. В своих нравственных увещаниях к священникам архиепископ очень краток, потому что иначе очень длинным вышло бы поучение, и без того значительно длинное. Но язык его кратких увещаний есть складно-простой и живой, любящий драматическо-диалогическую форму, – язык, который несомненно свидетельствует об его способности к слаганию настоящих поучений.

Оканчивая поучение, архиепископ просит у священников прощения в том, что малое слово изрёк им и в оправдание своё говорит: «но вы сами ведаете, оже аз не который книжник», т. е. вы сами знаете, что я не Бог весть какой книжник. Если архиепископ понимает не одну книжную начитанность, о которой мы ничего не можем сказать, но и свою способность слагать поучения, то он так отзывается о себе по скромности.

Архиепископ Илия занимал кафедру Новгородскую в продолжение 21 года; следовательно, в продолжение его правления те же 21 раз было или повторялось и сборное воскресение. Можно и вероятно думать, что при своей способности к

учительству архиепископ не ограничился одним только поучением, сказанным в первое сборное воскресение своего пребывания на кафедре, и что если не слагал их каждый год: то, по крайней мере, и ещё сложил несколько. А поэтому можно иметь надежду, что эти другие несколько сборские или сборно-воскресные его поучения когда-нибудь и будут в том или другом числе найдены. Равным образом, не невозможно думать, что, имея талант к слаганию поучений, он и вообще до некоторой степени занимался их слаганием, так что и здесь не совершенно неосновательна соответственная надежда на будущее.

В рукописях наших усвоится одно краткое поучение митрополиту Илариону. Поучение надписывается или словом святого Илариона, митрополита Киевского, или поучением святого Илариона о пользе душевной ко всем православным христианам и, начинаясь словами: «Потщимся, братие и сестры, к вечней жизни светлей, юже нам Господь, по своей милости, туне дает, а сея временныя и скверныя, аки змииных ядовитых устен, бегаем и не прикасаемся к ней», содержит ряд увещаний делать сейчас указанное¹⁵²⁵.

Но мы весьма сомневаемся, чтобы поучение действительно принадлежало митрополиту Илариону. Будучи достаточно складным и вообще в литературном отношении удовлетворительным, оно тем не менее нисколько и ничем не даёт видеть в своём авторе того блестящего оратора, каким был митрополит Иларион. Если будем смотреть на поучение, как на действительное поучение, произнесённое в церкви, то возникнет совершенно недоуменный вопрос: что значит, что Иларион, хотел писать поучения, ограничил свою деятельность в этом случае и всего одним поучением? А что бы поучение было написано по какому-нибудь особенному случаю, которым можно было бы объяснять появление на свете единственного поучения, этого в нём вовсе не даётся знать. Но совершенно ясно из поучения, что оно не действительное поучение, произнесённое в церкви, а нравоучительная статья, написанная для чтения. Если же это так, то предполагать, чтобы митрополит Иларион хотел написать подобных малых размеров, и подобной лёгкости в отношении к содержанию нравоучительную статью для чтения значило бы допускать, что он имел охоту написать ученическое упражнение. Вероятно, что поучение принадлежит какому-нибудь Илариону греческому и что митрополиту Илариону оно усвоено одним из наших старых неудачных библиографов.

Выше мы сказали, что весьма наклонны вместе с Шевыревым усвоить преподобному Авраамии Смоленскому «Слово о небесных силах и чего ради создан бысть человек и о исходе души». В одной из Волоколамских рукописей (№ 576, л. 101) слово усвоится преподобному отцу Авраамии; а основанием видеть в преподобном Авраамии Смоленского служит для нас то, что последний, будучи проповедником покаяния, занимался мытарствами, которым посвящена половина нашего слова, и приказал написать икону с их изображением (житие).

Неизвестному Кириллу, в котором не должно видеть Туровского, как мы также указывали выше, усвоится «Слово в 1 неделю поста, поучение на сбор». Слово, как будто очень не худое или даже и совсем очень хорошее, состоит из двух частей: в первой части — о посте, именно — об его важности и в чём он должен состоять, чтобы быть истинным постом; во второй части передаётся история совершаемого в первую неделю праздника православия¹⁵²⁶.

Слишком не многочисленны известные в настоящее время по именам домонгольские писатели слов и поучений в собственном и несобственном смысле. Но очень возможно, что были и другие, подобные Кириллу Туровскому,

исключительные ораторы, т. е. ораторы, получившие так же, как и он, настоящее образование. Во всяком случае, несомненно, что были и ещё другие кроме указанных неисключительные слагатели слов и поучений с образованием, состоявшим из одной грамотности¹⁵²⁷. Мы сказали выше, что число этих последних не должно быть представляемо слишком большим, так как писательство в настоящем роде, о котором говорим, есть вещь весьма трудная для человека только грамотного. Полагаем однако, что к сказанному должна быть сделана оговорка. Слагателей слов и поучений сколько-нибудь самостоятельных, сколько-нибудь таких, которые бы имели действительное право и претензию на имя сочинителей, нет сомнения, было немного. Но затем оставался ещё особый род сочинительства – компиляция, некоторая переделка слов греческих или составление новых слов посредством выбора из них, с небольшим в том и другом случае прибавлением собственного авторства. Думаем, что количество этого особого рода сочинителей должно быть предполагаемо наоборот более или менее значительным.

Из безымянных или принадлежащих неизвестным авторам слов и поучений в настоящее время известны из периода до-монгольского или с вероятностью к нему относятся:

1. Слово в субботу сыропустную, (егда) память творим святых отец. После исчисления прославленных подвижниками мест Египта, Сирии и Греции автор называет «и ново-просиявшую на Руси Печеру». После святых греческих прославляет Антония, начальника блаженному житию в Руси, наченшего великую Лавру, и Феодосия, по нём её создавшего, и ублажает с мучениками князя-инока Игоря Олеговича, невинно убитого Киевлянами в 1147г. В заключение автор обращается с кратким и не особенно хитрым нравственным увещанием к князьям, княгиням и к убогим или вообще ко всем¹⁵²⁸.

2. Слово в неделю всех святых, в котором Русская земля называется ново-просвещённой и в котором прославляются русские святые мученики Борис и Глеб, и святой игумен Печерский Феодосий, русских черноризец старейшина¹⁵²⁹.

3. Слово похвальное св. Клименту Римскому, сказанное по случаю обновления неизвестным князем и в неизвестном году Киевской Десятинной церкви, в которой находились мощи святого, принесённые Владимиром из Корсуни. Сколько можем судить по известному нам, не особенно большому, отрывку, слово очень хорошее и очень ораторское, дающее подозревать в авторе настоящего оратора, вроде Кирилла Туровского¹⁵³⁰).

4. Поучение на день памяти святых мучеников Бориса и Глеба, говорённое, как кажется, в Чернигове или одном из городов Черниговской области, относящееся ко второй половине XII в. и состоящее из довольно краткого, но резкого обличения князьям за их междоусобие и за непокорение младших между ними старшим¹⁵³¹. Произведение рядового грамотника, не блистающего красноречием, но наделённого особой ревностью.

5. С большой вероятностью относят к периоду до-монгольскому 12 слов на Господские праздники с предпразднствами, которые, представляя собой одно целое и, по всей вероятности, принадлежа перу одного автора, читаются в некоторых древних Прологах. Слова суть весьма краткие и простые поучения, которые отчасти говорят о значении праздников, отчасти предлагают нравоучение слушателям, заимствованное от этого значения¹⁵³².

6. С не меньшей вероятностью относят к тому же периоду 8 слов на неделе Постной Триоди, начиная с недели мытаря и фарисея и кончая пятой неделей великого поста. Слова эти, подобно предшествующим, представляют собой простые поучения, но не весьма краткие, а довольно значительные по объёму, отчасти самостоятельно, отчасти на основании отцов хорошо составленные и хорошо отделанные и вообще в своём роде принадлежащие к памятникам нашей литературы вовсе не худым и вовсе не последним¹⁵³³.

Выше мы сказали, что единственный предмет, который после имевшихся в славянском переводе греческих нравоучительных слов и специальных нравоучительных сочинений, действительно требовал со стороны русских учителей их собственных поучений это – остатки язычества и языческих суеверий среди русских христиан. Но этих-то поучений, действительно и особенно нужных, как кажется, и писано было всего менее. В настоящее время их известно от старого времени и всего три, а к периоду до-монгольскому может быть относимо одно. Поучение это, надписанное: «Слово некоего христолюбца и ревнителя по правой вере», во-первых, указывает, как двоеверно живущие христиане продолжают веровать в Перуна, Хорса, Мокош и прочих языческих богов, принося им требы и совершая им моления. Во-вторых, – обличает попов и людей книжных, которые или сами то же делают или, по крайней мере, не возбраняют делающим и увещевает их и других учить людей на добро. В-третьих, – обличает бесовские игры, «еже есть плясание, гудение, песни мирские»¹⁵³⁴. Автор поучения, не особенно пространного, обличает и наставляет не столько собственными речами, сколько самим Словом Божиим и преимущественно учителем христиан из язычников апостолом Павлом¹⁵³⁵.

В заключение нравоучительного отдела мы должны сказать о сочинении, которое содержит в себе нравоучения христианские вместе с житейскими и которое принадлежит лицу не духовному, а светскому, и исключительно по своему положению, это о «Поучении» детям великого князя Владимира Всеволодовича Мономаха. Своё поучение, адресованное детям, Владимир Мономах написал не только как частную записку или, выражаясь его собственным языком, «грамотицю», для этих последних, но и как письменное произведение, назначенное для чтения всех, ибо не один раз говорит в нём: «да дети мои или ин кто услышит (прочтёт) сю грамотицю» (в начале и в конце поучения)... Поучение Мономаха называют духовной грамотой и завещанием; но это не должно понимать в том смысле, чтобы оно представляло собой грамоту или завещание, писанное перед смертью. Оно есть небольшое литературное упражнение нравоучительного содержания, *πρωτότυπον*, говоря по-гречески, написанное в часы досуга: один раз Владимир держал из Киева или вообще с юга длинный путь в Ростов. Сидя в санях (в повозке), он и употребил свободное время на то, чтобы сложить свою «грамотицю». (Она помещена в Лаврентьевской летописи под 1096г. и надписана: «Поучение», 2 издание стр. 232 sq)¹⁵³⁶. Относительно литературного достоинства небольшое упражнение князя, будучи исключительным и единственным, как таковое, не представляет чего-нибудь особенно замечательного, хотя и показывает, что он мог бы быть хорошим писателем (в ряду других, т. е. в тогдашнем смысле), если бы посвятил себя делу писательства нарочито. Оно представляет собой, так сказать, литературное «нечто», состоящее из нескольких частных «нечто», набросанных с совершенной свободой в отношении к связи. После предварения о цели написания грамотицы, от которого, к сожалению, сохранился только небольшой конец, не

дающий возможности с уверенностью гадать о том, что именно было в нём сказано, и после увещания к детям и всем читающим: кому любя будет грамотица не только читать её, но и поступать по ней, а кто найдёт её «безлепицей» (нескладным писанием) «не поохритатися» (не браниться), так как написана во время пути, Владимир вспоминает, как один раз братия звали его на Ростиславичей (Галичских), как он отказался, не желая переступить крестного целования, и как, начав гадать по Псалтири, (какие слова вынуты при случайном раскрытии книги) вынул: Вскую печалуеши, душе, Вскую смущаеши мя... Тогда, – говорит он, – я выписал из Псалтири изречения, которые мне особенно нравятся («собрах словца си любая и складох по ряду»), – и эти изречения, содержащие в себе как бы краткий нравственный катехизис, и предлагает он в начале своего писания. Затем, он приводит наставления Василия Великого юношам, именно наставления, преподанные Василием Великим в Антиохии ученикам Ливания, по просьбе этого последнего, которые читаются в житии Василия Великого, усвояемом Амфилохию Иконийскому¹⁵³⁷. После этого следует воззвание к Божьей Матери, чтобы она отняла от убогого сердца гордость и буесть и возношение суетой мира сего, за которым ряд наставлений относительно того, чтобы в пустошном житии этом быть благочестия делателем, и увещания очищать себя от всякой скверны плотской и духовной постом и покаянием. Далее восхваление премилостивого человеколюбия Божьего, дающего нам избыть грехов «малым делом» (не великими трудами) – покаянием, слезами и молитвой, и похвала или так сказать хвалебное пение, по образу и в духе Псалмопевца, «великих чудес и доброте Божьих, устроенных на этом свете», т. е. премудрости Божьей и Его благости, явленных в устройении мира¹⁵³⁸. Сейчас переданное может быть названо первой половиной поучения. Далее следуют: во-первых, прямые наставления детям; во-вторых, речи о самом себе. «И се, – начинает князь первые, – от худого безумия моего (дети моя) наказание (вам), аще не всего примете, то половину», и затем преподаёт наставления: Со слезами каяться о грехах, находясь в церкви и отходя ко сну. Никогда не ложиться спать без предварительной молитвы; и находясь в пути, «на кони ездяче», всегда иметь в уме молитву. Всего более не забывать и по силе кормить убогих, помогать сиротам и защищать вдовиц. Ни правого, ни виноватого не предавать смерти. Без нужды не клясться и не целовать креста, а давши клятву, строго соблюдать её. От епископов, священников и монахов не устраниваться, но по силе любить и снабждать их. Всего более не иметь гордости в уме и в сердце, помня, что мы смертны сегодня живы, а завтра в гробу. На богатства смотреть, как на нечто порученное нам на мало дней, и не хоронить их в земле, «то (бо) есть велик грех». Старых почитать как отцов, молодых как братьев. В дому своём не лениться самим смотреть за всем, не полагаясь ни на тиуна ни на отрока, точно так же и на войне, не полагаясь на воевод. Блюстись лжи, пьянства и блуда. Ходя в походы, не давать своей свите и прислуге грабить и обижать жителей. Приходящих чужих людей, простых и знатных, и послов принимать с подобающей честью, потому что они разносят добрую славу по всем землям. Больных посещать, мертвецов провожать, никакого встречного человека не оставлять без приветливого и доброго слова. Жён своих любить, но не давать им над собой власти. «Егоже умеючи доброго» не забывать, а «егоже не умеючи», учиться. Лениость есть мать всему, не должно лениться ни на что доброе и особенно ходить в церковь. «Да не застанет вас солнце на постели... заутреннюю отдавше Богови хвалу, и потом солнцу восходящу, узревше солнце, прославить Бога с радостью»... и тогда

приниматься за дела. Думать с дружиной, творить суд, ехать на ловы или на прогулку. (После обеда) спать: «спанье есть от Бога присуждено полудне, от чин бо (в то время) почивает и зверь и птица и человеци». После этих наставлений князь переходит к самому себе: «а се вы поведаяю, дети моя, труд свой, оже ся есмь тружал, пути дея и ловы 13 лет». Т. е. военные походы и выезды на лов диких зверей (туров, лосей, вепрей, медведей, диких коней), которые по опасности, с ними сопряжённой, представляли своего рода военные походы, – и затем перечисляет свои походы и рассказывает об опасностях, которым подвергался на охотах. Цель этих рассказов о самом себе та, чтобы, вместе с естественным каждому человеку желанием увековечить память о своих делах и трудах (автобиография), возбудить в детях соревнование. Делая вывод из рассказов, князь увещевает детей быть всегда мужественными и не бояться смерти ни на рати, ни от зверей, ибо говорит: - где умереть нам, то назначено Богом, и от назначенного не избавит никакая помощь и никакие предосторожности. Заключается грамота прекрасными изречениями, взятыми из Священного Писания: «*молвит бо иже: Бога люблю, а брата своего не люблю (не любит), ложь есть*» (1 Посл. Иоанн. 4, 20)... «*аще не отпустите прегрешений брату, ни вам отпустит Отец ваш небесный*» (Матф. 6, 15)... «*не ревнуй лукавнующим, ни завиди творящим беззаконие*» (Пс. 34, 1)... «*что есть добро и красно, но еже жити братиям вкупе*» (Пс. 132, 1)!

3) Путешествия ко святым местам.

Пропуская отдел сочинений канонических, которые мы указали выше в главе об управлении, обращаемся к описаниям путешествий ко святым местам.

Описаний этих из периода до-монгольского мы имеем два: Паломник иерусалимский игумена Даниила и Паломник Константинопольский архиепископа Новгородского Антония¹⁵³⁹.

Биографических сведений об игумене Данииле мы не имеем пока никаких. В своём Паломнике он делает два указания на местность, где должно полагать его родину. Во-первых, описывая Иордан (гл. VI), он говорит, что святая река всем похожа на реку русскую Снов – и шириной и глубиной и излучистостью течения и берегами. А река Снов течёт в северо-западной части Черниговской губернии, выходя из-под Стародуба и впадая в Десну немного выше Чернигова. Во-вторых, сообщая о князьях Русских, которых имена для поминовения о здравии он записал в монастыре святого Саввы (гл. XXII fin.), он называет вместе с бывшими в его время главными князьями ещё побочных князей Полоцко-Минских. Из чего следует заключать, что он находился к этим князьям в каком-то особом отношении. Так как северо-западная часть нынешней губернии Черниговской смежная с древним княжеством Полоцко-Минским, то по сейчас приведённым указаниям Даниила о месте его родины нужно думать одно из двух: Или что он был Полочанин из юго-восточной части княжества и знал Черниговскую реку Снов по соседству, или что он был северо-западный Черниговец, и записал имена Полоцко-Минских князей по той же самой причине. Более вероятно последнее, чем первое. Относительно времени путешествия Даниила в Иерусалим, мы находим у него достаточно точное указание. Он говорит, что путешествие из Иерусалима к Тивериадскому озеру он совершил под прикрытием войск тогдашнего христианского государя Иерусалима Балдуина, который ходил в поход к Дамаску (гл. XIV), а Балдуин предпринимал несколько походов к Дамаску, в помощь тамошнему эмиру против одного турецкого вождя, в продолжение 1106–1108 годов¹⁵⁴⁰.

Цель, с которой Даниил решился написать свой Паломник, совершенно понятна сама собой. Для благочестивых русских людей святой град Иерусалим и святые Палестинские места были такими же дорогими и высоко интересными предметами, как и для всех вообще благочестивых людей. А между тем, они не имели книги, в которой могли бы читать их описание и по которой бы могли составлять себе о них некоторое понятие. Таким образом, Даниил, решившись написать свой Паломник, хотел удовлетворить насущной нужде в подобной книге.

Многочисленные богомольцы, ходившие в Иерусалим прежде Даниила¹⁵⁴¹, возвращались из него с рассказами о виденном. Но с этими рассказами было то же, что в настоящее время с рассказами богомольцев простолюдинов, — одни повествовали одно, другие — другое, третьи — Бог знает что. Ввиду этих повествователей-сочинителей Даниил задался мыслью составить описание по возможности верное и точное, на что он, желая внушить веру к себе, неоднократно нарочитым образом и указывает в своём Паломнике (введение, гл. XVI, XVII fin. и XX fin.). Чтобы не только самому видеть все собственными глазами, но и видеть по возможности обстоятельно, Даниил не ограничился недельным посещением Иерусалима, как это делают обыкновенные богомольцы, осматривающее его святыни, так сказать, впопыхах и на бегу, но прожил в нём целые 16 месяцев (введение). Чтобы об осматриваемых святынях приобретать сведения по возможности верные, а не басни, чтобы везде видеть именно то, что и надлежало видеть, необходимым условием было приобретение возможно надёжных и знающих путеводителей и руководителей. Даниил приложил об этом, как он сам говорит, всё своё старание, и так как он был человек со средствами, то вполне в этом и успел (ibid.).

Не ограничиваясь Иерусалимом и его ближайшими окрестностями, Даниил хотел составить возможно полное описание всех святых Палестинских мест. Но в те времена по причине разбойников было крайне опасно путешествие из Иерусалима в древнюю Галилею, к Тивериадскому озеру. Энергия и счастье помогли в этом случае нашему путешественнику. В бытность его в Иерусалиме, как мы давали знать, святой город находился в обладание крестоносцев, у которых тогда Иерусалимским королём был Балдуин I или, как называет его наш паломник, — князь Балдвин. Даниил представлялся Балдуину, успел приобрести его полное расположение и прошёл путём от Иерусалима до Тивериады вместе с ним самим, когда он предпринял военный поход в Дамаск, о чём мы также упоминали выше.

После желания составить описание возможно верное и обстоятельное, вообще возможно удовлетворительное, оставалось иметь способность и талант на то, чтобы написать его как следует, чтобы дать ему литературное изложение по возможности соответствующее и подходящее. «Аз написах не хитро, но просто написах», говорит Даниил о своём Паломнике (в гл. XX fin.), и этими словами определяет как характер, так и достоинство своего труда. Он, несомненно, был человек настолько в тогдашнем смысле образованный, чтобы иметь способность писать до некоторой степени витийственно и хитрословесно; но природный такт подсказал ему, что сочинение подобное его Паломнику должно отличаться совершенной, нисколько не хитрословесной, простотой, и он действительно написал его с этой, составляющей величайшее достоинство его труда, простотой. Ни малейше не мудрствуя лукаво, ни малейше не уснащая речь свою цветами ораторства, он описывает предмет за предметом то, что видел, и более ничего. От этого Паломник Даниила выходит, если угодно, несколько сух, но зато он имеет величайшее достоинство описания,

ничем лишним не загромождённого и не запутанного, величайшее достоинство описания, которого его малограмотные читатели не имели нужды вкривь и вкось комментировать и толковать, а должны были только читать, совершенно уразумевая то, что описывается, насколько это зависело от писателя.

Паломник Даниила, как мы сказали, представляет собой не отдельное описание только нескольких святых мест Палестины, но Паломник Палестинский или Иерусалимский совершенно полный, с описанием всей святой земли, насколько она достопримечательна для христиан. Следуя порядку, в котором обозревал святыни и который есть естественный топографический порядок и сам по себе, Даниил описывает:

1) Иерусалим со всей его святыней и все ближайшие к нему святые места в собственной Палестине или древней Иудее (после святыни самого Иерусалима здесь читается: о Вифании, Гевсимании, Вифлееме, Иордане, Иерихоне, о монастырях Феодосия, Саввы и Харитона, о Хевроне и дубе Мамврийском);

2) святые места древней Галилеи с включением немногих мест Самарии (здесь-о Самарии граде, о верховьях Иордана, о граде Тивериаде и о море, о горе Саворской, о Назарение и Кане Галилейской). В начале и в конце Паломника Даниила прилагает краткое расписание путей, которыми ехал от Константинополя до Иерусалима и обратно. В виде приложения он помещает рассказ «о свете святем, како сходит с небесе к гробу Господню», в котором весьма обстоятельно и интересно повествует, как совершилось это схождение при нём самом.

Паломник Даниила, несомненно, должен быть признан не только книгой совершенно удовлетворительной для своего времени, но и замечательно хорошей. Достоинство Паломника в состоянии были оценить и наши предки, у которых он пользовался весьма большой популярностью, как о том ясно свидетельствует множество дошедших до нас его списков.

Игумен Даниил, человек довольно чиновный, быв в Иерусалиме, признавал себя как бы представителем Русской земли; поэтому он хотел ознаменовать своё пребывание в нём делом такого представительства: На день великой субботы, в которую сходит на гроб Господень небесный огонь, Даниил испросил дозволение у Балдуина поставить на последнем кандило за землю Русскую по подобию двух других, поставлявшихся на нём на этот день, кандил, именно – греческого и монастыря св. Саввы. «В пятницу великую в 1 час дни, – рассказывает Даниил, – и аз худый идох к князю Балдвину, и поклонихся ему до земля. Он же видя мя поклонившася и призва мя к себе с любовью и рече ми: что хоцещи игумене русский, – познал бо мя добре и любляше мя вельми, яко быаше муж благ и смирен и не гордит ни мало. Аз же рекох ему: господине княже, молюся тебе Бога деля и князей ради Русских, хотел бых и аз поставити кандило свое над гробом Господним за вся князи наша и за всю Русскую землю, за вся христиане Русския земля. И тогда же князь повеле ми поставити свое кандило, и с радостью посла со мной мужа своего лучшего ко иконому святого Воскресения и к тому, иже держит гроб Господень. Повелеста ми оба, иконом и ключарь гроба Господня, принести кандило свое с маслом; аз же поклонихся им с радостию великою и шед на торг и купих кандило стклянное велико и нальях масла деревяного чистого без воды¹⁵⁴² и принесох ко гробу Господню уже вечеру суцу и умолих ключаря того единого и взвехих ему; он же отверзе двери гроба Господня и повеле ми выступити из калиг и введе мя босого в гроб Господень с кандилом, еже ношах аз руками своими грешными, и повелех ми поставити кандило на гробе Господни, и поставих своима

рукама грешныма в ногах, идеже лежаста пречистии нози Господа нашего Иисуса Христа, – в главах стояше кандило греческое, на персях поставлено бяше кандило св. Саввы и всех монастырей, тако бо обычай имут по вся лето поставляти кандило греческое и св. Саввы»... По словам Даниила, вместе с двумя сейчас помянутыми кандилами и его кандило возжглось само, егда сниде свет святой. На третий день он взял своё кандило, чтобы нести его домой. (Причём, очень вероятно, подобно нынешним богомольцам, пытался сохранить и самый небесный огонь).

Паломник Константинопольский или цареградский написал архиепископ Новгородский Антоний спустя около ста лет после игумена Даниила. Антоний, в мире называвшийся Добрыней Ядрейковичем и, по всей вероятности, бывший родом из числа знатнейших Новгородских граждан¹⁵⁴³, неизвестно зачем, вероятно из любопытства и для поклонения именно цареградской святыне, путешествовал в Константинополь и оставался в нём на более или менее продолжительное житие ещё до своего поступления в монашество. В одном месте своего Паломника он даёт знать, что находился в Константинополе в Мае месяце 1200 года. Что перед этим или после этого он жил в нём то или другое значительное время, это необходимо предполагать потому, что такого предположения требует то близкое знакомство со святыней Константинополя, которое он обнаруживает и которое никак не могло быть приобретено в кратковременное посещение. Но дожил ли он в Константинополе после 1200 года до взятия последнего крестоносцами в 1204 году, (13 Апреля), как считают вероятным предполагать, это составляет трудно решимый вопрос¹⁵⁴⁴. Возвратившись из Константинополя в Новгород, Добрыня Ядрейкович постригся в монашество в Хутынском монастыре у его основателя и своего «сверстника» и друга преподобного Варлаама, из которого и возведён был согражданами на архиепископскую кафедру в 1211 году.

Константинопольский Паломник Антоний есть не описание христианских достопримечательностей Константинополя, а указатель к обозрению его святыни, – совершенно такой же в этом отношении гид или путеводитель, как нынешние гиды или путеводители для путешественников. Ничего не описывая, Антоний указывает только находившуюся в Константинополе святыню для поклонников – мощи, чудотворные иконы и другие предметы особенного чествования, именно – он перечисляет одну за другой церкви, в которых находилась такая святыня и при этом сообщает, что именно в каждой церкви находилось. Не знаем, для кого назначал Антоний свою книгу. Если для поклонников Константинопольских, то она имела весь свой смысл, ибо могла быть употребляема ими как путеводитель, чем и была. Если же для людей, не бывших в Константинополе с тем, чтобы доставить им возможность составить себе по ней понятие о христианском Константинополе, то она не имела совершенно никакого смысла, ибо, будучи гидом и больше ничем, она несколько не есть описание. Не представляя ни малейшего интереса для русских читателей, Паломник Антониев действительно вовсе и не читался ими, что доказывается тем, что пока найдено очень небольшое количество его списков.

Почему Антоний не приложил к своему гиду по крайней мере описаний Софии Константинопольской, которая должна была так интересовать Русских, и по крайней мере монастырей двух-трёх наиболее знаменитых? Необходимо думать, что он сознавал свою слабость писательскую, что составлять описания отказывалось его перо, которое крайне плохо служило ему и в составлении нехитрого указателя. Желая попасть в писатели, желая увековечить память о своём пребывании в

Константинополе, он так и сяк составил немудрёный указатель, но он сознавал, что ни на что большее его сил не хватит, а поэтому дальше и не решился простираться.

Если бы указание местоположения церквей, о которых говорит Антоний, было сделано им с большей обстоятельностью, то его книга могла бы иметь важное значение для христианской топографии Константинополя. К сожалению, этой обстоятельности у него так мало, что он не столько поясняет другим, сколько, наоборот, сам должен быть поясняем при помощи других. Впрочем, всё таки есть в книге некоторое количество сведений довольно важных и интересных отчасти в историческом, отчасти в археологическом отношении¹⁵⁴⁵.

4) Отдел богослужебный.

Переходим к отделу богослужебному или точнее богослужебно-молитвенному.

В продолжение периода до-монгольского в Русской церкви было установлено несколько новых и особых против церкви Греческой праздников, с одной стороны – в честь своих местных явившихся святых, с другой стороны – в воспоминание некоторых своих, и не своих событий. Новые праздники требовали новых служб, вследствие чего и должны были явиться у нас писатели этих последних. Кроме того, в период до-монгольский у нас были писаны молитвы отчасти по особым случаям, отчасти же без всяких случаев, просто для употребления благочестивых христиан.

Известные в настоящее время писатели служб до-монгольского периода в хронологическом порядке суть следующие:

1. Митрополит Иоанн 1, написавший службу святым Борису и Глебу, празднование памяти которых было установлено при Ярославе в его правление. [Из «Дополнения и поправки»: Митрополит Иоанн 1 поставлен нами в ряду наших писателей из природных Русских ошибочным образом: он был родом не Русский, а Грек (см. сноску 508), и принадлежит к числу наших писателей из этих последних.]

2. Монах Печерского монастыря Григорий, живший в конце XI – начале XII века и называемый в Патерике (у Поликарпа о Никите) творцом канонов. С вероятностью можно усвоить ему канон преподобному Феодосию Печерскому; не без некоторой вероятности можно усвоить ему канон на установленный у нас праздник перенесения мощей Николая Чудотворца из Мир в Бар град¹⁵⁴⁶; а за тем, кому ещё он написал и мог писать каноны (если только не писал канонов для домашнего молебного употребления, подобно Кириллу Туровскому), это остаётся неизвестным и представляется не совсем ясным (хотя, и написав только два канона, он мог быть называем творцом канонов).

3. Иоанн, епископ Ростовский, живший в конце XII – начале XIII века (1190–1214). Он написал канон святому Леонтию Ростовскому, празднование памяти которого сам установил в 1194г.

Молитвы и моления писали преподобный Феодосий Печерский и Кирилл Туровский.

Преподобный Феодосий известен в настоящее время как писатель двух молитв. Одна, сохранившаяся до настоящего времени в рукописях, имеет надписание: «молитва святого Феодосия Печерского за вся христианы». Содержа в себе краткие моления к Богу за все состояния живых людей и о упокоении всех усопших, она, по-видимому, назначалась для ежедневного домашнего чтения на сон грядущий. О другой молитве епископ Симон рассказывает следующее в Патерике Печерском: к великому князю Ярославу пришёл на службу из Варяжской земли прогнанный из отечества тамошний княжич Шимон, который потом был первым боярином у сына

Ярославова Всеволода. Этот Симон, по переходу из латинства в православие или по превращению из Варяга в Русского переименованный в Симона, вследствие особенных чудесных, бывших с ним знамений, имел великую веру и любовь к преподобному Феодосию. Однажды он пришёл к последнему и просил его молиться за него и за род его так же, как он молится за своих чернецов. Преподобный Феодосий отвечал, что он молится не только о своих чернецах, но и обо всех любящих его обитель. Тогда Симон поклонился до земли и сказал: «отец мой, не выйду от тебя с пустыми руками, удостоверь меня писанием». Феодосий принуждён был сделать это за любовь его и написал: «во имя Отца и Сына и Святого Духа... и так далее, – говорит Симон, – ту молитву, которую доныне влагают в руку покойнику». «Это с тех пор, – прибавляет он, – утвердился обычай класть такое письмо с умершими, прежде же никто не делал этого в Руси». Так как молитва преподобного Феодосия не передана Симоном, то остаётся неизвестным, есть ли нынешняя погребальная или гробная молитва творение преподобного Феодосия или уже новая, впоследствии заменившая его молитву.

Преподобный Кирилл Туровский написал целый весьма длинный ряд молитв и кроме того один, а может быть и несколько канонов молебных, так что этому роду писаний, если судить по сохранившемуся до настоящего времени, была посвящена им не менее, если не более, как целая половина всей писательской деятельности. В настоящее время известно 30 его молитв, которые, представляя собой одно целое, написаны на дни седмицы, для чтения каждый день после заутрени, после часов и после вечерни. В молитвенных обращениях, будучи приспособлены к положенным воспоминаниям или празднованиям дней, по содержанию своему они суть горячие моления тяжкого грешника, сознающего свою крайнюю студность и всеокаляемость и взывающего к Богу или Его небесным предстателям о непредании врагу, об избавлении от геенны и о сподоблении рая. По тону своему они напоминают молитвы пред причащением. Кроме 30 молитв ещё: поминание и исповедание (ежедневное, утром и вечером) пред иконой Владычня образа или пред крестом. Есть основания полагать, что Кириллом Туровским написано несколько канонов молебных, но, во всяком случае, принадлежит ему один такой канон, каждая песнь которого по внешнему составу состоит из ирмоса и 4 тропарей. По своему содержанию он так же покаянный, как и дневные молитвы¹⁵⁴⁷. Что касается до литературного достоинства молитв Кирилла Туровского, то они представляют собой весьма и замечательно хорошие ораторские произведения, которым по всей справедливости должно быть дано место наряду с лучшими молитвами греческими. Будучи здесь столько же в своём роде красноречив, как и в проповедях, Кирилл является здесь оратором высшим, чем там, – здесь он владеет искусством ораторства как-то гораздо твёрже, так что здесь гораздо большая обработанность и законченность, чем там. Так же как и в проповедях, Кирилл естественно подражал здесь образцам греческим, но переходило ли подражание в большие или меньшие настоящие заимствования, сказать этого мы не можем.

5) Отдел догматический.

Остаётся нам сказать о сочинении, которое не подходит ни под один из указанных выше отделов и которое, будучи по своему содержанию догматическим, по форме представляет собой нечто вроде нынешней торжественной академической речи. Сочинение это, о котором мы уже говорили много выше, есть самое первое по времени из наших литературных произведений (если не считать творений богослужебных или собственно одного такого творения) и принадлежит

человеку, составляющему между нашими писателями такое же исключение, как Кирилл Туровский. Оно есть слово «О законе и благодати» митрополита Илариона¹⁵⁴⁸.

Полное заглавие сочинения следующее: «О законе, Моисеем данном, и благодати и истине Иисус Христом бывшим, и како закон отъиде, благодать же и истина всю землю исполни и вера во вся языки простресе и до нашего языка Русского, и похвала кагану нашему Владимиру, от него же крещени быхом, и молитва к Богу от всея земли наша». Задача и предмет сочинения – изобразить и прославить божественное домостроительство о спасении людей вообще и в частности о спасении нашего народа Русского, совершенном через избранника Божьего, великого князя Владимира. Род человеческий, – начинает оратор, – после райского падения праотца уклонившийся во мрак идолослужения, милосердный Господь Бог predetermined спасти посредством ниспослания на землю своего Единородного Сына. Но к принятию этого Сына Божия нужно было приуготовление людей. Поэтому Божественное домостроительство об их спасении осуществилось в двух Заветах: Ветхом-приготовительном и Новом-совершительном. К этим двум Заветам, составляющим план божественного домостроительства о спасении людей, оратор и обращается затем. «Образ закону и благодати Агарь и Сарра, работная Агарь и свободная Сарра», говорит он, и соответственно чертам этих образов, взятых у апостола (Галат. 4, 22 sqq), представляет взаимное отношение закона и благодати или Ветхого Завета и Нового. Как «отгнана бысть, – заключает он сделанную параллель, – Агарь раба с сыном её Измаилом и Исаак сын свободной наследник бысть отцу своему Аврааму», так «отгнани быша Иудеи и расточени по странам и чада благодатные христиане наследницы быша Богу и Отцу». Засим отчасти под образами (сыновей Иосифа Манассии и Ефрема), отчасти без образов оратор изображает превосходство Нового Завета, который для всего рода человеческого. И который не только временно оправдывает, но и вечно спасает, перед Ветхим, который был только для Иудеев. И который не только оправдывал в этом мире, но не спасал. Временное должно было уступить место непреходящему, Ветхий Завет Новому, так это и случилось по божественному определению и предустановлено, говорит оратор, и затем изображает, как Господь, явившийся на землю в образе Богочеловека и показавши Божеское и человеческое, совершил наше спасение, – как Иудеи, не познавшие Его, были отвергнуты, – как вино новое было влито в мехи новые к благодати и истине призваны новые люди-язычники.

Вера благодатная, распростёршись по всей земле, дойде и до нашего языка Русского, вся страны благии Бог помиловал и нас не презре, но посети человеколюбием своим, – говорит оратор, и вместе с этим обращается к проявлению божественного домостроительства в частности на нас, Русских. – Мы были язычниками и по милости Божией стали христианами. Здесь он пространно изображает, чем мы были, находясь во мраке язычества, и чем стали, придя в свет христианства, и к этому присовокупляет, как и на нас сбылись предвозвещения пророчеств о том, что вси языцы, людие и племена истинному Богу поработают.

«Вся страны и грады и людие чтут и славят коегождо их учителя, иже научиша (их) православной вере. Похвалим же и мы малыми похвалами великая и дивная сотворшего нашего учителя и наставника, великого кагана наша земля, Владимира», – призывает своих слушателей оратор, и, обращаясь к этой похвале, он говорит о том, как Владимир, возгоревшийся духом принять христианство от слышания о благовереии земли Греческой, не остановился на том, чтобы только

самому просветиться светом его. Но подвигся к крещению и просвещению и всей своей земли. И как эта его земля, оскверняемая пред тем язычеством, его стараниями совсем и во всём стала христианской; за этим он высказывает удивление, как Владимир никем и ничем не призываемый к христианству «токмо от благого (своего) смысла и остроумия разумел, что един Бог истинный – Бог христианский. Снова ублажив Владимира за то, что он обратил от заблуждения идольской лести всю область свою, и сравнив его с Константином Великим, оратор восхваляет далее его христианские добродетели и в особенности его многие милостыни и щедроты. Возвращением к Владимиру, что дело, им начатое, не рушит, но усердно продолжает и довершает его достойный преемник, сын его Георгий-Ярослав, он оканчивает похвалу. В заключение всего следует молитва за ново-крещённых людей русских, в которой испрашивается Божие милосердие к слабостям и преткновениям ещё не утверждённых в вере людей и в которой призываются на них Его милости и щедроты.

Сочинение митрополита Илариона, несомненным образом свидетельствуя, что он был оратор не самоучка, а по настоящему образованный в науке ораторства и знавший её в совершенстве, чрезвычайно замечательно своими ораторскими достоинствами, – оно есть возможно безукоризненное и блестящее ораторское произведение и в целом и в частностях. Целое совершенной умеющей рукой скомпоновано так, что представляет собой истинно стройное целое, в котором всё на своём месте и всё соразмерно и в котором ничто не валится вон, как случайно вставленное. Оратор не уподобляется слепому, который подвигается вперёд ощупью, то идя прямо, то колобродя по сторонам, – у него в руках наперёд строго обдуманый план, которому он и следует в выполнении. Равным образом в детальном изложении своих мыслей оратор от начала до конца блестящим образом красноречив. Наделённый от природы отличным ораторским талантом и владея вполне научным ораторским умением, он от начала до конца является в этом изложении мастером самого высокого разбора. Человеку, слишком богато наделённому средствами, естественно до некоторой степени ими злоупотреблять. Между лучшими ораторами, принадлежа к избраннейшим, Иларион обнаруживает полное чувство меры, постоянно одинаково красноречивый и обработано изящный, он нигде не доводит своего красноречия до излишества: возможно хорошо, но в меру – это нелегко и далеко не всеми ораторами соблюдаемое правило составляет его отличительную черту. Иларион учился искусству ораторства по греческой риторике XI века. Ему следовало бы, поэтому, быть оратором со всеми недостатками греческого ораторства этого позднейшего времени. Но силой своего природного ораторского таланта, силой своего внутреннего ораторского инстинкта и чувства, он возвысился над этими недостатками, и представляет собой не ритор худших времён греческого ораторства, а настоящего оратора времён его процветания. Мы уже говорили выше и снова повторяем, что читатель будет иметь возможно верное представление о сочинении Илариона, если будет воображать его себе как лучшую академическую речь Карамзина.

Прекрасное и истинно замечательное ораторское произведение митрополита Илариона составляет вещь не совсем ясную по своему назначению. Так как Иларион есть митрополит, – лицо духовное, то всякий, конечно, думает, что оно есть церковное слово. На самом деле оно не есть это слово: оно не надписывается словом, хотя мы несколько раз и называли его так за неимением другого подходящего названия. Оно вовсе не имеет признаков слова и от самого автора

называется не словом и не поучением, а писанием. Оно было произнесено, но не перед слушателями, какие пришли и случились, а перед какими-то избранными людьми, «преизлиха насыщшимися сладости книжные». Что же оно такое? Отвечать можем, как уже давали знать, не положительно, а только предположительно. По своим достоинствам, – мы сказали, – произведение Илариона должно быть приравнено к лучшим речам Карамзина. Но и по своей сущности или по своему характеру оно есть совершенно то же, что эти Карамзина и не Карамзина торжественные речи: и мы думаем, что оно есть именно таковая торжественная речь. Но что такое торжественная речь в правление Ярослава? В Греции с древнего и до позднейшего времени был обычай, что в особенных и нарочитых случаях были устрояемы торжественные собрания во дворце императорском, на которых, между прочим, ораторы произносили свои речи¹⁵⁴⁹. Таковой-то речью может быть и со всей вероятностью должно быть считаемо произведение или «писание» Илариона. По какому случаю она была произнесена перед Ярославом и его боярским синклитом, мы не знаем, но весьма вероятно – по случаю торжества при окончании одной из его церковных построек или может быть и всех вместе. Так как по летописи они ведены были все вместе. (Св. София, Золотые ворота с церковью на них Благовещения и монастыри Георгиевский и Ирининский¹⁵⁵⁰. В Киеве после Ярослава не было ораторов, которые бы произносили перед князьями торжественные речи. Однако и из позднейшего времени мы знаем один подобный пример. В 1199г. великий князь Киевский Рюрик Ростиславич произвёл в Киеве замечательную для своего времени постройку – подвёл каменную стену под церковь св. Михаила в Выдубицком монастыре, стоявшую над Днепром. В самом монастыре или вообще в Киеве нашёлся оратор, который на торжестве, бывшем в монастыре по окончании постройки, произнёс и поднёс великому князю своё писание, хотя и далеко не то, что писание Иларионово¹⁵⁵¹.

Составляет для нас митрополит Иларион немалую загадку как писатель. Он обладал таким прекрасным ораторским талантом и, однако, не написал ничего более, кроме нашего сочинения. Отчего это? Отчего он не стал духовным оратором, быть которым имел такую способность? К сожалению, пока мы можем задать только вопрос, который невольно рождается, но решительно ничего не можем на него ответить.

О недавно найденном послании митрополита Климента Смолятича и вообще о нём – Клименте как о писателе.

В 1892 году гг. Х. Лопарев и Н. Никольский одновременно нашли и напечатали послание митрополита Климента к Смоленскому священнику Фоме¹⁵⁵². Согласно между собой по вопросу о состоянии у нас просвещения в период до-монгольский, а именно – что в период этот у нас не была только грамотность, как утверждают иные, но было настоящее просвещение, – гг. Лопарев и Никольский видят в найденном ими послании митрополита Климента важный литературный памятник, свидетельствующий в пользу принимаемого ими мнения. На самом деле послание Климента не только не свидетельствует в пользу мнения, принимаемого гг. Лопаревым и Никольским, а напротив говорит именно против него.

История послания не видна из него ясным образом, но, как можно догадываться, есть следующая. Смоленский князь Ростислав Мстиславич, родной брат Киевского великого князя Изяслава Мстиславича, по приказанию которого был поставлен Климент в митрополиты, заявил себя решительным образом против

митрополита, поставленного в самой России и помимо патриарха, считая незаконным его поставление. Желая примирить с собой Ростислава и доказать ему свою законность, Климент написал ему послание. В послании этом он более или менее задел и оскорбил священника Фому, который был близким человеком к князю, может быть его духовником, и на которого он был гневен, вероятно, потому, что священник одинаково с князем считал его незаконным митрополитом или даже и вооружал князя против него. Оскорблённый митрополитом в послании к князю священник написал ему укоризненное или укорительное послание. В ответ на это укорительное послание Фомы Климент и написал ему наше послание, найденное и напечатанное гг. Лопаревым и Никольским.

Священник Фома укорял Климента в своём послании к нему, что он, митрополит, в своём послании к князю Ростиславу явил себя человеком тщеславным, – что, славя себя и творясь философом, он написал послание (высокой) философией, а именно что, оставив почитаемые (отеческие) писания, писал от Омира, Аристотеля и Платона. Отвечая Фоме, Климент говорит, что совершенная неправда, будто он писал от Омира, Платона и Аристотеля, что он не ищет людской славы. Но что он, будучи несправедливо обвиняем в искании таковой славы, есть, горячий почитатель аллегорического или духовного толкования Священного Писания. А равным образом усмотрения духовного смысла в природе вещественной, нравочениями какового характера, вероятно, наполнено было его послание к князю Ростиславу и что было принято Фомой за философию, заимствованную у Омира, Аристотеля и Платона. Затем, оправдывая свою приверженность к духовному толкованию Священного Писания и к созерцанию духовного в природе вещественной, Климент приводит образцы этого толкования и этого созерцания, показывающие, что они, будучи много выше толкования буквального и созерцания чувственного, представляют собой толкование и созерцание необходимые. Эти образцы духовного толкования и созерцания, причём, остаётся неизвестным, что принадлежит в них самому Клименту, быв выписано им из одной книги, что вставлено после каким-то истолкователем послания монахом Афанасием¹⁵⁵³, и составляют дальнейшее, довольно обширное, содержание послания, превращая его в настоящее компилятивного характера сочинение.

Какие же свидетельства в пользу того мнения, что до нашествия Монголов у нас не была только грамотность с книжной начитанностью, а было настоящее просвещение, находят гг. Лопарев и Никольский в послании митрополита Климента к священнику Фоме?

Первый указывает на то, что, как видно из послания Климента, учитель Фомы некий Григорий хорошо знал греческий язык и что в сочинениях его Фома не раз изучал вопрос о душевном спасении. Затем мы у него читаем: не соглашаясь с Фомой, что писал своё послание к князю философски, Климент говорит, что, писав совершенно просто, он действительно пользовался Гомером, Аристотелем и Платоном. Это замечание Климента важно в двух отношениях: слова его лишние, но весьма желанный раз убеждают нас, что классическая литература не была чужда и высшим представителям православной церкви (как греческой, так и русской); слова его (Климента) являются новым доказательством и факта процветания у нас в XII столетии греческих студий. Русский митрополит мог читать в подлиннике или в греческих же компиляциях Гомера, Платона и Аристотеля и как видно усваивал себе отчасти их воззрения, за что и подвергался нападениям со стороны

консервативно-православной партии Смоленска в лице пресвитера Фомы. Этот последний также получил греческое образование, но, по-видимому, считал ненужным знание языческой литературы. Во времена Климента и среди его Киевской паствы находились изумительные начётчики в греческой письменности¹⁵⁵⁴.

Уважая неутомимые труды г. Лопарева по разысканию древних памятников, мы не имеем охоты глумиться над ним. Но без глумления мы должны сказать, что сделанный им эскиз или набросок великолепной картины состояния у нас просвещения в XII веке есть плод недоразумения и перетолкования. Климент и не думает признаваться, что он читал Гомера, Аристотеля и Платона, а напротив самым решительным образом отрицает это. Он написал своё послание к Ростиславу Мстиславичу более или менее хитрословесно и затейливо, Причём, как мы сказали выше, под хитрословесием и затейливостью должно разуметь то, что он более или менее наполнил его выдержками из аллегорических толкований Священного Писания и образцами духовного понимания вещественной природы. Священник Фома, который объяснял эти хитрословесие и затейливость побуждениями тщеславия, желанием Климента прослыть за философа, и который имел и склонность укорить нанёсшего ему оскорбление митрополита, намеренно или не намеренно заподозрил, что эти хитрословесие и затейливость представляют нечто весьма предосудительное, что они заимствованы у эллинских или греческих языческих мудрецов, между последними из которых он знал по именам Омира, Аристотеля и Платона. На укоризну Фомы Климент отвечает не признанием её справедливости, а решительным её отрицанием. Он пишет: «ты говоришь, что я пишу философией (с философской хитростью). Но то весьма несправедливо пишешь ты, будто я, оставив почитаемые (отеческие) писания, да писал от Омира, Аристотеля и Платона, которые были славны между еллинскими (языческими) хитрецами»¹⁵⁵⁵. Что касается до свидетельств послания Климентова о необыкновенном будто бы процветании у нас в XII столетии знания греческого языка и греческой письменности: то дело тут вот в чём. Отражая какие-то укоризны себе митрополита, именно, как следует думать, укоризну не в особенно большой книжности, Фома ссылаясь в послании к Клименту на авторитет своего учителя – помянутого нами выше Григория, которого за добродетельную жизнь весьма почитал и сам он, митрополит. По поводу этих ссылок Фомы на своего учителя Климент в одном месте пишет: «поминаю же паки (и) реченого тобою учителя (твоего) Григория, его же и свята рек (реции) не стыжуся, но, не судя его хощу реции, но истинствуа: «Григорей знал алфу, якоже и ты, и виту, подобно и всю

. и

. (24) словес грамоту, а слышиши ты, у мене мужи (есть, находятся), имже есмь самовидец, иже может один реции алфу не реку – на сто или двесте или триста или ста, а виту такоже». Сейчас приведённые нами слова Климента г. Лопарев и понимает как свидетельство, что учитель Фомы Григорий и он сам знали греческий язык и что во времена Климента и среди его Киевской паствы находились изумительные начётчики в греческой письменности. Но г. Лопарев понимает слова Климента неправильно: Он говорит не о знании Григорием и Фомой греческого языка, а о знании ими альфы и виты и всех 24 букв грамоты. И не об изумительной начитанности в греческой письменности того или другого количества лиц из его паствы, а о том, что есть у него такие люди, которые могут сказать альфу, а также и виту, не только на сто чего-то, а на двести, на триста и на четыреста. Совершенно ясно, что не о том говорит Климент, что понимает г. Лопарев, хотя и не совершенно

ясно, что именно разумеет в его словах. Относительно этого, не совершенно само по себе ясного, не может быть спора. Под знанием Григорием и Фомой 24 букв грамоты митрополит, несомненно, разумеет знание ими грамоты или искусства чтения (ибо под знанием букв азбуки что же бы ещё могло быть разумеемо кроме знания искусства читать?). Под способностью некоторых из своих людей сказать альфу и виту не только на сто, но на двести, на триста и на четыреста чего-то митрополит разумеет, возможно, полное усвоение некоторыми, так сказать, курса экзерцизов, – упражнений, или одних азбучных или же азбучных и грамматических. Причём, в первом случае разумеет склады, а во втором случае – знание слов сомнительных в отношении к произношению или правописанию (орфоэпия и орфография)¹⁵⁵⁶. Остаётся недоуменным, что Климент говорит о знании Григорием и Фомой греческого числа 24-х букв азбуки, тогда как в славянской азбуке их гораздо более. Это с вероятностью нужно объяснять тем, что наши славянские азбуки (как учебники по науке чтения) были переводом с азбук греческих (как тех же учебников). И что по этой причине буквы греческой азбуки были в них как бы господствующими¹⁵⁵⁷. Фома, отстраняя укоры ему, деланные Климентом и состоявшие, вероятно, в том, что он не особенно великий грамотник, ссылаясь на то, что он есть ученик Григория, которого весьма почитал и сам митрополит. Отвечая на это, Климент и говорит: «Григория я весьма почитал за его жизнь, но он знал грамоту не совершенным образом, почему и тебя не мог сделать совершенным грамотником. А вот у меня здесь в Киеве так действительно есть достойные удивления грамотники»...

Мы сказали выше, что новонайденное послание Климента не только не свидетельствует в пользу мнения о процветании у нас в период до-монгольский настоящей образованности, а напротив свидетельствует именно против этого мнения. Теперь, надеемся, читатель понимает нас. Если говорится о науке чтения, как о великой науке, и если хорошая грамотность представляется как великая учёность: то не ясно ли этим свидетельствуется об отсутствии настоящих наук и настоящей учёности? А если Фома, равно как и Климент, знали по именам эллинских хитрецов Омира, Аристотеля и Платона: то уже давно известны те источники, из которых они могли почерпнуть это невеликое знание.

Г. Никольский говорит почти то же самое, что и г. Лопарев. Только изумительных начётчиков в греческой письменности второго превращает в кружок книжников, который группировался подле двора князя Изяслава (Мстиславича) и который занимался научно-литературными (философскими) вопросами¹⁵⁵⁸. Дивясь на эту своего рода академию наук, вышедшую из головы г. Никольского, мы не будем опровергать его. Ибо, что мы имели бы сказать против него, уже сказано нами выше. Но не можем не указать на ту неизвинительную смелость, с которой, ради увеличения объёма своей картины, он позволяет себе «нет» превращать в «да». Он говорит: «с пресвитером Фомой митрополит вёл переписку. Послание первого Климент читал пред князем Изяславом и пред многими послухами, которые, таким образом, следили за их литературными сношениями»¹⁵⁵⁹. А между тем Климент, отвечая на укор Фомы, что ради тщеславия написал послание к князю философски, говорить, что если и философски писал, то к князю, а не к нему, Фоме. Что же касается до него, Фомы, то к нему не писал, и писать (за исключением, подразумевается, настоящего послания) не намерен. И часть этого ответа Климента Фоме г. Никольский приводит тут же, вслед за тем, что нами выписано!

Обращаемся к самому митрополиту Клименту как к писателю.

Ипатская летопись отзывается о нём: «бысть книжник и философ так, яко(ва) же в Руской земли не бяшеть»¹⁵⁶⁰. А Никоновская летопись прибавляет к этому: «и много писания написав предаде»¹⁵⁶¹. Чтобы Климент действительно написал много писаний или сочинений, это представляется очень сомнительным и на слова Никоновской летописи с вероятностью нужно смотреть как на собственную прибавку её составителя, сделанную по тому заключению, что если был такой книжник и философ, какого не бывало, то должен был оставить и многие писания¹⁵⁶².

Во-первых, если бы Климент действительно оставил многие писания, то должны были бы сохраниться до нас из многих писаний хотя бы некоторые немногие. Ибо трудно предполагать тот случай, чтобы многие писания погибли решительно все. Во-вторых, что на слова Никоновской летописи должно смотреть как на простое собственное заключение её составителя, не основанное на каких-нибудь положительных данных, это заставляет думать писаная одновременно и совместно с ней Степенная книга: Последняя, приведши отзыв о Клименте Ипатской летописи, не прибавляет, что он и много писаний предал¹⁵⁶³. Что касается до писаний немногих, которые могут быть со временем открыты или которые могли и совершенно погибнуть: то возможность их совершенно допустима. Если гадать об их свойстве и достоинстве на основании послания Климента к Фоме, которое в большей своей части есть не простое письмо, а именно сочинение, то нужно будет предполагать, что они представляли собой лишь нехитрые компиляции, состоявшие в выписках из книг, каково есть послание Климента к Фоме, насколько оно есть сочинение¹⁵⁶⁴. Отзыв Ипатской летописи о Клименте, что он был такой книжник и философ, какого в Русской земле не бывало, вовсе не требует предполагать многие сочинения Климента. Летописец мог сделать о нём такой отзыв на основании и немногих сочинений, на основании даже одного, ставшего теперь известным, послания Климента к Фоме. Мы сказали выше, что Климент был горячим почитателем аллегорического толкования Священного Писания и усмотрения духовного смысла в предметах вещественной природы. Толкование и усмотрение эти, как уже мы замечали, представляют собой проявление большего или меньшего остроумия и остросмыслия. И вот за эти-то остроумие и остросмыслие, которые летописец находил у Климента, хотя они и не принадлежали Клименту, быв им просто заимствованы из книг, но чего летописец мог вовсе не знать, и мог он назвать его таким философом и книжником, какого не бывало в Русской земле. Послание Климента к Фоме в своей учительной части составляет именно ряд выписок из одного сочинения, имеющего указанный нами характер¹⁵⁶⁵. О сочинении этом, читаемом в одной рукописи Троицкой Лаврской библиотеки¹⁵⁶⁶, один из старых читателей рукописи сделал совершенно такой отзыв, какой составителем Ипатской летописи делается о Клименте, именно говорит, что оно (вместе с другими подобными сочинениями, помещёнными в рукописи) мудро без меры¹⁵⁶⁷.

Наши писатели из Греков.

В заключение скажем о бывших у нас в период до-монгольский писателях из числа живших у нас Греков.

Хотя эти писатели, собственно говоря, не составляют наших писателей, но так как они писали большей частью для нас и так как все они писали у нас, то им должно быть дано место в истории нашей литературы.

Из числа весьма многих, переживших у нас в период до-монгольский, Греков, оказывается писателей весьма немного, именно в настоящее время известно их и

всего пять. Из этих пяти писателей четверо были митрополиты и один не митрополит, а монах или может быть иеромонах.

Писатели митрополиты суть:

[См. из «Дополнения и поправки» из « 4) Отдел богослужебный» §1]

1. Самый первый наш митрополит Леон или Лев. Он, написал на греческом языке сохранившееся до настоящего времени сочинение против латинян, которое надписывается: Λέοντος μητροπολίτου (в других списках ἀρχιεπισκόπου, ἐπίσκοπου) τῆς ἐν Ῥωσίᾳ Πρεσθάβας πρὸς Ῥωμαίους ἤτοι Λατίνους περὶ τῶν ἀζύμων (в других списках περὶ τοῦ ὅτι οὐ δεῖ τελεῖν τὰ ἄζυμα), т. е. Льва митрополита (архиепископа, епископа) Переяславского в России к Римлянам или Латинянам об опресноках (о том, что не должно употреблять опресноков). В сочинении своём автор во-первых, подробно и очень основательно доказывает неправильность употребления опресноков. Во-вторых, кратко говорит и о других заблуждениях латинян, именно – об их субботнем посте, о совершении ими полной литургии в великий пост, о безжёнстве их священников, об употреблении ими в пищу удавленины и, наконец, об их учении об исхождении Св. Духа и от Сына. Как со всей вероятностью следует предполагать, побуждением для митрополита Леона написать сочинение было то обстоятельство, что перед его вступлением на кафедру Русской митрополии и во время его пребывания на ней папа делал попытки подчинить нас своей власти (см. выше). При этом предположении странным будет то, что сочинение известно только в греческом подлиннике и что неизвестно его древнего славянского перевода. Но можно думать, что перевод существовал и что он или пока ещё не открыт или совсем не дошёл до нас (быв вытеснен позднейшими многочисленными статьями против латинян). Если бы сочинение признавать самостоятельным произведением митрополита Леона, то оно весьма бы рекомендовало его как автора. Но, как кажется, эта самостоятельность составляет вопрос¹⁵⁶⁸.

2. Георгий, занимавший кафедру неизвестно с какого и по какой год, но упоминаемый под 1072г. Он написал два сочинения: во-первых, довольно обширное канонического содержания, известное в настоящее время под именем Заповеди к исповедующимся сынам и дочерем, о котором мы говорили выше, и во-вторых, – краткое против латинства, которое надписывается: «Стязание с латиной». Это последнее сочинение, неизвестно в каком году написанное, но, во всяком случае, вскоре после совершившегося окончательного разделения церквей (1053–1054г.), нет Сомнения, имеет свою причину именно в этом совершившемся разделении. Т. е. что митрополит Русский хотел возвестить своей пастве о тех заблуждениях латинян, в которых они обвиняемы были в Греции и из-за которых (помимо других причин) произошло разделение. Сначала митрополит Георгий сообщает, когда и как латиняне отлучились от православия, а потом кратко, по пунктам, перечисляет их заблуждения, – в том и другом случае, как и естественно, он передаёт по-русски то, что имел у себя под руками на греческом, иначе сказать – в своём русском сочинении воспроизводит греческую полемику. В продолжение семи вселенских соборов, говорит он об отпадении, – латиняне были единомышленными с нами, то же глаголющие то же мыслящие. Потом древним Римом и землёй его завладели Немцы, и по малом времени старые правоверные мужи, которые хранили и держали закон Христов и святых Апостолов и святых отец, перемёрли. После них молодые и не утверждённые последовали немецкой прелести, впали во многие и различные вины; так как они не хотели остаться творимого зла, то и отвержены были от нас. Перечисляя заблуждения или вины

латинян, Георгий насчитывает их 27, каковое огромное число, вслед за современными ему полемистами греческими, является у него тем путём, что к заблуждениям латинян относятся не одни действительные заблуждения, но и простые церковно-обрядовые и даже бытовые разности их от Греков. Мы скажем о них после, когда будем говорить об отношениях Русской церкви к латинской или об отношениях древних Русских к латинянам и папству¹⁵⁶⁹.

3. Иоанн 2, по всей вероятности, преемник Георгия, умерший в 1088г. Отзыв о нём летописца как о муже хитром книгам и ученью, милостивом и ласковом ко всем, смиренном и кротком, молчаливом и вместе речистом, утешавшем печальных книгами святыми, и вообще как о митрополите, какого не было и не будет, я приводил выше. Иоанн написал, так же как и Георгий, два сочинения, – каноническое, содержащее ответы на вопросы некоего черноризца Иакова, о котором я тоже говорил выше, и послание к одному папе или точнее говоря анти-папе. Немецкий император Генрих IV в своей борьбе с папой Григорием VII Гильдебрандом решился противопоставить ему анти-папу, в каковые избран был им в 1080г. Виберт или Гиберт, архиепископ Равеннский под именем Климента III. Этот-то Климент III присылал к нашему митрополиту своего епископа с предложением приступить к союзу с Римской церковью, и в ответ на это-то приглашение Иоанн 2 и написал Клименту своё послание. Отвечая самым вежливым дипломатическим языком, митрополит пишет папе, что если он, папа, действительно приемлет и почитает догматы непорочной и православной веры, как возвестил присланный епископ, то и он, митрополит, приветствует и лобызает его священную главу и усердно желает, чтобы всеблагий и милосердый Господь совершил предлагаемое воссоединение. Переходя затем возможно мягким образом к заблуждениям латинян, митрополит указывает и опровергает главнейшие из них, именно посте в субботу, несоблюдение его в первую неделю четырехдесятницы, безжёнство священников, усвоение права совершать таинство миропомазания только епископам, опресноки, прибавление в символе и от Сына. Что касается до самого предложения папы о воссоединении, то митрополит рекомендует ему обратиться к патриарху Константинопольскому и к находящемуся при нём собору митрополитов, которые благодатью Божьей могут всё таковое вместе с ним исследовать и исправить. Вообще, послание митрополита Иоанна к папе представляет собой своего рода дипломатическую ноту, составленную весьма хорошо – с одной стороны весьма вежливо, а с другой с полным достоинством¹⁵⁷⁰.

4. Никифор 1, занимавший престол с 1104 по 1121 год. От него сохранились до нас четыре сочинения – два против латинян и два нравоучительного содержания.

Два первых сочинения представляют собой послания, написанные к князьям, – одно по просьбе того, к кому адресовано, другое, как кажется, по собственному усердию митрополита. По просьбе написано послание к великому князю Владимиру Всеволодовичу Мономаху, который спрашивал митрополита, как отвержены были латиняне от святой соборной и правоверной церкви. Ответ митрополита, состоящий в кратком извещении об отпадении латинян и в исчислении их заблуждений, весьма схож с сочинением против латинян митрополита Георгия, отличаясь от него тем, что исчисляет заблуждения латинян в другом порядке и что, опуская некоторые из них, всего приводит их не 27, а 20¹⁵⁷¹. Другое послание написано к Владимиро-Волынскому князю Ярославу Святополковичу, который имел свой удел в соседстве с землёй Лядскою, и по тому, как нужно подразумевать, побуждению, что это соседство представляло князю особенную опасность от латинян. В послании

сначала кратко сообщается об отпадении латинян то же самое, что и в предыдущем, затем также кратко исчисляются их заблуждения, причём опускаются некоторые прежние и указываются некоторые новые, и наконец подробно опровергается одно заблуждение, именно – употребление опресноков¹⁵⁷².

Нравоучительные сочинения митрополита Никифора суть: послание к великому князю Владимиру Всеволодовичу Мономаху и церковное поучение.

В послании к Мономаху, написанном в начале великого поста, по своему объёму сравнительно довольно обширном, сначала как бы в приступе говорится о необходимости и пользе поста для падшего человека. Затем речь главным образом посвящена показанию, – откуда в человеке доброе и недоброе. И именно – показанию, что то и другое, во-первых, прямо через душу, которая состоит из трёх частей: словесного, яростного и желанного (сfr Григория Нисского каноническое правило 1), т. е. ума, сердца и воли. Во-вторых, через слуг души или внешние чувства: видение, слух, обоняние, вкушение и осязание. И наконец, в заключение, увещательное предостережение князю относительно некоторых слуг его души, а именно его слуха, за который митрополит высказывает опасения, не внимал ли он клеветникам и наушникам и, таким образом, не был ли причиной невинных осуждений, изгнаний и опал. Это предостережение князю против склонности внимать клеветникам и наушникам, как кажется, было главной целью послания, хотя митрополит нарочито и отрицает это, выставляя своим побуждением вообще желание сделать князю воспоминание или преподать наставление и ещё то, что устав есть церковный и правило во время се, – великого поста, – и к князем глаголати что полезное. Само по себе послание очень хорошо, но, будучи отвлечённо и хитрословесно, оно представляет весьма мало назидания для людей простых¹⁵⁷³.

Церковное поучение, сказанное в неделю сыропустную, имеет предметом своим наступающий пост, именно – проповедник возбуждает в нём своих слушателей к радости о наступлении дней поста, пробуждает чувство сокрушения о грехах, побуждает к мужеству в перенесении подвигов постных и убеждает присоединить к посту телесному дела любви и милосердия христианского. Своё поучение митрополит начинает следующим любопытным предварением: «великих поучений, о любимицы и возлюбленные ми дети о Христе, (подобало ми) беседовати к вам и водою Его напоити благуя вашу землю, глаголю – ваши души, но не дан ми дар язычный по божественному Павлу, яко тем языком творити ми порученная и того ради безгласен по среде вас стою и молчу много. Потребну же сущу поучению ныне приходящих ради дней святого великого поста, того ради писанием поучений лепо быти размыслих». Эти слова показывают, что митрополит, не знавший русского языка, написал своё поучение по-гречески, велел перевести его на русский и заставил сказать другого¹⁵⁷⁴.

Единственный, известный в настоящее время, писатель из Греков не митрополитов, есть монах Феодосий, живший в Киеве в половине XII в. и по всей вероятности состоявший при кафедре митрополичьей в качестве клирика или чиновника. Так как он хорошо знал славянский язык (насколько это было возможно для Грека), то необходимо думать, что он жил в России очень долго, причём, нам сдаётся, что он был человек, игравший в своё время далеко не последнюю роль. Несомненно принадлежащий этому Феодосию литературный труд есть не сочинение, а перевод, именно – перевод с греческого языка на славянский послания папы Льва I или Великого к Константинопольскому патриарху Флавиану об

ереси Евтихия, сделанный по просьбе князя – монаха Николая Святоши¹⁵⁷⁵. Но затем со всей и решительной вероятностью считаем мы произведением этого Феодосия «Слово о вере крестьянской и латыньской», которое усвоится нашими рукописями преподобному Феодосию Печерскому, как написанное им в ответ на вопрос великого князя Изяслава Ярославича¹⁵⁷⁶. Во-первых, преподобий Феодосий Печерский вовсе не мог иметь тех сведений об отступлениях и обычаях латинян, которые сообщает автор. Во-вторых, совершенно и нисколько не идёт к преподобному Феодосию то, что он, автор, говорит о себе и о своём отце. И, наконец, в-третьих, преподобный Феодосий и на вопрос Изяслава: достоин ли резать скота в неделю, начинает ответ: «что взмыслил, боголюбивый княже, впрашати мене не книжна и худа о таковой вещи», но так ли отвечает наш автор на свой совсем другого сорта вопрос? Вообще, мы не сомневаемся, что слово принадлежит нашему Феодосию и написано им или для того же Николая Святоши, что всего вероятнее, или для другого какого-нибудь князя, а преподобному Феодосию усвоено после по весьма понятному недоразумению. Отвечая на вопрос Святоши или неизвестного князя, Феодосий отчасти указывает отступления и нечистые обычаи латинян, главным же образом убеждает блюстись их веры и учения и бегать их сообщества. Кирик в своём Вопросании, высказывая Нифонту мнение о необходимости соблюдения супругами чистоты телесной в первую и последнюю недели великого поста, ссылается на какого-то Феодоса, который, у митрополита слышав, так написал¹⁵⁷⁷. Так как Нифонт выставляет своего Феодоса своим современником, каковым был наш Феодосий, и так как он представляет его человеком, близким к митрополиту, что со всей вероятностью следует думать и о последнем: то оказывается совершенно вероятным предполагать, что наш Феодосий был автором какого-то, пока неизвестного, канонического сочинения. Наконец, мы со своей стороны имеем весьма большую склонность подозревать, что именно этот наш инок Феодосий был автором того жития св. Владимира, по которому последний посылал послов по землям для смотра вер и из которого возникла повесть об его крещении, помещённая в летописи.

Светская литература.

Для полноты обзора и ради некоторых читателей считаем не бесполезным сделать здесь дополнение о памятниках мирской или светской литературы периода до-монгольского, каковые памятники суть: Слово о полку Игореве и Слово Даниила Заточника или Заточника, имеющие, впрочем, между собой общего единственно только то, что принадлежат авторам светским, а не духовным.

Слово о полку Игореве, что значит слово о походе Игореве, неизвестно, – озаглавленное ли так от самого автора или от переписчиков, но в самом тексте называемое повестью и песней и приравняваемое к былинам, есть героическая поэма, по внешней форме не в стихах, а в прозе, впрочем, до некоторой степени ритмической или певучей, о неудачном и несчастном походе одного из князей русских на Половцев.

Половцы, азиатские кочевники, явились в степях нынешней Новороссии, между Доном и Днепром, в половине XI века, вытеснив прежде кочевавших тут Печенегов, после чего и оставались соседями Руси до самого нашествия Монголов, которое их уничтожило. Как ведут себя все вообще кочевники, одним из их занятий и одним из средств их существования были хищнические набеги на соседей, вследствие чего у Русских были с ними почти непрестанные войны, совершенно так, как после у

Москвы с Крымскими Татарами. Половцы без всяких причин и поводов делали набеги на Русь, когда собирались с силами или находили это удобным. Наоборот и Русские поступали подобным же образом, – эти взаимные набеги для той и другой стороны были делом, так сказать, совершенно обычным. Один из подобных-то набегов и составляет предмет нашего слова или нашей повести-песни. Князь Киевский Святослав Всеволодович из рода князей Черниговских (внук Олега, правнук Святослава), занявшей престол в 1182г., сделал на Половцев, в союзе с другими князьями, в продолжение двух лет кряду (1183–84), два больших и очень удачных набега. Завидуя славе и успеху или добычливости этих набегов, один из князей тех же Черниговских, не участвовавший в них один раз по нехотению, в другой раз по не зависевшим обстоятельствам, именно двоюродный брат Святослава, князь Новгород-Северский Игорь Святославич, решился, утаившись от последнего, сделать свой собственный набег. Взяв с собой своего брата Всеволода Курско-Трубчевского, племянника Святослава Рыльского и сына Владимира (Олега) Путивльского, Игорь выступил в поход против Половцев 23 Апреля 1185г. Выйдя в поле Половецкое около нынешнего Курского Белгорода и в направлении к юго-востоку перейдя реки Оскол и Сальницу, князья встретили передовые отряды Половцев, которые знали об их замысле и ждали их, на реке Сюрлии. Битва с этими передовыми отрядами окончилась совершенной победой Русских. Однако, видя, что Половцы не захвачены врасплох, что они изготовились встретить нападение, и собрались все, князья решили ретироваться. Если бы они пустились в обратный путь тотчас же после победы, когда ещё Половцы не собрались с духом возвратиться на них, то, вероятно, благополучно добрались бы домой со славой и добычей. Но те, у которых кони были замучены в предшествующей битве, воспротивились немедленному отступлению, требуя некоторого отдыха. В отдыхе проведена была ночь, следовавшая за победой, но на другой день Русские увидели перед собой все полки Половецкие. Решили всем спешиться, чтобы конные не могли оставить пеших в добычу неприятелю, и затем сделать попытку вооружённого отступления, подобного знаменитому отступлению Греков под предводительством Ксенофонта. Первые день и ночь отступали и бились благополучно. Но на другой день часть войска обратилась в бегство. Игорь хотел было остановить беглецов, но, отделившись для этой цели от своего полка, он был перехвачен Половцами и этим всё кончилось. Все остальные три князя взяты были в плен. Из всего войска отчасти перебитого, отчасти взятого в тот же плен, отчасти загнанного в море (Азовское, близ впадения в него реки Каялы, на берегу которой, у не называемого по имени озера, случилась с Русскими беда)¹⁵⁷⁸, спаслось и прибежало на Русь менее 30 человек. Пользуясь победой, Половцы сделали одновременно два набега на Русь: одна половина опустошила область Переяславскую (осаждав Переяславль и потом взяв и разграбив древний Рим, нынешние Ромны), другая – Курско-Черниговское Посемье (область по реке Семи, нынешнему Сейму, откуда были взяты в плен князья, пожёгши волости и сёла и также острог г. Путивля). Между тем Игорь при помощи одного Половца, который возымел благую мысль уйти от своих в Русь и, пользуясь отсутствием главных князей Половецких, бывших в сейчас помянутом походе на Русь, бежал из плена¹⁵⁷⁹ и возвратился в свой Новгород.

Слово о полку Игореве распадается на три части: предмет первой – поход Игоря, окончившийся его пленом. Во второй – сетования о постигшем Русь несчастье Святослава Киевского и самого певца, изображение дальнейших бедствий Руси от Половцев, которым Игорь отворил ворота, призыв к князьям

встать за обиду Руси с поэтическими отступлениями. И, наконец, плач Ярославны или супруги Игоревой Евфросиньи Ярославовны (дочери Галицкого Ярослава Владимировича Осмомысла) на забрале Путивльском. В третьей части – бегство Игоря из плена и радость об этом Руси.

Слово не есть народная былина в том смысле, что оно сочинено устно и постепенно безличным творчеством многих и было только записано кем-то уже готовое. Оно, несомненно, есть литературное или поэтическое произведение в собственном смысле, принадлежащее одному какому-то, сочинившему или сложившему её автору, вообще в собственном смысле сочинение неизвестного сочинителя. Что в период до-монгольский, в параллель к литературе письменной, которая была исключительно церковной, существовала светская литература неписьменных народных былин, это понятно, ибо устного народного творчества не в состоянии подавить никакая крайность противоположного направления письменной литературы. Но светское произведение настоящей литературы письменной есть для того времени вещь весьма замечательная и представляющая немалую загадку, на которую пока далеко нельзя отвечать совсем удовлетворительным образом. На Западе в соответствующее нашему периоду до-монгольскому время письменная литература была главным образом, если не исключительно, также церковная, и, однако, там деяния и подвиги рыцарей вызвали ещё светскую письменную литературу их певцов – так называемых трубадуров. Кто стал бы думать о наших князьях периода до-монгольского, что им был присущ только дух смиренной молитвы и монашеских помыслов, подобно как, например, царю Алексею Михайловичу, и нисколько не был присущ дух западного рыцарства, тот совершенно бы ошибался. Наши князья были потомками Норманнов, которые прежде настоящих западных рыцарей были рыцарями по преимуществу. И, перестав быть Норманнами в смысле разбойников, они вполне остались ими в смысле людей удалых, в смысле именно рыцарей, ищущих славных дел¹⁵⁸⁰. Но рыцарь без певца немыслим. И если на Западе подвиги рыцарей породили особое сословие этих нарочитых певцов, то возможно и естественно было случиться тому же и у нас. Таким образом, представляется наиболее вероятным смотреть на Слово о полку Игореве не как на явление единичное и исключительное, а как на сохранившийся до нас остаток нашего до-монгольского трубадурства, другие памятники которого или погибли от позднейшего к ним невнимания или ещё пока скрываются в рукописях не открытыми¹⁵⁸¹. В единственном пока своего рода памятнике некоторые склонны видеть произведение единственное и в смысле совершенства. С этим преувеличенным мнением позволим себе вовсе не соглашаться. Слово о полку Игореве, бесспорно, есть весьма хорошее и весьма замечательно поэтическое произведение, но имеем решительную смелость думать, что не более, и что до верха совершенства ему весьма далеко. Оно обыкновенно читается после предварительного обстоятельного знакомства с событием и лицами, которые в нём воспеваются, к каковому знакомству служит повесть о походе Игоря, читаемая в Ипатьевской летописи, написанная непосредственным современником, чуть ли даже не участником похода, и передающая событие весьма полно, не только с внешней обстоятельностью, но и внутренней живостью. Но отстраните это предварительное знакомство, которое при чтении слова дорисовывает картины, и вы будете видеть в нём более мелькающие тени, чем живые и оконченные изображения, более намёки, чем вполне высказанные речи, так что оно более смотрит как бы программой поэмы, чем самой поэмой вполне в обработанном виде.

Несомненно, что прозаическим источником поэмы служила сейчас помянутая повесть о походе Игоря, помещённая в Ипатской летописи, и едва ли не должно будет признать, что в некоторых случаях проза выше поэзии. В 9 день по выступлению Игоря в поход против Половцев случилось солнечное затмение. По этому поводу он говорит у летописца дружине, которая видела в этом худое для себя предзнаменование: «братия и дружино, тайны Божия никтоже не весть, а знамению творец Бог (яко) и всему миру своему, а нам что створит Бог или на добро или на наше зло, а тоже (это) нам видити». В слове по тому же поводу Игорь говорит: «братие и дружино, луцез бы потяту¹⁵⁸² быти, неже полонену быти, а всядем, братие, на свои брзые комони¹⁵⁸³. Первое к делу и прекрасно, о втором нельзя этого сказать. Лучшим местом в слове считается плач Ярославны. Положим, что он хорош; но нам, во-первых, представляется, что Ярославна могла бы плакать несколько пространнее, а также и несколько чувствительнее. Во-вторых, тут вот какая странность: она лишилась не только мужа, но и сына, юноши в первой юности, и, однако, её плач ограничивается только мужем, ни словом не касаясь сына. Думаем, что совсем хороший поэт никак не забыл бы про мать и даже поставил бы её впереди жены¹⁵⁸⁴. Заглянув в летопись, находим и ещё поводы к недоумениям. В последней читаем, что когда пришла в Посемье весть о несчастье, постигшем Игоря и его дружину, то «возмятошася городи Посемьские и бысть скорбь и туга люта, якоже николиже не бывала во всём Посемьи и в Новгороде Северьском и во всей волости Черниговьской, князи изымани и дружина изымана, избита. И мятяхуться акы в мотви¹⁵⁸⁵, городи воставахут и немило бяшетъ тогда комуждо свое ближнее, но мнозе тогда отрекахуся душ, своих, жалующе по князих своих». Об этом общем плаче всей Посемской области у нашего автора ни слова.

Слово о полку Игореве замечательно как произведение совершенно национальное и совершенно самостоятельное, не состоящее ни под малейшим влиянием нашей переводной литературы периода до-монгольского. Ни единым словом внешнего выражения и ни единым образом внутреннего представления Слово не напоминает этой литературы, представляя совершенную самобытность и совершенную оригинальность, и отсюда свежесть. Все другие наши писатели, употребляя выражение одного из них, суть более или менее пчёлы, которые «медвяный сот свой – сладость словесную и разум собирают по многим книгам», так что с первого звука у каждого из них слышишь знакомое пение. Но автор Слова о полку Игореве, пчела или не пчела, – со своим особенным, незнакомым голосом. Полагаем, этим доказывается то, что мы говорили выше, именно – что Слово не должно быть понимаемо как явление единичное и исключительное в своём роде, а должно быть считаемо единственным дошедшим до нас или единственным пока известным нам памятником из целого ряда подобных памятников нашего трубадурства. Явившись у нас и установившись твёрдо ещё до того времени, как греческое влияние стало более или менее сильно заявлять себя, оно и на всё последующее время осталось областью своей и особой, не хотевшей поддаваться этому влиянию¹⁵⁸⁶.

Слово Даниила Заточеника или Заточника также представляет собой замечательную вещь, но совсем в другом и противоположном смысле, а именно – как курьёз, показывающий, что и в период до-монгольский были у нас писатели, представлявшие собой печальных и потешных гениев-шутов.

Даниил был служилым человеком, как кажется, не особенно большим, хотя и довольно близким, при Суздальском князе Юрии Долгоруком. За какую-то вину,

едва ли не за трусость на войне, он сослан был князем в ссылку или заточение на край Белозерья, в город Каргополь, что на Лачь или Лаче озере. В этом заточении Даниил и написал своё слово, адресованное к князю¹⁵⁸⁷. Представлялось бы, что слово будет просительным молением князю о прощении вины и об освобождении. Цель его действительно есть та, чтобы получить освобождение, однако, оно – вовсе не моление. Даниил воображает себя величайшим мудрецом и как бы вторым Соломоном и слагает для князя нравоучительное слово о том и сём и о tritum pertritum, которое он, как сам сознаётся, повыписывал из книг. Это премудрейшее слово должно доказать князю то, что думает о себе он сам, а за этим должно последовать и освобождение, ибо такую «тучу художества и ума», как говорит о себе Даниил, должно пустить на землю, т. е. такого мудреца странно держать в заключении. По содержанию своему слово есть нескладный ряд нравоучений à la Соломон и Сирах, отчасти обращённых к князю, которого наш мудрец поучает без всякой церемонии, отчасти ни к кому или ко всем. Свои премудрые речи наш новый Соломон без всякого жеманного скромничания начинает таким воззванием: «вострубим, братие, яко в злато-кованные трубы в разум ума своего, и начнем бити сребренные аграны и возвеем мудрости своя», и затем далее тоже без всякой церемонии неоднократно заявляет о своём великом уме, под поток капель которого только подставляй скудельничьи сосуды.

Полагаем, что Долгорукий не удивился премудрости своего Суздальского Соломона и не освободил его из заточения за его нескладную болтовню (нескладную в общем, но не в частностях, которые автор просто выписывает отсюда и отсюда). Но по самому Даниилу это освобождение было дело решённое и притом в своём игривом воображении он хотел, чтобы оно совершилось вовсе не просто. Почему на конце своего знаменитого творения приписал: «сия словеса аз Данил писах в заточении на Беле озере и запечатах в воск и пустих во езеро, и взем рыба пожре, и ята бысть рыба рыбарем, и принесена бысть ко князю, и нача её пороти, и узре князь сие написание, и повеле Данила свободити от горького заточения»¹⁵⁸⁸. В старое простодушное время Даниил действительно слыл за того мудреца, за которого он себя выдаёт. Место, куда был сослан знаменитый человек, и откуда вышло знаменитое творение, долго помнили, и под 1371г. летописец, говоря об Лаче озере, замечает: «идеже бе Данило заточеник»¹⁵⁸⁹.

Итак, в период до-монгольский наши предки не имели настоящего просвещения и имели одну только грамотность, подобно тому, как и во всё последующее время до Петра Великого. Однако при этом должна быть сделана некоторая оговорка. Хотя до-монгольское образованное общество наше было так же только грамотно, а не образованно в собственном смысле, как и последующее наше образованное общество в продолжение сейчас указанного времени; но, тем не менее, оно должно быть представляемо высшим по своему развитию (насколько может быть речь о развитии при простой грамотности), чем последнее. Это по той же причине, по которой две деревни, одинаково безграмотные, но находящиеся – одна близ города, а другая в глуши, различаются по степени развития (о каком, подразумевается, может быть тут речь) своих жителей. Или по которой крестьяне, ходящие «на город», – на заработки в столицы, отличаются от крестьян, сидящих дома. После нашествия Монголов у нас порвались (и мы сами порвали) всякие связи со всеми другими людьми, так что мы остались совершенно одни и замкнулись исключительно в самих себя, став как бы глухой деревней. Но до нашествия Монголов мы были деревней подгородной, – мы находились

сравнительно в живом общении с другими людьми, высшими нас по развитию. Во всё продолжение периода Киевского митрополитами нашими были Греки, и во всё продолжение его жило у нас немалое количество других Греков на кафедрах епископских и в качестве чиновников при митрополитах и епископах. Во всё продолжение периода книжные и благочестивые Русские люди, из монахов и из мирян, побуждаемые паломническим усердием и простым любопытством, несомненно – в большом количестве посещали Константинополь, лёгкая водяная дорога в который из Киева была так знакома по связям торговым. А наши купцы, ведшие торговлю с Константинополем, ежегодно проживали в нём по несколько месяцев. Наконец, в этот период, в виде единичных исключений, и из самих Русских бывали люди с настоящим греческим образованием. Точно так же и с европейским Западом в продолжение всего периода мы не были совершенно разъединены, как после, а водили более или менее близкое знакомство: в городах наших мы постоянно видели в большом числе тамошних купцов и ремесленников. С непосредственными нашими соседями – Поляками и Венгерцами мы постоянно имели тесное политическое общение, то вмешиваясь в их дела сами, то терпя их вмешательство в наши дела, то находясь с ними в положительной дружбе, то в положительной вражде (которая есть также средство взаимного общения людей, как и дружба). Князья наши в продолжение всего периода не переставали водить родственных связей со всем Западом, то выдавая туда замуж своих княжон, то приводя оттуда себе в замужество тамошних княжон. Всё сейчас сказанное нами было бы напрасно и совершенно не основательно преувеличивать, увлекаясь желанием, так или иначе, создать из до-монгольских предков наших настоящую Европу. Но никакое действие не остаётся без всякого влияния, и необходимо думать, что до-монгольские предки наши, имевшие общение и водившие знакомство с людьми образованными, до некоторой степени представляли собой нечто другое, чем предки после-монгольские, для которых прекратилось это общение и которые прекратили это знакомство. К речам об этом мы возвратимся ещё после.

ПРИЛОЖЕНИЯ. Татищев об училищах и просвещении у нас в период до-монгольский.

Национальная гордость Русского человека не слишком легко мирится с тем неприятным фактом, что во всё время нашего исторического существования до Петра Великого мы оставались народом без просвещения или что во всё это время мы были народом непросвещённым. Карамзин нашёл средство удовлетворить нашей национальной гордости, а именно тем способом, чтобы возложить вину на независящие обстоятельства: мы, Русские, желает утверждать он, весьма хотели быть народом просвещённым, мы-де заимствовали было от Греков просвещение и до такой степени начали успевать в нём, что собирались быть даже учителями западной Европы. Но междоусобия князей и потом иго Монгольское подавили у нас прекрасные, много обещавшие, начатки просвещения.

Не можем утверждать положительно, но склонны подозревать, что идею или мысль своей теории Карамзин заимствовал у Татищева. Как бы то ни было, но этот последний прежде Карамзина также хочет утверждать, что в период до-монгольский существовали у нас училища и было просвещение, т. е. именно настоящие училища и настоящее просвещение.

Может быть, что уже и Татищеву национальная гордость не позволяла думать, чтобы мы были народ, никогда не имевший просвещения. Но, во всяком случае, у него были ещё, и главное составляли иные побуждения. Родившись в старой допетровской Руси и перейдя в новую Русь с самим Петром¹⁵⁹⁰, Татищев (талантливейший и замечательнейший самоучка) представлял собой самого горячего защитника нового света против старой тьмы, просвещения против невежества. В этой-то борьбе с невежеством за просвещение он и хочет сделать и иметь нашу историю своей помощницей. По качествам и складу своего ума наклонный к свободе мышления, воспитавший и сам образовавший себя по тем вольнодумным книгам своего времени, которые всю тьму и всё зло в мире приписывали властолюбивому и своекорыстному духовенству (преимущественно, как должно полагать, Лексикону Байлеву или Бэлеву. cfr т. I, пред-извещение стр. XXIII sub fin.)¹⁵⁹¹, Татищев представляет дело о просвещении в нашей истории, в наизидание, т. е. в обличение и посрамление людей, стоявших за допетровское невежество, таким образом: в период до-монгольский князья наши усердно заботились о поддержании у нас просвещения и училищ, причём, заставляли помогать себе духовенство и пользовались им, как орудием; „но нашествием Татар как власть государей умалилась, а духовных возросла, тогда им (духовным) для приобретения бóльших доходов и власти полезнее явилось народ в темноте неведения и суеверия содержать. Для того всё учение в училищах и в церквях пресекли и оставили” (см. у Соловьёва в Истории т. XX, 2 издание стр. 271).

Таким образом, для практических целей, для обличения и посрамления защитников допетровского невежества, Татищеву нужно было, чтобы в период до-монгольский было у нас просвещение. Для этих целей он там его и создаёт.

В подтверждение своих общих речей он приводит отдельные положительные свидетельства, – и в этом-то вся сила: Так или иначе, говорят, понимай Татищева, но положительные свидетельства, которые он приводит, доказывают факт существования у нас в период до-монгольский просвещения и училищ. Ибо, говорят, эти свои положительные свидетельства не сочиняет же он, а откуда-нибудь

берёт. Несомненно, однако, что он их сочиняет, понимая и комментируя по-своему свидетельства всем известные, выдавая за прямые, положительные факты только свои предположения, прямо читая в свидетельствах то, что он только желал бы видеть в них написанным. (И при всём этом поступая не с какой-нибудь возмутительной недобросовестностью, а просто по обычаю большинства историков старого времени, совсем не оставленному нашими историками даже и в настоящее время)¹⁵⁹². Татищев не говорит прямо, что в своих показаниях относительно училищ и просвещения он пользуется свидетельствами общеизвестными. Но он даёт это знать тем, что, за исключением одного случая, вовсе не ссылается на какие-нибудь особенные, бывшие у него, манускрипты. Вот эти его показания относительно училищ и просвещения у нас в период до-монгольский по порядку хронологическому.

Под 1086г. о дочери Всеволода Ярославича Янке или Анне, девицей постригшейся в монахини и собравшей черноризиц многих в монастыре св. Андрея, построенном для неё её отцом, Татищев пишет: „Собравши младых девиц, неколико обучала их писании, також ремеслам, пению, швению и иным полезным их знаниям, да от юности навикнут разумети закон Божий и трудолюбие, а любострастие в юности воздержанием умертвят” (II, 138). В летописи¹⁵⁹³ под тем же 1086г. мы читаем: „Всеволод заложи церковь святого Андрея при Иване преподобном (вар.: при добром) митрополите. Створи у церкви тоя монастырь, в нем же пострижеса дщи его девою, именем Янька; (эта же Янка) совокупивши черноризицы многи, пребываше с ними по монастырскому чину”. Всё сейчас выписанное из летописи Татищев приводит у себя перед тем, что мы привели, и потом, не ссылаясь ни на какой новый источник, говорит приведённое. Ясно, что это последнее он не берёт откуда-нибудь из другого источника, а говорит сам от себя, высказывая своё собственное понимание дела, и своё собственное представление о нём. Т. е. высказывая в форме положительного факта, как бы ему самому желалось представлять дело. Ему мечтается Смольный монастырь для воспитания благородных девиц (по подобию таковых монастырей на Западе) и вот древность и даёт у него пример подобного монастыря. Что мы должны понимать его так, а не иначе, это указывает он нам тут же. В летописи сказано, что Янка, „совокупивши черноризицы многи, прибываше с ними по монастырскому чину”. А он, в назидание монахиням своего времени, передаёт это: „многие инокини собрав, пребывала в нем (монастыре) во всяком благоговении, посте и целомудрии, храня жестоко закон монашеский”. (Ещё же яснее даёт он знать о руководившем его побуждении, когда, восписывая похвалу Янке, говорит: „Достойна (сия) Анна великая или достохвальная именована быть, *и дай Боже, чтоб мы такую Анну ещё иметь могли*”, – II, 457, прим. 355).

Под 1093г. о помянутом Всеволоде Ярославиче, отце Янки, по поводу его смерти в этом году, Татищев пишет, что этот благоверный князь, измлада боголюбивый, между прочим, „много в монастыри и церкви на училища подаяния давал” (II, 144). Сравнивая Татищева с летописью находим, что в данном месте он буквально воспроизводит последнюю, и только вставляет одно слово „училища”. В летописи: „въздае честь епископом и презвитером, излиха же любяше черноризци и подаяше требованье им”, а у Татищева: „епископам и всем духовным честь великую воздавал, много в монастыри”... Ясно, что это одно слово „училища” Татищев прибавляет сам. Всеволод, как он знал (из духовной грамоты его сына Владимира Мономаха), был человек весьма образованный (о чём см. выше), и он не хочет

думать, чтобы человек весьма образованный подавал монахам требование на что-нибудь другое, а не на училища.

Под 1097г. известного некоего Василия, написавшего рассказ об ослеплении Василька Галичского, внесённый в летопись, Татищев заставляет говорить: „Василько содержан был во Владимире... и как приблизился пост великий, случилось мне быть тогда во Владимире смотрения ради училищ и наставления учителей” (II, 181). К прискорбию людей, верующих в Татищева, мы захватываем здесь почтенного историка, так сказать, с поличным. Здесь не могут быть предполагаемы никакие другие неизвестные источники, потому что дело идёт только об одном известном рассказе, как он читается в летописи. Мы знаем, что в летописи рассказ этот читается без всякого упоминания об училищах и учителях¹⁵⁹⁴, и, следовательно, ясно, что училища и учителей Татищев присочиняет сам¹⁵⁹⁵.

Под 1180г. о Смоленском князе Романе Ростиславиче, по поводу его смерти в этом году, Татищев говорит, что он „был вельми учен всяких наук”, что „и к ученью многих людей понуждал, устроая на то училища и учителей, Греков и Латинистов своею казной содержал и не хотел иметь священников неучёных” (III, 238). Обращаясь к летописи под тем же годом (Ипатской, 2 издание стр. 418 нач.), мы находим, что она распространяется в похвалах умершему князю и только ничего не говорит об его учёности и его заботах о просвещении. Летопись говорит, что Роман был „всею добродетелью украшен”; а так как для Татищева первая добродетель была образованность, то он и усволяет её князю. Летопись говорит, что Роман был „страха Божия наполнен, нищие милуя, монастыри набдя”. А так как для Татищева набдение монастырей имело смысл единственно в том случае, если это было для поддержания просвещения, то он именно так и представляет дело. Когда он совсем присочиняет Греков и Латинистов, то в первом случае, вероятно, имеет в виду то, что к деду Романову Мстиславу Владимировичу пришли в 1137г. четыре Грека (Мануйло, певец гораздый, сам третий, – Ипатская летопись под этим годом). А во втором то, что в его собственное, Татищева, время в Смоленске, городе пограничном с Польшей и некоторое время находившемся под властью этой последней, были и действовали на поприще просвещения (и вместе совращения) латинисты в лице иезуитов и других католических монахов. Относительно Романа Мстиславича Татищев позволяет себе в присочинительстве слишком большую волю, как подозреваем, потому, что князь этот был его предок: Татищевы происходили от князей Соломирских, а князья Соломирские были потомки князей Смоленских. Найдя в летописи похвалу одному из князей Смоленских (собственно двоим, о другом см. ниже), которая позволяла комментировать себя широким образом, он и комментирует её так, чтобы можно было с гордостью сказать, что-де наш род издревле отличался великой любовью к просвещению.

Под 1188г. о Галичском князе Ярославе Осмомысле, по тому же поводу его смерти в этом году, Татищев говорит, что он „изучен был языкам (и) многие книги читал”, что он „в церковном чине много исправлял и клирос устроая и наставляя зловерие искоренял, а мудрости и правой вере наставлял и учить понуждал, монахов же и с их доходы (и с их доходами, которые, подразумевается, сам им назначил) к научению детей определил” (III, 280). Обращаясь к летописи (Ипатской, 2 издание стр. 441 fin.), находим, что в нашем случае Татищев почти не присочиняет от себя в собственном смысле, а только так воспроизводит находящееся в летописи, что в этом воспроизведении является совсем иное, нежели в последней. Является, само собой разумеется, с той целью, чтобы

создалось одно из свидетельств о существовании у нас в период до-монгольский просвещения. Весьма похваляя Ярослава, летопись говорит, что он был „князь мудр и речист языком”: из этого „речист языком” Татищев и делает своё „научен был языкам”. Затем летопись говорит, что князь „во всём законе Божьем ходил, сам к церковному чину приходя и строя добре клирос”: эти слова Татищев воспроизводит дословно, и только прибавляет немного (совсем изменяющее смысл свидетельства), что он зловерие искоренял, а мудрости и правой вере наставлял. Летопись говорит, что князь черноризский чин любил и честь (ему) подавал от силы своей: подавать честь монахам для Татищева значит ни что иное, как давать им доходы на училища и учение, – так это он понимает и представляет и в данном случае.

Под 1218г. о князе Ростовском Константине Всеволодовиче по тому же поводу, что выше, Татищев пишет: „великий был охотник к чтанию книг и научен был многим наукам. Того ради имел при себе и людей учёных, многия древния книги греческие ценой высокою купил и велел переводить на русский язык. Многия дела древних князей собрал и сам писал, також и другие с ним трудились. Он имел одних греческих книг более 1000, которые частью покупал, частью патриархи, ведая его любомудрие, в дар присылали” (III, 416). Относительно сейчас приведённого Татищев уверяет, будто „это выписано точно из летописца Симонова, который (Симон, будто бы) скажет, что „аз бых при конце его и насладихся словесы мудрыми” (ibid. стр. 514, прим. 601–602). Под летописцем Симоновым, как это необходимо думать, Татищев понимает Патерик Печерский с дополнениями летописного содержания. (Которые Татищев принимает за принадлежащие тому же Симону, что и самый Патерик, т. е. собственно часть последняя). Сколько знаем, – та самая рукопись этого так называемого летописца Симонова или Патерика, которая была в руках у Татищева, остаётся неизвестной¹⁵⁹⁶. Но ввиду бесчисленного множества известных в настоящее время списков Патерика Печерского, не представляющих ничего подобного тому, что выдаёт Татищев за точную выписку из Патерика, кто будет иметь охоту верить ему, чтобы у него был единственный список Патерика, в котором будто бы читались неожиданные известия, им сообщаемые? Не может подлежать сомнению, что ничего подобного вышеприведённому Татищев не читал ни в каком Патерике. И что всё это он сочинил отчасти на основании Лаврентьевской летописи, отчасти же вероятно ни на каком основании, а просто водимый своей смелостью в соображениях и предположениях. (Которые предлагал читателю уже в виде положительных фактов). Лаврентьевская летопись, чрезвычайно похваляя Константина во всех отношениях, говорит о его любви к чтению книг и о его книжной начитанности, что он „часто чтяше книги с прилежанием”, что он заповедовал и детям своим книжного поучения слушать и что, одарованный от Бога мудростью Соломоновой, он всех умудрял телесными и духовными беседами (2 издание стр. 420–421). Эти свидетельства действительно дают право предполагать, что Константин обладал более или менее хорошей библиотекой четиных книг: Такое предположение Татищев и делает. Но только по своему обычаю и по своей в данном случае наклонности (именно-наклонности указать в до-монгольской Руси настоящим образом образованных людей) превращает предположение в положительный факт. А книжную начитанность Константина понимает как наученность многим наукам. (Вероятно, и слова летописи, что Константин исполнял книгами многие построенные им церкви, причём,разумеются книги богослужебные, Татищев также понимал о четиных книгах).

Летопись даёт право предполагать библиотеку славянских четиных книг и не делает никакого намёка на книги греческие: откуда же берёт Татищев эти последние? При своеобразно-свободном понимании дела он находит свидетельство о них всё в той же летописи. Под тем же 1218г. в летописи читается: „Того же лета приде епископ Полотский из Цесаряграда к великому князю Костянтину (во) Володимерь, ведый его любовь и желание до всего божественного церковного строения, до святых икон и мощей святых и до всего душеполезного пути, ведущего в жизнь вечную. И принесе ему етеру (некоторую) часть от страстей от Господень, яже нас ради Владыка Иисус Христос от Иудей претерпев пострада и мощи святого Логина мученика сотника, – святых его руце обе, и мощи святых Марья Магдалыни” (2 издание стр. 419). Татищеву не особенно нужны были святыня и мощи, а нужны были книги. И вот, переводя любовь князя с первых на последние, он и передаёт сейчас приведённое нами известие так, что епископ принёс князю святыню и мощи, но что вместе с тем он принёс ему „и многие книги древних греческих учителей, ведая, что князь любил оные паче всякого имения” (III, 410). По поводу уверения Татищева, будто Константин одних греческих книг имел более тысячи, можно выразить только сожаление, что у него дрогнула рука, и что вместо тысячи он не написал: десять тысяч... Как понимать дело с уверениями Татищева, будто Константин имел при себе и людей учёных, будто он велел переводить греческие книги на русский язык, будто многие дела древних князей собрал и отчасти сам писал, отчасти других заставлял трудиться. Так ли, что эти уверения суть плод каких-нибудь недоразумений и свободно понятых намёков или простое и чистое сочинение, сказать не можем. Во всяком случае, сам Татищев даёт нам право предполагать тут возможность недоразумений с его стороны каких бы то ни было курьёзных, и сколько бы то ни было неосновательных. Говоря о последней увещательной беседе умиравшего Константина к детям, Татищев пишет: хотя слова его Симон записал, но неудобно (сомнительно), чтобы всё и безпогрешно было, особливо в начале о суете жизни говоря применял оную сну, якобы о будущем мало верил” (III, 514 прим. 601–602). То есть, Татищев находит, что Константина (который по нему самому „в науке философии довольно просвещён был”, *ibidd.*) Симон хотел представить человеком неверующим (философом XVIII века)! Пусть прочтёт читатель эту увещательную беседу Константина к детям в той её позднейшей редакции, в которой читал её Татищев, в Никоновской летописи (II, 337 fin.) или в Степенной книге (I, 326), и он увидит, как иногда странно мерещилось достопочтенному историку¹⁵⁹⁷.

Из князей периода до-монгольского, которым нельзя было усвоить забот о поддержании просвещения между подданными или потому, что они не были князьями владетельными, или что они были таковыми очень недолго, трём князьям Татищев усваивает собственную любовь к просвещению и собственную просвещённость.

О Смоленском князе Святославе Ростиславиче, брате помянутого выше Романа, Татищев говорит, что этот Святослав князь, украшенный многими добродетелями, между прочим, „учён был греческого языка и книги охотно читал” (III, 177). Отправляясь за справками в летописи, находим, что Татищев воспроизводит вольным образом отзыв о Святославе Ипатской летописи (под 1172г., 2 издание стр. 376, таким вольным образом, чтобы из князя хорошего с точки зрения летописца стал хороший князь с собственной точки зрения его – Татищева).

Но в летописи, конечно, ни слова нет о знании греческого языка, равно как нет и того, что могло бы быть, – об охотном чтении книг, подразумевая – славянских.

О Суздальском князе Святославе Юрьевиче, сыне Долгорукого, Татищев пишет: „сей князь был вельми благоразумен, учён писанию, и много книги читал и людей учёных, приходящих от Греков и Латин милостиво принимая, с ними почасту беседовал и состязания имел (III, 196). Разумеется, ничего подобного вовсе нет в летописях, но в своих речах об этом князе Татищев выдаёт себя нам уже с самым бесспорным поличным. Лаврентьевская летопись говорит о князе: „сей же князь избранник Божий бе: от рожества и до свершения мужьства бысть ему болезнь злая, еяже болезни просяхуть на ся святии апостоли и святии отци у Бога; кто бо постражеть болезнью тою, якоже книги глаголють, тело его мучится, а душа его спасается; такоже и т воистину святыи Святослав, Божий угодник, избранный во всех князех” (под 1174г., 2 издание стр. 347). А Татищев, переделывая летопись, пишет: „преставися благоверный князь Святослав Юрьевич, который от младенчества и до совершенного возраста был здоров и в самых его лучших летах приключилася ему тяжкая болезнь, которою мучен много лет и скончался”. Князя больного от рождения Татищев заставляет заболеть в лучших летах, как нужно думать, для того, чтобы дать ему время сделаться учёным писаний и начитаться в книгах; а усвоит ему учёность, вероятно, с того повода, что он очень похвывается летописцем („избранный во всех князех” как же не быть ему учёным?).

О великом князе Михаиле (Михалке) Юрьевиче Татищев пишет: „вельми изучен был писанию, с Греки и Латины говорил их языки, яко Русским, но о вере никогда прения иметь не хотел и не любил, поставляя, что все прения от гордости или невежества духовных происходит, а закон Божий всем един есть” (III, 220). Не можем сказать, с какого повода написал это Татищев о Михаиле, ибо летопись, говоря об его смерти, не делает о нём совершенно никакого отзыва (Лаврентьевская под 1177г., 2 издание стр. 360). Но, конечно, уже никто не решится спорить против совершенной очевидности того, что это говорит не летописец какой-нибудь и вообще не древний кто-нибудь, а сам Татищев, проповедовавший веротерпимость вслед за западными своими учителями (в частности за Бэлем, который был горячим её проповедником).

В заключение вот ещё образчик того, как Татищев делал свои выписки из летописей. В Лаврентьевской летописи под 1224г. говорится о митрополите Кирилле II, поставленном в этом году, что он был „учителем зело и хытр ученью божественных книг”. А Татищев это передаёт: „сей митрополит научен был многих язык и наук, богословию и философии и всякой мудрости, чем вельми прославился” (III, 430). При этом, в 1224г. он посвящает Кирилла на русскую митрополию в Константинополе, т. е. в Константинополе, которым в 1224г. владели латиняне. В Лаврентьевской летописи под 1226г. записано, что митрополит Кирилл, бывший в этом году во Владимире, помирил великого князя Юрия Всеволодовича с Олегом Курским. Татищев под видом выписки из летописей влагает в уста митрополита речь, обращённую к великому князю, и в этой речи, говорённой будто бы в 1226г., указывает на случившуюся гибель Русских от Татар (III, 444 нач.)!

Право, нам думается, что сам достопочтенный историк смеётся на том свете над легковерием верующих в него людей...

(Намеревались, было мы ещё поместить здесь нашу статью о мнимой Иоакимовской летописи Татищева; но так как половина тома выходит слишком толстой: то отлагаем намерение и просим людей, интересующихся вопросом об

этой мнимой летописи, читать нашу статью в 28-й, 1881 года, части Прибавлении к творениям святых отцов).

Библиографический обзор существовавшей у нас в период до-монгольский переводной и вообще заимствованной письменности.

Из представленного выше общего обзора существовавшей у нас в период до-монгольский переводной письменности, и из представляемого за этим подробного её обзора видно, что письменность эта была весьма, не бедна. Но не может подлежать сомнению, что на самом деле она была несравненно богаче, нежели, сколько известна нам теперь и пока. Вот одно убедительное этому доказательство: Из периода до-монгольского сохранились до настоящего времени или открыты до сих пор только два месяца Четых Миней. (Март и Май, см. ниже, параграф: Минеи-Четьи). И в этих двух сохранившихся месяцах находится 30 слов Иоанна Златоустого. Если мы предположим, что в несохранившихся или неизвестных пока десяти месяцах было в общей сложности хоть по пяти слов в каждом, то получим, что нам остаются неизвестными 50 слов Златоустого, бывшие в период до-монгольский в славянском переводе. А если предположим, что их было в общей сложности по 15 в каждом месяце, как в двух сохранившихся, то получим огромную цифру 150. Иное из бывшего у нас в славянском переводе уже в период до-монгольский сохранилось только в позднейших рукописях и с таким подновлением и такой переделкой языка, что в последнем уже не может быть с уверенностью открыто следов древности. Иное (и вероятно весьма не малое), бывшее у нас в славянском переводе уже в этот период, может оставаться ещё не открытым, и наконец, иное могло и совсем не дойти до нас. Вообще, на известную нам в настоящее время нашу переводную литературу периода до-монгольского должно смотреть не так, что она представляет всю действительно бывшую литературу, а так, что она представляет только литературу нам пока известную¹⁵⁹⁸.

Наибольшая часть переводов совершена не нами, Русскими, и мы наибольшей частью только заимствовали их у Болгар. Вопрос: всё ли, что было переведено Болгарами, было заимствовано нами от них, есть вопрос неудоборешимый. Если какой-нибудь перевод известен по рукописям до-монгольского периода, писанным в России и вообще русскими писцами (что, кроме прямых записей, узнаётся по языку, по выговору и орфографии), то из этого ясно, что он был известен Русским. Но если какого-нибудь перевода неизвестно в настоящее время по русским рукописям до-монгольского периода, то из этого, наоборот, не следует непременно, что он оставался неизвестным нашим до-монгольским предкам. Ибо это может значить только то, что пока нам остаются неизвестными или совсем не дошли до нас рукописи русские. На этом основании, как выше в общем обзоре, так и в нижеследующем обзоре подробном, мы помещаем не только то, что находим в русских рукописях до-монгольского периода, но вообще всё то, что известно как существовавшее в славянском переводе в период до-монгольский.

Мы говорили выше, что не всякое присутствие в переводах болгаризмов непременно значит, чтобы переводы совершены были в Болгарии, что иное их присутствие вовсе не служит к решению вопроса: В Болгарии совершены были последние или в России, и что, таким образом, отсутствие положительных сведений хотя бы об одном переводе, совершённом в России в период до-монгольский, и

присутствие во всех известных переводах болгаризмов, вовсе не должно быть понимаемо так, что в России в период до-монгольский не было совершено ни одного перевода. К этому не мешает указать и ещё на одно обстоятельство, которое должно удерживать от поспешного решительного заключения, что Русскими в период до-монгольский не было совершено ни одного перевода с греческого: иные русские переводчики периода до-монгольского могли переводить с возможным избеганием болгаризмов или возможно чистым русским языком; относительно переводов таких переводчиков, если в позднейших рукописях мы имеем их и в их древнем, нисколько не подновлённом, языке, не может быть решено (за недостатком средств у русской филологии), когда они совершены в период до-монгольский или после. Затем, в языке подобных переводов с течением времени гораздо легче могли исчезнуть и сгладиться всякие признаки древности, чем в переводах с болгаризмами (потому что позднейшие писцы со своими русскими архаизмами должны были обходиться свободнее, чем с болгаризмами).

Настоящий обзор, для удобства справок, мы расположим не в систематическом порядке, а в алфавитном, именно по алфавиту имён писателей и названий книг, выделив только из алфавита и поставив впереди Священное Писание и ещё отнеся на конец, в особый отдел, апокрифы.

Священное Писание.

Константин философ, славянский первоучитель (краткие сведения о жизни которого см. ниже, в главе о богослужении), решив дать Славянам, вследствие вызова от Моравов (как понимать этот вызов, см. там же), богослужение на их собственном языке, в свою весьма недолговременную жизнь после этого решения перевёл из Св. Писания вместе с богослужебными книгами то, что составляет богослужебный избор из него, т. е. Евангелие и Апостол богослужебные (избор из того и другого богослужебных чтений), Псалтирь в полном составе и выбор богослужебных чтений из книг Ветхого Завета, составляющий так называемый Паремейник. Брат Константинов Мефодий, оставшийся после него продолжателем его дела и живший после него (в сане архиепископа Моравского) довольно долго, перевёл все книги Священного Писания в полном их составе, за исключением книг Маккавейских¹⁵⁹⁹. Таким образом, уже первоучителями славянскими дана была Славянам Библия в полном её составе (за незначительным сейчас указанным исключением) на их собственном славянском языке.

Что от Моравов Священное Писание было вместе с книгами богослужебными заимствовано Болгарами, а от последних нами, это, конечно, не может подлежать сомнению. Но в первом и во втором случае оно могло быть заимствовано в полном своём составе и не в полном. В древнее время книги Священного Писания никогда не писались так, чтобы все составляли собой один том (одну цельную рукопись), потому что при древнем уставном письме это был бы том невозможно огромный. Они всегда писались по частям, Пятикнижие отдельно, книги исторические отдельно, пророки отдельно, и пр. При таком способе писания книг библейских могло случиться, что Болгары заимствовали от Моравов, а потом и мы от Болгар не все их, а только некоторые, или чтобы не все их, а только некоторые, заимствовали если не Болгары от Моравов и мы от них, то мы одни от последних.

Как было в действительности, заимствовали мы от Болгар книги Священного Писания в полном составе или не в полном, и в том или в другом составе мы имели их в период до-монгольский, положительных свидетельств относительно этого пока

неизвестно. Наиболее вероятным представляется принимать первое. Из самого конца периода до-монгольского имеем свидетельство, которое, хотя и не совершенно определённо, уверяет нас, что в конце этого периода у нас были все книги Священного Писания в полном их составе. Поликарп в Печерском Патерике, рассказывая об искушении, случившемся с затворником Никитой (после епископом Новгородским, святым), говорит: „не можаше никтоже стязатися с ним книгами Ветхого Закона, весь бо из уст умееше: Бытие, Исход, Левита, Числа, Судии, Царства, и вся пророчества по чину, и вся книги книги жидовския сведяше добре”¹⁶⁰⁰.

Между рукописями периода до-монгольского, сохранившимися до настоящего времени или открытыми и приведёнными до сих пор в известность, из книг Св. Писания Ветхого Завета имеем только рукописи Псалтири, и именно Псалтири простой и с толкованиями (толковой). Сохранившиеся списки первой, как книги богослужбной, укажем ниже, в главе о богослужении. А сохранившихся списков второй известно: Один небольшой отрывок из Псалтири и одна целая Псалтирь XI в. (первый Евгеньевский, о нём *Востоков* в *Учёных Записках* II отд. Академии Наук, кн. II выпуск 2, стр. 59. Вторая находится в Библиотеке Чудова монастыря, *Срезневский* в *Древних памятниках Русского письма и языка*, стр. 21 col. 2. Весь сохранившийся остаток первой, образцы текста второй и фотографические снимки письма обеих Псалтирей в приложениях к книге *Срезневского*), одна Псалтирь XII (Публичная библиотека, *Срезневский* *ibid.* 39). Не сохранилась до настоящего времени, но известна по сохранившейся записи рукопись 16 пророков, написанная в Новгороде в 1047г. для князя Новгородского Владимира Ярославича попом Упирем Лихим. (Запись попа Упия читается в некоторых позднейших списках книг пророческих, см. её у *Срезневского*, *ibid.* 12). О существовании у нас в период до-монгольский именно книг пророческих свидетельствует и летописец, когда под 1037г., говоря о пользе чтения книг, вместе с Евангелием и Апостолом и житиями святых называет и эти книги: „почитая пророческие беседы”...

Из Евангелий не богослужбных, представляющих не один только богослужбный набор чтений, а евангелистов в полном составе (называвшихся у нас тетроевангелиями и тетрами, что есть греческое τετρεὺαγγέλιον, четвероевангелие, тогда как выборы чтений назывались апракосами, см. 2 половину тома по 1 изданию **стр. 445**) известно в настоящее время: два Евангелия полные, из которых одно написано в 1144 году и, называясь от места своего прежнего нахождения Галицким, теперь находится в Московской Синодальной Библиотеке (издано преосвященным *Амфилохием* в 1882–1888г. под заглавием: Четвероевангелие Галицкое 1144 года, сличённое с древнеславянскими рукописными Евангелиями XI-XVII вв. и печатными...; см. о нём у *Горского и Невоструева* в *Описании Синодальных рукописей* № 20, отд. I, стр. 208 sqq, также у *Буслаева* в *Исторической хрестоматии* col. 41, у *Срезневского* в *Славяно-русской палеографии* XI-XIV в., стр. 150, и у *Воскресенского* в его издании: Евангелие от Марка по основным спискам четырёх редакций, *Сергиев Посад*, 1894, стр. 9), а другое, написанное в неизвестном году и относимое к XII в., находится в Московской Синодальной типографии (у *Воскресенского* *ibid.* стр. 20 fin.), и затем несколько небольших отрывков из Евангелий (об отрывках из двух Евангелий XII в. см. у *Срезневского* в *Сведениях и заметках о малоизвестных и неизвестных памятниках*, № XLI, стр. 9 и 15 sqq).

Что касается до небогослужебного Апостола, то в отдельном виде (без толкований) и вместе полным составе книг, его составляющих, неизвестно ни одного списка, но известны списки:

1) написанный в 1220 году и содержащий послания ап. Павла к Римлянам, два к Коринфянам, к Галатам и недоконченное к Ефесеям (прерывающееся на 4 ст. 4 гл.) вместе с толкованием на них принадлежащим или по крайней мере усвояемым Икумению Триккскому, находящийся в Синодальной Библиотеке (*Горский и Невоструев* Описание Синодальных рукописей № 95, Отд. II, 1, стр. 142, и у *Воскресенского* в его исследовании: Древний славянский перевод Апостола и его судьбы до XV в., М., 1879, стр. 50);

2) написанный до 1250 г. или около и содержащий Апокалипсис с толкованием Андрея Кесарийского (*Срезневский* Древние памятники Русского письма и языка, 59 col. 2), находящийся там же.

Из толкований на книги Святого Писания были в славянском переводе в наш период до-монгольский:

1. На книгу Иова толкование Олимпиодора диакона Александрийского (сокращённое против подлинника, см. *Горский и Невоструев* Описание Синодальных рукописей № 1–3, отд. I, стр. 57, и № 63, отд. II, 1, стр. 54).

2. На Псалтирь два толкования, – усвояемое Афанасию Александрийскому (*Востоков* Описание Румянцевского Музея № 331, стр. 469, и *Горский и Невоструев* Описание Синодальных рукописей. № 64–69, отд. II, 1, стр. 69), и принадлежащее Феодориту Кирскому (*Востоков* *ibid.* № 333, стр. 470), оба совершённые у Болгар в самое первое время славянской письменности (*Востоков, ibid.*).

3. На Песнь песней Филона Карпафийского (*Горский и Невоструев* Описание Синодальных рукописей № 1–3, отд. I, стр. 74 sqq).

4. На 16 пророков толкование довольно значительно неполное, принадлежащее неизвестному, главным образом сокращённое из Феодорита Кирского, но также выбранное и из других отцов. С этим толкованием читались книги пророческие в той рукописи 1047 г., о которой сказали мы выше (*Горский и Невоструев* Описание Синодальных рукописей № 78 и след. отд. II. 1, стр. 109 sqq; о самом толковании, – об его составе и неполноте, стр. 113)¹⁶⁰¹.

На пророка Даниила толкование Ипполита Римского, состоящее из 12 слов. См. о нём книгу *И. И. Срезневского*: Сказания об антихристе в славянских переводах, СПб, 1874, стр. 8 sqq., а два первые слова напечатанными по Чудовской рукописи XII-XIII в. тут же, второго счёта стр. 5 sqq (заимствование Киевским летописцем под 1111 г. из 9 слова этого толкования – Ипатская летопись 2 издание стр. 195).

5. На первые пять посланий ап. Павла толкование Икумения Триккского, о котором сказали мы выше и которое покойный А. В. Горский, как кажется, относит к началу XIII века (Описание Синодальных рукописей II, 1, предисл. стр. 11).

6. На Апокалипсис толкование Андрея Кесарийского (сокращённое против подлинника), относимое А. В. Горским к началу XIII века (*ibid.* и № 70 и № 105)¹⁶⁰².

Писатели и книги в алфавитном порядке.

Августин Иппонийский. Краткая выписка из: „Угустина от уставьныхъ” (ἐκ τῶν δογμάτων), содержащая некоторые подобию, уясняющие тайну св. Троицы. *Нач.* Сьмотриим, кая е огненная сила, – в Святославовом Изборнике 1073 г. л. 247.

Агалий преподобный. См. ниже апокрифы.

Александрия См. Иоанн Малала.

Амартол Георгий. См. Георгий Амартол.

Анастасия Синаита (о котором см. *Fabric. Biblioth. Gr.*, ed. Harles, X, 571) „Отъвети противу нанесенным ему ответом (читай: вопросом) не от каких правочерных о различных главизнах”, разделённые на 395 глав и представляющие сплошной ряд выписок из Священного Писания и из отцов, составляют главное содержание Святославова Изборника 1073г., л. 27–223 (о славянском разделении вопрос-ответов, не соответствующем греческому, равно как и их оглавление по славянскому переводу, см. у *Горского и Невоструева* в Описании Синодальных рукописей № 161). Слово о шестемь псалме, имыи (sic, сочетание с греческим λόγος) учение святого поста (по-гречески: катануктикѡтатос пѣрї метаноїας). Нач. Подобно постыный начатък целомудръного покаяния образ церкви имать учения св. Духа, – читается в Троицком Лаврском сборнике XII в., № 12 л. 195¹⁶⁰³.

Андрей Иерусалимский (монах) или Критский (архиепископ). Похвала о четверодневнем Лазаре. Нач. Лазарь, пришедши и съвкупил сбор и хочет своего ожития, – в Майской Четъ-Минее XII-XIII века Московского Успенского собора, л. 222 об. (Чтения Общества Истории и Древностей 1879г. кн. I, Библиографические Материалы, стр. 34. В греческом подлиннике слово в Патрологии *Миня* t. 97 p. 960. В этом же томе у *Миня* и о самом Андрее).

Андрей Кесарийский. См. выше в отделе: Священное Писание.

Антиоха, инока монастыря св. Саввы *Иерусалимского* (о котором см. *Fabric. Biblioth. Gr.*, ed. Harles, X, 499 fin.). Пандект¹⁶⁰⁴, состоящий из 130 нравочительных глав о добродетелях и пороках, переведён был на славянский язык не позднее XI века. Древнейший список Пандекта, именно – XI века, находится в Ново-Иерусалимском монастыре; о нём – Известия Академии Наук 1858г., стр. 44 и 131, и *Срезневский* Древние памятники русского письма и языка, стр. 21 fin. (образцы текста и фотографический снимок письма в приложениях к книге *Срезневского*). Значительная часть Пандекта читается в Троицком Лаврском сборнике XII века, № 12, л. 64–155. Оглавление Пандекта у *Горского и Невоструева* в Описании Синодальных рукописей .V 153, отд. II, 2, стр. 247 sqq.

Антоний и Силивестр. См. Кесарий.

Апостольские заповеди. В Святославоном Изборнике 1073г. на л. 247 об. выписка: „О обавлении Господьни от апостольских заповедий”. Нач. „Роди бо ся убо Господь наш Ис. Хс. от святыи девы Марии...” (хронологические показания о жизни Христа Спасителя).

Афродитиан. См. ниже апокрифы.

Афанасий Александрийский. Четыре слова его против Ариан переведены были на славянский язык по поручению царя Болгарского Симеона, епископом Константином (см. Константин пресвитер). „Впрашание князя Аниоха у св. Афанасия архиепископа”. Нач. „Впрос: от существа ли света сего ангели, ли от коеи вещи” (или только в весьма незначительной части принадлежащее Афанасию или совсем подложное, VI-VII века) – в Троицком Лаврском сборнике XII-XIII в., № 12, л. 188 об. 193 об. О переводе толкования на псалтирь, усвоеном св. Афанасию, см. выше в отделе: Священное Писание, а об его житии Антония Великого см. ниже, параграф: Минеи-Четъи)¹⁶⁰⁵.

Богородицы хождение по мукам. См. ниже апокрифы.

Василий Великий. Выписка. „От того, еже на Еуномия, о святеемъ Дусе”. Нач. „А якоже душвнный недуг есть, еже зле”, – в Святославовом Изборнике 1073г. л. 4. „Впроси и ответы (будто бы) Григора Богословьца и Василия” (о воплощении Сына Божия и о невидимости Божества). Нач. „Василий: чьто есть начало? Григорий: прьвая вина”, – в том же Изборнике, л. 241 об. В Супрасльской рукописи – Похвала Василия Великого о 40 мученицех. Нач. „О мученици памяти, како сытость будет”... В Троицком Лаврском сборнике XII в., № 12, Слово Василия (не можем сказать – Великого ли) о различии закон. Нач. „Шестии закони дашася человеку преже в плъти Господа нашего Ис. Христа пришьствия”, – л. 46 об. Если не необходимо, то по крайней мере весьма вероятно думать, что так называемые Постнические (подвижнические, от древнего – поститься-подвизаться, постник-подвижник) слова (Постная книга) Василия Великого или его сочинения о монашестве (Τὰ ἄσκητικά), если не в полном своём составе, то частью, были переведены на славянский язык уже в древнее время (см. о них в главе о монашестве). В сейчас указанном Лаврском сборнике за сейчас названным словом Василия Великого следуют Правила монашеские, л. 49–53; но в описании рукописей не приведено их начала и вообще ничего о них не сказано, кроме того что они в рукописи без конца¹⁶⁰⁶.

Геннадия патриарха Константинопольского († 471) „Стословец” представляющий собой как бы ручную христианскую книжку, после краткого изложения христианской веры, содержащий правила христианской нравственности и всего христианского добро-поведения. Получивший название от того, что разделён на 100 кратких параграфов, читается в Святославовом Изборнике 1076г. и в Троицком Лаврском сборнике XII в. № 12, л. 53. (И потом в Лаврской Златой Чепи XIV в., № 11, л. 67 об. В русском переводе напечатан в Прибавлениях к творениям святых отцов, в годе 3, 1845; перепечатан Пономаревым в Памятниках древнерусской церковно-учительной письменности).

Георгий монах, по прозванию *Амартол*¹⁶⁰⁷, живший в половине IX в., написал сокращённую хронику (χροникὸν σύντομον) от сотворения мира до императора Михаила III (842–867)¹⁶⁰⁸. Хроника эта, продолженная после автора Симеоном Логофетом или неизвестным до 944г., была переведена у Болгар¹⁶⁰⁹ на славянский язык, под именем „Временника впросте”, неизвестно когда до нашего первоначального летописца, который пользуется ею при составлении своей летописи, ссылаясь на неё словами: „глаголет Георгий в летописанье”. Греческий подлинник хронографа напечатан Муральтом в VI т. Учёных Записок II отделения Академии Наук. Древний болгарский перевод остаётся не напечатанным, а половина позднейшего Сербского перевода, от начала до Константина Великого, напечатана фото-литографически по Синодальной рукописи 1386г. Обществом любителей древней письменности. („Летовникъ съкращень от различных летописьць же и поведателии избранъ и съставлень от Георгия грешнаа инока”, 1878–1880, XXVI и LVI). О хронике: *кн. Оболенского* статья: О греческом кодексе Георгия Амартола, хранящемся в Московской Синодальной библиотеке и о Сербском и Болгарском переводах его хроники, – в Чтении Общества Истории и Древностей 1846г. № 4. Смесь. *Сухомлинова* исследование: О древней Русской летописи, как памятнике литературном, – в III т. Учёных Записок II отделения Академии Наук, стр. 85 sqq. (О новых выводах, к которым пришёл покойный Ундольский касательно взаимного отношения болгарской и сербской редакции хроники см. в письмах Ундольского – к Попову, напечатанном в Русском Архиве *Бартенева*, в № 6 за 1886г., стр. 298, и к Строеву, помещённом в книге *Барсукова*:

Жизнь и труды П. М. Строева, стр. 527. Также в статье А. Е. Викторова: Очерк собрания рукописей В. М. Ундольского в полном составе, приложенной к Каталогу славяно-русских рукописей В. М. Ундольского, М. 1870, стр. 55 .sub fin. Древнейший список болгарского перевода хроники Амартола, пергаменный, XIII века¹⁶¹⁰), находится в библиотеке Московской Духовной Академии, № 100. Но, к сожалению, содержит не всю хронику, а только первую её половину, до пятого вселенского собора, что в греческом подлиннике у Муралья на стр. 528).

Георгий Хуровский (Хировоск, о нём *Fabric. Biblioth. Gr.*, ed Harles, XII, 18). Выписка из него „О образех” (о фигурах и тропах риторических, которых полагается 27) – в Святославовом Изборнике 1073г., л. 237 об.

Глубинные книги. См. ниже апокрифы.

Григорий Антиохийский (епископ, † 594, – *Fabric. Biblioth. Gr.*, ed. Harles, XI, 102). Слово на святое и спасенное погребение и воскресение Господа нашего Иисуса Христа. *Нач.* Похвальн церковный съ закон, готовяи ны тридневные съмърти Спаса нашего память праздновати, – в Майской Четъ-Минее XII-XIII в. Московского Успенского собора, л. 239 об. (Чтения Общества Истории и Древностей 1879г. кн. I, Библиографические. Материалы стр. 55.– Греческий подлинник слова в Патрологии Миня, t. 88 col. 1848. Переведено было на славянский язык потому, что его положено было читать на церковной службе в великую субботу, см. 2 половины тома по 1 изданию стр. 657 нач.).

Григорий Богослов. В Санкт Петербургской Публичной Библиотеке есть рукопись XI века, содержащая тринадцать слов Григория Богослова. В позднейших рукописях, начиная с XIV века, находим собрание шестнадцати слов Григория Богослова, сопровождаемых толкованием Никиты, митрополита Ираклийского. Восемь из этих 16 слов суть те же, что в рукописи Публичной библиотеки, и восемь новые. Перевод последних восьми слов знатоками дела относится к такой же глубокой древности, как и первых с прочими словами рукописи Библиотеки. Следовательно, всех слов Григория Богослова, существовавших в славянском переводе в период до-монгольский, известно не менее двадцати одного. О 13 словах, находящихся в рукописи Публичной библиотеки, см. *Востокова* в Учёных Записках II отделения Академии Наук кн. II, выпуск 2, стр. 75 sqq и специальный труд А. С. Будиловича: Исследование языка древнеславянского перевода XIII слов Григория Богослова по рукописи Императорской Публичной библиотеки XI века, СПб, 1871. Самые слова учёно-дипломатическим образом напечатаны тем же Будиловичем под заглавием: XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи и проч. СПб, 1875. Список 16 слов Григория Богослова, с толкованием Никиты, митрополита Ираклийского, пергаменный, XIV века, в библиотеке Троицкой Лавры, № 8 (а в библиотеке Московской Духовной Академии великолепнейший список XVI в., № 70). Относительно глубокой древности перевода всех 16 слов см. *Горского и Невоструева* в Описании Синодальных рукописей № 117, отд. 2 стр. 73 sqq: (При своём описании рукописи Публичной Библиотеки Востоков счастливо вспомнил, что Константин первоучитель, по Паннонскому житию, был горячим почитателем этого св. отца. И, не предполагая, – как не предполагает и Востоков, чтобы он переведён был самим Константином, ибо последний не мог иметь времени для перевода, с полной вероятностью можно думать, что он переведён был благоговевшим перед памятью брата Мефодием или по его поручению одним из его учеников. Так что с уверенностью может быть полагать в число тех неизвестных отцов, которых Мефодий, по свидетельству

Паннонского его жития, перевёл со своими учениками). „Богословьца от словес”. *Нач.* и да убо не штюжими прелиштаются к̑нигами”, представляющее собой перевод стихов Григория Богослова *Περὶ τοῦ, τινὰ χρὴ ἀναγινώσκεισθαι βιβλία τῆς Παλαιᾶς καὶ Νέας Διαθήκης* или *Περὶ τῶν γυναικῶν βιβλίων τῆς θεοπνεύστου Γραφῆς*, – в Святославовом Изборнике 1073г., л. 253¹⁶¹¹.

В рукописи Ново-Иерусалимского монастыря XI в., содержащей Пандект Антиоха, приписаны не позднее 1200г. „Гранеса” Григория Богослова, представляющие ряд кратких нравоучительных изречений (л. 309–311, см. Срезневский Древние памятники Русского письма и языка стр. 40 нач., а самые Гранеса *ibid.* стр. 218). См. ещё выше Василия Великого.

Григорий Двоеслов или Беседовник (папа римский, I этого имени, Великий, 590–604). Может быть, ещё к периоду до-монгольскому относятся переводы: 1) его Бесед на евангелия, сделанный где-то у южных славян с латинского подлинника. См. в Описании Синодальных рукописей Горский и Невоструев № 149, и 2) его Собеседований о жизни италийских отцов и о бессмертии души, сделанный с греческого перевода. См. Описания рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной Академии, ч. I, стр. 372, № 244 (68).

Григорий Нисский. Выписка „От оглашеника” (из слова огласительного великого, – λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας). *Нач.* „Мало убо глаголють и в мале описано человеце естество», – в Святославовом Изборнике 1073г., л. 13 об.

Григорий, пресвитер, мних всех церковик Болгарских церквей. См. Иоанн Малала.

Диоптра, (что по-русски переведено Зерцало¹⁶¹². Написанная в 1095г. иноком Филиппом для духовного отца Каллиника, имевшего житие „в странах Смоленских”. Представляет собой на греческом языке поэму, состоящую из пяти книг или слов, в которой беседуют (в стихах) о предметах нравственных и дргматических душа с телом. И именно таким (оригинальным) образом, что тело представляется учителем души. Ошибочно думая, что Диоптра была написана для жителя нашего русского города Смоленска, некоторые полагают, что она была переведена на русский язык тотчас вслед за написанием на греческом (см. Срезневский Древние памятники Русского письма и языка 19 fin.). Но под „странами Смоленскими”, что по-гречески *μέρη τῶν Σμολένων*, должно разуместь пределы не нашего города Смоленска, а греческого (болгарского) города Смолен (*τὰ Σμόλενα*), находившегося в митрополии Филиппской (каталог архиерейских кафедр, усвояемый надписанием императору Льву Мудрому) и полагаемого учёными на месте нынешнего приморского городка Орфано или Орфани (недалеко на восток от впадения в море р. Струмы, между Афоном и о. Тазосом, – *Ταφελὴ De via Romanorum militari Egnatia, Tubingae, 1841, p. 16.* Что же касается до перевода, то его должно относить к позднему времени, и представляется весьма вероятным думать, что он сделан был неизвестным для того кир Зиновия, который в 1388г. написал в Константинополе список Диоптры, находящийся в библиотеке Чудова монастыря. *Горский и Невоструев* Описание Синодальных рукописей № 170, отд. II, 2 стр. 456 fin. и 459 прим.; там же см. и подобное оглавление Диоптры, а также и то, что Диоптра, изданная в Евю, Вильне, Кутеине и пр., есть не наша Диоптра, – стр. 461).

Евсевий Александрийский (епископ, о котором *Fabric. Biblioth. Gr., ed. Harles, VII, 409*). Слово о вшествии Иоанна Предтечи во ад. *Нач.* Влюблении, добро есть рещи, како есть благовещение Предтечи во ад, – в Майской Четь-Минее XII-XIII в.

Московского Успенского собора л. 216 (Чтения Общества Истории и Древностей 1879г. кн. I, Библиографические Материалы стр. 33. Греческий подлинник слова в Патрологии Миня, t. 86 col. 384).

Евсевий Кесарийский. Выписка „От летних“ (ἐκ τῶν χρονικῶν, о времени рождества, крещения и смерти Иисуса Христа и о различии времясчисления у разных народов). Нач. „По съконъчанию бо 5500 лету от зъдания миру“, – в Святославовом Изборнике 1073г., л. 247 об.

Епифаний Кипрский. Выписка. „От Понари“, (ἐκ τοῦ Παναρίου). Нач. „Ведомо да буде, яко вся притъча“, – в Святославовом Изборнике 1073г., л. 240 об. „О пророцех и пророчицех“. Нач. „1 Адам, 2 Енох, 3 Ной“, – там же, л. 254, „О 16 пророку, откуда бы или кде измреша“. Нач. „О Осие сын Веиров бе от Велемофа“- там же, л. 254 об. „Слово о погребении телеси Господа нашего Ис. Христа и о Иосифе, иже от Аримафея“... Нач. „Что се дньсь мльчание много на земли“- в Супрасльской рукописи (первый Киевский продолжатель первоначального летописца ссылается на Епифания в том, что к коейждо твари и коемуждо языку ангел приставлен, – под 1110 и 1111 годами, Ипатская летопись 2 издание стр. 189 и 195). [Из «Дополнения и поправки»: Об Епифании Кипрском ещё см. выше («Дополнения, находящиеся в номоканоне 14-тительном §3).]

Ефрем Сирин. Слова Ефрема Сирина любил читать преподобный Авраамий Смоленский: „изо всех любя часто почитати учения преподобного Ефрема (и) великого вселенные учителя Иоанна Златоустого“...¹⁶¹³. Ссылается на Ефрема Сирина и Симон в Патерике¹⁶¹⁴. В пергаменной рукописи Троицкой Лавры XIII в., № 7, находится славянский перевод собрания слов преподобного Ефрема, известного под именем Паренезиса, который надписывается: „Книги, глаголемые Ефрем, сказаетъжеся гръчьскимъ языкомъ Паренесис, еже есть послушание и утешение и умиление“¹⁶¹⁵. В Троицком Лаврском сборнике XII в., № 12, читается слово св. Ефрема. Нач. Молю вы, чада Божья, доброе порывънование примете, еже чисто, – л. 193 об., которое не из Паренезиса. В описи Афонского монастыря Ксилургу, сделанной в 1143г., между другими русскими книгами называется „святой Ефрем“, см. Акты Русского на св. Афоне монастыря св. великомученика и целителя Пантелеимона, Киев, 1873, стр. 56 нач. Наиболее принимаемое между учёными мнение вообще есть то, что перевод св. Ефрема принадлежит к числу самых древних и самых первых переводов с греческого языка на славянский¹⁶¹⁶.

Зерцало, см. Диоптра.

Златоструй, сборник слов Иоанна Златоустого. См. Иоанн Златоустый.

Златые Чепи. Жизнеописатель преподобного Авраамия Смоленского ссылается на книгу „Златые Чепи всея вселенные святых отец“¹⁶¹⁷. Как должно думать, Златые Чепи эти представляли собой сборник, подобный позднейшим сборникам этого имени (Златая Чепь XIV в.– в Троицкой Лаврской библиотеке, № 11).

Изборник Святославов. См. Сборники.

Икумений Триккский. См. отдел: Священное Писание.

Ипполит Римский. В Изборнике Святославовом 1073г. два кратких сказания Ипполита: „О 12 апостолу, кде кыйждо их пропевада или кде умреша“. Нач. „Петр убо в Понте и в Галатии и в Кападокии“, л. 261, и „О 70 апостолах“. Нач. „1. Иаков, Божий брат, епископ в Иерусалиме“, л. 262. В рукописи конца XII – начала XIII в., находящейся в библиотеке Чудова монастыря, читается принадлежащее Ипполиту: „Сказание о Христосе и о антихристѣ“ (напечатано покойным К. И. Невоструевым в книге: Слово св. Ипполита об антихристѣ, М. 1868). Об его

толковании на пророка Даниила, состоящем из 12 слов, см. выше в отделе: Священное Писание.

Ириней Лионский. Выписка. „От того, еже от родства” (о различии души от Духа благодати) – в Святославовом Изборнике 1073г., л. 246 об.

Исаия пророк. См. ниже апокрифы.

Исидор Пелусиот. В Святославовом Изборнике 1073г. выписка без заглавия. Нач. „Более и худшее о единомъ пытаемо есть”, л. 10 об., и потом: „о 60 кнѣг и елко (елико) же свене (кроме) тех” (о книгах св. Писания канонических и неканонических и о „съкровьных” или апокрифах), л. 253 (см. *Пыпина* статью „Для объяснения статьи о ложных книгах” в Летописи занятий Археографической Комиссии 1861г., выпуск 1, стр. 9 *fin. sqq.*, где статья Изборника напечатана сполна). В Троицком Лаврском сборнике XII в., № 12, читаются: блаж. Исидора Пилусийского разуми. Нач. „Яко печали с благодарением тѣрпящей многы грехы расыплють”, л. 175, и Написание о вере. Нач. „Верую в единого Бога Отца нерожена и в единого Сына рожена и в един св. Дух исходящ”, л. 181.

Исихий Иерусалимский. Выписка. „От того, еже о Христосове рождении”. Нач. „В четвьрьтодесятьное бо и второе лето цесарьства Аугустова”, – в Святославовом Изборнике 1073г., л. 250.

Иаков патриарх. См. ниже апокрифы.

Иеремия пророк. См. там же.

Иоанн Богослов. См. там же.

Иоанн Дамаскин. Догматическое Богословие Иоанна Дамаскина (Ἐκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, точное начертание, собственно, – обнародование, выдание, издание, православной веры) переведено с греческого языка на славянский Иоанном, экзархом Болгарским, о котором см. в следующем за этим параграфе. В Святославовом Изборнике 1073г. находятся принадлежащие Иоанну Дамаскину или ему усвояемые статьи: 1. „О Македоньскихъ мѣсяцѣх от церковнаго предания”, л. 250 об., 2. „Мѣсяци по Римлянем о различныхъ мѣсяцѣх... по Иудеем... по Македоном”, л. 251, 3. „О вочитѣх (нарочитѣх) книгах” (о канонических книгах Священного Писания Ветхого и Нового Завета), л. 252. В Майской Четъ-Минее XII в. Московского Успенского собора читается Слово Дамаскина об иссохшей смоковнице. Нач.: „Подвижеть мя на пение и беседу съобъственное Божие и отче Слово, еже отча пахузы не оставль” (Чтения Общества Истории и Древностей 1879г., кн. Библиографические Материалы стр. 26). О переводе Грамматики и Диалектики Дамаскина см. в следующем Иоанне Экзархе¹⁶¹⁸.

Иоанн пресвитер, экзарх¹⁶¹⁹ Болгарский, современник царя Симеона и один из его сотрудников по делу введения книжности (и просвещения) в Болгарии, человек знаменитый в своё время (как видно из отзыва пресвитера Козьмы, о котором ниже). 1. Он составил „Шестодневье” или Шестоднев, – книгу о шести днях творения, подобную Шестодневу Василия Великого, которую отчасти сочинил сам, отчасти избрал из Василия Великого, Севериана Гевальского (из шести бесед Севериана о творении мира, которые обыкновенно усвоятся Иоанну Златоустому) и из иных неизвестных отцов, а также из Аристотеля. Книгу свою он посвятил князю Симеону (т. е. написал её, когда Симеон ещё не принимал титула царя), по просьбе которого, как можно думать, её и составил. (Исследование о книге вместе с другими трудами Иоанна экзарха в сочинении *Калайдовича*: Иоанн экзарх Болгарский, М. 1824. Подробное описание Шестоднева у *Горского и Невоструева* в Описании

Синодальных рукописей № 54, отд. II, 1, стр. 1 sqq¹⁶²⁰. Самый Шестоднев по древнейшему известному списку, Синодальному, писанному на Афоне в 1263г. грамматиком Феодором, учёно-дипломатическим образом из буквы в букву и из строки в строку напечатан в Чтениях Общества Истории и Древностей 1879г., кн. III). 2. Он перевёл, по настоянию некоего черноризца Дукса¹⁶²¹, Догматическое Богословие Иоанна Дамаскина, не в полном, впрочем, виде, а в сокращении более чем наполовину, из 100 глав подлинника давая в переводе 48 глав. (Исследование у *Калайдовича* в Иоанне Экзархе, описание у *Горского и Невоструева* *ibid.* № 155, отд., 2, стр. 288¹⁶²². Самое Богословие по древнейшему известному списку, Синодальному XII-XIII века, напечатано таким же образом, как Шестоднев, в Чтениях Общества Истории и Древностей 1877г. кн. IV)¹⁶²³. Он известен, как церковный проповедник, и заключая от его писательской способности и благочестивой ревности можно с вероятностью думать, что им было написано более или менее значительное количество церковных слов. В настоящее время известны нам по рукописям с именем Иоанна пресвитера и экзарха только два слова: на Рождество Христово. *Нач.* „Христос, праведное солнце, днесь от Девы пречистые и святые въсия“, – в одной из рукописей библиотеки В. И. Григоровича, находящейся в настоящее время в Румянцевском Музее, см. Отчёт Музея за 1876–1878г., стр. 14 fin., № 21 (надписывается „Экзарха Иоанна пресвитера“); 2) на Вшествие Господа нашего Иисуса Христа (на небо, – на Вознесение). *Нач.* „Веселите небеса, и радуйся земле, понеже посреднюю стену преграды разградив Иисус“, – в Майской Четь-Минее Московского Успенского собора XII-XIII века (о которой ниже, – без имени автора), в сборнике Царского № 362 л. 49, в рукописи.

Толстова отдел. I № 106 л. 306 и в Волоколамских рукописях № 431 л. 276 об. и № 433 л. 170 (во всех после Минеи надписывается: „Иоанна пресвитера, экзарха Болгарского“), напечатано трижды – *Калайдовичем* в Ио. Экзархе, стр. 174, Бодянским в Чтениях Общества Истории и Древностей, 1848г. № 7, и Поповым в тех же Чтениях, 1879г. кн. I, Библиографических материалах стр. 37. Затем, известны нам ещё слова, которые надписываются именем или Иоанна пресвитера, без прибавления экзарха, или Иоанна епископа Болгарского, и которые, может быть, также принадлежат Иоанну экзарху. Они суть:

1) на Рождество Христово от сказания евангельского: „Иисусу рождьшуся в Вифлееме“... *Нач.* Много потреба бдению и многы потребы молитве“, – в указанной рукописи Григоровича, ныне Румянцевского Музея, см. *ibid.* (надписывается: Иоанна пресвитера);

2) на Богоявление. *Нач.* „Бог Господь, свет великий и светлый“, – в одной из рукописей Виленской Публичной библиотеки, см. Описание рукописей библиотеки Ф. Добрянского, № 80, л. 266 об., стр. 119 (надписывается: Иоанна пресвитера);

3) на Преображение. *Нач.* „Бог человека пръвого сотвори и в рай введе и и сущу ему в нем заповедь дал есть“, в рукописи Царского № 362 л. 140 и Толст, отд. I. № 292 л. 527, напечатано Бодянским в Чтениях Общества Истории и Древностей, 1848г. № 7 (надписывается: Иоанна пресвитера; в одном из сборников Публичной Библиотеки усвадается Иоанну Златоустому, – Описание сборников Бычкова № 86 л. 343);

4) слово от сказания евангельского: „Отъидоста паки к себе ученика дивящася, Иария же стояше вне гроба плачущися, жалостиво бо есть женское племя“, Волоколамских рукописей № 432 л. 94 и № 433 л. 70, Ундольского № 561 л. 325 (надписывается в Волоколамских рукописей: Иоанна пресвитера, в рукописи

Ундольского: Иоанна, епископа Болгарского, если только, впрочем, не ошибка в Описании рукописей¹⁶²⁴. Приписываются ещё Иоанну экзарху переводы Грамматики и Диалектики Иоанна Дамаскина (рукописями последних). Но, по исследованию покойных А. В. Горского и К. И. Невоструева, ни тот ни другой перевод не могут быть ему усвояемы. (Как обличающее языком значительно позднейшее время и указывающее не на Болгарию, а на Сербию; а грамматика, по их мнению, равно как и, по мнению других, не должна быть считаемая и принадлежащей Иоанну Дамаскину, – Описание Синодальных рукописей № 156, отд. II, 2 стр. 312 sqq)¹⁶²⁵.

Иоанн Златоустый. Слов св. Иоанна Златоустого до-монгольские предки наши, как мы говорили выше, имели в славянском переводе весьма значительное количество.

1) Болгарский царь Симеон Борисович получивший в Константинополе отличное греческое образование и имевший охоту и способность вводить в Болгарии греческие просвещение и книжность не только чужими руками, но и своими собственными, перевёл обширный избор слов Златоустого, которому дал название, заимствуя последнее от достоинства переведённой им книги, Златоструей книги или Златоструя¹⁶²⁶. В начале книги читается по рукописям принадлежащее неизвестному краткое предуведомление, которое надписывается (киноварью): „Прилог самого христолюбивого царя Семиона” (т. е. которое хочет сказать, что эта или нижеследующая книга есть прилог, приклад, труд самого царя Симеона) и которое читается: „Вся книги ветхыя и новыя, внешняя и внутренняя, благоверный царь Симеон божествьного писания испытав и всех учитель нравы и обычая мудрость разума всего, блаженного же Иоанна Златоустого почудився словесной мудрости и благодати святого Духа, и яко извык ему чести вся книги, избрав его вся словеса из всех книг его в сия едины сложи книги, яже и прозва Златоструя. Аще бо иного по сему имени Златоструего прозваша, то и мы несмы, мню, никакоже сблазнилися книги Златоструя нарекше (нарекша?)¹⁶²⁷, елма же и Духа святого учения, акы златыми струями человечеськими, сладкыми речьми спасенным покаянием от всякого греха омывая, к Богу приводить”... Всех слов в Златоструе по счёту 137; но так как под № 3 и № 122 помещено дважды одно и то же слово („Пред вчерашним днем мы о Дьяволе”...); так как под № 130 и № 137 помещены не слова, а под первым сказание (не имеющее надписания) об изгнании Златоустого и о возвращении его мощей („Изгнан быв иже покаянии учитель”...), а под вторым „Избор избранный Иоаном Златоустым словом 40 вкратце” (краткое содержание 40 слов Златоустого: „О Адаме, о Евзе, о книгах... о сластех, о теле человека, свете праведных”) и так как затем между словами 78 и 79 помещено слово, пропущенное в счёте¹⁶²⁸, то в действительности Златоструй содержит 135 слов.

2) После Симеона неизвестный кто-то перевёл другой избор или сборник слов Златоустого, в котором 80 слов и в котором 67 слов те же самые, что в Златоструе Симеоновом, а 13 новые¹⁶²⁹.

3) Существовало в период до-монгольский в славянском переводе собрание слов Иоанна Златоустого, состоящее из 21 слова, известное под именем Андриятиса, т. е. собрание слов, говорённых Златоустом в Антиохии по поводу низвержения императорских статуй (по-гречески Ἀνδριάντης от ἀνδρία – статуя. См. Горский и Невоструев Описание Синодальных рукописей № 125, отд. II, 2, стр. 111 sqq; оглавление слов, кроме Царского, что указано в Описании, ещё в Описании славянских рукописей библиотеки Троицкой Лавры № 151). Одно слово из этих 21

читается уже в Златоструе (15 Андриатиса и 124 Златоструя. *Нач.* „Подобно и днесъ и в прежнюю субботу“).

4) Находится 20 слов Златоустого в Мартовской Четь-Минее XI (так называемой Супрасльской рукописи, см. Миней).

5) Находится 17 слов Златоустого в Майской Четь-Минее XII-XIII века Московского Успенского собора, причём, 5 слов – общие с Мартовской Четь-Минеей, одно – общее с Златоструем (в Златоструе 11, „Принеси днесъ паче и прежних“), и 11 новые.

6) Читается 7 слов Златоустого в Троицком Лаврском сборнике XII в., № 12, из коих три суть одни и те же с Златоструем, одно общее со сборником Публичной библиотеки и три новые.

7) Читается одно слово Златоустого в Святославовом Изборнике 1073г., л. 17. Таким образом, всех слов Иоанна Златоустого, существовавших в период домонгольский в славянском переводе, в настоящее время известно 203. А сколько ещё может быть их предполагаемо как существовавших в этот период и только теперь неизвестных нам по рукописям, именно к нему относящимся, см. во вступлении к этому обзору.

Иоанн Лествичник. Лествица Иоанна Лествичника была переведена в Болгарии не позднее XII века (*Востоков* Описание Румянцевского Музея № 198, стр. 253; подробное описание Лествицы по спискам позднейшим у Горского и Невоструева в Описании Синодальных рукописей № 141, отд. II, 2, стр. 193, – на Лествицу ссылаются Симон и Поликарп в Патерике: первый – в повести о Николае Святоше, второй в повести о Феодоре и Василии).

Иоанн Малала, или Малела¹⁶³⁰ Антиохийский, живший, как кажется, во второй половине VI века, написал хронограф (χρονογραφία) от начала мира до неизвестных лет правления императора Юстиниана (который 527–565). Хронограф этот переведён был на болгарский язык, по повелению болгарского князя Симеона, Григорием, „презвитером мнихом всех церковник блгарских церквей“¹⁶³¹. Причём, дополнен был от переводчика священной историей Ветхого Завета по книгам библейским (от Бытия до Руси, так называемой Палеей, вставленной после IV кн. подлинника) и так называемой Александрией (Книги Александр) или баснословной повестью (романом) о жизни Александра Македонского (вставленной после VII кн. подлинника). Греческий подлинник хронографа, известный в одном списке, не имеющем ни начала, ни конца, в Патрологии Миня t. 97; единственный известный список перевода, XV века, находится в библиотеке Московского Архива Министерства Иностранных дел. См. князя Оболенского предисловие к Летописцу Переяславля Суздальского, в 9 кн. Временника, стр. VIII sqq, А. Попова Обзор хронографий I, 5 sqq, 46 и 70, и Срезневского в Сведениях и заметках о малоизвестных и неизвестных памятниках статью: „Русский исторический сборник XV в. Московского главного архива министерства иностранных дел“, № LXXXIV¹⁶³². (Об Александрии см. *Востоков* Описание Румянцевского Музея стр. 216 и 755, *Пыпина* Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских, в IV кн. Учёных Записок II отд. Академии Наук, стр. 25 sqq, *Попова* *ibid.* стр. 29–42, 78–82, 118–121, и обширное исследование г. *Истрина*, под заглавием: Александрия русских хронографов, напечатанное в I и II книгах Чтений Общества Истории и Древностей за 1894 год. Сербская Александрия, представляющая собой перевод с греческого особой редакции Александрии, отличной от той, которая в Малале и вообще хронографах, напечатана Обществом любителей древней письменности, –

выпуск 1: № LXVII, 1880, выпуск 2: № LXXXVIII, 1887; а статья о ней А. Н. Веселовского в выпуске первом сборника его исследований: „Из истории романа и повести”, СПб, 1886, – III, 181.

Иоанн Пателарейский. Его монастырский устав читается в Кормчей книге домонгольского периода. См. выше («Дополнения, находящиеся в номоканоне Иоанна Схоластика»: № 11).

Иоанн Постник. Его, так называемый исповедной номоканон, читается в той же Кормчей книге. См. выше сноска 1235.

Иустин философ. Выписка: „О томъ, еже о правей вере”. Нач. Единого убо Бога чисти (вместо: чести, почитати) нам и божьская писания и отечьска учения наказуютъ – в Святославовом Изборнике 1073г., л. 10 об. и след.

Кесарий неизвестный. В наших рукописях XVI в. и позднейших читается сочинение: „Святого Селивестра и преподобного Антония истолкование о святей Троицы и о всей твари разумное изложение, о небесней стихии и о земнии, и святии Богородицы и о ангелех и о святых приводно сказание” и проч. В греческом подлиннике сочинение надписывается: Καίσαριου τοῦ σοφωτάτου τοῦ ἐν ἁγίοις πατρός ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου δμαίμωνος Διάλογοι τέσσαρες, т. е. Кесария мудрейшего, (брата) единокровного иже во святых отца нашего Григория Богослова, четыре разговора. По мнению А. В. Горского, сочинение это, согласно с греческим его надписанием, должно быть усвояемо Кесарию, только не брату Григория Богослова, а позднешему и неизвестному. По его же мнению, сочинение переведено в Болгарии „довольно в древнее время” (Описание Синодальных рукописей № 129, отд. II, 2, стр. 142 fin. sqq. – Архиепископ Новгородский Геннадий в своём известном послании к архиепископу Ростовскому Иоасафу под именем „Селивестра папы римского” разумеет наше сочинение).

Кирилл Александрийский. Выписка. „От того, еже к Иерьмии (πρὸς Ἱερμείαν) о святей Троицы”, – в Святославовом Изборнике 1073 года л. 5. Беседа о Богородице и о святых отцах еже в Эфесе собора на Нестория нечестивого. Нач. Светьло нам слово и благодати наполнено, ельма и светъл стых отец събор зело бо ми – в Майской Четь-Минее XII-XIII века Московского Успенского собора, л. 265 (Чтений Общества Истории Древностей 1879г. кн. I, библиографические материалы стр. 40).

Кирилл Иерусалимский. Огласительные и тайноводственные поучения Кирилла Иерусалимского (первых 18, вторых 5, а всех 23) переведены были Болгарами на славянский язык в самом начале славянской у них письменности, – в век царя Симеона (Востоков Описание Румянцевского Музея стр. 244 col. 2, Горский и Невоструев Описание Синодальных рукописей № 114, отд. II, 2, стр. 44. – Синодальный список поучений конца XII – начала XIII века писан в России).

Кирилл первоучитель. См. Константин.

Климент епископ, по надписанию его сохранившихся слов Словенский, а по его пространному греческому житию, усвояемому Феофилакту архиепископу Болгарскому (но Феофилакту не принадлежащему), Белицкий, неизвестно – бывший ли епископом в Болгарии или в какой-нибудь из областей империи греческой, заселённой Славянами, выдаваемый помянутым житием за ученика первоучителей Константина и Мефодия, но едва ли таковым бывший, вообще пока остающийся лицом загадочным. По уверению жития он написал:

1. похвальные слова на все праздники в году,
2. жития многих пророков и апостолов,

3. жития (не говорится – сколь многие) и подвиги мучеников. (Житие по изданию Меньщикова и Шевырева, §22). Писателем слов, представляющих собой довольно краткие поучения (как некоторые из слов и называются). Климент действительно оказывается: **(что-то упущено, предложение не звучит)** в настоящее время известно по рукописям 12 его слов. Что касается до житий пророков, апостолов и мучеников, которых Климент, конечно, не писал, как уже написанных, и писать которые ему было бы весьма странно, то можно было бы считать его за их переводчика (и, следовательно, за переводчика Четиих-Миней). Но вообще свидетельство жития весьма ненадёжно (Известные в настоящее время слова Климента суть:

1. Заповедания о праздницех, егда хотяще (кто хочет) в святые дни апостол ли мученик ли святителя поучение (сказать) к людѣм. *Нач.* Да есте ведуще, братие, яко днесь есть праздник святого имрк...

2. Поучение на память апостола (или мученика). *Нач.* Братия, присно жадаю спасения нашего Господь Бог наш присно призывает ны...

3. Поучение на святое воскресение. *Нач.* Должны есмы, браня, праздники божия чьстити въздържащеся... Эти три поучения читаются в Троицком Лаврском сборнике XII в., № 12, и по нему напечатаны Срезневским в Древних памятниках Русского письма и языка, стр. 199 sqq.

4. Поучение на Преображение Господа нашего Иисуса Христа. *Нач.* Послушайте, братие...

5. Похвала на преставление Пресвятой Владычицы Богородицы. *Нач.* Се ныне светло празднство...

6. Слово похвально на память блаженного пророка Захарии и о родстве Иоанна Крестителя. *Нач.* Свет въсия праведнику...

7. Во утро Богоявлениих слово похвальное Иоанна Крестителя. *Нач.* Прииде Иисус от Галилеа...

8. Слово похвальное о четверодневном Лазаре. *Нач.* Се предтечет светозарное торжество...

9. Похвала святому... мученику... Димитрию мироточцу. *Нач.* Наста братие светлое празднство...

10. Похвала архистратигам Михаилу и Гавриилу. *Нач.* Наста празднлюбци...

11. Похвала святому Клименту, патриарху Римскому. *Нач.* Небо радостно веселиться...

12. Похвала святому Кириллу, учителю Словенску языку. *Нач.* Се победа нам, христолюбцы... О словах Климента см. *Ундольского* Письмо к Бодянскому, в Чтениях Общества Истории и Древностей 1848г. № 7, *Палаузова*: Век Болгарского царя Симеона, стр. 86, и статью: „Климент епископ словенский, труд В. М. Ундольского, с предисловием И. А. Лаврова“, напечатанную в I кн. Чтений Общества Истории и Древностей за 1895 год. Покойный А. Н. Попов напечатал в III кн. тех же Чтений за 1880г. древнее слово на Рождество Христово и чтение на крещение Господне, считая вероятным усвоить их Клименту Словенскому, Библиографические материалы, VI, 155. Чтение под именем поучения перепечатано архимандритом Леонидом в Памятниках древней письменности). [Из «Дополнения и поправки» «Статья г. П. Лаврова. «Новое похвальное слово Климента Словенского» (40-ка мученикам), с приложением к ней самого слова, – в 4 кн. Известий отделения русского языка и словесности Академии Наук, стр. 1086 и 1335.]. [Из «Дополнения и поправки» «Ещё о Клименте Словенском и о

Константине – пресвитере епископе у г. *Петухова* в статье «Болгарские литературные деятели древнейшей эпохи на русской почве», напечатанной в 286 части (в Апрельской книжке 1893г.) Журнала Министерства Народного Просвещения”].

Константин, сначала пресвитер, потом епископ неизвестной кафедры в Болгарии, ученик первоучителя Мефодия, следовательно, пришедший в Болгарию из Моравии. В 894г., по убеждению „етерых (некоторых) верных человек”¹⁶³³, он составил поучения на все воскресные дни года, числом 51, выбрав их главным образом из Иоанна Златоустого, а отчасти из Кирилла Александрийского и Исидора Пелусиота и приделав к большей части из них свои краткие вступления и заключения (и одно поучение, 42, на текст из Луки XVII, 12, о десяти прокажённых, сполна составив сам). См. *Горский и Невоструев* Описание Синодальных рукописей № 163, отд. II, 2, стр. 409). Перед 907г. или в этом году, по поручению князя Симеона, он перевёл с греческого языка на славянский четыре слова Афанасия Александрийского против Ариан. См. *ibid.* № 111, отд. II, 2, стр. 32 sqq (в 907г. поучения переписаны были для князя Симеона черноризцем Тудором Доксовым, *ibidd.*). О „Прогласе святого евангелия” см. в следующем параграфе о Константине первоучителе. Так называемая толковая Азбука Константина или его молитва, написанная по буквам азбуки („Аз словом этим молюся Богу”...) не составляет особого сочинения, а есть молитва, положенная им пред началом слов (о ней у *Горский и Невоструев* *ibid.*, а вся она напечатана *Срезневским* в Древних памятниках Русского письма и языка стр. 191. О воскресных словах Константина или об его учительном евангелии см. статью преосвященного Антония: „Константин, епископ болгарский и его Учительное Евангелие”, – во 2 издании сборника статей: „Из истории христианской проповеди”- II, 137, и статью г. А. *Михайлова*: „К вопросу об Учительном Евангелии Константина епископа Болгарского”, напечатанную в I т. Древностей, трудов Славянской Комиссии Московского Археологического Общества, стр. 76. Мнение преосвященного Антония есть то, „что Константин не сам сокращал беседы Златоустого, не сам делал выборки и из Кирилла Александрийского и других, а просто переводил с готовых греческих сокращений”, так что „в основной части своих бесед он является только простым переводчиком”, стр. 168–169).

Константин (Кирилл) философ, первоучитель славянский. Обстоятельные речи о сочинениях, приписываемых рукописями и учёными Константину философу, требовали бы особой диссертации. Конечно, мы не можем здесь этого сделать и ограничимся самым кратким. Им написано слово на обретение мощей Климента Римского, совершённое им в Херсоне, в котором описывается история события (и которое было сказано им в день памяти обретения, – 30 Января, вероятно в Константинополе, но не в Херсоне или Риме). Слово надписывается: „Месяца Января в 30 день Слово на пренесение мощем преславного Климента, историческу имущу беседу”.... Оно напечатано в Кирилло-Мефодиевском сборнике. Погодина, но по списку с подновлённым языком. Список с древним языком – в фундаментальной рукописи Московской Духовной Академии № 91 л. 671. По возвращению в Константинополь из путешествия в Хазарии Константин, по свидетельству его Паннонского жития, описал свои прения в Хазарии с Иудеями и Магометанами в особом сочинении, которое потом, после его смерти, Мефодий перевёл на славянский язык и разделил на восемь слов. Это сочинение Константина в настоящее время неизвестно (можно подозревать, что составитель

Палеи, так называемой, толковой пользовался им в своих обличениях Иудеев и Магометан). Решив, по вызову Моравов, дать Славянам богослужение на их собственном языке, Константин в свою недолговременную жизнь после этого перевёл (со своими сотрудниками) с греческого языка на славянский все богослужебные греческие книги в тогдашнем их составе, и в том числе весь богослужебный выбор из книг Священного Писания. В некоторых позднейших списках Четвероевангелия читается вначале краткое предисловие, которое надписывается: „Проглас (прогласие) святого евангелия”, (προαναφώνησις-предварительное воззвание) и в котором „Словенам всим” возвещается, что им даётся Слово Божье на их собственном языке. (В болгарской редакции напечатано Срезневским в Известиях Академии Наук т. VII, выпуск 2, стр. 145, в Сербской редакции Поповым в Описании рукописей Хлудова, № 13, стр. 12, а о нём исследование Воронова. Кирилл и Мефодий, – главнейшие источники для истории святых. Кирилла и Мефодия, Киев, 1877, стр. 237). С наибольшей, как кажется, вероятностью это предисловие должно быть усвояемо не Константину пресвитеру-епископу Болгарскому, о котором сейчас выше, а Константину первоучителю. „Написание о правей вере, изущенное Константином блаженным, философом, учителем о Бозе словенскому языку”, представляющее собой изложение веры, и именно – о Святой Троице, о воплощении и об иконопочитании, с такой же вероятностью должно быть считаемо за позднейшее (XII века – по признакам) произведение, усвоенное Константину первоучителю для придания ему большего авторитета (см. Воронова исследование „Кирилл и Мефодий”, – стр. 250 sqq; самое „Написание” напечатано в славянском подлиннике Срезневским в „Сведениях и заметках о малоизвестных и неизвестных памятниках”, № XXXVI, выпуска IV, стр. 47, и Барсовым в Чтениях Общества Истории и Древностей, 1885, кн. I, в русском переводе – в Воскресном Чтении за 1841г. № 45, стр. 407). Всё другое, что усвоится рукописями Константину или Кириллу философу, должно быть считаемо не принадлежащим нашему Константину-Кириллу.

Кормчая книга до-монгольского периода. См. о ней выше сноска 1235.

Косьма пресвитер Болгарский, жившие после царя Петра († 968), но до разрушения Болгарского царства Греками в 1019г. и когда ещё были живы многие, знавшие Иоанна экзарха. Он написал „Слово на еретики препреение”, в котором излагает и обличает лжеучение Богомилов (напечатано в Православном Собеседнике 1864г., в частях I и II, а извлечение из него учения Богомилов в книге Руднева: Рассуждение о ересь и расколах, прим. 33, cfr Горский и Невоструев Описание Синодальных рукописей отд. II, 2, № 188, стр. 512).

Лев папа Римский, I или Великий. Его послание к Константинопольскому епископу Флавиану против ереси Евтихия переведено было у нас в России Греком Феодосием для князя Николая Святоши. См. выше в обзоре русских писателей отдел: наши писатели из Греков.

Малала Иоанн. См. Иоанн Малала.

Максим Исповедник. Кратие выписки: 1. „О вѣсуштьнеиѣм и о вѣсобнеѣм” (περὶ ἐννοσίῳ καὶ ἐνυποστάτου), и 2. „О единении, яко по десяти бывает образ съединение”, – в Святославовом Изборнике 1073г. л. 236 и 237. См. ещё параграф: Пчела.

Мефодий первоучитель, архиепископ Моравский. Мефодий, выступивший на письменную деятельность, в качестве переводчика с греческого на славянский, после смерти Константина, когда состоял в сане архиепископа Моравского, по

свидетельству его Паннонского жития, совершил переводы: 1. всех книг Священного Писания, за исключением Маккавейских, 2. Номоканона, „рекше закону правила“, под которым должно разуметь Номоканон Иоанна Схоластика, 3. того или другого количества остающихся неизвестными „книг отеческих“¹⁶³⁴.

Мефодия Патарского сочинения: 1. О вещи и о самовластьстве (Περὶ αὐτεξουσίου), 2. О житии и деянии разумне, 3. О воскресении в трёх словах, 4. О разлучении яди и о юници, менимей в левитице, 5. О прокажении. 6. О пиавици сущий в притчах, – читаются в рукописях XVI века, но по признакам языка относятся учёными к древнему времени (*Горский и Невоструев* Описание Синодальных рукописей № 110, отд. II, 2, стр. 23). Из апокрифического „Слова о царстве язык последних времен“, усвояемого Мефодию Патарскому, делает выписку под 1096г., с его именем, наш первоначальный летописец. О слове см. исследование *Сухомлинова*: О древней русской летописи, как памятнике литературном, стр. 108, и *Невоструева*: Слово св. Ипполита об антихристе, I, 73; а оно само напечатано Тихонравовым в Памятниках отреченной русской литературы, II, 213 sqq. [Из «Дополнения и поправки» «Исследование г. Истрина об «Откровении» Мефодия Патарского – во II кн. Чтений Общества Истории и Древностей 1897 года.”]

Минеи-Четьи. Славянское Минея есть греческое прилагательное μηνιαῖον (τό), с подразумеваемым существительным βιβλίον, и значит: месячник, месячная книга. В приложении к житиям святых Минеями называются такие сборники последних, в которых они собраны по месяцам и расположены по дням месяцев. Минеи, содержания жития святых, называются Четьими, что значит – назначенные для чтения, в отличие от Миней богослужебных, содержащих службы (и называемых в иных списках книг истинных и ложных петиими, – Минеи-Четьи, Минеи-Петию). Когда у Греков жития святых собраны были в Минеи (помесячные сборники), остаётся неизвестным, но не позднее начала IX века, ибо о наших Минеях говорит преподобный Феодор Студит († 826)¹⁶³⁵. Не может подлежать сомнению, что в период до-монгольский мы имели в славянском переводе полный круг Четиих-Миней, хотя до настоящего времени и сохранились от этого периода рукописи только немногих месяцев. Не может подлежать это сомнению, во-первых, потому, что вовсе нельзя представить, чтобы Болгары и мы, Русские, могли обходиться без таких необходимых для богослужения (чтения житие на утрнях) и таких важных для личного чтения книг, как наши Минеи. Во-вторых, потому, что мы имеем от периода до-монгольского рукописи некоторых месяцев: Нельзя допустить, чтобы переведены были некоторые месяцы по выбору или по случайной прихоти, а не все вместе (так как они составляют одно целое). И если мы имеем некоторые месяцы, то из этого необходимо следует, что они переведены были и все¹⁶³⁶. (Но в каком составе и в какой полноте, это другой вопрос. Общие свидетельства о существовании у нас в период до-монгольский в славянском переводе житий святых, не говорящие, впрочем, прямо того, чтобы жития были в полном составе 12 месяцев, находим у преподобного Феодосия Печерского, у первоначального летописца и у преподобного Нестора. Преподобный Феодосий в одном из своих поучений к монахам, обличая последних, говорит: „жития святых почитающе (почитаем) и от тех затыкающе (затыкаем) уши своя, яко не слышати мужства их“. И ещё: „помянем же святая мученицы и терпению их кто не почудится..., и преподобные отца оны видим, в колице терпении житие своё скончаша, ихже памяти творяще и жития их почитающе, хвалим Творца“...¹⁶³⁷. Летописец говорит под 1037г., по поводу устройства библиотеки четиих книг Ярославом: „почитая

пророческие беседы и евангельская учения и апостольские и жития святых отец, восприимлетъ души велику ползу”. Преподобный Нестор говорит в житий святых Бориса и Глеба, что „блаженный Борис, взимание книги и чтяше... чтяше же жития и мучения святых”¹⁶³⁸.

Рукописей Четых Миней, сохранившихся от до-монгольского периода до настоящего времени, пока известно только две. Они суть:

Рукопись XI века, содержащая месяц Март, найденная в униатском Супрасльском монастыре, находящемся недалеко от Белостока (Гродненской губернии, – том самом, который известен по своей типографии) и поэтому обыкновенно называемая „Супрасльской рукописью” (описание Минеи, сделанное *Востоковым*, в Учёных Записках II отд. Академии Наук, кн. II, выпуск 2, стр. 80¹⁶³⁹). Самая Минея издана *Миклошичем* под заглавием: *Monumenta linguae palaeoslovenicae e codice Suprasliensi, – Vindobonae, 1851*). В рукописи не сохранилось нескольких начальных листов, и она начинается не началом жития мученика Павла и сестры его Иулиании, 4 Марта; затем в ней читаются жития святых не на все дни Марта, а с пропуском некоторых дней (8,14–17 и 25–29 чисел); вместе с житиями помещены слова святых отцов на праздники: одно Василия Великого, 20 Иоанна Златоустого, одно Епифания Кипрского и одно патриарха Фотия.

Рукопись XII (или, может быть, начала XIII) века, содержащая месяц Май, находящаяся в библиотеке Московского Успенского собора. (Обстоятельное описание *Л. Н. Полова* в Чтениях Общества Истории и Древностей 1879г., кн. I, Библиографические Материалы. Жития святых также не на все дни, а только на некоторые. Вместе с житиями также слова отцов: 17 Иоанна Златоустого, одно Иоанна Дамаскина, одно Евсевия Александрийского, одно Андрея Критского).

Отдельные жития и отдельные повести из Четых Миней, который сохранились в дошедших до нас рукописях или о которых знаем по упоминаниям и по указаниям в памятниках периода до-монгольского, суть:

Житие *Антония Великого*, написанное Афанасием Александрийским, было переведено в Болгарии неизвестным по повелению архиепископа Болгарского Иоанна (вероятно) в тридцатых годах XI века (Славяно-русские рукописи Ундольского, № 231 л. 236, cfr нашу книгу: Краткий очерк истории православных церквей Болгарской, Сербской и Румынской, стр. 709 нач.). Житие было переведено не со всем месяцем, в котором память Антония, а отдельно от него или само по себе. Это может быть понимаемо двояко: или так, что из всего месяца, остававшегося ещё непереведённым, было взято одно оно, или так, что в месяце, уже переведённом, его не находилось. Гораздо вероятнее последнее, как заставляет понимать себя и запись о переводе. А причиной, почему житие Антония не помещалось в Четь-Минее, а писалось отдельно, могла быть его очень большая сравнительно обширность. На житие преподобного Антония ссылаются – Нестор в житии преподобного Феодосия, – по изданию Бодянского л. 11 и Ефрем в житии Авраамия Смоленского, Православный Собеседник 1858г. ч. III, стр. 142. Память Антония в древнее время была, как и теперь есть, 17 Января.

„Месяца Ноября в 8 день, повести и откровение преподобного отца нашего Архипа пустынника парамонаря всеславного и честного храма (арх)ангела Михаила в Хонехе”. *Нач.* „Начало ицеления даров и благодатию данных нам Богом”.., в Троицком Лаврском Сборнике конца XII – начала XIII в., л. 38 об. В Менологии

императора Василия, как и в нынешних святцах, воспоминание о чуде, совершившемся по молитвам преподобного Архипа, под 6 Сентября.

Житие великомученика *Евстафия Плакиды*. О существовании его перевода даёт знать Нестор в житии Бориса и Глеба, – по изданию Бодянского стр. 3. Память 20 Сентября.

Житие *Евфимия Великого*. На существование его перевода намекается в одном из поучений преподобного Феодосия Печерского, по изданию преосвященного Макария: III, 1 fin., и в житии Авраамия Смоленского. Православный Собеседник стр. 142. Память 20 Января.

Житие *Илариона Великого*. На существование его перевода намекается в том же житии Авраамия Смоленского, – *ibidd*. Память 21 Октября.

Житие *Иоанна Златоустого*. На него делается ссылка в том же житии Авраамия Смоленского, – *ibid*. стр. 145 fin. Память его праздновалась и празднуется 13 Ноября (скончался 14 Сентября), а воспоминание перенесения его мощей – 27 Января.

Жития *Кодрата* мученика, которое есть в Супрасльской рукописи, так как память его 10 Марта, сохранились ещё два отдельных листка XI века, по другому против Минеи переводу (*Востоков* в Учёных Записках II отд. Академии Наук, кн. II, выпуск 2, стр. 65, *Срезневский* Древние памятники Русского письма и языка, стр. 21 col. 2 и 169 col. 1; весь сохранившийся отрывок с фотографическим снимком письма в приложениях к книге второго).

Житие преподобного *Нифонта* (епископа Констанции Кипрской, будто бы IV в.), апокрифическое (отзыв о нём патриарха Николая Грамматика, † 1111г с собором, в Никоновской Кормчей гл. 54, л. 582, вопрос-ответ 19), находится в рукописи Троицкой Лавры 1219г., № 35 (см. о нём в Известиях Академии Наук т. X, стр. 374, и в статье *Костомарова*: Мистическая повесть о Нифонте, – Исторические монографии и исследования I, 291; фотографический снимок письма в приложениях к помянутой книге Срезневского¹⁶⁴⁰). Заметим здесь, кстати, что подпись на рукописи понимается неправильно: последняя писана не Иоанном и Алексеем для Кирилла, а наоборот Кириллом для Иоанна и Алексея; следовательно, Кирилл просто писец и более ничего. Часть жития по рукописи XI в. напечатана Обществом любителей древней письменности, – издания Общества № XXXIX). Должно думать, что житие Нифонтово, как апокрифическое, не было вносимо в Минеи и было переведено отдельно. Память Нифонта, весьма редкая в древних святцах (но уже читаемая в святцах глаголического Ассеманиева евангелия) – 23 Декабря.

Житие священикомученика *Панкратия*, епископа Тавроменийского (в Сицилии, ученика ап. Петра), подобно Нифонтову апокрифическое. (См. *Lambec. Commentarr. t. VIII, ed. Kollarii p. 199 sqq* и *Fabric. Biblioth. Gr., ed. Harles, X, 303*, также в выпуске первом сборника статей *А. Н. Веселовского*: „Из истории романа и повести”, СПб, 1886, статью: „Эпизод о Тавре и Мении в апокрифическом житии св. Панкратия, стр. 65) переведено в Болгарии неизвестным, вместе с помянутым житием Антония Великого, по повелению архиепископа Болгарского Иоанна. (См. нашей указанной там книги стр. 708 fin.). Житие Панкратиево, весьма редкое и на греческом и на славянском, подобно житию Нифонтову и по той же причине, вероятно, не было помещаемо в Минеях. Память Панкратия – 9 Февраля и 9 Июля (в Менологии императора Василия под первым числом).

Житие преподобного *Романа*, творца канонов, *сладкопевца*. На существование славянского перевода жития намекает Нестор в житии Бориса и Глеба, – по

изданию *Бодянского* стр. 4 fin. Память Романа 1 Октября.

Житие преподобного *Саввы освященного*. На существование его перевода намекается в одном из поучений преподобного Феодосия Печерского, по изданию преосвященного *Макария*: III, 1 fin. И на него ссылаются Нестор в житии преподобного Феодосия, – по изданию *Бодянского* л. 23 об., и Ефрем в житии Авраамия Смоленского, – в Православном Собеседнике стр. 142. Память Саввы 5 Декабря.

Житие *Феклы первомученицы*. Сохранились от него два листка XI века (*Востоков* и *Срезневский* в местах, цитированных под житием Кодрата; весь сохранившийся отрывок с фотографическим снимком письма в приложениях к книге второго). Память Феклы 24 Сентября.

Житие преподобного *Феодосия Великого*. На существование славянского перевода жития намекается в житии Авраамия Смоленского, – Православный Собеседник стр. 142. Память Феодосия 11 Января.

Максим исповедник. Выписка. „От того, како въселися слово, чьто ли е вселение”. Нач. „Вселение не по коему своитьну разуму подоба разумевати” читается в Святославовом Изборнике 1073г., л. 8.

Михаил Синкелл Иерусалимский (первой половины IX века). Его „Написание о правой вере” (Λίβελλος περὶ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, – книжка о православной вере) со статьёй о шести вселенских соборах, принадлежащей ему же или неизвестному, читается в Изборнике Святославовом 1073г., л. 20 об., и в до-монгольской Кормчей книге, см. выше («Дополнения, находящиеся в номоканоне 14-тительном» §5). Автор повести о крещении Владимиром, помещённой в летописи, влагает это написание, в сокращённом виде, в уста епископа Корсунского, поучающего ново-крещённого Владимира. (Причём, у автора повести соборов вселенских не шесть, а уже семь, см. *Сухомлинова*: О древней Русской летописи, как памятнике литературном, стр. 65 sqq.– Не мешает на всякий случай заметить, что по Святославову Изборнику в Написании читается: „Сын единосущен Отцу” а по повести в летописи: „Сын подобосущен Отцу”).

[Из **“Дополнения и поправки”** *Николая Грамматика*, патриарха Константинопольского, соборные ответы в – до-монгольской Кормчей, см. выше сноски 1259].

Никон Черногорец, монах одного из монастырей¹⁶⁴¹, находившихся близ Антиохии, на так называвшейся Чёрной горе¹⁶⁴² (откуда прозвание), соседней с горой Симеона Столпника, жившие во второй половине XI века¹⁶⁴³. Он составил два весьма обширных сборника, из которых один называется Пандектом или Пандектами (Πανδέκτης, таи, Сборник), другой – Тактиконом (Тактῖκόν – Чиновник, Чиновная книга). Первый сборник, разделённый на две части и 63 слова (36 в первой части и 27 во второй)¹⁶⁴⁴ и представляющий „счётание” или собрание выписок из отцов, посвящён главным образом христианскому нравоучению (общему и монашескому), имея своей целью, как сказано в его заглавии, наставлять и поспешествовать подвижающихся на всякое дело духовное. Второй сборник, состоящий из 40 слов, отчасти имеет своим предметом то же самое, что и первый. Главным же образом есть именно книга чиновная в отношении к богослужению и к внешне-узаконенной христианской жизни, занимающаяся изысканиями и делающая предписания относительно устава первого и внушающая соблюдение „преданных нам от святых отец образов” относительно второй. Пандекты, в большом или меньшем сокращении, были переведены на славянский язык ещё в период до-

монгольский: Есть списки этого перевода, которые относят к XII веку. (См. *И. И. Срезневского*: Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках, № LY, т. II, стр. 217 sqq. О сокращённости первоначального, до-монгольского, перевода см. у *Горского и Невоструева* *ibid.* стр. 21, а о послемонгольском полном переводе вместе с переводом Тактикона *ibid.* стр. 24 sub fin. и 35. Оба сборника напечатаны на славянском в Почаеве в 1795. О напечатанном переводе, несправедливо принимаемом за новый по неправильному пониманию слова „перевод” в его послесловии – *ibid.* стр. 37). По множеству выписок из отцов Пандекты и Тактикон Никона представляли собой целую библиотеку; только библиотекой этой могли пользоваться весьма немногие. Ибо по причине дороговизны книг в до-монгольский период огромные сборники Никона, нет сомнения, составляли величайшую редкость. Характеристическую черту Никона составляет то, что он проповедует истинное христианское благочестие против благочестия фарисейского. По этому своему свойству он, несомненно, имел весьма важное значение в поднятом у нас во второй половине XV в. так называемыми заволжскими старцами реформационном движении.

Нила подвижника *Синайского* († около 450г.) перевод сочинения „О молитве главизн 153” читается в рукописи конца XIV или начала XV века, но по языку относится учёными к древнему времени, – *Горский и Невоструев* Описание Синодальных рукописей № 154, отд. II, 2, стр. 283.

Палей, как мы сказали в общем обзоре, у нас существовало в период до-монгольский две пространные и краткая. Первая получила у нас в старое время название Палеи толковой. („Толковая Палея на Иудея”), причём, за толкования принимались находящиеся в ней полемические отступления от исторического повествования или полемические экскурсы, сопровождающее это последнее. Вторая Палея надписывается: „Книга бытия небеси и земли” и называется Палеей исторической. О первой Палее см. исследование *Сухомлинова* О древней Русской летописи, как памятнике литературном, стр. 54 sqq., *Срезневского* Древние памятники Русского письма и языка, стр. 55 col. I, и *В. Успенского* исследование: „Толковая Палея”, Казань, 1876. Древнейшие известные списки этой Палеи: *Александро-Невской Лавры* XIV в., неполный (*Срезневский ibidd.*), и *Троицкой Лавры* 1406г. № 38. По второму списку Палея напечатана учениками *Тихонравова* в 1892–1896г. (так как список написан в Коломне, то Палею называют Коломенской), а по Синодальному списку 1477 года часть Палеи напечатана Обществом любителей древней письменности, – № XCIII, 1892. Палея историческая напечатана *А. Н. Поповым* в I кн. Чтений Общества Истории и Древностей за 1881 год, Причём, см. о ней учёное предисловие издателя, а её греческий подлинник напечатан в издании *А. В. Васильева*: *Anecdota Graeco-Byzantina, Mosquae*, 1893, p. 188. [Из «Дополнения и поправки»:

– Статья г. *Истрина*: «Замечания о составе Толковой Палеи» – во 2 кн. Известий отделения русского языка и словесности Академии Наук, стр. 339.

– Статья г. *А. Карнеева*: «К вопросу о взаимных отношениях Толковой Палеи и Златой Матицы» в Февральской книжке Журнала Министерства Народного Просвещения за 1900 год.

– Статья о Патериках архимандрита *Леонида*: «Сведение о славянских и русских переводах Патериков различных наименований и обзор их редакций» – в IV кн. Чтений Общества Истории и Древностей 1890 года.]

Пателарейский Иоанн. См. *Иоанн Пателарейский*.

Патерики. О существовании у нас в период до-монгольский в славянском переводе греческих Патериков имеем свидетельства в Несторовом житии преподобного Феодосия и в Патерике Печерском¹⁶⁴⁵, и затем ещё знаем одно описание монастырской библиотеки, относящееся к нашему времени, в котором называются рукописи, содержания Патерики¹⁶⁴⁶. В Московской Синодальной библиотеке есть рукопись XII-XIII в., содержащая Патерик Синайский или Лимонаря Иоанна Мосха¹⁶⁴⁷. В позднейших наших рукописях, кроме Патерика Синайского или Лимонаря, находятся Патерики греческие: Азбучный, Скитских несколько, Египетский и Иерусалимский. Который или которые из этих Патериков разумеют Симон и Поликарп, остаётся невыясненным. Но, по всей вероятности, Азбучный, о котором Востоков, на основании его языка, говорит, что „перевод его сделан у Болгар в древнем ещё периоде их словесности“. (Описание Румянцевского Музея стр. 437 col. 1). Патерик Азбучный (называемый иногда и Скитским, у Востокова № 307) содержит жития и преимущественно нравоучительные повести и беседы древних знаменитых подвижников, расположенный в азбучном порядке имён этих последних; оглавление Патерика у Востокова № 307 и в Описании рукописей Троицкой Лавры № 701. Патерик этот представляет собой расположенное сейчас указанным образом извлечение из Великого Лимонаря, составленного после половины V века¹⁶⁴⁸ и в подлиннике до нас не дошедшего, и по-гречески надписывается: Αποφθέγματα τῶν ἁγίων υερόντων, см. покойного И. С. Казанского статью: Об источниках для истории монашества Египетского в IV и V веках, стр. 5 sqq. Патериков Скитских¹⁶⁴⁹ по нашим русско-славянским рукописям известно несколько, *Ундольский* *ibid.* стр. 78 и *Строев* в Описании рукописей Царского № 293¹⁶⁵⁰. О том, что один из них представляет собой параллельное к Патерику Азбучному извлечение из Великого Лимонаря, только сделанное не в алфавитном, а в систематическом порядке (и как будто одним лицом с ним), см. *Казанский* *ibid.* стр. 7 sqq, а в сделанной у него ссылке на Описание Синодальных рукописей *Горский и Невоструев* ошибка или опечатка: вместо „№ 121“ нужно „№ 153, л. 121“. Патерик Египетский есть Лавсаик Палладиев, – *Казанский* *ibid.* стр. 44. А что такое Патерик Иерусалимский, это остаётся неизвестным, см. *Ундольский* *ibid.* стр. 77.– Вопрос о Патериках ещё ожидает своего обстоятельного разъяснения.

Патриархи, – 12 сыновей Иакова. См. ниже апокрифы.

Петр недостойный. См. ниже Сборник библиотеки Троицкой Сергеевой Лавры.

Поучение сыном и дочерем духовным. Нач. Благий и преблагий Бог, рекый пророком: поведайте пръвое грехи своя”..., – в до-монгольской Кормчей книге, см. выше («Дополнения, находящиеся в номоканоне Иоанна Схоластика» §8).

Пролог. Славянское пролог есть греческое πρόλογος, а греческое πρόλογος от πρό – пред, впереди и λέγω – говорю, значит предварительную, предшествующую речь и употребляется в позднейшем греческом языке в значении предисловия (в какой-нибудь книге). Каким образом случилось, что собранию сокращённых житий святых, которое у Греков называется Синаксарием (Συναξάριον)¹⁶⁵¹, дано у нас название Пролога, остаётся неизвестным и необъяснённым. Полагают, что в греческом подлиннике Синаксаря, который впервые переведён был на славянский язык, было предисловие, надписанное, как по-гречески предисловие, πρόλογος, и что это надписание предисловия принято было за название самой книги (которая и была таким образом названа по-славянски Прологом). Может быть, это и так, однако, подобное странное и единственное в своём роде недоразумение нам представляется очень сомнительным и мы подозреваем, что наше название

Синаксаря взято из не письменного, живого, греческого языка, в котором Синаксарь мог называться Прологом в смысле чтения, так как слово πρόλογος, кроме своего указанного значения, могло употребляться ещё в значении чтения (именно чтения перед кем-нибудь, в слух кого-нибудь, (немецк. Vorlesung, Vortrag), а пролог читался за богослужением¹⁶⁵². В местных греческих церквах, в епископиях и митрополиях, сокращённый жития местных святых, вероятно, появились очень рано. Общий сборник таких житий (сокращённых) святых всей греческой церкви или общегреческий Синаксарь, сколько известно теперь, был впервые составлен в конце X-начале XI века, по приказанию императора Василия Булгаробойца. (Синаксарь или Пролог этот, содержащий вместе с текстом и изображения святых, – лицевые святцы, издан в 1727г. в Urbini, в трёх частях, кардиналом Альбани под заглавием Menologium Graecorum jussu Basilii imperatoris Graece olim editum; обычное название Синаксаря – Менологий императора Василия¹⁶⁵³. После этого первого Пролога в последующее время явились у Греков и другие Прологи, которые относятся к нему отчасти как его новые редакции, а отчасти и как труды самостоятельные. Древнейшая известная рукопись славянского Пролога относится к 1229 году. Но эта рукопись, находившаяся в библиотеке Московского профессора Баузе, не сохранилась до настоящего времени, – она погибла в Московский пожар 1812г., и какой Пролог она содержала, остаётся неизвестным (Срезневский. Древние памятники Русского письма и языка, 49). Последующие древнейшие славянские Прологи, начиная с половины XIII века¹⁶⁵⁴), представляют собой перевод Синаксаря (Менология) императора Василия, но не в его подлинном виде, а в позднейшей, дополненной и распространённой, редакции¹⁶⁵⁵. Весьма вероятно принимать, что Пролог явился у нас в славянском переводе, сделанном Болгарами или нами самими, в самое первое время нашего христианства. А так как вторая или вторичная редакция Синаксаря Васильева не могла явиться у Греков тотчас же после издания им своего труда, а явилась, конечно, более или менее, не скоро: то весьма вероятно предполагать, что в период до-монгольский Пролог существовал у нас в двух редакциях – собственной Васильевой (представлявшей перевод его Менология) и вторичной (известной ныне).

((940 Пчела. В нашей старой переводной письменности Пчелой назывался особого рода сборник, именно – сборник кратких изречений (афоризмы, ἀποφθέγματα, loci communes), которые, быв выбраны из Священного Писания, из отцов и учителей церкви и из светских греческих, дохристианских или классических, писателей, содержат наставления главным образом относительно нравственности христианской и вообще человеческой, в теснейшем смысле этого слова, а отчасти относительно и всего житейско-общественного добро- и благо-поведения, и которых выбор или свод расположен в систематическом порядке, по предметам нравоучения и благо-поведения. Первый подобный сборник между греческими церковными писателями составил преподобный Максим исповедник († 662), который назвал свой труд, разделённый на 71 главу: Κεφάλαια θεολογικά ἤτοι ἐκλογαὶ ἐκ τῶν διαφόρων βιβλίων τῶν τε καθ' ἑμᾶς καὶ τῶν θύραθεν, т. е. Главы богословские или выбор из писателей наших (христианских) и внешних (языческих)¹⁶⁵⁶. Затем, св. Иоанн Дамаскин составил два подобных сборника, расположенных по буквам греческой азбуки, с подразделением статей, читаемых под каждой буквой, на то или другое количество титл, которые оба назвал Ἱερὰ παράλληλα (Τὰ ἱερὰ παράλληλα, Παράλληλα ἕτερα), – Священные подобию (что значит выписку из священных и не священных писателей и свод мест, подобных по содержанию)¹⁶⁵⁷. Наконец, некий

монах Антоний, неизвестно где и когда живший, составил четвёртый подобный сборник, состоящий из двух книг и из 175 в обеих книгах глав (75 в первой кн. и 100 во второй). Последний из этих писателей и назвал свой антологический ἀνθολογία) сборник Пчелой (Μέλισσα), с той, как должно подразумевать, мыслью, что он собрал у себя изречения из отцов и писателей наподобие того, как пчела собирает мёд с цветов¹⁶⁵⁸. Из сборников Максимова и Антониева были составляемы новые сборники через соединение по выбору изречений, приводимых тем и другим, и за этими новыми сборниками также удержано было название Пчелы. Наша славянская Пчела представляла собой перевод одного из сейчас указанных последних сборников, т. е. таких, в которых Максим и Антоний соединяются вместе¹⁶⁵⁹. Иные полагают, что Пчелой пользовался известный Даниил Заточеник в своём слове, из чего следовало бы, что она была переведена на славянский язык уже в период до-монгольский; но специальные исследователи языка Пчелы полагают, что она переведена не ранее XIV века. См. о ней Сухомлинова „Замечания о сборниках, известных под названием Пчёл”, – в Известиях Академии Наук, т. II стр. 222, Бессонова статью „Книга Пчела” во Временнике Общества Истории и Древностей, кн. XXV, и Михайлова статью: „К вопросу о греко-византийских и славянских сборниках изречений” в Журнале Министерства Народного Просвещения, 1893, Январь. Две редакции самой Пчелы напечатаны одна в Сборнике отдела русского языка и словесности Академии Наук, т. 54, 1893, другая в Чтениях Общества Истории и Древностей, 1895г. кн. II (На основании Пчелы предки наши могли приводить изречения весьма многих классических учёных и знаменитых мужей, см. у Сухомлинова стр. 233 прим., чем заставляют иных наивных людей предполагать свою собственную великую учёность).

Сборники. В древнее время, при отсутствии книгопечатания и при существовании рукописания, притом на пергамене и уставом, составлять библиотеки из разных отцов и писателей в полных собраниях их творений было делом весьма дорогим и для большинства читающих людей совершенно недоступным. Поэтому в древнее время (как и во всё позднейшее до введения книгопечатания) у нас, вслед за Греками, достигали возможности иметь разнообразное чтение таким образом, что составляли сборники из отдельных творений разных отцов и из кратких, отрывочных, выписок из их творений. От периода до-монгольского сохранились до настоящего времени сборники:

„Изборник” Святославов, написанный в 1073г. для великого князя Изяслава Ярославича, но потом перешедший к брату его Святославу, от которого и получил название, представляющий собой перевод греческого сборника, сделанный по приказанию болгарского князя Симеона, и надписанный: „Сбор от мног отец толкования о неразумных словесех в евангелии и в апостоле и в иных книгах, вкратце сложено на память и на готов ответ”. Главное содержание сборника составляют и большую часть его занимают Анастасия Синаита „Ответы против нанесённым ему ответом (вопросом) не от каких (от некаких) правоверных о различных главизнах”, а потом в сборнике выписки из творений и краткие творения: Василия Великого, Кирилла Александрийского, Исидора Пелусиота, Иустина философа, Григория Нисского, Иоанна Златоустого, Феодора Раифского, Максима Исповедника, Георгия Хуровского, Епифания Кипрского, Августина, Григория Богослова с Василием Великим, Феодорита Кирского, Ириней, Евсевия Кесарийского, Исихия, Иоанна Дамаскина, Ипполита. (Описание сборника, находящегося в Синодальной библиотеке, у Горского и Невоструева № 161, отд. II,

2, стр. 365, и у *Востокова* № 356 по копии, сделанной для гр. Румянцева. Образцы языка в выписках и фотографические снимки письма у *Срезневского* в приложениях в Древних памятниках Русского письма и языка. В настоящее время мы имеем в печати и самый Изборник и притом в двух изданиях: полном, фотолитографическом, сделанном в 1880г., на средства купца Т. С. Морозова Обществом любителей древней письменности, и неполном, с приложением греческого и латинского текстов, представляющем труд покойного О. М. Бодянского, в Чтениях Общества Истории и Древностей 1883г., кн. IV).

Сборник Святославов 1076 года, находящейся в Публичной библиотеке (поступивший в неё из Эрмитажной библиотеки. А в эту последнюю от историка князя Щербатова). До недавнего времени Сборник, представляющий собой рукопись крайне неудобочтимую, малоизвестен был по своему содержанию. В настоящее время он совершенно известен, так как напечатан, именно – Варшавским учёным, г. В. Шимановским, и напечатан два раза: В первый раз в 1887году, в виде приложения к его, издателя, диссертации: „К истории древнерусских говоров”. Во второй раз отдельной книжкой, которая имеет заглавие: В. Шимановский. Сборник Святослава 1076г. Издание второе, исправленное. Варшава. 1894 (Филологи находят издание Сборника, сделанное г. Шимановским, неудовлетворительным для себя; См. статью об издании Шимановского, принадлежащую И. В. Ягичу, напечатанную в XI томе его журнала *Archiv für slavische Philologie*; но не для филологов издание настолько удовлетворительно, что мы лишь должны благодарить г. Шимановского). Состоя из 276 листов в малую четвертку (в печати, во 2 издании, осьмушечная книжка в 124 страницы), сборник содержит, по оглавлению г. Шимановского, 48 небольших размерами статей по преимуществу нравоучительного содержания, которые принадлежат (или только усвоятся): пророку Иоилу, Иисусу сыну Сирахову, ап. Павлу, Афанасию Александрийскому, Василию Великому, Иоанну Златоустому, патриарху Геннадию (Стословец), Исихию Иерусалимскому, Моисею Скитнику, Нилу черноризцу, неким Геннадию, Георгию, Ксенофонту и Феодоре, несколькими не называемым писателям или анонимам и из которых одна взята „от (неизвестного нам) Патерика” (по несколько статей из Сборника напечатано – в Хрестоматии *Буслаева*, col. 289 sqq, и в Древних памятниках письма и языка *Срезневского*, стр. 141 sqq; о читаемых в Сборнике вопрос-ответах Афанасия Александрийского к Антюху см. у *А. С. Архангельского* в его собрании статей: „Творения отцов церкви в древнерусской письменности”, выпуски I-II, стр. 37–60, 186; выпуск IV, стр. 70, 195, 207.– Некоторые из статей Сборника, между прочим: Некогого отца к сыну словеса душеполезная, Ксенофонта, еже глагола к сынома своима, св. Феодоры к сыну и о милостивом Созонте, читаются в фундаментальной рукописи Московской Духовной Академии № 162). В записи писца Сборника, которая читается: коньяшася книга сия роукою грешьнааго Иоана избрана из многъ книг княж. Да идеже криво братие: исправивше чьтете. благословите, а не кльнете. Кончях книжькы сия в

лето при Святославе князы Роускы земля аминь”, – цифра

(80) была переправлена кем-то в

(50), и так как при этой переправе выходила хронологическая несообразность, то Сборник возбуждал против себя подозрения. В настоящее время, когда восстановлена в подписи подлинная цифра, против Сборника не питают более подозрений. (И. И. Срезневский, высказывающий подозрения в 1 издании Древних памятников письма и языка, не высказывает их во 2 издании, а также и в

Славянорусской палеографии. А г. Ягич в помянутой выше своей статье замечает относительно отказа Срезневским от его подозрений, что он сделал это wohl mit Recht). Мы со своей стороны, поддерживая свою недобрую славу человека излишне сомневающегося, и теперь питаем против Сборника большие подозрения: эти подозрения наши возбуждает вся подпись писца. Если писец Сборника, быв и его составителем, выбрал находящиеся в нём статьи из многих книг княжих, то, очевидно, что из книг великого князя Святослава, и очевидно, что сделал это по поручению Святослава. Но если бы это было так, то, по нашему мнению, он необходимо должен был бы прямо и до некоторой степени обстоятельно сказать об этом, ибо этого прямо и весьма требовала бы и слава великого князя. И на Изборнике 1073 года, не по его поручению написанном и перешедшем к нему от брата, Святослав весьма позаботился увековечить себя. И весьма плохой, и просто жалкий пергамен рукописи далеко не говорит за то, чтобы она была писана для великого князя и по поручению этого последнего. (О пергамене рукописи г. Ягич пишет: Das Pergament der Handschrift ist schlecht ausgearbeitet, dunkelgelb und dick, mit Lochern und abgerissenen Enden reichlich versehen). Что же касается до фальсификатора, то у него, с одной стороны, не хватило духа пускаться в подробности, а с другой стороны – он опасался при этом провраться. Нам думается, что Сборник представляет собой рукопись неизвестного года XI-XII века и что дело с фальшивой в нём, после приписанной, записью писца должно быть представляемо так. Неизвестный фальсификатор записи знаком был с Изборником Святославовым 1073 года; но, читая наш Сборник, т. е. Сборник quasi 1076 года он увидел в нём сходство с Изборником 1073 года. Ибо в нём одно надписание статей взято из этого последнего („Афанасиеви, вместо Анастасиеви Изборника, ответы противу нанесением ему отъветом (sic, так и в Изборнике 1073 года) от неких правоверных”..., у Срезневского стр. 145), а другое надписание составлено по подобию надписания, читаемого в Изборнике („Сбор от мног отец и апостол и пророк”..., у Буслаева col. 295). Увидев в Сборнике сходство с Изборником 1073 фальсификатор и усвоил его также Святославу. А так как в предисловии и послесловии Изборника 1073 года говорится о многих книгах княжих: то и он написал, что содержание фальсифицированного им Сборника „избърано из мног книг княж(их)”. В первой статье Сборника „О чтении книг” говорится: „послушай ты жития святаго Василия и святаго Иоанна Златоустаго и святаго Кирила философа и инех мног святых”. Если тут разумеется Кирилл философ, первоучитель славянский: то вероятнее относить рукопись к XII веку, чем к XI, ибо в XI веке Кирилл назывался ещё своим мирским, ношенным до смерти, именем Константина, а не монашеским, которое было принято им только на смертном одре, именем Кирилла. (Рукопись была облита какой-то кислотой, вследствие чего теперь некоторые её листы совсем нельзя читать, а вообще вся она крайне неудобочитаема. Не значит ли это, что она представляет собой новую рукопись, только скопированную с древней, и что она была облита кислотой для придания её пергаменту вида древности? К сожалению, остаётся неизвестным, откуда и от кого была получена рукопись князем Щербатовым. А что касается до возможности хорошей, трудно узнаваемой, копии: то о копии с Изборника 1073 года, сделанной для гр. Румянцева, Востоков отзывается: „перепищик превосходно подражал древнему уставному почерку”, – Описание Румянцевского Музея стр. 499 sub. fin.).

Сборник Библиотеки Троицкой Сергиевой Лавры, № 12, по описателям рукописей Лавры – исхода XII или начала XIII века, по Срезневскому (Древние

памятники Русского письма и языка, 39 fin.): вероятно, начала XII века, содержит: слова Иоанна Златоустого, слова Климента, епископа словенского, апокрифическое хождение Богородицы по мукам, из Ноябрьской Минеи: в 8 день, повести и откровение преподобного Архипа парамонаря, слово Василия Великого, неизвестного Петра недостойного о посте и о молитве¹⁶⁶⁰, слова Ефрема Сирина, значительную часть Пандекта Антиохова, которая составляет главное содержание сборника, выписки из Исидора Пелусиота и Анастасия Синайского.

(*Сборник великий* князя Владимиро-Волынского Васильки Романовича († 1271). Галичско-Волынская летопись, говоря под 1288г, о смерти сына Василькина Владимира, пишет, что он положил в свой монастырь вместе с другими книгами „сборник великий отца своего“, Ипатская летопись, 2 издание стр. 609).

Силвестр и Антоний. См. Кесарий.

Супрасльская рукопись. См. Минеи-Четьи.

Тимофей пресвитер Константинопольской великой церкви. Его трактат: „О различии приходящих к непорочной нашей вере“. Нач. Три чины обретаем... в домонгольской Кормчей книге, см. выше («Дополнения, находящиеся в номоканоне 14-тительном» §4).

Филипп инок. См. Диоптра.

Фотий патриарх. Слово на вербницу и о Лазаре. Нач. Егда отроки осанна в вышних вопиють, – читается в Супрасльской рукописи. Необходимо думать, что обширное поучительное Послание Фотия к новокрещённому болгарскому князю Борису-Михаилу было переведено у Болгар на славянский язык тотчас же, как было ими получено.

Феодорит Кирский. „От того, еже о святей Троици“, представляющее краткое изложение догматов церковных, – в Святославовом Изборнике 1073г., л. 243 об. О переводе его Толкования на псалтирь см. в отделе: Священное Писание.

Феодора пресвитера Раифского главы логическая и онтологическая: „о естестве (de substantia), о собыстве (de hypostasi), о лицы (de persona), о различии (de specie)» и проч.– в Изборнике Святославовом 1073г., л. 224–236.

Феодор Студит. Мы нигде не встречали указаний на то, чтобы в период домонгольский существовали у нас в славянском переводе сочинения преподобного Феодора Студита; но мы не сомневаемся, что так называемый его Малый Катехизис, представляющий собой собрание кратких нравоучительных слов, говорённых к монахам и начинающий встречаться в наших рукописях с начала XIV века, существовал у нас в переводе уже в период домонгольский. Преподобный Феодор, последний знаменитый отец монашества († 826) и его реорганизатор или возродитель после предшествующего упадка, пользовался в монашеском мире великой славой. Поэтому весьма трудно допустить, чтобы с появлением у Болгар монашества не явилась у них в славянском переводе и его руководственная книга для монахов, каковую составляет Малый Катехизис. Если же почему-нибудь не сделали перевода Болгары, то необходимо думать, что он был сделан стараниями нашего преподобного Феодосия Печерского, который ввёл в своём монастыре устав Феодоров. (В редакции патриарха Алексея, – см. об уставе во 2 половине тома). И который, как находят, подражал в своих поучениях нашим словам Феодора¹⁶⁶¹. Древнейшая известная нам рукопись, содержащая славянский перевод Малого Катехизиса Феодора Студита, есть пергаменная, начала XIV века, рукопись Московской Духовной Академии № 52 (поступившая в Академию из Лавры, ибо на 2 листе одной руки с письмом рукописи подпись: „сія божественнаа книга манастиря

святые Троица”. В греческом подлиннике Катехизис состоит из 134 слов, – у Миня в Патрологии t. 99 p. 509 sqq, cfr жития преподобного Феодора *ibid.* p. 152 и 264. В славянском переводе он состоит из 124 слов, и при этом расположение иное, чем в подлиннике. Оглавление всех слов по славянскому переводу у *Сильвестра Медведева* в Оглавлении книг, кто их сложил, под сл. Феодор игумен Студийский, §202, и в Описании рукописей Троицкой Лавры № 178. В житиях Феодора Студита о Малом Катехизисе сказано, что он разделён на три части (τρεῖς λόγων περικοτῆ), и что трижды каждую неделю он читается в церкви, у Миня *ibid.* p. 152 и 264, что, кажется, должно понимать так, что из каждой части читается каждую неделю по одному слову, в известные дни). Епитимийник Феодора Студита, надписанный: „О останцех церковных канон”. *Нач.* Не обретаяся (в церкви) в начале славы... в домонгольской Кормчей книге, см. выше («Дополнения, находящиеся в номоканоне Иоанна Схоластика» §12). [Из «**Дополнения и поправки**»: Преподобный Феодосий Печерский в одном поучении к монахам говорит: «Билу ударяющу не лепо ны есть лежати, но встати на молитву, якоже ны богоносивый Феодор учит» (по изданию преосвященного Макария VII, стр. 210 *нач.*): но понимает ли Феодосий Малый катехизис преподобного Феодора Студита или его епитимийник, о котором выше («Дополнения, находящиеся в номоканоне Иоанна Схоластика» §12), не можем сказать.]

Хождение Богородицы по мукам. См. сейчас ниже апокрифы.

Храбр, черноризец Болгарский, живший в то время, когда ещё живы были некоторые люди, лично знавшие первоучителей Константина и Мефодия и, следовательно, в последних годах IX – начале X века, современник Иоанна экзарха и Константина пресвитера-епископа. Он написал сказание „О (славянских) письменех”, в котором сообщает, кто и для кого изобрёл славянскую азбуку и совершил перевод, и в котором защищает этот последний от нареканий недоброжелателей, т. е. как необходимо принимать, Греков (сказание напечатано: *Калайдовичем* в Иоанне Экзархе стр. 189 и, с критическим разбором, *Срезневским* в Журнале Министерства Народного Просвещения 1848г. № 7).

Апокрифы.

Из сочинений апокрифического содержания, которыми была весьма не бедна наша позднейшая литература и которыми, вероятно, не совсем была бедна и литература до-монгольского периода, по сохранившимся до настоящего времени рукописям этого последнего периода и по упоминаниям в тогдашних памятниках известны следующие:

Агапия отца нашего *Сказание*, чьсо ради оставляют роды и дома своя, и жены и дети и възмше крѣст и идут в след Господа, якоже евангелие велит. *Нач.* Агапий отец наш из млада начат Бога боятися, – в Майской Четъ-Минее XII в. Московского Успенского собора; сполна напечатано *А. И. Поповым* в Чтениях Общества Истории и Древностей 1879г. кн. I, Библиографические Материалы стр. 41.

Афродитиана Сказание о бывшихъ в Персьстей земли чюдеси, – в Толстовской рукописи XIII в., № 8 (впрочем, может быть и кажется, не первой половины, а уже второй); напечатано *Тихонравовым* в Памятниках отречённой Русской литературы, II, 1.

Богородицы хождение по мукам в Троицком Лаврском сборнике XII века, № 12; напечатано *Срезневским* в Древних памятниках Русского письма и языка, стр. 204 (с греческим текстом) и *Тихонравовым* *ibid.* 2, 22.

Глубинные книги. В житий преподобного Авраамия Смоленского говорится, что некоторые из восставших на него клеветников обвиняли его в том, что он „Глубинные книги» почитает¹⁶⁶². Что такое эти Глубинные книги, как книги запрещённые и отречённые, остаётся неизвестным. В списках книг истинных и ложных по редакциям XVII в. называется книга „Глубина”, но в числе книг истинных, а не ложных (у Калайдовича в Иоанне Экзархе стр. 209). Известный стих о Голубиной книге (*Варенцова* Сборник древних русских стихов, стр. 11 sqq, *Бессонова* Калики переходящие, стр. 269 sqq), под которой справедливо или несправедливо хотят разуместь собственно Глубинную книгу (у Востокова в Словаре слово глубина пишется: глубина, а не гълубина) также как будто заставляет предполагать книгу не отречённую. Можно думать, что под Глубинными книгами разумеются книги так называемые „мафиматийские” (βιβλία τὰ λεγόμενα μαθηματικά) – астрологические (о которых см. Зонару и Вальсамона в толковании на 36 правило Лаодикийского собора, – у *Ралли и П.* III, 203 sqq, и нарочитый трактат второго – *ibid.* IV, 511).

Исаии пророка Видение – в Майской Четь-Минее XII в. Московского Успенского собора; напечатано *Поповым* в Чтениях Общества Истории и Древностей 1879, кн. I, Библиографические Материалы, стр. 12 fin. (по более позднему списку напечатано тем же *Поповым* в Описании рукописей Хлудова, стр. 414).

Иакова патриарха Лествица, читаемая в Палее толковой, которая переведена была (как мы сказали, параграф *Палея*) в период до-монгольский (по Лаврскому списку Палеи 1406г. напечатана *Тихонравовым* в Памятниках отречённой русской литературы I, 91).

Иеремии пророка Паралипомена, – отрывок в Майской Четь-Минее XII в. Московского Успенского собора, см. у *Попова* *ibid* стр. 9 fin.; по списку XIV в. напечатаны тем же *Поповым* в Описании рукописей Хлудова, стр. 406 fin., а по списку XV в. *Тихонравовым* в Памятниках отречённой литературы I, 273.

Иоанна Богослова Слово о покое (на Успение) Богородицы, читаемое в рукописях XII в.; напечатано в отрывке *Срезневским* в Сведениях и заметках о малоизвестных и неизвестных памятниках, № XXXVIII, и сполна *Поповым* в Чтениях Общества Истории и Древностей, 1880г. кн. III, Библиографические Материалы № II.

Мефодию Патарскому усвояемое слово о царстве язык последних времён, о которым см. выше в параграфе *Мефодий Патарский*.

Нифонта преподобного и

Панкратия священномученика жития, которые см. выше в отделе: *Минеи-Четьи*.

Патриархов ветхозаветных, – 12 сыновей Иакова, „Заветы”, т. е. заветы, читаемые в той же Палее, что и Лествица Иакова (напечатаны по *Александроневской Палее* XIV в. и по *Синодальной Палее* 1477г. *Тихонравовым* *ibid.* I, 96).

(Об апокрифах с нарочитой подробностью – в I части *Истории русской словесности И. Я. Порфирьева*).

Дополнения и поправки.

К введению, замечание относительно хронологии. В настоящее время год начинается у нас с 1 числа Января месяца, а в прежнее время он начинался с других месяцев, именно до половины XV века с 1 числа Марта месяца (до какого года в самой жизни, остаётся неизвестным, а у разных летописцев до разных годов), а потом до 1700 года с 1 числа Сентября месяца. По этой причине, если какое-нибудь событие до половины XV века случилось в Январе или Феврале месяце, а от половины XV века до 1700 года в Сентябре – Декабре месяцах: то должен был делаем перевод того или другого из прежних счётов на нынешний. Перевод этот должен состоять в том, чтобы в первом случае месяцы Январь и Февраль относить не к текущему, а к предшествующему году и при переложении годов от С. М., которыми у нас вёлся счёт до 1700 года, на годы от Р. Х., вычитать из первых не 5508 (принятое число лет от сотворения мира до Рождества Христова), а 5507, а чтобы во втором случае месяцы Сентябрь – Декабрь относить не к текущему, а к следующему году, и вычитать из годов от С. М. не 5508, а 5509.

К сноске 46. Имеется специальное о предмете исследование, именно сочинение г. С. Петровского: Сказания об апостольской проповеди по северо-восточному Черноморскому побережью. Очерк из истории древнехристианской литературы. Одесса, 1898 (отзыв о сочинении в VI томе Византийского Временника, – отд. II, стр. 220).

К сноске 80. Недавно открыта летописная греческая запись, по которой нашествие Руссов на Константинополь имело место: «месяца Июня 18, (индикта) 8, лета (от С. М.) 6368, в 5 году управления (Михаила)», т. е. 18 Июня 860 года от Р. Х., и эта дата признаётся учёными за достоверную, см. в томе I Византийского Временника отд. III, стр. 258 fin., сообщение Васильевского о годе первого нашествия русских на Константинополь, и в томе II того же Временника отд. I, стр. 582, статью Лопарева: «Церковное слово о русском походе на Византию 860г.»

К сноске 109. Обширная статья о житии Стефана Сурожского, с нарочитыми речами о нападении Руссов на Сурож, под заглавием: «Житие св. Стефана Сурожского», напечатана покойным В. Г. Васильевским в Журнале Министерства Народного Просвещения за 1889 год, в майской и июньской книжках (часть 263). И во второй раз с приложением славянского жития по нашей академической рукописи № 90, которую указываем в тексте, – в девятом, 1893 года, выпуске Летописи занятий Археографической Комиссии. (Да простит Бог покойника за не совсем приличную трактовку им меня в первом издании статьи).

К сноске 122. Обширная статья о житии Георгия Амастридского, с нарочитыми речами о нападении Руссов на Амастриду, под заглавием: «Житие Георгия Амастридского», напечатана Васильевским в Журнале Министерства Народного Просвещения, за 1878 год, в февральской и мартовской книжках (части 195 и 196), и во второй раз, исправленная, с приложением самого жития в греческом подлиннике с русским переводом, в девятом выпуске Летописи занятий Археографической Комиссии.

К сноске 193. О дворце императорском см. книгу Д. Ф. Беляева: Byzantina. Очерки, материалы и заметки по византийским древностям. Книга I. Обзор главных частей Большого Дворца византийских царей. 1891 (Отзыв о книге в I томе Византийского Временника, отд. II, стр. 173).

К сноске 285. Никифор Григора уверяет, будто Русский государь получил титул (наследственного) начальника императорского стола или главного императорского стольника ещё от Константина Великого, – Истории кн. VII, гл. 5, русский перевод стр. 231 (титул τοῦ ἐπὶ τῆς τραπέζης), о котором см. у Дюканжа в Gloss. Graecit. под сл. Τράπεζα).

К сноске 296. В большей части списков Памяти и похвалы Владимиру монаха Иакова читается, что он победил Сребрение Болгары, т. е. Болгар Камских. Но мы решительным образом стоим на том, чтобы разуместь победу над Болгарами Низовскими или Болгарами Балканского полуострова. (Иметь Владимиру желание покорить себе Болгар Камских и не было смысла, ибо как бы он мог поддерживать свою власть над этими Болгарами, находившимися от Киева так далеко?). А что, во всяком случае, Владимир находился в сношениях с этими последними Болгарами до своего крещения, видно из того, что одной из языческих жён его была Болгарка Низовская (из рождённых им от которой двух сыновей один назван был Борисом, как это нужно думать, по имени Болгаро-Низовского или Болгаро-Балканского царя Бориса).

К сноске 386. Житие Владимира, принадлежащее неизвестному автору, по всей вероятности Греку, и Память и похвала ему монаха Иакова, напечатанные дважды преосвященным Макарием, ещё два раза напечатаны В. И. Срезневским: в первый раз по копии с рукописи 1414 года в 72 томе Записок Академии Наук (1893г.), приложения № 5, стр. 17 и 74; во второй раз по рукописи 1494 года в 1 томе Записок Академии Наук по Историко-филологическому отделению (1897г.), – № 6, стр. 2 и 9. Упустив не совсем извинительным образом отметить варианты двух вновь напечатанных списков, сделаем замечание относительно важного места в Памяти и похвале Владимиру. – Что по крещению он жил 28 лет, что на другое лето по крещению к порогам ходил и пр., – у нас [абзац между сноской № 478 и № 479]: в обоих вновь напечатанных списках оно читается совершенно так, как в прежде напечатанных. – Вторая редакция Жития Владимиров (по преосвященному Макарию) или его компиляция (по нашему) напечатана г. Сперанским из одной рукописи Чудова монастыря в III кн. Чтений Общества Истории и Древностей 1889 года. – Сборник Белорусский Чудова монастыря, стр. 33 sub fin. Sqq. (Г. Сперанский указывает на одну особенность своего списка, подтверждающую наше предположение, что автором жития должен быть считаем Грек – стр. 41 fin.).

К сноске 513. Присутствовавший на соборе 1171 года русский митрополит Михаил, о котором говорим в сноске 557, занимал между 24 присутствовавшими на соборе архиереями 12 место, – Синодальная рукопись № 33 (у архимандрита Владимира в Описании № 336), л. 89 об.

К сноске 516. Патриарх Константинопольский Каллист в послании своём 1358 года к патриарху Антиохийскому говорит, что Константинопольский патриарший престол (так как он есть вселенский) издревле получил от божественных и священных канонов преимущество во всех повсюду церквах вселенной исследовать и судить (διερευνᾶν καὶ ἐξετάζειν) случающиеся в них церковные дела. А патриарх Константинопольский Нил в послании своём 1382 года к митрополиту Солунскому настаивает на толковании правил 4 вселенского собора Аристиновом и Властаревом, причём, вслед за Властарем, вместе с правом апелляции на суд других патриархов разумеет и право ставропигии в других патриархатах, см. Acta Patriarchat. Constantinop. Миклошича, t. I, p. 380, и t. II, p. 40.

К сноске 541. Ещё список митрополитов читается в рукописи Московской Духовной Академии из Волоколамских № 486, л. 297 об., написанной в 1519 году. Список этот напечатан И. И. Срезневским в издании «Сказания об антихристе», СПб, 1874, стр. 55 (Он согласен с другим указанным нами Волоколамским списком, именно, – после Феопемпта в нём есть Кирилл и после Никифора 2 – Гавриил и Дионисий).

К сноске 544. В одной греческой записке о перемещениях епископов с кафедры на кафедру, читаемой в одной рукописи Синодальной библиотеки, говорится, что в царствование Порфириогенита перемещён был в Россию Феофилакт Севастийский, см. в статье А. С. Павлова: «Замечательнейшие греческие рукописи канонического содержания в московской синодальной (бывшей патриаршей) библиотеке», напечатанной в XIII томе Записок Ново-Российского Университета, стр. 30 fin. и в части первой Описания рукописей Синодальной библиотеки архимандрита Владимира, № 336, л. 27, стр. 491. Некоторые принимают этого Феофилакta, о котором совершенно ничего неизвестно из русских или других греческих источников, за Феопемпта. Но возможен и тот случай, что, быв переведён в Россию, он умер, прежде чем отправился на новую кафедру. Под Порфириогенитом разумеется или Василий Порфириогенит, имеющий ещё прозвание Болгаробойца, царствовавший вместе с братом Константином с 976 года по 1025 год, или этот второй, царствовавший после смерти брата до 1028 года.

К сноске 548. О Феодоре Птохопродроме, племяннике митрополита Иоанна 2, см. в двух статьях о Продромах, напечатанных на греческом языке в IV и V томах Византийского Временника (принадлежащих г. Хаджидакису и г. Пападимитриу).

К стр. 181 абзац 4 сверху («После всего сказанного у нас остаётся ещё некоторая речь о митрополитах-Греках»). Нил Доксопатр в своём Τάξις'е τῶν πατριαρχικῶν θρόνων, написанном в 1147 году, называет Россию великой Россией: Καὶ εἰς τὴν μεγάλην Ῥωσίαν ἀπὸ τοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως στέλλεται μητροπολίτης, - в Патрологии Миня t. 132, col. 1105 sub fin. Если в греческом духовенстве действительно находились люди, не изъявлявшие желания стать русскими митрополитами (указывают на некоего Леонтия, бывшего потом патриархом Иерусалимским (Константинопольским?), который будто бы не изъявил такового желания в правление императора Мануила Комнина, 1143–1180): то нужно объяснять подобное нежелание боязнью нашего климата и нерасположением жить среди варваров. А ещё, может быть, и какими-нибудь временными обстоятельствами. Что митрополиты Греки и епископы из Греков отсылали накопившиеся ими в России богатства на родину, и что таким образом за период до-монгольский ушли из России в Грецию очень большие суммы денег, это и само собой нужно было бы предполагать, и прямо даёт знать об этом архиепископ Новгородский Илия в своём поучении к духовенству епархии, сказанном в сборное воскресенье 1166 года. **См. сноску 1265.**

К стр. 183, к фразе (Недавно сделано предположение, что вероятно в Киеве с самого начала не нашлось для митрополита удобного помещения). Истинно странное предположение это, высказанное покойным N. в виде, так сказать, обмолвки, некоторые продолжают повторять и до сих пор. В городе не нашлось готового помещения для митрополита, а в селе, что представлял собой Переяславль по отношению к Киеву, оно нашлось! Если в Киеве действительно не было готового помещения для митрополита: то в продолжение времени, которое

протекло от приступа к крещению народа до прибытия митрополита в Россию, могло быть приготовлено не одно помещение, а десять помещений...

К сноскам 650, 658. Архиереи из монахов. Впервые начали быть ставимы архиереи из монахов в патриархате Александрийском: в патриархате чувствовался недостаток достойных кандидатов в епископы между клириками и мирянами, а между тем в монахи шли люди возможно достойные (ибо так это было в первое время). А поэтому и пришли там к мысли избирать епископов из монахов. Архиереям из монахов предписал сохранять монашеское одеяние и после их поставления Константинопольский собор 869–870 года (у католиков 8 вселенский), см. у Лаббея в *Sacrosancta Concilia* t. VIII, col. 1377 нач. и у Манси в *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* t. XVI, col. 405 (канон собора 14). Можно полагать, что от этого предписания собора ведёт своё начало позднее существовавший обычай у Греков (хотя собор и не был признан ими за действительный собор) называть архиереев из монахов и самим архиереям называться монахами-архиереями, см. Продолжателя Феофана lib. VI, и. 5, в Патрологии *Миня* t. 109, col. 372, и Георгия Амартола по изданию *Муралья* стр. 762 нач. (патриарх Фотий говорит у первого: «знаю монаха Феофора (Сандаварена) архиепископа Евхаитского». Продолжатель второго пишет о Фотии, что некий Лев Саливара рекомендовал ему Феофора монаха архиепископа Евхаитского), подписи архиереев под деяниями Константинопольских соборов, бывших при императоре Мануиле Комнине и патриархе Луке Хризостоме в 1156–1166 годах, у Анжело Майо в *Spicilegium Romanum*, X, 88 sqq, и в Патрологии *Миня* t. 140, coll. 197, 257, 280, и отчасти подписи архиереев под актами, отчасти их записи, приводимые в 1 выпуске VI т. Известий Русского Археологического Института в Константинополе, стр. 6, 33, 93 и 125 fin. («Смиранный монах Лука и милостию Божиею архиепископ нового Рима... подписал..., Смиранный монах Иоанн и милостию Божиею патриарх матери всех церквей... подписал..., Мануил последний монах и епископ Тивериуполя или Струмвицы... подписал» и пр. и пр... Наши подписи под деяниями соборными времени императора Мануила дают до некоторой степени видеть: как велико было число архиереев из монахов в указанное время: из 35 архиереев, присутствовавших на соборе 1156 года, пятеро называют себя в подписях монахами; из 51 архиерея, присутствовавших на одном соборе 1166 года, и из 31 архиерея, присутствовавших на другом соборе того же года, один называет себя в подписи монахом, именно – сам патриарх Лука. Судя по этим подписям, отношение между архиереями из клириков и из монахов было в значительной степени не то, которое мы указываем в тексте, именно-что оно было ещё с весьма значительным перевесом на сторону первых.— Что архиерей из монахов не есть монах и что в то же время он не освобождается от всех обетов, данных при пострижении в монашество, об этом митрополит Филарет пишет в одной своей записке: «Монашествующий, возводимый в сан епископа, по необходимости обязан подчинить характер монашества высшему характеру епископства и исполнять обязанности монашеские в такой мере, в какой они совместны с положением и обязанностями епископа», см. Собрания мнений и отзывов Филарета т. IV, стр. 194 fin..

К сноске 663. Относительно нашего замечания, что Греки сделали епархию Ростовскую полугреческой, мы должны сказать, что тут, не прибегая к собственному думанию, мы так сказать машинально (подразумевается непохвальным образом) повторяем сто раз сказанное прежде нас. Как на самом деле понимать

свидетельство жития царевича Петра, что в его, царевича, время на левом крылосе Ростовского собора пели по-гречески, см. в 1 половине II тома этой Истории, стр. 268 прим..

К сноске 672. Словом причётник, во-первых, переводится греческое κληρίκος (Словарь Востокова), что означает вообще духовного, клирика и именно (в общем смысле) причётника. Во-вторых, переводится греческое ὑποψήφιος (см. А. С. Будиловича Исследование языка древнеславянского перевода XIII слов Григория Богослова стр. 89 col. 2 нач.), что означает человека, избранного на какую-нибудь должность, кандидата на какую-нибудь должность.

К сноске 680. Епископы наши прекратили объезды епархий, но вместе с этим не прекратились их ежегодные взимания со священников, называвшиеся подъездом (став после этого податью со священников как бы наоборот за то, что они избавлялись от епископских посещений). Так было и на Западе, см. у Дюканжа в Gloss. Latinit. под сл. Procuratio параграф: Procuraciones Episcoporum, также Walter'a Lehrbuch des Kirchenrechts aller christlichen Konfessionen, §197, 14 Ausg. S. 454 (Если обратить внимание на другую сторону дела, именно, – что бесполезные объезды архиереями епархий могли быть очень тягостными для духовенства: то можно будет считать их скорое прекращение за дело и положительно хорошее).

К сноске 717. В Греции, в позднейшее, по крайней мере, время, и в некоторых, по крайней мере, епархиях, были епархиальные чиновники, соответствовавшие нашим уездным наместникам: они назывались экзархами. См. грамоту такому экзарху у Ралли и П. V, 583 sub fin., 'Етеров. Cfr сноска 687. Нынешние наши викарии по-гречески называются τοποτηρήτης'ами, см. у Ралли и П. V, 525.

К сноске 724. Есть детская игра (о которой, к сожалению, мы не имеем подробных сведений): «тиун нам не судья, нам судья – владыка», что значит: мы не хотим судиться у такого неважного судьи, как тиун, и что указывает именно на то, что тиуны были судьями (подсудками).– У болгарских архиереев, подобно нашим русским архиереям, в XI веке были низшие чиновники из людей светских. См. в нашем Кратком очерке истории церквей болгарской, сербской и румынской хризовул императора Василия Болгаробойца, данный им болгарскому архиепископу после покорения им в 1019 году болгарского царства, стр. 259. (Император предписывает в хризовуле, чтобы каждый епископ архиепископии имел этих чиновников, которые называются париками, πάροικοι, каковое название должно быть понимаемо так, что они были у епископов из их домовых людей, – (имел) не более как известное определённое число, (подобно тому, как и чиновников духовных), – каждый своё соответственно пространству или величине епархии. Это на тот конец, чтобы содержание чрезмерного количества наших (как и духовных) чиновников не было обременительно для духовенства епархии.– Чиновники духовные называются в хризовуле клириками, – κληρίκοι).

К сноске 725. В молитве на произведение протопopa, читаемой в старом и теперешнем евхологии или требнике, его обязанности означаются словами, обращёнными к Богу: κατακόσμησον αὐτὸν τοῦ ἐν ἀρχῇ ἴσθασθαι τῶν πρεσβυτέρων τοῦ λαοῦ σου καὶ καλὸν ὑπόδειγμα τοῖς μετ' αὐτοῦ γενέσθαι καταξίωσον, т. е. укрась его стоянием в начале (во главе) пресвитеров народа твоего и удостой его быть добрым примером для сущих с ним, – старый требник у Морини De ordinationibus p. 93. Но о наших протопopax уездных городов должно быть сказано следующее: не быв епархиальными чиновниками в собственном смысле, они, как со всей вероятностью следует думать, были до некоторой степени и в некоторых

отношениях, так сказать, орудиями епархиальной власти, что́ видим потом. По причине крайней обширности епархий у нас с древнего времени повелось, чтобы епископы не освящали сами лично всех церквей, как это было в Греции, а выдавали вместо этого антиминсы. Затем, из Греции перешло к нам узаконение, чтобы священники совершали браки не иначе, как по письменным каждый раз или на каждый брак дозволениям епископов. Каковые дозволения у Греков назывались вуллами, а у нас венечными знамёнами (и которые введены были для того, чтобы священники по невежеству или по злоупотреблению не венчали браков в незаконных степенях родства). В позднейшее время антиминсы для освящения церквей и знамёна для совершения браков выдавали не только сами архиереи лично, но и через уездных протопопов, и необходимо думать, что это так было и в древнейшее время. В позднейшее время так делалось, нет сомнения, потому, что при обширности епархий всем являться за антиминсами или за знамёнами лично к самим архиереям было бы затруднительно. Но в древнейшее время причина эта существовала ещё более, ибо тогда епархии были ещё обширнее. (В позднейшее время уездные протопопы, выдавая антиминсы, вместе и освящали церкви – или сами лично, или через посланных соборных священников).

К 3 абзацу после сноски № 725. В Греции, как дают знать свидетельства, архидиаконы епископов притязали на то, чтобы стать чиновниками – начальниками всех диаконов и заведующими производством в степень дьяконскую (у *Ралли* и *П. IV*, 480, и *V*, 411). Весьма возможно, что подобное было и у нас (о значении у нас архидиаконов в XVII веке при патриархах см. в исследовании *С. А. Белокурова*: «Арсений Суханов», ч. I стр. 99 и у *С. М. Соловьёва* в *Истории*, т. XV, издание 2 стр. 108).

К сноскам 753 и 1138. Редакторы I части Русских Достопамятностей, напечатавшие у себя находящийся в Софийской Кормчей устав Новгородского князя Святослава, замечают об этом уставе и о нашем уставе Владимира, читаемых на конце Кормчей, что «сии два сочинения, кажется, написаны несколько позже (чем вся рукопись)», стр. 21 и 82. И. И. Срезневский в *Обзрении древних русских списков Кормчей книги* говорит, что «две последние статьи (Кормчей, т. е. уставы Святославов и наш Владимиров) написаны на особенной тетради другим более поздним почерком XIV в.», стр. 111. Возможно, что XIV век, в котором, по мнению Срезневского, написан наш список устава, был веком и появления устава на свет. И то обстоятельство, что после нашего списка устава неизвестно ни одного его списка, который бы относился к более раннему времени, чем XV век (**см. сноску 1138**), говорит в пользу вероятности последнего предположения. Принимая это, конечно, нужно будет думать об отношении устава к посланию неизвестного епископа Владимирского, адресованного к не называемому по имени сыну Александра Невского обратное тому, что мы думаем, считая устав старшим послания.

К сноске 761. Если принимать, что в послании неизвестного по имени епископа Владимирского к не называемому по имени сыну Александра Невского подведомые суду церковному дела перечисляются без всяких опущений, с точной полнотой (**см. выше «Послание епископа Владимирского»**), и что таким образом дела, позднее подлежавшие суду церковному, но не упоминаемые в послании, должны быть считаемы начавшими принадлежать нашему суду после написания послания: то будет следовать, что окончательное расширение суда церковного случилось уже в период Московский. Принимая это, нужно будет понимать дело так, что расширение

суда церковного случилось в самом начале периода Московского, когда князья Московские, стремясь к своему возвышению, имели великую нужду в митрополитах и, следовательно, должны были приобретать их благоволение к себе своей им уступчивостью.

К сноске 790. Поправку относительно того, как понимать слова о помраченности правил облаком мудрости эллинского языка, см. в 1 половине II тома сей Истории, стр. 64.

К сноске 797. Грамоты Всеволода Мстиславича мы намеревались было напечатать в приложениях к III главе, но потом нашли это за ненужное (а вычеркнуть обещания по недосмотру не вычеркнули).

К сноске 813. О дарах Новгородцев митрополиту за то, что митрополит почтил их епископа титулом (именованием) архиепископа, Никоновская летопись говорит: «И даша многи дары, злато и серебро и жемчуг и от всякого шелкова и от всякого мягкого и от иных многих дары, якоже и число превзыде, Ивану митрополиту Киевскому и всеа Руси», – II, 195.

К сноске 829. Обстоятельную порядную запись священника с прихожанами 1649 года см. в I кн. Чтений Общества Истории и Древностей за 1879 год, в числе «Актов XVII века о Шеговарском приходе Шенкурского уезда», стр. 8, № 3.

К сноске 831. В Судебнике Иоанна IV читается: «а попу пожилого нет и ходити ему вон бессрочно воля», – §88, Акты Истории I, 247. Это, по всей вероятности, должно понимать так: если священник поступит в приход, принадлежащий какому-нибудь вотчиннику, и если он не заключит контракта относительно срока: то не подчиняется правилам относительно перехода крестьян (о котором в том же параграфе, – от осеннего Юрия до него же). А может оставить приход, когда хочет, и при этом он не платит пожилого за дом вотчинников, в котором жил.

К сноске 835. Под 1175 годом упоминается в летописях Феодул, игумен Владимирской св. Богородицы, вместе с протопопом той же церкви Николаем (Микулицей и с деместьвяником или регентом певчих, которые называются тут клирошанами, Ипатская, 2 издание стр. 402, Лаврентьевская, 2 издание стр. 351); под 1178 годом в Ипатской летописи упоминается Ефрем, игумен святое Богородицы (2 издание стр. 411 нач.), по всей вероятности Киевской Десятинной: это, как должно думать, духовники церквей. В Греции был обычай, что белые приходские священники, постригаясь в монахи, продолжали оставаться приходскими священниками, Вальсам, в схолии к 3 гл. 1 титуло Номоканона Фотиева, у *Ралли и П.* 1, 41. Какая цель была этого пострижения, для нас не ясно (желание приобрести право духовничества, которое давалось только монахам?), и было ли у нас так, – не встречали указаний.

К сноске 836. А относительно второй половины XIV в. см. Acta Patriarchat. Constantinop. *Миклошича* II, 170.

К сноске 854. Зонара и Вальсамон дают знать, что парамона́ριοι были у Греков церковными чиновниками (низшего класса), ибо говорят, что они проβάλλονται (производятся) подобно экономам, экдикам, хартулариям и другим, – у *Ралли и П.* II, 218 и 219.

К сноске 857. И по греческому требнику пономарю не посвящение, а только молитва. Называется он в старом греческом требнике κηροφόρος'ом т. е. свещеносцем, – у *Морини* De ordinationibus p. 66.

К сноске 864. Ясно употребляет Вальсамон слово ἐκκλησιάζειν в смысле: совершать церковные службы в толковании 31 апостольского правила, – у *Ралли и*

П. II, 40. См. ещё о слове: ἐκκλησιάζειν у *Дюканжа* в Gloss. Graecit. и у *Свицера* в Thesaur. ecclesiastic.

К сноске 886. В настоящее время на церковных, общественных и частных, службах священники читают положенные молитвы (за весьма немногими исключениями) тайно или про себя, а вслух молящихся читают только концы молитв или делают возгласы. На самом деле должны бы читаться вслух молящихся сполна все молитвы. Главной причиной установления нынешнего обычая, конечно, было желание укоротить службы. Но второй за тем причиной весьма вероятно считать отсутствие служебников и требников, почему вынуждены были поставить священникам в обязанность знать хорошо наизусть только концы молитв, а знание самых молитв предоставить совести и качеству памяти каждого из них (новый или нынешний обычай начал вводиться до императора Юстиниана, который в новелле 137 от 564 года, – гл. 6, делает оставшееся бездейственным предписание возвратиться к старому или первоначальному и так сказать подлинному обычаю).

К сноске 890. Ещё о поучении «на сбор», усвояемом неизвестному Кириллу, см. в статье *А. В. Горского*: «О древних словах на святую четыредесятницу», напечатанной в XVII части Прибавлений к творчеством святых отцов, стр. 45.– В позднейшей Киевской Руси епископы назначали ново-поставленным священникам срок учиться совершенно церковных служб до нашего собора, «а о соборе, – говорит епископ ново-поставленному священнику в одной записи о священническом ставлении, – даст Бог, приидешь к нам, и мы сами тебя выслушаем; будешь уметь гораздо всему священническому чину, и ты и впредь будешь священником. Или не учнешь учиться, а не будешь уметь всего того, что тебе ся священнику годит, и мы тебе пети не повелим и церковь отдадим иному до тех мест, доколе ся научишь гораздо всему своему священническому чину», см. Описание Синодальных рукописей *Горский и Невоструев* № 366, л. 89, стр. 102 нач.

К сноске 929. Один боярин второй половины XVI века приказывает в своём духовном завещании «дати (по нём) на сорок церквей сорокоусту по рублю денег к церкви», Акты Юридические 1838 года № 421, стр. 455 нач.. В повести о посаднике Новгородском *Щиле* говорится, что архиепископ Новгородский «повеле (по нём-посаднике) на 40 дний у 40 церквей сорокоусты дати священником с причетники довольно, да поют в те дни по 40 панихид и литургии неизменно», – в Памятниках *Кушелева-Безбородко*, выпуск I, стр. 22 нач.

К сноске 955. О грамоте Святослава Олеговича. Грамота Святослава Олеговича, написанная им по соглашению с епископом Нифонтом в 1137г., содержит: во-первых, уряжение относительно того, какую определённую сумму взимать ежегодно епископу от князя (или князю платить епископу) за десятину от вир и от продаж. Во-вторых, роспись, сколько взимать епископу десятины от даней. На эту последнюю, составляющую большую половину грамоты, должно смотреть не как на полную роспись десятины, имевшей взиматься епископом со всей епархии, а как на роспись только дополнительную к прежде существовавшей. И понимать дело так, что в ней назначается десятина или в местах, вновь прибывших после прежнего уряжения, или в местах, в которых прежним уряжением почему-нибудь не назначено было взимать её, или, наконец, так, что в перечисляемых местах, вследствие умножения народонаселения или вследствие большего распространения христианства, нужно было переуложить её. «Прежде нас на Руси, – пишет Святослав, – прадедами и дедами нашими уложен устав, чтобы получать епископам десятину от даней, от вир и от продаж, (смотря по тому) сколько

получается всего (от этих статей дохода) князьями. А здесь в Новгороде, сколько взимать епископу десятины от даней, это мы нашли уряженным прежде нас бывшими князьями. Но десятины от вир и от продаж, (епископ) получал столько (в подлиннике «зърел» видел от князя), сколько (ежегодно приходило) дохода князю в его казначейство (т. е. смотря по тому, сколько ежегодно...). (Эта неопределённость) причиняла неприятности епископу, неприятности князю относительно этого предмета, – десятой части Божьей. По этой причине я уставил св. Софии, чтобы епископ взимал (ежегодно) за десятину от вир и от продаж сто гривен новых кун, которые должен выдавать ему Домажирич из Онега (чиновник, собирающий Онежские дани)»... и пр. «(Ещё) урядил я Никола князь Новгородский (по-мирскому) Святослав св. Софии и написал»: в таком-то месте епископу брать столько-то, в таком то столько-то, – следует дополнительная роспись о взимании десятины с даней.

К сноске 985. Выписки из устава Московского Успенского собора сделаны Барсуковым по изданию устава в III томе Русской Исторической Библиотеки, печатаемой Археографическою Комиссией. – В некоторых местностях России «халтура» (хавтура) значит поминки, а «халтуровать» (хавтуровать) значит участвовать в поминальном обеде, пировать на поминках. В Галиции простой народ называет причётников церковных хавтурниками (как у нас в Великороссии тот же простой народ называет их кутейниками), см. Лингвистично-исторические рассуждения А. С. Петрушевича, Львов, 1887, стр. 75. По Снегирёву, в Литве торжественные поминки умерших называются *chauturas*, хавтурами, см. его Русские простонародные праздники и суеверные обряды, I, 109.

К сноске 1022. Весьма интересный рассказ Благовещенского об одном из современных греческих архиереев, принадлежащих к разряду тех, о которых говорит Лиутпранд, см. в его известной книге «Среди богомольцев», – Фессалия, часть вторая, село Зарко, 2 издание стр. 388 sqq.

К сноске 1022. Впрочем, епископ Феодор мог быть уяден и не охотничьей, а бешеной дворовой собакой, или даже бешеной собачкой комнатной.

К сноске 1030. Что в Греции были священники звероловы и птицеловы или вообще охотники, это даёт знать 135 правило Номоканона при требнике, которое говорит: «Священники (звере) ловец или птицеетель да есть празден три месяца».

К сноске 1036. О цвете одежд духовенства и об украшениях на них. Вальсамон даёт знать (у *Ралли* и *П.* II, 616), а Симеон Солунский прямо говорит (у *Миня* в Патрологии, t. 155, col. 396), что одежда чтецов была (или полагалось, чтобы была) чёрная. Относительно одежды священников и дьяконов Симеон Солунский говорит, что для благоприличия (для скромности, – *διὰ τὴν εὐλάβειαν*) она должна быть фиолетовая (тёмно-красная, – *ἄμφα ὀξέα*) или чёрная (*ibid.* col. 393 fin.). Наш митрополит Иоанн 2 в Правилах Иакову черноризцу предписывает, чтобы одежда священников была чёрная, а в случае крайней нужды – белая, – в Памятниках *Павлова* col. 20 нач. Одно древнее поучение ново поставленному священнику предписывает ему, чтобы он «одежу носил долгу до глезна, ни от пестрин ни от утварий мирских», – Никоновская Кормчая гл. 60, л. 602 об., и у *Павлова* *ibid.* col. 104 fin. В XVII в. однорядки священников, как можно заключать из одного сатирического на них (священников) стихотворения, были по преимуществу тёмно-зелёного цвета, а кафтаны – зелёного, см. А. Е. Викторова Описание рукописей И. Д. Беляева, М. 1881, стр. 35. Посошков в сочинении О скудости и богатстве говорит, что в его время попы и дьяконы носили одёжу сермяжную серых и белых сукон

некрашенных, – по изданию Погодина стр. 30. Во времена нашего детства, которое относится к концу первой половины прошлого столетия, у старых сельских священников подрясники и рясы были по преимуществу нанковые жёлтые. (А собор 1675 года, согласно с Симеоном Солунским, предписывал было, чтобы мирские священники и дьяконы носили одежды не цветные, но чёрные или багряно-видные, из сукна сошвенного и не из иных тканей или цветов, История Иерархии I, 344). Что касается до украшений на одеждах духовенства (в том числе и епископов): то 7 вселенский собор в правиле 16 предписывает, чтобы «разноцветные из шёлковых тканей одежды не были носимы (духовенством), и на края одежд не налагались воскрилия иного цвета». А Вальсамон в толковании на правило собора говорит, что в его время иные клирики щеголяли в аксамитных (бархатных) иматиях, которые имели (на которые нашиты были) не только разноцветные бахромы (ἐτερόχροα ἀντίπαρα), но и золотом затканые (вышитые), а также и дорогие золотые украшения, называвшиеся (от своей формы) письменами (υῤῥάματα), – у *Ралли и П.* II, 624 sub fin., см. его же толкование и на 27 правило Трулльского собора, *ibid.* стр. 365). О неких во одежд ношении разноцветных украшениях и неких новых относительно одежды вымышлениях наших русских архиереев говорит собор 1675 года, – История Иерархии I, 323. О нашивках на одеждах у наших священников и монахов (монашеских властей) см. **сноску 1056**. Относительно головного покрова греческих священников Арсений Суханов пишет в своём Проскинитарии, что на острове Хиосе «попы и диаконы носили скуфьи, назади (у которых) хвост широк и долог, якобы у женок у сороки, да сверх того поясана глава платом белым, яко бы венец у девок», – Синодальная рукопись № 574, л. 28 (о хвосте широком и долом, который по-гречески περϋοτερά, Дюканж в Glossarium Graecitatis пишет под этим последним словом: Περϋοτερά, *Columba*, pannus violaceus in caudae columbinae speciem, a pileo perinde violaceo Sacerdotis saecularis Graecanici retro dependens; о головном покрове наших женщин, называвшемся сорокой, сороками (в некоторых местах России и доселе остающемся), см. в Историческом и топографическом описании городов Московской губернии с их уездами, Москва, 1787, стр. 164 нач., 221, 240, 302 и 358, в Описании Архангельской губернии *Козмы Молчанова*, стр. 38 sub fin., в IV т. Известий Археографического Общества, стр. 219, в Очерках природы и быта Беломорского края России *А. Михайлова*, СПб, 1868, стр. 223 fin.). Барский в своём Путешествии к святым местам пишет о священниках Анатолийских (Малоазиатских): «Мирские тамо попы в знамение разнствий носят некие чёрные суконные подкапки с обвитым окрест пояском белым», и потом о священниках острова Лероса: «священницы тамо носят чёрные подкапки с поясами белыми в знамение разнствия от иноков же и Мирских, – издание 1800г. стр. 367 fin. и 370 sub fin... Во время моих детства и юности у сельских священников (нашей, по крайней мере, Костромской губернии) довольно обычны были белые шляпы и чуть ли не выходили только из общего дотоле употребления. (Священнический клирос митрополита Киприана называется «бело образующим», см. выше **сноску 714**: не разумеются ли тут белые головные покровы клирошан?).

К сноске 1056. Во вкладных книгах Нижегородского Печерского монастыря XVII века, напечатанных в I кн. Чтений Общества Истории и Древностей за 1898 год, описывается до некоторой степени мятель архимандричий, именно в книгах читается запись: «Дал вписи (в поминовенные синодики) архимандрит Иларион по родителех своих, по 30 имянех, мятель вишневова (тёмно-красного) сукна, нашивка шолк гвоздишной (алый), подкладка киндяк (бумажная набойчатая материя)

таусинной (синий тёмно-синий), подпушон покростью (опушон изнутри меховой лентой или обшит покроемкой?) за 10 рублей», – стр. 28. Судя по этому описанию мятля следует думать, что он представлял собой мантию более или менее украшенную; а если так, то понятно будет предписание монаху Кирилла Туровского или неизвестного автора: «а мятля на ся не възлагай»; оно будет значить: а мантии украшенной, какая у властей, не носи.

К сноске 1060. Протопресвитер П. Алексеев в своём Церковном словаре, по 3 изданию 1816 года, выражается о нынешней рясе так, что как будто и в 1816 году носили её ещё не все священники, именно говорит: «Ряса, Греч, исправнее раса, верхнее одеяние духовного чина, людьми особливо монашествующими носимое». – В одном чине поставления епископского говорится, что после обряда настолования вновь поставленного епископа «келейник митрополич възлагает нань параманатку с источники», Акты Экспедиции т. I, № 375, стр. 473, col. 1.

К сноске 1123. Василий Великий, скончавшийся в 379 году, ещё не знал апостольских правил, см. его правило 91 и Зонарино толкование на правило у *Ралли и П.* IV, 284 fin.

К сноске 1125. Григории Богослов говорит, что в его время были епископы, которые смотрели на свой сан не как на λειτουργίαν ὑπεύθυνον, не как на служение, подлежащее ответственности, а как на ἀρχὴν ἀνεξέταστον, как на власть безответственную. – Слово, в котором Григорий Богослов оправдывает своё удаление в Понт: греческий подлинник в Патрологии *Миня* t. 35 col. 410, русский перевод Московской Духовной Академии ч. 1, издание 3 стр. sub fin..

К сноске 1126. В старом греческом чине посвящения во епископы по некоторым его спискам предписывается относительно возгласения в молитве посвящения: если посвящающий есть патриарх, то он говорит: ψήφω καὶ δοκιμασίᾳ τῶν ἱερωτάτων μητροπολίτων καὶ ἀρχιεπισκόπων (καὶ ἐπισκόπων) καὶ τῶν ὁσιωτάτων πρεσβυτέρων, а если посвящающий есть митрополит, то говорит ψήφω καὶ δοκιμασίᾳ τῶν θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων καὶ τῶν ὁσιωτάτων πρεσβυτέρων ἢ θεῆα χάρις и пр., см. у *Меурсия* в его Glossarium'e под сл. χαρτοφύλαξ, стр. 620, col. 2, также у Гоара в Εὐχολόγιον'e, ed. Paris, p. 302.

К сноске 1128. Иоанн Златоустый на соборе, собранном против него Феофилом Александрийским, между прочим обвиняем был в том, что «творит хиротонии без собора пресвитеров (ἀνευ συνεδρίου) и без ведома клира», Opp. Chrysost. ed. Montfauc. Paris, altera, XIII, 327 C fin. Собор, как должно думать, взводил на св. отца клеветы, но обвинение показывает взгляды и практику времени. (О последней cfr Лавсаик Палладия §125, русский перевод стр. 286, и см. книгу г. *Остроумова*: Синезий, епископ Птолемаидский, М. 1879, стр. 144).

К сноске 1135. Мы просмотрели все русские курсы и учебники церковного права, начиная с Записок по церковному законоведению протоиерея И. М. Сковцова и кончая последними по времени печатания (в «Богословском Вестнике») лекциями А. С. Павлова. И с сожалением должны сказать, что ни у кого не нашли настолько нарочитых речей о предмете, насколько заслуживал бы он по своей важности (некоторое исключение составляет о. М. П. Альбов со своим Кратким курсом лекций по церковному праву, СПб, 1882).

К сноске 1166. В словах устава: «пошибание промежи мужем и женой о животе» вероятнее разумеать два дела, а не одно дело, именно: 1) пошибание или битье, подразумевается – женщины (в договоре Новгородцев с Немцами, заключённом около 1195 года: «оже пошибает мужеску жену любо дщерь, то князю»

столько-то, а жене или дочери столько-то; в мнимом уставе Ярославовом §3: «аще кто пошибает боярьскую дочь или боярьскую жену...»; 2) промежи мужем и женой о животе или пожитках, подразумевается споры, ссоры («речь», как говорится в послании неизвестного по имени епископа Владимирского к не называемому по имени сыну Александра Невского, в котором «пошибание» значит как особое дело, [см. «Послание епископа Владимирского» первый абзац].

К сноске 1168. Юрий Крыжанич в своём Обличении Соловецкой челобитной говорит, что «зде в руском језику чародеји јиге з бѣсми говорет) зовут се јеретикми», см. в Чтениях Общества Истории и Древностей 1893г. кн. II, стр. 153.

К сноске 1220. Слово «толока» в своих теперешних малорусских значениях не только в древнее время употреблялось, но и доселе употребляется и на Севере, и между прочим именно в Новгороде, которому должно быть усвояемо составление устава, см. в Толковом словаре Даля под сл. толочь.

К сноске 1298. В перечне Новгородских архиереев, читаемом в рукописи того же Румянцевского музея конца XV – начала XVI века, № 358, и напечатанном в I томе Материалов для истории русской церкви, издававшихся при Харьковском Духовном Вестнике, Харьков, 1862, стр. 56, о епископе Иоанне сказано: «(седьмой епископ) Иван, поп Ян, седе 20 лет и отвержеся архиепископы, сего же не поминают в молитвах».

К сноске 1314. В Воскресенской летописи говорится, что у первопостроенной кафедральной церкви Ростовской, сгоревшей в 1160 году, служило семь епископов: Феодор, Иларион, Леонтий, Исаия, Ефрем, Нестор, Леон, – Собрание летописей VII, 313 fin..

К сноске 1375. Мощи епископа Симона действительно никогда не были переносимы в Печерский монастырь и доселе находятся во Владимирском Успенском соборе, см. статью преосвященного Сергия: «Св. Симон, епископ Владимирский и Суздальский», напечатанную в Трудах Владимирской Учёной Архивной Комиссии 1899 года. (Могло ещё быть, чтобы Симон, не быв погребён во Владимире, был отправлен для погребения, согласно его предсмертному завещанию, в Киев, в Печерский монастырь, как это и предполагает митрополит Евгений в своём Описании Киево-Печерской Лавры. Но чтобы после его погребения во Владимире, – а что он погребён был во Владимире, в Успенском Соборе, об этом совершенно ясно говорит Лаврентьевская летопись, – великие князья Владимирские, а потом Московские дозволили вырыть его останки из земли и перенести их в Киев, в Печерский монастырь, как принимает, например, преосвященный Филарет, – Русские святые, 20 Мая, этого совсем невозможно допустить). Что касается до Симона, почивающего в Киевских пещерах, то полагают, что это есть Симон Ростовский, живший, вероятно, в первой половине XII века. Но Симона Ростовского вовсе не бывало, а лишь ошибочно значит в одном списке епископов Ростовских, – Собрание летописей IV, 102, VI, 128, VIII, 69, Типографская летопись стр. 208, тот же Симон Владимирский. Не отыскивая напрасно другого Симона для замещения им в Киевских пещерах Симона Владимирского, загадку о последнем необходимо объяснять и единственно возможно объяснить, так сказать, посредством рассечения Гордиева узла... Симон Владимирский, быв из пострижеников Печерского монастыря, был и горячим его почитателем. Написав для его прославления половину его Патерика, он говорит в последнем Поликарпу: «истинно говорю тебе: сейчас же всю славу и честь (епископа Владимирского) за ничто вменил бы, лишь бы колом торчать за

воротами, валяться сором в Печерском монастыре, чтобы люди попирали меня, или сделаться одним из убогих, просящих милостыню у ворот честной лавры, это лучше было бы для меня временной сей чести», – и в Печерском монастыре составила легенда, (притом как будто в позднейшее уже время, cfr ниже Кальнофойского), что постриженник и горячий почитатель Печерского монастыря, написавший для его прославления половину его Патерики, изъявил желание лежать своими телесными останками в монастыре. После того как составила легенда, могло случиться и то, чтобы одни из безымянных мощей, находившихся в пещерах, начали слыть и быть принимаемы за мощи Симоновы... (У Кальнофойского в его Тератургиме 1638 года нет ещё Симона Владимирского, а есть обращённый потом в Симона *Swiety Symeon Metropolit*, Святой Симеон митрополит! А когда митрополит Евгений, давая в своём Описании Киево-Печерской Лавры списки святых, почивающих в пещерах, читаемые у Кальнофойского, вместо стоящего у последнего под № 4 святых Ближних пещер: «*Swiety Symeon Metropolit*» ставит: «Св. Симон Епископ Суздальский»: то поступает, конечно, вовсе не похвальным образом).

К сноске 1403. Каша, о приношении которой учениками мастерам по изучению первыми каждой службы говорит архиепископ Геннадий в своём послании, – Акты Истории т. I, № 104, стр. 148 col. 1, в Малороссии оставалась до не особенно давнего времени, см. у *Н. В. Закревского* во второй книге Старосветского бандуриста, в словаре сл. Кашник, стр. 358 fin., и у *А. В. Никитенки* в его Записках и дневнике, т. I, стр. 20 (у последнего и о частных малорусских школах начала прошлого столетия).

К сноске 1426. Статья г. Д. Абрамовича: «К вопросу об источниках Несторова жития преподобного Феодосия Печерского» – в Известиях Отделения русского языка и словесности Академии Наук 1898 года, выпуск I, 243. Автор считает не подлежащим сомнению, что Нестор, составляя житие преподобного Феодосия, пользовался, как одним из источников, житием Саввы Освященного, принадлежащим Кириллу Скифопольскому, и именно древнеславянским переводом (а не греческим оригиналом) последнего жития (о статье в V1 т. Византийского Временника, отд. II, стр. 230 fin.). – В Чтениях Общества Истории и Древностей Российских 1890г., в кн. II, напечатано архимандритом Леонидом: «Нестора мниха монастыря Печерского слово о пренесении мощей святого преподобного отца нашего Феодосия Печерского». Но слово это представляет собой поддельное позднейшее усвоение Нестору рассказа летописца (который не есть Нестор) об откопании им, летописцем, мощей преподобного Феодосия по поручению игумена монастыря (читаемого в летописи под 1091годом).

К сноске 1429. Вопросу о житии преподобного Антония посвящена статья г. *Шахматова*: «Житие Антония и Печерская летопись», напечатанная в 316 части (в Мартовской книжке 1898 года) Журнала Министерства Народного Просвещения, стр. 105–149. (Со взглядами автора или с его представлением дела мы со своей стороны не согласны. Но речь идёт о предмете тёмном и спорном, дающем место разным предположениям и нескольким ответам на вопрос).

К сноске 1430. Одна из позднейших редакций житий св. Леонтия Ростовского напечатана *А. А. Титовым* в IV книге Чтений Общества Истории и Древностей Российских 1893 года.

К сноске 1467. Ещё о первоначальной летописи: статья *Замысловского*: «К вопросу о составе Повести временных лет», напечатана в Майской книжке Журнала Министерства Народного Просвещения, за 1889 год; статьи *Шахматова*: «Исходная

точка летосчисления Повести временных лет», напечатана *ibid.* в Мартовской книжке 1897 года, «Хронология древнейших русских летописей», напечатана *ibid.* в Апрельской книжке 1897 года, и «Древнейшие редакций Повести временных лет», напечатана *ibid.* в Октябрьской книжке 1897 года.

К сноске 1470. «Несколько заметок о новгородских летописях» г. *И. Тихомирова* – в Сентябрьской книжке Журнала Министерства Народного Просвещения за 1892 год.

К сноске 1505. В одной рукописи Общества Истории и Древностей слово епископа Луки (если не ошибаемся) надписывается: «Святых апостол поучение ко всем христианом», – Строева Описание рукописей библиотеки Общества, № 208, л. 74, стр. 89.

К сноске 1536. Владимир Мономах: статья г. *Н. Шлякова* «О поучении Владимира Мономаха» – в Майской, Июньской и Июльской книжках Журнала Министерства Народного Просвещения за 1900 год; часть первая книги г. *И. Ивакина*: «Князь Владимир Мономах и его поучение» – Москва, 1901.

К сноске 1554. г. *Лопарев* ведёт новые речи о Григории, учителе пресвитера Фомы, в своей статье: «Опыт толкования некоторых мест в памятниках древнерусской письменности», напечатанной в Июньской книжке Журнала Министерства Народного Просвещения за 1897 год (статьи гл. II). Об этих новых речах г. *Лопарева* о Григории мы должны сказать, что люди не хотят полагать предела своим фантазиям и что они парят в области каких-то видений...

К сноске 1557. И. В. Ягич в указанном 1 томе Исследований по русскому языку делает ссылки на четыре издания немецкого учёного Петра Эгенольфа (Egenolff), касающиеся грамматики или буквословия греческого языка. Именно:

1) *Anonimi Grammaticae Epitoma* (о котором замечает, что в нём подобрана богатая литература по вопросу о греческих буквах),

2) *Erotemata grammatica ex arte Dionysiana oriunda*,

3) *Die orthographischen Stücke der byzantinischen Literatur* и

4) *Die orthoepischen Stücke der byzant. Literatur* (у Ягича стр. 315 fin., 609, 610 и 794 нач.), которые, по всей вероятности, помогли бы нам положительно ответить на вопрос, какую учёность разумеет Климент в своих словах: «у мене мужи, имже есмь самовидец, иже может един рещи алфу»... и пр.; но, к сожалению, ни одного из этих четырёх изданий мы: не имеем под руками.

К сноске 1570. Архимандрит Андроник Димитракопул в своём сочинении 'Ορθόδοξος Ἑλλάς (Ἐν Λειψίᾳ, 1872) говорит, что Софокл Иконом, напечатавший в 1868г. в Афинах послание митрополита Иоанна к папе Клименту, приложил к своему изданию отрывок из другого послания митрополита Иоанна περὶ ἁζύμων (об опресноках), стр. 10. Мы, к сожалению, не имеем у себя издания Икономова, и ничего не можем сказать об этом отрывке из другого послания нашего митрополита.

К сноске 1598. К общеизвестным сочинениям по библиографии до-монгольского периода (и вообще библиографии церковной), каковы: Словарь исторический о писателях духовного чина митрополита *Евгения*, Обзор русской духовной литературы архиепископа *Филарета*, Библиологический словарь *И. М. Строева* и Древние памятники русского письма и языка *И. И. Срезневского*, должны быть ещё прибавлены: статья *А. С. Архангельского*: «Творения отцов церкви в древнерусской письменности (Обозрение рукописного материала)», напечатанная в 258 части (в Июльской и Августовской книжках за 1888 год)

Журнала Министерства Народного Просвещения, и брошюра г. *Н. Волкова*: «Статистические сведения о сохранившихся древнерусских книгах XI-XIV веков и их Указатель», представляющая собой № СХХIII издания Памятников древней письменности, СПб, 1897. (Сюда же принадлежит и статья *архимандрита Леонида*: «Библиографические разыскания в области древнейшего периода славянской письменности IX-X веков», напечатанная в III кн. Чтений Общества Истории и Древностей за 1890 год. Но для людей незнающих она опасна некоторыми поспешными и неосновательными предположениями автора. Сюда же будет частью принадлежать и Критико-биографический словарь русских писателей и учёных (от начала русской образованности до наших дней) *С. А. Венгерова*, когда будет доведён до своего, пока ещё весьма далёкого, конца).

К сноске 1618. Об Иоанне Дамаскине ещё см. выше «Дополнения, находящиеся в номоканоне 14-тительном» §3. Об Иоанне экзархе см. ещё в статье г. *Петухова*: «Болгарские литературные деятели древнейшей эпохи на русской почве», напечатанной в 286 части (в Апрельской книжке 1893г.) Журнала Министерства Народного Просвещения.

К сноске 1630. Статья г. *С. Шестакова*: «О значении славянского перевода хроники Иоанна Малалы для восстановления и исправления её греческого текста» в I томе Византийского Временника, отд. I стр. 503. Два прибавления к статье *ibid.*-т. II отд. I, стр. 372, и т. V, отд. I, стр. 697.

К сноске 1651. Статья г. *Петухова*: «К истории древнерусского пролога» в XII томе Известий Историко-филологического Института кн. Безбородко в Нежине (говорит о древнем славянском прологе и книга *Н. И. Петрова*: О происхождении и состав славяно-русского печатного Пролога, Киев, 1875).

Хронологическая таблица.

Летописи Лаврентьевская и Ипатская, как известно, далеко не всегда согласны между собой относительно хронологии (после 1110 года, до которого в них один и тот же первоначальный летописец). В обозначении времени правления князей мы следуем хронологии первой летописи, а разности (равно как и согласие) второй (сокр.– И.) указываем в скобах. Если при этом не в скобах поставлены годы второй летописи, то это нужно понимать так, что данных годов в первой летописи нет.

№ год	Великие князья	Митрополиты	Церковные события и дела
1	<i>Рюрик</i> , 862–879		
2	<i>Олег</i> , 879–912		
882	Киев – столица государства		
907	Поход на Греков и договор с ними		
911	Второй договор с Греками (в летописи под 912г.)		
3	<i>Игорь Рюрикович</i> , 913–945		
941	Поход на Греков		
	Второй поход на Греков и договор с ними		
944	(последний в летописи под 945г.)		
4	<i>Святослав</i> , 946–972	<i>Игореви</i> ч, 954. Крещение св. Ольги	
970	Посаждение в Киеве <i>Ярополка</i>	969. Смерть св. Ольги	
	<i>Ярополк Святославич</i> , 972–978	Приход послов от папы [вслед за греческими]	
5	Приход греческих послов (в конце правления)		
		987. Крещение самого Владимира.	
		989. Поход на Корсунь и женитьба на греческой, царевне.	
6	<i>Владимир Святославич</i> , святой, 978–1015	Приход в Корсунь послов папы. 989–90. Крещение Киевлян. 991. Послы от папы	

1001	Отправление послов в1. <i>Леон</i> Рим и в разные страныпосле 1004г. для соглядания земель и их обычаев	†– Приход митрополита с епископами и приступ к крещению всего народа. – Заложение Десятинной церкви
2. <i>Иоанн</i> 1. В первый раз упомин.1008г. † в самом начале княжения Ярослава	992. Учреждение епархии (Новгородской, Черниговской, Владимиро- Волынской, Полоцкой, Туrowsкой, Белгородской, Ростовской, Тмутараканской)	
– Возвращение послов Владимира, ходивших к папе. 996. Освящение Десятинной церкви и дарование ей (и митрополиту) десятины. 1004. Еретик Адриан скопец		
7	<i>Святополк, сын Ярополка</i> – <i>Владимира</i> . Междоусобие: 1015 и 16 Святополк, 1017 Ярослав, 1018 и 19 Святополк	1015. убиение Бориса 24 Июля и Глеба 5 Сентября
8	<i>Ярослав Владимирович</i> 1019–1054 С 1024 по 1036г. в восточной половине Руси от Днепра Мстислав Тмутараканский, со столицей в Чернигове; после смерти Мстислава в последнем году Ярослав единовластец	
Построение в Вышгороде церкви в честь Бориса и Глеба и установление праздника им. После 1032г. Учреждение епархии Юрьевской.	С	

1037г.	Построение Софийского собора и монастырей Георгиевского и Ирининского	
3.	Феофемпт, упомин. 1039г. ВУчреждение епархии 1036 (-4)г.Переяславской (после поставлен переведения митрополита епископ в Киев в Софии) Новгородский	
	1051. Поставление Илариона своими русскими епископами, без сношений с Греками. Прибытие с Афона преподобного Антония Печерского. Прибытие к Антонию преподобного Феодосия. Печерский монастырь в пещере.	
4. Кирилл 1 [см. сразу после сноски 544 «не упоминаемый летописями, но...»]	1054. Окончательное разделение церквей. (1054. Возвращение через Русь Константинопольских послов папы)	
5.	Иларион, поставленный в 1051г.	
		1055. Суд над епископом Новгородским Лукой Жидятой и его в заключение в Киеве 1062. Вынесение Печерского монастыря из пещеры на верх земли
9	Изяслав Ярославич, 1054–1068	6. Ефрем, упоминается в 1055г.
10	Всеслав Брячиславич Полоцкий 1068–69	
11	Изяслав Ярославич второй раз, 1069–1078	7. Георгий, 1071. Появление волхва упоминается в Киеве 1072. под 1072г. иПеренесение мощей 1073г. В 1060г.Бориса и Глеба в новую и в 1069г.церковь, построенную поставлены Изяславом 1073. †

			Новгородские епископы 1074.	Преподобный Печерский †	Антоний
12	Святослав 1073–1075	Ярославич	Преподобный Феодосий Печерский. 1074–75.	Обращение Изяслава к папе Григорию VII	
13	Всеволод 1075–76 (шесть месяцев)	Ярославич,			
14	Изяслав третий раз, 1076–1078	Ярославич	В 8. Иоанн 2, прибывший не позднее 1077г. (епископы Междy 1074г. и 1078г. Исаия Появление волхва в Ростовский нНовгороде Герман Новгородский), † 1089		
15	Всеволод второй раз, 1078–1093	Ярославич	во 9. Иоанн 3, 1089–1090 (И. 1090–91)	Посольство от анти-папы Климента III. 1091. Возвращение от папы посла митрополичьего. – Перенесение мощей преподобного Феодосия из пещеры в великую монастырскую церковь. – Появление волхва в Ростове. Установление праздника в память перенесения мощей Николая Чудотворца в Бар град 9 Мая	
16	Святополк 1093–1114 (И. † 1113)	Изяславич,	10. Николай, упоминается 1097–1101г. В 1096г. поставлен епископ Новгородский		
11. Никифор 1103–1121 (И. 1104– так же) 17	1,1108. (И.преподобного Феодосия Печерского к лику святых Владимир Всеволодович Мономах, 1114–1125		Причисление 1115. (И.Перенесение		

- 1113–1126) мощей Бориса
и Глеба в
новую
(каменную
после прежних
деревянных)
церковь
12. *Никита*,
1122–1126 (И. так же –1127) 1123. Еретик Дмитр
- 18 *Мстислав Владимирович*,
Великий, 1125–1132 (И.
1126–1133)
13. *Михаил*,
1131–1145
(первый год И.,
второй
Лаврентьевская).
В 1129г.
поставлен
епископ
Новгородский
- 19 *Ярополк Владимирович* 1137.
брат предыдущего, 1132–1138 (И. 1133–1139) Учреждение
 епархии
 Смоленской
- 20 *Вячеслав Владимирович*
брат предыдущего, 1138
(И. 1139. Две недели)
- 21 *Всеволод Олегович*, внук
Святослава Ярославина,
1138–1146 (И. 1140 – так
же)
- 22 *Игорь Олегович*, брат
предыдущего, 1146 (И. так
же. Две недели)
14. *Клим или*
Климент,
1147–1154
(удалявшиеся 1147. Поставление
с кафедры Клим в России и
вместе с раскол с Греческой
Изяславом церковью
Мстиславичем;
† после 1164г.
И.
- 23 *Изяслав Мстиславич*
(№ 18), 1146–1149 (И. так же)
- 24 *Юрий Владимирович*
(№ 17) Долгорукий, 1149–

	1150 (И. так же)	
25	Изяслав Мстиславич во второй раз, 1150 (И. так же. Не долго)	
26	Юрий Владимирович Долгорукий во второй раз, 1150 (И. так же. Не долго)	
27	Изяслав Мстиславич в третий раз, с дядей Вячеславом Владимировичем, который выше № 20, 1150–1154 (И. так же)	
28	Ростислав Мстиславич (Смоленский), брат предыдущего, 1154 (И. так же. Одну неделю,– Новгородская 1)	
29	Изяслав Давидович Черниговский, внук Святослава, 1154 (И. 1154–55, так же Новгор. 1. Не долго)	
30	Юрии Долгорукий в третий раз, 1154–1157 (И. 1155–1158)	15. Константин 1, 1156–1158 († 1159) 1156. Нестор, епископ Ростовский, по оклеветанию своих домашних, запрещён митрополитом. 1157. В первый раз упоминается епархия Галичская
№	Великие князья, потом просто князья, великие князья, Митрополиты Киевские Владимирские	Церковные события и дела
31	Изяслав Давидович 1. Андрей во второй раз, 1157–Юрьевич 1158 (И. 1158–1159. Боголюбский. Семь месяцев) Ушёл от отца из Киева в свою область Суздальскую, во Владимир, в 1155г. (И. так же). После смерти Юрия в 1157г. (И. 1158) посажен Ростовцами и Суздальцами на	1157. Нестор Ростовский оправдан митрополитом и возвращён на кафедру; но опять согнан с неё из-за споров о poste в среду и пяток. 1159. Леон, преемник Несторов, изгнан Ростовцами и Суздальцами, „зане умножил

		его удельном столе Ростовско- Суздальском. Убит в 1175г. (И. так же)	быше церкви, грабляй попы”.
32	<i>Мстислав Изяславич</i> Волынский, сын Изяслава Мстиславича (№ 23), 1158 (И. 1159. Четыре месяца)		1162. Тот же Леон, неизвестно когда возвратившийся, снова выгнан Боголюбским неизвестно за что; Возвращённый князем на один Ростов без Суздаля, в
33	<i>Ростислав</i> <i>Мстиславич</i> во второй раз, 1158–1167 (И. 1160–1168. По Лавр. 9 лет, по И. 8 лет без месяца)	16. <i>Феодор</i> , третий раз прибывший выгнан им из-за 1161г., † 1162 тех же споров, или 1163г. 17. что и Нестор – <i>Иоанн</i> 4, 1164–Неудачная 1168 18. попытка <i>Константин</i> 2, Боголюбского прибыл 1167г., учредить во упоминается Владимире 1169 (И. 1172) митрополию.	1165. Епископ Новгородский получил титул архиепископа. 1168. Заточен митрополитом Константином игумен Печерский Поликарп из-за споров о poste в среде и пяток
34	<i>Мстислав Изяславич</i> во второй раз, 1168 (И. 1169–1171)	– Прогнан с кафедры епископ	

- Черниговский
Антоний из-за
тех же споров
1169. Посольство
от папы
Александра III.
1169–72.
Неудачная
попытка
Боголюбского
доставить
своему
Ростовскому
епископу
(Феодору или
Федорцу)
Боголюбского и его
посаженик, 1168– автокефалию;
1172 (И. 1171–1178. Борьба из-за
По обеим летописям этого между
епископом и
митрополитом и
жестокая казнь,
которой подверг
первого
последний.
Установление
праздника
Всемилоостивому
Спасу и Божьей
Матери 1
Августа
- 35
- Глеб Юрьевич, брат
Боголюбского и его
посаженик, 1168–
1172 (И. 1171–1178.
По обеим летописям
- 36
- Владимир
Мстиславич, сын
Мстислава
Владимировича
(№ 18), внук
Мономаха, И. 1173–
1174 (три месяца с
половиной)
Роман Ростиславич
Смоленский, сын
Ростислава
Мстиславича (№ 28),
посаженик Андрея
Боголюбского, 1172–
1174 (первый год
Лавр., второй И. Не
долго)
- 37

- 38 *Михалка и Всеволод Юрьевичи, братья Боголюбского, И. 1174 (Не долго)*
- 39 *Рюрик Ростиславич, брат Романа Ростиславича. И. 1174 (Не долго)*
- 40 *Ярослав Изяславич, сын Изяслава Мстиславича (№ 23), 1174–1175 (первый год в И.)*
- После смерти Боголюбского в 1175г. Ростовцы и старшие бояре области, обходя двух оставшихся его братьев Михалку и Всеволода (в первой графе № 38), посадили на столе двух его
- 41 *Роман Ростиславич, во второй раз, И. 1175–1177* племянников, сыновей его старшего брата Ростислава (Переяславского, † 1151). Но в следующем 1176г. первые согнали последних и заняли их место. В 1177г. Михалка умер и после него остался один...
- 42 *Святослав Всеволодович, сын2. Всеволод Всеволододда Юрьевич, Олеговича (№ 21), Большое гнездо, Черниговский, И. † 1212 1177–1180*
- 43 *Рюрик Ростиславич*

- во второй раз, И.
1180. (Не долго)
- 44 *Святослав Всеволодович* во второй раз. И. 1180–1194 (Лавр, † 1195) 12. *Никифор* 2, упомин. с 1182 по 1197г.
20. *Гавриил*, 21. *Дионисий* (об
обоих см. сноску
558). Под 1198г. Между 1187 и
45 *Рюрик Ростиславич*– Лавр. лет. и 1207 гг.
в третий раз, 1195–под 1201г. –учреждена
1202 (И. 1194-„) Новг. 1 и Ник., епархия
упоминаются Рязанская
митрополиты не
называемые по
имени)
- 46 *Ингварь Ярославич*,
сын Ярослава
Изяславича (№ 40),
посаженик
Всеволода
Владимирского и
Романа
Галичского, 1202–
1203
- 47 *Рюрик Ростиславич*
в четвёртый
раз, 1203–1205 (И.
1202-„)
- 48 *Ростислав*
Рюрикович сын
предыдущего, 1205
Всеволод
Святославич
- 49 *Чермный*, сын
Святослава
Всеволодовича
(№ 42), 1206
- 50 *Рюрик Ростиславич*
в пятый раз, 1206–
1207
Всеволод
- 51 *Святославич*
Чермный во второй
раз, 1207
- 52 *Рюрик Ростиславич* в шестой раз, 1207– 22. *Матфей*,
упомин. с 1210,

	1210	† 1220	
53	Всеволод Святославич Чермный в третий раз, 1210–1214	3. Юрий Всеволодович, сын предыдущего, 1212–1217	1214. Учреждена епархия Владими- ро- Кляземская 1220. В первый раз упоминается епархия Перемышльская
54	Мстислав Романович Добрый или Старый, сын Р-Всеволодович на Ростиславича(Ростовский), (№ 37), 1214–1223 (первый год Новгор.предыдущего, 1, второй Лавр.; Ип,–1217–1218 1224)	4. Константин старший брат предыдущего, 1217–1218	1227. Посольство от папы Гонория III. 1128. Послание патр. Германа к митрополиту о непоставлении во священники рабов, не освобождённых от рабства. 1228. Появление в Киеве Доминиканцев с целью пропаганды. 1231. Посольство от папы Григория IX. 1233. Изгнание из Киева Доминиканцев
	5. Юрий Всеволодович второй раз. Зимой 1237г. пришли на Русь от восточных стран, через Рязанскую землю Татары: 8 Февраля они взяли Владимир, а	23. Кирилл 2, 1224– 1233	

4 Марта
погиб в битве
с ними на р.
Сити великий
князь

- 55 *Владимир*
 Рюрикович, сын
 Рюрика
 Ростиславича, 1223–
 1235 (первый год
 Акад. лет., второй
 Новгородская. 1 и
 Акад.)
 Изяслав
56 *Владимирович* из
 Черниговских,
 правнук Олега
 Святославича, 1235–
 1236 (Новг. 1 и Акад.)
 Ярослав
57 *Всеволодович,* сын В-24. *Иосиф,* Учреждена
 да Юрьевича, прибывший в епархия
 Владимирского, 1236–1237г. и более не Угровская
 37 (ibidd) упоминаемый
 Михаил
58 *Всеволодович,* сын В-
 да Чермного, И.
 1237–39
 Ростислав
59 *Мстиславич,* сын М-
 ва Доброго (№ 54),
 И. 1239. Не долго
 Даниил Романович
 Галичский, отнявший
 Киев у Ростислава в
 1239 году, и
60 посадивший в нём
 своего боярина
 Димитрия. При этом
 последнем Киев взят
 был Батыем 6
 Декабря 1240г.,–
 Лавр. и И.

Примечания

¹ - В Обществе я обязан особенной благодарностью его казначею, моему бывшему ученику по Московской Духовной Академии, С. А. Белокурову. По предложению которого Общество взяло на себя печатание моей Истории. Который помогал мне при печатании книг и который принял на себя их продажу.

² - Так по материи; по форме – прямое летописание и памятники (письменные, вещественные, и – если дело идёт о народах живых-представляемые живым бытом: в языке, поверьях, обычаях и пр.).

³ - И даже имеет один лишний источник против историй всех западных церквей: это – сказания или записки о России западных иностранцев.

⁴ - За позднейшие времена не одна сатира, а вообще так называемый роман.

⁵ - А была или не была в летописи запись о крещении Владимира, т. е. в настоящее время читаемая в летописи повесть о крещении, составляющая в ней позднейшую вставку, была ли поставлена в ней на месте прежде стоявшей в ней записи или на месте чистом, на котором прежде ничего не было, это составляет вопрос.

⁶ - За всё пространство времени до Петра Великого имеем, впрочем, одно исключение, это-биография патриарха Никона, написанная Иваном Шушериным (а до некоторой степени можно считать церковной монографией и Осаду Троицкого монастыря Аврамия Палицына).

⁷ - И эти-то существующие жития и показывают, как немного получили бы мы исторических сведений из житий других митрополитов.

⁸ - И ещё до некоторой степени его предшественник, патриарх Иосиф, которого с некоторых сторон обрисовывает царь Алексей Михайлович в своём известном письме к Никону.

⁹ - За последние слова мои крайне гnevаются на меня некоторые особого рода патриоты (теперь, впрочем, почти сполна вымершие). Но не великий толк и не великая польза от того, чтобы изображать себя прекрасными в прошедшем с помощью сочинительства и фантазий. Не это должно нам делать, а то другое, чтобы, имея мужество признавать прошедшее таким, каким оно было, стараться, в нарочитое возмещение за него, стать возможно лучшими в будущем (и не сетовать на Бога за то, что Он послал нам Петра Великого, а разве молиться Богу, чтобы Он послал нам другого Петра Великого...)

¹⁰ - Замечание относительно хронологии см. в дополнениях и поправках.

¹¹ - Приглашаем читателя ещё смотреть о разделении русской церковной истории на периоды в предисловии к 1 половине II тома нашей Истории.

¹² - Мы находим, что имя Владимир должно писать не с буквой и на конце, а с буквой и, потому что слово мир как в этом имени, так и во всех других именах, с ним сложенных, есть не мир – вселенная, а мир – согласие, покой, как это ясно особенно в именах Любомир, Добромир, Творимир, Терпимир. Дитмар Мерзебургский, *Chronic, lib. VII, §52*, о нашем именно Владимире говорит, что его имя толкуется обладание миром – *potestas pacis*.

¹³ - Уже Геродот около половины V века до Р. Х. говорит о Скифах-пахарях (ἀροτῆρες) на Буге и на Днестре и о Скифах-земледельцах (γεωργοί) на Днепре (кн. IV, гл. 52 и 53). И несомненно, что под теми и другими он понимает наших предков

Славян, отличая их эпитетами «пахари и земледельцы» от Скифов-номадов или кочевников, которые, населяя лежавшую на юг и на восток от Славян степь, большей частью принадлежали к народам алтайского или монгольского (монголо-тюркского) семейства. Впрочем, и автор повести о путешествии ап. Андрея через Русь, не замечая противоречия себе или не обращая на него внимания, представляет как ещё незанятые во времена апостола Славянами только горы киевские, далее же ведёт его в землю новгородскую, как в землю славянскую. Ему нужно было, чтобы во времена апостола горы киевские ещё не были заняты Славянами для того, что, в противном случае, он должен был бы или сказать о здешних Славянах то предосудительное, что апостол не в состоянии был водворить у них христианство, или оставить читателю предполагать то не менее предосудительное, что апостол водворил было у них христианство, но они его не сохранили. Что же касается до Славян новгородских, то, имея одной из нарочитых целей своей повести осмеять их (см. ниже), он не заботится об их чести в сейчас указанном отношении и оставляет предполагать читателю, что апостол действительно не мог водворить у них христианства, как у великих невегласов.

¹⁴ - Летопись о них во введении: «А Улучи (неправильно вместо Угличей, как это правильное сохранилось в некоторых позднейших летописных сводах) и Тиверьци сядяху по Днестру, приседяху к Дунаеви; бе множество их, сядяху бо по Днестру оли до моря; суть гради их и до сего дне». Город Пересечень, который воевода Игорев Свенельд осаждал три года и который вероятно принимать за столицу позднейших Угличей – Тиверцев, видят в нынешнем большом селе Пересечина, находящемся в Огреевском уезде Бессарабской области, в 15 верстах от Огреева по почтовой дороге к Кишиневу (Словарь Российской Империи Семёнова, сл. Пересечина). Название Угличей, как это разъяснил покойный Надеждин, – от местности, которая представляет собой угол (кут, закутье) между Днестром, Чёрным морем, Дунаем и Прутом или Серетом. Греки, сохраняя славянское название местности, называли её Ὀυγγός (он – носовой звук юса), а нынешнее турецкое название южной части местности Буджак есть перевод славянского названия, ибо турецкое слово буджак значит угол.

¹⁵ - Как справедливо говорило сохранявшееся до летописца и записанное им народное предание, наши предки Славяне пришли в нынешнюю Россию по Дунаю с запада, из своей относительной или в собственном смысле первой первородины в Европе – области венецианской в северной Италии (получившей название от имени Славян Венеды, Венеты) и первую местность, с которой они начали своё расселение по ней, представляли низовья Дуная. А, таким образом, Угличей-Тиверцы были на своём месте жительства древнейшими или первоначальнейшими обитателями, чем все другие русские Славяне на своих местах жительства. (Что под Антами византийских историков должно разуметь Угличей – Тиверцев, это видно отчасти из них самих, – Прокопий Кесарийский, с несомнительной же ясностью – из современного Прокопия готского историка Иорнанда или Иордана, который говорит о месте жительства Антов буквально то же, что наша летопись о месте жительства Угличей-Тиверцев: *Antes a Danastro extenduntur usque ad Danubium*, – *De Gothorum origine*, cap. V, у Миня в Патрологии t. LXIX, col. 1255 sub fin.).

¹⁶ - Весьма замечательным образом сохранилась память о Траяне у русских Славян. Знаменитого римского императора они превратили в своего национального весьма знаменитого героя. Как такового, они сделали его патроном своей земли,

включив его в число своих богов или полубогов (см. ниже), и по этой причине называли свою землю «землею Троянею» (Слово о полку Игореве). Славные времена своего мнимого Трояна они называли веками Трояновыми («вечи Трояни»); о совершении доблестных дел они выражались «рисковать в тропу Трояню», т. е. идти по следам Трояна; они вели от времени императора Траяна, превращённого ими в своего национального Трояна, приблизительное летосчисление своих времён доисторических («на седьмом веке Трояни» – Слово о полку Игореве. Если не ошибаемся, подобное тому, что у нас, случилось с императором Траяном у Румын, Болгар и Сербов). – Все существующие в Бессарабии валы носят названия Трояновых. А преимущественно называемый этим именем исключительно длинный вал, может быть – возведённый императором Траяном для защиты северной римской границы в нынешней Бессарабии от набегов варварских, тянется более чем на сто вёрст от Днестра до Прута, начинаясь против Тирасполя у первой реки и кончаясь при местечке Леова у второй.

¹⁷ - См. *Le Quien ' a в Oriens Christian., I, 1217* (мученица Мелитина, память которой 16 Сентября, пострадала в Маркианополе, главном городе Нижней Мизии, при императоре Антонине, занимавшем престол с 138 по 161 год).

¹⁸ - См. у *Le Quien ' a ibid. I, 1211* (мученики Епиктет и Астион, память которых 7 Июня, пострадали при Диоклетиане в Скифийском городе Алмирисе, в бытность на епископской томийской или томитанской кафедре Евангелика).

¹⁹ - Император Константин Порфирогенит в книге *De administrando imperio* сообщает, что в его время на нижнем Днепре видны были развалины шести городов, в которых сохранялись остатки зданий, имевших признаки церквей, и были находимы высеченные на камнях кресты, свидетельствовавшие о существовании в бывших городах христианства, – *cap. 37 sub. fin., ed. Bonn. p. 167*. Русский перевод сочинения Константина Порфирогенита, которому дано в переводе название: „О народах” и, причём, переводчик в нашем месте, принимая название реки Днепром за ошибку переписчиков сочинения, вместо Днепра ставит Днестр, – в Чтениях Общества Истории и Древностей, в I кн. 1899 года. Но если существовало христианство в греческих колониях, находившихся на Днепре, то имеется полная вероятность заключать об его существовании в тех же колониях, находившихся и на Днестре. (А если принимать с переводчиком сочинения Константина Порфирогенита и с некоторыми другими весьма вероятное, что вместо Днепра должно разуметь у Константина Днестр, то будем иметь и положительные, нужные нам, сведения. Константин говорит, что первый из шести находившихся в развалинах городов Печенеги называли Белым городом, – „Αοτρων κάστρον, и весьма вероятно разуметь под этим Белым городом тот последующий славянский Белгород, который теперь называется по-турецки Аккерманом и который есть помянутый нами греческий Тирас).

²⁰ - Дакия, – нынешняя Молдо-Валахия с Трансильванией, получила своё имя от пришедшего в неё в половине IV века до Р. Х. из-за Дуная фракийского народа Даков или Гетов (называвшегося первым именем у Римлян, а вторым у Греков). Но в стране, получившей от них своё имя, они были насельниками Славян, которые были в ней столько же древними обитателями, сколько наши Угличи-Тиверцы на своей территории. (Под нашествием на Славян на Дунае Волхов или Волохов, о котором говорит наш летописец, со всей вероятностью должно разуметь нашествие Даков, которых летописец называет позднейшим их именем). Император Траян, покорив в 101–107 году Дакию, населил её римскими колонистами и из смешения

этих колонистов с туземными жителями произошли нынешние Румыны: но язык румынский (представляющий собой смесь языков латинского и славянского и ещё может быть каких-нибудь других), несомненно, свидетельствует, что в его образовании принимали весьма значительное участие Славяне. С конца IV – начала V века по Р. Х. хлынули через Дунай из Дакии на Балканский полуостров огромные полчища Славян и страшно наводнили собой весь последний (нынешние Болгары – потомки этих Славян). Но в Дакии эти Славяне не могли внезапно вырасти из земли подобно грибам. (А мнение Шафарика, распространяющего Славян по Европе обратно действительности и заставляющего их с того или другого морского берега, на котором они очутились по переходу из Азии в Европу, чудодейственно перелететь на принимаемые им за перво-родину Славян в Европе северные склоны Карпат, должно быть признано совершенно несостоятельным).

²¹ - В сочинениях, которые цитируем ниже.

²² - У Stritt, в Memor. popp. (I, 161, 199, 612; II, 25) об Антах, под которыми должно разуместь Угличей-Тиверцев (вообще см. исторический Index под сл. Antae). Готский историк Иорнанд, подтверждая историков греческих, говорит об Угличах-Тиверцах (которых называет Антами) и о дакийских Славянах (которых называет Славянами) своего времени, что они nunc ubique desaeuiunt, и при этом о воинственности Угличей-Тиверцев говорит, что они – eorum fortissimi, qui ad Ponticum mare curvantur, -De Gothorum origine, cap. 5.– Во второй половине II века по Р. Х. явились на нижнем Дунае и Чёрном море немецкие Готы, которые, постепенно распространив свою власть на запад по венгерскую реку Тейссу, а на восток по реку Дон, образовали два королевства (владательства) – Вестготское (Визиготское) или западное и Остготское (Остраготское) или восточное, с взаимной границей между ними рекой Днепром, и которые господствовали над страной сейчас указанных пределов до 376 года, когда явились из Азии в Европу монгольские Гунны. Необходимо полагать, что Готы подчинили своей власти Угличей-Тиверцев более или менее вскоре по своему прибытию на Дунай – Чёрное море. И так как, начиная со второй половины III века, между ними до такой степени распространилось христианство, что они стали иметь своего особого епископа: то можно было бы указывать и ещё путь распространения христианства между Угличами-Тиверцами, это – от владевших ими Готов. Но вопреки наиболее принимаемому мнению, должно считать за Готов, между которыми распространено было христианство не Готов западных имевших под своей властью Угличей-Тиверцев, а восточных. (Кафедра епископа готского Феофила, присутствовавшего на первом вселенском соборе, как это видно из чтения его подписи под соборными деяниями по некоторым спискам последних, находилась в городе Босфоре, нынешней Керчи: De Gothes Theophilus Bosporitanus, – Бесселя Über das Leben des Ulfilas und die Bekehrung der Gothen, Götting., 1860, S. 115). Епископ Унила, поставленный св. Иоанном Златоустом для Готов, оставшихся на своём месте жительства по удалению большинства их сородичей на запад, и, как должно думать, бывший одним из прямых преемников Феофила, имел свою кафедру, что ясно видно из речей о нём Златоустого в послании к Олимпиаде (в изданиях Монфоконовом, t. III, и Миневом, t. LII, – 13) также в городе Босфоре. Что же касается до Готов западных, то христианство начало распространяться между ними только лет за тридцать до прихода в Европу Гуннов и до их удаления от последних на запад. (Первым проповедником христианства у этих Готов, и именно-христианства арианского, был известный Ульфила. Который сам был крещён во

время бытности в Константинополе в качестве заложника и который посвящён был Евсевием Никомидийским в епископы, с тем, чтобы идти для водворения христианства на свою родину, в 341 году. Проповедь Ульфила имела успех, но в 348 году король Атанарих, водимый политическими побуждениями, поднял на христиан гонение, и епископ вместе с обращёнными им принуждён был удалиться за Дунай, в пределы империи. Где в городе Никополе, что под Балканами, – в настоящее время Никуп или Никюп, недалеко на север от Тырнова, совершил свой знаменитый перевод Библии на готский язык и скончался в 381 году. После 348 года христианство снова было распространяемо между западными Готами, и именно – отчасти то же арианское миссионерами, присланными Ульфилой, отчасти православное-миссионерами, приходившими от восточных Готов, но в 370 году Атанарих поднял новое гонение. В это второе гонение пострадали православные мученики, которых признаёт наша церковь: Никита, – 15 Сентября, Савва, – 15 Апреля, Вафусий и Верк с дружиной других двадцати четырёх, – 26 Марта (под царём Унгерихом, от которого пострадали последние, должен быть, разумеется, один из подручников Атанариха).

²³ - Главнейшей и знаменитейшей между колониями была Ольвия, находившаяся в Днепровско-Бугском лимане, именно – на правом берегу отдельного Бугского лимана.

²⁴ - См. у Геродота кн. IV, гл. 53 (нижний Днепр известен был Грекам колоний на протяжении 14 дней пути от устья вверх, именно – до порогов, должно подразумевать, потому, что на эти 14 дней пути они подымались по реке для торговли со Скифами – земледельцами, под которыми разумеются Поляне).

²⁵ - См. выше сноску № 18. (А если принимать, что у Константина Порфириогенита должно разуместь Днестр, а не Днепр: то от существования христианства в колониях, находившихся на берегах первого, столько же наоборот и ещё более вероятно будет заключать о существовании христианства в колониях, находившихся на берегах второго).

²⁶ - Так как у позднейших Греков времён императорских были две Скифии (европейские кроме азиатской) – наша Скифия, о которой говорим, и Скифия, составлявшая провинцию или губернию (ἐπαρχία) самой империи (нынешняя Добруджа между нижним Дунаем и Чёрным морем, с главным или губернским городом Томи, находившимся на берегу Чёрного моря на месте или немного ниже места нынешнего городка Мангалии), то первая Скифия в отличие от второй называлась Великой Скифией, как говорит об этом и наш летописец («си вси, – Славяне русские с соседившими им финскими народами, – звахуться от Грек Великая Скуфь», – во введении и под 907г.).

²⁷ - Первый в книге или трактате против Иудеев (*Adversus Iudaeos*), гл. 7, у Миня в Патрологии t. II, col. 611: сказав о распространении христианства между народами всей вселенной и перечислив по именам многие народы Азии, Африки и Европы, называет вместе с другими народами последней части света и Скифов с Сарматами. Второй в слове о воплощении, гл. 51, у Миня *ibid.* t. XXV, col. 188: ученики Господа Иисуса, вспомоществуемые Его вседейственной силой, возмogli распространить Его почитание и между столько отдалёнными и дикими народами, как Скифы, Эфиопы, и пр. Златоуст называет Скифов и Сарматов в числе народов, между которыми распространено христианство, в нескольких своих словах: против Иудеев и язычников, гл. 6, у Миня *ibid.* t. XLVIII col. 862; на псалом 44-й, гл. 3, *ibid.* t. LV, col. 186; сказанном в Готской церкви ап. Павла, гл. 1, *ibid.* t. LXIII, col. 501.

Блаженный Иероним – в послании к Лете (ad Laetam), у Миня *ibid.* t. XXII, col. 870: христианство распространилось во всём мире, так что даже Гунны изучают псалтирь, а холода Скифии пылают жаром веры (*Scythiae frigora fervent calore fidei*).

²⁸ - Что церковные писатели первого времени вдаются в большее или меньшее преувеличение относительно повсюдности распространения христианства на земле и что поэтому и их речи о Скифах и Сарматах могут быть понимаемы только как усиленный образ выражения, это особенно видно из того, что говорят о нашей повсюдности Иустин философ († не позднее 170г.) и Тертуллиан. Первый относительно своего времени утверждает, будто нет совершенно ни одного народа на земле, к какому бы варварам он не принадлежал, в котором не возносились бы молитвы и благодарения Отцу и Творцу всяческих через распятого Иисуса (Разговор с Трифоном, гл. 117). Второй, перечислив поимённо как уверовавшие во Христа весьма многие народы Азии, Африки и Европы, прибавляет ещё *loca et abditarum multarum gentium et provinciarum et insularum multarum, nobis ignotarum et qua enumerare minus possumus*. Иоанн Златоуст в слове на день Пятидесятницы говорит, что апостолы получили после сошествия на них Св. Духа и что все в их время, обращавшиеся ко Христу, получали после крещения дар языков, и в числе других языков называет и скифский (у Миня в Патрологии t. I, col. 459). Так как в действительности Скифского языка вовсе не было, а были многие языки народов, обитавших в Скифии: то ясно, что св. отец употребляет название Скифский язык не в собственном смысле, а в нарицательном. (Языков наиболее неведомых. См. о подобном же употреблении им названия Скифский язык в слове, говорённом в готской церкви апостола Павла).

²⁹ - В какие незапамятно отдалённые времена ни пришли русские Славяне на те места жительства, на которых застала их история, всё-таки они были на них не первыми жителями, а насельниками других. До их прибытия вся теперешняя европейская Россия принадлежала народам двух великих, родственных между собой, семейств, – финского и монголо-тюркского. Северную, лесистую половину России занимали полуосёдлые Финны, южную, степную – кочевые Монголо-тюрки. Исторические Торки (Турки, Тюрки), Берендеи и Чёрные Клобуки (Кара-Калпаки) представляли собой остаток первоначальных жителей территории, занятой русскими Славянами.

³⁰ - Блаженный Иероним выражается о существовании в его время христианства в Скифии: *Scythiae frigora fervent calore fidei*, и полагают, что образ его выражения довольно ясно указывает на те части Скифии, которые занимали наши предки (преосвященный Филарет). Но для Римлян и Греков холода начинались гораздо южнее, нежели для нас; для них была страной холодов не только вся Скифия, но даже и задунайская Мизия (нынешняя Болгария). Овидий Назон, находившийся в ссылке в мизийском городе Томи, говорит о местности, прилежащей к городу, что она *nil est, nisi inhabitabile frigus*. – К свидетельствам древних церковных писателей о христианстве в Скифии в VI-V веках преосвященный Филарет (Ист. период I, §1, 3 издание стр. 2) присоединяет свидетельство о принятии христианства Руссами при Константине Великом, принадлежащее сирско-иаковитскому историку второй половины XIII века митрополиту Григорию Абульфараджу, иначе *Barhebräus*'у (т. е. сыну Еврея, † 1286, см. о нём у Le Quien'a, II, 1552, а свидетельство см. у Фрêна в *Ibn – Fozlan's und anderer Berichte*, §§41 и 134). Кто держится старо-новой веры, будто Руссы суть Славяне, с древнего времени обитавшие в теперешней южной России, тот, конечно,

должен порадоваться весьма неожиданному известию. Но, на самом деле, это весьма неожиданное, а вместе с тем и весьма нелепое, известие должно быть объясняемо очень просто: Встретив у арабских писателей (а может быть, и у греческих, ибо знал по-гречески), что Руссы (с Владимиром во главе) крестились при императорах Василии и Константине, Абульфарадж и делает Константина Великого из второго между этими двоими. (Можно было бы предполагать, что он называет Руссами какой-нибудь другой народ. Примеры какового смешения народов у восточных историков, говорят, есть. Но при Константине Великом в нашей стороне приняли христианство только Армяне и Грузины. А оба народа настолько общеизвестны, что превращение в Руссов того или другого из них не представляется вероятным).

³¹ - Если бы верить летописцу, что киевские Поляне резко отличались от других русских Славян своими нравами, весьма значительно возвышаясь над ними в этом отношении, – что тогда как все другие русские Славяне «живяху звериньским образом, живуще скотьски», Поляне «имеху обычай отец своих кроток и тих и стыденье к снохам своим и к сестрам, к матерем и к родителем своим, к свекровем и деверем велико стыденье имеху», и что у них существовали настоящие браки, чего не было у других русских Славян: то подобную, сравнительно весьма значительную, цивилизованность (культурность) Полян против других русских Славян нужно было бы объяснять чем-нибудь. Если не исключительно, то, между прочим, весьма вероятно было бы объяснить её давними постоянными сношениями Полян с Греками. Но в виду этого уже не так маловероятным представлялось бы и предположение, что до некоторой степени и на некоторый срок водворялось между Полянами христианство во времена доисторические. – По уверению Иорнанда, последний перед нашествием Гуннов остготский король Ерманарих, успевший соединить под своей властью обоих Готов, покорил своему оружию всю или почти всю Великую Скифию и, между прочим, всех обитавших в ней русских Славян (*De Gothorum origine*, cap. XXIII). Но о распространении от Готов христианства между Полянами, не говорим уже о других племенах, не может быть и речи, потому что, во-первых, господство над ними Готов, если только оно действительно имело место, было очень непродолжительно. А во-вторых – должно быть понимаемо вовсе не в смысле водворения между ними Готов, а только в смысле наложения на них последними своей дани.

³² - «Бе множество их» говорит об Угличах и Тиверцах наш летописец. А готский историк Иорнанд представляет их именно как особый славянский народ в числе трёх народов, на которые разделяет он Славян. (Первый народ – Виниды или Венеты, под которыми понимает всех русских Славян, за исключением Угличей и Тиверцев, и с той или другой частью Славян западных. Второй народ – Анты, под которыми понимает Угличей и Тиверцев. Третий народ – Славяне, под которыми понимает Славян дакийских, – *De Gothorum origine*, capp. V и XXIII).

³³ - „Суть гради их и до сего дне”, говорит летописец, желая, как должно думать, сказать этим, что у Тиверцев – Угличей развита была сравнительным образом городская жизнь. А развитие городской жизни предполагает развитие гражданственности. (Первое начало водворения которой между Угличами-Тиверцами очень не невероятно возводить ещё к временам господства над ними Римлян).

³⁴ - В Церковной Истории, кн. V гл. 31 (повторяется Георгием, епископом Александрийским, – у Фотия в Библиотеке № 96, ed. Beckeri p. 80) и в похвальном

слове Златоустому, – у Фотия *ibid.* № 273, *ed. id.* p. 508.

³⁵ - Греки не заботились о проповеди христианства и между Готами, и если оно значительно распространилось между последними, то помимо их нарочитых стараний.— О епископе Томийском или Томитанском Феотиме, современнике Златоустого, Созомен говорит, что за добродетельную жизнь его весьма почитали жившие по ту сторону Дуная Гунны, но не говорит, чтобы он пытался распространять между Гуннами христианство, -Н. Е. lib. 7, cap. 26 (*У Le Quien ' а в Oriens Christ. I, 1214*).

³⁶ - У Stritt, в *Memorr. popp.* II, 28.

³⁷ - Летописец усваивает Тиверцам непонятное для нас прозвание Толковин или Толковинов: «Тиверци, яже суть Толковины» (под 907г. нач.). В Слове о полку Игореве, в рассказе о сновидении великого князя Святослава Всеволодовича, называются какие-то поганые Толковины, которые занимались добыванием жемчуга («сыпахуть ми тыщами тулы поганых Тльковин великый женчюгъ на лоно»). Если разуместь под Толковинами Слова Угличей и Тиверцев (занимавшихся добыванием жемчуга в устьях Днестра и Дуная и в Чёрном море?): то эпитет «поганый» нужно будет понимать не так, что они были особенно упорны в язычестве. А так, что и после принятия христианства при Владимире теми племенами русских Славян, которые вошли в состав русского государства, они, находясь под властью Печенегов, продолжали, в своём большинстве или как целое племя, оставаться язычниками.

³⁸ - О христианстве в доисторические времена русских Славян на территории теперешней России, но не у них самих, а у других, обитавших и до сих пор обитающих на ней народов, что до нас не касается, см. у преосвященного Макария в его «Истории христианства в России до равноапостольного князя Владимира, как введении в историю русской церкви».

³⁹ - Волок – от волочить, переволакивать по земле лодки из одной реки в другую. Волок (переволока) между Днепром и Ловатью, шедший, вероятно, от Смоленска (где смолились, – древнее название Смоленска Смоливеск, и окончательно приготавливались лодки Верховлян-Новгородцев и Кривичей, имевших пуститься в плавание по Днепру?) на Великие Луки, с пересечением у Велижа Западной Двины, имел протяжения вёрст до 200.

⁴⁰ - Почти прямо против крымской Феодосии через море, – тот самый, при котором русский флот одержал знаменитую победу над турецким флотом в 1853 году.

⁴¹ - В Лаврентьевской летописи: „по приключаяю”, вар. „по прилучаяю”, в Ипатской летописи и Прологах (под 30 Ноября): «по приключаяю Божию».

⁴² - Позднейшие памятники точным образом указывают, где позднейшим преданием назначалось место этого креста. Так называемая Густинская летопись (конца XVI – начала XVII века) говорит: „Крест водрузи не далече нынешней браны (ворот) от полудня” (Полное Собрание Летописей II, 251), разумея брану в крепостном валу, который в настоящее время не существует (см. у Закревского в Летописи и описании г. Киева, М., 1858., стр. 257). Захария Копыстенский в своей Палинодии пишет: «На той горе в Киеве, где стоял (ап. Андрей), которую зовут ныне Вздыхальною, якобы от того, иж на ней з учнями своими от трудов отдохнул,.... тогож часу (!) и церковь Воздвижения честного креста была поставлена, где и теперь есть, як и повесть и до сих дней обносится о той церкви и о той горе” (часть

III, раздел I, артик. I, – в Исторической Библиотеке IV, 970; повторяется в московской Книге о вере, в статье: „О уверении и о крещении Руси“, гл. 3, Гродненское издание л. 31); подобным образом Иннокентий Гизель в своём Синописе пишет: „Крест водрузи (апостол Андрей) на месте, идеже посем церковь креста Господня сооружися“ (СПб, 1798г. стр. 20). Крестовоздвиженская церковь теперь не существует; она находилась недалеко от нынешней Андреевской церкви, к югу от неё (Берлинского Краткое описание Киева, СПб. 1820, стр. 189 и Закревский *ibid.*, стр. 147). В одном сборнике второй половины XVII века замечается: „Крест святой, где теперь церковь святого Симеона стоит, (апостол Андрей) поставил“ (см. у Бодянского в сочинении: О времени происхождения славянских писем, стр. LXV, прим. 109), – церковь эта в настоящее время также не существует и где находилась неизвестно. Что по автору повести апостол водрузил крест на той части киевской горы, которая после обнималась городом в собственном смысле или городской крепостью, это он даёт знать в словах: «и постави крест и помолися Богу и слез с горы сея, идеже послезе бысть Киев». А что первоначальный или до-владимировский город стоял не там, где его полагают позднейшее предание и нынешние учёные, см. ниже.

⁴³ - „Хвоцуются“, -хвостаться, по теперешнему хвистаться (у Малороссов: хвыскаться), то же что хлестаться.

⁴⁴ - Вместо „квасом усняномъ“ Лаврентьевской летописи именно читается «квасом кислым» в летописях новейших (Никоновской, Софийском Временнике); в Ипатской летописи: „мытелью“. (Деревенские жители и до сих пор моют головы в банях квасом для очищения их от так называемой плоти. У Малороссов до настоящего времени есть слово мытель, которое значит тёплую воду с квасом или с мятой для мытья головы).

⁴⁵ - Греческие сказания об апостоле Андрее разделяются на два класса – на краткие известия и пространные жития. Краткие известия читаются: у Оригена, Дорофея Тирского, Евсевия Кесарийского, Епифания Кипрского, неизвестного автора, приводимого под именем Ипполита Римского, Никиты Пафлагонского, в Менологии императора Василия Болгаробойца, у Икумениа Триккского и Никифора Каллиста. Пространных житий известно три: монаха и пресвитера Епифания, Симеона Метафраста и сейчас помянутого Никифора Каллиста (который кратко сообщает об апостоле Андрее в своей Церковной Истории). Что апостолу Андрею досталось в удел проповедовать христианство между прочим в Скифии, это говорится во всех кратких известиях (причём только у Никиты Пафлагонского название Скифии заменяется названием Сарматии, а у Икумениа Триккского, который повторяет сотрудника Иеронимова Софрония Палестинского, под Скифией ясно разумеется Скифия не европейская, а азиатская, составлявшая нынешний русско-китайский Туркестан). Из сказаний, заключающих в себе краткие известия, были переведены на славянский язык: Περὶ τῶν δώδεκα ἀποστόλων неизвестного писателя, приводимого под именем Ипполита Римского, читаемое в Святославовом Изборнике 1073г. (л. 261), сказание из Менология императора Василия, читаемое в некоторых Прологах XIII века (под 30 Ноября), Σύγγραμμα περὶ τῶν μαθητῶν Κυρίου Дорофеева и Σύγγραμμα περὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων Епифаниева, известные по рукописям XV века (Востоков Описание Румянцевского Музея стр. 12, col. 2), но перевод которых не невероятно относить к значительно более раннему времени.

⁴⁶ - Известны были два жития – Епифаниево и Метафрастово или, по крайней мере, второе из них. (Славянский перевод жития Метафрастова в сокращённом

виде читается в Макарьевских Четь-минеех под 30 Ноября, – нач. «Сий беаше от града Вивсаиды, сын Ионин», – и оставшийся не подновлённым его язык ясно даёт видеть его древность. Греческий подлинник, – нач. Ἄρτι τοῦ παιδός Ζαχαρίου, Ἰωάννου φημί τοῦ πάνυ, – в греческих богослужебных Минеех под 30 Ноября, а у Миня в числе житий, написанных Метафрастом, – tt. CXIV-CXVI, его нет. Старший известный нам список славянского перевода жития Епифаниева читается в рукописи конца XV начала XVI в., – Московская Духовная Академия из Волоколамской № 592, л. 549 об. Греческий подлинник у Миня в Патрологии t. CXX, col. 216, нач. Ἐπειδήπερ πολλοὶ ἀνεγράψαντο βίους καὶ πράξεις θεοφίλων ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν... Начало перевода, почему-то опускающего до полутора печатных четверток подлинника и вообще, кажется, сделанного по его редакции особой от напечатанной у Миня: «Святому Епифану, архиепископу Кипрьскому, глаголющу о блаженнем апостоле Андрее»... Епифаний жил не в X-XI веке, к которому относит его Гарлес, – у Фабриция VIII, 259 прим., но, как сам даёт знать, во времена иконоборцев, после Константина Копронима, – † 775. А что он писал ранее Метафраста, видно из его слов в начале жития, следующих за приведёнными выше: τῶν δὲ μακαρίων ἀποστόλων οὐδεὶς βίους ἀνεγράψατο αἰσίως). Епифаний и Метафраст полагают три путешествия апостола Андрея, из которых два первые посвящены были Малой Азии и южному берегу Чёрного моря, (между городами на берегу моря и Синоп), а последнее обнимало Закавказье, северный берег Чёрного моря, Византию с Ираклией и, наконец, Пелопоннес, где в Патрах апостол и потерпел мученическую смерть. На северном или русском берегу Чёрного моря он был – по Епифанию: в Воспоре, Феодесии или Феодосии, Херсонесе, опять в Воспоре, из которого на одном херсонском корабле переправился в Синоп, чтобы идти в Византию; по Метафрасту: в Воспоре и Херсонесе, из которого также и для того же отправился в Синоп. [См. «Дополнения и поправки»].

⁴⁷ - «От Рима прийти по тому же (Варяжскому) морю ко Царюгороду, а от Царягорода прийти в Понт море», читается в нашей же повести (в географическом введении в неё).

⁴⁸ - В повести об убиении Варягов христиан при Владимире язычнике.

⁴⁹ - Через 50 лет после крещения при Ярославе Русские со скромным смирением называли себя „малым стадом“ (митрополит Иларион в Слове о законе и благодати). Вероятно, так продолжали они смотреть на себя и ещё лет около 50-ти. Но при таком незаносчивом взгляде ещё не могли быть сочиняемы ими притязательные повести, по которым апостолы ходили бы в их землю для поставления крестов на их горах. Что в век составителя летописи ещё не было известно повести об апостоле Андрее, об этом необходимо заключить и из слов преподобного Нестора, который, будучи несправедливо принимаем за самого летописца, был его современником и который в житии Бориса и Глеба говорит: „не беша апостоли ходили к ним“ (Русским). Первая церковь апостола Андрея была построена в Киеве весьма рано, именно – Всеволодом Ярославичем в 1086 году (для дочери Анны или Янки, которая желала принять монашество и для которой он устроил при церкви женский монастырь, – известный Андреевский Янчин, – Ипатская летопись под 1086г.). Но по сказанному сейчас выше вовсе не представляется вероятным думать, чтобы уже так рано могло существовать сказание о посещении апостолом Киева: скорее наоборот существование самой церкви могло содействовать до некоторой степени возникновению сказания. Первая Крестовоздвиженская церковь, и то несколько сомнительная (не знаем, та ли

самая, о которой выше), построена в Киеве в начале XIII века (Карамзин III, прим. 326).

⁵⁰ - Их и о них можно читать в книгах: Снегирёва Русские в своих пословицах, кн. IV, Москва, 1834, стр. 162 sqq (этнографические пословицы), и Сахарова Сказания Русского народа, том I, кв. 2, СПб. 1841, стр. 107 sqq (Русские народные присловия).

⁵¹ - Если кому вспомнится баня в Киеве Ольгина, в которой были сожжены послы Древлянские: то, во-первых, в рассказе летописи, как кажется, разумеется не баня, а комната для мытья (комната с ванными, баня в западно-европейском смысле, что вовсе не одно и то же с великорусской или так называемой „русской“ баней): „повеле Ольга мовь сотворити (Древляном), рькуще сице: измывшеся придите ко мне; они же (слуги) пережыгоша истопку (вар. истьбу, – жарко натопили избу, комнату), и влезоша Древляне, начашася мыти“... (сfr летопись под 1095г., об избиении Половцев). Во-вторых, существование бань у князей на юге (в Ипатской летописи под 1205г. разумеется настоящая баня?) не составляло бы свидетельства о существовании их у народа: Великорусские бани происхождения норманнского (Погодина Исследования, замечания и лекции, III, 463, сfr о нынешних шведских банях в статье „Страна полуночного солнца“ в Отечественных Записках 1883г., Март, стр. 228). И весьма возможно, что князья наши, бывшие потомками Норманнов, перенесли их с собой и на юг.

⁵² - Какую великую странность составляют наши великорусские бани для тех, которые не имеют их, см. например в статье „Буряты“, помещённой в Журнале Министерства Внутренних Дел, ч. XXVI, кн. 4, стр. 60: „ужасная добровольная пытка (которой подвергают себя Русские в банях) служит у Бурята главной им укоризною“ и пр.

⁵³ - Новгородская редакция – в Степенной книге (I, 7 и 95, – в житиях Ольги и Владимира) и в житии Михаила Саллоса, написанном по поручению новгородского архиепископа (после митрополита) Макария Василием Михайловичем Тучковым (напечатано в Памятниках Кушелева-Безбородко, IV, 36).

⁵⁴ - «Жезл свой (апостол) водрузи в веси, нарицаемой Друзино» (Степенная книга I, 7), – в известном Аракчеевском селе Грузине, находящемся на Волхове приблизительно на половине его течения (вёрстах в 15 вниз от Волховской станции Николаевской железной дороги). От этого водружения апостолом креста будто бы и село получило своё имя (Друзино или Грузино от «водружать» или «вогружать» – житие Михаила Саллоса, в котором о жезле подробно).

⁵⁵ - Possevin Colloquium primum с Грозным de fide catholica в Supplementum ad Historica Russiae Monumenta, p. 102.

⁵⁶ - Так называемый Малый Проскинитарий или собственно Статейный список (несправедливо считаемый за раскольниковый подлог), беседа в Терговищи 6 Июня (напечатано С. А. Белокуровым в Христианских Чтениях 1883г., № 11–12 и в 1 выпуске II тома исследования «Арсений Суханов», М. 1893г.). Арсений ссылается на незадолго перед тем напечатанную в Москве известную Книгу о правой вере (в этой последней, в главе 3, – «О уверении и о крещении Руси», повторяется Захария Копыстенский, который, имея свои, специально южно-русские, причины выдавать апостола Андрея за первого насадителя христианства на Руси, уверяет, будто «святой Андрей, проходячи землю Росскую, многих крестил и до познания Христа привел», – Палинод. ч. III, розд. 1, артик. 1, – в Исторической Библиотеке. IV, 970).

⁵⁷ - Герберштейна *Rerum Moscovitarum Commentarii*, у Старчевского в *Historiae Ruthenicae Scriptores exteri saeculi XVI*, vol. I, p. 19, Фабра *Moscovitarum Religio* *ibid.*, p. 5, Гваньини *Omnium regionum Moscoviae descriptio*, *ibid.*, p. 18, Одерборна *Ioannis Basilidis Magni Moscoviae Ducis vita*, *ibid.*, vol. 2, p. 20 sub fin. Впрочем, ещё и в начале XVI века находившись у нас своего рода так сказать либералы, которые повторяли древнейшее, до-легендарное, что русскому языку открылось веровать во Христа одному из последних, «а не бывшу нико(торо)му же апостолу в Русской земли», – Описание Синодальных рукописей. Горский и Невоструев № 326, л. 17 об., стр. 681. (А преподобный Иосиф Волоколамский в начале того же XVI века решал вопрос, почему апостол Андрей не проповедовал христианства в Русской земле. Ответ: «возбранен бысть от Святаго Духа, его же судьбы бездна многа и сего ради суть сия несказанны», – Просветитель Казанское издание стр. 41).

⁵⁸ - Епифаний и Метафраст, подробно говорящие о местах проповеди апостола Андрея, ограничивают его деятельность в Скифии, как мы указали, только греческими колониями, находившимися на полуострове Таврическом или Крыму. Никифор Каллист (известный своей великой любовью если не к сочинению своих басен, то к собиранию чужих), принадлежащее которому житие апостола Андрея не напечатано и известно нами только по указаниям (Фабриций *Biblioth. Graec. ed. Harles*, VII, 443, и его же *Codd. Apocrr. N. T.*, ed. 2, p. 502, not.), вероятно, баснословит в нём о путешествии апостола и внутрь Скифии, ибо в своём кратком известии о местах его деятельности, которое читается в его Церковной Истории (lib. II, cap. 39) он говорит: «апостолу Андрею досталось идти к язычникам, именно в Каппадокию, Галатию и Вифинию, обошед которые, он ходил также в страну, которая называется страной Антропофагов, и в пустыни Скифские по обоим берегам Евксинского Понта – северному и южному». О стране Антропофагов Каллист, вероятно, говорит на основании апокрифического сказания о городе Антропофагов (которое см. у Тишендорфа в *Acta Apostolorum apocrypha*, Lipsiae, 1851). А это сказание есть самая нелепая фабула, в которой нисколько не пахнет нашей Россией. (И сочинить которую, вероятно, подал повод Епифаний, говорящий, что жители города Синопа называются антропофагами за свои варварские и жестокие нравы, а что жители города Амастриды прозваны были так за своё враждебное отношение к апостолу и в частности за то, что один здешний жид откусил ему палец).

⁵⁹ - Населённую Антропофагами, покрытую чуть не вечными мраками, скованную страшными мразами и проч.

⁶⁰ - Кто, отказавшись от Новгорода, всё-таки стал бы стоять за Киев, до которого будто бы апостолу легко было подняться Днепром, тому, кроме вопроса: зачем бы он поднялся, ответим, что на самом деле в век апостолов сделать это было так же легко, как в недавнее время подняться к верховьям Нила. От Геродота до времён апостолов знакомство Греков с нашей страной едва ли увеличилось, а этот последний говорит, что греческие колонисты северных берегов Чёрного моря плавали вверх по Днепру (для торговли с варварами) только приблизительно до южной части губернии Екатеринославской (до г. Александровска). А что было далее, того решительно ни один из них не умел сказать (кн. 4, главы 53 и 56, – выписки с русским переводом и объяснения в Записках Одесского Общества Истории, т. I, стр. 15, 16 и 54). Пусть припомнит читатель, что выше были Днепровские пороги (между Александровском и Екатеринославом на протяжении вёрст 70-ти), которые должны

были полагать решительную преграду знакомству с дальнейшей внутренней Россией и надолго быть здесь для Греков геркулесовыми столбами.

⁶¹ - Не признаёт достоверной повесть о путешествии апостола Андрея на Русь уже первый наш церковный историк митрополит Платон, и только, как первый неверующий, высказывает своё неверие с некоторой прикровенностью. (Истории ч. I, гл. II). Преосвященный Филарет хотел было высказать своё неверие и без всякой прикровенности, но был воспрепятствован в этом так называемыми «независящими обстоятельствами». (См. Прибавление к творениям святых отцов 1884г. кн. II, стр. 641 прим. А судя по тону, каким преосвященный Филарет в одном письме к А. В. Горскому говорит о догадках преосвященного Макария относительно проповеди апостола Андрея Славянам, следует думать, что он или предполагал единомыслие с собой А-ра В-ча по данному предмету или же прямо знал об этом его единомыслии.— Письма Филарета, архиепископа Черниговского, к А. В. Горскому, М. 1885, N 90, стр. 227, письмо от 30 июня 1848 года). Карамзин, вслед за митрополитом Платоном, высказывает своё неверие повести о путешествии через Русь апостола Андрея таким образом, что, сказав о путешествии на основании летописи в тексте Истории, в примечании делает оговорку: «Впрочем, люди знающие сомневаются в истине сего Андреева путешествия», — I, 17 и прим. 66.

⁶² - По-гречески: 'Ivvǎ, 'Pŋiǎ ('Pŋmǎ), Пивнǎ. В одном сербском Прологе первой половины XIV века они называются Ененом, Нирином и Пинной (но не Пнем, как это у преосвященного Филарета в Житиях южных Славян и за ним у преосвященного Сергия в Полном месяцеслове), см. Гласник Друштва сербских слов., XVI, 37.

⁶³ - См. у Вершинского в «Месяцеслове» под 20 Июня.

⁶⁴ - Вероятнее представлять дело так, что они пострадали не в Готфии, уже бывшей сполна христианской (так как в ней уже епископ), а у каких-либо языческих соседей Готов, сами быв из Готфии.

⁶⁵ - Когда после конца IV и до VIII века дан был нашим Готам свой епископ, остаётся неизвестным. Первые известные епископы Готфийские суть: не называемый по имени (Иоанн старший?), подписавшийся под определениями иконоборческого собора 754г., и преемник этого безымянного епископа св. Иоанн, воспоминаемый нашей церковью 19 Мая и 26 Июня (Le Quien'a, Oriens Christ. I, 1243 fin.; а что сообщается Прокопием Кесарийским о епископах Готских за время императора Юстиниана, относится не к нашим Готам, а Тетракситам, причём под епископами должны быть разумеемы или Босфорские или, вероятнее, Фанагорийские, см. ниже о епархии Тмутараканской). Кафедра древних епископов Готфийских, если верить позднейшим свидетельствам, находилась в несуществующем теперь городе Феодоро, который вероятно полагать на мысу Ай-Тодор (т. е. святой Феодор), лежащем в 8 вёрстах к югу от Ялты. (Но не вероятно видеть в городе Манкупе, развалины которого вёрстах в 10 к востоку от Севастополя, ибо Манкуп должен быть полагать вне пределов нашей Готфии).

⁶⁶ - См. у Миклошича в Acta Patriarchat. Constantinop., II, 67 и 150 („Пристанище сухо суще“, вероятно, есть перевод греческого Ξηρολίμενι, Ξηρολίμενας, как назывался иначе Аликс или под которым разумеется соседнее с ним место).

⁶⁷ - Польский писатель половины XVII века Станислав Лубинский, епископ Плоцкий, заставляет апостола Андрея проповедовать и насаждать христианство в Польше. Но он делает это вовсе не на основании бывшего у Поляков древнего предания, которое бы могло быть приводимо в связи с нашим преданием (и

какового предания у Поляков неизвестно). Но, как это видно из него самого, единственно на основании того собственного общего соображения, что апостол проповедал в Скифии. А что в состав Скифии входила и Польша (в сочинении: *Vitae et series episcoporum Plocensium*, которого мы не имеем под руками, но выдержка из которого читается в Пагиевых примечаниях к Баронию под 965г., п. VI, Лубинский пишет: *S. Andreas apostolus Scythiam Europeam, cujus appellatione universus septentrio continetur, primus ex Achaia, Istro transgresso, ingressus, revelatae a Christo veritatis lumen in Poloniam intulit*. Современник Лубинского Симон Ставровольский, каноник Краковский, также желающий возводить христианство Польши к временам апостольским, ничего не говоря об апостоле Андрее, заставляет насаждать его в ней жителей Понта, которые в день Пятидесятницы слушали в Иерусалиме проповедь апостола Петра, см. у Мацеевского в Истории первобытной христианской церкви у Славян, русский перевод стр. 223, прим. 234).

⁶⁸ - Неудачное чтение, вероятно, принадлежит покойному Строеву, ибо так стоит в изданном им Софийском Временнике; в прежних изданиях летописей (Никоновской, Кёнигсбергской) читается, как после поправлено.

⁶⁹ - Составляющему вопрос крещению Аскольда и Дира предшествует легендарное крещение Новгородцев в крымском Суроже. См. о нём в приложении.

⁷⁰ - По другому чтению: «не племени его, ни боярина».

⁷¹ - Убит в 867 году.

⁷² - Продолжатель Амартола по древнему славянскому (болгарскому) переводу: „царь же (Михаил) на Агаряны изиде воевать... Дошедшу же ему Черныя реки глаголемы, весть ему епарх посла, яко Русь на Костянтин град идут; темже царь прочь иде, Русь же внутрь... (пропуск) вшедше, много убийств крестьяном сотвориша и во двою сту лодей Констянтинъ град оступиша. Царь же, дошед, в град вниде и с патриархом Фотием сущии в церкви святыя Богородица во Влахернах всенощную молбу сотвориша., таже божественную ризу святыя Богородица с песнями износяще в море, skut) (sic) омочивше, тишине же сущи и морю укротившюся, абие буря с ветром въста и волнам великим воздвигшимся засобъ, безбожных Руси людья возьмате, и к брегу привержени и избиени, яко мало от них таковыя беды избегнути, во свояси с побежением возвратишася” (Синодальная рукопись № 732, л. 330). () В подл. τῇ θαλάσῃ ἄκρως προσέβαψαν. () В подл. κυμάτων ἐπαναστάσεις ἀλλεπάλληλοι ἐγένοντο. _____ Наш летописец: «В лето 6374. Иде Асколд и Дир на Греки и приидоша в 14 лето Михаила цесаря. Цесарю же отшедшу на Огаряны и дошедшу ему Черные реки, весть епарх посла к нему, яко Русь на Царьгород идетъ, и вратися царь. Си же внутрь Суду) вшедше много убийство»... и так далее, как у продолжателя, без всяких прибавлений.) О Суде, под которым (собственно – под которою) должно разуместь у летописца в настоящем случае Босфорский пролив, см. ниже. В подлиннике: οἱ δὲ Ῥῶς φθάσαντες ἐνδὸν τοῦ ἱεροῦ γενέσθαι: Иерон – название крепости. Именно Иероном, а точнее Иеронами у Греков назывались получившие своё имя от древнего языческого святилища (ἱερόν) две крепости, которые находились на Босфоре, приблизительно на трети его протяжения от Чёрного моря, и которые, стоя одна против другой на европейском и на азиатском берегу, заграждали проход по проливу к Константинополю. (В настоящее время Караташ и Иороз Калеси, недалеко от Румели и Анадол Кавак, см. Византия Ἡ Κωνσταντινουπόλις, II, стр. 174 и 197, и вторую карту, приложенную к сему тому; cfr Амартола по изд. Муральта, стр. 652 и 841, а также Гонз. де Клавихо Дневник путешествия ко двору Тимура, в

переводе Срезневского, стр. 96). Таким образом, ἔνθεν τοῦ ἱεροῦ значит: в проливе по эту к Константинополю сторону крепости Иерона (крепостей Иеронов). У болгарского переводчика пропуск, вероятно, потому, что он недоумевал, что значит тут τὸ ἱερόν и затруднялся его перевести; смелый сербский переводчик перевёл: «Руси же приспевше внутрь быти церкви» (Синодальная рукопись № 148, л. 387 нач.).

⁷³ - Продолжатель Амартола говорит только о нападении, что приведено нами сейчас выше, но не говорит о крещении.

⁷⁴ - Под 882 годом.

⁷⁵ - А также, может быть, руководствуясь и тем побуждением, по которому Владимир приказал ставить первые церкви „по местом, идеже (прежде) стояху кумиры» (летопись под 988г.), т. е. в свидетельство торжества христианства над язычеством.

⁷⁶ - Оснований всего естественнее было бы искать у продолжателя Амартолова; но у этого последнего события описываются по царствованиям, без обозначения годов.

⁷⁷ - Vita Ignatii, cap. IV, §§23 и 24, в Acta Ss. Болландистов, Октября t. X, p. 182 sqq. Nec multum temporis fluxit (после нашествия Россов) et rursus conciliabula... Житие написано Никитой между 879г. и 886г., см. *ibid.*, p. 158, n. 5.

⁷⁸ - Ed. Paris., p. 445, n. XXXVIII.

⁷⁹ - Ed. *id.*, p. 435, n. XIII.

⁸⁰ - Ed. *id.*, p. 441, n. XXVIII. Замечательно, что и у нашего летописца счёт годов отдельного правления императора Михаила не действительный (с 856 года), а особенный, близкий к Логофету: 866 год у него есть не 10-й, а 14 год правления Михаила. [См. «Дополнения и поправки»].

⁸¹ - Писавший между 980–1008 годами.

⁸² - У Миня в Патрологии, t. CXXXIX, col. 905; у Pertz'a в Monumenta Germaniae, IX, 18. Вот слова диакона Иоанна в подлинном и целом виде: «В то время (указанное нами) полчища Норманнов с 360 кораблями дерзнули напасть на Константинополь; но поскольку никоим образом не могли нанести вреда неодолимому (городу), то, предавшись сильному грабительству подгородий и нещадно избив весьма многих, с триумфом (добычей) возвратились восвояси».

⁸³ - А. А. Куник утверждает, будто на основании письма папы Николая к императору Михаилу от Сентября 865г. неопровержимо решается вопрос о нападении Руссов на Константинополь в том смысле, что оно было в этом 865г. (летом). А нам замечает, что мы „в этом случае тщетно строим новые гипотезы для определения времени похода» (Известия Ал-Бекри и других авторов о Руси и Славянах, ч. 1, СПб. 1878, стр. 161 sqq.). Но мы не совсем понимаем достопочтенного учёного: в письме своём папа говорит о нашествии Руссов на Константинополь, но не указывает, когда оно было: из письма, конечно, неопровержимо следует, что нашествие было прежде, чем оно писано, но каким образом следует, что было оно именно летом 865г., а не ранее? Почему-то упорно стоящий за 865 год, г. Куник не хотел надлежащим образом быть внимательным к письму, а между тем из него самого следует, что нашествие должно быть относимо не к 865г., а к несколько более раннему времени. Папа, укоряя императора за угрозы, которые получил от него, пишет последнему: (Те, которые, умертвив множество людей, сожгли церкви святых и предместья Константинополя почти до

самых его стен) не получили никакого отмщения (et vere de istis nulla sit ultio). Нам же... высказывают угрозы»... (письмо и с русским переводом приведено у г. Куника). Если бы нападение имело место в 865г., то укор папы был бы, очевидно, преждевременным, ибо какое имел бы он (папа) основание предполагать, что император не собирается нанести отмщения? Если папа укоряет и считает себя вправе укорять, то не ясно ли, что от нападения прошло такое более или менее продолжительное время, которое делало истиной и фактом то, что император не собирается отмщать? (Г. Куник говорит: „Папе могло быть также небезызвестным и то, что Михаил сам летом 865г. вышел с флотом против Критян“, стр. 174. Если бы почтенный учёный сказал нам, откуда это известно ему самому, и если бы он доказал нам, что это именно был тот поход, из которого Михаил возвратился в Константинополь, чтобы защищать последний от Руссов, то мы, конечно, отказались бы от нашего года. А пока считаем нелишним сообщить, что, обратившись к специалисту в деле Папарригопулу, мы нашли у него поход императора против Сарацин 859 г., что как раз идёт к нашему мнению о годе, и не нашли похода 865 г., - Ἡστωρία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους, III, 830).

⁸⁴ - В подтверждение того, что не только сами Аскольд и Дир принимали христианство, но что последнее имело при них, в России бóльший или меньший успех, преосвященный Филарет ссылается на арабского писателя Масуди (Масуди), который писал: „из Склабов (Славян) одни – христиане, другие – язычники“, и потом говорил: «из всех склабских царей сильнейший есть Дир». – История церкви I, §2 fin.. Но каких Славян разумеет Масуди, остается вовсе неизвестным. А чтение у него имени одного из царей славянских: Дир, Дира совершенно ненадёжно и большей частью учёных понимается вовсе не о князьях киевских (которых можно было бы разумеать под Диром, как преемников последнего на киевском великокняжеском престоле, так как самого Дира Масуди вовсе не был почти современником, за какового выдаёт его преосвященный Филарет, ибо писал во второй четверти X века), см. у Гаркави в «Сказаниях мусульманских писателей о Славянах и Русских», стр. 137 и 167, и у Дорна в „Каспии“, стр. XLIX.

⁸⁵ - Более точное и прямое определение места их жительства, которое делает сербский сократитель Зонары, говоря, что они жили „во Евксинопонте“ (Чтения Общества Истории и Древностей 1847г., № 1, отд. II, стр. 101), есть просто произвольная поправка его самого, сделанная на основании слов Зонары, что Руссы (жившие около Тавра) „опустошали с флотом своим прибрежья Евксинопонта“ (на основании сербского сократителя Зонарина говорят о Руссах, иже и Кумани, живущих во Евксинопонте, Степенная книга I, 50 и 84, и Никоновская летопись I, 21).

⁸⁶ - Rossi, atrocissima gens Scytharum a Ponto Euxino ad Stenum excursione facta.

⁸⁷ - См. Спрунепа. Historisch-geographisch. Hand-Atlas, 2 Aufl., Nordische Reiche № V, и итальянские периплы (описания. Прим. пер.) Крыма XIV-XVII вв. у Тафеля в Constantinus Porphyrogenitus De provinciis regni Byzantini, Tubingae, 1847, p. 39.

⁸⁸ - Известия о Хазарах, Буртасах..., Славянах и Русских Ибн-Даста, издал, перевёл и объяснил Д. А. Хвольсон, СПб, 1869, стр. 34. Под Хазераном должно разумеать столицу Хазар Итиль (собственно одну часть города), находившуюся при впадении Волги в Каспийское море, Хвольсон, *ibid.*, стр. 151, и Френ, *Ibn-Foszl.*, 64. Что Ибн-Даста говорит не о Руссах, владевших Славянами, каковы были киевские, а о каких-то других, это он ясно даёт знать тем, что говорит об их набегах на

Славян („Руссы имеют царя, который зовётся Хакан-Русь, они производят набеги на Славян”).

⁸⁹ - См. Ibn-Foszlān's und anderer Araber Berichte von Fr ü hn, 27–33, 193– 235 (Масуди, Димешки, Ибн-ель-Варди, Едризид, Магриби). Арабские писатели одни дают знать, другие прямо говорят, что город Русия находился при впадении Дона в Азовское море, там, где, по другим приведённым нами известиям, был город Rossi, Rosso, fiume Rosso. Димешки пишет: „Руссы получили своё имя от города Русия, который лежит на северном берегу названного по их имени моря” (т. е. Чёрного, за часть которого принимает Димешки море Азовское). Едризид: „от города Матерха (Matercha – Таматарха, Тмутаракань) до города Руси 27 миль. Последний лежит на великой реке, которая выходит из горы Кукайя”. Магриби: „на восток от города Судака вход в море Манитишь (испорчено из Maiitis или Maeitis, т. е. Maeotis). На его берегу лежит Русия, которая есть главный город Руссов” (Ibn-Foszl. Френа, 27 sqq). Река Дон, по имени обитавших при её устье Русских, как это следует заключить из арабских писателей, носила название реки Русской (Френ ibid., 38).— Известен рассказ Бертинской летописи о Руссах, которые приходили в Константинополь к императору Феофилу с изъявлением, как они говорили, дружбы своего князя, и которых Феофил, по их желанию, в 839 году переправил к Франкскому императору Людовику Благочестивому (Pertz, Monumenta Germaniae, I, 434). Князь этих Руссов, как они показывали, носил титул хакана. Так как князя северных Руссов, сколько известно, не носили этого титула, то, следовательно, разумеются не они. Какие же другие Руссы? По нашему мнению, ясно, что Азовско-Таврические, ибо титул хакана, очевидно, заимствован у Хазар, которых эти последние Руссы были соседями. Что касается до странного уверения Руссов о невозможности возвратиться из Константинополя домой тем путём, которым пришли, и до их желания совершить этот обратный путь через землю Франкского императора, то загадка изъясняется очень просто: они желали побывать у Франков, как справедливо заподозрил Людовик, с целями согляданья, желая сделать страну их поприщем своих набегов и грабежей. Что предварительное согляданье составляло их обычай, это показывает их нападение на Константинополь, о котором мы говорили выше: они напали на него, когда император отсутствовал и занят был войной. У Ибн-Дасты: „царь Руссов (тоже) зовётся Хакан-Русь”. Это bis хакан несомненно указывает на существование Русских, живших по соседству с Хазарами.— Так как император Феофил, очевидно, не знал, что были за люди эти Руссы, которых он отправил к императору Людовику, то из этого следует, что они поселились в Тавриде не особенно задолго до 839 года.

⁹⁰ - „Понетское море, еже море словеть Русское”, – читаемая в летописи повесть об апостоле Андрее.

⁹¹ - Нас, киевско-новгородских Русских, греческие писатели до позднейшего времени называли Тавро-скифами. Но как объяснить это название, когда мы никогда не жили около Тавра? Представляется необходимым предположить, что были другие Русские, которые действительно жили около него и что с этих других Русских и перенесено Греками название Тавро-скифов на нас. Существование княжества Тмутараканского до сих пор составляет необъяснимую загадку, т. е. остаётся вопросом без ответа: для какой цели и зачем Русские утвердили свою власть на этом столь отдалённом от них клочке земли? Если мы предположим, что на полуострове Таманском Русские нашли колонию своих родичей, то ответ будет ясен (некоторые Арабские писатели говорят о Таврических Русских, что они жили на

семи островах, у Френа, 28: при взгляде на карту Таманского полуострова, всякому будет ясно, что значит семь островов; а что во времена классической, а может быть, и неклассической древности полуостров представлял собой настоящее многоостровие, см. Гёрца Археологическую топографию Таманского полуострова, стр. 31 sqq). На мудрёный, по-видимому, вопрос: что заставило Русских поселиться в Тавриде, ответ весьма лёгок. Они жили, как свидетельствует Ибн-Даста (у Хвольсона, стр. 35), исключительно военным грабежом; следовательно, самое лучшее место для них было то, где представлялось наибольшее поприще для их своеобразного промысла. Но лучшее место в этом смысле, чем полуостров Таврический, трудно было найти: отсюда они могли грабить Греков, Хазар, Славян и вообще всё, что было по берегам Чёрного и Азовского морей и по рекам, в них впадающим. Мы сказали выше, что при удалении Ост-Готов из теперешней южной России остались в Крыму две небольшие готские колонии, – одна около Босфора или Керчи (Готы Тетракситы), другая в области Дори (Готы Дорийские); к этому должно быть прибавлено, что первая колония переселилась потом на полуостров Таманский. Встреча близких родичей, каковы были Готы, могла послужить для странствующей колонии (товарищества) Русских внешним поводом к тому, чтобы избрать Крым и Тамань со всем Азовским побережьем для своего поселения.

⁹² - См. о них ниже.

⁹³ - Современный сказатель о Руссах, нападавших на Константинополь, патриарх Фотий, в своих церковных словах, сказанных по поводу их нападения, говорит о месте их жительства, что они были народ дально-северный (гиперборейский) и где-то далеко от Греков живший. Что они устремились с севера, с конца земли. Что их отделяли от Греции „многие страны и народы, судоходные реки и бурные пучины” (у преосвященного Порфирия, стр. 1, 3, 7 и 19, – обстоятельная цитата ниже). Это указание места жительства Руссов, нападавших на Константинополь, по-видимому, вовсе не идёт к Руссам Азовско-Таврическим. Но полагаться и опираться на него ввиду другого, нами сказанного, было бы неосновательно. Во-первых, для всех вообще Греков почти всё бывшее за пределами их отечества по направлению к северу, в этой неведомой Скифии, было дально-северным и гиперборейским. Во-вторых, Фотий, в частности, ясным образом не заботится в данном случае о точности. Изображая картину нашествия Руссов на Константинополь, он, с одной стороны, хочет уподобить его тому нашествию языков многих на Вавилон и на Халдею, которое пророк Иеремия предизображает в главах 50 и 51-й, причём, выражения о месте жительства Руссов „с севера, с конца земли” буквально берёт у этого последнего (гл. 50, ст. 3, 9 и 41; гл. 51, ст. 48). А с другой стороны, – сближает наших Руссов с теми библейскими Росами (Евр. Рош), живущими на конце севера, о которых говорит пророк Иезекииль (гл. 38, ст. 2 и 15, и гл. 39, ст. 2). Делая своё подражание первому из пророков в целой картине и своё буквальное заимствование у обоих в отдельных выражениях, Фотий сам даёт нам этим знать, что на его дальний, гиперборейский север, с которого будто бы пришли Руссы, мы должны смотреть как на ораторскую вольность. И таким образом сам отнимает у нас право видеть в них действительное свидетельство, на основании которого можно было бы решать вопрос о том, кто такие были эти Руссы.

⁹⁴ - Lib. III, cap. VII. Место приведено с русским переводом в Крымском Сборнике Кеппева, стр. 54 sqq.

⁹⁵ - Lib IV, cap. V.

⁹⁶ - С 5 главой сравни 4-ю.

⁹⁷ - (На) малом полуострове, выдающемся из большого полуострова Таврического.

⁹⁸ - Гунны, жившие на Таманском полуострове и далее на Кавказе, говорит Прокопий, перешли Керченский пролив (для разъяснения фабулы о переходе, не совсем фабулёзной, сравни Герца Археолог. топографию Таманского полуострова, стр. 15), нашли на Крымском берегу Готов, которых победили и разогнали, и выйдя из полуострова поселились на Дунае. Но затем одна часть их решила снова возвратиться на прежнее место жительства. Возвращаясь через Тавриду, она нашла на Керченском полуострове Готов (читая описание первого места жительства Готов, окружённых с трёх сторон морем, пусть читатель возьмёт карту и смотрит Керченский полуостров), заставила их переселиться на другой берег (т. е. на Таманский полуостров), а сама осталась на их месте.

⁹⁹ - Чёрные Болгары жили в северных предгорьях Кавказа, по Кубани и по Тереку. (Думаем, что нынешние кавказские Болгары, о которых см. в Словаре Семёнова под этим словом, представляют собой их остаток, cfr Статейный список посольства в Грузию Никифора Толочанова в Вивлиофике, V, стр. 144, 220 и 249. А река Cyphis Феофанова, составлявшая южную границу древней великой Болгарии, – Memorr. porp. II, 503 fin., вероятно, есть именно Кубань).

¹⁰⁰ - Самое учреждение Фотием епископии Тмутараканской должно быть считаемо не учреждением в собственном смысле, а только возобновлением епископии прежде существовавшей. Готы Тетракситы представляли собой оставшихся на прежнем месте жительства Готов христиан, ибо Иоанн Златоуст поставил для них в Босфор епископа Унилу (см. выше сноска № 23). Когда они принуждены были перейти на полуостров Таманский, для них учреждена была здесь новая епископия Фанагорийская, которая упоминается под 519г. (Le Quien, Oriens Christ. I, 1327, и которая должна быть разумеема у Прокопия Кесарийского под 547г., – Stritt. Memorr. porp. I, 245). Возобновлением этой епископии Фанагорийской и должно быть считаемо учреждение Фотием епископии Тмутараканской.

¹⁰¹ - De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis liber unus, cap. VII fin. у Миня в Патрологии, t. 114, p. 927.

¹⁰² - Напечатанный в парижском издании Византийцев, в Scriptores post Theophanem, Георгий монах есть никто иной, как Амартол с продолжателем.

¹⁰³ - Так называемые Принцевы (Πριγκιπόννησοι; островок Теревинф, на котором они ограбили находившегося там в заточении патриарха Игнатия, принадлежит к группе этих островов и называется в настоящее время Антировит, см. Византия Κωνσταντινούπ., II, 316).

¹⁰⁴ - О древнем обычае брать осаждаемые города посредством насыпей или присыпи к их стенам земли см. у Свида в Словаре, под сл. Χῶμα.

¹⁰⁵ - У преосвященного Порфирия, стр. 24.

¹⁰⁶ - Василий Македонянин, дед Порфирогенита, был принят Михаилом в соправители 26 Мая 866 года. Убив его, остался на престоле один с 23 Сентября 867 года. После низложения Фотия Игнатий вторично возведён Василием на патриарший престол 23 Ноября того же 867 года. На основании Порфирогенита, который относит крещение Руссов к правлению императора Василия, говорят о нём, как о событии, имевшем место при этом императоре: Кедрин, Зонара и Глика.

¹⁰⁷ - Т. е. епископа автокефального, зависимого (без посредства митрополита) прямо от патриарха, каковые епископы давались варварам в случае учреждения у них только епископий, а не митрополий.

¹⁰⁸ - В наших русских позднейших известиях архиепископ называется Михаилом, см. преосвященного Макария Историю христианства в России до Владимира, издание 1 стр. 285, издание 2 стр. 232; cfr у нас ниже.

¹⁰⁹ - И по словам Броневского (Записки Одесского Общества Истории, VI, 346), будто бы ещё Сидагиосом. [См. «Дополнения и поправки»].

¹¹⁰ - О Судаке см. в Крымском Сборнике Кеппена, стр. 113 и др.

¹¹¹ - Св. Стефан был погребён в алтаре св. Софии, см. „Заметки XII-XV века, относящиеся к Крымскому городу Сугдее” в Записках Одесского Общества Истории и Древностей, V, 595.

¹¹² - Списков жития св. Стефана много (пять, если не более, в одной Московской Синодальной библиотеке). Приведённый нами русский перевод рассказа сделан нами по рукописи фундаментальной библиотеки Московской Духовной Академии XVI в. (декабрьская минея), № 90, л. 346 об.

¹¹³ - Между прочим, и в подчёркнутых нами словах: „и паки в ужасе – князю”, по всей вероятности, должно видеть искажение переводчиком не понятого им оригинала.

¹¹⁴ - См. указанные сейчас выше заметки о Сугдее в Записках Одесского Общества Истории и Древностей V, 623, № 194. В настоящее время известно и на греческом языке краткое житие Стефана. Так как в нём есть сведения, которых не находится в нашем житии (о путешествии в Афины), то на основании сего следует заключать, что и наше житие есть уже сокращение более пространного жития, *ibid.*, стр. 595 и 623.

¹¹⁵ - Четвёртое чудо: „Анна же царица от Корсуня в Керчь идущи, разболелся на пути смертным недугом на Черней воде (Карасу)”, и, призвав в помощь св. Стефана, чудесно и внезапно исцелела. Предполагать, что тут подразумевается наша царица Анна, жена св. Владимира, было бы весьма поспешно. Тут может быть разумеема неизвестная нам и старшая нашей греческой царице Анна, которая шла в Хазарию к своим родственникам, ибо императоры Константинопольские бывали в родстве с ханами Козарскими (Так, и современник Стефанов, император Константин Копроним, был женат в первый раз на хазарской царице, по греческим летописцам – Ирине, дочери хана, Дюканжа *Famil. Byzant.*, 126, по нашему житию – Феодоре, дочери Керченского царя. Да нашей царице Анне вовсе и не дорога была идти из Корсуни в Керчь).

¹¹⁶ - *Le Quien, Oriens Christian.*, I, 1229.

¹¹⁷ - Проложное житие Стефана Нового в Менологии императора Василия под 28 Ноября, cfr пространное житие, написанное диаконом Стефаном, в Патрологии Миня, t. C, col. 1100.

¹¹⁸ - В наших хронографах, кратко выписывающих о нападении Бравалина на Сурож из жития св. Стефана, не знаем почему, оно относится к царствованию императора Михаила и 852г. (Карамзин т. I, прим. 289, Попова Хронографы, I, 234).

¹¹⁹ - Неизвестные воители не только взяли Сурож, но Корсунь и Керчь, и разграбили всю местность между двумя последними городами или весь южный Крым: великую нужно иметь веру, чтобы не находить невозможным усвоить подобные блестящие подвиги Новгородцам начала IX века!

¹²⁰ - Ibn-Foszl. Френа, §§28–29.

¹²¹ - Stritt. Memorr. porp. III, 543 (и в житии Стефана говорится, что в Керчи сидел хазарский царь, см. выше).

¹²² - Находящийся на азиатском берегу Чёрного моря, не слишком далеко от Константинополя, на половине расстояния между ним и Синопом, в настоящее время Amasry. [См. «Дополнения и поправки»].

¹²³ - Житие, написанное неизвестным, в Acta SS. Болландистов, Февраля t. III, d. XXI, p. 269 sqq. В заключение жития из многих посмертных чудес св. Георгия автор рассказывает два, и одно из них есть чудо о Руссах (nn. 43–46, p. 278). Начав опустошение от Пропонтиды (под которой должен быть разумеem в данном случае Босфорский пролив, см. об употреблении слова в нашем смысле в статье г. Васильевского „Русско-византийские отрывки, напечатано в журнале Министерства Народного Просвещения, ч. СХСVI, стр. 174 sqq) и опустошив и прочее морское побережье, Руссы, наконец, явились в отечестве святого – Амастриде. Некоторые из них пришли в храм, в котором лежало тело святого, и начали раскапывать гроб его, подозревая, что в последнем находится сокровище, но дерзнувшие на это поражены были онемением рук и ног, и стали как бы связанные невидимыми узами. Вождь Руссов, поражённый чудом, спрашивал: какого божества это есть действие и чем оно может быть умилоствлено; получив в ответ, что это есть действие единого Бога христианского и что Он может быть умилоствлен молитвами христиан, а с его стороны – освобождением пленных. Вождь сделал последнее и просил первых. Когда принесены были усердные молитвы Богу и св. Георгию, варвары освободились от поразившего их божественного гнева, после чего вождь заключил с христианами союз мира и дружества. Время жизни св. Георгия, хронологии которого у автора нет, определяется тем, что он поставлен в епископы Амастридские патриархом Константинопольским Тарасием, занимавшим престол с 784 по 806г.. Умер он, как это даётся знать в житии, или в правление императрицы Ирины (797–802 гг.), или в начале правления Никифора Геника (ἄπὸ Γενικῶν, с конца 802г. по 811, жития n. 33, p. 277). Сколько времени спустя после смерти святого случилось чудо, в житии ясно не говорится и не даётся знать. Но сам автор его, обстоятельностью сообщаемых им биографических сведений, даёт знать о самом себе, что если он не современник Георгия, каковым себя не называет, то, во всяком случае, человек, живший после него спустя очень непродолжительное время. Руссы в житии характеризуются: „Случилось нашествие Руссов (τῶν Ῥῶς), народа, как все знают, жесточайшего и свирепого и не имеющего даже ни малейшей частицы человеколюбия, – зверообразные нравами, бесчеловечные делами, самым видом показывающие скверноубийство, не находящие ни в чём другом с прочими людьми радости, как в кровопролитии этот-то народ, губительный делом и именем (по всей вероятности аллюзия на ῥῶξ, которое употреблялось и в форме ῥῶς, – Гедеон. Отрывки исследований о Варяжском вопросе I, 60, что значит тарантул, ядовитый паук, а может быть сближение с библейскими пророка Иезекииля Росами), начав опустошение от Пропонтиды” и проч. (в житии, которое у Болландистов только в латинском переводе, без греческого подлинника, n. 43; греческий подлинник приведённого нами места из жития в статье А. А. Куника „О записке Готского топарха”, напечатанной в Записках Императорской Академии Наук, том 24, кн. I, 1875, стр. 98, прим., также в помянутой статье Васильевского, *ibid.* ч. СХСV” стр. 304). Г. Куник хочет разуместь под Руссами, нападавшими на Амастриду, Аскольда и Дира; но позволим себе заметить, что о Руссах этих говорится, как о народе, всем

хорошо известном по своим качествам, и что о них прямо сказано: как все знают, ὡς πάντες ᾔσασιν: каким образом будет это приложимо к Аскольду и Диру, которые явились бы для грабежей в первый раз?

¹²⁴ - В 839г., как видно из рассказа Бертинской летописи под этим годом, эти Руссы ещё не были известны в Константинополе; следовательно, они поселились на Азовском море и в Крыму и начали свои разбойничьи подвиги в Чёрном море не особенно задолго до нашего года. Что касается до их прихода на указанное место жительства, то должно думать, что они пришли не морем, обогнув всю западную Европу и пройдя мимо Константинополя, а сухим путём через нашу теперешнюю Россию. (И, следовательно, что они принадлежали по своему происхождению к Норманнам не западным, – датско-норвежским, а восточным, – шведским, или одним и тем же с нашими Варягами: и Людовик Благочестивый узнал в присланных ему Феофилом в 839г. Руссах именно Свеонов, т. е. Шведов).

¹²⁵ - Отсюда произошло название Суровской (вместо Сурожской) ряд. О Суроже и купцах, торговавших в нём или Сурожанах, упоминают: Слово о полку Игореве (по изд. в Русских Достопамят., ч. III, стр. 40: «велит послушати земли незнаеме – Вълзе и Поморию и Сурожу и Корсуню»), Ипатская летопись под 1288г. (при описании смерти Владимира Васильковича Галицкого: «плакашеся над ним все множество Володимерцев, Немци и Сурожъце и Новгородци и Жидове»). Как о купцах удалых молодцах говорят о Сурожанах народные песни (Песни, собрание, Киреевск., выпуск 3, стр. 107: «Ой ты гой еси охотничек, Суловец, богат сам Суздалец»). По важному торговому значению и по большой известности у нас Сурожа и Азовское море, составлявшее водяную дорогу к нему, получило название Сурожского. С конца XIII века Сурож заменила в Крыму основанная Генуэзцами Кафа, в которую перешла из первого и русская торговля (об этой последней в XV в. см. Записки Одесского Общества Истории, V, стр. 213, 231, 234 первого счёта и второго 148, 149), причём, однако, купцы, в ней торговавшие, по-прежнему продолжали называться Сурожанами. О позднейших Сурожанах см. Карамзин V, 231 и примечания 32, 70, в частности, о Новгородских – Собрание Государственных Грамот и Договоров II, 58. Кроме Русских купцов, торговавших в Суроже, могли ещё привести в Россию житие св. Стефана сами крымские Греки. Некоторые утверждают, не знаем, на каком основании, что супруга Суздальского князя Константина Васильевича († 1355) была дочь крымского Манкупского князя (Родословная роспись потомков великого князя Рюрика, составленная Н. Головиным, М. 1851, V, 338, cfr Карамзин IV, прим. 374; город Манкуп или Мангуп, весьма замечательный своим положением на высокой неприступной скале и ныне остающийся только в необитаемых развалинах, находился недалеко на восток от Севастополя. Перед 1474 годом Манкупский князь Исайко предлагал свою дочь в замужество за сына великого князя Ивана Васильевича III, Карамзин VI, 56. На основании этого предложения есть вероятность заключать, что прежде действительно бывали браки между князьями Русскими и Манкупскими); к великому князю Василию Дмитриевичу приехал на службу князь Стефан Васильевич именно из Сурожа (бывший родоначальником Ховриных, Головиных и Третьяковых, Родословная книга издание Новикова, II, 270).

¹²⁶ - Житие Стефана Сурожского привезено к нам, как нужно думать, около половины XV века. Первая известная выписка из него читается в житии преподобного Дионисия Прилуцкого, написание которого относят ко второй половине XV века (Ключевский Жития, стр. 189). Имя самого Стефана начинается

встречаться в наших святцах (под 15 Декабря) с конца XV – начала XVI века (Троицкая Лаврская рукопись № 617, л. 68 об. Описание синодальных рукописей. Горский и Невоструев № 352, л. 11, и № 408, л. 254 об.; преосвященного Сергия Полный месяцеслов Востока, I, 158).

¹²⁷ - Варяг (Varing, Våring) было не названием Норманнов, как народа, а тех между ними, которые артелями или ватагами отправлялись из отечества в чужие земли для грабежа их (а после и для службы в них: Varing от waga – клятва, присяга (наше позднейшее: «вера-крестное целование?») и, значит, клятвенник, присяжник, потому что члены артелей перед снаряжением в путь давали взаимную клятву в том, чтобы не выдавать друг друга и помогать друг другу на чужой стороне).

¹²⁸ - Всякий, конечно, понимает, что слово Русский мы употребляем по антиципации.

¹²⁹ - Οἱ Ῥῶς. Греки могли говорить и писать и οἱ Ῥοῦς; но они сближали Русских, как мы выше сказали, с библейскими Росами.

¹³⁰ - Einhardi Annales с 800г., а после него с 830г. Бертинская летопись.

¹³¹ - Из рассказа Бертинской летописи под 839г. о Руссах, присланных византийским императором Феофилом к франкскому императору Людовiku Благочестивому следует заключать, что до этого года Варяги ещё не ходили на службу в Константинополь. Но в рассказе нашей летописи об Аскольде и Дире даётся знать, что в 862г. путь в Константинополь им – Варягам уже хорошо был знаком (а осада Константинополя Азовско-Таврическими Руссами в 860г. не препятствует относить путешествия в него Руссов или Варягов с самой родины к более раннему времени). Что касается до правления Олега, то в его договоре с Греками 911 года уже нарочито говорится «о работающих в Грецах Руси у хрестьянского царя».

¹³² - У себя дома Норманны начали принимать западное христианство частичным образом или поединично уже с 826г. В этом году крестился при дворе императора франкского Людовика один из князей датских, по имени Гериольд или Гаральд, прогнанный со своего стола другими князьями датскими. Крещение Гериолда возбудило в императоре желание учредить миссию для обращения Норманнов, и исполнителем его желания явился св. Ансгарий, монах Новокорвейский. С 831 по 865г. первый архиепископ Гамбургский, который трудился над проповедью христианства в Дании и Норвегии со Швецией, с некоторым успехом непосредственно и посредственно через других, – Einhardi Annales под 826г. и житие св. Ансгария, написанное Римбертом, – в Monument. Germ. Пертца.

¹³³ - Когда послы Олега в 911 году заключили в Константинополе мир с Греками, то, по словам нашей летописи, «царь Леон почти послы Руские дарми – златом и паволоками и фофудьями и пристави к ним мужи свои показати им церковную красоту и полаты златыя и в них сущее богатство – злато много и паволоки и камень драгое, и страсти Господни и венец и гвоздие и хламиду багряную и мощи святых, учаще я к вере своей и показующе им истинную веру». Сличая это известие нашей летописи с греческими известиями о приёме в Константинополе иностранных послов, следует заключать, что как богатство императорского дворца, так и красота церквей (в особенности св. Софии), были показываемы нашим послам не столько затем, чтоб учить их вере христианской, как заключает летописец от себя, сколько за тем, чтобы похвастать перед ними и произвести на них впечатление. Совершенно подобное тому, что пишет наш

летописец о поведении в Константинополе с послами Русскими, мы находим у Константина Порфиrogenита о поведении с послами Сарацинскими (*De ceremon. aulae Byzant.*, lib. II, cap. 15, ed. Bonn. p. 590 sqq, у Миня в *Патрологии* t. 112, p. 1100). Страсти Господни и венец и гвоздие и пр. летописец, вероятно, прибавляет сам от себя, на основании своего предположения о цели, с которой были показываемы послам церкви. Преосвященный Филарет, заимствуя сведение у Буткова в его «Обороне летописи русской», который в свою очередь берёт у Погодина в его диссертации «О происхождении Руси», говорит: «Арабам в 922г. известно было, что Руссы обращаются в христианскую веру», – пер. I §3, издание 3 стр. 7. Но арабский писатель Ибн-Фоцлан или Ибн-Фадлан, которого разумеет преосвященный Филарет и которого см. у Френа в сочинении *Ibn-Foszlān's und anderer Araber Berichte über die Russen älterer Zeit* и у Гаркави в издании *Сказания мусульманских писателей о Славянах и Русских*, не говорит об обращении Руссов в христианскую веру. Тут случился с Погодиным не совсем понятный и не совсем извинительный недогляд (хотя, впрочем, недогляды случаются со всеми). У Френа, которым он пользуется, выписка известий из Ибн-Фоцлана о Руссах кончается словами: «Что касается до Руссов настоящего времени, то (все) знают, что они исповедуют христианскую религию», – стр. 23. Но это говорит не Ибн-Фоцлан, а тот другой арабский писатель, именно – Якут, в сочинении которого помещены и у которого берутся Френом известия Ибн-Фоцлана о Руссах. На четыре строки выше сейчас приведённых нами слов, которыми кончается у Френа выписка из Ибн-Фоцлана, читается; «Это суть известия, которые я (т. е. я – Якут) буквально заимствовал из писания Ибн-Фоцлана». Что касается до Якута, то он жил во второй половине XII – первой половине XIII века. († 1229. В расписании архиерейских кафедр, подведомых Константинопольскому патриарху, которое носит в своём заглавии имя императора Льва Мудрого, в ряду митрополий на 61 месте стоит ἡ Ῥωσία. Некоторые учёные, в подтверждение своих предвзятых мыслей, находят возможным пользоваться свидетельством расписания. Но уже давно доказано и признано, что оно или не принадлежит Льву Мудрому или, если принадлежит, то интерполировано в позднейшее время).

¹³⁴ - В договоре нет индикта и года, но время его написания весьма точно определяется тем, что он писан «при царе Романе и Константине и Стефане христолубивых владыках» и положен в летописи под 6453г. Так как император Роман Лекапен (а Константин и Стефан его сыновья) согнан с престола 16 Декабря 944 г, то договор писан ранее этого. А так как в 6453 сентябрьском году от С. М. на 944 январский год от Р. Х. приходятся месяцы Сентябрь – Декабрь (дальнейшие же к 945г.), то договор писан после 1 Сентября 944г.

¹³⁵ - Договор прямо начинается непонятным: „Равно другого свещанья“... Это, как счастливо догадался Н. А. Лавровский, есть неудачный перевод греческого ἴσον, которое буквально действительно значит „равно“, но которое употреблялось и до сих пор употребляется ещё в значении: копия, каковое оно и имеет в данном случае. („Равно другого“ – ἴσον τοῦ πρωτοτύπου, т. е. копия с подлинника). О подлинности договора и о следах в нём греческого см. в диссертации сейчас названного почтенного учёного: О Византийском элементе в языке договора Русских с Греками, СПб. 1853. И Шлецер находил договор только весьма испорченным (Нест. в русском переводе, III, 90, что собственно значит, что он сам плохо знал славянский язык и не принял во внимание, что договор есть перевод с греческого), но и он не сомневался в его подлинности (см. Соловьёва Ист. т. III, 4 изд. стр. 124).

¹³⁶ - Порядок содержания договора после заглавия или надписания: перечисление имён послов русских, обязательство послов соблюдать заключаемый мир, пункты или статьи уложенные, подпись послов с новым обязательством соблюдать написанное.

¹³⁷ - На основании выражения о крещёных Русских в прошедшем времени (кляхомся), а о некрещёных в будущем (да полагают, то есть, имеют полагать) необходимо представлять дело так, что крещёные приведены были к присяге во время написания договора, а некрещёные имели быть приведены после.

¹³⁸ - «Наги», т. е. вынутыми из ножен, во свидетельство того, что преступнику клятвы достоин своим оружием умереть; «обручи» – ручные запястья от «об» и «рука», т. е. вокруг руки (браслеты и может быть – шейные гривны); «прочая оружия» – прочие воинские доспехи и (рыцарские) украшения, над которыми (положенными затем, что «да будем золоти яко золото се», -договор Святосл.) они должны были произносить клятву.

¹³⁹ - Константин Порфирогенит говорит о целых отрядах Руссов, служивших в Константинополе, которые составлены были из одних крещёных, *De ceremoniis aulae Byzant., lib. II, cap. 15, ed. Bonn., p. 579, у Миня в Patr. t. CXII, col. 1081.*

¹⁴⁰ - Церковь киевских Варягов была во имя одного святого с таковой же церковью Варягов константинопольских (пророка Илии). Довольно ясно даётся этим знать, что первая была дочерью последней.

¹⁴¹ - То есть, исключаем Рюрика, который княжил в Новгороде.

¹⁴² - Под 945г., в рассказе о приходе Древлян к Ольге после смерти Игоря („на подольи не седяху людье, но на горе”).

¹⁴³ - Под ручьём принято разуметь Почайну (которая в настоящее время впадает в Днепр за городом, а в древнее и не особенно давнее время протекала через весь Подол). Но, не говоря о сомнительности этого а priori, так как в устье Почайны была судовая пристань и, следовательно, реке, хотя и не большой, но игравшей такую важную роль, название ручья не приличествовало, вот доказательство несправедливости этого а posteriori или прямое и положительное. Неизвестный автор „Жития блаженного Володимера”, о котором будем вести пространные речи ниже, говоря о сокрушении Владимиром идолов в Киеве перед приступом к крещению народа, пишет: „Волоса идола, егоже именоваху скотья бога, веле в Почайну реку въврещи, Перуна же повеле привязати к коневу к хвосту и влещи с горы по Боричеву на ручей”... (Крещатицкий ручей в настоящее время не существует и по его оврагу и бывшему руслу в настоящее время идёт Крещатицкая улица, составляющая Невский проспект и Кузнецкий мост Киева. Если Боричев взвоз шёл на гору не от Днепра и Почайны, а от Крещатицкого ручья, то ясно, что и первоначальный или довлдимировский город (Крепость) находился не на горе Десятинной церкви, а на горе Михайловского монастыря, что предполагать требуется и всякими другими указаниями и соображениями, – о топографии Киева см. ниже. Церковь находилась „над ручаем, конец Пасынъче беседы и Козаре”: беседа значит тут улицу или (вероятнее) площадь, – есть малорусская пословица: „богатого покута, убогого беседа”, но что значит в ней беседа? Название Пасынча, может быть от пасынков, – древних боярских детей, *сfr* Карамзин III, прим. 227. Козаре – улица или слобода (местность), получившая название от Казар, которым Поляне платили дань до Аскольда и Дира, и которые должны были иметь в Киеве

подворье для приездов или для постоянного житья своих чиновников, как после Татары в Москве).

¹⁴⁴ - Где находилась в Константинополе варяжская церковь пророка Илии, о которой говорится в договоре Игоря и которая была там если не единственной, то, очевидно, главной варяжской церковью, мы не знаем. Считаем вероятным предполагать, что её нужно видеть в церкви пр. Илии εἰς τὸ Πετρίον или εἰς τὰ Πετρία, которая, быв построена при императоре Зеноне и быв возобновлена императором Василием Македонянином, находилась на Золотом роге или заливе, недалеко от нынешнего Фанаря, около ворот городской стены от залива, которые назывались τὸ Πετρίον и которые, сохранив древнее имя до настоящего времени, теперь называются Петри – Капи (Петри – ворота, Дюканжа Constantinop. Christ., lib. IV, cap. IV, и Византия Κωνσταντινούπ. 1, 563 и 567). Здесь в городской стене, посредством другой примыкавшей к ней круговой стены, была пристроена особая крепость, которая называлась Κάστρον τῶν Πετρίων (патриарха Констанция Κωνσταντίνιας, стр. 16): представляется вероятным думать, что Варяги, служившие солдатами в крепостях Константинополя, в одной из них имели и свою церковь. Св. Мама или Мамант, у которого имели подворье в Константинополе наши Русские (договоры Олегов и Игорев) был не особенно далеко отсюда (вне городской стены, близ городских ворот, которые назывались Εὐλόπορτα и были последними от залива во Влахернском углу, немного далее от города нынешних ворот Айван или Ейван-Серай Капи; здесь была пристань св. Мамонта, которая, конечно, и служила местом стоянки для приходивших русских кораблей, – название подворья или слободы, в котором оно находилось, и пристани – от бывшего здесь монастыря св. Мамонта). Иные исследователи наши, как кажется, того мнения, что в договоре разумеется только одна церковь пр. Илии, именно – Киевская. Но что в самом договоре, а не в приписке к нему летописца („послании же сии Игорем”), разумеется церковь пр. Илии Константинопольская, в которую водима была для присяги христианская часть послов Игоря, находившихся в Константинополе, это совершенно ясно. В XIV веке упоминается церковь Богородицы τῆς Βαράγγωτίσσης, находившаяся за алтарём св. Софии (Миклош. Acta Patriarchat Constantinop., I, 423), но должно ли понимать её имя в том смысле, что она принадлежала Варягам, остаётся нам неизвестным (не разумеется ли церковь Богородицы, упоминаемая в 3 Юстиниановой новелле, гл. 1, как построенная некоей Вириной, и Βαράγγωτίσσης не вместо ли Βηρινιώτισσης?).

¹⁴⁵ - Как бы марки или билеты, удостоверявшие личность. Об употреблении печатей в смысле знаков предъявления см. во второй половине тома, стр. 516–517 (но при этом см. ещё то, что говорит Константин Порфирогенит в De administ. imper., cap. 53, ed. Bonn. p. 251). – В договоре Олеговом с Греками 911г. говорится, что послы русские подписали грамоту договорную „своею рукою”. Если подпись не состояла в начертании каких-нибудь условных знаков, а была настоящая подпись, то будет следовать, что искусство письма до некоторой степени было известно Русским уже во времена Олега (между послами могли уметь писать немногие или даже и всего один, чтобы подписаться за всех).

¹⁴⁶ - Что Ольга была Варяжка, это, во-первых, показывает её Варяжское имя (Ольга вместо Олега – женское имя из мужского Олег, которое употреблялось и в форме Олыг, – прилагательное притяжательное Ольгович), – во-вторых, это должно предполагать на том основании, что ещё не ославянившемуся Игорю Олег не мог взять в жёны Славянки (на этом, конечно, последнем основании называют Ольгу Варяжкой и её позднейшие жития, – пространное в Степенной книге I, 6, краткое у

преосвященного Макария, История т. I, издание 2 стр. 276, cfr Карамзин 1, 78). А о мнении покойного архимандрита Леонида, основанном на одном Каменевиче-Рвовском XV века, будто Ольга была не Варяжка, а Болгарка, из города Плескова не русского, а древнего болгарского (Русская Старина, 1888г. Июль, т. LIX, стр. 215–224) может быть упомянуто разве только для курьёза.

¹⁴⁷ - Летопись под 903г.

¹⁴⁸ - Позднейшее предание, что Ольга была от веси Выбутския, что в настоящее время есть село Выбутино или Лабутино, находящееся в 12-ти вёрстах от Пскова вверх по реке Великой, „ещё граду Пскову (тогда) не сущу”, и что она была от рода не княжеска и не вельможеска, но от простых людей, – в сейчас указанных житиях (которые, записывая или сочиняя предание, упустили из виду то, что Варяги были господа и что из них не могло быть простых людей).

¹⁴⁹ - Игорь был женат на Ольге в 903г., умер в 945г.

¹⁵⁰ - Он ясно даёт знать это тем, что первый описанный у него приём её есть приём в аудиенц-зале при посредстве министра иностранных дел (см. ниже).

¹⁵¹ - Stritt.Memorr. popp. II, 976.

¹⁵² - В Памяти и похвале Владимиру, см. в приложениях к следующей главе.

¹⁵³ - См. в приложениях к этой главе.

¹⁵⁴ - Западный летописец (продолжатель Регинона) был не поздний писатель, а непосредственный современник. Но его уравнивает с поздними слишком большая отдалённость от России. Несовершенная обстоятельность его сведений видна из того, что он считает Ольгу крещённой при императоре Романе (959–963г.).

¹⁵⁵ - Очень может быть, что христианское имя Елены Ольга приняла в честь супруги тогдашнего императора Константина Порфирогенита, которая также называлась Еленой. Но заключать из этого, чтобы она крестилась в Константинополе, нет основания. И Владимир назвался в христианстве Василием по современному ему императору греческому.

¹⁵⁶ - Летопись Ипатская, Воскр., Соф. Врем. Пропуск известия о годе рождения Святослава в летописи Лаврентьевской, который мог быть просто случайным, происшедшим по вине переписчика или редактора, нисколько не говорит против его достоверности в летописи Ипатской.

¹⁵⁷ - Иакова см. *ibid.*; жития – у преосвященного Макария, История т. I, издание 2 стр. 77. и в Степенной книге, I, 34.

¹⁵⁸ - В летописи как мы сказали, путешествие Ольги в Константинополь положено под 955г., тогда как в действительности оно было в 957г. Можно думать, что позднейшая легенда записана в летописи под тем годом, под которым стояла в ней подлинная запись о крещении Ольги.

¹⁵⁹ - «Възвратися в землю Рускую... и потом требища сокруши».

¹⁶⁰ - Описание Синодальных рукописей Горский и Невоструев, №№ 45–47, стр. 314.

¹⁶¹ - В Степенной книге, I, 31.

¹⁶² - Более древнее проложное житие Ольги говорит только, что она провидела и предрекла построение Псковской церкви св. Троицы (у преосвященного Макария в Истории, т. I, издание 2 стр. 277).

¹⁶³ - Никоновская летопись (I, 54) говорит об Ольгином селе Будутине (в которое она будто бы сослала мать Владимира Малушу, о чём сделаем замечание

ниже). Если это Будутино есть одно и то же с Выбутиным, о котором немного выше: то можно предполагать, что в этом своём селе Ольга действительно построила церковь и что предание об этом построении и послужило поводом для легенды о деньгах на Псковскую церковь св. Троицы. По Никоновской летописи, Ольга умираючи даде это село святей Богородицы (ibidd.). Так как совершенно возможно то, что Ольга строила для Варягов общественные церкви; так как несомненно, что со стороны Святослава не могло быть препятствий, чтобы она давала церквям имения (см. ниже): то и нельзя решительным образом объявлять известия за вымысел. Как единственно вероятное место этой возможной церкви должен быть предполагаем Киев.

¹⁶⁴ - На том основании, что часть летописцев и официальный документ Оттона называют народ, от которого прислано было посольство, Ругами, – Rugi, некоторые (и в том числе Карамзин, I, прим. 395) хотят разуместь Ругов – жителей острова Рюгена (тоже Славян). Но если у одной части летописцев народ называется Rugi, то у другой части, и в том числе у имеющего в данном случае весьма большой авторитет, Титмара Мерзебургского (Chronica, lib. II, n. 14, у Миня в Патрологии t. 139, p. 1212), gens Russiae. А между тем, невозможность разуместь действительных Ругов очевидна из слов летописцев о приславшей послов: Helena regina, quae Constantinopoli baptizata erat. Ибо, во-первых, не только весьма трудно предположить, что у Ругов могла быть княгиня, которая поехала бы искать крещения в Константинополь, но и положительно известно, что в данное время такой княгини не было. Во-вторых, западные летописцы никогда не называли бы княгиню Ругов regina (королева). Была на западе некая Hroswitha, иначе Helena von Rossow, монахиня одного монастыря, происходившая из благородной, может быть, княжеской Бранденбургской фамилии, состоявшая в родстве с императором Оттоном и бывшая в Константинополе, в котором выучилась греческому языку (знаменитая стихотворица своего времени). Но видеть в этой Елене, как хотят некоторые, Елену летописцев – в высшей степени странно. Regina никогда не будет означать только женщину, происходившую, может быть, из княжеской фамилии; von Rossow есть личное прозвание (родовая фамилия), а все летописцы говорят о народе Ругах или Руссах, и притом как из von Rossow явилось бы у них Rugi, Russia? Наконец, какой смысл будет этого посольства от княгини-монахини к королю за епископом и пресвитерами (и с какой стати записали бы о нём летописцы)? Почему некоторые летописцы и сам Оттон называют Русских Ругами, удовлетворительно объяснить не берёмся; полагаем, просто потому, что на Западе не было хорошо известно наше имя (ср. выше о том, что на Западе Норманны не назывались Руссами) и что таким образом в названии допущена ошибка.

¹⁶⁵ - Некоторые из летописцев (Ламберт) представляют дело так, что епископ едва убежал живой из самой столицы Русской. Но это, очевидно, неточность.

¹⁶⁶ - Может быть, просто за тем, зачем сама ездил в Константинополь: собрать и получить некоторые сведения о Западе.

¹⁶⁷ - Оттон I известен тем, что для распространения христианства между окончательно побеждёнными им Славянами Полабскими (от Лабы – Эльбы) или Балтийскими основал шесть епископий (Магдебургскую и Мейссенскую на р. Эльбе, Мерзебургскую на Сале, Цейцкую на Эльстере, Гавельбергскую при впадении Гавеля в Эльбу и Бранденбургскую в верховьях последней реки) и что из шести этих епископий он образовал особую Славянскую митрополию (Магдебургскую, первым на кафедре которой был помянутый Адальберт).

¹⁶⁸ - Летописец говорит: «и бе заповедала Ольга не творити трызны над собою, бе бо имущи прозвутера и т(ой) похорони блажену Ольгу». Так как, во-первых, весьма вероятно предполагать, что Ольга имела не одного домового священника, а нескольких, и так как, во-вторых, кроме её домовых священников, были в то время в Киеве общественные и домовые священники у Варягов-христиан, то дело о похоронах должно быть представляемо не так, как представляет его летописец: Ольга была похоронена не одним, а многими священниками (конечно, всеми бывшими в Киеве, и не тайно, как это, кажется, хочет дать знать летописец, а открыто и торжественно, к чему препятствий со стороны Святослава не могло быть).

¹⁶⁹ - О перенесении мощей Ольги Владимиром в Десятинную церковь ясно говорят только позднейшие её жития (проложные у преосвященного Макария в Истории т. I, издание 2 стр. 87 и 277, пространное в Степенной книге I, 35). Но после Владимира мы действительно находим её мощи в Десятинной церкви (монах Иаков в Памяти и Похвале Владимиру или кто-то древний, сделавший у него вставку), а потому, всего вероятнее приписывать их перенесение сюда именно ему. Под 1007 годом в Лаврентьевской летописи не ясно записано: „перенесени святии в святую Богородицу”; но не особенно вероятно разумеать это о перенесении мощей Ольги, ибо в Ипатской летописи вместо „перенесени” читается „принесени”, а в некоторых других определённо: „принесены святыя иконы” (Кёнигсбергская, причём Татищев, II, 89, и Карамзин, I, 138, весьма правдоподобно подразумевают: из Греции). В нашествие Монголов мощи были сокрыты под спудом в церкви. В XVII в., по преданию, они были открыты Петром Могилей, а в XVIII в. снова сокрыты, по не совсем вразумительной причине, в неизвестном месте (преосвященного Макария История т. I, издание 2 стр. 87). В роде князей Белосельских-Белозерских хранится портрет Ольги, писанный по преданию живописцем Константином Багрянородного после её крещения, на котором читается греческая подпись: ἡ τοῦ γένους Ῥῶς δεσπηνὴ, ἐποίησε Γρηγόριος ὁ Ζωγράφος Κωνσταντίνου τοῦ Πορφύρογενήτου (Вестник юго-западной и западной России, издание Говорского, 1862г. кн. 2, август, отд. IV, стр. 122). Это значит, что почтенные князья слишком вдалились в обман какого-то ловкого Грека.

¹⁷⁰ - Родился, как мы сказали, в 942 году.

¹⁷¹ - Летопись под 964г.: „Князю Святославу возрасшу и возмужавшу, нача вои совокупляти многи и храбры”...

¹⁷² - (Патриарх) „заповеда (Ольге) о церковном уставе, о молитве и о посте, о милостыне и о воздержании тела в чистоте”, – легенда о крещении Ольги.

¹⁷³ - Польские историки совершенно правдоподобно влагают в уста Батыя ответ послам папы, приглашавшим хана креститься: „не полезно есть храброму народу креститься, иже любят кровь проливати, а христиане понеже сего возбраняют, сего ради не суть храбри на брани”, см. нашу Густинскую летопись в Собрании летописей II, 341. В романе Майн-Рида „Эсперанса” мы встретили рассказ, не знаем – списанный ли с действительности, но верный ей теоретически, что индианка-христианка убеждает мужа-язычника стать христианином и что последний отвечает: „мой бог – бог брани и крови, который любит только храбрецов”... Не в области вероятного, а действительного известно, что подобное приведённому выше отвечал франкский король Хлодовик на первые увещания к нему принять христианство (Неандер, Герике).

¹⁷⁴ - „Es war allgemeiner Grundsatz des Altertums (язычников древности), dass die Götter selbst in jedem Lande die besondere Art ihrer Verehrung angeordnet hätten”. Gieseler, Kirchengesch., I, 1, §12. Вместе с немцем Гизелером см. нашего Зиновия Отенского в „Истины показании”, Казанское издание стр. 394.

¹⁷⁵ - Всё сказанное нами, по-видимому, решительно опровергается тем, что языческие римские императоры жестоко преследовали первенствующих христиан. Однако это вовсе не так. Языческие римские императоры видели в первенствующем христианстве не существующую народную религию, а нововозникающую и нововымышляемую, весьма вредную и ненавистную, религиозно-политическую секту (со стороны религиозной христианство в их глазах было *exitiabilis superstitio*, Tacit. Annal.. lib. XV, с. 44; со стороны политической христиане для них были *publici hostes*, Tertull. Apologet., cap. 2). Проповедники христианства, одушевляемые сознанием его истинности, старались распространять его в мире, несмотря ни на какие препятствия, но по этому самому римские императоры считали своей обязанностью подавлять его всеми зависящими от них средствами. О совершенной терпимости языческих римских императоров, преследовавших христианство, ко всем существовавшим народным религиям свидетельствует их Пантеон, который был посвящён богам всего мира. (И так называемый их позднейший в религии синкретизм; да припомнит также читатель, что Афиняне времён апостола Павла чтили богов мира не только ведомых, но и неведомых). О терпимости к христианству именно Норманнов и об их взглядах на религии именно совершенно таких, какие мы усвоим Святославу и вообще язычникам, см. Римбертово житие св. Ансгария (§§9, 11, 14, 19, 24, 26, 27, 30, – подчёркнутые §§, в которых взгляды; во время всей миссионерской деятельности Ансгария часть народа только один раз восстала против проповедников по возбуждению лиц заинтересованных – жрецов – §17, cfr 16). О терпимости к христианству западных Славян см. у Гельмольда в *Chronica Slavorum*, Lib. 1 §2 (терпимости именно под тем условием, чтобы христиане воздерживались от пропаганды). Совершенно о таковых, как выше сказано, взглядах на религии наших теперешних Сибирских язычников, см. в Духовной Беседе 1863г., № 3, стр. 70. (Во 2 томе, в речах о веротерпимости Монголов, мы приводим ещё совершенно ясные доказательства сейчас нами сказанного; – языческая религия может отличаться нетерпимостью в том только случае, если она не есть религия народная в собственном смысле, а происходящая от какого-нибудь одного, создавшего её, лица, и это потому, что творец религии считал и объявил её за единственно истинную: такова напр. была Зороастрова религия в Персии).

¹⁷⁶ - „Ругахуся” значит именно смеялись и ничего более, т. е. вовсе не должно быть понимаемо в смысле надругательств посредством каких-нибудь действий.

¹⁷⁷ - Словом „уродьство” летописец хочет сказать то же, что мы сказали выше, – что христианство, требующее от человека добродетелей, противных страстным наклонностям его природы, в которых он видит добродетели (геройство, ищущее проявлять себя в войнах, честь, налагающая обязанность мщения и пр.) должно было казаться язычникам юродством, т. е. верой юродивых, людей жалких и ничтожных духом.

¹⁷⁸ - В договоре Святослава с Цимисхием 971г. нет ни слова о христианах. Но это может значить не то, чтобы их не было в войске Святослава, а только то, что он не хотел, подобно Игорю, давать им политического равноправия с язычниками (По Льву диакону, кн. IX, гл. 6, первым вождём у Святослава в походе Болгарском был

Икмор; но, конечно, он ошибается: кроме собственных показаний летописца см. у последнего сейчас указанный договор Святославов с Греками).

¹⁷⁹ - В 964г. поход на Вятичей, в 965г. война с Казарами, Ясами и Касогами (двое последние – соседи нашей Тмутаракани), в 966г. опять война с Вятичами, с 967г. до смерти (в 972г.) война болгарская, с которой Святослав возвращался домой только один раз и не особенно надолго.

¹⁸⁰ - Есть одно свидетельство о христианстве в России при Святославе, которое пока не совсем определённо, так что может быть относимо к нам и не к нам, и которое пока не может быть выдаваемо за несомненно достоверное; но в случае, если будет доказано, что оно относится именно к нам и достоверно, то оно будет представлять собой свидетельство весьма важное. Козьма Пращский в своей летописи (lib. I, §22) приводит грамоту папы Иоанна XIII к Чешскому королю Болеславу II, писанную в 972г., которой папа дозволяет королю открыть в Чехии одну епископию (Пращскую). Вместе с этим дозволением папа даёт ещё дозволение учредить один женский монастырь, и относительно этого последнего предписывает: «verum tamen non secundum ritus aut sectam Bulgariae gentis vel Ruziae aut Slavonicae linguae, sed magis sequens instituta et decreta apostolica»... Под Ruzia gens можно разуместь двоих – или Венгерских Русских, которые на своём теперешнем месте жительства не позднейшие пришельцы, как хотят утверждать Венгерские историки, а доисторические аборигены, и которые приняли христианство греческого обряда в IX веке от Болгар, быв до прихода Венгров их данниками, или нас – Русских Киевских. Так как более чем вероятно, что Венгерские Русские усвоили себе имя Русских уже после 972г., то существует всё основание полагать, что у Козьмы разумеется мы – Киевские Русские. Если окажется возможным доказать это положительным образом и если затем будет доказана и несомненная подлинность грамоты папы, то свидетельство, как мы сказали, получит весьма важное значение. Оно будет говорить, что христиан в России в правление Святослава было так много, что о них, как о составлявших собой целую особую частную церковь, знал даже папа.

¹⁸¹ - В продолжение 970–972гг. правитель, в продолжение 972 – 978гг. действительный великий князь (о последней цифре, вместо 980, ниже).

¹⁸² - Сведения так называемой Иоакимовой летописи Татищева мы не признаём за сведения.

¹⁸³ - В каком году родился Ярополк, в летописи не записано. Но есть одно обстоятельство, которое может служить к приблизительному определению раннего предела его возраста в минуту смерти Ольги. Святослав, бывший в последний раз в Киеве именно в 969г., когда умерла Ольга, женил его на одной, приведённой им из Болгарии, красивой Гречанке: полагаем, трудно допустить, чтоб это случилось даже ранее, чем Ярополку исполнилось 10 лет. Что касается до позднего предела, то предполагать, чтобы ему в минуту смерти Ольги было более 12 лет, не позволяют собственные года Святослава, у которого едва ли он мог родиться ранее 15-летнего возраста.

¹⁸⁴ - Между именами бояр Игоря в договоре 944г. есть славянские: Володислав, Предслава (хотя, впрочем, и бояре – Варяги могли уже начать тогда принимать славянские имена).

¹⁸⁵ - Говоря о церкви пр. Илии при Игоре: „се бо бе сборная церкви“, что значит общественная, летописец даёт знать, что были церкви домовые. За существование

церквей домовых говорит и всеобщий тогда в Греции обычай иметь их каждому мало-мальски знатному или, по крайней мере, претендовавшему быть таковым, человеку: домовая церковь была принадлежностью и вывеской знатности (ещё и обстоятельнее будем говорить о них ниже).

¹⁸⁶ - Свидетельство Валафрида Страбона, приведённое нами выше. Кроме Готов Таврических или Крымских были в Греции ещё Готы Мизийские: Во-первых, потомки приведённых Ульфилой (о которых мы говорили выше), во-вторых, потомки тех многочисленных Готов, которые при нашествии Гуннов в 376г. искали себе у Греков спасения в Мизии. В этой последней во второй половине VII в. образовали своё государство Болгары, принявшие в половине IX века христианство. Но и под властью Болгар, сначала одной политической, а потом и церковной, Готы могли сохранять свой готский язык (Готов в Болгарии было до такой степени много, что и самих Болгар Сербы звали Готами, см. Речник Даничица под сл. Готинь).

¹⁸⁷ - Кому показалось бы странным употребление греческих букв для письма на другом языке, тому мы напомним, что Болгары употребляли эти буквы для письма на болгарском языке не только в древние времена до изобретения славянской азбуки, о чём имеются положительные свидетельства, но даже в недавнее время господства у них эллинизации. Есть даже новые болгарские книги, напечатанные греческими буквами, например: Ευαγγελιє να υοσποδα μπουα (Бога) η σπαα ναεεуо Ιησουα Χριτω (sic), σιуа (теперь, ныне) वोβο τυποααво (напечатано) να μπουαροко εςικ... Σολон (Солунь), Σταμта (типография) Κυριακοβα Δαρζηлеу, 1852 (Иречка Болгарск. Библиогр., № 182).

¹⁸⁸ - Иоанн Цимисхий был императором уже после смерти Ольги с 969 по 976 год. Цемьский стоит только в древнейшем или Лаврентьевском списке, во всех других списках, с включением и Ипатского, правильно – Константин, сын Леонов (Леонтов). У Стрыйковского, впрочем, был список летописи, в котором, так же как в Лаврентьевском, читалось Цемьский (Chronica, изд. Варш., 1846, т. I, стр. 120).

¹⁸⁹ - Ольга, вышедшая замуж в 903г., должна была иметь в 955г. около 60–65 лет. Тогдашний император Константин Порфирогенит имел жену.

¹⁹⁰ - Лаврентьевская летопись: «си бо от възраста блаженная Ольга искаше мудростью все в свете сем»; Ипатская: „искаше мудростью, что есть луче всего в свете сем”. Эти слова, между прочим, могут служить к объяснению и того, зачем Ольга ходила в Константинополь и посылала послов к императору франкскому.

¹⁹¹ - Верно или неверно записанное предание, но смысл его тот, что Ольгу, по её прибытию в Константинополь, очень долго, – не несколько часов, а несколько дней, держали в пристани на корабле, не впуская в город. Дело действительно могло быть подобно тому, как представляет его наше предание. Русские принадлежали к числу тех иностранцев, с которыми Греки старались и имели причины быть как можно более осторожными. Небывалый приезд Русской княгини мог возбудить в Константинополе разные подозрения, и там весьма долгое время могли решать вопрос: пускать или не пускать её в город. По нашему преданию, Ольга весьма обиделась на Греков за эту с нею проволочку; но думать, как обыкновенно думают, что Греки хотели нанести ей намеренное оскорбление, и вообще предполагать, что Ольга была трактуема в Константинополе недостаточно хорошо, нет ни малейшего основания. – Константинопольская гавань в летописи называется Судом („яко же аз в Суду”). Σοῦδα – суда (но не суд) значит ров, яма. В Константинополе в частности Судой назывался ров, окружавший городскую крепостную стену (очень хорошо сохранившийся и до настоящего времени). Почему

летописец называет Судом пристань, гавань, – не можем сказать; может быть, действительно назывались так у Греков гавани искусственные, копаные, которых в Константинополе было несколько, в противоположность естественным (и которых собственное название у Греков было τὰ νεώρια). Вероятнее всего, впрочем, что летописец не имел надлежащего представления о Суде, и что для него это имя означало вообще воды Константинопольские. (То он называет Судом Константинопольский или Босфорский пролив, под 866 и 941гг., то Константинопольский залив или Золотой рог, под 907г., то пристань в Константинополе, как в настоящем случае. Пролив назывался у нас Судом и после, – Антоний Новгородский по изд. Савваитова стр. 173).

¹⁹² - Προκρεῖτοτέρων θεραταίων – разумеются, конечно, придворные дамы или боярыни Ольги.

¹⁹³ - Логофет – министр иностранных дел; под местом разумеется аудиенц-зала для приёма иностранных послов (находившаяся в здании называвшемся Магнавра). [См. «Дополнения и поправки»].

¹⁹⁴ - Ἀποκρίσάριοι καὶ πραιποσίτοι.

¹⁹⁵ - Особой формы и особого значения царский венец, о котором см. ниже.

¹⁹⁶ - Названия отделений и зал дворца. Дворец Константинопольских императоров не представлял собой одного большого здания или корпуса, а состоял из нескольких зданий, обнесённых одной общей стеной, наподобие монастыря. Так как до настоящего времени не сохранилось ни самого дворца, ни его плана или обстоятельного описания, то его бывшее расположение, на основании описаний необстоятельных и ненамечённых, может быть восстановлено только приблизительно. Такое приблизительное восстановление см. в Энциклопедии Эрша и Грубера, т. 84, статья: Griechische Kunst, S. 323. Под анадендрадием, ἀναδενδράδιον, разумеется сад или аллея, ведшая от одного здания к другому.

¹⁹⁷ - То есть, из своих внутренних комнат в парадные отделения дворца.

¹⁹⁸ - То есть, трон, сделанный этим императором, cfr Scriptt. post Theophan. ed. Paris, pp. 410 и 516.

¹⁹⁹ - Известных партий ипподрома жёлтых и голубых, cfr ibid..

²⁰⁰ - Σκῦλον значит добычу, отнятую у неприятелей, военный трофей, лат. spoliū (и в этом собственном значении обыкновенно употреблялось во множественном числе, – σκῦλα Μηδικά, βαρβαρικά, Лексик. Пассова). Следовательно, под τὰ Σκῦλα как будто должно разуместь залу, в которой находились военные трофеи, или иначе дворцовый арсенал. Предположение Дюканжа, что scyla – carcer (Constantinop. Christ. Lib. II, p. 178) опровергается нашим местом Константина Порфирогенита Автор сейчас помянутой статьи Griechische Kunst в Энциклопедии Эрша и Грубера, признавая τὰ σκῦλα за залу, не делает никаких предположений относительно её назначения (S. 321, col. 1).

²⁰¹ - Жена Константина Порфирогенита, Елена.

²⁰² - Жена сына Константинова Романа, Анастасия Феофано.

²⁰³ - Кувуклий – штат низших придворных чиновников, по нашему старому – спальников, комнатных детей боярских (κουβούκλειον из латинского cubiculum, что значит спальня, комната).

²⁰⁴ - Αἱ Ζωσται: Зоста (от Ζώννυμι опоясываю и Ζώνη – пояс, причём не совсем ясно, разуместь ли пояс в собственном смысле, одёжный, или головную повязку) самая первая по государыне и при государыне дама. Их было по одной, а в данном

случае множественное число – потому, что разумеются зоста императрицы и зоста невестки. (О произведении императором зосты см. у Константина Порфирогенита *ibid.* кн. I, гл. 50).

²⁰⁵ - Κλητώριον, от καλέω – зову, собственно званный обед. Об этих званых обедах или парадных столах императорских обстоятельнее см. у Константина Порфироген. *ibid.* кн. 2, гл. 52 sqq.

²⁰⁶ - Τὴν κεφαλὴν μικρὸν ὑποκλίνασα.

²⁰⁷ - Ἐκαθέσθη εἰς τὸ ἀποκοπτὸν μετὰ ζωστῶν κατὰ τὸν τύπον. Τὸ ἀποκοπτὸν, ἡ ἀποκοπτὴ τραπέζα назывался небольшой особый стол, за который отдельно садились император и императрица с немногими высшими чинами (Констант. Порфирог. *ibid.* кн. 2, гл. 52, τόμος Β' и *passim* в других нескольких местах). В данном случае за этим „императорским” столом обедали: императрица с невесткой, две зосты и Ольга.

²⁰⁸ - То есть, для мужчин был особый стол.

²⁰⁹ - Милиарисий или милиарезий, иначе драхма, небольшая серебряная монета, (Дюк., *Gloss. Graec.*), По счёту К. Папарригопула (Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους, IV, 116), равнялся 35 копейкам сер., по счёту Византия (Κωνσταντινοῦπ., III, 267) с небольшим одному франку.

²¹⁰ - Παπᾶς Γρηγόριος. В просторечии и даже не в просторечии, как в данном случае, Греки называют священников – παπάς, παπάδες, откуда наше «поп». Поп-священник отличается у Греков от Римского папы тем, что первый παπᾶς, а второй-πάπας.

²¹¹ - Он обедал или отдельно или с мужчинами в хризотрикLINE.

²¹² - Построенном Феофаном, *Scriptt. post Theophan. ibidd.*

²¹³ - Новгородский архиепископ Антоний (в мире Добрыня Ядрейкович), бывший в Константинополе в конце XII и начале XIII века и написавший Цареградский Паломник, между прочим сообщает, что в тамошней св. Софии есть «блюдо велико злато служебное Ольги руской, когда взяла дань, ходивши Царюграду; во блюде же Ольжине камень драгий, на том же камени написан Христос, и от того Христа емлют печати людие на все добро, у того же блюда все по верхови жемчюгом учинено» (Путешествие Новгородского архиепископа Антония в Царьград, изд. Савваитова, 1872, стр. 58). Если блюдо, выдававшееся во времена Антония за приношение Ольгино, действительно принадлежало ей, то весьма вероятно думать, что оно было то самое блюдо, о котором говорить Порфирогенит, то есть что с милиарезиями ей поднесено было и самое блюдо и что его она и пожертвовала в св. Софию. Кроме сходства в описании, за вероятность этого говорят слова Антония: «когда взяла дань», которые, кажется, нужно понимать так: блюдо поднесено было Ольге, как дань, а она (на память о том, что взяла дань) пожертвовала его св. Софии.

²¹⁴ - Несправедливо думая, на основании приведённого нами места нашей летописи, будто Ольга была трактуема в Константинополе не особенно хорошо, Карамзин хочет видеть доказательство этого и в незначительности поднесённой ей и её спутникам суммы (1,102). Но опять несправедливо: Ольге поднесено было не менее того, что было принято подносить в подобных случаях (см. у того же Порфирогенита, непосредственно перед рассказом о приёме Ольги, рассказ о приёме сарацинских послов, которые были гораздо важнее для Греков, чем русская княгиня), и сам же Карамзин признаёт и подтверждает осязательным примером (I,

примеч. 381), что смысл подобных подносов или жалований был не в количестве. Из всего рассказа Порфирогенита ясно видно, что Ольга была принимаема в Константинополе совершенно как следует.

²¹⁵ - Владимир занял престол не в 980, а в 978 году, ибо по самой же летописи всех лет его правления 37 (в общей хронологии под 852 годом), а у монаха Иакова находим совершенно определённое показание, что он сел в Киеве месяца Июня в 11 день в лето 978. Когда летопись говорит, что Ярополк княжил 8 лет (под тем же 852г.), то годы княжения нужно разумеать не с 972 г., в котором умер Святослав, а с 970, в котором он посадил Ярополка при своей жизни; когда монах Иаков говорит, что Владимир сел в Киеве в восьмое лето после смерти отца своего Святослава, то у него нужно видеть ошибку, происшедшую от забвения, что Ярополк занял великокняжеский престол не после смерти, а при жизни Святослава.

²¹⁶ - Т. е. Болгары Волжско-Камские (называвшиеся у нас Серебряными, нужно думать, от закамского или уральского серебра). См. о них Бестужева-Рюмина Русскую историю, I, 74 (с указанием литературы).

²¹⁷ - «Русии есть веселье питье, не можем без того быти».

²¹⁸ - О Козарах или Хазарах, которые имели свою столицу Итиль при устье Волги и у которых с половины VIII века иудейство, принесённое из греческой империи, было верой государя и вельмож, см. у Бестужева-Рюмина *ibid.* I, 78 (с указанием литературы).

²¹⁹ - «Заячины» прибавлено, вероятно, потому, что старые Русские очень любили есть её.

²²⁰ - «Си слышав, Володимер плюну на землю, рек: нечисто есть дело».

²²¹ - „Малом с нами развращена”.

²²² - Мечетях.

²²³ - Т. е. убрать и приготовить по-праздничному, каковы убрание и приготовление состояли особенно в том, что привешивали к иконам богатые пелены и что развешивали в церквях множество кадил и лампад, дабы устроить как возможно блистательное освещение (φωταύωυία – иллюминация, см. ниже).

²²⁴ - „Пристрой крилос”. Под крилосом, т. е. клиросом, разумеются не певчие, а штат патриарших богослужебных „чиновников”. Клиросами называлось собственно штаты административных архиерейских чиновников (см. ниже), а потом и штаты чиновников богослужебных, так как из чиновников административных многие были вместе и чиновниками богослужебными.

²²⁵ - Вообще царь даёт в повести тот приказ патриарху, чтобы он совершил для Русских в св. Софии возможно торжественным образом праздничное богослужение.

²²⁶ - «Поставиша я на пространне месте».

²²⁷ - Смысл не совсем понятных слов, вероятно, тот, что – если вы не примете христианской веры, то мы уйдём в Константинополь, чтобы там принять её.

²²⁸ - „Яже бе мудрейши всех человек”.

²²⁹ - Монах печорский Иеремия, о котором летописец, не давая, впрочем, ясно знать, застал ли сам его в живых, говорит, что он „помняше крещение земли Руськыя” (Собрание летописей, I, 81), и боярин киевский Ян Вышатич, который умер в 1106 году, имея около 90 лет, и о котором летописец говорит: „От него же и аз многа словеса слышах, еже и вписах в летописаньи сем”.

²³⁰ - Совершенную очевидность того, что речи не могут быть ничем иным, как позднейшим вымыслом, пространно доказывать мы стесняемся, потому что она так очевидна и потому что в области не церковной истории доказывать это считается уже излишним и несколько странным. Но возьмите, наконец, самые речи. Неужели проповедники магометанские могли приходить к Владимиру затем, чтобы держать пред ним возможно срамные речи и таким образом доказать ему, что вера их есть самая срамная в мире? Неужели проповедники еврейские приходили затем, чтобы сказать, что Евреи суть народ, Богом отверженный? Неужели проповедники папские только и могли сказать то, что влагает им в уста повесть, и не ясно ли, что не имеющий смысла ответ Владимира: „Идете опять, яко отци наши сего не прияли суть”, значит то, что от одинаковых с Греками христиан составитель повести не видел возможности отделаться со смыслом? Весьма понятно для вас, как всё читаемое вами в повести мог написать позднейший и несколько наивный Русский (или как всё это могло сложиться у позднейших Русских). Но чтобы всё это могло быть так в действительности, принимать это было бы более чем странно. (Влагая в уста послам папиным слова: „аще кто пьет или ясть, то всё во славу Божию”, автор повести хочет сказать, что латиняне ели в числе всего удушения, за что так укоряли их Греки. А заставляя при этом послов ссылаться на ап. Павла, – 1 Кор. гл. 10, он хочет дать знать, что латиняне ссылались на апостола неправильно, перетолковывая его слова. Ибо постановление собора апостольского, – Деян. 15, 29. Заставляя философа греческого говорить Владимиру о магометанах, что „они омывают оходы своя, в рот вливают и по браде мажутся” и пр., автор повести, как это необходимо думать, повторяет басни, выдуманные Греками насчет магометан. А о самих Греках сfr Вальсамона в толковании на 70 правило Василия Великого, у Ралли и П. IV, 229 fin.. Когда автор повести говорит, будто магометане говорили Владимиру, кто убог на этом свете, тот также будет и там, то он противоречит тому, что сам сказал непосредственно выше: так принимали языческие Литовцы, – Бестужев-Рюмин, I, 85, а вероятно – и сами Русские).

²³¹ - Татищев История России кн. II, прим. 180, стр. 406; Платон Кратк. Церк. Росс. Ист., I, 24. Желая придать посольству смысл, они предполагают, что оно отправлено было не для согляданья обрядов, а для испытания догматов. Но догматы должны были изложить приходившие послы, и какое побуждение могло бы быть для исследования их на месте?

²³² - Православный читатель, полагаем, не преминет сказать: у кого она совершается стройнее и чиннее, благочиннее и назидательнее. Но всё это может говорить только он, православный, имея в уме готовое представление о благочинии и назидательности своего богослужения и сравнивая с ним богослужения других вер. А с какой стати пришло бы на мысль язычнику предполагать, что в богослужении одной веры более, в богослужении другой веры менее этих качеств? Разве можно предполагать а priori, само по себе, что есть веры, отличающиеся бесчинием и неназидательностью богослужения? Оставьте свою веру, оставьте все веры христианские, возьмите веры языческие: будете ли вы предполагать, что богослужение одних между ними более, а богослужение других менее чинно и назидательно? Обряды богослужебные, равно как и житейские, будучи внешними условными действиями, условными и принятыми обычаями, не имеют безотносительного достоинства. А мы судим об их достоинстве единственно по степени нашей к ним привычки: свои обряды, к которым мы привыкли, для нас хороши, чужие и невиданные нами – странны и нехороши. Магометане совершают

внешнюю молитву таким образом, что распростирают руки и потом кланяются. На взгляд Русского (который может представить себе чью бы то ни было молитву только в своей форме) это странно. А между тем это есть древний христианский образ молитвы, заимствованный магометанами именно у христиан. Магометане при входе в мечети совершают омовения лиц и рук (у бассейнов и фонтанов, устраиваемых для этой цели на дворах мечетей). Русскому странно смотреть на эти поголовные умывания идущих молиться. А между тем это также древний христианский обычай, заимствованный магометанами также у христиан. Мы садимся за стол для обеда на стулья, восточные садятся на пол, поджав ноги. Древние не садились, а ложились на постели (одры, – длинные диваны). Нам странно видеть сидящих на полу, а им наоборот; нам странно было бы видеть лежащих, а им тоже было бы наоборот. Всякий слышал, что у разных народов весьма разнообразен способ для здорованья лиц встречающихся. Одни друг другу кланяются, снимая шапки, другие жмут друг другу руки, третьи прижимают свои руки к сердцу, четвертые дуют друг на друга, пятые трутся носами, шестые ложатся на живот и ползут друг к другу, и т. д. Всякий находит хорошей свою форму, странными и худыми чужие. Внешний обряд и обычай есть то, к чему прилагается пословица: что город, то норы. (С течением времени у одних и тех же людей меняются обряды и обычаи. Если бы теперешнему Русскому человеку воспроизвести древнего Русского человека с его обрядами и обычаями, то весьма немалое показалось бы ему в высшей степени странным. И, не зная, он, пожалуй, произнёс бы суд такой строгий, что, узнавши дело, весьма бы смешался). Наш автор повести полагает достоинство вер и не в достоинстве обрядов (хотя этого достоинства, как мы сказали, они и не имеют), а в степени великолепия храмов, (иконостасы и иконы), богослужебных принадлежностей (ризы и сосуды) и самого богослужения (множество служащих и пение. У магометан послы Владимиромы не нашли в богослужении „веселья“, у Немцев „красоты“, а у Греков нашли такую „красоту“, что недоумели сказать). Для нас, Русских, великолепие составляет необходимую принадлежность храмов и богослужения, и для нас видеть храмы и богослужение, в которых отсутствует оно и господствует простота, в высшей степени странно. Но, наоборот, для людей, которые привыкли к простоте храмов и богослужения (каковы, например, магометане и протестанты) совершенно в такой же степени странно видеть наше великолепие.

233 - О богослужении магометан послы Владимиромы отзываются в повести: «смотрим, како ся поклоняют в храме, рекше в ропати, стояще без пояса: поклонився сядеть и глядеть семо и овамо яко бешен, и несть веселья в них, но печаль и смрад велик». Всякий, конечно, сам собою понимает, что действительного смрада в богослужении магометан нет никакого. (Свои мечети они содержат в строгой чистоте и ведут себя в них опрятнее, чем мы в наших храмах, – у них не принято плевать и харкать на полы мечетей, всегда покрытые безукоризненно чистыми циновками). Употребляя слово «смрад», автор хочет выразить своё отвращение к богослужению магометан. Когда он говорит, что в богослужении магометан нет веселья, но печаль, то он со своей точки зрения прав: богослужение магометан отличается совершенной простотой и вовсе не имеет нашего великолепия. Равно как и мечети их, вовсе не имеют никаких украшений (поэтому и в великолепнейших мечетях Константинополя Русский чувствует себя как в сарае, что знаем по собственным впечатлениям). Что хочет сказать автор словами: «глядит семо и овамо, яко бешен» не знаем и не догадываемся, но вероятно, что

он повторяет тут один из многочисленных старогреческих анекдотов насчёт магометан. Укоризну: «стояще без пояса» объясняют нам Ответы папы Николая *ad consulta Bulgarorum* (см. о них в нашей книге: Краткий очерк истории церквей Болгарской, Сербской и Румынской), в которых, между прочим, читаем: *Jam vero quod asseritis, Graecos vos prohibere communionem suscipere sine cingulis, quibus sacrae scripturae hoc prohibere jure probentur, nos penitus ignoramus, nisi forte...* и пр., у Миня в Патрологии т. 119, р.1000, п. LV; cfr митрополита Киприана в Актах Истории т. I, стр. 118. О богослужении латинян автор повести устами послов отзывается: «видехом в храмах многи службы творяща, а красоты не видехом никоея же». Так как у латинян богослужение отличается нисколько не меньшим великолепием, чем у Греков, а в особенно торжественных случаях и значительно превосходит последнее, вдаваясь в совершенную театральность, до которой Греки, слава Богу, не дошли, то приведённые слова автора должно понимать таким образом, что, прибегая к некоторой софистике, он говорит не об общественном богослужении их в собственном смысле, а так сказать о приватно-общественном – о пении обеден на боковых (наших теперешних придельных) престолах, которых в больших католических церквях очень помногу и на которых в праздники служитя обеден (наших – ранних) очень большое количество.— Эта противоположность между католиками и нами в древнее время была ещё резче, чем теперь, потому что в древнее время у нас не было придельных престолов, а были придельные церкви, так что каждая церковь имела по одному престолу (на котором могла совершаться в один день только одна обедня), cfr ниже. Если бы повесть, подобную нашей, вздумал написать католик, то, поведши послов Владимировых не к Немцам, а в Рим, где, хотя не было Софии Константинопольской, однако, были такие базилики, как св. Петра Ватиканская (не нынешняя Микель-Анжеловская, а бывшая перед нынешней Константиновская) и св. Павла *Extra muros*, то, изобразив великолепие храма и богослужения (и, между прочим, пения, во вкусе относительно которого мы совершенно сходимся с Западными и столько совершенно расходимся с Греками...), имел бы полное право сказать о впечатлении, полученном послами со стороны внешности, не меньшее того, что говорит автор нашей повести.

²³⁴ - Так как люди, занимающиеся историей, большей частью не охотники до несколько отвлечённого мышления, то меня упрекали, что вышеприведённые мои речи о невозможности выбора Владимиром вер не совсем или даже совсем не ясны; почему я печатно обещал, в случае 2 издания книги, высказаться яснее. Но теперь я нахожу, что отвлечённого невозможно сделать наглядно ясным, так чтобы избавить читателя от всякого напряжения головы. К сказанному присоединю то, что в 1 издании я написал ещё в дополнениях: Речь идёт не о положительных сведениях, а о религиозных верованиях или убеждениях. С положительными сведениями может случиться то, что повесть о крещении представляет случившимся с религиозными верованиями или убеждениями Владимира. Положим, я имею сведение о каком-нибудь происшествии; поговоривши с тремя-четырьмя человеками, которые уверяют меня, что моё сведение ложно и в то же время каждый рассказывает о происшествии по-своему, я могу усомниться в моём сведении и в виду разноречия других показателей начать доискиваться истины. Но не может случиться этого с религиозными верованиями и всякими убеждениями. Я имею известные религиозные верования. Ко мне преемственно приходят три-четыре человека, имеющие религиозные верования, отличные от моих, и вместе каждый свои особые, и поочерёдно стараются убедить меня в ложности моих

мнений и в истинности каждый своего. Здесь не может случиться того, чтобы я, не быв убеждён речами ни одного собеседника, поколебался в истине своих верований и решился предпринять разыскания истины; а случится или то, что я, не убеждённый никем, останусь при своих верованиях, или – что, убеждённый которым-нибудь одним, приму вместо своих верований его верования. Представим себе философа, имеющего известные философские убеждения. Он читает несколько книг, в которых предлагаются другие убеждения и в каждой свои: случится ли с ним, чтобы этим фактом существования многих других убеждений он был поколеблен в истинности своих и начал разыскивать между первыми истинные? Конечно, нет: он или останется при своих убеждениях или без разысканий переменит их на известные другие, которые найдёт более истинными. Вообще, при перемене религиозных верований и всяких убеждений невозможен выбор из многого, а возможна только прямая и непосредственная перемена одного на другое (хотя преемственно эта перемена, разумеется, может совершиться и несколько раз). Никакого действия не бывает без причины; единственная причина, которая может заставить человека отказаться от убеждений, коль скоро он их имеет, есть та, что он видит перед собой другие известные убеждения, которые находит более истинными, и поэтому-то не выбор из многих, а только перемена одних на одни. (Человеческое мышление подчинено, между прочим, закону достаточного основания, – *principium ratiōnis sufficientis*: Как никто не примет нового убеждения без достаточного основания, так никто без того же основания не откажется и от старого. Но таким основанием в последнем случае может быть только новое убеждение, которое человек находит более истинным. Следовательно, перемена убеждения на убеждение и пр.). Защитники повести могут возразить, что Владимир, как язычник, не имел никаких убеждений, что он был язычником потому только, что родился им. Но этим они не только себе не помогут, а совсем уронят дело: не имеющий никаких убеждений и только формально и наружно содержащий известные убеждения не будет доискиваться, какие между другими убеждениями суть истинные, и если найдёт нужным то, чтобы из формального и наружного адепта одних стать таковым же адептом других, то сделает это по каким-либо соображениям сторонним (а если из наружного и формального адепта каких-нибудь убеждений он сделается искренним адептом других убеждений, то опять не путём выбора...). – Невозможность представлять дело таким образом, чтобы Владимир, переслушав всех проповедников и не убеждённый ни одним, принял, однако, решение оставить язычество, сознавал и сам автор повести. Поэтому, у него дело представляется так, что его убедил в ложности язычества проповедник греческий. (Но если проповедник греческий убедил Владимира в ложности язычества, то вместе с тем должен был убедить и в истинности христианства, ибо в первом мог убедить через то, что убедил во втором; а если так, то не нужны и посольства...).

²³⁵ - По известию Никоновской летописи, – I, 62 нач., к предшественнику Владимирову Ярополку в конце его правления приходило посольство от Греков. Автор летописи указывает причину посольства политическую. Но так как вслед за Греками прислал к Ярополку своих послов папа, – *ibid.*, то не невероятно предполагать, что и со стороны Греков, как папы, дело шло о том, чтобы склонить его к принятию христианства.

²³⁶ - Прибавления к творениям святых отцев, ч. II. 1844г., стр. 242 (ещё Иларион напечатан в Чтениях Общества Истории и Древностей, 1848г. № 7).

²³⁷ - В числе известных в настоящее время первоначальных наших писателей монах Иаков занимает по времени жизни, а, следовательно, и по авторитету, как исторический свидетель, первое место после митрополита Илариона. Когда именно написана им похвала Владимиру – неизвестно, но другое сочинение (Сказание об убиении Бориса и Глеба), старшее настоящего, писано до 1072г.; следовательно, приблизительное время написания Похвалы может быть определено так, как мы указали выше.

²³⁸ - „Спону некаку сотвори”.

²³⁹ - Евстафия Плакиды, римского мученика конца II века, призванного по житию от язычества в христианство, как указывается у преподобного Нестора, – 20 Сентября.

²⁴⁰ - „Тако и сему Владимиру явление Божие быти ему крестьяну створи же”. Несторово житие Бориса и Глеба напечатано несколько раз: Православный Собеседник 1858г. в ч. 1, Бодянским в Чтениях Общества Истории и Древностей 1859г. в кн. 1, Срезневским отдельно по так называемому Сильвестровскому списку, СПб, 1860.

²⁴¹ - Т. е. мы хотим сказать, что при написанной Иаковом «Похвале» написание им «Жития» представлялось бы делом неуместным и бесцельным.

²⁴² - По Житию Владимир крестился в Корсуни после её взятия, а по Иакову он крестился за два года до похода на этот город; по Житию Владимир пожил в христианстве после крещения 33 года, а по Иакову 28 лет. Об обоих обстоятельствах ниже.

²⁴³ - Житие Володимера и против него соответствующую ему выписку из летописи мы печатаем в приложении к этой главе, где и просим читателя сравнивать их собственными глазами.

²⁴⁴ - В сборниках читается «Слово о том, како крестися Володимер, возмья Корсунь», представляющее собой именно сокращение повести о крещении Владимира, находящейся в летописи, сделанное сейчас указанным нами образом, – Румянцевский Музей Востоков № 306, стр. 434.

²⁴⁵ - У нас по другим побуждениям был другой обычай, именно – выдавать свои и вообще неизвестных авторов сочинения за творения святых отцов (побуждение – придание сочинениям авторитета и таким образом достижение через них большей пользы).

²⁴⁶ - Или другая форма к «мил ся вам дею» или ошибочная поправка из этого последнего.

²⁴⁷ - Житие, после предисловия о Владимире, начинает своё повествование словами: „ходиша же слуги его в Болгары и в Немцы”. Это „же” как будто даёт знать, что тут не настоящее начало. Но если мы примем предположение, что автор его был Грек, о чём несколько ниже, то неуместное, по-видимому, в данном случае же для нас объяснится: оно тогда будет греческим δε, которое постоянно употребляется у Греков в начале речи вместо δι ή или οὖν и соответствует по значению нашему «итак» (так вот; оборот простонародной речи: так вот было то-то).

²⁴⁸ - Вот и ещё доказательство, что к Владимиру не приходили послы с предложением вер. По известию Никоновской летописи – I, 92, папа присылал к Владимиру своих послов или в Корсунь, когда он там находился, или же в Киев тотчас по возвращению его из Корсуни (что в летописи не совершенно ясно). То или другое, но целью посольства необходимо предполагать желание папы перезвать

Владимира от Греков к себе. А если так, то из этого должно следовать, что перед крещением Владимира папа не присылал к нему послов (ибо тотчас после неудачной попытки убедить князя принять христианство своё римское, он не стал бы делать попытки перезвать его к себе от Греков).

²⁴⁹ - Рассказ повести в подлиннике см. в приложении.

²⁵⁰ - Василий и Константин, родные братья, были сыновья Романа Младшего, внуки Константина Порфирогенита, знаменитого писателя, правнуки Льва Мудрого, праправнуки Василия Македонянина. Они правили совместно с 975 по 1025г., когда умер первый (а второй † в 1028г.), однако так, что действительным императором был этот первый (он есть знаменитый завоеватель Болгарии или Болгаробойца, – Βουλγαροκτόνος).

²⁵¹ - Об Олаве, сыне Триггвиеве, конунге Норвежском, который, крестившись в Греции, убедил потом к принятию христианства и Владимира. См. её в приложении к этой главе.

²⁵² - После взятия Корсуни Владимир оказал военную помощь императорам греческим, боровшимся с одним бунтовщиком, а эта помощь могла быть оказана не позднее апреля 989г., –Krug ' s Chronologie der Byzantiner, 319. По Иакову, Владимир «после крещения на пятое лето Переяславль заложил», а «в девятое десятилетие вдала церкви Богородицы». Снеся эти показания с годами летописи, получим год крещения 987. У Иакова читается, что Владимир крестился в десятое лето по убиению Ярополка. Но тут должно видеть ошибку вместо девятое, как это и читается в Никоновской (I, 25) и Псковской (Собрание летописей. IV, 175) летописях. (Недавно напечатанный сирский историк начала XI века Яхъя Антиохийский говорит, что императоры с помощью войск русского князя победили бунтовщика в сражении, происходившем 13 Апреля 989г., см. «Извлечения из записок Яхъя Антиохийского», изданные, переведённые и объяснённые бароном Розеном, в приложении к XLIV т. Записки Академии Наук, стр. 25. Когда издатель Яхъя полагает, что Владимир оказал помощь императорам до взятия Корсуни, то мы этого совсем не постигаем, т. е. не постигаем, чтобы Владимир мог оказать императорам помощь ещё в то время как осаждал их город и находился с ними в войне, ибо людям, с которыми воюют, не оказывают в то же время помощи).

²⁵³ - Для убеждения тех, кому показалось бы странным и невероятным представлять дело таким образом, мы сошлёмся на примеры, во-первых, не очень задолго до Владимира крестившегося польского короля Мечислава I, и во-вторых – весьма вскоре после него крестившегося венгерского короля Стефана I. Оба эти государя крестились, и некоторое время были христианами именно в том скромном образе, как это мы предполагаем о Владимире.

²⁵⁴ - Василев, в настоящее время Васильков, на р. Стугне, в 30 вёрстах к юго-западу от Киева.

²⁵⁵ - На греческое происхождение автора указывают, хотя и не несомненно, и некоторые частности текста. Речь послов о богослужении Болгар читается: „смотрим, како поклоняются (Болгаре) в ропате, стояще без пояса”; ропата есть средневековое греческое ῥαπατίον (Дюк. Gloss. Graecit.). Вместо попы у автора в одном месте (в рассказе о крещении Владимиром Киевлян) стоит папы, что очевидно есть греческое παπῆς (Форма: „милос вас дею“ вместо „милос вам дею“ не может ли быть объясняема из греческого?). Наконец, есть и ещё одно обстоятельство, которое укрепляют в мысли, что автор жития был Грек. На

греческом языке найдена повесть о крещении Владимира, которая воспроизводя наши русские повести, присоединяет к ним то, что первоучителей Константина и Мефодия (называя последнего Афанасием) заставляет изобретать славянскую азбуку для нас – Русских (так называемая легенда Бандуриева, см. её в приложении к этой главе). В этой греческой повести, как и в нашем Житии, не говорится о послах к Владимиру, а прямо об его послах к народам. Если мы предположим, что автор Жития был Грек, что он написал его по-славянски и по-гречески и что Житие, существовав на последнем языке, послужило источником (одним из источников) для автора греческой повести, то мы и поймём, отчего у последнего нет о послах, приходивших к Владимиру.

²⁵⁶ - Сказание страстей об убиении святых мучеников Бориса и Глеба.

²⁵⁷ - С нашим объяснением дела мы предполагаем в авторе весьма большое невежество и легкомыслие: но кто не знает примеров ещё большего невежества и легкомыслия? Из образцов искажения Греками нашей собственной истории напомним легенду Бандуриеву (а из славянской истории вообще мы вспомнили бы так называемое Феофилактово Житие Климента Белицкого, если бы только был напечатан наш критический его разбор).

²⁵⁸ - Московского Успенского собора, изд. Бодянским.

²⁵⁹ - Как произошла ошибка в славянском письме цифр, это весьма понятно: 6495 по-славянски; некоторые переписчики приняли последнюю цифру за букву е, означающую 90-е и отбросили; после этого и осталось.

²⁶⁰ - Из Греков, на которых можно гадать с некоторой вероятностью, нам известен пока только один, это – монах Феодосий, живший в Киеве, вероятно, в качестве какого-нибудь чина при митрополите, в первой половине XII века и переведший с греческого языка на славянский, по просьбе Черниговского князя Николая Святоши, подвизавшегося в Печерском монастыре (с 1106 по 1142 или 43г., Летопись и Патерики Печерские), послание папы Льва Великого к Константинопольскому патриарху Флавиану о ереси Евтихия (Напечатано в Чтениях Общества Истории и Древностей, 1848г., № 7. Грешный Феодосий, сделавший из летописи выписку повести о крещении Владимира, читаемую в Румянцевской рукописи № 306, у Востокова стр. 434, к нам не относится, ибо, во-первых, его выписка вовсе не одно и то же с нашим житием, во-вторых – см. о нём в Чтениях о языке и словесности II Отделение Академии Наук 1854–1855гг. статью преосвященного Макария: Записка о Феодосии, писателе Жития Володимерова).

²⁶¹ - Речь эта, как поучение к христианину уже убеждённому в истине христианства, могла бы быть названа очень хорошей. Но, заставляя проносить её философа перед Владимиром язычником, неизвестный автор её наивно забывает, что Владимир ещё не христианин и что наибольшая часть того, чем он его убеждает, для него ещё вовсе не убедительна. (В литературном отношении наша речь представляет собой не самостоятельное произведение, а компиляцию, но, как таковая, она должна быть признана весьма недурной и даже положительно хорошей).

²⁶² - Автор Слова о латынях, которое усваивается Феодосию Печерскому, но которое на самом деле должно быть усваиваемо Феодосию Греку, жившему в половине XII века, о котором мы сказали сейчас выше (см. ниже), говорит о латинянах, что «исполнилася и наша земля злая тоя веры людей», – сгг нарочитую речь ниже.

²⁶³ - О Жидах у нас в России ниже также сказано будет нарочито.

²⁶⁴ - Весьма нам думается, что и вторая редакция повести принадлежит также Греку, а не Русскому. Решительное доказательство этого мы склонны видеть в словах, которые автор нашей редакции повести влагает в уста Владимира: „Руси есть веселье питье, не можем без того быть“. Чтобы Русский устами Владимира хотел санкционировать русское пьянство, это представляется нам совершенно невероятным. Слова эти вложены в уста Владимира, очевидно, в насмешку над Русскими и хотят сказать, что-де Русский не забывает о вине, когда говорит и о верах, и что-де при рассуждении о достоинстве вер для него первый вопрос: а позволяет ли вера пить вино?— Басни о магометанах, читаемые в нашей редакции повести, сколько знаем, не встречаются в том виде, как они в ней, в славянских, переведённых с греческого, книгах. Это даёт знать, что автор нашей редакции брал их прямо из греческих книг, и, следовательно, — что он был Грек. (Есть в нашей редакции повести одно, не совсем понятное для нас противоречие: Философ греческий говорит Владимиру, что вера латинян „малом (мало) с нами развращена“, а епископ Корсунский в своём поучении к Владимиру говорит ему, что она много развращена. Не указывает ли это на целые три редакции повести, из которых вторая не дошла до нас?).— Относительно времени появления нашей редакции повести есть в ней один признак, но далеко не определённый. Владимир говорит в ней послам папы: „идите опять (назад), яко отцы наши сего не прияли суть“; слова эти, не имеющие смысла в устах Владимира, значат то, что редакция явилась после более или менее многократных присылов папами к нам своих послгов. Указывают ещё на слова Владимиру жидов: „предана бысть земля наша хрестеяном“, причём, если бы разуместь их о собственном времени автора нашей редакции повести, нужно было бы разуместь времена господства в Палестине крестоносцев. Но слова могут быть понимаемы и о давно прошедшем (домусульманском) времени. (В редакции повести упоминается мифический папа Пётр Гугнивый. Если бы признать справедливыми наши предположения, что он явился не ранее конца XII -начала XIII века, см. 2 половины I тома стр. 693 и 789, то этим определилось бы и время появления редакции повести).

²⁶⁵ - Graetz'a Geschichte der Juden. VI, 162.— Повесть Егуды Галеви, написанная им на арабском языке, была им озаглавлена (в переводе с арабского на русский при посредстве немецкого): «Книга доказательства и доводов на помощь презираемой религии». В еврейском, переводе, который сделан был вскоре после смерти автора, она названа: Сефер гаккузари (Сефер — Козри) т. о. Книга Хазарина или хазарская. Еврейский перевод напечатан был в первый раз в 1506г. и потом печатаем много раз. В 1660г. она была издана Буксторфом сыном в латинском переводе под заглавием Liber Cosri; в недавнее время часть её издана в немецком переводе под заглавием: Das Buch Kusari. Мы не имели повести под руками ни в латинском, ни в немецком переводах и передали её содержание по указанной выше книге; Gractz'a Geschichte der Juden, — VI. 146 sqq; её библиографию см. у F ü rst'a в Bibliotheca Judaica, -II, 36 fin. sqq. Полагают, что исторической основой для повести служило письмо хазарского кагана Иосифа, написанное в половине X века (около 960г.) к испанскому Еврею Хаздаю или Хиздаю и передающее по просьбе этого последнего историю обращения Хазар в иудейство. Это письмо шло бы нам ещё более чем повесть Егуды Галеви, ибо в нём говорится о посольствах, присланных к кагану с предложением вер от царей христианского и магометанского. Но мы того мнения, что оно подложно и само составлено на основании повести Егуды Галеви.

Что сообщает Иосиф Хаздаю о современной себе Хазарии, весьма подозрительно. Когда о принявшем иудейство кагане говорится, что он, будучи ещё язычником, истребил всех идолов в своей земле и идолослужителей предал смерти, то это представляется неудачной (перехитрённой) поправкой против Галеви. Наконец, и то обстоятельство, что письмо открыто Евреями только во второй половине XVI века после того, как была не один раз напечатана повесть Галеви (об открытии у Gractz'a V, 367 и 370 прим.), наводит на сомнение (в русском переводе письмо Иосифа к Хаздаю напечатано в Чтениях Общества Истории и Древностей, 1847г. № 6, а извлечение из просительного письма Хаздая к Иосифу, которое открыто одновременно с первым и тоже должно быть считаемо подложным, в Сборнике исторических и статистических сведений о России, издание Д. В., т. I. М. 1845). Cfr статью И. И. Малышевского: Евреи в южной Руси и Киеве в X-XII веках, напечатанную в Трудах Киевской Духовной Академии. Кстати заметим здесь, что найденную будто бы, т. е. сочинённую, известным Фирковичем еврейскую запись о приходе в 986г. послов Владимира к хазарскому кагану можно читать в сейчас помянутой статье г. Малышевского, по изд. отдельной брошюрой стр. 3 прим. (у Graetz'a о ней V, 550. Усердный сочинитель не досмотрел в нашей повести о крещении, что по ней Владимир не считал нужным посылать своих послов к Хазарам, уже из самой беседы с послами хазарских Жидов убедившись, что иудейство есть вера, отверженная Богом. Или может быть он хотел в этом случае опровергнуть нашу повесть? Рош Мешех, что должно понимать как «Руссы Московские», тоже недурно).

²⁶⁶ - Наша повесть о крещении Владимира (вторая редакция), написанная с целью доказать превосходство нашего православия перед всеми другими верами, в XVI веке была обращена Русско-литовскими антитринитариями на защиту антитритарианства против православия. Они сочинили письмо к Владимиру будто бы от одного из его послов, отправленных для осмотра вер, именно – от Ивана Смеры Половлянина, датированное из Александрии (Никоновская летопись под 1001 годом о посольствах в Рим, Иерусалим, в Египет, принимаемых Стрыйковским за посольства для осмотра вер), в котором сильно укоряются Греки и их вера и в котором князь настоятельно убеждается не принимать последней. О письме Смеры Карамзин I, прим. 447, митрополит Евгений в Словаре Русских светских писателей под сл. Иоанн Смера и специально – помянутый И. И. Малышевский в статье: Подложное письмо Половца Ивана Смеры к великому князю Владимиру св., напечатанной в Трудах Киевской Духовной Академии за 1876г. (Любопытно читать в письме, как отвечается в нём на слова повести, что послы наши, быв в храме Греков, не знали, где стоят – на земле или на небе: «из Иерусалима пришёл я – пишет мнимый Смера – сюда в Александрию; здесь я повсюду увидел божницы, построенные роскошно, и людей, нравами похожих на аспидов и василисков (т. е. Греков, имеющих роскошные божницы); но видел я также не мало молитвенных домов христианских, в которых нет никаких идолов, а только столы и скамьи»..., у Малышевского отдельная брошюра стр. 2).

²⁶⁷ - Под 980г.: «не аз почая братью бити, но он, аз же, того убоявся, придох нань».

²⁶⁸ - По Никоновской летописи, I, 65, наложниц у Владимира было даже и не 800, а 1100: 300 в Вышгороде, 300 в Белгороде, 300 в Родне и 200 на Берестовом.

²⁶⁹ - См. у Бестужева-Рюмина в Русской истории I, 81 (Карамзин I, прим. 90).

²⁷⁰ - О рождении Владимиром Святополка от пленной Гречанки, бывшей перед тем женой его старшего брата Ярополка, летописец говорит: «Володимер залеже жену братьню Грекиню, и бе непраздна, от неяже родися Святополк; от греховного бо корени зол плод бывает: понеже бо была мати его черницею, а второе – Владимир залеже ю не по браку, прелюбодейчич бысть убо; тем же и отец его не любяше, бе бо от двою отцю – от Ярополка и от Володимера» (под 980г.). Справедливо или несправедливо то, что Владимир не любил Святополка, как рождённого от прелюбодейства, но эту нелюбовь, вследствие указанной причины, усваивает ему летописец. Из этого следует, что летописец далёк был от того, чтобы считать Владимира величайшим развратником. А если так, то из этого в свою очередь должно следовать, что читаемое в летописи о разврате Владимира не должно быть усваиваемо ему самому.

²⁷¹ - Cfr Ибн-Дасту по изданию Хвольсона, стр. 35, §2.

²⁷² - Ibn-Foszlani у Френа, S. 7; Ольга обещалась прислать императору в дар: челядь, воск и скору и пр. Святослав говорит о Переяславце Дунайском, что в него из Руси идут: скоры и воск, мёд и челядь, в рассказе об одном чуде Николая Чудотворца, случившемся в Константинополе в правление императора Константина Мономаха (1042–1054), говорится, что некий боярин, желая купить раба, «взвез литру злата и всезд на конь, доех до торгу, идеже русии купци приходяще челядь продают» (рукопись Московской Духовной Академии № 90, л. 222, чудо 34).

²⁷³ - Ibn-Foszl. *ibid.* (Весьма вероятно, что это так было и у других, занимавшихся торговлей невольниками; о кавказских Горцах cfr статью: «У подошвы Эльборуса», напечатанную в Вестнике Европы 1886, Февраль, стр. 563).

²⁷⁴ - Мы весьма подозреваем, что из этой торговли невольницами и возникло сказание о многочисленном гареме Владимировом, т. е. что продажные невольницы, которых он имел всегда много, прямо превращены в его наложниц. Адам Бременский, говоря о Норманнах, что они презирают золото, серебро и всё, что у других считается драгоценным, *in sola mulierum copula modum nesciunt*, – *quisque secundum facultatem suarum virium duas aut tres et amplius simul habet, divites et principes absque numero* (Lib. IV, c. 21), даёт знать, что пользование невольницами как наложницами было у Норманнов весьма распространено. Ибн-Фослан говорит, что князь Руссов имел при себе назначенных для его постели 40 служанок (*vierzig Mädchen*, у Френа S. 21). Прямо о самом Владимире Титмар Мерзебургский утверждает, что он был *fornicator immensus et crudelis* (Chronica, lib. VII, c. 52). Таким образом, весьма возможно допустить, что Владимир до христианства действительно неумеренным образом предан был пороку сластолюбия, но из этого ничего не будет следовать, так как предан был вместе со всеми другими, а не исключительно против других. Но за тем, есть основания думать, что между Норманнами нашими Русскими или Киевскими во время Владимира уже не господствовало прежнего невоздержания, и что и сам Владимир уже не был до принятия христианства тем сластолюбцем, какими могли быть его предшественники. (И каким, может быть, и представляет его Титмар по общим слухам об этих последних). Малушу или Малку, мать Владимирову, за то, что она позволила себе вступить в связь со Святославом, Ольга отослала в гнев в село Будутино (Никоновская летопись I, 54). Митрополит Иларион, монах Иаков и преподобный Нестор, когда говорят, что Владимира расположила к принятию христианства благодать Св. Духа, как будто устраняют мысль о нём, как о тяжком грешнике в язычестве (Когда второй говорит, что Владимир, став христианином,

кался о прежних грехах своих: „аки зверь бях, много зла творях в поганьстве и живях яки скоти наго“, то, может быть, намекает на языческое сластолюбие, а может быть – просто понимает нечистоту языческой жизни, как таковой). Что касается до того, чтобы Владимир приводил к себе чужих замужних жён и растлевал девиц (подразумевается, – дочерей свободных людей), то Адам Бременский говорит: *Capitali pena mulctatur* (у Норманнов), *si quis uxorem alterius congoverit aut vi oppresserit virginem*, Lib IV с. 21. Для объяснения того, что Владимиру усваивается это привожение чужих жён и растлевание девиц, может быть, должны быть приняты в соображение те известия о Норманнах, что они, делая свои разбойничьи набеги на другие народы, *uxores stuprabant, puellas devirginabant*, – *Dudo Viromandensis De moribus et actis primorum Normanniae ducum libri tres*, Lib. I нач., у Миня в Патрологии t, 141 p. 622).

²⁷⁵ - Т. е. говорящей, что Владимир взял Киев вследствие измены воеводы Ярополкова Блуда, прельстившегося на обещания Владимира, и при этом прямо прибавляющей, что Блуд сам было хотел убить Ярополка, но не решился это сделать, боясь граждан («сам мысля убити Ярополка, гражаны же не бе лзе убити его»: а мнимая Иоакимова летопись: «Ярополк не любим есть у людей, зане христианом даде волю велику»). Единичную измену, подобную Блудовой, после встречаем мы в борьбе Ярослава со Святополком (Новгородская 1 летопись под 1016г.).

²⁷⁶ - Летопись под 945г., о приведении Игоря к присяге послами греческими.

²⁷⁷ - В 983г. Владимир пошёл на Ятвягов (литовское племя, жившее на Запад от Дреговичей, в южной половине нынешней Гродненской губернии), победил их и взял их землю. Когда он возвратился в Киев и решил принести благодарственные жертвы богам, то старцы и бояре сказали: «бросим жребий на отрока (юношу) и на девицу, и на кого падёт жребий, тех принесём в жертву богам». Жребий отрока пал на сына одного Варяга, который пришёл из Константинополя и был христианин. Посланные от народного веча потребовали у Варяга его сына; но этот отвечал на требование укори́знами языческим богам. Тогда пошло к дому всё вече и, найдя его запертым, взяло его силой, а боярина с сыном растерзало (имена мучеников, не записанные у летописца, в позднейших проложных сказаниях – Феодор и Иоанн; относительно их погребения летописец говорит: «и не свесть никто же, где положиша я», но в настоящее время мощи сына, известные, не знаем почему, под именем мощей младенца Иоанна, тогда как из летописи ясно видно, что он был не младенец, – в киевских Антониевых пещерах. Церковная память мучеников – 12 Июля).

²⁷⁸ - О человеческих жертвоприношениях у Норманнов: Ибн-Даста по изд. Хвольсона стр. 38, §9, *Dudo Viromandensis Lib. I* нач., – в Патрологии, Миня t. 141 p. 621 нач.; ещё свидетельства см. в исследованиях, замечаниях и лекциях Погодина, т. 3 стр. 316; из новых историков имеющийся у нас под руками Вебер говорит об этих человеческих жертвоприношениях у Норманнов, как о факте положительном (*Menschenopfer blieben lange Nationalsitte* Норманнов, – в немецком подлинном издании 14, B. I, S. 574, §336). Об этих жертвоприношениях у нас до Владимира – Лев диакон Калойск., кн. IX, гл. 6. (О них у западных Славян – Срезневского исследования о языческом богослужении древних Славян, СПб, 1848, стр. 76).

²⁷⁹ - Домбровкой или (по латинскому переводу имени) Боной, дочерью чешского государя Болеслава I.

²⁸⁰ - Женщинам вообще усваивается весьма немаловажная роль в распространении христианства в Европе: Обращение франкского короля Хлодвигу приписывается его супруге бургундской Клотильде. Обращение англосакского короля Едильберта – его супруге франкской княжне Берте. Обращение современных Владимиру венгерских королей Гейзы и Стефана (первого наполовину, второго совсем) приписывается их супругам – сестре польского короля Адельгейде и сестре императора Гизле. Чешкам, супругам Владимира, кто бы они ни были, конечно, было известно о поведении и об успехе Домбровки в Польше, а потому им естественно было и подражать ей. Но, может быть, одна из этих Чешек была даже прямо рода княжеского и приходилась Домбровке близкой родственницей, ибо если отдана была княжна за язычника Мечислава, то могла быть отдана и за Владимира. В этом последнем случае княжне младшей естественно было видеть как бы своё призвание в том, что удалось сделать княжне старшей.

²⁸¹ - Владимир женился не на одной христианке, а на нескольких, тогда как, конечно, знал, что у христиан принято иметь по одной жене: это, по-видимому, не показывает, чтобы он шёл навстречу христианству. Но требовать от язычника, чтобы он совсем стал христианином прежде обращения в христианство, было бы притязательно. (Как отцы христиане имели охоту выдавать дочерей своих за человека многожённому, это не совсем понятно. Но это не совсем понятное есть факт, а из этого следует только то, что в древних нравах не всё для нас понятно).

²⁸² - Впрочем, и тут, собственно говоря, оставалась бы для Владимира полная возможность выбора. Посол греческий или папский убедил бы его в истинности христианства. Но так как Греки и латиняне тогда ещё составляли две половины одной и той же православной церкви, то ни тот ни другой посол, конечно, не стал бы доказывать ему, что противная сторона есть еретическая, вместе с которой невозможно спасение. (Хотя в повести о крещении Греки и заставляются делать это относительно латинян). Тот или другой посол, конечно, убеждал бы Владимира принять христианство именно своей стороны (ибо, как мы уже замечали, кроме общего православия, была ещё разделявшая людей власть). Но убеждал бы не доводами богословскими, а теми или другими соображениями сторонними. А в этих последних был компетентен и сам Владимир. (Заметим здесь кстати: кто хотел бы настаивать на действительности прихода к Владимиру послов или миссионеров в тех видах, что этим приходом объясняется – почему Владимир принял православие, а не латинство; тот из сейчас сказанного может видеть, что приход тут не служит ни к чему).

²⁸³ - Если иному читателю может припомниться, что варяжская вера была у нас впоследствии синонимом латинской, то на это должно сказать ему, что латинская вера стала варяжской с начала XI века, когда Норвегия и Швеция, откуда были Варяги, обратились из язычества в латинское христианство.

²⁸⁴ - Поход на Болгар 985г.

²⁸⁵ - См. выше выдержку из Окружного послания Фотиева. [См. «Дополнения и поправки»].

²⁸⁶ - В половине XIV в. султан египетский титулуется императором константинопольского в своём послании к нему: *rex Graecorum, rex Bulgarorum, Asaniorum, Blachorum, Rhossorum et Alanorum* (Stritter, *Memorr. popp.* II, 1027). Следует думать, что султан повторяет титул, который император сам усваивал себе (решительное подтверждение наших предположений встретил А. С. Павлов у

одного греческого писателя XIV века, см. в его издании: Памятники древне-русского канонического права, ч. I, второго счёта стр. 273 прим.).

²⁸⁷ - См. Константина Порфирогенита *De administrando imperio*, с. 13, где нарочито трактуется об этом. Когда император немецкий Оттон I в 968г. искал руки старшей сестры нашей Анны для своего сына, то даже ему отвечали: *Inaudita res est, ut porphyrogeniti porphyrogenita, hoc est in purpura nati filia in purpura nata, gentibus misceatur*, Liutprandi Legatio, с. 15.

²⁸⁸ - Чтобы не показалось читателю странным предполагаемое нами опасение Владимира, что Греки не захотят стать цивилизаторами Руси, напомним ему XV-XVI века нашей истории, когда западные наши соседи обнаруживали такое нехотение.

²⁸⁹ - Время, избранное Владимиром для похода на Корсунь, обнаруживает в нём то благоразумие, о котором говорили мы выше: он предпринял его, когда императоры константинопольские, по случаю явившихся бунтовщиков (Склира и потом Варды Фоки), находились в весьма стеснительном положении.— Рассказ летописи о взятии Владимиром Корсуни см. в приложении к этой главе.

²⁹⁰ - Анна родилась 13 Марта 963 года (*Krug's Chronologie d. Byzantier*, SS. 318 и 328), следовательно, в 989г., когда Владимир взял Корсунь, ей было 26 лет.

²⁹¹ - Варды Фоки с товарищами. Греческих летописцев см. в приложении к этой главе.

²⁹² - По житию Владимир крестился в Корсуни, то есть, венчался браком с царевной Анной, в церкви св. Иакова; по Лаврентьевскому списку повести – в церкви св. Василия. Мы полагаем, что вместо того и другого должно быть считаемо правильным показание Ипатского списка повести, по которому он крестился в церкви св. Софии. Есть основания полагать (мы укажем их ниже), что кафедральным храмом Корсуни была церковь св. Софии; но Владимир венчался, конечно, в кафедральном храме ибо, не говоря о другом, венчание совершал, конечно, сам епископ.— Не сделав выше замечания об языческих жёнах Владимира, сделаем его здесь. На вопрос об этих жёнах, очень неважный сам по себе, но возбуждающий любопытство иных, мы не можем отвечать совершенно ничего положительного, потому что совершенно ничего положительного не знаем. Если принимать, что Владимир крестился тайно от народа, то нужно будет думать, что, пока он не объявил себя народу в качестве христианина, он не отпускал их от себя. А только перестал иметь своими настоящими жёнами, начав довольствоваться как таковою настоящей женой – которой-нибудь одной из них. (А относительно того – венчался или не венчался с этой одной христианским браком, ничего не можем сказать). Когда он женился на греческой царевне, конечно, всех жён отослал от себя с включением и помянутой одной. Что касается до того, как он их устроил, то относительно тех из них, которые хотели идти замуж, можно думать, что он выдал их за бояр. А относительно тех, которые не хотели идти замуж, необходимо думать, что он устроил им приличное существование. Единственно известная из всех жён по имени есть Рогнеда, дочь Рогвольда Полоцкого, которая принадлежала к последней, сейчас указанной, категории, которую, по словам летописца, – под 980г., Владимир посадил близ Киева на Лыбеди, где после было сельцо Предславино, и которая умерла в 1000 году. (Легенду о ней, как она хотела было убить Владимира, изменившего ей в любви, см. у Карамзина I, 126 нач.). А под умершей в том же году Малфридью, как это записано в летописи Лаврентьевской, вероятнее, кажется, разуметь мужчину, какого-либо знатного боярина, Малфрида, как это записано в летописи Ипатской и за ней в позднейшей Никоновской. В последней под 1002г. уже

совершенно ясно: «преставился Малвред сильный» – т. е. один из богатырей, рыцарей Владимировых).

²⁹³ - По свидетельству монаха Иакова, Владимир взял Корсунь через два года на третий после своего крещения, которое имело место в 987г., а по свидетельству летописцев греческих и арабских, он оказал военную помощь императорам Константинопольским, что было после взятия Корсуни, или до Апреля месяца 989 года или в этом месяце (см. выше). Стоящий в летописи 988 год, если принять за справедливое известие жития Владимирова, что он осаждал Корсунь шесть месяцев, будет действительным годом его отправления в поход.

²⁹⁴ - Собрание летописей. V, 121 и VII, 313.

²⁹⁵ - Архиепискупа – позднейшая поправка вместо епискупа; о патриархе Фотии см. ниже.

²⁹⁶ - Карамзин полагает, что война 985 г. была с Болгарами Камскими. Но это совершенно неосновательно. Летопись говорит о походе: „Иде Володимер на Болгары с Добрынею с уем своим в лодьях, а Торки берегом приведе на коних”. Если бы Владимир ходил на Болгар Камских, то он бы плыл по Волге, а Торков привёл бы берегом той же реки; но сказать просто „иде в лодьях” и „берегом приведе”, когда от Киева добраться до Волги было так далеко, было бы со стороны летописца в высшей степени странно. Потом, в X веке по берегу Волги, покрытому непроходимым лесом, вовсе невозможно было проводить конницы (Никоновская летопись, точно обозначая Болгар, с которыми воевал Владимир в 985г., называет их Низовскими, что значит именно Дунайских, ибо они были внизу от Киева, как Киев внизу от Новгорода и Смоленска, – Ипатская летопись 2 издание стр. 87, 253 и 259, Дополнение к Актам Истории т. I, стр. 4 col. 2). Что касается до знакомства Русских с Дунайской Болгарией во времена Владимира независимо от личных отношений к ней последнего, то ежегодные торговые караваны их, отправлявшиеся из Киева в Константинополь, обыкновенно делали на пути привалы в нескольких приморских городах Болгарии (Константин Порфирогенит *De administr. imper.*, с. 9), причём был ведён с ней по пути более или менее обширный торг. [Святослав под 969г.: в Переяславец из Руси идут скоро и воск, мёд и челядь.– В 985г. часть Болгарского государства, находившаяся между Дунаем и Балканами (нынешняя Болгария), была во власти Греков, см. наш Краткий очерк истории православных церквей Болгарской, Сербской и Румынской, стр. 8; но по эту сторону Дуная Болгарам издавна принадлежали в том или другом значительном объёме Валахия с Молдавией. Когда Греки завоевали сейчас указанную нами часть Болгарского государства, то задунайская (а по отношению к нам – пред-дунайская) часть владений, – эти Валахия с Молдавией, – или осталась за Болгарскими государями или же объявила себя самостоятельной. Часть этой-то части владений, принадлежавшей ли тогда Болгарским государям или бывшей самостоятельной, и хотел, как нужно думать, подчинить своей власти Владимир в 985г.]. [См. «Дополнения и поправки”].

²⁹⁷ - Житие и повесть противоречат сами себе, когда говорят, что при низвержении Перуна „плакахуся его невернии людье”.

²⁹⁸ - Татищев, по своему обычаю, выдаёт это предположение за положительный факт (II, 75 нач.).

²⁹⁹ - По житию Володимера неизвестного автора-Грека, о котором мы говорили выше, и по другому житию его же – проложному, общее крещение Киевлян было

совершено в реке Почайне; по повести же, помещённой в летописи, – в Днепре. Проложное житие, точнее определяя на Почайне место крещения, говорит: „и оттоле наречеса место святое, идеже ныне церкы есть Петрова” (в одном сборнике XVI века, в статье: „Сказание о первых князех русских: церковь святого апостола Петра”, Описание Синодальных рукописей Горский и Невоструев, № 326, л. 47, стр. 684; в Степенной книге, I, 141: святого мученика Турова (Тудора, т. е. Феодора?) что, вероятно, не совсем ошибка, а имеет отношение к Туровой (Тудоровой?) божнице, о которой упоминается в Ипатской летописи под 1146г.). Автор Синописиса, нет сомнения, передавая предание, которое существовало в его время, говорит, что крещение совершено было „на реке Почайне, идеже при брезе ныне церковь святых мученик Бориса и Глеба” (8 издание СПб, 1798, стр. 71). Ни церковью Петровой (о которой cfr Никоновская летопись под 1008г.) и Борисоглебской ни божницы Туровой местность в настоящее время не известна. Что касается до Крещатика или Хрещатика. то, по автору Синописиса, он получил название от того, что тут крещены были сыновья Владимира (ibid.). Но не получил ли он имя просто от того, что сюда ходили на водокрещи, то есть на освящение воды?

³⁰⁰ - Когда Перун сволочён был в Днепр, то Владимир „пристави (приставов) рек: аще кде пристанеть, вы отревайте его оть берега, дондеже пороги проидет, то тогда охавитеся его. Они же повеленая створиша: яко пустиша и, проиде сквозе пороги, изверже и ветер на рень, и оттоле прослу Перуня рень, якоже и до сего дне словеть”. Что разумеются за пороги между Киевом и находящимся весьма недалеко от него Выдубицким монастырем (Перуня рень), сказать не можем. Вместо рень Карамзин (I, прим. 459) читает: рель, что, по его мнению, значит мыс и что в старом (ср. у него самого V, прим. 254) и в теперешнем новгородском наречии значит низменное место, поёмный луг, но едва ли это основательно. Так как отрывать значило и значит оттаскивать (см. выше: отревайте), то рень, может быть, означает пристань (в обратном смысле места, от которого оттаскиваются служащие для перевоза паромы), каковая и действительно была тут, ибо тут был перевоз через Днепр (в малорусском языке Галиции „рень” будто бы значит пески). Относительно посрамительного способа сокрушения Владимиром идолов cfr у Гельмольда (Lib. II с. 12), как король Датский Вальдемар сокрушил в 1168 году идол Святовита у покорённых им Ругиян (et fecit produci simulachrum illud antiquissimum Zvantevith, et jussit mitti funem in collo ejus et trahi per medium exercitum in oculis Sclavorum, et frustatim concisum in ignem mitti). – Самый рассказ летописи см. в приложении к этой главе.

³⁰¹ - Мать городов – греческий μητρόπολις (как назывались у Греков главные города областей в административном отношении, – наши губернские).

³⁰² - Когда Оттон Бамбергский, креститель Балтийских (польских) Поморян прибыл с проповедью (в 1124 году) в город Юлину (Волынь), то жители отвечали ему, что пусть он идёт в старший город – Штетин. И что – как поступят старшие Штетинцы, так сделают и они младшие Юлинцы (super hoc verbo se facturos, quidcumque facerent Stetinenses, hanc enim civitatem antiquissimam et nobilissimam dicebant in terra Pomeranorum matremque civitatum), Vita S. Ottonis в Acta SS. Боллавдистов, Июля t. 1 р. 400, Гилфердинга История Балтийских Славян, т. I стр. 12 (Cfr Ипатская летопись под 1286 годом, 2 издание стр. 599 нач., о Краковянах).

³⁰³ - Радимичи, сидевшие по Соже, занимали восточную половину губернии Могилёвской. Вятичи, сидевшие к западу от них, в верховьях Оки, занимали северный угол губернии Черниговской (Гомель на их западной границе), восточную

большую половину губернии Орловской и южную половину губернии Калужской (их города в первой: Брянск, Мценск, Карачев, Севск, во второй: Воротинеск между Калугой и Перемышлем, Козельск).

³⁰⁴ - Полное Собрание Летописей, II, 259.

³⁰⁵ - В собственной Руси Владимиром были посажены на уделы: в Новгороде – сначала Вышеслав, а потом, после его смерти, Ярослав, в Полоцке – Изяслав, в Турове – Святополк, в земле Древлянской – Святослав, во Владимире Волынском – Всеволод.

³⁰⁶ - Разумеется страсть Новгородцев к кулачным боям, о которой cfr Акты Истории I, 89.

³⁰⁷ - В Новгородской III летописи Пидбдянин, в Софийском Временнике Видблянин. Питба или Пидба, погост Пидебской, с церковью св. Николая, находился на левой стороне Волхова, при впадении в него речки Питьбы или Пидьбы, в трёх, а по другим, – в четырёх, старых вёрстах от Новгорода, см. Карамзина III, прим. 327, V, прим. 254, и IX, прим. 268, Новгородские писцовые книги, III, СПб, 1868, стр. 13 и 24, Неволлина о Пятинах, стр. 120 и 389.

³⁰⁸ - Собрание летописей. V, 121 (Софийский Временник Строева, I, 87) и VII, 313.

³⁰⁹ - Топография Новгорода возбуждает недоумения и как будто сообщает новые данные к истории крещения его жителей. Рекой Волховом Новгород разделяется на две половины – Софийскую, получившую название от находящегося на ней Софийского кафедрального собора, и Торговую, получившую название от находящихся на ней торговых или гостиных рядов. Так как в древнее время жилище князей было не на Софийской стороне, а на Торговой (Ярославово дворище), то, как будто следует, что и первоначальный Кремль города находился не на первой стороне, а на последней (вокруг жилища князей). И что Кремль Софийский (оставшийся потом единственным Кремлём Новгорода) явился только вместе с собором. Если это так, то можно предполагать, во-первых, что Новгородцы не позволили епископу поселиться с его собором в своём Кремле. Во-вторых, что князья нашли нужным обнести дом епископов Кремлём или крепостью для их безопасности от их паствы. (Софийский Кремль и в настоящее время не особенно велик, но он расширен против первоначального Мстиславом, – Новгородская 1 летопись под 1116г.. Следовательно, в первоначальном виде он действительно представлял крепость только около дома и кафедрального собора епископов).

³¹⁰ - Ибо знаем об их некоторых попытках к изгнанию христианства, уже введённого, – из летописи под 1071г.; обстоятельнее скажем ниже.

³¹¹ - Летопись под 1071г.

³¹² - Десятинная церковь была освящена: по одним записям – 11 Мая, по другим – 12 (см. у преосвященного Макария. т. I, издание 2, стр. 52). Мы считаем вероятнейшим первое число, ибо мы предполагаем, что Владимир и митрополит – Греки, освящавшие церковь, хотели, чтобы годовой праздник её освящения (в древнее время дни освящения церквей должны были быть для них великими годовыми праздниками, см. об этом ниже) приходился в один день, каково 11 Мая, с великим константинопольским праздником основания города. («Обновление» Царяграда в святцах значит основание, заложение. Выше мы привели запись, читаемую в одних святцах начала XIV века о праздновании 11 Мая освящения св. Софии, построенной в 952 году. Так как из Титмара Мерзебургского мы узнаём, что

Десятинная церковь первоначально, вероятно – до построения Софии Ярославовой, называлась также Софией, см. 2 половины тома стр. 87, то представляется очень вероятным разуместь помянутую запись именно о Десятинной церкви. – Как разуместь десятину, данную церкви Владимиром, см. ниже).

³¹³ - Что Десятинная церковь была поставлена на том холме, на котором прежде стоял Перун, это ясно даёт знать летопись. Последний стоял на холме вне двора загородного каменного терема (Летопись под 908 и 945 годами, – Лаврентьевское издание 2, стр. 53, 54 и 77, Ипатское издание 2, стр. 33, 35 и 52); но и Десятинная церковь была поставлена перед двором теремным («двор теремный за святою Богородицею» или иначе: св. Богородица перед двором теремным, под 945 годом, Лаврентьевская стр. 54, Ипатская стр. 35). На холме этом, по ясному свидетельству летописи, была поставлена церковь св. Василия: но мы полагаем, что нет ничего невозможного в том, чтобы на одном холме были поставлены две церкви. Если летопись под 980 годом говорит: «на том холме ныне церкы стоять, святого Василия есть» и не упоминает о церкви Десятинной, то это, вероятно, должно понимать так, что церковь св. Василия, построенная прежде, была поставлена на самом месте Перунова идола, а Десятинная – более или менее поодаль. (Собственно на месте двора убитых при Владимире язычнике Варягов-христиан, летопись под 980 годом). Нынешнее киевское предание разделяет церкви Васильевскую и Десятинную весьма значительным промежутком места; но относительно этого предания должно сказать: во-первых, вовсе не есть нечто положительно и несомненно доказанное, что сохранившаяся от древнего времени и признаваемая за Васильевскую церковь (Трёхсвятительская) действительно есть Васильевская; во-вторых, в Киеве после Владимира церквей св. Василия было построено ещё несколько; нынешняя Васильевская (Трёхсвятительская) церковь, если она действительно есть Васильевская, может быть принимаема, например, за ту церковь св. Василия, которую в 1197 году великий князь Рюрик Ростиславич поставил на Новом князем дворе (Ипатская, 1197). Если не ошибаемся, относительно местности Десятинной церкви одного мнения с нами и преосвященный Макарий (Ист. т. I, издание 2 стр. 49).

³¹⁴ - Подлинное известие летописи о смерти Владимира см. в приложении к этой главе.

³¹⁵ - Позднейшие известия определяют одну проварю мёду в берковец солоду (Карамзин I, прим. 476).

³¹⁶ - То есть, к храмовому празднику Десятинной церкви.

³¹⁷ - От ключниц деньгами.

³¹⁸ - Телеги, возы.

³¹⁹ - См. Илариона сейчас выше. Другое свидетельство – былины народные.

³²⁰ - Преосвященный Филарет в Истории, I, §30, и в Обзоре §22; преосвященный Макарий в Истории, т. I, издание 2 стр. 103.

³²¹ - Разумеется, кажется, место из слова Златоустого *De compunctione ad Demetrium*, – Montfauc. edit. Parisina altera I, 167 fin...

³²² - Об отношении между летописью и Житием в данном месте см. выше.

³²³ - Которая умерла в 1011г. Что Владимир был погребён в Десятинной церкви, об этом говорит наша летопись. Что гроб его был поставлен именно в приделе (придельной церкви, устроенной в одном из боковых притворов или папертей) св. Климента, рядом с гробом его супруги царевны Анны, об этом говорит Титмар

Мерзебургский, – Chronic, lib. VII, cap. 52 (называющий именем придела самую Десятинную церковь.– Скилица, не знаем – на каком основании, говорит, что Анна умерла после Владимира, в 1023–26г., – Меторг. рорр. II, 1010, а подобно Скилице о смерти Анны после Владимира говорит и наш так называемый Переяславский летописец, – Временная книга 9, стр., 34).

³²⁴ - Если Нестор в Житии Бориса и Глеба говорит, что «блаженный Борис взимаше книги и чтяше,.. чтяше же жития и мучения святых», то, надеемся, читатель не увидит в этих словах возражения против всего того, что мы говорим о деятельности Ярослава по введению книжности в России. Некоторые учительные книги приобрёл и для собственного употребления имел, конечно, уже и Владимир (не говоря о том, что слова Нестора более фраза, чем положительное свидетельство).

³²⁵ - По существующим примерам (Остромирово евангелие), мы знаем, что на написание обыкновенных размеров рукописи, из которой в печати выйдет совсем небольшая книга, требовалось полгода. Так как в то время ремесло писания, по крайней редкости мастеров, несомненно, было весьма дорогое, то за полгода писцу нужно было заплатить приблизительно никак не менее пятисот рублей серебром на нынешние деньги. Следовательно, одна обыкновенная рукопись стоила пятьсот рублей серебром только в письме, не считая пергамента, который должен был быть весьма дорог, ибо не делался в России, а провозился из-за границы.

³²⁶ - Для большей убедительности укажем на пример из позднейшего времени. Наша Троицкая Лавра составляла свою библиотеку рукописей, если считать концом составления конец XVII века, в продолжение трёхсот лет с половиной. Не будучи богата совсем так, как владетельный государь, она, тем не менее, как известно, располагала средствами огромными. И, однако, в продолжение трёх сот с половиной лет она успела составить библиотеку рукописей никак не превосходившую полутора тысяч книг или NN (800 находится до настоящего времени налицо; около двухсот, если не гораздо менее, взято в Московскую Духовную Академию; остальные пятьсот полагаем на взятые в разное время в Москву к царю и патриарху и на утраченные во время пожаров).

³²⁷ - См. летопись под 1071г.; обстоятельно будет ниже.

³²⁸ - Что сообщаемое летописями под 1030г. известие о приказании набрать в Новгороде от старост и от поповых детей 300 сюда не идёт, об этом сейчас ниже.

³²⁹ - Дети могли быть набраны – или для учения наукам, в видах просто образования, или для учения грамоте со специальной целью приготовления в священники. В первом случае были бы набраны дети нарочитой чад или высшей аристократии, к которой старосты вовсе не принадлежали. Во втором случае мальчики должны были набираться просто из низших классов, и не могло быть никакой причины, чтоб их захотели набрать именно из детей старост. Что известие летописей нужно понимать именно так, как мы его понимаем, это показывает и образ их выражения. Они не говорят: старостиных и поповых детей, но от старост и поповых детей.

³³⁰ - Под 862г., в рассказе о занятии Киева Аскольдом и Диром.

³³¹ - Обстоятельную топографию Киева см. ниже.

³³² - Какую форму имели Константинопольские Золотые ворота во времена Ярослава, остаётся неизвестным; а в нынешнем виде эти ворота суть позднейшие,

см. у Византия в Κωνσταντινούπολις'е, I, 312–313, и у Унгера в Quellen d. Byzantinisch. Kunstgeschichte, I, S. 41, n. 87.

³³³ - Ипатская летопись под годами 1146, 1150 три раза и 1154 (2 издание стр. 229, 276, 279, 288, 326); ср. Лаврентьевская летопись под 1151г.

³³⁴ - Слова митрополита Илариона.

³³⁵ - Слова его же.

³³⁶ - Выражаясь таким образом, что допускаем, как возможное, существование в период до-монгольский других областных летописей, кроме летописи Новгородской. Мы имеем ввиду ссылку Симона Владимирского на „старую летопись Ростовскую” (в Патерике). Но, собственно говоря, мы находим решительно невероятным допустить, чтобы в инородческом, безграмотном и до начала XIII века бескняжеском Ростове велась своя летопись, и думаем, что Симон называет летопись Ростовской в несобственном смысле или что наоборот что-нибудь Ростовское он называет летописью в несобственном смысле. (Всего вероятнее разуместь у него диптих или синодик, т. е. поминальник Ростовской архиерейской кафедры, каковые синодики, весьма возможно, даже прямо назывались летописями. Ибо в древнее время слово летопись употреблялось довольно в обширном смысле: запись на книге – летопись, подпись на иконе, на памятнике, на здании – летопись, и пр. Так как первые епископы Ростовские были из монахов Печерских, то и могло войти в Ростове в обычай – записывать в поминальник имена всех архиереев, бывших из монахов Печерских, т. е. бывших на каких бы то ни было кафедрах, о чём говорит Симон. Но с какой стати в настоящей летописи Ростовской вёлся бы обстоятельный список архиереев, поставленных из монахов Печерских?).

³³⁷ - Да припомнит читатель нынешний Туркестанский край с учреждённой в нём епископской кафедрой. Ростов был административным центром весьма обширной области, а потому и чиновников в нём и его области должно было находиться сравнительно очень много. Равным образом и о колонии Русских следует думать, что она была здесь более многочисленна, чем в других инородческих городах: крепость Ростова к Русскому государству с самого древнего времени видна из того, что уже при Олеге в нём сидел важный или первого разряда наместник великокняжеский, – летопись под 907г.

³³⁸ - При Владимире удельными князьями в Ростове были сначала Ярослав, а потом Борис.

³³⁹ - Известия о епископах Феодоре и Иларионе находятся в житии (точнее – в сказании об обретении мощей) св. Леонтия Ростовского. Из многих редакций этого последнего (Ключевский, Древнерусские жития, как исторический источник, М. 1871, стр. 3 и след.) имеют некоторое историческое значение известия только первой из них или древнейшей, известия же всех остальных, позднейших, суть не что иное, как ни на чём не основанные простые вымыслы их авторов. Первая редакция напечатана в Православном Собеседнике 1858г., кн. 1, стр. 301 и след. Что Феодор был Грек, это, как сказали мы, необходимо предполагать потому, что и все самые первые епископы, к числу которых он принадлежал, были Греки. Что Иларион был тоже Грек, это вероятно предполагать, во-первых, потому, что в его время большинство епископов было ещё из Греков, что из Русских они ещё только начали быть ставимы, и что если бы он принадлежал к последним, то об этом, как об обстоятельстве замечательном, где-нибудь и как-нибудь было бы записано. Во-вторых, потому, что по известиям, хотя и не совершенно достоверным, даже и

преемник Илариона (св. Леонтий) был ещё из Греков, а не из Русских.— Думать вместе с позднейшими Ростовскими грамотниками и патриотами, будто первые Ростовские епископы были поставляемы и присылаемы патриархами Константинопольскими, значит — иметь охоту верить совершенным нелепостям. Патриархи вообще ставили митрополитов, но не ставили епископов в митрополии, ибо не имели на это права. Полагать, чтобы патриархи знали о Ростове и прилагали о нём особенное попечение, есть верх наивности, извинительный в старых Ростовских патриотах, но ни в ком более. (Наши предположения о том, когда и по каким побуждениям сказанное могло быть вымыслено, см. ниже).

³⁴⁰ - Жития или сказания об обретении мощей, о котором в предыдущем примечании и которое (первая редакция) написано не ранее, как через сто лет после смерти св. Леонтия.

³⁴¹ - Симона Владимирского в послании к Поликарпу, который писал ещё позднее лет на 60 слишком. Если, однако, принять, что Симон причисляет Леонтия к постриженникам Печерским на основании отметки Ростовского кафедрального синодика, — см. прим. выше, — то его показание нужно будет принимать как достоверное.

³⁴² - Известны, несколько не надёжные впрочем, записи, которые относят его смерть к 1072–1073г. (Ключевского Жития, стр. 13, прим. 2).

³⁴³ - Что касается до крещения Чудского конца города преподобным Авраамием, о чём повествуется в его житии, то во-первых, Авраамий жил не в начале XI в. при Владимире и Борисе, а несравненно позднее, как это скажем и докажем ниже. И во-вторых, под крещением, по всей вероятности, должно разуместь не крещение в собственном смысле, а отвращению от языческого суеверия людей уже крещёных. Леонтий, по его житию, совершив крещение жителей Ростова, „с миром к Господу отъиде“. Напротив того, Симон Владимирский говорит, что язычники (оставшиеся не крещёнными) после многих мучений предали его смерти, почему и причисляет его к мученикам. Известие Симона представляется совершенно невероятным: что язычники могли иметь желание убить епископа, это весьма возможно, но как допустила бы их сделать это гражданская власть, про которую забывает Симон в своём повествовании? (Если Симон, называя Леонтия, будто бы потерпевшего мученическую смерть, „третьим гражданином небесным Русского мира со онема Варягома“, хочет сказать, что Леонтий пострадал ранее Бориса и Глеба, то это будет крайняя у него несообразность: Печерский монастырь, из которого был, по словам Симона, Леонтий, явился спустя много времени после мученичества Бориса и Глеба).

³⁴⁴ - Сведения о нём в житии его, которое написано в конце XV века, после 1474г. (Ключевского Жития, стр. 24). Оно напечатано в Православном Собеседнике 1858г., кн. I, стр. 434.

³⁴⁵ - Так по житию, но за полную достоверность хронологии вовсе нельзя поручиться; cfr в Патерике Печерском повествование Поликарпа (которого, впрочем, мы тоже вовсе не относим к числу повествователей совершенно достоверных) о затворнике Никите.

³⁴⁶ - Епископ Переяславский Ефрем, носивший по особым обстоятельствам титул митрополита, но вовсе не бывший митрополитом Русским или Киевским, как это ошибочно полагают, мог иметь только то отношение к епархии Ростовской, что она была в одном удельном княжении с его собственной. Епископ Ростовский

Ефрем также как и Исаия, бывший из монахов Печерских (в Патерике у Симона называемый Суздальным), и, вероятно, непосредственно преемствовавший ему на кафедре, построил в Суздале вместе с Владимиром Мономахом каменную церковь св. Богородицы (Лаврентьевская летопись под 1222г.). Не знаем, когда это случилось, но, во всяком случае, не позднее 1125г., когда умер Владимир Мономах. А так как в городах только что обращённых не строили церквей каменных, то построение таковой церкви в Суздале во всяком случае свидетельствует, что он обращён был задолго до 1125г.

³⁴⁷ - А что касается до церкви св. Димитрия, то представляется столько же вероятным думать, что Исаия построил её в честь того св. Димитрия, у которого он был в Киеве игуменом.

³⁴⁸ - О путешествии Мономаха в Ростов см. в его духовной грамоте. О его любви к Ростову и к Ростовской области свидетельствует то, что в первом он построил весьма хорошую церковь, бывшую предметом его особенных забот. (По совершенному подобию Киевской Печерской церкви, в которую он присылал из Киева иконы, Патерик Печерский), а во второй основал новый город в своё имя (Владимир Кляземский).

³⁴⁹ - Мономах родился в 1053-м году, следовательно, на время правления Исаии приходятся 24–36 годы его жизни.

³⁵⁰ - Мономах, как сейчас мы сказали, много раз посещал область Ростовскую, но не видно, чтоб он был её удельным князем; сын его Мстислав был посажен на стол Ростовский (1095г.), но оставался на нём весьма недолго.

³⁵¹ - Младший сын Мономаха Юрий Долгорукий, посланный отцом в Суздаль около 1105 года (в весьма молодых годах, – Симон в Патерике в рассказе о создании церкви Печерской, а он женат был в 1107 году, летопись).

³⁵² - В 1175 году Ростовцы посадили было у себя Мстислава Ростиславича, племянника Боголюбского, но он сидел у них весьма недолго, и ряд постоянных князей Ростовских начинается именно с 1207 года, с Константина Всеволодовича.

³⁵³ - Ссылаясь через автора Истории Российской Иерархии на летописца Устюжского, относят к XI веку существование монастыря Троицкого Гledenского, находящегося близ Устюга. Но летописец Устюжский у автора Истории Иерархии (III, (694) этого не говорит, а только сам последний предполагает это. Предполагать то же самое вместе с ним мы находим совершенно невозможным. Затем, следуя тому же автору Истории Иерархии, относят к тому же XI веку основание монастыря Челмогорского или Челменского, находившегося в 43 вёрстах к северо-западу от Каргополя при озере Челмогорском. Но, не говоря о совершенной невероятности дела самого по себе, в житии преподобного Кирилла, основателя монастыря, прямо говорится, что он пришёл „на Челму гору в лето 6824”, т. е. в 1316 году (Ключевский, стр. 321).

³⁵⁴ - Житие Муромских князей Константина и чад его Михаила и Феодора, о времени написания и о редакциях которого см. у Ключевского, стр. 287; самое житие напечатано в Памятниках Кушелева-Безбородко, I, 229.

³⁵⁵ - В 1088 году Муром взяли Болгары, но взяли не затем, чтобы удержать его за собой, а только затем, чтобы ограбить.

³⁵⁶ - Спаса, Лаврентьевская летопись, издание 2 стр. 229.

³⁵⁷ - С другой стороны, то обстоятельство, что Ярослав Святославич в своё долговременное правление не построил в Муроме церкви, которая при нём или

после него стала бы собором, не говорит в пользу его особенного усердия об утверждении христианства в Муроме. По сказанию, он погребён был со своими сыновьями Михаилом мучеником (по сказанию) и другим Феодором в построенной им церкви Благовещения, на месте которой воздвигнут был монастырь, как уверяет то же сказание, по приказанию царя Ивана Васильевича Грозного (Карамзин, II, прим. 153, col. 70).

³⁵⁸ - Область их мы указали выше, именно – первые занимали северный угол губернии Черниговской и губернии Орловскую и Калужскую, а вторые – восточную половину губернии Могилёвской. (Кроме указанных нами выше нынешних городов, в земле Вятчей упоминаются неизвестные нам места и местности: Блеве, Болдыж, Воробеин, Вщиж, Вятч, Домагощь, Обловь, Подесенье (по р. Десне), Ярышев, – Ипатская летопись, Index; Корьдно – в грамоте Мономаха. В земле Радимичей – река (речка) Пищана или Песчана, впадающая в Сож в Старо Быховском уезде близ местечка Пропойска [см. Словарь Семёнова под сл. Пещана], – летопись под 984г.).

³⁵⁹ - Есть легенда о крещении Мценян, в которой утверждается, что до половины XV века „во граде Мценске мнози (оставались) неверующе в Христа Бога нашего“, и что окончательно христианство было в нём водворено в 1445 году великим князем Василием Дмитриевичем и митрополитом Фотием с употреблением большой воинской силы, см. Русск. Вивлиоф., изд. Полевым, I, стр. 361 (в 1445 году великим князем был Василий Васильевич Тёмный, а митрополита после Исидора не было; Василий Дмитриевич 1389–1425, митрополит Фотий 1408–1431).

³⁶⁰ - Новгородцы потому и удержали общее или народное имя Славян, вместо принятия какого-нибудь частного или племенного, что были Славяне поселившиеся между неславянами. Что касается до вопроса: откуда они пришли, то мы считаем вероятнейшим мнение наиболее простое и которого, если не ошибаемся, держится большинство, именно – что они пришли весьма не издалека и были йптокои (выселенцы) соседних с Финнами Кривичей.

³⁶¹ - Если Заволочская Чудь, едва ли бывшая менее многочисленной, чем Карелы, бесследно исчезла, а последние, несмотря на христианство, в довольно значительном числе до сих пор остаются настоящими Карелами, отдельными и отличными от Русских и даже не знающими русского языка, то к объяснению этого служит сейчас сказанное нами. – На юго-восточной окраине Новгородских владений, в нынешнем уездном городе Тверской губернии Торжке, полагается основание монастыря в первой половине XI века, именно – Борисоглебского Новоторжского, основанного, как принимается, преподобным Ефремом Угрином, братом Георгия Угрина, любимого слуги св. Бориса. Но чтобы основателем Новоторжского монастыря действительно был преподобный Ефрем Угрин, и чтобы он действительно был основан в первой половине XI века, это более чем сомнительно. См. ниже в главе о монастырях. Равным образом мы весьма мало расположены верить и тому, чтобы на другую окраину Новгородских владений, на место нынешней Вологды, пришёл из Киева основатель бывшего Троицкого Кайсаровского монастыря преподобный Герасим в 1149г., см. ниже там же. (Вологда, собственно говоря, – не окраина Новгородских владений, а Новгородская колония на территории, принадлежавшей Ростову, – в Ростовском Белозерье). О Вятчанах (Хлыновцах), Новгородских колонистах в земле Вотяков, которые не распространяли христианства между инородцами и напротив сами собой

представляли весьма оригинальных христиан, сделаем заметку ниже, в главе об управлении.

³⁶² - Если деятельность некоторых волхвов, о которых говорит летописец под 1024г. и потом под нашим 1071г. (волхвы Ярославские), принимала такие размеры, что о ней доходило до сведения правительства, то это не составляет возражения против сейчас нами сказанного, – в этих случаях волхвы доводили о себе до сведения правительства (своею деятельностью) без своего намерения.

³⁶³ - Волхв явился при князе Новгородском Глебе Святославиче. Глеб Святославич посажен был на Новгородское княжение после 3 Мая 1074г. (летопись в рассказе о смерти Феодосия Печерского, в минуту которой Глеб в Киеве) и за то или другое время до конца 1076 г., когда умер его отец (см. грамоту Владимира Мономаха в Лаврентьевской летописи под 1096г., 2 издание стр. 239 нач.). Сам он убит в 1078г.

³⁶⁴ - Летопись под 1071г., fin..

³⁶⁵ - 1091г. fin.

³⁶⁶ - Что Брун в монашестве назывался Бонифацием, см. летопись Кведлинбургскую под 1009г., летопись Магдебургскую под тем же годом и анналиста Саксонского под 1009г. и 1106г. Некоторые из одного Бруна-Бонифация делают двоих – Бруна и Бонифация.

³⁶⁷ - См. анналиста Саксонского под указанными годами.

³⁶⁸ - Епископа по Титмару Мерзеб., архиепископа по летописям Кведлинб. и Магдеб. и анналисту Сакс.. Дело, полагаем, должно понимать так, что Брун поставлен был в епископы автокефальные (зависимые от самого папы), которые (вероятно и у латинян, как у Греков) назывались архиепископами.

³⁶⁹ - Которые не называются по имени.

³⁷⁰ - Разумеется Адалберт или Войтех, епископ Пражский, потерпевший мученическую смерть в Пруссии, в которую он пришёл для проповеди, в 997 году.

³⁷¹ - Vitae S. Romualdi capp. XXVI et XXVII, у Миня в Патрологии t. 144, p. 976 sqq.

³⁷² - Нашего Бруна автор смешивает с другим епископом Бруном, братом императора Генриха II, преемника Оттонова. Ни Осбурга, ни какого другого города наш Брун епископом не бывал.

³⁷³ - Разумеется св. Удальрик или Ульрих, епископ Аугсбургский, умерший в 973 году задолго до того, как наш Брун отправился на проповедь.

³⁷⁴ - О деятельности Бруна в Угрии отчасти баснословится, отчасти усвоится ему то, что принадлежало Адалберту Пражскому.

³⁷⁵ - По автору, Адалберт пострадал у Печенегов.

³⁷⁶ - Medietatem ipsius, i. e. Russiae.

³⁷⁷ - Ademari S. Cibardi monachi Historiarum libri tres, lib. III ad cap. 31, у Миня в Патрологии. t. 141, col. 48, у Пертца в Monumenta VI, 129.

³⁷⁸ - Chronic lib. VII c. 52.

³⁷⁹ - Chronic, lib. VI c. 58. Далее Титмар говорит, что Брун умер в 1009г. in duodecimo conversionis ac inclitae conversationis suae anno. Под conversio и conversatio должно разуметь пострижение в монахи, cfr Дюканжа Gloss. Latinit. под первым словом. И сам Пётр Дамиани говорит, что Брун выступил на миссионерскую деятельность после смерти Адалберта Пражского, следовательно, после 997 года.

³⁸⁰ - Письмо напечатано покойным Гилфердингом в Русской Беседе 1856г. кн. 1, отд. Науки, стр. 1–34.

³⁸¹ - Титмар Мерзеб., – цитата выше. По летописи Кведлинбургск.– на границах России и Литвы.

³⁸² - К повести Петра Дамиани есть вариант, принадлежащий некоему Виперту, который выдаёт себя за ученика Брунова, что совершенно сомнительно, но который жил, однако, не позднее XI в. (у Пертца в Monumenta VI, 579). Если бы было доказано, что Дамиани имел в руках сего Виперта (а что который которого-нибудь варьирует, это весьма вероятно), то его намеренность не подлежала бы сомнению, ибо у Виперта место деятельности и смерти Бруна не Россия, а Пруссия.

³⁸³ - Это известие читается и в Степенной книге, I, 135 fin. (О взаимном отношении Никоновской летописи и Степенной книги см. ниже).

³⁸⁴ - Посольство к Ярополку, по всей вероятности, присылал. И папой в первые годы правления Владимира был Бенедикт VII, занимавший престол с 975 по 984г. Среди тогдашних, большей частью весьма недостойных, пап он составлял исключение (по крайней мере, некоторое), так что историки отзываются об его церковной ревности с особенной похвалой (Альцог). И почему он не послал посольства к Владимиру после неудавшегося посольства к Ярополку, остаётся неизвестным. Два преемника Бенедиктовы, – Иоанн XIV и Бонифаций VII, занимали престол менее чем по году, следовательно, не имели времени заботиться о нашей России (а второй не имел и охоты, ибо был знаменитое «horrendum monstrum Bonifacius, cunctos mortales nequitia superans»). К Владимиру в Корсунь прислал посольство папа Иоанн XV, занимавший престол с 985 по 996г.

³⁸⁵ - Слова Никоновской летописи, что послы папы принесли Владимиру в Корсунь мощи святых, невольно наводят нас на подозрения относительно мощей св. Климента Римского, которые Владимир принёс с собой из Корсуни в Киев. Мощи Климента, умершего в Корсуни, в ссылке от Траяна в тамошние каменоломни, неизвестно когда после древних времён перед половиной IX в. оказались сокрытыми в неизвестное место. В половине IX в. открыл их Константин философ, наш первоучитель Славянский (бывший и довольно долго проживший в Корсуни проездом к Хазарам). В житии Константина (Паннонск.) говорится, что он взял мощи Климента с собой в Константинополь, из которого потом в Моравию, и что, ходив из Моравии в Рим (в котором и умер) он принёс их в дар папскому престолу. Можно понимать дело так, что Константин взял не все мощи, а только часть их и что остававшуюся часть Владимир и принёс из Корсуни в Киев. Но не невозможно понимать его и так, что мощи Климента прислал Владимиру папа, – прислал с той особенной целью, чтобы показать, что-де и обретник Славянской грамоты и первый Славянский учитель признавал власть его – папы (о Константине cfr ниже). А что касается до того, что Владимир мог взять мощи от папы, то, во-первых, папа тогда был ещё православный (а сореваовавшие между ним и патриархом Константинопольским о власти совсем другое дело). Во-вторых, святые не перестаёт быть святыней даже и в руках неверных (пусть вспомнит читатель позднейшее получение Ризы Господней от шаха Персидского).

³⁸⁶ - Рукопись есть сборник, вторая большая половина которого состоит из статей по русской истории. Именно: л. 86, Житие Ольги, то же, что в Степенной книге I, 5; л. 160 об., Похвала Ольге, та же что там же стр. 44; л. 188, Память и похвала Володимеру монаха Иакова, которую печатаем ниже; л. 202, Слово о законе и о благодати (митрополита Илариона); л. 232 об., наше житие. Мы относим

рукопись к XVII в., но её полууставное, переходящее в скоропись, письмо как-то весьма неопределённо, и очень может быть, что она даже XVI в. [См. «Дополнения и поправки»].

³⁸⁷ - Из пяти страниц в Истории преосвященного Макария три первые, – до смерти на Берестовом.

³⁸⁸ - Так в Сахаровском и Академическом, в Болотовском: Испытание блаженного князя Владимира.

³⁸⁹ - Если принять это известие за справедливое, то, как замечали мы выше, будет следовать, что Владимир, взявший Корсунь в начале 989г., отправился в поход на неё действительно в 988г., который стоит в летописи.

³⁹⁰ - Житие нужно понимать: в колодец или цистерну, которая находится в городе на восточной стороне или в восточной его части, по трубам проведены воды, подразумевается – извне. Повесть, наоборот, разумея под кододезями бассейны вне города, из которых проведена была в него вода, едва ли делает правильную поправку: По отношению к кораблям Владимира в пристани востоком был город, а по отношению к его осадному лагерю на суше (которую Корсунь имела с южной стороны) колодцы и бассейны были с юга (о них и о водопроводе см. *ibid.* стр. 258 и 262). Поляк Броневский, описавший развалины Корсуни во второй половине XVI века, согласно с житием говорит, что хранилища проведённой воды были у восточной стены города (Записки Одесского Общества Истории и Древностей т. VI, стр. 341).

³⁹¹ - В Академическом: и посласта царицу Анну сестру...

³⁹² - Обращаем особенное внимание читателя на рассказ о чуде в житии и в повести. Так как последующие сказатели никогда не сокращают чудес, то, по нашему убеждению, тут решительное доказательство, что автор жития по отношению к автору повести есть предшествующий, а не последующий.

³⁹³ - Относительно церкви, в которой Владимир венчался с царевной, как мы говорили выше, вероятнейшее есть думать, что она была кафедральная Корсунская – Св. Софии, как это в Ипатской летописи. Что касается до церкви, которую он поставил, то – в житии – св. Василия. В Лаврентьевской летописи – без имени. А по Ипатской летописи – св. Иоанна Предтечи. Развалины церковей Корсунских оставались до позднейшего времени, а отчасти остаются, кажется, и теперь (после осады Севастополя). Если бы произведены были такие тщательные раскопки, какие умеют делать другие люди, а не мы (а как мы поступили с развалинами Корсуни, см. Карамзин I, прим. 449), то, может быть, и открыто было бы что-нибудь важное. (Древние строители церковей имели обычаи иссекать в них записи об их построении или делать так называемые их летописи; Если бы была найдена такая запись Владимира о построенной им церкви, то она могла бы быть открытием величайшей важности).

³⁹⁴ - Топографию Корсуни см. в Записках Одесского Общества Истории и Древностей, том 2, отд. 1 стр. 256 нач. sqq. Она находилась на мысу между двумя заливами – нынешней Карантинной бухтой с восточной стороны и нынешним Круглым заливом с западной (в двух вёрстах к западу от Севастополя). „Лимень об он пол града”, т. е. по ту сторону города в направлении от Киева – пристань в Круглом заливе.

³⁹⁵ - Об обычае не только Русских, но и вообще древних, брать стены осаждаемых городов посредством „приспы”, см. выше сноски № 104.

- 396 - В Ипатской летописи: «Креститеся в церкви святое Софьи, и есть церкви...»
- 397 - Броневский упоминает о каком-то царском дворце (Записки Одесского Общества Истории и Древностей т. VI стр. 342). Уж не должно ли это понимать так, что дом, в котором жил Владимир, со времени его пребывания получил название дворца и под этим названием слыл до позднейшего времени? Свой дворец Броневский полагает в восточной части города.
- 398 - Академический: ссещи.
- 399 - Академический: к коневью хвосту.
- 400 - Академический: Перуна города.
- 401 - Болотовский и Академический: и с Корсунскими на Почайну реку и снидесея...
- 402 - В Румянцевской компиляции № 436 вместо: „дети учити грамоте” читается согласно с летописью: „дети нача поимати у нарочитых и даяти на учение книжное”.
- 403 - Никакого святого Фива нет в святцах греческих; наш Фив, вероятно, был местный херсонский святой.
- 404 - В Ипатской летописи: „постави же церковь святого Иоанна Предтечи в Корсуни на горе”...
- 405 - „Капищи” – статуи, собственно идолы: две бронзовых статуи и четыре бронзовых коня (Не лежат ли эти статуи и кони и до сих пор в Киеве в земле?)
- 406 - Так во всех трёх списках.
- 407 - В Академическом: «и» нет.
- 408 - „Часть” нет во всех трёх списках.
- 409 - Так в Лаврентьевском списке, в Ипатском: в лето 6499 (991).
- 410 - Мф. 5, 7.
- 411 - В Академическом: приносят им потребы.
- 412 - В Академическом: проидавше.
- 413 - В Академическом: и возложше.
- 414 - В Академическом: «и» нет.
- 415 - Лук. 12, 33.
- 416 - В Академическом: «и» нет.
- 417 - В Академическом: честну.
- 418 - В Академическом: вещает.
- 419 - В Академическом: изобилуется.
- 420 - Римл. 5, 20.
- 421 - В Академическом: рассыпашася.
- 422 - В Академическом: «и» нет.
- 423 - Иезек. 33, 11.
- 424 - В Академическом: «не» нет.
- 425 - В Академическом: ведал бы.
- 426 - Т. е. но да даст Господь..., да исполнит...
- 427 - Должно подразумевать пропущенное: имуща?
- 428 - В Академическом: и молитву ся дею.
- 429 - В Академическом: похваляя ваю.

- 430 - 2Тим. 2, 1. 2.
- 431 - Несколько поправляем преосвященного Макария по Академическому списку.
- 432 - Лук. 1, 1–4.
- 433 - В Академическом как и в Болотовском: от многия добродетели.
- 434 - В Болотовском: возлюби V17;., в Академическом: возлюбивый V17;.
- 435 - Пс. 41, 2.
- 436 - Пс. 144, 19;
- 437 - Матф. 6, 7, 8, Лук. 11, 9. 10.
- 438 - Марк. 16, 16.
- 439 - В Академическом От баба, но должно быть о бабе, как это и читается в Болотовской.
- 440 - В Академическом о бабе.
- 441 - Несколько поправляем по Академическому списку.
- 442 - Тоже.
- 443 - Тоже.
- 444 - В Академическом: и пророком.
- 445 - Иер. 15, 19.
- 446 - Лук. 15, 7. 10.
- 447 - Пс. 93, 12. Болотовский. и Академический: лют.
- 448 - Матф. 5, 19.
- 449 - Академический: и агнец чистее.
- 450 - Лук. 2, 14.
- 451 - Следуем чтению Болотовского списка.
- 452 - Так Болотовский и Академический.
- 453 - Перед следующим отделом в Сахаровском и в Академическом надписанные киноварью: „Похвала княгине Ольге, како крестися и добре поживе по заповеди Господи”.
- 454 - Академический: покоявающи.
- 455 - 1 Царств. 2, 30.
- 456 - Академический: И ино.
- 457 - Пс. 67, 37.
- 458 - Поправляем по Академическому списку.
- 459 - Полагаем, что со слов: „Ино чудо слышите”, есть позднейшая вставка, хотя сделанная ещё в период до-монгольский.
- 460 - Со слов: „Блаженный же князь Володимеръ” начинается память и похвала в списках Румянцевском и Троицком. Думаем, что „послушайте возлюбленнии” приписано в то время как Память начала быть читаема в церквах в день празднования кончины Владимира. Можно думать, что она только отсюда была читаема и что поэтому именно в некоторых списках она и писана не вся, а только с того, что отсюда.
- 461 - Поправляем чтение по Академическому списку.
- 462 - Так и в Академическом списке.
- 463 - «и» из Академического списка.

- 464 - В Академическом: Иван Златоустый.
- 465 - В Академической: и бяху святеи апостоли и бяху блажении апостоли, что может быть ошибка из блазнии.
- 466 - В Академической: лживии.
- 467 - Гал. 5, 26.
- 468 - В Академической «И» нет.
- 469 - В Академической: славити.
- 470 - В Академической опять: славити.
- 471 - Так в Сахаровской, Болотовской, Румянцевской и Троицкой, но в Академической: Сербяны и Болгары. У Татищева (II, 63 fin.) и у Стрыйковского (под 985 годом) также, кажется, были описки, в которых читалось как в Академической.
- 472 - В Академической: И в ты дни.
- 473 - Поправляем по Академической.
- 474 - В Академической: даста ему, и тако положь добре поживе....
- 475 - Перед дальнейшим в Сахаровской и Академической надписано киноварью: „Молитва князя Володимера”.
- 476 - Поправляем по Академическому списку.
- 477 - Так и в Академическом, в Болотовском: веде.
- 478 - Академический: Помилуй мя Боже.
- 479 - Матф. 6. 21.
- 480 - Исправляем по Академическому списку
- 481 - С „емуже” из Академического списка
- 482 - В некоторых позднейших сборниках сказание надписывается: „Похвала (Слово похвально) благоверному князю Владимиру, нареченному в крещении святем Василию”: Лаврская Троицкая рукопись № 792 л. 84 об., Румянцевская № 434 л. 487 об., у Востокова стр. 677 fin.
- 483 - В списке сказания, находящемся в Румянцевском Торжественнике конца XV века (у Востокова № 435, стр. 687) здесь читается замечательная вставка: „Шед взя Корсунь град, князя и княгиню уби, а дщерь их за Ждьберном; не роспустив полков и посла Олга воеводу своего с Ждьберном в Царьград к царемь просити за себе сестры их”... В этой заметке как будто говорит современник, но откуда она взята переписчиком рукописи? Если он не нашёл её где-нибудь как случайную заметку, а взял её из целого сочинения, то, конечно, весьма желательно, чтобы открыто было это последнее.
- 484 - В указанном списке Румянцевского Торжественника: „Ставити церкви по всему граду и по селом, а сам”..., что впрочем, очевидно, есть чтение неправильное, хотя Востоков и принимает его за более правильное.
- 485 - У Карамзина, I, 129, ошибочно сказано: „древней рукописи”.
- 486 - До этого недостаёт в Парижском списке сказания Бандуриева и читается в одном Патмосском списке г. Регеля: со следующего слова – оба списка.
- 487 - Подразумевается – на то, чтобы послать послов для осмотра вер.
- 488 - Τὸ σέβας καὶ τὴν λατρείαν.
- 489 - Т. е. вечерню и заутреню.
- 490 - Речь выходит несколько без смысла, но мы в этом не виноваты.
- 491 - Разумей – Кирилла и Мефодия, Славянских просветителей.

⁴⁹² - βάρβαρον πάντη καὶ σόλοικον.

⁴⁹³ - Надеюсь, сам читатель замечает оригинальное остроумие автора: Кирилл и Афанасий потому начертали для Русских свои тридцать пять букв, что видели невозможным научить их двадцати четырём греческим.

⁴⁹⁴ - Ἐν τῇ ἀνθρωπίνῃ ἐπιδημία, т. е. Иисусом Христом на земле.

⁴⁹⁵ - Если писавший в Антиохии Яхя не знал, что Владимир вступал в договор с императорами о браке, уже быв крещён, в этом нет ничего удивительного. Он сам тут же показывает, что дело не было ему известно обстоятельным образом, ибо говорит, что Василий послал к Владимиру свою сестру впоследствии с митрополитом и епископами.

⁴⁹⁶ - Но если бы, наконец, сага говорила и совершенную неправду (хотя и трудно предполагать, чтобы в Исландии стали сочинять совершенную неправду о нашем Владимире), то ущерба от этого нам не было бы решительно никакого (ибо сага, в случае, если она говорит правду, служит только к подтверждению наших предположений).

⁴⁹⁷ - В первое время не было приходов в нынешнем смысле слова, т. е. отдельных церковных общин со своими особыми церквями, которые бы находились под заведыванием только пресвитеров или священников. В первое время каждая таковая отдельная община, имевшая свою особую церковь, как бы она ни была незначительна и хотя бы ограничивалась одной деревней, представляла собой полную отдельную церковь – имела своего епископа с большим или меньшим собором пресвитеров. (Епископы сёл и деревень – хор-епископы, которые первоначально были столько же полными и полноправными епископами, как и епископы городов). Церковь и при ней особая община, собственно говоря, необходимо предполагают епископа, ибо каждая община есть особая частная церковь в смысле духовном, а эта последняя не может быть без епископа; и это-то понимает Игнатий Богоносец или вообще древний писатель, известный под его именем, когда говорит: «один жертвенник, как один епископ со пресвитерством и диаконами» (Послание к Филаделфянам гл. 4, сfr апостольское правило 31, Антиохийского собора правило 5, Карфагенского собора правило 10). О происхождении приходов в нынешнем смысле, которые по отношению к кафедральной церкви епископа собственно суть филиалы, выставки, приписные церкви, скажем ниже.

⁴⁹⁸ - Т. е. имела совсем такое же право, с каким в настоящее время патриархи Константинопольские изъявили бы притязание на новое подчинение себе Русской церкви.

⁴⁹⁹ - „Пять патриаршеств знаем во всём мире, ибо как тело наше управляется пятью чувствами, так и Христово тело – церковь верных управляется пятью чувствами – пятью престолами”, говорит патриарх Антиохийский Пётр (первой половины XI в.) в послании к патриарху Аквилейскому; „пяти патриархам разделены церкви (αἱ ἐνορίαι) четырёх пределов вселенной”, говорит Феодор Вальсамон в своих толкованиях на правила, – у Ралли и П. II, 41 fin., и IV, 408 fin. (Вальсамон буквально повторяет приведённые слова несколько раз; на этом основании можно думать, что он берёт их готовыми из сложившегося, так сказать, катехизиса греческих притязаний). См. также Нила Доксонатра в его Τάξις τῶν πατριάρχικων θρόνων, – в Патрологии Миня t. 132, col. 1097 (Учение о пяти патриархатах впервые было высказано Греками из Константинопольском соборе 869 года, на котором

представитель со стороны императора патриций Ваанис говорил: *Posuit Deus Ecclesiam suam in quinque patriarchiis, et definivit in Evangeliiis suis, ut nunquam aliquando penitus decidant, eo quod capita Ecclesiae sint*).

⁵⁰⁰ - Если бы пять патриархатов Греко-Римских и действительно учреждены были вселенскими соборами, то из этого ровно бы ничего не следовало. Канонисты греческие забывают, что вселенские соборы вместе с общими делами всей вселенской церкви занимались ещё частными делами и церкви Греко-Римской: учреждение ими пяти патриархатов, если бы оно действительно имело место, значило бы только учреждение ими этих патриархатов для этой церкви Греко-Римской и более ничего. Но вселенские соборы вовсе и не учреждали патриархатов, которые вместе со всей системой церковно-административной централизации явились ещё до них. (1 вселенского собора правила 6 и 7 и 3 вселенского собора правило 8). И которые во времена их, но вовсе не по их установлению, стали называться патриархатами вместо прежнего имени диоцезов, *διοίκησις*, как назывались высшие церковно-административные округа дотоле, заимствовав имя от диоцезов или генерал-губернаторств гражданских, которым они соответствовали, подобно тому, как и вся вообще церковно-административная централизация вполне соответствовала централизации гражданской. (Имя патриарха, в 4 веке, Григориями Богословом и Нисским, употребляемое как почётный титул всякого епископа, *Suiceri Thesaur. Eccl. II, 640*, впервые употребляется как отличительное имя высших предстоятелей церкви, вместо прежних имён: епископ, экзарх диоцеза и архиепископ, в Деяниях 4 вселенского собора, Русский Казанский перевод Деяний т. III стр. 575, и у историка Сократа, V, 8). По отношению к патриархатам или церковным диоцезам вселенские соборы сделали только то, что отчасти сами нарушили. Отчасти допустили и признали нарушение их полного соответствия с диоцезами гражданскими. Именно – 4 вселенский собор, во-первых, соединил под власть одного патриарха (диоцезального епископа) Константинопольского (который, после перенесения столицы государства из Рима в Константинополь, став таковым в диоцезе Фракийском вместо епископа Ираклийского, был признан в этом достоинстве и вместе в своём старшинстве перед всеми диоцезальными епископами после Римского 2 вселенским собором, пр. 3) три диоцеза – Фракийский, Понтийский и Азийский, правило 28. Во-вторых, признал выделение из диоцеза Антиохийского и возведение в особые патриархаты (с отдельным от диоцеза округом) епископии Иерусалимской, что было сделано императором Феодосием Младшим, Деяния Соборов Русский Казанский перевод т. IV стр. 170, sqq. Вообще, Греко Римские патриархаты были административные округа отдельной Греко-Римской церкви и более ничего: Какое отношение они могли иметь к церкви вселенской, и каким образом они могли быть учреждены для всей её? Само собой разумеется, что никто никогда не определял, чтобы патриархатов было во вселенской церкви пять, а не более. Но равным образом никто никогда не определял и того, чтобы их было пять, а не более, и в церкви Греко-Римской. В диоцезах Фракийском и Азийском, подчинённых патриарху Константинопольскому, жили народы варварские или были населения инородческие, негреческие, области которых, в изъятие из общего порядка управления, не составляли из себя митрополий с подчинёнными епископиями, и каждая составляла собой только одну епископию. (В диоцезе Фракийском область Малая Скифия с епископом в городе Томи; В диоцезе Азийском область Исаврия с епископом в городе Исаврополе, *Cod. Iustin. lib. 1, tit. III c. 36*,

Номоканон Фотия титло 1, гл. 20). Четвёртый вселенский собор, подчиняя помянутые диоцезы патриарху Константинопольскому, постановляет относительно епископов инородческих областей, чтобы они зависели не от каких-нибудь соседних митрополитов, а непосредственно от самого патриарха и были поставляемы не кем-либо из первых, а самым последним: „В диоцезах Понтийском, Азийском и Фракийском должны быть поставляемы святейшим престолом святейшей церкви Константинопольской только митрополиты (но не епископы, которые должны быть ставимы своими, подчинёнными патриарху, митрополитами), а также от него же должны быть поставляемы и епископы варварских областей в указанных выше диоцезах (ἐν τοῖς καὶ τοῖς ἐν τοῖς βαρβαρίκοις ἐπισκόποις τῶν προειρημένων διοικήσεων, правило 28). Это весьма простое определение вселенского собора канонисты Греческие (Зонара и Вальсамов в толкованиях на помянутое правило) понимают так, будто собор предопределил во власть патриарха Константинопольского все имевшие принимать христианство варварские или новые народы, как зависимые, так и независимые от греков, в том числе и нас Русских... (2 правило 2 вселенского собора говорит о тех же в несобственном смысле народах варварских, живших в пределах империи и церкви Греческой, а не о каких-нибудь народах в собственном смысле, представлявших собой особые государства, и понимает то, что «по утвердившемуся обычаю отцов» их области должны быть управляемы каждая одним епископом, а не митрополитами с епископами).

⁵⁰¹ - Выражаясь так, мы имеем в виду право как чистое право, в его отвлечённости и в его неограниченной полноте. А было ли бы сообразно с положением тогдашней Русской церкви учреждение многих патриархатов, это, конечно, другой вопрос. Что, усвоив Русским право учредить несколько или сколько хотели патриархатов, мы не проповедаем какое-нибудь неправославие, как это пожалуй может показаться иному читателю. Сошлёмся на XVII век, которому извинительно было бы даже и неканоническое принимать за каноническое: Когда Симеон Полоцкий предложил свой известный проект учредить в России именно столько патриархатов, сколько их было в империи Греко-Римской, т. е. пять, то не нашли его мысли антиканонической и еретической, (ибо она была бы принята царём и обсуждаема), а только неудобноисполнимой. Прежде Полоцкого доказывал Грекам, что их четыре патриаршества были только для их царства и что они учреждены не вселенскими соборами, а „по царскому изволению“, известный старец Арсений Суханов. (Статейный список или так называемый Малый Проскинитарий, – беседа 6 Июня. А что вообще независимый государь может устроить у себя патриарший престол, см. Известие о начале патриаршества в России, в Дополнениях к Актам Истории т. 2 стр. 191 sub fin.: „благочестивый царь... аще и по власти (т. е. своей собственной) можаше превысочайший престол патриаршеский устроити, яко царь и самодержец"...). – Когда по поводу учреждения независимой церкви в нынешнем королевстве греческом патриарх Константинопольский возобновил старые речи о богоучреждённости будто бы пяти патриархатов, то ему пришлось услышать решительную отповедь и от самих Греков: Со стороны Афинской было написано несколько сочинений, в которых опровергается эта мнимая богоучреждённость со всей подобающей доказательностью. (Особенно сочинение Фармакида Ὁ συνοδικὸς τόμος ἡ περὶ ἀληθείας, ἐν Αθήναις, 1852, в котором см. ч. 1 гл. 3: Περί τῆς ἐπὶ τῶν ἀποστόλων καὶ τῆς μετ' αὐτοὺς διοικήσεως τῆς ἐκκλησίας. Впрочем, уже и в старое время Греки писали против самих себя, когда опровергали притязания папы на главенство, называя эти притязания, одинаковые

с теми, которые сами они предъявляли по отношению к другим народам, стремлением к тирании в церкви и к её порабощению: Лев Ахридский, Никита Стифат, Нил Кавасила и другие).

⁵⁰² - Как это у нас в настоящее время и действительно есть.

⁵⁰³ - Представляя собой изъятие из общего порядка управления, позднейшие архиепископы были у Греков двух классов – низшие и высшие митрополитов: Архиепископы, низшие митрополитов, были такие епископы, которые, не подчиняясь, как того требовал общий порядок, местным или окружным митрополитам, зависели прямо и непосредственно от патриархов, – таких архиепископов в позднейшее время было очень много, см. каталоги архиерейских кафедр у Ралли и П. V, 466 и 475; архиепископы, высшие митрополитов, были такие митрополиты, которые, не подчиняясь патриархам, пользовались совершенной независимостью и автономией или которые, в сущности, были то же, что сами патриархи и отличались от последних только именем. Таких архиепископов, называвшихся автокефальными, что значит самоглавный, т. е. самостоятельный, независимый, было немного: Кипрский (сохраняющий свои права до настоящего времени, – 6 вселенского собора правило 39), первой Юстинианы, Иверский (у Ралли и П. II, 172, а потом два Иверских), Болгарский и Сербский (о втором и двух последних см. нашу книгу Краткий очерк истории православных церквей Болгарской, Сербской и Румынской).

⁵⁰⁴ - Иаков в рассказе чуда о слепом („Ярослав князь, слышав о чуде, славляше Бога и святую мученику и, призвав митрополита, с весельем сказаше ему вся; архиепископ же, слышав, хвалу воздав Богу”...); Нестор в рассказе о том же чуде и в рассказе о построении Изяславом церкви (первый называет митрополита архиепископом один раз, второй митрополитов архиепископами – много раз).

⁵⁰⁵ - См. покойного Б. П. Григоровича Очерк путешествия по Европейской Турции, Казань 1848, стр. 14 (τοῦ ἀγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου Ρωσίας Λέοντος λόγος и пр.). А ещё в одном списке стоит ἐπίσκοπος, что́, очевидно, из ἀρχιεπισκόπου, – А. С. Павлова Критические опыты по истории древнейшей Греко-Русской полемики против латинян. СПб., 1878, стр. 115 прим.

⁵⁰⁶ - См. в нашей указанной книге.

⁵⁰⁷ - Позволяя себе пускаться в область предположений, можно предполагать, что Владимир хотел вступить в сношения с Греками после принятия христианства в качестве их победителя не потому только, что указано нами выше, но и по сейчас указанному, т. е., чтобы иметь возможность потребовать у них автокефалии своей церкви.

⁵⁰⁸ - В нашем случае временем посягательства всего вероятнее было бы считать смерть Леона или Льва и замену его Иоанном; но когда умер один, и когда занял кафедру другой, остаётся нам совершенно неизвестным. В первом издании мы высказываем догадку, что Иоанн мог быть природным Русским. Но в виду недосмотренного нами положительного свидетельства, что служба святым Борису и Глебу была написана им по-гречески, мы должны отказаться от догадки. Свидетельство представляет собою надпись над каноном святым, которая читается: «Канон святыима, имеи по главам гръчьскыи стих си: Давиду песнь приношу (и) Роману», см. 2 половины тома стр. 431.

⁵⁰⁹ - Если титул архиепископа явился у наших митрополитов не тем путём, который мы указываем, то останется предполагать, что первый наш митрополит

присвоил его себе незаконным образом, желая хоть именем приравнять себя к архиепископам автокефальным. Как бы то ни было, но, не зная из периода домонгольского других примеров, кроме указанных, чтобы митрополиты наши назывались и архиепископами, мы знаем, что после нашествия Монголов это второе название употреблялось о них. А некоторыми употреблялось и самими о себе, – и как другими, так и самими, очевидно, в смысле титула высшего, чем митрополит (употребляются названия: митропольский архиепископ, архиепископ-митрополит), – непрерывно до митрополита Макария, а вероятно – и до самого учреждения патриаршества (когда в приложении к патриархам стало действительным их титулом).

⁵¹⁰ - У Ралли и П. V. 509 fin..

⁵¹¹ - В каталоге, усвоенном императору Льву Мудрому († 911), но на самом деле составленном или по крайней мере получившем теперешний вид неизвестно когда гораздо позднее его, – у Ралли и П. V, 474.

⁵¹² - При Андронике Палеологе Старшем (1306–1328); его каталог *ibid.* стр. 493. – Относительно уверения некоторых списков так называемого Устава Владимирова, будто первый наш митрополит был почтён лампадой (для предношения) и саком, т. о. саккосом, яко второй патриарх, *cfr* 2 половины тома стр. 225 sqq.

⁵¹³ - Присутствовавший на соборе, бывшем при патриархе Иоанне (вероятно, Ксифилине, который сидел на кафедре с 1064 по 1075 год) русский митрополит занимал между 17-ю находившимися на соборе архиереями, между которыми не указаны и не могут быть сосчитаны митрополиты, 9-е место, см. у Бандиния в его *Catalogus'e codicum manuscriptorum (Graecorum) Bibliothecae Mediceae Laurentianae* р. 76, col. 1, §LIII. Присутствовавший на одном из соборов, бывших при патриархе Николае Грамматике (1084–1111), русский митрополит занимал последнее место между пятью находившимися на соборе митрополитами, – у Ралли и П. V, 60. А присутствовавший на соборе 1156 года русский митрополит занимал последнее место между пятнадцатью митрополитами, – у Анжело Майо в издании *Spicilegium Romanum*, X, 19, и в *Патрологии Миня* t. 140, col. 149 нач.. [См. «Дополнения и поправки»].

⁵¹⁴ - Так это определяют правила канонические касательно отношений митрополитов к епископам, – Апостольское правило 34, Антиох. соб. пр. 9, а отношения патриархов к митрополитам должныствовали быть те же, что первых ко вторым, – Двукратн. соб. пр. 15.

⁵¹⁵ - Не ежегодно, а по мере нужды и по усмотрению. Ежегодно собирать соборы обязаны были епархиальные митрополиты из подведомых им епископов; патриарх же собирал ежегодные соборы только из непосредственно подведомых ему архиепископов и из митрополитов титулярных (каковые у Греков были) или не имевших под собой епископов, но не из митрополитов действительных. Это затем, чтобы, собирая ежегодные соборы из митрополитов действительных, не лишить последних возможности собирать свои собственные соборы, см. у Ралли и П. II, 325, и III, 536. Иногда предъявляли патриархи право и к митрополитам действительным призывать их на ежегодные соборы. Это увидим ниже в истории нашей же церкви (св. митр. Алексей).

⁵¹⁶ - Σταυροπήγυιον – крестоводружение. При основании приходских церквей и монастырей местные епископы сами лично или через уполномоченных пресвитеров

водружали на приготовленных для первых и для церквей вторых местах деревянные кресты (в середине полукружия будущих алтарей, с известными на крестах надписями, см. ниже в чине заложения церквей), давая через то дозволение на их строение и как бы видимым знаком отмечая и утверждая через то свою над ними власть. Таким образом, право ставропигии патриархов собственно означало их право водружать свои кресты, вместо местных епископов, при основании новых церквей и монастырей во всех пределах их округов и через это крестоводружение брать таковые монастыри и церкви в свою непосредственную власть. Но на практике это право было простираемо и на существовавшие уже монастыри и церкви. Ставить те и другие под непосредственную власть патриархов, освобождая от власти местных епископов, или делать их ставропигиальными патриаршими обыкновенно старались так называемые ктиторы одних и других, (см. о них ниже). Ибо это составляло привилегию и льготу (подобным образом у нас в позднейшее время ввёлся обычай, чтобы монастыри во всех делах недуховных, быв освобождаемы от власти своих епископов, были ведаемы самими государями, – приказом Большого Дворца). Правила канонические дозволяют митрополитам брать клириков у подведомых им епископов, Карфагенского собора правило 66, а так как определённое о митрополитах наипаче приличествует патриархам, Двукр. собора правило 15, то на этом и основывали право патриаршей ставропигии. (Матфей Властарь усваивает это право одному патриарху Константинопольскому, – Синтагмы буква П, гл. 8, – у Ралли и П. VI, 429, но Вальсамон усваивает его всем патриархам, – в толковании на 31 Апостольское правило, – *ibid.* II, 42. Ставропигиальными монастырями и церквами заведовали патриаршие экзархи, – *ibid.* V, 110, 579). Четвёртый вселенский собор постановляет: „аще на митрополита области епископ или клирик имеет неудовольствие, да обращается или к экзарху диоцеза или к престолу царствующего града и от него да судится” (правила 9 и 17). Некоторые под экзархами диоцезов разумеют всех вообще экзархов, из чего выводят то заключение, что собор определяет патриарху Константинопольскому право принимать апелляции на суд митрополитов и других патриархов помимо местных патриархов (Аристин у Ралли и П. II, 240, и Властарь *ibid.* VI, 429). Но другие разумеют под экзархами диоцезов только экзархов диоцезов Фракийского, Понтийского и Азийского, которые тем же собором были подчинены Константинопольскому патриарху, и потому в помянутом предписании собора не видят предоставления патриарху Константинопольскому никакого особого преимущества (Зонара в толковании на 17 правило Халкидонского собора, *ibid.* II, 260). [См. «Дополнения и поправки»].

⁵¹⁷ - 4 вселенского собора правило 28: „митрополиты должны быть постановляемы Константинопольским архиепископом, по учинении согласного, по обычаю, избрания и по представлению ему оногo”. Что обычай избрания митрополитов был именно такой, какое мы указали, см. каноническое послание 3 вселенского собора к собору Памфилийскому и Сардикийского собора правило 6. Что оно должно было принадлежать не патриарху, это ясно и из самого приведённого правила. Ибо после учинения оно имело быть ему представлено (см. и самые деяния собора, – в русск. перев. Деяний соборов т. IV, стр. 382). А если Вальсамон утверждает, будто этот новый порядок введён именно помянутым правилом 4 вселенского собора (в толковании на 6 правило Сардик. собора, у Ралли и П. III, 245): то он говорит неправду.

⁵¹⁸ - Как кажется, соборы из всех митрополитов были собираемы патриархами весьма не часто и они обыкновенно довольствовались собором из архиепископов и митрополитов титулярных, о которых сказали мы выше (если митрополиты действительные находились в Константинополе случайно, для своих дел, то они обыкновенно и по праву присутствовали на упомянутых соборах).

⁵¹⁹ - Система греческого церковного управления (административной централизации), как мы говорили выше, образовалась в полном соответствии с системой управления гражданского. В последней, начиная снизу: уездный город с его уездом (первый – πόλις, второй – παροικία, по-русски буквально – приселица, περριοκίς – околоток), губернский город с губернией, обнимавшей то или другое количество уездов (первый – μητρόπολις, вторая – ἐπαρχία), генерал-губернаторство или диоцез (διοίκησις), обнимавший то или другое количество губерний. Подобным образом в первой: епископ – церковный начальник уездного города и уезда (его область не ἐπαρχία, что значит губерния и как называлась области митрополитов, а παροικία, откуда, через посредство латинских paroecia и parochia, у Поляков и у Малоруссов парафия – приход, – Апостольское правило 34, Анкирск. соборные правила 13 и 18, Антиохийское соборное правило 9 и другие, cfr Зонару у Ралли и П. III, 185, а о том, что каждый город имел своего епископа см. ibid. I, 143 fin.). Епископ митрополии, епархии, экзарх епархии, митрополита – церковный начальник епископий, обнимавшихся гражданской губернией; епископ диоцеза, – экзархии, экзарх, архиепископ, а потом патриарх (с удержанием в титуле имени архиепископа: архиепископ такой-то и патриарх), – церковный начальник метрополий, обнимавшихся гражданским диоцезом или генерал-губернаторством. Это полное соответствие системы церковного управления системе управления гражданского осталось неприкосновенным на последующее время в двух первых степенях, начиная снизу. (Быв подтверждено и правилами каноническими, 4 вселенского собора правило 17 и 6 вселенского собора правило 38). Но было с течением времени, как мы сказали выше, нарушено относительно третьей степени или высшей. Диоцезов гражданских было в Восточной империи пять: Египетский с главным городом Александрией, Восточный с главным городом Антиохией, Азийский с главным городом Ефесом, Понтийский с главным городом Кесарией Каппадокийской (от того Василий Великий архиепископ, а не митрополит) и Фракийский с главным городом Ираклией, а потом Константинополем. Столько же было первоначально и церковных диоцезов, экзархатов или архиепископий, позднейших патриархатов (cfr 2 вселенского собора правило 2). Но потом три диоцеза гражданские – Фракийский, Понтийский и Азийский соединены в один диоцез духовный (Константинопольский), а один диоцез гражданский – Восточный разделён на два диоцеза церковные (Антиохийский и Иерусалимский).

⁵²⁰ - Гражданские законы греческие в своих предписаниях относительно избрания епископов расходятся несколько с правилами каноническими. Укажем это ниже.

⁵²¹ - Апостольское правило 34, Антиохийское соборное правило 9.

⁵²² - Те же правила.

⁵²³ - У Ралли и П. V, 25.

⁵²⁴ - Апостольское правило 37, 1 вселенского собора правило 5, 4 вселенского собора правило 19, Антиохийского собора правило 20.

⁵²⁵ - Правило 8.

⁵²⁶ - «В лето 6547 священа бысть церкы святыя Богородиця, юже созда Володимер, отец Ярославль, митрополитом Феопемптом» – вот её первое известие и первая речь о митрополитах.

⁵²⁷ - Под летописью Новгородских владык разумею ту их летопись, позднейшая редакция которой помещена в приложении к 2 Новгородской летописи, – Собрание летописей III, 179 (в Духовном Вестнике 1862г., Март, стр. 56, напечатан более древний, сокращённый список).

⁵²⁸ - Говоря о преемнике первого Новгородского епископа Иоакима, он пишет: „И бе в его место ученик его Ефрем и благословен бысть епископом Иоакимом, иже ны учити, понеже Руская земля внове крестися” (Собрание летописей. III, 179), по другому чтению: и бяше ученик его Ефрем, иже ны учаше”.

⁵²⁹ - Составитель Степенной книги, собственно говоря, был человек очень почтенный, трудолюбиво собиравший сведения из всяких источников наподобие нынешних учёных историков. Но, во-первых, он собирал сведения без всякой критики, относясь с одинаково полной верой ко всему, что находил. Во-вторых, по обычаю всех людей, не вполне надлежащим образом понимающих историю, он позволял себе поступать так, чтобы свои простые предположения выдавать за положительные факты (после так делал у нас Татищев). И, наконец, в-третьих, подобно всем сейчас указанным людям, он смешивал историю с поэзией и материал, собранный в источниках, не затруднялся дополнять *e suo ventre*.

⁵³⁰ - „Крестися Володимер и взя у Фотия патриарха у Царьградского первого митрополита Киеву Леона”.... „Володимер посла (из Корсуни) в Греки к преосвященному Фотию патриарху Цареградскому и взят от него первого митрополита Михаила Киеву”....

⁵³¹ - Истории период 1, §15, изд. 3 стр. 50.

⁵³² - Весьма вероятно думать, что это послание Фотия было переведено Болгарами на славянский язык, вместе с посланием патриарха к их царю Михаилу, в весьма древнее время. Что оно было известно в нашей средневековой письменности, видно из того, что выдержка из него приводится в Степенной книге, – I, 81.

⁵³³ - А могло быть и так, что стоявшее в летописи имя действительного патриарха, при котором мы приняли христианство, было ошибочным образом заменено именем Фотия, или даже и так, что уже сам начинатель летописи не знал имени действительного патриарха и сам поставил вместо него имя Фотия.

⁵³⁴ - Копыстенский, человек учёный и следовательно, как можно предполагать, сам смотревший источник, на которые ссылается, пишет: «Иоанн Занарос в томе третьем пишет: царь-мовит-Василий (Македонянин) с народом Роским примире учинивши, справил, а бы он в признане веры христианской пришол и гды ся крестити обещовали, архиерея им послал Михаила митрополита».... Палинодии ч. 3, розд. 1. артик. 1, – в Русской Исторической библиотеке, том 4. кн. 1, стр. 971.

⁵³⁵ - Император, посылавший к (неизвестным) Руссам вместе с патриархом Фотием митрополита Михаила, был, по сказаниям, Василий (Македонянин). Но и Владимир крестился при императоре Василии (Болгаробойце). Это совпадение имён должно было укреплять составителя Степенной книги в том мнении, что сказания должны относиться именно к Владимиру.

⁵³⁶ - Степенная книга и за нею Никоновская летопись не только дают нам нового митрополита, но из того же *suo ventre*, о котором сказали мы выше,

сообщают и его характеристику с частичкой биографии и некоторые сведения об его деятельности. По словам Степенной книги (и за нею Никоновской летописи) митрополит Михаил ходил с приведёнными им шестью епископами в Новгород «и многи люди крести», затем с четырьмя епископами в Ростов «и крестиша людей бесчисленное множество», а сам Владимир с двумя епископами ходил в Суздальскую землю, где «крестиша вся людии» (В Новгороде Степенная книга крестит не всех людей и не бесчисленное множество потому, что на основании Новгородской летописи должна крестить его затем во второй раз). В характеристике митр. Михаила, которую не считаем нужным приводить, говорится, что он был родом Сирий; это, вероятно, с какого-нибудь повода, которого однако, в настоящее время не можем указать (Не помним, какой-то старого времени славянофил делает догадку, что вместо Сирий должно читать Сербин).— Так как в Киево-Печерской Лавре почивают мощи митрополита Михаила, перенесённые, по преданию, из Десятинной церкви в начале XII века, то должно думать, что в Киев принесены были из Таврической Руси мощи того митрополита (архиепископа) Михаила, который был при патриархе Фотии крестителем Таврических Руссов и который в отдалённом смысле может быть принимаем, и на самом деле был принимаем, и за нашего первого крестителя. (До 1730г. мощи почивали в Антониевых пещерах, а в этом году по Высочайшему указу перенесены в соборную церковь Лавры, — митр. Евгения Описание Киево-Печерской Лавры, издание 2 стр. 115 и его же Описание Киево-соф. собора, стр. 64 нач.).

⁵³⁷ - Под 1004г. он упоминается как живой, а в 1008г. его преемник, — Никоновская летопись. Положительное свидетельство Татищева, — II, 89, будто Леон умер в 1007г., очевидно, основывается на произвольном понимании неопределённого свидетельства Степенной книги (I, 166 fin).

⁵³⁸ - Обширном полемическом сочинении против униатов, написанном в 1621г. и напечатанном в 1878г. в «Русской Исторической библиотеке» (т. 4 кн. 1, а глава из Палинодии, в которой содержится каталог митрополитов, напечатана в исследовании покойного Ф. А. Терновского «Изучение Византийской истории и её тенденциозное преложение в древней Руси», выпуск 2, Киев, 1876, стр. 200 sqq, где см. и о самой Палинодии).

⁵³⁹ - Глава из Палинодии, содержащаяся в сейчас помянутом сочинении г. Терновского, стр. 210.

⁵⁴⁰ - Под каталогом разумеется то, что не только перечисляет имена митрополитов, но и сообщает о них сведения хронологические и (бóльшие или меньшие) исторические (таков каталог Копыстенского, таковы и другие каталоги, о которых ниже); а списки — простое перечисление имён, без всяких каких-нибудь обозначений.

⁵⁴¹ - Кроме каталога Захарии Копыстенского в его Палинодии, который есть первый, известный нам, по времени, существуют другие каталоги: 1) Сильвестра Коссова (из префектов Киевской Академии епископа Мстиславского и потом митрополита Киевского, † 1657г.), составленный на основании летописей (без Никоновской и Степенной книг, и поэтому не имеющий Иоанна 1) и польских историков (ссылки на Стрыйковского), не принимающий новых против летописей митрополитов Палинодии, которая была у автора в руках (напечатан в приложении к польскому Патерику Коссова — Патерикѡν: Żywoty SS. Oycow Pieczarskich, w Kiіowie, roku 1635; заглавие каталога, стр. 164: Chronologia o prawosławnych metropolitach Ruskich et caet., от начала до Петра Могилы. Митрополит Евгений в

Описании Киево-Софийского собора, стр. 81 fin., говорит, что Коссов по Стрыйковскому после митрополита Матфея полагает нового против летописей Никиту. В настоящую минуту мы не имеем под руками Патерикона, но мы видели его и в ваших заметках о нём не значится этой особенности). 2) св. Димитрия Ростовского, дополняющий список митрополитов, известных по летописям, митрополитами Палинодии (напечатан с дополнением из Селлия и неизвестно откуда и кажется с изменениями в Московском Любопытном Месяцеслове на 1776 год В. Рубана, стр. 54; о подлиннике см. словарь Евгения I, 132 № 16, обычное название – Киевский каталог. ср того же Евгения Описание Киево-Софийского собора стр. 66 и след.). 3) Неизвестного, составляющий начало общего каталога всех Русских архиерейских кафедр и имеющий надписание: «Каталог или летописание бытности архиереев Российских» и проч., относительно списка митрополитов, повторяющий св. Димитрия (находится в рукописи, во многих списках, которых у нас под руками два – фундаментальной библиотеки М.Д.А. № 122 и Вифанской Семинарской библиотеки № 2140; обычное название: Московский каталог Евгения *ibid.* I, 131. Что́ разуме́ть под именем Московского каталога, на который ссылается св. Димитрий у Рубана, остаётся нам неизвестным, но не один из указанных выше списков, ибо из него берутся разные сведения, например, о митрополитах Феопемпте, Ефреме, Матфее, Кирилле, которых в списках вовсе нет). 4) Никодима Селлия (Датского уроженца, обратившегося в православие, † 1746, о нём Евгений в Словаре), дополняющий список митрополитов летописей и Палинодии ещё двумя новыми митрополитами, неизвестно откуда взятыми (каталог в сочинении *De Russorum Hierarchia*, о котором *ibid.*). 5) Игнатия Кульчинского (униатского монаха, † 1741), не имеющий митрополитов лишних против летописей (в сочинении *Specimen Ecclesiae Ruthenicae*, Pars 3, по новому Парижскому изданию Мартынова стр. 111 sqq). 6) Известного Михаила Лекеня (*Le Quien*), по списку, сообщённому из Петербурга в 1730г., и так же, как каталог Кульчинского, не представляющий митрополитов лишних против летописей (*Oriens Christianus* I, 1261). Хронологические показания каталогов, не только дополняющие, но и поправляющие летописи или их игнорирующие, суть не что иное, как произвольные, ни на чём не основанные, предположения их авторов (или Польских историков, у которых берутся) и не имеют, помимо летописей, совершенно никакого значения. [См. «Дополнения и поправки»].

⁵⁴² - Под свидетельствами не совершенно надёжными разумею свидетельства Никоновской летописи, – I, 112, и Степенной книги, – I, 166 fin, которые говорят, будто в 1008г. Иоанн построил две каменные церкви, – одну в Киеве, другую в Переяславле, каковое строение митрополитом каменных церквей есть дело совершенно невероятное.

⁵⁴³ - Иаков и Нестор в Сказаниях о Борисе и Глебе, в чудесах. Копыстенский называет, как он говорит, по Киевскому помяннику Ионой. Это значит, что или переписчик помянника неправильно читал в своём оригинале или сам Копыстенский неправильно читал в помяннике сокращённое написание I ω (из Копыстенского Иона перешёл и в другие каталоги). У Рубана в каталоге св. Димитрия читается, не знаем – кому принадлежащее, второму или первому: «под сим Ионою полагают некоторые Георгия и Никифора сомнительными».

⁵⁴⁴ - В 1036г. был в Киеве митрополит, ибо в этом году поставлен Новгородский епископ Лука Жидята. [См. «Дополнения и поправки»].

⁵⁴⁵ - В Новгородской 1 летописи по Академическому списку в Продолжении Вивлиофики II, 354, в Софийском Временнике, в Новгородской 2 летописи, в Никоновской и Тверской летописях. Некоторые сомневаются в существовании этого митрополита, но он есть, по свидетельству Копыстенского, в Киево-Софийском помяннике и во всех указанных московских списках.

⁵⁴⁶ - Что касается до его прибытия около 1062г., то основания в пользу этого предположения, приводимые преосвященным Макарием (II, 14, прим. 20), не совсем тверды. Преподобный Феодосий Печерский, нашедший, по летописцу, устав Студийского монастыря у одного монаха, пришедшего с митрополитом Георгием. По тому же летописцу, который должен быть предпочитаем Нестору, как современник Феодосиев, каковым последний не был, начал заботиться об искании устава не тотчас после вынесения монастыря из пещеры на верх земли, что по Нестору было в 1062г., а спустя то или другое время. В 1061г. и потом в 1069г. был в Киеве митрополит, ибо в первом году поставлен Новгородский епископ Стефан, а во втором Новгородский епископ Феодор. Под митрополитом 1069г. по всей вероятности должен быть разумеem Георгий.

⁵⁴⁷ - Житию Исаии Ростовского, по которому Исаия поставлен в епископы митрополитом Иоанном в 1077г. (см. выше). В 1078г. был в Киеве митрополит, ибо в этом году поставлен Новгородский епископ Герман.

⁵⁴⁸ - Митрополит Иоанн в надписании его Правила Иакову черноризцу, о котором ниже, называется пророком Христа или пророком Христовым: „Ιω(анна), митрополита Русского, наречённого пророком Христа (Христовым)... Правило... Иакову черноризцу”. Это весьма загадочное прозвание объясняет нам племянник нашего митрополита, греческий писатель первой половины XII века, Феодор Птохопродром, который говорит: πᾶππου γὰρ εὐμοίρηκα Προδρομῶνυμου καὶ θεῖον ἔσχον Χριστὸν ὠνομασμένον, γῆς Ῥωσικῆς πρόεδρος, ἄβρὸν ἐν λόγοις (у Миня в Патрологии t. CXXXIII col. 1412), т. е. мне выпало счастье иметь деда, который был соименен Предтече (имел прозвание предтечи, Продрома), и я имел дядю, который назван был Христом, – предстоятеля Русской церкви, изящного в слове”. Из этого оказывается, что наше русское „наречение” митрополита „пророк Христов” есть перевод его греческого прозвания Христопродром (собственно бы нужно: предтеча Христов, но так перевести, вероятно, нашли неудобным и не сообразным). [См. «Дополнения и поправки”].

⁵⁴⁹ - Первый год в Лаврентьевской летописи, второй в Ипатской.

⁵⁵⁰ - В 1096г. был в Киеве митрополит, ибо в этом году поставлен Новгородский епископ св. Никита. Что касается до Ефрема, которого ставит Никоновская летопись (и за нею все каталоги) между Иоанном 3 и этим Николаем, то он был не митрополит Русский, а епископ Переяславский, и носил имя митрополита только титулярно (см. о нём ниже).

⁵⁵¹ - У Татищева, – II, 169 fin., неизвестно откуда взятое баснословие, что он избран великим князем из епископов Полоцких и что по приказанию великого князя он поставлен самими русскими епископами.

⁵⁵² - По Татищеву, – II, 225, также из епископов русских, назначенный великим князем, но ходивший для поставления в Константинополь.

⁵⁵³ - В Ноябре-Декабре 1129г. поставлен Новгородский архиепископ Нифонт и предполагать, чтобы между Никитой и Михаилом был ещё митрополит и чтобы Михаил явился после него так скоро, не представляется вероятным. По житию

великого князя Мстислава (Феодора) митрополит Михаил освящал построенную им в Киеве церковь св. Феодора (у Востокова в Описании Румянцевского Музея стр. 452 col. I fin.), а церковь, заложенная в 1128г. (Лаврентьевская летопись), едва ли была строена более года.

⁵⁵⁴ - Копыстенский свидетельствует, что в Киево-Софийском помяннике после Михаила стояло имя Константина, и потом сам ставит Климента, Константина и пр., так что у него выходят три Константина. Но тут должно видеть ошибочное примирение помянника с летописями. В помяннике, как необходимо думать, не стояло имени Климента, изглаженного его преемником по причинам, о которых скажем ниже. Находя в помяннике за Михаилом Константина, а в летописях Климента, Копыстенский и думает, что Константин помянника есть предшественник Климента, – Селлий, неизвестно на чём основываясь, после Михаила ставит под 1146г. Кирилла (у Рубана в дополнении к Димитрию Ростовскому).

⁵⁵⁵ - А поставленный не позднее Января месяца того же года (см. у Анжело Майо в *Spicilegium Romanum*, X, 19) и у Миня в Патрологии t. 140, col. 149 нач. (на соборе, бывшем 26 Января сего года присутствовал Русский митрополит).

⁵⁵⁶ - Ипатская летопись говорит, что Феодор, пришедший (по ней) в Августе 1161г., умер после 10-месячного правления в 1163г. (под этим последним годом). Тут очевидно ошибка или в показании времени правления, или в годе смерти.

⁵⁵⁷ - См. открытое письмо ко мне Л. С. Павлова, напечатанное в Православном Обозрении. 1881г., том I, стр. 352, и архимандрита Владимира Описание рукописей синодальной библиотеки, № 336, л. 89 об., стр. 495.

⁵⁵⁸ - Летописец, содержащий Российскую историю от 6714 (1206) лета до лета 7042 (1534). Москва, 1784, стр. 2.

⁵⁵⁹ - У Татищева под 1198г. упоминается митрополит Иоанн, – III, 329.

⁵⁶⁰ - Московский каталог или „Летописание бытности” ставит после Матфея предшествующего Дионисия, а у Селлия (Дополнения к Димитрию Ростовскому у Рубана) по нём ещё другой Дионисий, посвящённый будто бы в 1217г...

⁵⁶¹ - Густинская летопись, которой следуют все каталоги, разделяет этого митрополита Кирилла на двоих Кириллов – первый с 1225г., второй с 1230. Не знаем, на чём она основывается, но необходимо думать, что ошибается, ибо Лаврентьевская летопись, говорящая о поставлении Кирилла в 1224г., и Новгородская летопись, говорящая о смерти Кирилла в 1233г., образом своего выражения ясно дают знать, что говорят об одном и том же, замечательном и выдававшемся из ряда других, митрополите („блаженный”). Что основания Густинской летописи новые и произвольные, это даётся подозревать тем, что она называет своего первого Кирилла Русином вопреки помянутым летописям, которые обе называют Кирилла Греком.

⁵⁶² - Митр. Никифор 1 прямо даёт видеть в себе Грека в своём поучении на неделю Сыропустную, о котором ниже.

⁵⁶³ - Иосифа Новгородская летопись даже прямо называет Греком: «приде митрополит Гръчин из Никея в Киев, именем Есиф».

⁵⁶⁴ - Об Иоанне 1 см. выше сноски № 508; национальность Иоанна 2 известна из языка его сочинений, о которых ниже, в главе о просвещении, и см. также выше сноски № 548.

⁵⁶⁵ - Преподобный Феодосий Печерский нашёл в Киеве Студийский устав у Михаила чернца монастыря Студийского, „иже бе пришел из Грек с митрополитом

Георгием», летопись под 1055г. (ясно даёт Георгий видеть в себе Грека и своим неверием в святость мучеников Бориса и Глеба, о чём в Несторовом житии последних).

⁵⁶⁶ - Дело епископа Ростовского – Полоцкого Николая, о котором Лаврентьевская летопись под 1185г., а Ипатская под 1183г., и в котором даёт себя видеть его предилекция к Грекам.

⁵⁶⁷ - Молчалив и речист в одно и то же время, нет сомнения, должно понимать так, что молчалив на пустяшные речи, а речист на учительные.

⁵⁶⁸ - Под 1089г.

⁵⁶⁹ - Лаврентьевская летопись под 1224г.

⁵⁷⁰ - В Греции скопцы между монахами составляли явление весьма обычное. Откуда они брались, скажем ниже, в главе о монашестве.

⁵⁷¹ - Под 1089г.

⁵⁷² - Под 1051г.

⁵⁷³ - Ипатская летопись под 1147г.

⁵⁷⁴ - Новгородская 1-я летопись по Академическому списку в Продолжении Вивлиофики I, 345, Новгородская 2 летопись и Софийский Временник под 1055г. говорят: «(В) сем же лете клевета бысть, на епископа Луку от своего холопа Дудики, и изыде из Новгорода и иде к Киеву, и осуди (его) митрополит Ефрем, и пребысть тамо три лета». Никоновская летопись и за ней Тверская дополняют: «от своего холопа Дудики в неподобных речех» и «осуди митрополит Ефрем по Дудикивым речем и злых его друзей Демьяна и Козмы клеветам». Первые летописи под 1058г.: «архиепископ (sic) Лука прия свой стол в Новгороде и свою волость, Дудице же холопу оскомины – урезаша ему носа и обе руце и бежа в немцы». Вторыя:... «в немцы, сице же и его лукавым советникам Козме и Домьяну достойное воздаша злодеянию их».

⁵⁷⁵ - Послание Константинопольского патриарха Луки Хризверга к Андрею Боголюбскому, – Никоновская летопись II, 182 и у преосвященного Макария т. 3. издание 2. стр. 299. Мы называем послание в показании о процессе суда источником не особенно надёжным потому, что патриарх, может быть, говорит об этом процессе суда со слов самого Нестора. Лаврентьевская летопись говорит под 1156г., что «на туже зиму иде епископ Нестор в Русь и лишиша и епископы»; но Никоновская летопись дополняет, что Нестор, осуждённый было митрополитом в 1156г., был оправдан им после нового испытания его дела в следующем в 1157г.. Она называет обвинителями его или, как она говорит, клеветниками на него «своих домашних»; но из послания патриарха к Боголюбскому видно, что обвинителем был не кто иной, как сам князь и что домашние епископа были только свидетелями (и по уверению Никоновской летописи, подвергались наказанию от митрополита за лжесвидетельство).

⁵⁷⁶ - Ещё известны два случая проявления митрополитами своей власти над епископами, именно – митрополитом Климентом над епископом Новгородским Нифонтом и митрополитом Константином 2 над Ростовско-Суздальским епископом Феодором или Феодорцем. Но они суть случаи не столько суда, сколько личной расправы митрополитов с епископами; о них скажем ниже.

⁵⁷⁷ - Лаодикийского собора правило 40, 4 вселенского собора правило 19, 6 вселенского собора правило 8 fin. (Карфагенского собора правило 53 по пространному чтению у Ралли и П., III, 433). Относительно времени,

соответствующего нашему периоду до-монгольскому, см. патриарха Алексея у Ралли и П., V, 27).

⁵⁷⁸ - В Памятниках древне-русского канонического права, изданных А. С. Павловым и составляющих VI том Русской Исторической библиотеки, col. 18, §31: „иже не послушают епископи своего митрополита совокуплятися призываемии от него сбор сотворити, иже (так как) зле творящаа, посварити их отеческим наказанием”. Разуметь эти слова митрополита Иоанна о правильных ежегодных соборах мы не находим основательным, ибо самый образ выражения показывает, что тут разумеются соборы не ежегодные, а созываемые по мере нужды.

⁵⁷⁹ - Отдельные известные случаи и всего ограничиваются числом четырёх: – При патриархе Иоанне Ксифилине (1064–1075) присутствовал на патриаршем соборе не называемый по имени русский митрополит, см. выше сноски № 513. – В 1073 году митрополит Георгий, по свидетельству нашей летописи, находился в Греции. – На одном из соборов, бывших при патриархе Николае Грамматике (1084–1111) присутствовал не называемый по имени Русский митрополит, – см. выше сноски № 513. – На соборе 1171 года присутствовал русский митрополит Михаил, – см. выше (до сноски № 557).

⁵⁸⁰ - В местности Печерского монастыря.

⁵⁸¹ - О жизни летопись под 1051г.

⁵⁸² - Вся речь летописи о поставлении Илариона состоит в следующем: «в лето 6559 постави Ярослав Лариона митрополитом Руси в святей Софьи, собрав епископы».

⁵⁸³ - Что Ефрем был Грек, положительным образом этого нам не известно, но, как говорили мы выше, это есть вероятнейшее предполагать. Видеть в Ефреме самого Илариона под монашеским именем, представляется нам совершенно не основательным: летописец называет Илариона тем именем, которое он носил в митрополитах, следовательно – это имя и есть монашеское, а как назывался он в миру, летописец этого не сообщает (вероятно, потому, что не знает). От самого Илариона сохранилось исповедание веры, данное им письменно перед принятием сана митрополичьего, и под этим исповеданием он подписался: «мних и прозвितер Иларион», см. Прибавления к творчеством святых отцев ч. II, 1844 года, стр. 255.

⁵⁸⁴ - Относительно позднейшего времени мы знаем, что Греки не очень торопились с замещением кафедры русской митрополии, когда она упразднялась. Если это было так и в древнее время, то можно предполагать, что Ярослав был рассержен и оскорблён медлением Греков и что, не желая ждать, он и поставил митрополита в самой России. Когда митрополит был поставлен, Греки могли извиниться перед ним, а таким образом и дело могло быть улажено.

⁵⁸⁵ - На какой-то близкой родственнице Константинопольского императора Константина Мономаха (1042–1054), но не на его дочери, ибо Константин, сколько известно, дочерей не имел (от этого и старший сын Всеволода Владимир прозван Мономахом). В каком году женат был Всеволод, мы не знаем, но первое дитя у него (помянутый сейчас сын Владимир Мономах) родилось и 1053г.

⁵⁸⁶ - Cfr Соловьёва Истории России т. 2, издание 4 стр. 110, 112 и 114.

⁵⁸⁷ - В 1145 году патриархом Константинопольским был Михаил Оксит или Куркуя; в следующем 1146 году его сменил Козма Аттик, который низложен был в Феврале 1147 года и после которого престол оставался праздным до конца Декабря 1147 года, когда занял его Николай Музалов. Очень может быть, что эти смена

патриархов и незамещённость кафедры, а не что-нибудь другое, и были причиной медления в поставлении Русского митрополита.

⁵⁸⁸ - Ипатская под 1147 годом.

⁵⁸⁹ - По которым епископ не может делать ничего архиерейского, а в том числе и совершать служений в храмах, без дозволения местного епископа, см. правила. Апостольские 35, 6 Вселенского собора 20 и Антиохийского собора 13 и 22, и толкования на них (если отсутствует дозволяющий, то не может быть дано и получено дозволения).

⁵⁹⁰ - Из речей Клименту епископа Новгородского Нифонта, Ипатской летописи под 1147 и 1159 годами.

⁵⁹¹ - Десять: Черниговская, Переяславская, Владимиро-Волынская, Белгородская, Юрьевская, Туровская, Полоцкая, Новгородская, Ростовская и Смоленская; одиннадцатая – Галичская открыта неизвестно когда до 1165г. и весьма возможно, что в 1141г. (см. ниже в приложении к этой главе: Честнейшие известия о епархиях).

⁵⁹² - Туровская, епископ которой в 1146г. удалён был с кафедры Изяславом по причинам политическим, Лаврентьевская и Ипатская летописи.

⁵⁹³ - Ипатский летописец, вообще обнаруживающий в себе человека более близко знакомого с делом о поставлении Климента, прямо перечисляет епископов, присутствовавших на соборе, именно – по нему они были: Черниговский, Переяславский, Владимирский, Белгородский и Юрьевский.

⁵⁹⁴ - Ипатская летопись как будто представляет дело таким образом, что епископы, не согласные на поставление Климента, протестовали на соборе. Но Новгородская 1 летопись, весьма подробная о своём Новгородском епископе Нифонте, бывшем против поставления Климента, ничего не говорит об его путешествии в Киев в 1147г.. И слова, с которыми Ипатская летопись заставляет Нифонта обращаться к Клименту как бы на соборе, могли быть говоримы только уже после него (когда Климент был посвящён). Само по себе не понятно, зачем епископы, не согласные на поставление Климента, прибыли бы на собор (и даже – как были бы пущены на него). И Нифонт, если бы был на нём, должен был попасть в заточение тотчас после него. (Впрочем, если в летописи, в данном месте, изменить пунктуацию и в перечислении епископов, присутствовавших на соборе, после «Володимерьский Федор» поставить не запятую, как в печатном, а точку, то и она не будет говорить, что епископы несогласные присутствовали на соборе).

⁵⁹⁵ - Что касается до епископа Полоцкого, то его считать протестовавшим, на основании Ипатской летописи под 1156г. (2 издание стр. 333), нет никакого достаточного основания, – он мог быть только человеком гибким.

⁵⁹⁶ - „Аз сведе, яко достоит сшедшеся епископом митрополита поставити”. Можно понимать не совсем определённого летописца и так, что епископ говорил это Изяславу до собора, т. е. что последний, желая поставить митрополита в самой Руси, предварительно советовался с епископом, можно ли это сделать, и епископ отвечал утвердительно.

⁵⁹⁷ - «Якоже ставят Греци рукою святого Ивана». Что разуместь под этими словами, до сих пор не разыскано. Но что у Греков что-то такое действительно было, об этом необходимо заключать из слов Новгородского архиепископа Антония, который в своём Константинопольском Паломнике говорит, что в св. Софии Константинопольской находится «Германа рука, ею же ставятся патриарси» (по

изданию Савваитова, СПб, 1872, стр. 56; тут же см. примечание № 8 учёного издателя).

⁵⁹⁸ - „Постави Изяслав митрополитом Клима Смолятича, вывед из Заруба”. „Смолятича” обыкновенно понимают так, что Климент был родом Смолянин, из Смоленской области; но весьма возможно и то, что оно было родовым его прозванием. Вывед из Заруба, т. е. проведши из монастыря, который был в Зарубе. Зарубов известно два: Киевский, находившийся на той стороне Днепра против впадения в него с этой стороны р. Трубежа (часто упоминаемый в летописях; точное определение его места в Книге большому чертежу стр. 93, в настоящее время деревня Зарубинцы), и Смоленский, точным образом неизвестно где находившийся. (Дополнение к Актам Истории 1, 6 и Ипатской летописи 2 издание стр. 364). Вероятнее разуместь первый, о существовании в котором монастыря известно положительно.— Замечательно, что при избрании кандидата в митрополиты было отступлено от обычаев греческих: в Греции не ставили в епископы монахов великого образа или схимников, каков был Климент (см. ниже).

⁵⁹⁹ - Епископ Владимирский Феодор по Лаврентьевской летописи (под 1137г.) был (как и Мануил, *ibid.*) скопец. На этом основании гораздо вероятнее считать его Греком, чем Русским. А если так, то странно и замечательно, что он не протестовал (быв епископом собственной области Изяслава, в случае протеста он рисковал престолом и по этой причине не протестовал?).

⁶⁰⁰ - Относительно национальности Нифонта мы не имеем прямых сведений и ясных указаний. Если бы он был Грек, то Новгородский летописец, непосредственный его современник (и, может быть, священник, им поставленный, Новгородская 1 летопись под 1144г.), говорящий о нём много и обстоятельно, кажется, должен бы был это заметить. (У него о поставлении Нифонта: „в се же лето (1130) отвержеса архиепископ (*sic*, – по позднейшей поправке переписчиков) Иоанн Новгорода, и поставиша архиепископа Нифонта, мужа свята и зело бояшася Бога, и приде Новугороду месяца Января в 1 день, на святого Василья, в обедню”). В своих ответах Кирику Нифонт ссылается на церковные обычаи Царьграда и всей Греческой земли и области (у Калайд. стр. 176 и 178). Но это может значить не то, что он был родом Грек, а то, что он путешествовал на Восток для поклонения святым местам или по другой причине (*сfr* ниже); И что он пробыл там довольно долго (чтобы узнать обычаи всей земли). Об обычаях он сообщает для сведения и для соображения, но не для исполнения, как бы того следовало ожидать от Грека. Когда в 1156г. Нифонт собрался идти в Киев, то, по словам Новгородского летописца, „инии мнози глаголаху, яко, полупив святую Софию, пошол Царюграду”; но слух этот мог распространиться об Нифонте не потому, чтобы он был родом Грек, а по его особенным отношениям к патриарху (о которых ниже). Свидетельство о Нифонте повести Патерика Печерскаго, составленной в XV в. (Кючевский Древне-русские жития святых, стр. 261), повторяемое в его житии, составленном в XVI в. (Памятники старинной русской литературы гр. Кушелева-Безбородко, IV, 1), что он был постриженник Печерского монастыря, не имеет авторитета; но весьма большое право предполагать это даёт Ипатская летопись (под 1156г.), по которой в бывшем Нифонту видении преподобный Феодосий Печерский называл его «брате сыну». А, во всяком случае, по свидетельству той же летописи (*ibid.*), Нифонт «бе имея велику любовь к святей Богородици (Печерской или к её монастырю) и к отцу Феодосью». Постриженник или только усердный

почитатель Печерского монастыря, это, конечно, весьма решительным образом говорит за то, что Нифонт был не Грек, а природный Русский.

⁶⁰¹ - Первая под 1147г. и 1156г., вторая под 1149г.

⁶⁰² - К Нифонту обращались с вопросами другие епископы (у Кирика: «Клим вопроша нашего епископа от Полотского епископа», Калайд. стр. 181, т. е. Клим спрашивал Нифонта по поручению Полотского епископа).

⁶⁰³ - Под 1156г.

⁶⁰⁴ - Долгорукий вошёл в Киев 23 Августа; насколько ранее посажен был Нифонт, неизвестно.

⁶⁰⁵ - Ипатская летопись под 1156г., 2 издание стр. 333 fin.

⁶⁰⁶ - „Не могу с тобою служить, говорил Нифонт Клименту, ни вспоминати тебе в святей службе, но поминаю патриарха”. Ипатская летопись под 1156г.

⁶⁰⁷ - Антиминс с подписью последнего, см. в Археологическом описании церковных древностей в Новгороде архимандрита Макария, I, 254, также в Древних памятниках Русского письма и языка И. И. Срезневского, СПб, 1863, стр. 30 (сfr ниже в главе о просвещении сочинение Кирика Новгородского: «Учение, им же ведати человеку числа всех лет», в котором он называет Нифонта архиепископом).

⁶⁰⁸ - Под 1150г.

⁶⁰⁹ - Одна из грамот в житии Нифонта XVI века, которое напечатано в Памятниках Русской Литературы Кушелева-Безбородко, IV, 5, и отдельно у преосвященного Макария, т. 3, издание 2, стр. 297.

⁶¹⁰ - Что видно из его последующего поведения: после 1155г. он, не поставив нового митрополита, как Изяслав Климента, послал за митрополитом в Грецию (митрополит Константин 1).

⁶¹¹ - Юрий после смерти Изяслава (и по устранению соперников – Ростислава Смоленского и Изяслава Давидовича Черниговского) занял престол великокняжеский о вербнице 1155г. (Новгородская 1 летопись), а новый митрополит был поставлен до 26 Января 1156г., см. выше сноски № 555.

⁶¹² - По Ипатской летописи ошибочно 15 Мая 1158г.

⁶¹³ - Бежал в Чернигов, где в следующем 1159г. и умер. О его смерти в Лаврентьевской летописи читается: „Бысть же смерть его сица: яко умирающе ему призва к собе епископа Черниговского Антонья (преемника Онуфриева, родом Грека), заклят V17;,, глаголя сице: яко по умертвии моем не погребешь тела моего, но ужемь поверзше (повязавше?) за нозе мои извлечете мя из града и по верзете мя псом на расхытанье; по умертвии же его епископ то все створи по веленая ему им, народи же вси дивишася о смерти его; на утрий же день Святослав князь, здумав с мужи своими и с епископом, взявше тело его, и похорониша в церкви у Святого Спаса”. Константин причислен к лику наших святых и память его – 5 Июня.

⁶¹⁴ - Ипатская летопись под 1159г., 2 издание стр. 345. Преосвященный Макарий говорит, т. 3, издание 2 стр. 19, что Ростислав не хотел Климента, „поддавшись внушению своего епископа Мануила Грека”, но не знаем на каком основании. Что Ростислав действовал не по чьему-либо внушению, а по собственному убеждению» это показывает дальнейшее его поведение (признание Климента под условием). А первое княжение Ростислава после смерти Изяслава, на которое ссылается преосвященный Макарий, продолжалось всего одну неделю (Новгородская 1 летопись под 1154г.).

⁶¹⁵ - Ист. III, 142.

⁶¹⁶ - О Татищеве, человеке собственно весьма почтенном, и историке не только весьма, но и замечательно, талантливом, лишь отличавшемся указанным весьма дурным обычаем, общим впрочем, его времени, чего не хотят взять в расчёт новые исследователи, мы будем вести нарочитую речь в особом приложении. „Закон сделаем вечный избирать и поставлять (митрополитов) епископам Русским с повеления великого князя”, – Татищев мог говорить в своё время так грозно, но верить, чтобы это могло быть сказано в XII веке, было бы очень легкомысленно.

⁶¹⁷ - Ипатская летопись под 1156г., 2 издание стр. 333 fin..

⁶¹⁸ - Грек есть хитрец, обманщик, скаред и трус – вот представление, которое имели русские о Греках с дурной стороны. „Суть бо Греци льстивы и до сегодни”, говорит летописец, рассказывая как они хотели было обмануть Святослава (весьма возможно впрочем, что говорит не сам летописец, как обыкновенно думают, а один из его читателей, заметка которого, сделанная на поле, внесена была потом в текст, и замечательно, что в Ипатской летописи вместо льстивы стоит: мудры). Повествуя о вероломном поступке одного епископа, родом Грека, летописец в объяснение просто прибавляет: „бшае бо родом Гречин”. Народные пословицы говорят о лживости и хитрости Греков: „Торопчанина обманет Цыган, Цыгана – Жид, Жида – Грек, а Грека – чёрт”; „Грек скажет правду однажды в год”; об их скаредности: „Грек за злато себе очи вылупит”; об их трусости и ничтожестве: „рак не рыба, а Грек не человек”.

⁶¹⁹ - Относительно Ярослава, который может быть представляем человеком ещё не успевшим помириться с подчинённостью Русской церкви, это не невероятно; относительно Изяслава это возможно, но без прямых указаний никак не может быть считаемо вероятным.

⁶²⁰ - Надобно, впрочем, иметь в виду Новгородскую 1 летопись, в которой о Кирилле сообщается так, что не возбуждается никаких недоумений и вопросов; под 1233 годом в ней записано: «том же лете преставися блаженный митрополит всея Руси Киевский именем Кюрил; родом Грьцин бе, приведен бысть из Никея».

⁶²¹ - См. несколько ниже, в этой же главе.

⁶²² - У Болгар в период первого царства до 1019г. столицей государства был Переяславль, а кафедра митрополита-патриарха, по всей вероятности, находилась в Доростоле. У Сербов во всё время существования их государства кафедра архиепископов-патриархов была врознь со столицами государства. (См. нашу книгу: Краткий очерк истории православных церквей Болгарской, Сербской и Румынской). Так было у некоторых, если не у многих, и на Запале.– Можно предполагать, что Владимир, поселяя митрополита в Переяславле, отдал ему этот город в полную власть и собственность, чтобы таким образом сделать его своего рода князем, а Ярослав перенёс митрополию в Киев – во-первых, потому, что нашёл это неудобным, а во-вторых, затем, чтобы придать более блеска столице государства.

⁶²³ - Сfr патриаршее соборное деяние 1354г. о перенесении кафедры русской митрополии» (собственно: резиденции митрополитов) из Киева во Владимир в Аста Patriarchat. Constantinop. Миклошича I, 351, и в Памятниках канонического права, издание Павлова, второго счёта col. 63. (Свидетельство Дитмара, что кафедральной церковью митрополитов в Киеве была Десятинная Владимирова церковь, см. во 2 половине тома стр. 87 (по 1 изданию). Нестор в житии Бориса и Глеба, в рассказе об одном из чудес, говорит о «кафоликании клисиа», т. е. о

кафедральной церкви (καθολικὴ ἐκκλησία) митрополитов до их переселения из Переяславля в Киев, но не называет её по имени и не указывает, где она была).

⁶²⁴ - Летопись Никоновская, повествующая о попытке Боголюбского (II, 179) относит его посольство в Константинополь к 1160г. Но, во-первых, оно было при митрополите Феодоре, а этот последний по Ипатской летописи пришёл в Августе 1161г. Во-вторых, другие события, о которых говорит Никоновская летопись под этим 1160г. (возвращение Боголюбским епископа Леона и изгнание им братьев) Ипатская летопись относит к 1162г. Впрочем, известно, что и хронология Ипатской летописи далеко не надёжна. (Если принимать, как это представляется вероятным, что Боголюбский начал хлопотать об учреждении у себя во Владимире особой митрополии по окончании стройкой своего знаменитого Владимирского собора, то последний освящён был осенью 1161г., см. 2 половины тома стр. 98, по 1 изданию).

⁶²⁵ - Она в Никоновской летописи, а в более первоначальном виде у преосвященного Макария в т. 3, издание 2 стр. 298.

⁶²⁶ - Тех, которые считают первым митрополитом действительного первого митрополита Леона, см. их выше.

⁶²⁷ - Номоканон Фотия титло 1, гл. 20 и титло 8, гл. 1, – у Ралли и П. I, 57 и 143 fin.

⁶²⁸ - Чтобы читателя не дивили укреплённые деревни (древние города), пусть он припомнит кавказские укреплённые станицы недавнего времени.

⁶²⁹ - В самой Греции для двух областей, населённых, выражаясь по-гречески, народами варварскими и представлявших те же неудобства к учреждению в каждом городе епископской кафедры, что и наша Россия, сделано было исключение, чтобы всеми городами той и другой из них заведовал один епископ. (Области – так называемая Малая Скифия в Европе и Исаурия в Малой Азии; в последней, впрочем, всего два города; см. по цитате второго примечания выше).

⁶³⁰ - I, 105.

⁶³¹ - Владимира летопись не называет Волынским, а просто Владимиром. Но в другом Владимире – Кляземском, хотя бы он и был основан Владимиром Святым (а не Мономахом), что, впрочем, весьма сомнительно, епископская кафедра учреждена только уже в 1214 году.

⁶³² - Минской губернии, Мозырского уезда, на р. Припяти, на половине расстояния между Мозырью и Пинском.

⁶³³ - В 1024г., после неудачной попытки занять престол великокняжеский, он отнял у Ярослава заднепровскую Русь и сел в Чернигове.

⁶³⁴ - Собственно, мы думаем, хотя и сносим свои мысли под черту, что епархия Тмутараканская существовала ещё до Владимира. Тмутаракань, как это со всей вероятностью следует думать, составляла часть той Руси Азовско-Таврической, о которой мы говорили выше, по каковой именно причине Киевские Русские, завоевав её, и удержали её за собой в виде колонии. Таврическим Русским дал епископа патриарх Фотий, и этот-то епископ, как у нас есть решительная склонность полагать, и есть наш позднейший Тмутараканский епископ. Усвоив открытие епархии Тмутараканской Владимиру, мы будем иметь перед собой вопрос, на который нельзя ответить совершенно ничего сколько-нибудь удовлетворительного, именно – зачем Владимир открыл эту епархию?

⁶³⁵ - О митрополите Михаиле Никоновская летопись говорит, что он привёл с собой от патриарха Фотия шесть епископов (I, 103). Если принимать, что эти слова

должны быть перенесены с Михаила на Леона, то это будет значить, что при самом первом учреждении кафедр их было учреждено шесть и что остальные две, которые с вероятностью должны быть относимы ко времени Владимира, были открыты при нём, но не при первом учреждении кафедр, а впоследствии времени.

⁶³⁶ - Пихлер в своей *Geschichte der kirchlichen Trennung*, – II, 502, ссылаясь на Ренодота, которого мы не имеем под руками, говорит, будто у Египетских Коптов в XII веке принималось, что 10 епископов могут сами поставить себе патриарха. Если бы думать, что это принималось и у Греков в X веке, то можно было бы подозревать, что сами они сначала не хотели открывать у нас бóльшего количества епархий, нежели какое было открыто.

⁶³⁷ - Лаврентьевская летопись под 1097г.: „Белгород град мал у Киева, яко 10 верст вдаль” (в Ипатской летописи ошибочно – Звенигород).

⁶³⁸ - Перемышль собственно был старше Галича, но в половине XII века роли переменились.

⁶³⁹ - Заложенной в этом 1037г., но неизвестно когда оконченной.

⁶⁴⁰ - Называется митрополитом епископ Переяславский Ефрем. Что этот Ефрем не был митрополитом Киевским или настоящим Русским, как то думают некоторые, а был епископом Переяславским и носил имя митрополита только титулярно, это не может подлежать сомнению. Летописец, во-первых, прямо и ясно называет Ефрема митрополитом именно Переяславским (под 1089г.). Во-вторых, – называет его митрополитом под таким годом (тем же 1089), когда в Киеве был настоящий митрополит (Иоанн 3). В-третьих, – назвав сначала митрополитом, после называет (под 1091г. и 1123г.) просто епископом. Преподобный Нестор в житии преподобного Феодосия говорит о Ефреме, который был постриженником Печерского монастыря, что он «поставлен митрополитом в городе Переяславли» (митрополиты посвящались в Константинополе, а о Ефреме, жившем перед возведением на кафедру в этом последнем городе, Нестор ясно даёт знать, что он был призван домой и потом посвящён). Наконец, и Симон в Патерике, не думая причислить Ефрема к митрополитам Киевским, называет его епископом Переяславским. О титулярных митрополитах в Греции см. 4 вселенского собора правило 12.

⁶⁴¹ - Дополнение к Актам Истории т. I № 4, стр. 7 sub. fin.

⁶⁴² - Из ответов митрополита Иоанна 2 Иакову черноризцу (о которых ниже) видно, что вопрос о слишком малом количестве и о слишком большой обширности наших епархий занимал наше древнее общество. Между другими ответами читается следующий, к сожалению, весьма неясно изложенный в славянском переводе греческого подлинника: «Иже участить епископью свою по земли тои, паче кде мног народ и людие и гради, о немже се тцание и попечение (и) нам любезно мнитья се быти; боязньно же; но обаче и первому стольнику рускому изволить (ся) и сбору страны всея тоя, невзбранно да будеть», – в Русских Достопамятностях. I, 102, в Памятниках канонического права, издание Павлова col. 19. В весьма неясно изложенном ответе ясно, по крайней мере, то, что митрополит Иоанн был вовсе не против открытия новых епископий, и не думал ссылаться на канонические правила, будто бы запрещающие делать это.

⁶⁴³ - Подробные сведения обо всех епархиях периода до-монгольского сообщаем в особом приложении к настоящей главе. Странно и невероятно, по-видимому, было бы предполагать, чтобы у нас в древнее время могла существовать область, которая не принадлежала бы ни к какой епархии и которая

бы, таким образом, находилась как бы вне церкви. А, между тем, должно думать, что подобная оригинальная область действительно существовала. И именно – как таковую область со всей вероятностью должно представлять себе небольшую область Вятскую (нынешнюю губернию того же имени), которая, как маленькое независимое русское государство с республиканским правлением, явилось в земле финских Вотяков. Быв основано в конце XII века Новгородскими выходцами, представлявшими собой по своему характеру, нужно думать, то же самое, что позднейшие московские выходцы, из которых образовалось Донское казачество. (По местным позднейшим летописям, которым весьма странно было бы усвоить совершенную достоверность, Вятка основана в 1174 году. Пересказ местных летописей у П. Рычкова: в Опыте Казанской истории древних и средних времён, СПб, 1767, стр. 187 sqq, и у Н. Рычкова в Продолжении журнала или дневных записок путешествия по разным провинциям Российского государства... 1770г. СПб, 1772, стр. 29 sqq, см. также Карамзина т. III, col. 22, и Костомарова Северно-русские народоправства, I, 241). Вятчане вовсе не признавали над собой государственной власти своей метрополии – Новгорода и были людьми совершенно свободными и „самовластными”; но точно также необходимо думать, что они не признавали над собой и церковной власти Новгородского архиепископа. Это последнее необходимо думать потому, что когда в XV веке Вятка покорена была Московскими великими князьями, она поступила под церковную власть митрополитов Московских, а не оставлена за архиепископами Новгородскими, что было бы, если бы она дотоле принадлежала архиепископам. (А чтобы она была перечислена при этом из-под власти вторых во власть первых, на это нет никаких указаний). Как приобретали себе Вятчане священников, пока не находились под властью никакого епископа, остаётся неизвестным; но по всей вероятности у них было в этом отношении так, как у раскольников поповцев до появления австрийского священства: Отчасти они привозили себе священников из соседней Руси, отчасти из той же и из всякой Руси священники приходили и прибегали к ним сами. Последним мы хотим сказать, что, весьма вероятно, не только приходили к ним священники законные или незапрещённые, но и прибегали священники, запрещённые и расстриженные, и даже, – что нисколько не невозможно, – священники самозванцы. До какой крайней степени худо было у Вятчан христианство перед поступлением их под власть Москвы, это видно из посланий на Вятку митрополита Ионы. (Область или территория Вятчан называлась Вятской землёй и Вяткой, но город Вятка назывался не Вяткой, а Хлыновым, и первое название носит только с 1780 года. Хлыном называется человек уклоняющийся, убегающий от чего-нибудь, а хлынуть, отхлынуть значит удалиться с поспешностью, убежать; таким образом, название города Хлынов весьма вероятно переводить на современный русский язык: Бегляков или Бежецк, – что, может быть, и действительно значить название другой Новгородской колонии – нынешнего Тверского Бежецка. Это даёт знать, какого рода Новгородскими выходцами была основана колония). Мы возвратимся к Вятчанам после.

⁶⁴⁴ - В Лаврентьевской летописи под 1089г. епископы: Белгородский, Ростовский, Черниговский, Юрьевский; под 1091г.: Переяславский, Владимирский, Черниговский, Юрьевский. В Ипатской летописи под 1147г.: Черниговский, Белгородский, Переяславский, Юрьевский, Владимирский.

⁶⁴⁵ - Карфагенского собора правило 97 (на греческом у Ралли и П., в полном виде, 86).

⁶⁴⁶ - Что касается до самого поставления епископов Греков, то можно думать двояко: или что все они поставлены были в Греции и приведены в Россию уже готовыми, или что в Греции были поставлены только двое-трое, чтобы с этими двумя-тремя митрополит мог в самой России поставить остальных. (Для каковой, впрочем, цели и без поставления двоих-троих могли быть нарочно присланы из Греции с митрополитом тамошние епископы). А остальные поставлены в самой России и не только из лиц, приведённых митрополитом, но и из тех Греков, которых ранее привёл из Корсуни Владимир. Обыкновенно предполагают первое, но существующие данные более за то, чтобы предполагать второе. В Новгород был поставлен епископом Иоаким Корсунянин, т. е. родом из Корсуни. Если бы все епископы были поставлены в Константинополе, то их не стали бы искать в таких далёких местах, как Корсунь; если Иоаким был поставлен в епископы, то самое вероятное предполагать, что он был из числа священников, приведённых Владимиром из Корсуни, а поставлен прибывшим митрополитом в Киеве.

⁶⁴⁷ - Не невозможно предполагать, что могли найтись они и между мирянами. А что касается до немедленного поставления мирян в епископы, то известно предписание двукратного собора по поводу поставления Фотиева, чтобы никто из мирян не был внезапно возводим на высоту епископства (правило 17). Если бы оно и составляло препятствие, в виду исключительных обстоятельств могло бы быть нарушено, в действительности же не составляло препятствия. Время предварительного испытания в церковных степенях для избиравшийся в епископы мирян, точно не определённое собором, неписанный обычай Греков ограничивал всего семью днями для каждой степени. См. Валсамона в толковании на указанное правило нашего собора, – у Ралли и П., II, 703 fin.

⁶⁴⁸ - Летописец Новгородских владык сообщает, что первый Новгородский епископ Иоаким приготовил, было преемника себе в ученике своём Ефреме.

⁶⁴⁹ - У Ралли и П. V, 321.

⁶⁵⁰ - Монахи начали быть ставимы в епископы или, точнее говоря, из монахов начали быть ставимы епископы тотчас, как явилось монашество, и весьма скоро это поставление их в епископы сделалось настоящим обычаем. (Послание св. Афанасия Александрийского к епископу Драконтию, нарочитое по отношению к нашему вопросу, которое написано в 354 или 355г. и в котором говорится, что до того или другого года уже многие монахи поставлены в епископы, – у Миня в Патрологии t. XXV, col. 532. 3 и 6 слова св. Иоанна Златоустого о священстве, в которых говорится о поставлении епископов из монахов как об обычае не только утвердившемся, но и успевшем уже обнаружить свои тёмные или отрицательные стороны. Именно – что иные епископы, поставленные из монахов, вместо того, чтобы посвящать себя всей той многообразной деятельности, которая от них требовалась, хотели и на кафедрах оставаться теми же самозаклужёнными аскетами, которыми были до епископства. См. затем Кодекс императора Юстиниана, lib. I, tit. III, cap. 48 и 53, и его новеллы 123 и 137). Но что касается до патриаршей кафедры Константинопольской, то до половины X века на неё поставляемы были клирики (из числа таковых самой кафедры) или миряне, а монахи (не разумея при этом тех мирян, которые постригались перед самым поставлением в патриархи) только в виде исключения. (Первым таковым исключением был Евтихий, поставленный в 552г.). С половины X века начали быть ставимы на неё монахи в замену мирян, но за время нашего периода до-монгольского отношение поставленных из них к поставленным из клириков

является половиной на половину. Что в продолжение нашего времени в пределах патриархата Константинопольского клирики признавались главными кандидатами в епископы, а права монахов, как таковые, ещё открыто не предъявлялись, см. замечание Скилицы по поводу поставления в 1075г. императором Михаилом Дукой в Константинопольские патриархи Иерусалимского монаха Козьмы, – у Le Quien'a I, 263 fin., и ответы Иоанна епископа Китрского Константину архиепископу Диррахийскому, – у Ралли и П. V, 406, cfr у Zhishman'a в Die Synoden und die Episkopal – Ämter in der morgen aländischen Kirche S. 212. [См. «Дополнения и поправки»].

⁶⁵¹ - О пошлинах, давая знать, что они были очень значительны, говорят деяния 4 вселенского собора, бывшего в 451г., см. Деяния соборов в русском переводе т. IV, стр. 208, 380 sqq. Император Юстиниан, желая пресечь злоупотребления с пошлинами, назначил определённые их размеры, именно – чтобы, смотря по доходности епархий, они были пяти классов и состояли из 28, 42, 120, 300 и 400 золотых монет (иперпиров), в которых полагают ценности 20 ½ нынешних французских франков, – новелла 123, гл. 3 (в Иосифовско-Никоновской Кормчей гл. 42, §32, л. 319). Но несомненно, что назначенная императором такса вовсе не искоренила злоупотреблений, и что на самом деле пошлины всегда более или менее значительно превышали сейчас указанные их размеры. (А что касается до других издержек посвящения, то поклоны и подносы чиновникам посвятителей сверх пошлин и парадные обеды для одних и для других и вообще для всех, кто имел право на подобные обеды, должны были обходиться не менее, как в целые тысячи наших рублей).

⁶⁵² - Что в Греции с весьма древнего времени, как этому необходимо и надлежало быть, епископы были избираемы главным образом из людей, принадлежавших к высшему мирскому сословию, это доказывает церковная история, насколько в ней известно о происхождении епископов. И это доказывают жития святых, насколько в житиях указывается происхождение нашего разряда святых; cfr Сардикийского собора правила 10 и 12.

⁶⁵³ - Гавриил не называется прямо священником, но что он был действительно священник, а не мирянин, это даёт знать в рассказе об его поставлении (1 Новгородская летопись), в котором не упоминается, чтобы прежде посвящения в епископы он проведён был через низшие степени клира.

⁶⁵⁴ - В 1214г. этот Иоанн отписался от епископии и постригся в чернцы в Боголюбовом монастыре (Лаврентьевская летопись). Если постригся в чернцы по удалению с кафедры, то, по-видимому, следует, что поставлен в епископы не из чернцов. Но до поставления в епископы он был духовником великого князя (та же летопись под 1190г.) и так как духовники у князей наибольшей частью были из монахов: то можно понимать дело и так, что он поставлен был в епископы из монахов малого образа, а по удалению с кафедры постригся в великий образ. (Хотя, с другой стороны, о втором преемнике Иоанновом Кирилле, поставленном из монахов малого образа и по удалению с кафедры постригшемся в великий образ, та же Лаврентьевская летопись говорит прямо и точно).

⁶⁵⁵ - Илия избран был в епископы Новгородские из приходских священников Новгородской церкви святого Власия. Но это не препятствует считать его за священника, принадлежавшего к епископскому клиросу: священники клирошане, как скажем ниже, были настоятелями приходских церквей, наподобие нынешних членов консисторий.

⁶⁵⁶ - 1 Новгородская летопись в Собрании летописей. III, 45.

⁶⁵⁷ - Последний патриарх Константинопольский, избранный из мирян, был Константин Лихуд, поставленный в 1059г.

⁶⁵⁸ - Т. е. разумею не то, когда белый священник или мирянин сам пострижётся в монахи и потом будет поставлен в архиереи, а то, когда тот или другой постригается в монахи перед поставлением в архиереи и именно для этого поставления. [См. «Дополнения и поправки»].

⁶⁵⁹ - Правило каноническое говорит: „аще который епископ или кто иной архиерейского сана восхощет снити в монашеское житие и стати на место покаяния, таковой впредь уже да не взыскует употребления архиерейского достоинства, ибо обеты монашествующих содержат в себе долг повиновения и ученичества, а не учительства и начальствования” (собора в храме св. Софии правило 2). Если архиерей, ставший монахом, „лишает себя архиерейского достоинства” и если „монашество прекращает архиерейство” (употребляем выражения Зонары и Вальсамона в толковании на приведённое правило, у Ралли и П. II, 709 нач. и 710 нач.): то очевидно, что, наоборот, и монах, ставший архиереем, перестаёт быть монахом, ибо – и † или † и -, конечно, одно и то же (а „председатель не может быть в то же время покоряющимся и учащий учимый”, Зонара *ibid.*). Сfr Иоанна Златоустого о священстве слово 6, в котором именно изображается разность священства и монашества. Архиереи из монахов носят монашеское одеяние и соблюдают монашеское воздержание от известных родов пищи (а в древности и волосы на голове носили по-монашески, а не как мирские священники, о чём ниже). Не знаем, как ввелось это – посредством ли прямого предписания церкви или путём добровольного обычая (как будто где-то мы встречали свидетельство, что первое, но, к сожалению, память в настоящую минуту нам не служит). Это значит, что церковь предписывает архиереям, бывшим монахам или архиереям из монахов, удерживать и соблюдать то из монашеского, что не несовместимо с архиерейством. (У нас погребаемые архиереи отпеваются священническим, а не монашеским чином; следовательно, наша церковь не смотрит на архиереев, как на монахов. Издавна идущий обычай наших архиереев носить цветное одеяние, – „пёстрое духовенство”, – как нужно думать, имеет своим основанием их взгляд на себя как не на монахов).– Священство не уничтожает монашества в иеромонахах, но последние суть священники особого рода, священники не для пастырства, а только для совершения церковных служб в монастырях (сfr Вальсамона в том же толковании *ibid.* р. 710).– Издатели греческого Пидалиона, стоящие за нынешний взгляд греческой церкви, что всякий, поставляемый в архиереи, должен быть предварительно постригаем в монахи, примечания к 1 и 51 апостольским правилам, в то же, время признают, что архиерейство и монашество, ἐναντία ὄντα ἀναμεταξύ τῶν, ἡνωμένα ὡς εὐρίσκονται εἰς τὸν αὐτὸν καιρὸν, ἀδύνατόν ἐστι, – толкование на 2 правило собора в храме св. Софии: каким образом совершается тут у них примирение, мы не понимаем.

⁶⁶⁰ - Из патриархов Константинопольских, поставленных не из монахов, первый принял перед поставлением монашеское пострижение Никифор I, Исповедник (806–815), бывший до избрания мирским чиновником. Живя в мире, он имел намерение постричься в монахи, но прежде, чем привёл намерение в исполнение, был избран в патриархи. Поэтому он просил императора, чтобы прежде поставления ему дозволено было принять монашество. После отказов от патриаршества изъяснил, наконец, согласие быть поставленным, – он καὶ τὸ μὲν σχῆμα τοῦ λαϊκοῦ πρὸς τὴν τοῦ

μονήρους μεταμεΐψαι ἀγγελοειδῇ πολίτειαν τὸν βασιλέα εὐθύς παρητήσατο, τῇ ἀκρίβειᾳ τὴν ἀκρίβειαν, καὶ τοῖς καλῶς προσδιανυθεῖσι πόνοις ἐπιπονωτέραν προστιθεῖς τελειότητα, т. е. тотчас же испросил у императора дозволения на то, чтобы образ мирянина переменить на ангеловидное состояние монашеского образа, приложив ревность к ревности и к хорошо совершённым трудам труднейшее совершенство, житие в Acta SS. Болландистов, Марта t. II, p. 294 и 704. После Никифора очень много патриархов было избираемо не из монахов; но о большей части этих избравшихся мы не имеем положительных и прямых сведений, как они поставлялись, – с предварительным пострижением в монахи или без него. Что касается до этих положительных сведений, то они, отрывочным образом доходя до начала XIV века, говорят, что непосредственный преемник Никифора Феодот Мелиссен или Касситер, отделяемый от него полустолетием Фотий и избранный в 1283г. Григорий II, Кипрский, были поставлены из мирян с предварительным пострижением в монахи. А что в 1191г. Георгий Ксифилин из белого клира и в 1316г. Иоанн Глика из мирян были поставлены без предварительного пострижения. (См. в Прибавлениях к творчествам святых отцов 1862г. ч. XXI, статью: О сане епископском в отношении к монашеству в церкви восточной, стр. 348 fin., 352 и 356). Симеон Солунский в первой четверти XV века с одной стороны говорит об обычае постригать предварительно в монахи избираемых в епископы из не монахов, как об обычае решительно господствующем. Но с другой стороны, даёт знать, что были допускаемы ещё поставления и без пострижения, – De poenitentia cap. 266 и De sacerdotio, у Миня в Патрологии 1.155, p. 489 и 964, cfr сейчас указанную статью, стр. 358. (На Константинопольском соборе 879–880г. восточные говорили послам папы по принятому чтению деяний соборных: εἰς τὴν ἀνατολὴν, εἰ μὴ ἔστι κεκαρμένος ἐν Χριστῷ, ἐπίσκοπος ἢ πατριάρχης οὐ γίνεται, т. е. на востоке, если кто не пострижен во Христе, епископом или патриархом не бывает (у Hergenröther'a в сочинении Photius, Patriarch von Constantinopel, t. II. стр. 486), в каковых словах издатели греческого Пидалиона (в примечании к апостольскому правилу 51) видят положительное доказательство, что в половине XI века у Греков никого не поставляли без предварительного пострижения в монахи. Но в приведённых словах вместо μη должно поставить μὲν, ибо вся речь читается: εἰς ἀνατολὴν... οὐ γίνεται, ἡ δὲ δύσις καὶ τοῖς ὄντας μοναχοὺς κληρικοὺς ποιεῖ, τοῦτο δὲ ἡμεῖς οὐ γινώσκουμεν, что будет значить: на востоке, если кто пострижен во Христе, не бывает епископом или патриархом, а запад делает клириками и сущих (настоящих, совершенных) монахов, – этого мы не знаем. Таким образом, в приведённых словах говорится и содержится свидетельство, что на Востоке не поставляли в архиереи монахов, постриженных в великий ангельский образ или схиму.

⁶⁶¹ - От митрополита Илариона, как мы упоминали выше, сохранилось исповедание веры, которое он письменно дал епископам перед своим поставлением. Под этим исповеданием он подписался: «мних и презвитер Иларион».

⁶⁶² - Что Илия и Гавриил не принимали пострижения и оба постриглись перед смертью (первый с именем Иоанна, второй – Григория), об этом ясно говорит имеющаяся современная запись, см. Описание синодальных рукописей Горский и Невоструев № 380 л. 189 об., Отд. III стр. 269 fin., cfr Ипатская летопись под 1160.

⁶⁶³ - Что касается до того, что Греки успели сделать епархию Ростовскую до некоторой степени полугреческой, то в житии царевича Ордынского Петра, Ростовского святого, утверждается, что в половине XIII века, когда Ростовская

кафедра уже давно перестала быть замещаемая Греками, в Ростовской соборной церкви на правом клиросе пели по-славянски, а на левом по-гречески, – Православный Собеседник 1859, I[См. «Дополнения и поправки»].

⁶⁶⁴ - 1 вселенского собора правило 4; 4 вселенского собора правило 28 sub fin.; 7 вселенского собора правило 3; Антиохийского собора правила 19 и 23.

⁶⁶⁵ - Апостольское правило 30, 7 вселенского собора правило 3. [См. «Дополнения и поправки»].

⁶⁶⁶ - Марка в Переславль князем Ярополком Владимировичем, Лаврентьевская летопись

⁶⁶⁷ - Лаврентьевской.

⁶⁶⁸ - Ипатский под 1183г.

⁶⁶⁹ - Юстиниан в своих гражданских законах предписывает, чтобы клирики и лучшие граждане подлежащих городов (κλήρικοι καὶ πρῶτοι τῆς πόλεως) выбирали трёх кандидатов в епископы и чтобы из этих троих избирал и поставлял одного митрополит, – новеллы 123 гл. I, и 137 гл. 2 (повторено в Базиликах или Царских книгах, -ibid. III, tit. I, cap. VIII).

⁶⁷⁰ - Спустя то или другое время после Никифора Фоки установился обычай, чтобы от церковной власти было представляемо на усмотрение императоров по три кандидата, но обычай установился лишь в таком нетвёрдом виде, что императоры нарушали его всякий раз, когда хотели, – Морини de sacris ordinationibus, ed. Antverp. p. 155 sqq (Вальсамон и Властарь о праве императоров, не подлежащих ни законам, ни канонам, назначать епископов по своему усмотрению, у Ралли и П. III, 350, и VI, 344).

⁶⁷¹ - Лука Жидята был поставлен в 1036г. в епископы Новгородские как будто именно таким образом.

⁶⁷² - Лаврентьевская летопись «Бысть причетник» значит – был причислен, причтён, к клиру, к штату соборному. В другом месте, под 1301г., та же летопись странным образом употребляет слово причётник о поставленном епископе: «в Новгороде Великом поставлен бысть Феоктист епископом... и бысть причетник святое Софьи Новгородские». [См. «Дополнения и поправки»].

⁶⁷³ - Мы говорили выше, что самые первые наши епископы, по всей вероятности, нарочито приготавливали преемников себе. Но здесь мы говорим не только о приготвлении преемников, но и о формальном их избрании и назначении. (Ученик первого Новгородского епископа Иоакима Ефрем в продолжение пяти лет после его смерти заведовал епархией, но он не был предизбран в епископы, как и не был потом поставлен. Во всяком же случае, самое первое время, как время исключительное, не должно быть принимаемо в счёт).

⁶⁷⁴ - Одна летопись даёт знать, что имели место подкупы не только бояр княжеских, но даже и самих князей. (Новгородская 1 под 1228г., в рассказе об избрании в архиепископы Новгородские Хутынского чернца Арсения). Не знаем мы из периода до-монгольского свидетельств о том, как люди честлюбивые добивались при дворах княжеских епископских мест, но что говорит об этих людях Епифаний Премудрый в житии св. Стефана Пермского за XIV век, по всей вероятности должно быть относимо уже и к нашему времени. (Выделяя Стефана из числа искателей епископства, Епифаний говорит о нём: «не бо ведал, яко быти ему епископом, и не добивался владычества, ни вертелся, т. е. перед князем и его боярами, ни тщался, ни насакивал, ни накупался, ни насуливался посулы; не дал

бо никому же ничто же и не взял у него от поставления никто же ничто же, ни дара, ни посулы, ни мзды.— Памятники Кушелева-Безбородко, IV, 148).

⁶⁷⁵ - Епископские округа, как уже мы говорили, назывались не епархиями, что означало округ митрополии, а именно приходами — *παροικία*.

⁶⁷⁶ - Новелла императора Алексея Комнина, у Ралли и П. V, 303. «Апостолы не для иного чего обходили вселенную, как для того, чтобы преподавать правое проповедание всем людям. Итак, должно и архиереям, которые наследовали их честь, каждому подобным образом делать в своём округе, поскольку не служит к унижению архиерея, а напротив к величайшей чести, если он взойдёт и в хижину бедняка, обстоятельно познакомится с его положением и направит его на путь благочестия, ибо такой архиерей делается подражателем учеников Христовых и Самого Христа, и этим преимущественно исполняет обязанность архиерейского звания. И «каноникон» (*κανονικόν* — подать архиереям с мирян епархии, о которой ниже) для того назначен архиереям, чтобы каждый, обходя (епархию) и уча, от него питался. Итак, пусть знает всякий архиерей, что он облечён на этот духовный труд, и он должен это исполнить, как и блаженные оные отцы (древние архиереи) и самые божественные апостолы во всю жизнь творили это». (До какой степени во времена св. Иоанна Златоустого епископы принимали участие в делах мирян и до какой степени простирали своё попечение над ними, это видно из его слов: *Εἰ γὰρ μὴ καθ' ἑκάστην ἡμέραν μάλλον τῶν ἀγοραίων περὶ νοτεῖ τὰς οἰκίας ὁ τὴν ἐπισκοπὴν ἔχων*, *προσκρούμματα ἐντεύθεν ἀμύτητα*, — ed. Montfauc. I, 489, т. е. имеющий епископство, не более ли каждый день обойдёт домов, чем разносчик, получая отсюда несказанные [неисчислимые] неприятности?)

⁶⁷⁷ - Стефан Новгородец, бывший в Константинополе в половине XIV в., пишет в своём Страннике, что когда он со своими спутниками был в св. Софии, то увидел их и беседовал с ними святой патриарх Цареграда Исидор (Вухирас), и по этому поводу восклицает: «о великое чудо! koliko смирения бысть ему, иж беседова с странники — ны грешнии: не наш бо обычай имеет. (На взгляд Стефана увидеть архиерея беседующего с такими людьми, как странники, — великое чудо...).

⁶⁷⁸ - Примечание к сейчас сказанным нами словам вышло у нас слишком велико, и поэтому мы печатаем его на конце главы, вместе с приложениями.

⁶⁷⁹ - О происхождении приходов в теперешнем смысле см. у Бингама в *Antiquitt. Eccless. vol. 3 p. 593 sqq (lib. IX cap. VIII, §2)*. К вопросу о времени появления этих приходов прибавим, кажется, не указанное Бингамом: Гангр. Собора правило 6 и Сокр. Hist. Eccl. 1 VII с. 36

⁶⁸⁰ - Как часто обязаны были греческие епископы посещать свои епархии, остаётся нам неизвестным; во, по всей вероятности, не менее как по однажды в год. (Что предписывалось на Западе, — Гизелера KG. II, 1, §8 fin., 4 Aufl, S. 73). Император Алексей Комнин в указанной выше новелле, не назначая определённого срока, предписывает посещать как можно чаще, *συνεχέστερον*, — у Ралли и П. V, 304. (По нашему петровскому Регламенту, «подобает епископу в год или в два года единожды обити и посетить епархию свою»). Что то или другое первое время епископы ваши объезжали свои епархии, об этом свидетельствует подать их с низшего духовенства, которая называлась подъездом и которая явилась как дар или поклонное им от духовенства при объезде ими епархий. (См. также грамоту Новгородского князя Святослава епископу Нифонту, в Русских Достопамятностях 85 нач.: «в поезде от всея земли владыце»...). Что более или менее задолго до нашествия Монголов епископы наши прекратили объезды епархий (хотя вместе с

тем не прекратилась сейчас названная подать, о чём см. ниже), об этом свидетельствует митрополит Кирилл 3 в деяниях Владимирского собора 1274 года. [См. «Дополнения и поправки»].

⁶⁸¹ - При императоре Юстиниане, по Синекдему Гиерокла, в Греции было 64 губернских и 935 уездных городов, следовательно, столько же было и епископов. После Юстиниана, вероятно, много городов, а с ними и епископий, перестало существовать от набегов варварских. Но всё-таки число последних продолжало оставаться очень большим; на Константинопольских соборах при Фотии присутствовало епископов – 861г. более 300, 879г.–880г. слишком 380.

⁶⁸² - Первый припоминаемый нами пример есть пример патриарха Иова, который с епископии Коломенской переведён был на архиепископию Ростовскую. Из самих патриархов известны перемещением епископов – Филарет (Киприана Новгородского, Павла Крутицкого), а особенно Никон (см. у Соловьёва т. XI, 2 издание стр. 318).

⁶⁸³ - Вселенского 1 собора правило 15, Сарвик. собрание правил. 1 и 2. („Ибо отцы, – говорит Аристин, – из самого дела уразумели, что никто из епископов не старается быть перемещённым из большого города в меньший, но (всякий) стремится перескочить (μεταπηδᾶν) из меньшого (низшего) города в больший (высший)”, – у Ралли и П. III, 231). Как решительно был против перемещений Константин Великий, см. у Евсевия в *De vita Const. lib. III c. LIX sqq* (желание Антиохиян переместить к себе из Кесарии самого Евсевия).

⁶⁸⁴ - Апостольское правило 14. При этом некоторые толкователи (Арменопул, – Ἐπιτομή τῶν κανόνων, τμήμ. α, ἐπίγρ. δ') и, как кажется справедливо, понимают перемещение не навсегда, а на время, для временного заведования епархией (как Григорий Богослов заведовал епархией Константинопольской).

⁶⁸⁵ - В посломонгольской Руси, исключая отступление от этого при замещении самой кафедры митрополичьей, каковое отступление могло быть подводимо под указанное апостольское правило. В Греции перемещения архиереев с кафедры на кафедру, не в виде, впрочем, нашего нынешнего как бы неперменного правила, начались давно, см. у Ралли и П. V, 116 и 391, в Пидалионе примечания к апостольскому правилу 14 и Сардикийскому собору 1.

⁶⁸⁶ - Так как штаты священников при кафедральных архиерейских соборах были в Греции, судя по Константинопольской св. Софии, очень велики, то должно думать, что совет епископов составляли не все эти священники, а старшие между ними в известном, определённом числе. Иначе было бы неудобно и для всяких дел должны были бы собираться чуть не целые соборы. (Император Юстиниан назначает штат священников св. Софии в 60 человек, – новелла 3 гл. 1 sub fin., а император Ираклий, † 641, в 80 человек, у Ралли и П. V, 231, cfr Номоканон Фотия титул 1 гл. 30, – *ibid.* I, 69). (Когда наш Антоний Новгородский уверяет, что „у святых Софии 3000 попов” и что из них 500 штатных, получающих ругу, – Константинопольский Паломник по изданию Савваитова стр. 173, – (о штатных попах сравнить новеллу Алексея Комнена у Ралли и П. V, 295: ἔμβροτοι κληρικοὶ καὶ πέρυσσοι): то на его показание, вероятно, нужно смотреть так же, как на показания других наших паломников, будто св. София „имать дверей 365, також и престолов”, – Стефан Новгородский).

⁶⁸⁷ - Не было, впрочем, чиновников уездных, постоянно живших в уездах, но были чиновники странствующие, посылавшиеся от епископов или визитаторы, – это

периодевты (περιοδευταῖ, от περιοδεύω, собственно обхожу, а не собственно – врачую, исправляю, ибо в классической древности периодевтами назывались странствующие лекари). Быв священниками и не имея собственных приходов, периодевты обходили епархии, чтобы производить надзор и устроить дела церковные (περιοδευταῖ δὲ λέγονται, διὰ τὸ περιέρχεσθαι καὶ καταρτίζειν τοὺς πιστοὺς, μὴ ἔχοντας καθέδραν οἰκείαν, – Зонара в толковании на 57 правило Лаодикийского собора, у Ралли и П. III, 223; οὗτοι περιοδεύουσι καὶ ἐπιπρῶσι τὰ ψυχικὰ σφάλματα καὶ καταρτίζουσι τοὺς πιστοὺς, – Вальсамон *ibidd*). В позднейшее время периодевты стали называться экзархами (περιοδευταῖ δὲ εἰσιν οἱ σήμερον προβαλλόμενοι παρὰ τῶν ἐπισκόπων ἑξάρχαι, Вальсамон *ibidd*., cfr Дюканжа Gloss. Graecit. под сл. περιοδευτής).

⁶⁸⁸ - Вероятно, тех младших, которые не были членами архиерейских советов, см. примечание выше.

⁶⁸⁹ - Ὁφφίκια ἐκκλησιάστικα, – Трульского собора правило 7, cfr новеллу Ираклия у Ралли и П. V, 232 и 233 (ὁφφίκια ἢ τὰ λεγόμενα ἐπιτάγματα). Ὁφφίκιον от лат. officium – должность вообще, а в частности должность низшего исполнительного чиновника при большем чиновнике (официал, cfr Дюканжа Gloss. Latinit.). Георгий Кодин, писавший в половине XV века, уверяет, что наши чиновники, в его время бывшие уже сановниками, о чём сейчас ниже, первоначально все были из пресвитеров, – De officiis Constantinopolitanis, гл. 9, в Патрологии Миня t. 157 p. 84; но это ошибочно. Видя перед собой сановниками диаконов, которые, как таковые, возвышались над пресвитерами, и, думая, что эти сановники всегда были сановниками, Кодин, естественно, находил необычным, что диаконы стали выше пресвитеров. Не зная, как на самом деле это случилось, он и предполагает, что первоначально сановниками были пресвитеры, а потом придумывает достойную причину случившейся перемены, которая *ibidd*. и которая в существе не объясняет ничего.

⁶⁹⁰ - Из ὁφφίκια – ἀρχοντίκια, – Зонара и Вальсамон в толковании на 7 правило Трульского собора, у Ралли и П. II, 321 и 322.

⁶⁹¹ - Приказы – σεκρέτα (лат. secretum), Вальсамон у Ралли и П. II, 587, и IV, 533 sub fin., cfr Дюканжа Constantinop. Christ, lib. II, с. XIV, p. 161 (по-русски σεκρέτον буквально – таибница, как и переводилось в древнее время, – «таибница царева»).

⁶⁹² - Σακελλάριος от σάκελλον, которое есть лат. sacellum – мешок для хранения денег, место для хранения денег, казначейство; сакелларий собственно казначей (т. е. нужно думать, что в древнейшее время его обязанности были иные, чем в позднейшее; у императоров сакелларий и в позднейшее время – казначей).

⁶⁹³ - Которые по своему происхождению как бы филиалы кафедральной епископской.

⁶⁹⁴ - Собственно – делохраниитель, архивариус.

⁶⁹⁵ - Которая, как хранилищница людей, подобно хранилищу денег называлась также σάκελλον (σακέλλη, σακέλι).

⁶⁹⁶ - Протекдик причислен к пяти первым в позднейшее время (у Ралли и П. V, 409), и так как все чиновники архиерейские считались по пяткам или пятирицам, то и в числе шести они продолжали называться пятирицей: первая пятирица – πρώτη πεντάς (*ibid*. стр. 531 sqq). Эта первая пятирица имела особое название – ἐξωκατάκοιλοι, объяснение которого см. ниже.

⁶⁹⁷ - Иоанн Китрский у Ралли и П. V, 409 fin., cfr Вальсамона *ibid*. IV 533 fin.

⁶⁹⁸ - У Ралли и П. II, 156.

⁶⁹⁹ - Говоря об императорских званных или парадных обедах (κλητώρια), Константин Порфирогенит помещает у себя подробный список всех чиновников гражданских и церковных, в каком порядке они садятся за стол, т. е. список с обозначением степеней всех чиновников, – Lib. II, cap. 52, τόμ. 3, у Миня в Патрологии t. 112, p. 1346 sqq. В этом списке относительно главного и самого старшего по времени появления исполнительного чиновника патриаршего – эконома (который ещё не называется великим экономом, а просто экономом) находим, что его имя написано дважды, и именно – во-первых, очень высоко, немного ниже митрополитов и епископов и много выше пресвитеров придворных и св. Софии; во-вторых – значительно низко, много ниже пресвитеров, непосредственно после кубикуляриев или комнатных чиновников патриарших (κουβικουλάριοι, столыльники и спальники) и непосредственно перед диаконами придворными и св. Софии. Относительно первого или высокого места замечено: καθὰ τὰ νῦν ἐπιμήθη, т. е. как ныне (он – эконом) почтён, а относительно второго или низкого места необходимо думать, что оно есть то, которые он занимал до сейчас указанного почтения или повышения. Таким образом, если первый из исполнительных чиновников только что повышен был и поставлен выше пресвитеров, а дотоле был гораздо ниже их, то ясно, что исполнительные чиновники были ниже пресвитеров (и что их возвышение началось именно с этого повышения эконома, сделанного самим Константином). О прочих исполнительных патриарших чиновниках в списке не упоминается поимённо; но по всей вероятности они должны быть подразумеваемы под οἱ καυκελλάριοι τῶν σεκρέτων (канцелярские чиновники, подъяки, писцы приказов или присутственных мест), которые стоят почти в самом конце списка. (Константин Порфирогенит не однократно говорит об ἄρχοντες τοῦ πατριάρχου или τῆς ἐκκλησίας, иногда отличая их от пресвитеров, у Миня p. 170, 256, 368, 1044, 1156. Это, по всей вероятности, должно понимать так, что, как замечали мы выше, не все кафедральные пресвитеры были советниками епископов, а только старшие между ними в известном числе, к определению которого у патриарха Константинопольского, может быть, должно служить то указание Константина, что если патриарх обедал у императора с избранным причтом, то пресвитеров было с ним 24, – у Миня p. 1381. Ἀρχοντες иногда называются именем σεκρέτων: πατριάρχης μετὰ τοῦ σεκρέτου αὐτοῦ, у Миня p. 1148. Употребляемое Константином παπάδες τοῦ σεκρέτου или σεκρετικοὶ παπάδες, у Миня p. 1381, 1388, 1401, должно понимать не в смысле священников приказных или канцелярских, а в смысле клириков, причётников. Ибо слово παπᾶς употреблялось у Греков не только в смысле священника, но и вообще клирика, причётника, см. в новелле Алексея Комнина, у Ралли и П. V, 280, λίτὸς παπᾶς ἤτοι ἀναγνώστης. Название κουβικουλάριοι или κουβουκλείσιοι, у Миня p. 1156, 1349, употребляется Константином в смысле комнатных патриарших чиновников, тогда как после оно стало употребляться и в смысле чиновников приказных, – Вальсамон у Ралли и П. II, 323 fin., т. е. после комнатные чиновники, вероятно, были и приказными.

⁷⁰⁰ - На конце жития, в чудесах: «Паки споведаху, яко един от клироса святых и великих церкви София, болящу ему»... Ещё о клиросе Киевской св. Софии говорится в похвальном слове неизвестного св. Клименту Римскому, см. у преосвященного Макария т. III, издание 2 стр. 217 fin.

⁷⁰¹ - Дополнение к Актам Истории т. I, № 4, стр. 5.

⁷⁰² - Ещё см. годы 1189 и 1237.

⁷⁰³ - И преимущественно духовенство низшее, вне-алтарное, Вальсамон у Ралли и П. II, 485.

⁷⁰⁴ - Собственное название архиерейских чиновников: ἐκκλησιαστικοὶ ἄρχοντες – церковные сановники, ἐκкл. ἀξιωματικοί – церковные чиновники; названия совокупности или корпорации чинов: ὀφφίκια ἐκκλησιαστικά (с изменённым смыслом слово ὀφφίκια, см. выше), ἀρχοντικά, ἀξιώματα, ἐπιτάγματα, λειτουργήματα, διακονήματα, κληρικάτα, – специальные сочинения о них: Συνταγμάτων περὶ τῶν ὀφφικίων, κληρικῶν καὶ ἀρχοντικῶν.... ἐκκλησίας, патриарха Иерусалимского Хрисанфа, 1 издание в Торговище, 1715, 2 в Венеции, 1778, и Die Synoden und die Episkopal – Ämter in der morgen aländischen Kirche, von Jos. Zhishman, Wien, 1867; русские: Рассуждение о чинах Греко-российской церкви митр. Евгения, М. 1817, О должностях и учреждениях по церковному управлению в древней восточной церкви иеромонаха Павла, СПб, 1857, О чинах патриаршей Константинопольской церкви в средние века – статья в Православном Собеседнике 1868г. В греческих памятниках, соответствующих нашему периоду до-монгольскому, нам пока не случалось встречать употребления названия κληρικοί – клирики в смысле архиерейских чиновников (по всей вероятности в нашем смысле, но не совершенно ясно, употребляется название в новелле Иоанна Комнина, 1118–1143, которая у Ралли и П. V, 306). Но об этом свидетельствуют известные нам записи и памятники XIII-XIV века и обычай настоящего времени; записи см. в Записках Одесского Общества Истории и Древностей т. V, стр. 604, 612, 615–616, памятники – в Acta Patriarchatus Constantinopolitani, изданных Миклошичем, т. I, стр. 17 нач., 50 нач., и 575, т. II, стр. 571 fin., а о настоящем времени издатели Пидалиона пишут: τὴν σύμερον κληρικοὶ ὀνομάζονται ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον οἱ τὰ ἐκκλησιαστικά ἀρχοντικά καὶ ὀφφίκια ἔχοντες, τόσον ἱερώμενοι, ὅσον καὶ λαϊκοὶ (в примечании к Апостольскому правилу 2); то же самое Византий, – Κωνσταντινούπ. III, 523 (Относительно XVI и XVII веков Иерофей Монеувасийский в Хронографе и Афанасий Ипсиланти в Истории Греков от взятия Константинополя Турками. – Κληρικάτα ὀφφίκια, собственно значившее должности, службу низших, вне алтарных клириков, – у Ралли и П. 21, стало потом означать должности чиновников, – у Чишмана в указанном сочинении стр. 90 примечание 7. Как на Востоке название клирик с течением времени из общего стало отдельным, вместо духовенства вообще стало употребляться о церковных чиновниках, так на Западе то же самое случилось с canonicus – каноник, которое первоначально значило духовного вообще или совершенно соответствовало названию клирик в его общем значении, – ὁ ἀπὸ κανόνος, κανονικός). – Кроме названия лиц в двух указанных смыслах, у нас в России слово клирос, с простонародной евколофонической перестановкой – крылос, употребляется ещё как название мест стояния в церкви певцов и чтецов. От названия, в котором из двух первых смыслов происходит это второе синекдохическое название, употребляющее имя лиц вместо имени места, на котором они стоят, не можем сказать, но вероятнее – от названия во втором смысле. Если бы производить его от низших клириков (которые преимущественно разумеются под словом клир в общем смысле, см. выше), как место их стояния, то название нужно было бы считать заимствованным из Греции (ибо у нас низшего клира не звали клиром и клиросом), но в Греции, сколько знаем, место стояния для певцов вовсе не называется клиросом. Что же касается до названия клирос в смысле соборных священников, то оно могло быть перенесено на места стояния певцов потому, что в соборах священники (соборные клиросы), как это в некоторых, по крайней мере, соборах и до настоящего времени, сами

пели, стоя вне алтаря на местах, которые называются крылосами, cfr Вивлиофика VI, 209 и 388, XI, 6. (Т. е. мы хотим сказать: название мест стояния певцов и чтецов – клирос от клироса или клирошан в смысле соборных священников. Особые огороженные клиросы, которые в настоящее время есть во всех церквях, в древнейшее время по всей вероятности были только в соборах).— Кроме кафедральных соборов мы встречаем клирошан в монастырях, – под 1175г. упоминаются в Лаврентьевской летописи клирошане Боголюбские, т. е. Боголюбского монастыря: это значит, что в монастырях в несобственном смысле назывались клирошанами старшие монахи (позднейшие соборные старцы).

⁷⁰⁵ - Лаврентьевская летопись под 1230г. и 1231г.

⁷⁰⁶ - «Призва (епископ Смоленский) единого от своего честного крылоса, первого от старейших – протопопы именем Георгия», Православный Собеседник 1858г. ч. 3, стр. 385.

⁷⁰⁷ - Описание Румянцевского Музея Востоков стр. 28.

⁷⁰⁸ - Так называемая Типографская летопись стр. 58 нач., также Степенная книга I, 378.

⁷⁰⁹ - См. Исторические чтения о языке и словесности II Отделения Академии Наук за годы 1856 и 1857, стр. 48.

⁷¹⁰ - А опасение клириков, как чиновников, значит то, что этим клирикам монастыри отдавались епископами в пользование, как бы в аренду (см. ниже).

⁷¹¹ - Акты Истории т. I, 289, стр. 527 col. 2.

⁷¹² - Акты Южной и Западной России т. I, № 103, стр. 106, см. также № 118, стр. 124 fin. „Создавши священники Львовские – пишет епископ – и розмовши (sic) з ними, учинили есмо клирос и заставили есьмо им мощно держати и по ных будучим потомком, так как у иных епископиях есть”.

⁷¹³ - Акты, отводящиеся к истории Южно-Западной Руси, издал А. С. Петрушевич, Львов, 1868г., стр. 9 fin. и 13 sub fin.

⁷¹⁴ - Галицкий Науковый Сборник 1868 т., выпуск I и II, стр. 70.— Что касается до Московской Руси послемонгольского периода, то упоминаются клирошане: в междумитрополю между Максимом и Петром, именно – говорится, что после смерти первого отправился в Константинополь искать поставления в митрополиты некий игумен Геронтий, который взял с собой святительскую одежду и утварь, одну икону Богородицы и жезл пастырский „и сановники церковные” (Степенная книга I, 414), – эти сановники суть именно клирошане, а название есть перевод греческого ῥηγοῦτες, как титуловались последние; при митрополите Феогносте – Акты Истории т. I, стр. 1 col. 1, fin.; после Алексея до Киприана, Карамзин. V, прим. 57 и 60. При Киприане, Карамзин. V, прим. 254 стр. 99 нач. (причём употребляется замечательное выражение: „со всем своим клиросом, бело образующим. [См. «Дополнения и поправки». К сноске 1036]. У самого Киприана в поучении к духовенству 1395г., Акты Истории т. I, № 11 стр. 20: „ино гды бывают сборныя церкви, а суть попы крилошане с дьяконы”... В написанном им житии митрополита Петра: патриарх прислал судить Петра „единого от клирик церковных” т. е. одного из чиновников патриархии, Степенная книга I, 417. Как должно думать, клирошане исчезли или начали исчезать в Московской Руси со времени митрополита Ионы.— Из актов юго-западной Руси, говорящих об епископских клирошанах нам известна одна грамота 1366г., в которой называется владыка Перемышльский Иларион со своими крылошанами, см. Памятки дипломатического и судебно-делового языка

русского, изданные Я. Головацким, Львов, 1867, стр. 7 нач. В позднейшей Киевской Руси клиросы иногда называются по западному капитулами, – Русская историческая библиотека, издание Археогр. Комм. т. IV, стр. 64 и Галицкий Научный Сборник 1868г., выпуски III и IV, стр. 346).

⁷¹⁵ - Акты Южной и Западной России т. I, № 103. Что клирошане принадлежали к собору, видно из того, что они имели в нём неделю, что, кажется, нужно понимать не в смысле службы в продолжение недели, а в смысле службы в воскресенье и заведывания (в продолжение недели) ставленниками. Что они имели приходы, видно из того, что в записи они называются по именам и каждый со своим приходом (на конце).

⁷¹⁶ - Что чиновники из пресвитеров имели свои приходы, см. у Кодина в *De officiis* (выписка у Дюканжа в *Gloss. Graecit.* под сл. ἐξωκατάκοιλοι). Но что точно также и ставшие чиновниками диаконы остались настоятелями приходов, это знаем из примера известного кантониста Феодора Вальсамона: Состоя в должности патриаршего хартофилакса, он был диаконом великой церкви и в то же время πρῶτος τῶν Βλαχερνῶν, т. е. настоятелем Влахернской церкви, – у Ралли и П. 1, 31, надписание. (Точно также в Риме *presbyteri* и *diaconi cardinales*, состоящие в коллегии папы, были настоятелями приходов, по которым титулуются и до настоящего времени). Помянутые греческие чиновники носили особое название – ἐξωκατάκοιλοι (ἐξωκατάκληλοι). Самое вероятное объяснение названия есть то, что ἐξωκατάκοιλοι есть несколько повреждённое или несколько изменённое из ἐξωκατάκελοι, что будет означать чиновников, живущих вне кельи, т. е. вне дворца епископского, каковыми были наши чиновники, как состоявшие настоятелями приходов (κατάκελλος из κατὰ и ἐλλά, – чиновник, живущий при келье, во дворце епископском; ἐξωκατάκελλος – живущий вне кельи, вне дворца).

⁷¹⁷ - В области гражданской наместники в древнее время обыкновенно назывались (по летописям) посадниками, но сфг так называемый устав Владимиров по списку второй половины XII века, у Карамзина к т. 1 прим. 506 („в котором городе наместник“, – на самом конце) и в Собрании Госуд. Грам. II, 6 sub fin., акт 1284г. (Артемий наместник). [См. «Дополнения и поправки»].

⁷¹⁸ - См. у Дюканжа в *Gloss. Graecit.* под сл. σύκελλος. За позднейшее время сказанное должно разуметь о протосинкеллах, т. е. первых или старших между многими явившимися синкеллами (которых император Ираклий назначает патриарху двоих, у Ралли и П. V, 232). В X веке, по свидетельству Константина Порфирогенита, синкеллы давались патриархам императорами (не ясно, – все или один главный), *De ceretm. Lib. II, cap. V*, и за столами императорскими занимали место гораздо выше митрополитов, между самыми первыми сановниками империи (за общий стол на обедах после усечённого или собственно императорского, о котором выше стр. 101, прим. 3, садятся: магистр, ректор, синкелл, *ibid. Lib. II, cap. 52, τὸμ. 3* нач.).

⁷¹⁹ - Впрочем, знаем некоторые примеры, что и у Греков в епархиях обширных, подобно нашим, были синкеллы, жившие в уездах (а не при епископах) и заведовавшие отдельными частями епархии. См. книгу Ἱστορία τῆς Ἑπτανήσου et caet., ὑπὸ Π. Χιώτου, μέρος α, ἐν Κερκύρα, 1863, стр. 241: островом Итакой (Теакой), принадлежавшим к епархии епископа Кефаллинийского (Кефалонийского), заведовал особый протосинкелл последнего.

⁷²⁰ - Замечательно, что в Новгородской Судной грамоте архиепископский наместник называется один раз владычным посадником, – Акт. Эксп. т. I, № 92, стр.

70, col. 1 нач.

⁷²¹ - См. так называемый Устав Владимира, житие св. Алексея, который был при Феогносте наместником, в Степенной книге 1, 450, Уставную грамоту великого князя Василия Дмитриевича и митрополита Киприана в Акт. Эксп. т. 1 № 9, Судную Новгородскую грамоту *ibid.* № 92 и запись Новгородскую о церковном суде *ibid.* № 103.

⁷²² - Акты, относящиеся до юридического быта древней России, т. II, № 167, стр.

⁷²³ - Клирос во Пскове в конце XIV в., где было наместничество архиепископа Новгородского, – грамота митрополита Киприана в Актах Истории т. 1, № 8, стр. 17; клирошане в Самборе в начале XV в., где было наместничество епископа Перемышльского, – грамота в Акты Западной России т. 1, № 31, стр. 45; крылошане в Вильне в конце XV века, где было наместничество Киевского митрополита, – *ibid.* №152, стр. 175. – Высокое общественное положение епископских наместников в древнее время видно из того, что они являются при князьях вместе с их старшими боярами при заключении международных договоров, Собрание Государственных Грамот II, 6 sub fin. В XVI и XVII веке в Галиции наместников избирали не епископы, а клирошане, первые же только благословляли или утверждали их, см. Акты Южной и Западной России I, 106 и грамоту епископа Львовского Евстафия Тисаровского, указанную выше. Что же касается до древнего времени, то, как кажется, избирали их епископы: слова епископа Владимирского Симона, приведённые выше, и в деяниях Владимирского собора 1273 года замечание, что иногда епископы поставляли наместников на мзде.

⁷²⁴ - Сохранилась одна рукопись, написанная в Новгороде при епископе Аркадии, занимавшем кафедру с 1156г. по 1163г., и на рукописи записано, что она кончена при нашем епископе „и при тиуне Тупочеле“, – Срезневский Древние памятники русского письма и языка, стр. 33 col. 1 (затем в 1366г. упоминается тиун епископа Перемышльского, – Головацкого Памятники дипломатического и судебно-делового языка русского, стр. 7). [См. «Дополнения и поправки»].

⁷²⁵ - У Ралли и П. IV, 531 нач. (В древнейшее время епископы у Греков если не всегда были, то, по крайней мере, иногда бывали и из духовных: например, патриарх Константинопольский Иоанн 5, † 674, был из пресвитеров и протекдиков великой церкви. Впрочем, из протекдиков по одним известиям, по другим же – из хартофилаксов). [См. «Дополнения и поправки»].

⁷²⁶ - Об этом читатель должен смотреть уже во 2 томе нашей Истории.

⁷²⁷ - См. Вальсамона у Ралли и П. I, 63 sub fin., и II, 592 нач.

⁷²⁸ - Относительно Греков см. у Дюканжа в Gloss. Graecit. под сл. ἑξάρχος, относительно Болгар у Срезневского в Сведениях и заметках о малоизвестных и неизвестных памятниках, – приложение к 34 т. Записок Академии Наук, №4, стр. 20, относительно Сербов в нашем Кратком очерке истории православных церквей Болгарской, Сербской и Румынской, стр. 685, §38.

⁷²⁹ - И у Сербов архиереи имели наклонность сделать то же, но были остановлены в этом случае государственной властью, см. наш Краткий очерк, стр. 686, §38.

⁷³⁰ - Какие лица были сборщиками десятины на Западе, этого, к сожалению, мы не могли доискаться в находящихся у нас под руками книгах. Но у Дюканжа в Glossarium'e Latinitatis под сл. decimarum есть выписки, из которых как будто следует, что ими были лица светские.

⁷³¹ - Апостольские правила 6, 81 и 83, 4 вселенского собора правила 5 и 7, 7 вселенского собора правил 10, Двукратного 11 и Карфагенского 19.

⁷³² - Новеллы Юстиниана 17 гл. 1 и 124 гл. 1–3, Еклоги Льва Исавра титло VII, новелла Константина Копронима περὶ ἐκταγμάτων у Цахарие в *Ius Graecoromanum* III, 267, Царских книг кв. VII, титло IV гл. V (Арменопула Прохирон кн. IV, гл. 45–46, cfr Неволина «О пространстве церковного суда» в Полном Собрании Сочинений VI, 300, sqq. Так называемые спортуллы – σπορτουλλά, иначе ἐκταγματικά, ἐκβιβαστικά, ἐφόδια, συνήθεια (пошлины) взимаемы были не судьями, а судебными приставами, и представляли собой то, что у нас было „хоженое” и „езженое” недельщиков. Судьям третейским Юстиниан предоставляет брать с обеих тяжущихся сторон некоторое вознаграждение за труд разбирательства гражданских дел, если тяжба не менее как о ста золотых монетах, – новелла 82 гл. 9).

⁷³³ - Hist. Eccles. lib. I, c. 9.

⁷³⁴ - Cod. Justinian. lib. 1, titlo IV, legg. 7 и 8. Впрочем, и в позднейшее время, как дают знать свидетельства, судили и уголовные лёгкие преступления, – Вальсамон у Ралли и П. III, 495 fin (узаконения Юстиниана не внесены в Царские книги Льва Мудрого, – Вальсамон *ibid.* I, 171; но это по всей вероятности должно понимать не так, чтобы они положительным образом были отменены, а так, что книги, не говоря отдельно о епископах, как о третейских судьях, разумеют их вместе с другими в своих общих речах о третейских судьях, которые в кн. VII, титло II. Что и после издания Царских книг епископы пользовались правом третейского суда, причём нарочитым судьёй в этом случае был у них протекдик, см. у Ралли и П. III, 495, fin).

⁷³⁵ - В трёх редакциях: древней, которая должна быть принимаема за оригинальную автора, и в двух позднейших. См. в приложении к этой главе.

⁷³⁶ - Нам, конечно, поспешат возразить, что так говорит о даровании десятины и летопись. Однако это не так; в летописи Владимир говорит: «даю церкви сей святей Богородицы от имени моего и от град моих десятую часть». Летопись говорит, будто Владимир «дал бе десятину к церкви той по всей Русской земли» только под 1169г. (Лаврентьевская, – Ипатская под 1172г.), когда уже плохо разумелось, что такое десятина (а как это последнее могло случиться, ясно будет из следующих ниже речей о десятине).

⁷³⁷ - В Правде Ярославовой: „Аже братья ростяжуться перед князем о задницу”... то... Толковать образ выражения: „аже ростяжутся” так, что тяжущимся предоставляется обращаться к суду князя, если они не хотят идти на суд епископа, натянуто и неосновательно. По характеру нашего суда, о чём мы говорили немного выше, у нас не могло быть того, чтобы тяжущимся было предоставлено по произволу обращаться к тому или другому суду. Словом „аже”, которое в данном случае действительно сообщает речи некоторую неопределённость, начинается в Правде чуть не каждый параграф или каждая статья.

⁷³⁸ - Имени патриарха Фотия нет в некоторых списках устава позднейшего времени, когда было узнано, что он не современник Владимира. Но вместе с решительным большинством позднейших списков оно стоит в списке древнейшем, так что несомненно должно быть принимаемо за принадлежащее оригиналу устава.

⁷³⁹ - В позднейшей южной Руси известен только устав Ярославов, совсем отличный от устава Ярославова северного, который мы разумеем в самом тексте, – Акты Западной России т. I, №№43, 82 и 166. Этот последний устав, также

подложный, несомненно, свидетельствует о подложности устава Владимиров, ибо он даёт видеть, что в позднейшей южной Руси пространство церковного суда было не то, каким бы оно должно было быть по уставу Владимирову. (В некоторых позднейших Кормчих, списанных с древних списков южного происхождения, читается устав Владимиров, например, в списке Кормчей XVI века, Румянцевского Музея по описанию Востокова № 235. Это должно понимать не так, чтобы устав читался в самых оригиналах, а так, что писцы списков помещают его у себя сверх последних, или в дополнение к последним).— „Чтобы сохранить подлинность устава Владимиров, — говорит Неволин, — можно предполагать, что по какой-нибудь причине устав Владимиров не был известен Ростиславу Мстиславичу (Смоленскому)”, — О пространстве церковного суда в Полном Собрании Сочинений т. VI, стр. 291. Но предполагать это совершенно невозможно и было бы в высшей степени странно. Да если бы Ростислав и не знал устава Владимиров, то он знал бы, какое пространство на основании устава имел суд церковный в действительности и конечно, предоставил бы его епископу Смоленскому в том объёме, который он имел. (Между тем, как он предоставляет его совсем не в том объёме, какой даётся ему уставом).

⁷⁴⁰ - См. также в приложении к этой главе.

⁷⁴¹ - То же должно разуметь об убийствах и душегубстве, которые предоставляются суду митрополита и епископов некоторыми списками устава.— Относительно времени Ярославова сравнивай его «Русскую Правду».

⁷⁴² - В объяснение этой несообразности Неволин ссылается на пример государств западных, в которых церковные преступления, признававшиеся и гражданскими преступлениями, были обложены двойной денежной пеней, — в пользу князя и епископа.— О пространстве церковного суда в Полном Собрании Сочинений VI, 302. Но ссылка совершенно неосновательна. На Западе помянутые преступления подлежали суду смешному (*forum mixtum*) и они не были обложены двойной пеней, а одна пеня с них разделялась между двумя судьями на две части. Действительное объяснение дела не это: в наших Кормчих, о чём говорим сейчас ниже, находятся статьи, относящиеся к греческому гражданскому законодательству, в которых назначаются телесные наказания за разные преступления. Усвоив суд по многим из этих преступлений церковной власти, составитель устава Ярославова и присоединяет к своим денежным пеням в пользу епископов эти телесные наказания со стороны гражданской власти (тогда как у нас, как и на Западе, гражданская власть наказывала не телесными наказаниями, а теми же пенями).— Доказывающие подлинность устава Ярославова желают заставить верить тому, чему не находила возможным верить даже старая Русь: хотя устав писался и переписывался частными людьми, но на него вовсе нет прямых официальных ссылок, как на устав Владимиров.

⁷⁴³ - Желаящий может смотреть Неволина «О пространстве церковного суда», стр. 277.

⁷⁴⁴ - Собрания этих законов, сделанного Иоанном Схоластиком: в Никоновской печатной Кормчей гл. 42, и извлечения из собрания этих законов, представляемого так называемым *Κεῖμενον*’ом Ноноканона Фотиева: в Никоновской Кормчей гл. 44.

⁷⁴⁵ - В Никоновской Кормчей гл. 45, надписание: „Избрание от закона Богом данного Израильтяном Моисеом”..., состоит из 50 глав.

⁷⁴⁶ - В Никоновской Кормчей гл. 46, надписание: „Закон судный людем царя Константина Великого”. В древнейших списках статья называется просто „Законом судным” (Востоков. Описание Румянцевского Музея стр. 275 col. 2 и наша Академическая рукопись №54, л. 38), а в позднейших списках усвоена Константину Великому потому, что в начале её читается: „Прежде всякия правды достойно о Божии правде глаголати, темже и святыи Константин, первый закон списав, предаде сице глаголя”... (С учёными примечаниями статья напечатана во 2 т. Русских Достопамятностей).

⁷⁴⁷ - В Никоновской Кормчей гл. 50; усвояемая Льву Мудрому надписывается: „Леона, царя премудрого, и Константина, верного царю, главизны о совещании обручений и образех и о иных различных винах” (О том, что Еклога принадлежит не Льву Мудрому, а Льву Исавру, см. Геймбаха в Энциклопедии Эрша и Грубера, т. 86, S. 214).

⁷⁴⁸ - В Никоновской Кормчей гл. 49; надписание: „Закона градского главы различны в четырёхдесятих гранех” (О Прохироне в Энциклопедии Эрша и Гр. *ibid.* S. 303).

⁷⁴⁹ - Греческих Номоканонов, имеющих такой же состав, как наша славянская Кормчая книга, как будто неизвестно. Поэтому, может быть, что последняя получила тот состав, который она имеет, и не у Греков, а уже у Болгар, которые могли соединить церковные законы с греческими гражданскими законами для того, чтобы иметь те и другие в одном месте.

⁷⁵⁰ - Один из позднейших, XVII века, читателей устава Владимирова усмотрел, подобно нам, что должно разумеать под «греческим Номоканоном», на который ссылается устав, и сделал на поле заметку: «зри царский устав», под которым разумеет статьи по гражданскому законодательству, помещённые в Кормчей. (См. в Вивлиофике VI, 5, где заметка внесена уже в самый текст устава).— В одной из статей по гражданскому законодательству, помещённых в Кормчей, именно – в «Законе судном» (Никоновская Кормчая гл. 46) говорится о двух наказаниях за преступления – гражданском, состоящем в разных казнях, и церковном, состоящем в духовных епитимиях. Может быть, эта речь о двух наказаниях и подала автору устава Ярославова мысль обложить преступления двумя гражданскими наказаниями.

⁷⁵¹ - Номоканон Фотиев титло 8 гл. 13, – у Ралли и П. I, 157. Хотя узаконение Юстинианово не внесено в Царские книги, – *ibid.* 158 нач., но неизвестно и положительного закона, который бы предоставлял тяжбы по духовым завещаниям церковному суду (*cfr ibid.* 159).

⁷⁵² - См. Неволина О пространстве церковного суда в Полном Собрании Сочинений VI, 286 sqq. Кроме Вальтера мы не имели под руками других новых книг, указываемых автором. Но взамен их у нас под руками старая книга: Jo . Caroli Antonelli Tractatus de regimine ecclesiae episcopalis, Venet., 1723. А когда Неволин утверждает, будто при Владимире церковный суд мог иметь у нас то же пространство, что и на Западе, то мы положительно знаем, что он не имел этого пространства (и смотри тут у него прилежно о единственной возможности сохранить подлинность устава).— Что касается до больших и малых бояр устава Ярославова, то весьма нам думается, что это западные *barones majores* и *minores* (Дюканжа Gloss. Latinit., сл. Baro, T. I, p. 1031, 1032, 1038).

⁷⁵³ - Если бы устав Владимиров был сочинён в южной, Киевской Руси, то он был бы известен в ней. Но, как мы сказали, он вовсе не был известен в ней. В северной Руси он мог быть сочинён в двух главных центрах церковной жизни – Владимире или Новгороде (сочинён до появления третьего центра – Москвы). Но он сочинён не во Владимире, ибо неизвестный Владимирский епископ в своём послании к неназываемому по имени сыну Александра Невского не признаёт его подлинности во всём его объёме, так как не приводит из него сполна всего, предоставляемого в нём суду епископов, – Памятники древнерусского канонического права, издание Павлова, col. 117. Относительно устава Ярославова мы не можем представить более или менее положительных доводов, чтобы в пределах северной Руси он был сочинён именно в Новгороде. Но вообще эта великая свобода, которую позволяет себе автор в распоряжении с гражданским судом, указывает именно на Новгород (Многоучёный и основательный Неволин, желающий доказать подлинность устава Владимирова, – иногда, впрочем, говорит так, что как будто смеётся над желанием, – в некоторых случаях аргументирует таким образом, что показывает и свою собственную крайнюю наивность и рассчитывает на таковую же наивность читателя, например, по Полному Собранию Сочинений стр. 292). Оба устава с примечаниями см. в приложениях к этой главе. [См. «Дополнения и поправки»].

⁷⁵⁴ - «А тяж епископлих, – пишет князь, – не судити никому же, судить их сам епископ», т. е. тех тяж или дел судебных, которые подлежат суду епископов.

⁷⁵⁵ - Употребляем слово гражданский, очевидно, не в противоположность уголовный, а церковный.

⁷⁵⁶ - Напечатана в Дополнениях к Актам Истории, т. I, № 4, стр. 5; нужное нам место в грамоте стр. 7, col. 1 нач.

⁷⁵⁷ - Ещё об одной тяже сказано так, что, может быть, разумеются две тяжи, причём речь об одной непонятная: «шестая (тяжа) вопрос, а то епископу, зелья и душегубства – тяжа (та же шестая, ибо седьмая далее) епископля».

⁷⁵⁸ - Новелла Алексея Комнина у Ралли и П. V, 281, самый конец новеллы (дела брачные имеют две стороны – церковную и гражданскую. Что по церковной стороне они подлежали суду церкви, это само собой разумеется, но император, как кажется, предоставляет их суду церкви и по гражданской стороне, cfr послание Константинопольского патриарха Германа II к нашему митрополиту Кириллу II, в Памятниках канонического права Павлова col. 83 нач.).

⁷⁵⁹ - Техническое название законной жены в древней Руси было „водимая” (Летопись о жёнах Владимира под 980г.), т. е. ставшая сожительницей по брачному обряду Киевскому или Полянскому, о котором летописец говорит: „не хожаше зять (жених) по невесту, но привожаху вечер, а заутра приношаху по ней что вдадуче”.

⁷⁶⁰ - «Суды церковные даны законом Божиим и прежними цари и великими нашими князи; князю и боярам и судиям в те суды нельзе вступатися..., то дано клирошаном на потребу, и старости и немощи и в недуг впадших чад мног кормление, нищих кормление, обидимых помогание»... и пр., Памятники канонического права Павлова, col. 118.

⁷⁶¹ - Стоглавник гл. 68, соборные статьи 28 Мая 1667г., – в Акт. Экспед. т. IV, №155, стр. 205, статьи о святительских судах патриарха Адриана, – в приложении к диссертации Калачова о Кормчей, в Чтениях Общества Истории и Древностей

1847г. №4, стр. 11, докладные пункты Синода 12 Апреля 1722г., – в Собрании Законов т. VI, № 3963. [См. «Дополнения и поправки»].

⁷⁶² - Имеем, однако, некоторые указания, что расширение суда церковного совершилось не без борьбы между властью церковной и государственной: В житии преподобного Авраамия Смоленского говорится о епископе Смоленском Лазаре, занимавшем кафедру в первой четверти XIII века и оставившем её в 1225г. или перед этим годом: «сей бо беяше ради Бога оставил епископью свою и за многие обидения святых церквей, иже обидят властели, отъимающе чюжая без правды», – Православный Собеседник 1858г., ч. 3, стр. 376 начало. Патриарх Константинопольский Герман в своём послании к митрополиту Кириллу 2 приказывает всем нашим князьям, под угрозой неразрешимого отлучения, огребаться отнюдь от святительских судов, – в Памятниках Павлова col. 82 fin.

⁷⁶³ - Именно: разводы, браки на другой жене при жизни первой, явный блуд и еретичество, под которым должно разуместь волшебство и колдовство, – Акты Западной России т. I № 166, стр. 191.

⁷⁶⁴ - Из вышеуказанного нет дел по кабалам, о незаконных детях и из-за поклажаев.

⁷⁶⁵ - Ни в подлинных актах ни в мнимом уставе Владимировом мы не находим присвоенным суду церковному одного разряда дел, присвоения которого ему по примеру Греции надлежало бы ожидать: это тяжб между господами и их временными или так называемыми кабальными холопами (из-за срока житья, из-за размеров платы и пр.), которые в Греции из всех гражданских дел обязательно подлежали суду церковному. (В том, думаем, смысле, что если одна тяжущаяся сторона хотела этого именно суда, а не гражданского, то другая не имела права отказываться от него, – Вальсамон у Ралли и П. III, 495 fin., который усвоит право нашего суда одному только судилищу патриарха Константинопольского в лице его протекдика). Необходимо объяснить это так, что суд по данным тяжбам существовал у нас уже до принятия нами христианства и что как уже прежде этого принадлежавший гражданским судьям он и не отдан был епископам. (Стоглавый собор усвоит суду епископов тяжбы по кабалам, но Судебник Грозного, равно как и Ивана III, тяжбы по кабалам холопым или о холопстве предоставляет суду боярскому. Так что в Стоглавнике должны быть разумеемы другие кабалы, – какие, впрочем, не можем сказать. Ибо и кабалы денежные, по Судебнику, как будто подлежат тому же суду бояр, – §36). Древние наши „кулаки“ создали себе из отдачи денег под кабальное холопство отвратительно-жидовский промысел, состоявший в том, чтобы с закабальвавших им себя брать в отработке натурой самые бессовестные проценты и чтобы самым нечестным образом рассчитывать с ними относительно уплаты капитала и процентов (это кулачество - „имание изгойства“, что можно перевести: снятие с человека последней рубашки, дранье с живого кожи, „прасоление (ростовщичество) живыми душами“; „закабалить себя“ – войти в неоплатный долг): по некоторым указаниям следует думать, что это была настоящая торговля неграми): древние наши духовники приглашались действовать на русских жидов мерами нравственными и епитимиями церковными.

⁷⁶⁶ - «А се церковнии люди: игумен, поп..., паломник, лечец, прощеник, баба вдовица, задушный человек, слепец, хромец..., больницы, гостиницы, странноприимницы, – то люди церковные, богадельные».

⁷⁶⁷ - См. в приложении.

⁷⁶⁸ - В XVI в., как видно из слов Герберштейна, разумели под прощениками в уставе Владимира именно прощеников сейчас указанного рода; он пишет: *Volodimerus potestati spiritualium subiecit.... et eos, qui miraculum ab aliquo sanctorum acceperint.*

⁷⁶⁹ - В сказаниях современников о Димитрии Самозванце ч. 1, издание 3 стр. 261 нач., в особой книжке Исторические записки, сочинённые Маржеретом, Москва, 1830, стр. 42 fin. И в настоящее время, в некоторых, по крайней мере, местах России, люди соборованные маслом и потом выздоровевшие считаются как бы умиравшими и воскресшими и поэтому обязанными жить не как другие люди и по возможности отказаться от житейской суеты (в особенности людям брачным вменяется в обязанность отказаться от брачного сожития).

⁷⁷⁰ - См. Новгородские писцовые книги, напечатанные в приложениях к сочинению Неволлина „О пятинах и погостах Новгородских”, стр. 136, 140, 146, 151, 153 и многие другие. Что это было так уже и в древнее до-монгольское время, см. в житии Бориса и Глеба монаха Иакова, чудо 6 (Христианские Чтения 1849г. кн. 11, стр. 406).

⁷⁷¹ - См. в Актах Экспед. т. III № 67, стр. 104 col 1 fin и Судебники Ивана III и Грозного, – в первом по изданию в Актах Исторических т. I, стр. 155 col 1 fin., во втором по тому же изданию §91 (в Судебниках собственно старая вдовица, которая питается от церкви Божией и под которой по всей вероятности должно разуметь и бабу вдовицу мнимого устава Владимирова).

⁷⁷² - Памятники канонического права Павлова, col. 92.

⁷⁷³ - Если не везде в России, то, по крайней мере, в Новгороде, как кажется, были ещё миряне особого класса, предоставленные суду церковному. Это – изгои, под которыми должно разуметь кабальных холопов, вышедших на волю. Изгоев причисляет к церковным людям устав князя Всеволода Новгородскому владыке; и хотя устав этот есть простое сочинение, но можно думать, что в данном случае он не сочиняет, а берёт с действительности, ибо в Ярославовом уставе Новгороду о мостах (о мощении улиц) изгои поставляются в связь с епископом через то, что им назначается мостить участок вместе с последним, – Карамзин II, прим. 108. Если предположение справедливо, то мы не можем сказать, с какой целью изгои были предоставлены суду церковному, – с той ли, чтобы увеличить доходы епископов или, наоборот, чтобы поставить изгоев под их особое покровительство (а также останется для нас вопросом и то, – все ли вообще изгои, или только какая-либо особая часть их).

⁷⁷⁴ - Антиохийского собора правило 5, двукратного собора правило 9, cfr Номоканон Фотиев титло 9, гл. 10 sqq. В толковании на 5 правило Антиохийского собора Зонара говорит: *Σημειώτέων ἐκ τοῦτου κανόνος, ὅτι ἀπητόρευται ἐπίσκοποις κολάζειν ὅλως τινὰς ἐπίτιμίαις δὲ μόνοις σωφρονίζειν αὐτούς*, – у Ралли и П. III, 137 нач.

⁷⁷⁵ - Сейчас указанными соборными правилами.

⁷⁷⁶ - Новелла 123, гл. 6.

⁷⁷⁷ - Двукратного собора правило 9.

⁷⁷⁸ - У Ралли и П. V, 281: виновные клирики ἢ χρήματα ἀπαίτώνται ἢ καὶ κολάζωνται.

⁷⁷⁹ - Вальсамон свидетельствует, что подвергаемы были телесному наказанию (посредством батога, палки, – *διὰ σκυτάλης*) судившиеся у протекдика по делам относительно рабства миряне рабы и свободные, – у Ралли и П. II, 681 fin.

⁷⁸⁰ - В Греции запрещалось подвергать телесному наказанию μετὰ θυροῦ καὶ μανίᾱς, – у Ралли и П. II, 682 нач., у нас в позднейшее время обыкновенно назначалось бить плетьюми или шелепами нещадно.

⁷⁸¹ - Апостольское правило 25, Василия Великого правило 32.

⁷⁸² - Сейчас сказанное нами не противоречит тому, что выше мы сказали в отношении к мнимому уставу Ярославову: там разумеем мы обложение преступлений двумя мирскими наказаниями по одной их гражданской стороне или в качестве преступлений только гражданских.

⁷⁸³ - Новелла Юстиниана 123, гл. 11, вселенского 7 собора правило 4.

⁷⁸⁴ - В Памятниках Павлова col 92 fin. („угодья некоего дея”, вероятно, есть перевод греческого διὰ τῆς ἰδίᾱς ἐμπάθειαν, как это стоит в 4 правиле 7 вселенского собора).

⁷⁸⁵ - Первоначальный Славяно-русский номоканон, А. С. Павлова. Казань, 1869.

⁷⁸⁶ - Не только указатель канонов, как в первой части номоканона Фотиева, а самые каноны в полном виде. Index, какие каноны в каждом титле, см. в статье И. И. Срезневского: Греческая Иверская Кормчая XI-X в. с собраниями канонов и законов Иоанна Схоластика, СПб, 1871.

⁷⁸⁷ - В так-называемом Паннонском житии Мефодия говорится, что незадолго до своей смерти в 885г. он озаботился перевести между другими книгами и «номоканон рекше закону правила».

⁷⁸⁸ - В славянском переводе первой части номоканона так называемого Фотиева опущено указание гражданских законов, так что она представляет в переводе только указатель к канонам; что же касается до указания (носящего на греческом особое название κείμενον^а), то не сполна, а в извлечении оно переведено было особо (в Иосифовско-Никоновской печатной Кормчей оно составляет 44 главу).– Иоанн Схоластик вместе со сводом канонов составил извлечение из новелл Юстиниана касающихся церкви гражданских законов, относительно которого полагают, что оно переведено одновременно со сводом канонов. (В печатной Кормчей оно составляет 42 главу. Свод и извлечение кто-то позднейший соединил в одно место и это соединение известно под именем номоканона Схоластикова). Номоканон Фотиев и свод канонов Схоластиков не известны на славянском языке в отдельном виде, но обыкновенно составляют первую или начальную часть юридического сборника, который называется Номоканоном или Кормчей книгой. О статьях сборника после канонов см. в приложении. Что касается до названия Кормчая книга, которое, если не ошибаемся, не было известно старым Грекам (Кормчая по-гречески Πηδάλιον), то, можно думать, оно произошло у нас таким образом, что в славянском переводе греческого νομοκάνων (νομοκάνωνον) «закону правила» последнее слово было принято вместо правила за правV17;ла.

⁷⁸⁹ - Имеем свидетельство, что в Болгарии прямо запрещено было иметь Кормчую книгу в приходских церквях (см. у Востокова в Описании Румянцевского Музея стр. 291 col. 1), по всей вероятности из опасения, чтобы она не была в них с искажёнными правилами. Не невозможно предполагать, что такое запрещение существовало и у нас.

⁷⁹⁰ - У Сербов; точное указание ниже. [См. «Дополнения и поправки»].

⁷⁹¹ - Например, заимствовали от них антиканонический обычай взимания платы за поставление в церковные степени, допустили у себя антиканоническое

стяжательное монашество.

⁷⁹² - До начала X века действующее гражданское законодательство Греков составляли Кодекс Юстинианов и новеллы или новые после Кодекса указы императоров. Извлечения из Кодекса и новелл, относящихся к церкви законов, сделанные патриархами Иоанном Схоластиком и Фотием, были переведены на славянский язык и вошли в нашу Кормчую (в Иосифовско-Никоновской печатной Кормчей гл. 42 и 44; извлечение Фотиево или его так называемый *Κεῖμενον*, – последняя глава, только в сокращении). Но в начале X века император Лев Мудрый сделал новое издание законов под именем Царских книг, причём всё из прежних законов, что не вошло в новое издание, потеряло свою силу. Царские книги Льва остались совершенно неизвестными нашим предкам.

⁷⁹³ - Из патриарших узаконений находятся в нашей Кормчей: соборные постановления относительно брака патриархов Сисинния, 996–999, Алексея, 1025–1043, и неизвестного (в Никоновской печатной Кормчей гл. 52), и соборные ответы на разные, предложенные от некоторых монахов, вопросы патриарха Николая Грамматика, 1084–1111 (в Никоновской Кормчей гл. 54). Из императорских узаконений – три новеллы императора Алексея Комнина, 1081–1118 (*ibid.* гл. 43).

⁷⁹⁴ - Обе грамоты в Памятниках канонического права Павлова, № 3 и № 5.

⁷⁹⁵ - Ещё один пример уже из области самой церкви. До недавнего времени почти совсем ничего не было известно письменного из административно судебной деятельности патриархов Константинопольских XIII–XV века, так что можно было думать, что они правительствовали бесписьменно. Но вдруг сделано открытие – и найдено в этом отношении весьма многое (*Acta Patriarchatus Constantinopolitani MCCCXV–MCCCII*, ediderunt Fr. Micklosich et Jos. Müller, Vindobonae, два тома. 1850–52).

⁷⁹⁶ - Напечатано в Русских Достопамятностях 1, 82.

⁷⁹⁷ - Есть ещё грамота Всеволода – Гавриила Мстиславича Новгородскому Софийскому собору (напечатано преосвященным Макарием в Истории т. 2, издание 2, стр. 380). Но она, очевидно, подложна. Об этой грамоте Всеволода, равно как и об его грамоте церкви Иоанна Предтечи на Опоках (Русские Достопамятности 1, 77), которая большей частью не считается подложной, но которая, по всей вероятности, есть таковая же, см. в приложениях к настоящей главе. [См. «Дополнения и поправки»].

⁷⁹⁸ - Кирик в своём Вопросании пишет: «рех (епископу Нифонту): написано, владыко, есть в уставе белеческом, яко добро бы блюстися (мужам от жен в великий пост), яко Христов пост есть, аще ли не могут, а (по крайней мере) преднюю неделю и последнюю» (в Памятниках Павлова col. 38, §57. Ещё: «прочтох ему (Нифонту) из некоторой заповеди: оже в неделю и в субботу и в пяток лежит человек, а зачнет дѣтя, будет любо тать, любо разбойник, любо блудник, любо трепетник, а родителема опитемья два лета» (*ibid.* col. 44, §74). И ещё: «прашах и сего: аже дают сорокоустье служить за упокой, и ещё живи суще? Не может, рече, того взборонити, аже приносят спасения хотяче души своей, еже творишь и митрополита Георгия Рускаго написавша, а нету того нигде же» (*ibid.* col. 51, §101). Первое и второе написано, а третье запрещается именно в нашей Заповеди, из чего и следует, что она есть то сочинение, которое Кирик называет уставом белеческим и некоторой заповедью и которое он усваивает митрополиту Георгию. О списках

Заповеди, по которым она нам известна, см. в 1 издании этой половины тома стр. 507.

⁷⁹⁹ - Как показывает одна из сейчас сделанных выписок из Кирика.

⁸⁰⁰ - Напечатано преосвященным Макарием в Учёных Записках II Отделения Академии Наук, кн. II, выпуск 11, стр. 213 и в Истории т. 2, издание 2, стр. 335.

⁸⁰¹ - Напечатано в Русских Достопамятностях 1, 89, преосвященным Макарием в Истории т. 2, издание 2 стр. 369, и Павловым в Памятниках канонического права, № 1. Отрывки греческого текста, найденные последним, – в Записках Академии Наук, т. XXII, кн. 2.

⁸⁰² - Напечатано с довольно большим количеством пропусков в Памятниках Российской Словесности XII века Калайдовича, стр. 173 sqq, и в полном виде Павловым в Памятниках канонического права, № 2.

⁸⁰³ - Весьма интересное поучение это открыто Павловым в одной рукописи Московского Публичного Музея (из собрания покойного А. Н. Попова) и напечатано им в Журнале Министерства Народного Просвещения, в Октябрьской книжке 1890 года.

⁸⁰⁴ - Напечатано в Памятниках Российской Словесности, стр. 223, и перепечатано Павловым в Памятниках канонического права, № 4, col. 75.

⁸⁰⁵ - У Кирика, по Павлову col. 38, §57. У него же приводятся наибольшие выдержки из одной или нескольких безымянных «некоторых заповедей»; но русские или переводные эти заповеди, остаётся неизвестным.

⁸⁰⁶ - Никоновской летописи II, 206 нач. (и Татищева III, 160, 161, 167 и 168).

⁸⁰⁷ - Послания патриарха Луки Хризотерга к Боголюбскому по списку в Никоновской летописи II, 184.

⁸⁰⁸ - Лаврентьевская под 1169г., Ипатская под 1172г., Никоновская под 1170 и 1171гг.

⁸⁰⁹ - Никоновская летопись уверяет, будто патриарх потому поставил Феодора в епископы, что поверил уверениям, «яко несть ныне в Киеве митрополита». На самом деле, нет сомнения, было не так: патриарх не мог не знать, был или не был в Киеве митрополит, а если, нарушая канонические правила, взял на себя поставить, то, конечно, потому, что или ему или его приближённым щедро было заплачено.

⁸¹⁰ - В проложном житии св. Кирилла епископа Туровского читаем, что он «Феодорца, за укоризну тако нарицаемого, ересь обличи и проклят его». Можно думать, что и все епископы Юга, возбуждаемые своими князьями, конечно, весьма не сочувствовавшими стремлениям Андрея Боголюбского, были против притязаний Феодора. А борьбу со всеми епископами Боголюбский не мог находить благоразумной (Кирилл Т., как уверяет его проложное житие, «многа послания написа Андрею Боголюбскому от евангельских и пророческих указаний». Очень может быть, что эти послания касались дела Феодорова; но, к сожалению, пока ни одного из них не известно).

⁸¹¹ - Удел Суздальский, только что открытый перед Боголюбским, был один из самых младших и, следовательно, один из самых ничтожных. Не составляя части собственной Руси, а обнимая территорию инородческую, он был к тому же не собственная Русь, а нечто только добавочное к ней, – нечто в роде нынешнего Туркестана. И вдруг князь этого как бы уже внерусского и только полурусского удела изъясляет притязание на то, чтобы заменить собой великого князя Киевского, чтобы стать распорядителем судеб всей Руси и всех её князей. Само собой

предполагается, что такое совершенно необычайное и совершенно невероятное притязание было встречено всеми князьями русскими не с благодушием и не с равнодушием, а с самым крайним негодованием. Но самому Боголюбскому князья ничего не могли сделать, и с какими бы ни худыми чувствами должны были преклоняться перед силой. Тем с большим ожесточением они должны были выместить свой гнев и свою злобу на орудии его замыслов, когда представился им случай. Против самозванного архиепископа поднял борьбу митрополит, и необходимо думать, что князья с жаром и рвением бросились на сторону митрополита, что посредством своих епископов они употребили все усилия возбудить против Боголюбского в лице Феодора возможно сильную бурю общего гнева... Так представлять дело необходимо; а при таком представлении дела станет до некоторой степени понятной и совсем необычайная по своей жестокости казнь, которой подвергся Феодор. До последней степени возбуждённая вражда князей к патрону хотела выместить и показать себя на клиенте...

⁸¹² - Новгородская 1 летопись

⁸¹³ - Патриархи называют архиепископов Новгородских епископами в половине XIV в. (Миклошича *Acta Patriarch. Constantinop.* I, 347). [См. «Дополнения и поправки»].

⁸¹⁴ - Т. е. по словопроизводству; в приложении к автокефальным епископам оно вовсе не значило начального епископа, а значило епископа, непосредственно подчинённого патриарху. В наших Азбуковниках: «архиепископ – начало епископом, рекше начальствуя (над епископами), архиепископи (бо) учинени, яко да назирают над епископы»...

⁸¹⁵ - 1 вселенского собора правило 2.

⁸¹⁶ - Софийская летопись в Полном Собрании Летописей т. V и Никоновская летопись под этим годом.

⁸¹⁷ - «Приде (Ярослав) к Новугороду (и) собра от старост и поповых детей 300 учити книгам». От старост, как уже мы говорили выше, нужно понимать не так, что детей их, а так, что им, как представителям крестьянских обществ, приказано было набрать кандидатов из этих последних.

⁸¹⁸ - Миряне, поступавшие в священники, переставали нести государственные повинности, следовательно, так сказать, пропадали для государства и переставали для него существовать: чтобы уменьшить ущерб для государства от поступления мирян в священники и делаемы были ограничения относительно этого поступления. В Греции в древнейшее время, начиная с Константина Великого, существовали следующие ограничения: 1) в городах запрещено было принимать в клир так называемых декуриалов или курионов (*decurio, curialis, βουλευτής*), обязанных нести разные общественные повинности, и вообще более состоятельных граждан (называвшихся плебеями, – *plebeji divites*), а равным образом средне-низшего разряда государственных чиновников (*adparitor, cohortalinus, ταξέωτης*); 2) в деревнях выбирать священников только из жителей самых деревень, а в поместьях только из состоящих в них крестьян, (*ἐναπόγραφος*), – *Cod. Theod. lib. XVI, tit. II, legg. 3, 6* (законы Константина Великого, в которых прямо объясняются побуждения к ограничению), 17 и 33; *Cod. Justinian. lib. I, tit. III, leg 11, Novell. 6 cap. 4 и 123 cap. 15, cfr у Ралли и П. I, 74 sqq* (Никоновская Кормчая гл. 42, §47 и 51). В позднейшее время из числа этих ограничений как будто не существовало ограничения относительно состоятельных городских граждан (декурионов и плебеев), – Царские

книги lib. III, tit. 1, §§28 и 32, tit. III, §6, cfr у Ралли и П. *ibid.* Что касается до того, как было у нас в России в позднейшее время, то в договорной грамоте великого князя Василия Дмитриевича и митрополита Киприана постановляется: «а слуг моих князя великого и моих данных людей в диаконы и в попы митрополиту не ставити», – Акт. Эксп. I, № 9, стр. 5 col. 2. Но представляется вероятным думать, что в период до-монгольский ещё не было этого ограничения на основании следующего: во-первых, митрополит Кирилл в деяниях Владимирского собора 1274г. между прочим предписывает дознаваться относительно ищущего священства, не бегают ли он даней, – в Памятниках Павлова col. 91, из чего должно заключать, что данных людей дозволялось ставить в священники; во вторых, ханы монгольские в своих ярлыках дозволяют митрополитам принимать в клир кого бы то ни было; но если бы прежде существовало ограничение, то едва ли бы ханы отменили его.

⁸¹⁹ - Митрополит Кирилл в деяниях Владимирского собора 1274г. даёт знать, что иногда поступали в священники люди, имевшие челядь (предписывает смотреть, чтобы ищущий священства не томил своей челяди голодом и наготой), – в Памятниках Павлова col. 91.

⁸²⁰ - В подложной грамоте Всеволода Новгородской св. Софии: «изгой три: попов сын грамоте не умеет»... (у преосвященного Макария в Истории т. 2, издание 2, стр. 383).

⁸²¹ - В помянутой Уставной грамоте великого князя Василия Дмитриевича и митрополита Киприана: „который попович будет писан в мою (великого князя) службу, а восхочет стати в попы или диаконы, ино ему волно стати; а попович, который живет у отца, а хлеб ест отцов, ино той митрополич”.

⁸²² - В Греции с этой наследственностью священства доходило даже до того, что некоторые старые священнические роды получали от императоров наследственное право священства (имев быть ставимы епископами, хотя бы и были недостойны или, если не хотели идти в священники, имев право на места, которые сдавали в аренду другим). См. Валсамона у Ралли и П. II, 380 (о наследственности священства у Армян – Трульского собора правило 33. О наследственности священства у Сербов см. нашу книгу Краткий очерк истории православных церквей болгарской, сербской и румынской, стр. 692 fin.: «да се поп от попа стави». В одной статье о Кавказе, – «В Сванетии», помещённой в Вестнике Европы 1886г., Август, стр. 579, мы встретили, что там была и есть наследственность священства. Вообще необходимо принимать, что наследственность священства была везде, где были женатые священники).

⁸²³ - В древнее время довольно дорого стоило поставиться в священники, о чём скажем ниже. Со всей вероятностью нужно предполагать, что у нас, как это было в Греции, бедные люди, желавшие поставиться в священники, собирали деньги на посвящение по миру.

⁸²⁴ - В позднейшее время норма эта доходила до того крайнего, что при 15 дворах прихода бывало при церкви по два священника, см. Православный Собеседник 1863г., кн. III, стр. 54.

⁸²⁵ - 4 вселенского собора правило 6.

⁸²⁶ - Об этих священниках номинальных и приписных см. новеллу Алексея Комнина у Ралли и П. V, 295: ἀπογεγραμμένοι μὲν ὑπάρχουσι καὶ δουλεύουσι τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐ λαμβάνουσι δὲ τι, ἀλλ’ ἐλπίδι καὶ μόνῃ τρέφονται προκοπῆς.

⁸²⁷ - В Петровском дополнении к архиерейской присяге: „попов (мне архиерею) для прибытку не умножать”.

⁸²⁸ - Малорусская пословица говорит: „А бы люде, а поп буде”.

⁸²⁹ - Образец позднейших таковых контрактов или „порядных” см. в Актах Юридических 1838г. № 185. [См. «Дополнения и поправки”].

⁸³⁰ - Ibid.

⁸³¹ - В древнем святительском поучении новопоставленному священнику содержится, между прочим, предписание последнему от лица епископа: „а к ней же церкви поставлен еси, не оставити (ти) ея во все дни живота своего”, – в Памятниках Павлова col. 108. Но это предписание у нас, как и в Греции, оставалось совершенно мёртвой буквой. [См. «Дополнения и поправки”].

⁸³² - 4 вселенского собора правило 4

⁸³³ - Закон 398 года: Si quos forte episcopi deesse sibi clericos arbitrantur, ex monachorum numero rectius ordinabunt: non obnoxios publicis privatisque rationibus cum invidia teneant (поясняет закон свой мотив), sed habeant jam probatos, – Cod. Theod. lib. XVI, tit. II, leg. 32, cfr новеллы Юстиниана 5, гл. 8, и 123, М. 15.

⁸³⁴ - Cfr в Πηδάλιον’е к 4 правилу 4 вселенского собора примечание 2.

⁸³⁵ - Правила канонические, запрещающие клирикам брак после посвящения, исключая чтецов и певцов: Апостольское 26, Трульского собора 6. [См. «Дополнения и поправки”].

⁸³⁶ - Относительно древнего времени см. новеллу Юстиниана 123, гл. 14, и Царские книги, кн. III, титло I, §27; относительно XVII века у Арсения Суханова в Проскинитарии, в беседе с патриархом Александрийским Иоанникием, читаем: «Арсений рек: мощноль неженатого в попы поставить? И патриарх рек: мощно, и указал на своих предстоящих, и те неженаты поставлены в попы, и паки рек патриарх: мощно поставить и неженатого, только ему не мощно будет после поставления жениться, а если женится, не будет поп» (Синодальная рукопись № 574, л. 59. Впрочем, относительно настоящего времени в Афинах уверяли нас, что в священники ставятся непременно женатые и притом только уже более или менее достаточно пожившие в браке и имеющие детей). [См. «Дополнения и поправки”].

⁸³⁷ - Трульского собора правило 3, указ патриарха Алексея († 1043) у Ралли и П. V, 28, Вальсамон ibid. II, 23.

⁸³⁸ - Рукопись Троицкой Лавры № 204, л. 266. В Волоколамской рукописи № 566 и в Синодальной рукописи по Описанию Горского и Невоструева № 326, в которых находятся отрывки из устава Георгиева, это правило читается: «Аще ли дьяк без венчания жену поял есть, а будет достоин поповства, то венчався с нею станет в попы». Если бы было первоначальным это последнее чтение, то это значило бы, что терпели на местах таких дьяков, которые быв поставлены холостыми, вступили потом в брак без церковного венчания (в другом месте первой рукописи правило читается как в Лавровской).

⁸³⁹ - См. вопросы Феогноста, епископа Сарайского, и одно поучение митрополита Киприана в Памятниках Павлова coll. 132, §6, и 236 fin. В древнее время не было таких кандидатов на священнослужительские места, которые бы могли быть поставлены только в диаконы, но не в священники, а сами кандидаты, конечно, предпочитали искать священства, а не диаконства. Что же касается до прихожан, то не повелось иметь диаконов, и прихожане не заботились о них, тем

более что они представляли собой лишних церковников, которых надлежало бы ружить.

⁸⁴⁰ - По грамоте Всеволода церкви Иоанна Предтечи на Опоках, – церкви соборной, в которой имела быть всенедельная служба, одному дьякону при многих поках полагается служить только по субботам и по воскресеньям. (Русские Достопамятности I, 78).

⁸⁴¹ - А дьяконица – δῆκισσα.

⁸⁴² - Деяния Владимирского собора 1274г. в Памятниках Павлова col. 91 sub fin. Духовник со всеми прочими священниками должен был приезжать к архиерею, чтобы засвидетельствовать о достоинстве поставляемого, а когда это было затруднительно, должен был приезжать один, а от прочих священников привозить заручную удостоверительную грамоту, – *ibid.* col. 424. (В позднейшее время, в XVI веке, это делалось так, что ставленника исповедал архиерейский иеромонах в присутствии семи городских священников и свидетельствовал об его достоинстве пред этими последними: рассказ Артемия, игумена Троицкого, на суд о своём поставлении).

⁸⁴³ - «Дьякон урарый» в Хронике Амартала, – рукопись Московской Духовной Академии № 100, л. 193 и об., «дьяк уларный» в Узаконении Константина, – Русские Достопамятности II, 182 нач.

⁸⁴⁴ - По свидетельству Ейнгарда, Карл Великий, начавший учиться писать в зрелых летах, не мог выучиться искусству письма надлежащим образом: *temptabat et scribere, sed parum successit labor praeposterus ac sero inchoatus*, – *Vita Caroli M.*, §25 fin.

⁸⁴⁵ - Обязательства дьячков позднейшего времени быть мирскими писарями см. в Актах Юридических 1838г., №№ 285, 286 и 302, *cfr* Уложение царя Алексея Михайловича, гл. X, ст.248, гл. XI, ст. 4.

⁸⁴⁶ - В грамоте Всеволода у церкви Иоанна Предтечи на Опоках при многих священниках полагается один дьяк (Русские Достопамятности I, 78). Из этого следует, что его обязанность была читать, а что пели – сами священники (т. е. те из них, которые не служили).

⁸⁴⁷ - У Ралли и П. I, 211 и 212, II, 23 и 24 (Вальсамон того мнения об этом двоежёнстве дьяков, что второбрачный не может быть поставлен в дьяки, но что дьяку, овдовевшему в дьяконстве, дозволительно жениться во второй раз).

⁸⁴⁸ - Новелла Юстиниана 123, гл. 13.

⁸⁴⁹ - Арменопула *Prochir.*, *append.*, tit. IV, § 9 (по-славянски в Памятниках Павлова col. 464), Вальсам, у Ралли и П. I, 66–68.

⁸⁵⁰ - Ипатская летопись под 1148г., 2 издание стр. 259 fin. „Аче н дьяк, а гуменьце ему прострижено, а не поставлен будет”...

⁸⁵¹ - См. Вальсамона в толковании на 33 правило шестого вселенского собора и на 14 правило седьмого вселенского собора, – у Ралли и П. II, 381 и 616 sqq (Кроме этих дьяков безместных, в Греции были ещё, так сказать, полудьяки: непосвящённые в дьяки епископами, но носившие или стрижку и одежду дьяческие, о которых ниже, или только одну последнюю, и иногда то или другое с детства, – 14 правило седьмого вселенского собора и Вальсамон *ibidd.*; у последнего стр. 616: ὁρῶμεν τινὰς νηπιόθεν μελανειμονήσαντας.... καὶ κοῦράν δεξαμένους μὴ διὰ χειροθεσίας τοῦ ἐϋχωρίου ἐπίσκοπου – „видим некоторых, в детстве надевших одежду клириков”, – которая долженствовала быть чёрная, – „и острижение принявших не от руки

местного епископа”, а, – подразумевается, – от руки не священной, начавших носить стрижку клириков просто по своему и родителей своих произволу. В славянском переводе Номоканона Схоластикова, в прибавочных статьях к самому Номоканону, полудьяки-дети называются дьячками: „аще ли кто детеск сы, ли мирским ли мнишеским чином или дьячець), осквернится от некоего мужа”, рукопись Московской Духовной Академии № 54, л. 73 об. и 127 об. Весьма вероятно, что эти полудьяки или как бы самодьяки были и у нас. В тех же прибавочных статьях сейчас указанного Номоканона даётся знать, что в Греции они позволяли себе надевать в церкви богослужебную одежду: „аще диак алаксається – греческое ἁλλαξάεται, ἀλλάσσεται, собственно переодевается, но в церковном языке – надевает богослужебную одежду, – не хиротонисан, да имаєт епитимию 3 лета”, л. 90).) Приводимые слова читаются в Последовании исповеди, усвояемом Иоанну Постнику: на греческом „дьячець” – παπαδίτης, – Io . Morini De poenitentia, прибавления р. 86 sub fin.

⁸⁵² - Ипатская летопись *ibid.*

⁸⁵³ - Дьяки или дьячки, искавшие дальнейшей промоции в дьяконы и священники, должны были представлять епископам свидетельства от своих духовных отцов в том, что они достойны священства. Дьяк, получивший от духовного отца такое свидетельство, что делалось большей частью заблаговременно, в древнее время носил особое название „покаяльника” (как совершивший требуемое покаяние, – см. Устава белеческого митрополита Георгия по нашему изданию правила 17, 45, 61, 70, 91 и 164).

⁸⁵⁴ - В отношении к своим церковным обязанностям они соответствовали параекклесиархам соборных церквей и монастырей, которые имели еkkлесиархов (самые еkkлесиархи монастырские иногда называются парамонарями). При церквях малых, вероятно, они были и сторожами их в собственном смысле этого слова; при церквях же больших, вероятно, они имели под собой сторожей, как своих помощников (у Константина Порфиrogenита в *De ceremoniis*, по изданию Миня р. 173 и 261, упоминаются *προσμωνάριοι*, которых как будто должно отличать от парамонариев и под которыми как будто должно разуметь именно сторожей). [См. «Дополнения и поправки”].

⁸⁵⁵ - Грамота Всеволода Новгородского Софийскому собору называет пономаря „свещегасом” (у преосвященного Макария, т. II, издание 2 стр. 383 нач.), а архиепископ Новгородский Геннадий в конце XV в – „свещеносом” (Акты Истории т. I, стр. 144, col. 2). Имеем свидетельства, что в некоторых даже больших, соборных, церквях не было пономарей, так что их, по всей вероятности, заменяли сторожа, которые прямо называются в штатах этих церквей (а сторожа, конечно, уже не пели и не читали на левом клиросе), – грамота Всеволода церкви Иоанна Предтечи на Опоках (Русские Достопамятности I, 77 sqq.); а с другой стороны имеем указания, что иногда пономари были вместе и сторожами церквей (в житии Меркурия Смоленского пономарь называется стражем церковным).

⁸⁵⁶ - В актах нигде не говорится, что в диаконы и попы ставимы были пономари, но всегда дьяки. На основании этого должно предполагать, что в пономари ставимы были люди безграмотные, которым не могло быть дальнейшей промоции.

⁸⁵⁷ - Деяния Владимирского собора 1274г. в Памятниках Павлова col. 99, cfr митрополита Киприана *ibid.* col. 259 и также неизвестного, *ibid.* col. 124 fin., (а если дьякам разрешалось двоежёнство, то они не имели нужды входить в алтарь).– По одному древнему святительскому поучению ново-поставленному священнику,

пономари не постригались епископами, как дьяки, а только получали от них благословение на отправление своих обязанностей, – у Павлова *ibid.* col. 105. [См. «Дополнения и поправки»].

⁸⁵⁸ - В сейчас помянутых деяниях Владимирского собора, *ibid.* col. 91. Причётник от причитати (*ibid.* col 86) т. е. к церкви, есть перевод греческого κληρικός (в Никоновской Кормчей гл. 42, выписки из новелл Юстиниана). О разделении у Греков всех членов клира на два класса: ἱερώμενοι – высшее, от епископа до иподиакона, и κληρικοί – все прочие, см. у Вальсамона в толковании на 77 правило Трульского собора у Ралли и П. II, 485.

⁸⁵⁹ - В половине XII века их ещё не было, см. Кирика сейчас ниже, а в так называемом уставе Владимира по списку конца XIII века они уже есть (Карамзин к т. I прим. 506: „а се церковные люди: игумен, поп..., проскурница”...)

⁸⁶⁰ - В греческих городах можно видеть и слышать, как разносчики-булочники идут с корзинками и кричат: καλὰ προσφοράκια, т. е. хорошие просвирки!

⁸⁶¹ - Поэтому в Греции продаются печати для просфор (деревянные) и всякий порядочный хозяин имеет их.

⁸⁶² - Известен рассказ в житии преподобного Феодосия Печерского, что он в своём Курске, видев, как не поются литургии за невозможностью доставать просфоры, сам решился стать просфоропекарем и продавцом их. Дело должно понимать так, что в Курске (как должно подразумевать, и в других подобных, т. е. небольших городах) булочники пекли просфоры только к воскресеньям, так что в будни их нельзя было достать. У митрополита Георгия читаем в Уставе: „проскуры еще изыдет 8 дней, не пети ея”, и еще: „еще будет проскура разселася, а иное не будет проскуры”... У Кирика в Вопросании: „просфурою, рече, достоин просфумисати за две недели”, т. е. просфора годна для службы в продолжение двух недель. Эти правила, непонятные при нынешних порядках, весьма понятны из того, что мы сказали выше. У Кирика в Вопросании есть наставления о том, какие женщины не должны печь просфор (у Павлова в Памятниках. *coll.* 50 и 59): их должно относить не к особым просфоропёкам, которых не было, а ко всяким домовым хозяйками (которые пекли для себя сами, если не хотели покупать). Это отсутствие у нас особых просфорниц, по крайней мере, в продолжение полутора лет и происходившие отсюда величайшие неудобства – для господ, плохо разумеющих историю, весьма поучительный пример того, как и до вещей самых простых люди додумываются весьма не скоро.

⁸⁶³ - Вальсамон у Ралли и П. IV, 477. Cfr *ibid.* V, 231.

⁸⁶⁴ - У Ралли и П. IV, 477. [См. «Дополнения и поправки»].

⁸⁶⁵ - А могут быть петы вне алтаря и не священниками, как знает, а может быть и не знает, читатель, все церковные службы, за исключением литургии. В других случаях Вальсамон употребляет слово ἐκκλησιάξειν в смысле: находиться в церкви (и именно – или вообще находиться в церкви или находиться в самой церкви, а не притворе), – у Ралли и П. IV, 8 bis, 426 fin., 461 bis. Но с прилагательным πολλὰ это значение, очевидно, к слову не идёт.

⁸⁶⁶ - По изданию Савваитова *col.* 62.

⁸⁶⁷ - Серединский О богослужении западной церкви, III, 16: «В некоторых местах (на Западе) есть капитулы, состоящие из женщин знатного происхождения, которые потому носят название канонисс (canonichessa); Они отправляют вечернюю

и утреннюю службу, в хоре, в особенного рода мантиях». Cfr Дюканжа Gloss. Latinit, под сл. Canonicus, t. II. p. 182 fin.

⁸⁶⁸ - Назывались τὰ ἐκτήρια (иногда с прибавлением ἀρχοντικά) и οἱ εὐκτήριοι οἴκοι, см. 6 вселенского собора правило 31 и собора двукратного правило 12 и толкования к ним, у Ралли и П. II, 371 и 687, и ещё ibid. II, 581, 589, 627 fin., IV, 459, V, 31; также у Дюканжа в Gloss. Latinit, под словами Oratorium и Oraculum, у Свицера в Thesaurus под Εὐκτήριον и во всякой хорошей археологической книге.

⁸⁶⁹ - Chronic, lib. VIII, c. 16.

⁸⁷⁰ - I, 124. О пожаре говорят и летописи Лаврентьевская и Ипатская, но, к сожалению, о церквях в них только: „и погореша церкви”.

⁸⁷¹ - Котоших. гл. XIII нач.

⁸⁷² - До какой степени много было этих священников в позднейшей Москве, это мы увидим впоследствии.

⁸⁷³ - В Памятниках Павлова, col. 79 fin.

⁸⁷⁴ - На Западе в данном случае дело было совершенно так же, как у нас, и вот каким образом рисует его, помогая нам представлять с некоторой живостью наши порядки, западный писатель первой половины IX века, Агобард архиепископ Лионский: *increbuit consuetudo impia, ut paene nullus inveniatur anhelans et quantulumcunque proficiens ad honores et gloriam temporalem, qui non domesticum habeat sacerdotem, non cui obediat, sed a quo incessanter exigat licitam simul atque illicitam obedientiam, non solum in divinis officiis, verum etiam in humanis, ita ut plerique inveniuntur, qui aut ad mensas ministrent aut canes ducant aut caballos, quibus feminae sedent, regant aut agellos provideant. Et quia tales, de quibus haec dicimus, bonos sacerdotes in domibus suis habere non possunt, non curant omnino, quales clerici illi sunt, quanta ignorantia coeci, quantis criminibus involuti; tantum ut habeant presbyteros proprios, quorum occasione deserant ecclesias seniores et officia publica. Quod autem non habeant eos propter religionis honorem, apparet ex hoc, quod non habent eos in honore. Unde et contumeliose eos nominantes, quando volunt eos ordinari presbyteros, rogant nos (епископов) aut jubent dicentes: habeo unum clericionem (клиричишка), quem mihi nutrivit de servis meis propriis aut beneficialibus sive pagensibus aut obtinui ab illo vel illo homine sive de illo vel illo pago, – volo ut ordines eum mihi presbyterum* (выписка у Гизелера в *Kirchengeschichte*, – Dritte Periode, Zweiter Theil, cap. III §7 прим. 12, 4 издания 2 B., 1 Abth., S. 56). В Грузии до позднейшего времени домовые священники у помещиков были из их холопов, и вот что мы читаем об этом в статье: „Упразднение двух автономий”, помещённой в Историческом Вестнике Суворина, в январской книжке 1885г., стр. 34: „священник (крепостной) отбывал личные и поземельные повинности наравне с другими крестьянами, и при перекочёвке господина нередко можно было видеть его в числе прислуги, нагруженного тяжестью господского багажа. У всякого почти помещика была домашняя церковь, имеющая снаружи вид деревянного амбара с крестиком на крыше. Внутри её был самый незатейливый иконостас, а книги, утварь, антиминс и чаши хранились в кладовой помещика. Когда нужно было совершать службу, ключница выносила все вещи в церковь, звала того из слуг, который был священником, – он облачался в ризы и служил. По окончании же службы всё запиралось в кладовую, а священник возвращался к исполнению своих обязанностей. Священников, как и других своих подвластных, продавали помещики”. (В самой Греции запрещено было ставить во священники рабов или

холопов, и, однако, было нечто очень близкое к этому поставлению: Во священники вотчин или поместий там повелевалось ставить из числа принадлежавших к вотчинам крестьян, – ἐναπόγραφοι, adscriptii, фермеры, жившие на землях вотчин, см. у Дюканжа в Gloss. Latinit. сл. Ascriptitii, и эти священники имели оставаться крестьянами вотчинников и после поставления, – Царские книги кн. III, титул I, §XXXII fin.).– В Греции было в обычае, чтобы вельможи поручали своим домовым священникам управление своими имениями, вследствие чего Константинополь был наполнен священниками, искавшими мест домовых священников у вельмож (седьмого вселенского собора правило 10 и толкования на него). У нас, по всей вероятности, этого не было.

⁸⁷⁵ - См. Zhishman'a Die Synoden und die Episkopal-Ämter in d. Morgenland. Kirche, S. 149: Διδάσκαλος τῆς ἐκκλησίας, κρατῶν καὶ τὰ σχολία τῆς ἐπίσκοπῆς.

⁸⁷⁶ - Новгородская летопись 2, Софийская 2, Никоновская, Тверская.

⁸⁷⁷ - Если бы читателю показались странными наши речи, то пусть он припомнит, с какими величайшими усилиями и с каким энергическим участием воинских команд в продолжение XVIII века сгоняемы были ученики в ново-созидавшиеся школы настоящего времени. Cfr в Собрании законов т. VIII № 5882. Когда архиепископ Новгородский Геннадий велел, было учить приводившихся к нему безграмотных ставленников у себя в доме, то они, поучившись мало, просились прочь (Акты Истории, т. I, № 104). При этом вовсе не должно представлять себе дела так, чтобы все, желавшие поступить во священники, готовились к нему с детства. Напротив, должно быть представляемо как совершенно обыкновенное, что человек проживал мужиком лет до 25–30 и затем принимался за учение, чтобы, немного поучившись, идти к архиерею просить места. (Положительные свидетельства относительно этого за вторую половину XVI – начало XVII века Петра Петрея и других см. у Рушчинского в статье: Религиозный быт Русских по сведениям иностранных писателей XVI и XVII веков, помещённой в Чтениях Общества Истории и Древностей, 1871 кн. 3, стр. 176). Пусть вообразит себе читатель, что в настоящее время вдруг объявлено, что-де для священства достаточно знания одной грамоты и что-де желающим учиться ей предоставляется на произвол: учиться в духовных училищах или у себя дома. Что выйдет? Выйдет то, что училища мгновенно опустеют и принуждены будут закрыться, и что возобновится старый порядок частных училищ по сёлам.

⁸⁷⁸ - Акты Истории т. I, № 104, стр. 147 col. 2.

⁸⁷⁹ - Стоглавый гл. 25, Казанское издание стр. 120.

⁸⁸⁰ - ibidd.

⁸⁸¹ - Житие Авраамия напечатано в Православном Собеседнике, в 3 части 1858г.

⁸⁸² - Прибавление к Творчествам святых отцов ч. XXI, 1862 т., стр. 205 нач., История Соловьёва т. 16, издание 2 стр. 375, Биографии Тверских Иерархов прот. К. Чередеева, Тверь 1859, стр. 117, Н. Розанова История Московского Епархиального Управления, часть 2 книга 1, Москва 1870, стр. 69.

⁸⁸³ - Письменное свидетельство, что в первой четверти XVIII столетия было весьма немалое количество священников „совершенно безграмотных и заучивших церковную службу наизусть” в Пензенско-Саратовской епархии, см. в январской книжке Русской Старины за 1879 год, в статье „Ириней епископ Пензенский”, – отд. VII, стр. 159. См. ещё ibid., 1882 г. Август, стр. 341.

⁸⁸⁴ - Cfr архиепископа Геннадия в Актах Истории т. I, № 104, стр. 148.

⁸⁸⁵ - В сейчас выше указанной статье: „Ириней епископ Пензенский” сообщается, что некоторые из безграмотных священников знали только по одному евангелию, которое и читали постоянно на утренях и литургиях и на всяких службах, что произносимых вслух молитв они знали только начала.

⁸⁸⁶ - При старом способе обучения грамоте искусству читать можно было выучиться весьма не скоро, – зимы в две, в три, не ранее. Между тем не невероятно предполагать, что у мастеров существовали такие сокращения церковных служб, которые выучивать наизусть можно было гораздо скорее. При этом могло представляться, что учить церковные службы наизусть и вместе с тем учиться их совершению, гораздо ближе к делу. [См. «Дополнения и поправки”].

⁸⁸⁷ - Каждый из нас слышал в детстве и не в детстве забавные и, по-видимому, невероятные анекдоты о совершении церковных служб священниками малограмотными и безграмотными и к каким они прибегали способам, чтобы скрыть от прихожан своё невежество. Все эти анекдоты основываются на действительной действительности старого времени. Что было у нас с совершением церковных служб даже в конце XVII и начале XVIII в., пусть читатель смотрит сочинение Посошкова Книга о скудости и богатстве, гл. I о духовности. Как церкви скудно снабжены были у нас богослужебными книгами (и иногда совсем не имели их) даже в период Московский, когда книги значительно подешевели и стали значительно более доступными для приобретения, чем прежде, увидим ниже. (А как священники и грамотные и в весьма позднейшее время служили обедни без служебника наизусть, ограничиваясь одними только возгласами, см. Дневные записки св. Димитрия Ростовского в Вивлиофике XVII, 102).

⁸⁸⁸ - Новгородская 1 летопись под 1178г. и 1230г.: „по чистей недели на Сбор”.

⁸⁸⁹ - Предположение подтверждает Константин Порфириогенит, который говорит, что в неделю православия служат с патриархом в Влахернской церкви *μητροπολιται, αρχιεπισκοποι και επίσκοποι, ὅσοι δ' ἂν τύχωσιν ὄντες τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἐν τῇ πόλει, ὁμοίως καὶ κληρικοὶ τῆς μεγάλης ἐκκλησίας καὶ οἱ τῶν ἑξῶ ἐκκλησιῶν καὶ ὅσοι δ' ἂν ἐν πᾶσι τοῖς μοναστήριοις τὸν μονήρῃ βίον ἀσκοῦσιν ἐν ταύτῃ τῇ θεοφιλάκτῳ πόλει, De ceremoniis. Lib. 1, cap. 28 нач., у Миня р. 396 нач.*

⁸⁹⁰ - В записи о преставлении Тверского епископа Арсения, помещённой в 4 Новгородской летописи, под 1409г.– Собрание летописей IV, 111, читаем о наших соборах случайную заметку: „приспевшу сбору всегодищному, многолетствовавом пастырю и учителю своему в неделю сборную; в понедельник же учение слышахом из уст его и некая исправления от законных дел. После же (даде) всем благословение и прощение и отъидохом в свояси”. Образцы поучений, которые должны были говорить епископы соборам священников, – в Памятниках Павлова № 8 и (вероятно) № 134, I. В позднейших западно-русских Кормчих над этими образцовыми поучениями читается надписание: „В понеделок второе недели поста на собрание священническое науки исправлений духовных... и поучение мое имя рек архиепископа... к вам... всему священническому чину” (у Павлова *ibid.* col. III, легенда). В древнем святительском поучении новопоставленному священнику читается: „на сбор приходи на исправление церковных вещи, на приятъ истиннаго разума..., – у Павлова, *ibid.* col. 108.– О наших соборах на католическом Западе, имевших место также в великом посте, см. у Альцога в *Kirchengeschichte*, § 195, 8 Aufl. I B., S. 504.– Недавно найдено поучение архиепископа Новгородского Илии, предложенное им священникам своей епархии в первое сборное воскресенье

по занятию им кафедры. См. о поучении ниже, в приложениях к этой главе. [См. «Дополнения и поправки»].

⁸⁹¹ - У Ралли и П. I, 165, III, 331 sqq, IV, 536, V, 228 (что епископы не присуждают к казням – I, 191).

⁸⁹² - Смоленский князь Ростислав Мстиславич в грамоте Смоленской епископии: „аж церковный человек дойдёт до чего, то своему епископу”. – Дополнение к Актам Истории т. I, стр. 7, col. 1.

⁸⁹³ - По свидетельству актов не периода до-монгольского, а уже последующего времени (и у Греков император Алексей Комнин в одной своей новелле предписывает совершенно такой же смесный суд, какой был у нас, – у Ралли и П. V, 281. Ещё он постановил было, чтобы в случае суда между клириком и мирянином, тяжущиеся обращались к суду самого императора, но потом отменил, – *ibid.* I, 166 нач.). Относительно первого указанного ограничения между нами и Греками было то различие, что за большую часть преступлений у нас полагались денежные штрафы (которые все должны были взимать епископы) и только за весьма немногие, самые тяжкие преступления полагалась настоящая казнь. (Иначе сказать, что случаи предания епископами духовных суду гражданскому у нас должны были быть гораздо реже).

⁸⁹⁴ - По свидетельству Вальсамона, и у греческих духовных было весьма большое стремление обращаться в качестве граждан к судам мирским, – у Ралли и П. III, 335 fin.

⁸⁹⁵ - Царские книги, кн. III, титло III, §§2–6, и извлечение из новелл Мануила Комнина, о котором сейчас ниже.

⁸⁹⁶ - Извлечение из новелл Мануила Комнина *de immunitate clericorum*, которые не известны в подлинном виде, – у Ралли и П. II, 570, и у Цахарие в *Jus Graeco-Romanum*, III, 432; о годе первой новеллы – у последнего. В новеллах различаются *δημοσιακοὶ ἱερεῖς*, – общественные или приходские священники, и *προσωπικοὶ ἱερεῖς*, – личные священники, находившиеся в имениях церковных и монастырских. Последние как будто освобождены были Мануилом Комнином от всех без исключения податей и повинностей.

⁸⁹⁷ - 2 издание стр. 442. Точно также позднейшая летопись (так названная) Тверская под 1159г. говорит, что один князь „посла в Киев к святей Софии и по всем соборам, да творят стояше всенощное в церквах” (Полное собрание летописей т. 15, стр. 228 fin).

⁸⁹⁸ - Крестья город, правительство разделяло его на несколько участков и в каждом ставило церковь. Крестья уезд, тоже разделяло его на несколько участков или станов и в каждом ставило церковь: так должно представлять дело. Относительно обширности уездных из этих первых приходов должно думать приблизительно то же, что в настоящее время видим в Сибири.

⁸⁹⁹ - Как было дело с открытием приходов, мы не знаем: может быть предварительно испрашивалось разрешение у епископов, а может быть и нет, так что у них были только просимы антиминсы в церкви уже построенные (не давая антиминсов епископы и могли бы препятствовать открытию новых приходов).

⁹⁰⁰ - Многие старосты церкви Иоанна Предтечи на Опоках в Новгороде (по мнимой, хотя и древней) грамоте Всеволода (Русские Достопамятности I, 77 sqq) не составляют свидетельства, ибо положение и заведывание этой церкви были исключительные.

⁹⁰¹ - Бирка из немецкого Birke – берёза, ибо и до настоящего времени для биров употребляются берёзовые палочки (Руссы-Норманны).

⁹⁰² - Впрочем, и церкви, построенные общинами, как их ктитории (см. сейчас ниже), если не всегда в действительности, по крайней мере, в идее имели то существенное отличие от нынешних, что составляли действительную полную собственность общин, причём священники были не более, как наёмниками последних, не имевшими никакого права мешаться в хозяйство церквей. (Известная нам отдельная область русская, в которой было так и в действительности, есть область Псковская. Обстоятельно скажем во 2 томе, а пока см. например, в Актах Истории т. V, № 122, и в Описании документов и дел св. Синода т. I, приложения № XXXIII). Мы сказали выше, что прихожане сами должны были находить себе священников. Но в действительности это составляло не только их обязанность, но и их право (как и частных ктиторов).

⁹⁰³ - Κτίτωρ значит здатель, строитель; но так назывались не только действительные строители церквей, но и их потомки и вообще наследники и преемники, владевшие церквами, ими построенными. В ектенье: «ещё молимся о блаженных и приснопамятных создателях святого храма сего» разумеются именно ктитория: Ἐτι δεόμεθα ὑπὲρ τῶν μακαρίων καὶ ἀειμνήστων κτιτόρων τοῦ ἁγίου οἴκου τούτου.

⁹⁰⁴ - Новелла Юстиниана 67, гл. 2, о наследственности новелла 123, гл. 18.

⁹⁰⁵ - Сравни 7 вселенского собора правило 17.

⁹⁰⁶ - Собора двукратного правило 1, cfr схолию к 1 гл. 2 титула Номоканова Фотиева, – у Ралли и П. I, 91 fin., и в Acta Patriarchat. Constantinop. Миклошича II, 323 sub fin., что, впрочем, как видно из указанного правила и из других свидетельств (напр. Acta Patriarchat. I, 77), не всегда было так.

⁹⁰⁷ - Новелла Юстиниана 123, гл. 18, Вальсамон у Ралли и П. II, 651, – и, как подразумевается из сказанного, имея право смещать священников, которые бы оказались недостойными после посвящения, Вальсамон ibidd., Acta Patriarchat. Constantinop. Миклошича I, 569.

⁹⁰⁸ - Acta Patriarchat. I, 569, II, 393 начало и 496 начало.

⁹⁰⁹ - Ктиторское право было наследственно, по крайней мере, – со времён Юстиниана, – новелла 123, гл. 18; относительно позднейшего времени см. Acta Patriarchat. I, 138, 179, 231; II, 391 fin., 404, 405, 455 fin.. О продаже у Ралли и П. I, 91 fin., Acta Patriarchat. I, 392; II, 322, 392. Ктиторское право оставалось в наследство, отдавалось в приданое и продавалось не только всё в одни руки, но и по частям, см. предыдущие цитаты в Acta Patriarchat. и ещё II, 392 нач., 445 и 468.

⁹¹⁰ - 7 вселенского собора правило 17. Собор не говорит прямо, с какою целью не имевшие средств миряне и клирики предпринимали строить церкви, но цель эта ясна из того значения, которое могли иметь для бедных людей построенные ими церкви. Совершенно ясное свидетельство, что священник построил церковь, чтобы создать себе из неё имение, – в Acta Patriarchat. II, 404.

⁹¹¹ - У Ралли и П. V, 21, Acta Patriarchat. I, 77, 423 fin., 455, 474, 568; II, 388, 399 начало, 414, 467, 495 fin.

⁹¹² - Стоглав, гл. 41 вопрос 15, Казанское издание стр. 177.

⁹¹³ - Глава 5, вопросы 13 и 19, Казанское издание стр. 59 и 63 fin. (Частные свидетельства о строении священниками церквей см. в Собрании летописей тт. III,

стр. 148 нач., и VI, стр. 234 fin., у Воздвиженского в Историческом обозрении Рязанской иерархии, стр. 44 и 46 прим.).

⁹¹⁴ - В 84 главе Стоглавника, Казанское издание стр. 369 sub fin., под строящими церкви „мест ради“, по всей вероятности, должны быть разумеемы священники, строившие церкви, чтобы создавать себе места (а в тексте Стоглавника перед словами или после слов „мирским людям“, вероятно, пропущено „попом“).

⁹¹⁵ - Дополнения к Актам Истории т. V, № 102, стр. 473, §30; определение повторяется Московским собором 1675г., бывшим при патриархе Иоакиме, – Ист. Иер. I, 346 нач. Архиепископ Гнезненский Иоанн de Lasco в своей записке De Ruthenorum nationibus earumque erroribus, представленной Латеранскому собору 1514г., пишет: *item dicunt (Rutheni), licite vendi posse praelaturas ac beneficia, aut emi, similiter et sacros ordines (?)*; *et quae beneficia patres tenuere, dicunt filii, ad ea jus haereditarium se habere et succedunt, praesertim in parochialibus ecclesiis* (Historica Russiae Monumenta Тургенева, т. I, стр. 127 col. 1). В позднейшее время, что, может быть, началось и с древнего времени, священники становились собственниками церковных мест ещё таким образом, что покупали их у прихожан, т. е. прихожане какого-нибудь прихода продавали место у своей церкви в собственность какому-нибудь священнику. (Настоящую, так чтобы он передал его своему роду как наследство или продал другому священнику), см. у Соловьёва в Истории, т. XIII, 2 издание стр. 96. – У Греков до сих пор весьма немало приходских церквей, которые составляют частную собственность мирских людей и священников, и они начали превращаться в домовые церкви или в общественные только с недавнего времени. В королевстве Греческом законом 1834г. предписано: „церкви, составляющие частную собственность (αἱ ἰδιότηται ἐκκλησίαι), тогда только могут быть приходскими, когда будут куплены приходом или будут подарены ему собственником (παρὰ τοῦ ἰδιοκτήτου), – издание законов королевства, касающихся церкви и народного просвещения, под заглавием Ἐκκλησιαστικὰ καὶ ἐκπαιδευτικά, т. I, Афины, 1860, стр. 31. Один Грек в Афинах уверял нас, что на островах Архипелага до недавнего времени почти все приходские церкви составляли частную собственность священников. У Греков турецких приходские церкви, составляющие частную собственность, называемые (полагаем) по-турецки τὰ γεδίκια, предписано обратить в общественные посредством выкупа, если собственник – священник, или посредством простого уничтожения права собственности, если он мирянин, новыми церковными законами 1862г. (Γενικοὶ κανονισμοὶ περὶ διευθετήσεως τῶν ἐκκλησιαστικῶν καὶ ἐθνικῶν πραγμάτων et caet., Κωνσταντινουπ. 1862, Κανονισμοῦ 5 ἄρθρ. 12 (на острове Корфу составляют до настоящего времени частную собственность мощи св. Спиридона Тримифунтского вместе с церковью, в которой находятся, – фамилии Булгарисов, которой получены в приданое за девицей от фамилии Калохеретисов, принесшей мощи из Константинополя после взятия последнего Турками, – Ἱστορία τῆς Ἐπτανήσου ὑπὸ Π. Χιώτου, Μέρος α', стр. 144).

⁹¹⁶ - У Ралли и П. I, 188 fin., II, 236 нач. и 650 fin. То же самое было и на Западе, см. у Гизелера Dritte Periode, Zweiter Theil, cap. III, §7 (4 издание II, 1, S. 56).

⁹¹⁷ - Cfr у Татищева II, 469, прим. 393.

⁹¹⁸ - См. грамоту патриарха Алексея 1029г. у Ралли и П. V, 29 (то же и в Сербии, в которой княжеские священники составляли особое ведомство под властью придворного („дворского“) протопопа, как у нас военные священники под властью

обер-священников, – наш Краткий очерк истории православных церквей Болгарской, Сербской и Румынской, стр. 689 fin.).

⁹¹⁹ - В старое время у Греков принималось, что одна церковь должна иметь только один алтарь, поэтому приделы внутри церквей и устроились в виде особых церквей, cfr Иоанна митрополита Клавдиопольского сочинение против латинян, – у А. С. Павлова в Критических опытах по истории древнейшей Греко русской полемики против латинян, стр. 190, §14.

⁹²⁰ - Но при отсутствии у церквей папертей – и в них самих.

⁹²¹ - Новгородская 1 летопись „Притворяне” Стоглавого собора, гл. 41, вопрос 14, Казанское издание стр. 176, суть именно священники приделов, находившихся в притворах или папертях.

⁹²² - Грамота Всеволода церкви в Русских Достопамятностях I, 78.

⁹²³ - Относительно приделов, устроившихся в особых малых пристройках к церквам, должно припомнить предписания позднейшего времени, чтобы из них в самые церкви не было внутреннего хода и чтобы они были именно особыми от последних церквами.

⁹²⁴ - Положительно известная нам древняя церковь, в приделе которой должны были служить священники её самой, есть Новгородская церковь Иоанна Предтечи на Опоках.

⁹²⁵ - Что в позднейшее время были особые причты даже в таких приделах, которые были устроены самими строителями церквей, см. Неволина О пятинах, приложения стр. 280 fin. Что приделы, находившиеся даже в самых церквах, иногда владели особыми от последних вотчинами, см. *ibid.* стр. 203 (л. 507 об.).

⁹²⁶ - Что это весьма велось в XVI в., см. соборный приговор 1594г. об учреждении в Москве поповских старост, – Акты Эксп. т. I, № 360.

⁹²⁷ - См. 2 половины тома стр. 395 нач. по 1 изданию.

⁹²⁸ - Cfr помянутый выше соборный приговор об учреждении в Москве поповских старост (стр. 441 col. 2).

⁹²⁹ - Название сорокоуст позволяет сделать ещё предположение. Сорокоуст – сложенное из сорок и уст (уста). По словопроизводству значит не одну службу, которая поётся в продолжение сорока дней, а сорок служб, которые поются в один день (сорока устами или сорока священниками). На этом основании можно предполагать, что у богатых людей было принято петь в нарочито поминовенные дни сорокуста по сороку обеден (т. е. в сорока приходах). Предположение это становится совершенно вероятным в виду Московских сороков, о которых сейчас. – Что в древнее время усердие к поминовению родителей было не меньшее, чем теперь, если не значительно большее, об этом следует заключать из примера Греции и об этом отчасти говорят и наши собственные свидетельства. В Греции предписывалось законом (и обычаем, обратившимся в закон), что если человек умирал без духовного завещания, то третья часть его имущества отделялась на помин его души, – новелла Константина Порфирогенита у Цахарие в *Jus Graeco-Romanum*, III, 276, и у Миня в *Патрологии* t. 113, p. 597, n. 11, Арменопул в *Прохироне*, lib. 1, tit. XVIII, §22, lib. T, tit. VIII, §9 и 78 (а если умирал без наследников, то на помин – половина имения, – у Ралли и П. V, 123 нач.). Что касается до наших свидетельств, то в Ярославовой Правде, в главе: «О задницы (наследстве) боярстей и о дружине» говорится: «паки ли (кто) без ряду (без

письменного уряжения, завещания) умрет, то все детям, а на самого часть дати души», – Русские Достопамятности I, 44. [См. «Дополнения и поправки»]

⁹³⁰ - Запись в 1 Псковской летописи, – Собрание летописей IV, 215, об учреждении в 1453г. четвёртого собора в Пскове: „Того же лета биша челом попове некупнии князю Псковскому и посаднику степенному и всем посадником, что быти четвертому собору во Пскове; и шед князь и вси посадники Псковския владыце Еуфимию биша челом: „благослови, господине, четвертому собору быти во Пскове”; и благослови владыка попов некупных четвертый собор держати, вседневную службу, у святого Спаса Всемилоствига на Торгу да у святого Христова мученика Дмитрия в Домонтове стене”. Запись в той же летописи, – *ibid.* стр. 221, об учреждении в 1462г. пятого собора в Пскове: „Того же лета скопившеся попи некупнии биша челом Пскову, чтоб пятому собору быти во Пскове; и Псковичи повелеша пятому собору быти у Похвалы святыя Богородица да у Покрова святыя Богородица да у Святого Духа за Домонтовою стеною”. См. ещё грамоту митрополита Филиппа в Псков от 1471г. с разрешением учредить шестой собор, – в Актах Истории т. I, № 283, и в Памятниках Павлова № 103.– Учреждение в городах соборов с образованием при них общинности городских священников не должно относить к самому времени введения в городах христианства Владимиром или к самому времени их основания после Владимира: более чем вероятно, что соборы учреждались в городах лишь тогда, когда состояние христианского усердия в них достигало до степени, делавшей нужным учреждение в них соборов. Нестор в житии преподобного Феодосия Печерского даёт звать, что в Курске во время детства Феодосиева ещё не было собора или церкви с ежедневной службой.

⁹³¹ - Митрополит Филипп в сейчас указанной грамоте: «а поют (священники имеющего быть учреждённым собора в назначенной для них соборной церкви) по неделям».

⁹³² - См. у архимандрита Макария в Археологическом описании церковных древностей в Новгороде, I, 34, о грамоте архиепископа Геннадия, и в Акт. Эксп. Т. I, № 229, стр. 221, col. 2 fin., соборные приговоры 1551г.

⁹³³ - Иоанна Предтечи на Петрятинном дворище или на Опоках, построенная князем Всеволодом Мстиславичем в 1127–1130г. и переданная им в ктиторовство одной купеческой компании, которая от церкви стала называться Иванской, и церковь св. Пятницы, построенная в 1156г. «заморскими» купцами, т. е. купцами, ведшими заморскую или заграничную торговлю.

⁹³⁴ - Лаврентьевская летопись под 1147г., 2 издание стр. 302.

⁹³⁵ - Bingham. Antiquit. Vol. II, 262 sqq.

⁹³⁶ - Закон 321г.: *Habeat unusquisque licentiam sanctissimo catholicae (ecclesiae) venerabilique concilio decedens bonorum, quod optaverit, relinquere.* Cod. Theod. lib. XVI, tit. II, §4. Cod. Iustinian. lib. 1 tit. 11 §1.– Bingham. Vol. II, p. 265.

⁹³⁷ - Bingham. Vol. II, p. 271.

⁹³⁸ - *Ibid.* p. 272 (Созомен lib. V, с. 5, Феодорит Н. Е. libb. I, с. 11, и IV, с. 4).

⁹³⁹ - В Константинополе это было установлено в 460г. при патриархе Геннадии, – выписка из Феодора чтеца у Bingham. Vol. II, p. 291, прим. а.

⁹⁴⁰ - В кодексе Юстиниановом проводится закон о руге Маркианов 454г., – lib. I, tit. II, leg. 12 (*salaria, quae sacrosanctis ecclesiis in diversis speciebus de publico hactenus ministrata sunt, jubemus nunc quoque inconcussa et a nullo prorsus imminuta*

praestari liberalitatie huic promptissimae perpetuam tribuimus firmitatem). Но в его собственных новеллах, если не ошибаемся, нет о ней ничего.

⁹⁴¹ - Под 996г.

⁹⁴² - Капитулярный Карлов сего года у Pertz ' а в Monumenta Germaniae, III 36 (87).

⁹⁴³ - В капитулярии Карла 785г. читается: Et hoc Christo propicio placuit, ut undecunque census aliquid ad fiscum pervenerit, sive in frido (денежный доход от податей), sive in qualicunque banno (доход или прибыль натурой от разных хозяйственных статей), et in omni redibutione (reditu) ad regem pertinente, decima pars ecclesiis et sacerdotibus reddatur, – cap. 16, и потом: Similiter secundum Dei mandatum praecipimus, ut omnes decimam partem substantiae et laboris sui ecclesiis et sacerdotibus donent, tam nobiles quam ingenui, similiter et liti (крестьяне), juxta quod Deus unicuique dederit christiano, partem Dei reddant, – cap. 17, у Pertz ' а ibid. p. 49. – На основании примера церкви ветхозаветной в христианском обществе очень рано начало быть проповедуемо, что верующие должны уделять в пользу служителей алтаря десятину своих прибытков (Ориген, †254, Киприан, †258). Но только на Западе в VIII в. (в лице Карла Великого) духовенству удалось достигнуть того, чтобы государство и на себя приняло обязанность давать десятину церкви и законом обязало к этому всех мирян. Что касается до Востока, то здесь сначала государство выдавало ту или другую ругу духовенству (Константин Великий), не налагая обязательной подати на мирян, а потом, спустя много времени после прекращения своей руги и уже после принятия нами христианства, оно возложило на мирян обязательную подать в пользу духовенства (см. ниже). В VI веке духовенство восточное, подобно духовенству западному, хотело было действовать на мирян грозой церковного отлучения и анафемы, но было в этом случае остановлено государственною властью, – Codex Justinian. lib. I, tit. III, leg. 39. – Западная десятина разделялась на три класса: decima personalis – с денежного дохода, получаемого от какого либо труда (ремесла, художества, службы), decima praedialis – с произведений земли, decima mixta – с животных (так как прибыль от животных – не только дар природы, но требует и попечений человека, хотя, впрочем, произведения земли требуют ещё более труда со стороны человека; или же на два класса: decima personalis и обнимающая второй и третий указанные классы decima realis). Decima praedialis подразделялась в свою очередь на два класса: decima major- с хлеба и вина, и decima minor-с овощей.

⁹⁴⁴ - В некоторых впрочем, странах, как, например, в Венгрии, и наша десятина шла в пользу епископов, а местному приходскому духовенству выделялась из неё только некоторая часть, см. в издании Баттиана Leges ecclesiasticae regni Hungariae, t. I, p. 83 col. 2.

⁹⁴⁵ - Дополнения к Актам Истории т. I, № 4, стр. 6 col. 2.

⁹⁴⁶ - Выше мы сказали, что в Венгрии, вопреки другим католическим странам, десятину с частных людей взимали не приходские священники, а те же епископы, и только уделяли из неё приходским священникам некоторую часть. В соседней с нами Польше, не было ли так, что сполна всю взимали её епископы, и Владимир не последовал ли этому готовому примеру Польши?

⁹⁴⁷ - Впрочем, как мы сейчас сказали, за исключением некоторых стран.

⁹⁴⁸ - Из грамоты Новгородского князя Святослава Олеговича епископу Новгородскому Нифонту 1137г., о которой скажем ниже, – Русские Достопамятности

I, 82.

⁹⁴⁹ - Ростислав Мстиславич Смоленский в своей грамоте епископии Смоленской как будто даёт знать, что Владимир предоставил епископам десятину от так называемого полюдья. Князь назначает в содержание епископу Смоленскому десятину от даней, но (как это он прямо говорит) без десятин от продаж, от вир и от полюдья. А так как мы знаем, что десятина от продаж и от вир была предоставлена от Владимира епископам (предыдущее примечание): то, как будто это следует и относительно десятины от полюдья. Полюдьем назывались объезды князьями областей (хождения по людям). Причём они содержимы были населением областей и производили с них те или другие сборы в виде дара. (О полудье наших первых князей, продолжавшемся ежегодно во всю зиму от Ноября до Апреля, причём князья содержимы были населением, у Константина Порфирогенита в *De administrando imperio*, cap. 9. А разъяснение места у Константина в статье Неволлина: «О значении слова „гиря“, – как Константин по-гречески называет полудье: τὰ πολύδια, ἃ λέγεται Γύρα. Великий князь Мстислав Владимирович дал в 1130г. Новгородскому Юрьеву монастырю некоторую часть из осеннего полюдья дарованного Новгородских князей. См. Лаврентьевскую летопись под 1190 годом, в котором полудье князей ещё имело место.– Андрей Боголюбский дал построенной им церкви Богородицы во Владимире, предназначенной было в кафедры особого Владимирского митрополита, между прочим, „торг десятый“ т. е. десятину от таможенных пошлин с торгов или базаров. Очень может быть, что это по древнему или первоначальному примеру св. Владимира.– Ростислав Мстиславич в своей грамоте назначает размеры „погородия“ или дани, которую имел взимать епископ Смоленский с городов Смоленской области. Но под этим погородием должно разуметь не десятину с полюдья, а по всей вероятности, так называемый архиерейский „подъезд“, о котором скажем ниже. Ибо князь в этом случае назначает не десятую часть с того, что сам получает, а „урок“, – определённую дань или определённую плату.

⁹⁵⁰ - Софийский Временник издание Строева, I, 129.

⁹⁵¹ - Боголюбов Андрея Боголюбского, называемый городом, был именно сейчас указанного рода усадьбой.

⁹⁵² - Что домовые холопы наших архиереев, по всей вероятности, ведущие своё начало от царствования св. Владимира, во всяком случае, явились у них весьма рано, это видно из рассказа летописей о втором Новгородском епископе Луке Жидяте, что в 1055г. он был оклеветан перед митрополитом своими холопами, и из известия о третьем Новгородском епископе Стефане, что в 1068г. он был удушен своими холопами.

⁹⁵³ - Грамота Новгородского князя Святослава Олеговича 1137г.: «устав, бывший прежде нас в Руси от прадед (св. Владимир) и от дед наших имати пискупом (епископам) десятину от даний и от вир и продаж, что входит в князь двор всего», Русские Достопамятности I, 82.

⁹⁵⁴ - Грамота Смоленского князя Ростислава Мстиславича 1150г. Смоленской епископии, открытой в 1137г.: «се даю святей Богородици и епископу десятину от всех даней Смоленских, что ся в них сходит истых кун, кроме продажи и кроме виры и кроме полюдья», Дополнение к Актам Истории т. I № 4, стр. 5, col. 2. Из своего частного имения Ростислав Мстиславич даёт епископу десятину от рыб, которые у него ловятся в двух местах княжества.

⁹⁵⁵ - Таковой договор с епископом (Новгородским) представляет собой помянутая выше грамота Святослава Олеговича, написанная им по соглашению с епископом Нифонтом. [См. «Дополнения и поправки»].

⁹⁵⁶ - В Патерике, во вступительном или собственном увещании Поликарпу: „Кто не весть мене грешного епископа Симона и сея сборные церкви красоты Володимерьское (соборные церкви, которая, будучи великолепной, составляет красоту Владимира) и другие Суздальские церкви, уже сам создах; колика имеет (две помянутые кафедральные церкви) градов и сёл, и десятину собирают по всей земли той, а тем всем владеет наша худость”.

⁹⁵⁷ - Святослава Олеговича Новгородского и Ростислава Мстиславича Смоленского (первая представляет собой окладную оброчную роспись только дополнительную).

⁹⁵⁸ - Когда и каким образом явилась у Греков подать с населений епархий в пользу епископов, не имеем сведений. Император Алексей Комнин († 1118), говоря в одной своей новелле об обязанности архиереев обходить епархии, пишет об этой подати, называвшейся τὸ κανονικόν (и ещё, кажется, подобно подати государственной катπνικόν – подымница, ибо у позднейших Сербов она – дымница): „и каноникон для того назначен архиереям, чтобы каждый (из них), обходя (епархию) и уча, им (каноником) питался” (у Ралли и П. V, 303), что заставляет объяснять происхождение подати так, что архиереи, обходя епархии и благословляя (как они делали в древнее время) жилища всех мирян в каждом селении, от всех получали добровольные благодарения, которые и превратились потом в обязательные сборы. Патриарх Николай Грамматик (†1111) в своей грамоте говорит о канониконе с мирян: „(государи) начатки (плодов) от мирян (ἀπὸ τῶν λαϊκῶν ἀπαρχάς), назвавши каноником, определили взимать с каждого из сих (мирян) сообразно их достатку и доставлять благоговейнейшим иереям” (у Ралли и П. V, 60). Государственно узаконил подать император Исаак Комнин новеллой от 1057–59г. (не в полном виде она у Ралли и П. I, 75, в полном виде у Цахарие в *Ius Graeco-Romanum* III, 322; повторена в новелле Алексея Комнина, – у Ралли и П. V, 28, у Цахарие *ibid.* p. 365; что подать узаконена после патриарха Алексея, который † 1042г., см. помянутую выше грамоту патриарха Николая Грамматика). Новеллой Исаака Комнина подать эта определяется: с селения, имеющего 30 дымов (катπνοῦς), епископу: одна золотая монета, две серебряных, один баран, шесть модиев ячменя (модий по определению позднейшего Грека – Христоф. Ангела в *Ἑυχερίδιον*’е, ed. Fehlavii стр. 846, есть третья часть выюка одной лошади), шесть мер вина, шесть модиев муки и 30 куриц. С селения, имеющего 20 дымов: две трети монеты золотой, одна серебряная, ягнёнок годовик (полугодовик? μέσαρνον), четыре модия ячменя, четыре меры вина, четыре модия муки и 20 куриц. С селения, имеющего 10 дымов: пять серебряных монет, один ягненок, два модия ячменя, две меры вина, 10 куриц. В позднейшее время эта подать с мирян епархий называлась αἱ ξήτιαι – требования (по-старорусски – спрос, запрос) и турецким именем мирия.

⁹⁵⁹ - Владимир говорит в летописи: «даю церкви сей святей Богородицы от имения моего и от град моих десятую часть», причём, во всем её рассказе об освящении Десятинной церкви, при котором Владимир дал последней десятину, нет ни слова о митрополите. Но на основании летописи предполагать наоборот, что Владимир дал десятину одной церкви без митрополита, было бы совершенно неосновательно. Во-первых, Десятинная церковь была кафедральной церковью митрополита, и необходимо предполагается, что данное ей дано было ему. Во-

вторых, если бы Владимир обеспечил причт Десятинной церкви независимо от митрополита, то он дал бы ему десятину не со всего великого княжения, как это было, а только какую-нибудь частную. Ибо в первом случае ничего не оставалось бы митрополиту (и обеспечение причта церкви десятинной со всего великого княжения само по себе совершенно невероятно).

⁹⁶⁰ - Пока митрополиты жили в Переяславле, их десятиной были содержимы оба их кафедральные причта – Переяславский и Киевский: о первом необходимо это предполагать, потому что он находился при самих митрополитах, а о втором это прямо говорится в летописи. Как было устроено, когда в Киеве кафедра митрополитов переведена была от Десятинной церкви к Ярославовой св. Софии, – осталось ли содержание десятиной за причтом первой, а причт второй был обеспечен иначе, или наоборот, десятина была передана причту второй, а причт первой был обеспечен иначе, не можем сказать.

⁹⁶¹ - При избытке в древнее время свободных земель, которые посредством разработки всем, можно было приобретать в собственность, многие хлебопашцы крестьяне предпочитали идти в арендаторы на земли к богатым людям потому, что последние – во-первых, доставляли им защиту от всяких притеснений притеснителей среди тогдашнего бесправия (становились их патронами); во-вторых, – что они ссужали их деньгами, которые им до некоторой степени нужны были для заведения и ведения хозяйства и которые в древнее время бедным людям доставать было так трудно, что за них шли в кабалу (во временные или вечные рабы).

⁹⁶² - Наши сведения о недвижимых имениях епископских кафедр в период домонгольский, будучи весьма немногочисленны и касаясь четырёх кафедр – митрополичьей, Полоцкой, Смоленской, (Ростовско-) Владимирской и Черниговской состоят в следующем. В Никоновской летописи под 1123г. упоминается принадлежавший митрополиту город Синелиц (II, 56: «того же лета пресвященный Никита митрополит Киевский и всея Руси в своём граде Синелице затвори в темнице злого ерестика Дмитра»), который есть нынешнее село Сенча, находящееся в Полтавской губернии, в Лохвицком уезде, см. выше. В житии преподобной Евфросинии Полоцкой не позднее 1128г. упоминается принадлежавшее кафедре Полоцкой «сельцо» (см. 2 половину тома по 1 изданию). Ростислав Мстиславич Смоленский дал Смоленской епископии: село Дросенское с изгой (думаем, что слово изгой употребляется в несобственном смысле и значит вообще холопа) и с землею, село Ясенское с бортиком и с землею и с изгой, землю в Погониовичих Мошнинскую, озера Никоморская и с сеножатыми и уезд князь (княжью лесную дачу, лесной участок?), на Сверковых лугах сеножати и уезд князь, озеро Колодарское, в Смоленске на горе огород с капустником (т. е. с огородником – капустником) и с женою и с детьми, за рекою тетеревику с женою и с детьми (sic – тетеревику, вероятно садок тетеревиный, а далее пропуск имени или названия лица, которое им заведовало и которому принадлежала жена). Затем он взял ещё у епископов Переяславских, к епархии которых принадлежала область Смоленская до открытия собственной епископии, и отдал епископам Смоленским одно имение, которое дано было епископам Переяславским его дедом Владимиром Мономахом и которое находилось в области Смоленской, именно – не знаем, город или село – Холм (в настоящее время село Бельского уезда между городами Белой и Сычевкой). Дополнение к Актам Истории т. I № 4. Об Андрее Боголюбском летописи Лаврентьевская и Ипатская под 1158г. говорят, что он дал Владимирской церкви

Успения Богородицы (которая до открытия собственной епархии Владимирской была уездной кафедральной церковью епископов Ростовских) «свободы куплены и с даньми и села лепшая», и потом в рассказе об убиении Боголюбского первая из летописей (под 1176г.) говорит о городах, данных им церкви, а вторая (под 1175г.) об одном городе, причём правильнейшим должно считать чтение последней летописи и разумеет под городом нынешний уездный город Владимирской губернии Гороховец, который в Лаврентьевской летописи называется градом святая Богородицы Владимирской под 1239г. За этим относительно недвижимых имений Владимирской кафедры приводят слова Симона, епископа Владимирского, который пишет Поликарпу в Патерике: «Кто не весть мене грешного Симона и сея соборные церкви красоты Владимирския и другие Суздальския церкви, юже сам создах: колико имееа градов и сел»... Но более чем вероятно, что в приведённых словах Симон разумеет многие города и села, не принадлежавшие его кафедре, как собственность, а составлявшие его обширную епархию. В Ипатской летописи под 1160г. упоминается принадлежавшее кафедре Черниговской сельцо (2 издание стр. 347 sub fin.— Никоновская летопись говорит под 1091г. о епископе Переяславском Ефреме, которого она называет митрополитом Киевским, что он кроме самого Переяславля «также и в Милитине в своём граде устрои (больницу) и по иным своим градом митропольским». Но в летописи, правду или неправду она говорит, совершенно ясно видно, что она разумеет митропольские города в том смысле, в каком мы считаем более чем вероятным понимать слова Симона. Милитин, в Лаврентьевской и в Ипатской летописях (в первой под 1139г., во второй под 1140г.) Малотин, находился недалеко от Переяславля).

⁹⁶³ - У Ралли и П. V, 60.

⁹⁶⁴ - Дюканжа Gloss. Graecit. сл. Ἐμπατίκιον.

⁹⁶⁵ - Дюканжа ibid. под сл. Ἐμπατίκόν δίκαιον. Для настоящего времени см. книжку Συλλογὴ τοπικῶν τῆς Ἑλλάδος συνηθειῶν et caet., ὑπὸ Α. Χρυσανθοπούλου, Αθην. 1853, стр. 88.

⁹⁶⁶ - Афанасий Ипсиланти в своей Истории Греков со времени взятия Константинополя Турками (Τὰ μετὰ τὴν ἄλωσιν) выражается: ἱερεῖς καὶ ἱερομόναχοι οἱ ἐμβατοικιάζοντες τὰς ἐκκλησίας, т. е. священники и иеромонахи, арендующие (у епископов) церкви, стр. 399–400, 406.

⁹⁶⁷ - Соборное деяние патриарха Алексея остаётся неизвестным; о нём знаем из грамоты патриарха Николая Грамматика, – у Ралли и П. V, 60.

⁹⁶⁸ - В позднейшее время у нас были взимаемы архиереями с низшего духовенства две подати, а не одна: подворно-поземельная со всех членов причта и личная со священников с диаконами. Греческий емватикион должно видеть в последней подати, называвшейся у вас сборным, данью Петровской или Петровским (потому что собиралась о Петрове дне) и подъездом, а первая подать, по всей вероятности, явилась уже после нашествия Монголов.

⁹⁶⁹ - См. например Acta Patriarchat. Constantinop. Миклошича II, 241.

⁹⁷⁰ - Новелла Исаака Комнина, – не в полном виде у Ралли и П. I, 75, в полном у Цахарие в Ius Graeco-Romanum III, 322. подтверждённая Алексеем Комниным, – у Ралли и П. T, 28, у Цахарие ibid. III, 365.

⁹⁷¹ - После Василия Великого самым решительным образом восставали против взимания платы за поставления, как против беззаконнейшего беззакония и симонии, патриархи Константинопольские: Геннадий в окружном послании 459г.

(каноническом, – Трульского собора правило 2) и Тарасий (784–806) в послании к римскому папе Адриану. Но их грозный голос прозвучал в совершенной пустыне. В конце XIII века попыталась было уничтожить взимание платы государственная власть в лице императора Андроника Старшего, и также совершенно напрасно. (Георгия Пахимера кн. 3, гл. 3). Лучшие из позднейших патриархов Константинопольских скорбели об этом беззаконии и старались замалчивать его. (См. замечательные речи по этому поводу патриарха Геннадия Схолария в его ответах Синайским монахам, – у архимандрита Арсения в Летописи церковных событий под 1460г., 2 издание стр. 561), а не лучшие усиливались софистическим образом извинять его (увидим во 2 томе); у Ралли и Потли, -V, 544, помещена ставленная грамота митрополиту одного из позднейших лучших патриархов (может быть, знаменитого Самуила 1, два раза занимавшего кафедру в третьей четверти XVIII века, cfr о нём у Афанасия Ипсиланти в Τὰ μετὰ τὴν ἁλώσιν под 1765г., стр. 406, в которой строго воспрещается взимание платы за поставления в церковные степени, – стр. 548.-Афанасий Ипсиланти в сейчас помянутом сочинении Τὰ μετὰ τὴν ἁλώσιν сообщает, что взимание платы за поставления соборно запрещается было при патриархе Митрофане 3 в 1566 году и при Иеремии 2 в 1574 году, – стр. 101 и 108. Не находим сейчас в своих заметках, но смутно припоминается нам, что как будто и ещё не один раз были делаемы эти запрещения.). Из помянутых ответов Геннадия Схолария, а также из Досифея Иерусалимского (см. у Ипсиланти *ibid.* стр. 169 fin.) узнаём, что плата за поставления была взимаема архиереями не во всей Греческой церкви, а только в одном патриархате Константинопольском. Это весьма замечательное с первого взгляда различие, по всей вероятности, явилось только в позднейшее время и было не следствием того, что в остальных патриархатах архиереи были лучше, а следствием того, что по местным их обстоятельствам в случае взимания платы не находилось бы в них охотников идти во священники (по Досифею, в прочих патриархатах, кроме Константинопольского, не было взимаемо со священников и емватикия).

⁹⁷² - Свидетельство в деяниях Владимирского собора 1274г.

⁹⁷³ - Новелла последнего у Ралли и П. V, 280, у Цахарие в *Ius Graeco Romanum*, III, 365.

⁹⁷⁴ - О существовании в Греции этой пошлины с епископов митрополитам имеем указание в 6 правиле 7 вселенского собора. (Соборную куницу должно отличать от сборного, как дани).

⁹⁷⁵ - В позднейшее время, начиная с митрополита Петра, вдовым священникам и диаконам запрещалось священствовать и диаконствовать, но если они обещались в чистоте пребывать, то должны были исправлять при церквях обязанности дьячков, стоя на клиросах и получая от священников, их заступивших, четвертую часть доходов. При этом им дозволялось: священникам употребление епитрахили, диаконам (стихаря и) ораря, за что и пошлина, cfr Стоглавого собора гл. 81.

⁹⁷⁶ - О пошлине с иеромонахов и белых священников, поставлявшихся в духовники, – Деяния Владимирского собора 1274г. (называющие духовников игуменами).

⁹⁷⁷ - Своих десятников, а особенно свои дворни епископы, конечно, должны были бы содержать сами. Однако содержание первых они возложили сполна, а содержание вторых отчасти, на низшее приходское духовенство: в пользу десятников были установлены дани и пошлины с духовенства, а на дворни производились с него сборы (под именем конюхового, поварского, полюдного или

полюдной пшеницы и пр.). Имеем косвенные указания, что дани и пошлины в пользу десятильников восходят уже к периоду до-монгольскому: в деяниях Владимирского собора 1274г. говорится, что иногда архиереи поставляли десятильников на мзде, чем даётся знать, что должность десятильников была уже прибыльна. Обстоятельно о наших даях, пошлинах и сборах будем говорить во 2 томе.

⁹⁷⁸ - Апостольское правило 40, 6 вселенского собора правило 35 и Антиохийского собора правило 25; гражданские законы в Номоканоне Фотиевом, титло 10, гл. 5; об употреблении – новелла Юстиниана 131, гл. 13.

⁹⁷⁹ - Новгородцы, может быть, уже и в период до-монгольский пользовались казной своей св. Софии, как пользовались ею после, но не на дела общественной благотворительности, а на государственные нужды.

⁹⁸⁰ - Под 1037г.

⁹⁸¹ - Просфорὰ от προσφέρω приношу.

⁹⁸² - Уже во времена Юстиниана епископы и священники должны были прибегать к решительному средству церковного отлучения, чтобы побуждать мирян к «плодоношению», Cod. Lib. I, tit. III, с. 39.

⁹⁸³ - Ἐγχειρίδιον περὶ τῆς καταστάσεως τῶν σήμερον Ἑλλήνων, – Enchiridium de statu hodiernorum Graecorum: opera Christoph. Angeli Graeci, cura Fehlavii, Lipsiae, 1671, p. 846.

⁹⁸⁴ - Кошницу, см. Описание Синодальных рукописей Горский и Невоструев, № 1–3, стр. 26 нач.

⁹⁸⁵ - О приношении у Греков в дни праздничные вместе с кутьей ястий и питий (τρῶκτὰ καὶ ποτὰ) см. Вальсамона у Ралли и П. II, 6 fin. (употребляет вместо κανοῦν наиболее употребительное в письменном языке уменьшительное κανίσκιον, а самое слово κανοῦν у Иоанна Китрского, – у Ралли и П. V, 414 нач.) и у Дюканжа в Gloss Graecit. под сл. μνήμη. О приношении их у нас – Кирик Новгородский в Памятниках Павлова col. 32, §38 (у нас на вечерню, тогда как у Греков на заутреню) и надписание молитвы над кутьей в честь святых: „Молитва в памятех святых бываемаа в подание мяс, вина, хлеба и кутии”, – Описание Синодальных рукописей Горский и Невоструев № 371 л. 64 (сfr л. 161) и Виленской Публичной библиотеки по описанию Добрянского № 206 л. 212. Что ещё в XVI в. под праздники или в праздники приносили у нас в церковь калачи и пироги и блины и караваи и всякие овощи, об этом свидетельствует Стоглавник, – гл. 5, вопрос 35 (так как каноны после вечерен под дни праздничные пелись над канунами, то и они называются иногда также канунами, – Кирик в указанном месте, Ипатская летопись под 1174г., 2 издания стр. 387 fin., а так как кануны наоборот приносились в церковь к пению канонов, то составляющая существенную часть их кутья иногда называется наоборот также каноном, см. в Агиографии Барсукова выписки из устава Московского Успенского собора, coll. 438 fin., 440 fin.). В Малороссии кануны, как приношения в церковь ястий и питий, называются хавтурами (халтурами). В словаре малороссийских идиомов, приложенном ко 2 книге „Старосветского Бандуристы” Н. Закревского читается: „хавтуровати, хавтурую, – пользоваться от прихожан по большим праздникам подарками и приношениями, состоящими большей частью в сестном” (халтура из греческого κάρταλλος или κάρταλος, новогреческого картάλι и вероятно – χαρτάλι, а может быть и χαρτούλι, χαρτούλα, которое в буквальном и переносном смысле значит то же, что κάνεον или κανοῦν, –

Словарь Свида, также Словарь Византия, а со словом χαρτουλάριος, от χάρта – бумага имеет только случайное созвучие. У Греков был обычай, указаний на который не встречаем у нас, что те животные, которые были жертвуемы прихожанами в церкви, были закалаемы священниками, как у Иудеев жрецами, и что священники получали за это на свою часть грудины животных и кожи, τὰ στήθῳνα καὶ τὰ δέρματα, – у Ралли и П. У, 387). [См. «Дополнения и поправки»].

⁹⁸⁶ - Преподобный Максим Грек, ссылаясь на Вальсамона, производит греческий обычай от патриарха Фотия, – в статье «О освящении воде на заутрии святых Богоявлений», Казанское изд. III, 119.

⁹⁸⁷ - В Греции же почти каждое селение имеет свою церковь и никогда приход не состоит более как из трёх селений.

⁹⁸⁸ - Митрополит Киприан в своих ответах игумену Афанасию говорит: „попы миряне мирским человеком молитвы дают на Воскресение (Пасху) и на Рождество Христово и на Петров день... освящения ради“, – в Памятниках Павлова col. 261. Имели ли эти молитвы отношение к нашим славам, не можем сказать. Читаемая в нынешнем Требнике „молитва на Рождество Христово сыном духовным“ есть разрешительная молитва исповедникам, имеющим приступить к св. причащению.

⁹⁸⁹ - См. Номоканона Фотиева титло I, гл. 30, -у Ралли и П. I, 69, и Вальсамона ibid. IV, 472.

⁹⁹⁰ - В Греции назначалось брать за сорокоуст 500 аспр, – Дюканжа Gloss. Graecit. сл. Σαραντάρι. Но мы не в состоянии определить, сколько именно на наши деньги стоила аспра (мелкая серебряная монета).

⁹⁹¹ - В летописях Лаврентьевской и Ипатской при описании одного набега Половцев, который первая относит к 1169г., а вторая к 1172г., упоминается Полоный или Полный, „святей Богородици град десятинный“. Т. е. город, принадлежавшей св. Богородице Десятинной, находившийся неизвестно где на север или на северо-запад от Киева. (Как следует из указания летописей, особый от Полонных Волынских, упоминаемый вместе с соседним городом Семочем или Семьчем, местность которого не совсем определённо указывается в Ипатской летописи под 1257г., 2 издание стр. 555). И затем как будто даётся знать, что вместе с Полоным принадлежала церкви бо́льшая или меньшая окружная волость: Половцы, захватившие Полоный, были поражены Русскими, которым „бысть помощь хреста честного и святое Матери Божьей Десятинное, ея же бяхуть волости заяли“. Под волостями можно разуместь самый Полоный, понимая волость в смысле владения, но также и окружную волость, понимая последнее слово именно в собственном смысле волости.– Впоследствии упоминается в Киевской области Полоный, принадлежащий князьям, – Ипатская летопись под 1195г. и 1196г., 2 издание стр. 462 и 468; неизвестно, наш ли, но если наш, то дело должно будет понимать так, что после 1169г. он был приобретён князьями посредством купли, обмена или незаконного присвоения.

⁹⁹² - О великом усердии к Десятинной церкви всех князей русских см. летопись Лаврентьевскую под 1086г. и Ипатскую под 1087г.

⁹⁹³ - В переписных книгах Новгородской области XVI в. упоминаются сельские церкви, при которых не было земли, см. у Неволлина «О пятинах», приложения стр. 33, 39, 79, 153, 178, 198, 200, 202 и другие. В Регламенте предписывается брать на содержание школ архиерейских тридцатую часть всякого хлеба от земель церковных, где суть, – 2 части, дел епископских §11. При этом Стоглав как будто

даёт знать, что в XVI в. большая часть сельских приходских церквей имели у нас земли, – гл. 70, Казанское издание стр. 330 нач. Нынешнее общее наделение землёй сельских церквей – от Екатерины Великой.

⁹⁹⁴ - Последнее предположение не должно казаться странным. В Греции мы находим действительным как раз то, что предполагаем. Именно, – что если крестьянин, арендующий землю у вотчинника (ἐναπόγραφος, adscriptitius, см. Дюканжа Gloss. Latinit. под сл. Adscriptitii), будет поставлен в клирик против воли последнего, то он после поставления не имеет права отказываться от арендуемой земли, но должен обрабатывать её и вносить условленную плату (новелла Юстиниана 123, гл. 17).

⁹⁹⁵ - Причты городских и сельских приходских церквей имели у нас церковную усадебную землю, что, как нужно думать, случилось не таким образом, что им нарочито отводима была эта земля и в известном узаконенном количестве, а таким образом, что при каждой церкви должно было находиться большее или меньшее количество земли для приходского кладбища (как в сёлах, так и в городах, ибо в последних кладбища при церквях уничтожены только в весьма недавнее время), так называемый погост или, как говорят в иных местах, – монастырь, и что на этих погостах или монастырях и было предоставлено селиться причтам. Относительно городских приходских церквей имеем одно случайное указание в летописи, что они наделяемы были дачами огородной земли (Ипатская летопись под 1151г., 2 издание стр. 296 sub fin.).

⁹⁹⁶ - В позднейшее время, при Алексее Михайловиче, все соборы получали царскую ругу, – Уложения гл. X, ст. 85 fin. и 87.

⁹⁹⁷ - О скудости средств содержания приходского духовенства у Греков cfr новеллу императора Константина Дуки 1065г., – у Цахарие в Jus Graeco-Romanum III, 324.

⁹⁹⁸ - Кроме десятины, закон о которой мы привели выше, Карл наделил ещё все церкви довольно большими участками земли (mansus ecclesiasticus) и затем ещё постановил, чтобы при церквях были для причтов казённые дома, с казённой прислугой, см. Дюканжа Gloss. Latinit. под сл. mansus. – У нас в период до-монгольский проповедовалось, что Богу на служителей алтаря и на бедных должно уделять десятую часть ежегодных стяжаний, и люди особенно благочестивые действительно так и делали. (Одно, принадлежащее периоду до-монгольскому, «поучение сыном и дочерем духовным» завещает: «десятину от всего имения своего, лучшее отъем, дажь Богови, – совокупив же ю держи у себе, да от того даеши сироте и вдовице и странну и попом и чернцем и убогим», – в Памятниках Павлова col. 125; затем смотри: одно весьма древнее поучение в Прибавлениях к творчеству святых отцов ч. XVII, стр. 54, одно весьма древнее наставление отца сыну в Москвитян. 1851г., № 6, кн. 2, стр. 137, летописи Лаврентьевскую и Ипатскую – о преподобном Феодосии Печерском под 1074г., о князе Ярополке Изяславиче – первую под 1086г., вторую – под 1087г., Несторово житие преподобного Феодосия по изданию Бодянского в Чтениях л. 20 fin). Эту нашу вольную десятину должно отличать от обязательной десятины западной, а равно должно отличать её и от той нашей десятины, составлявшей жалованье от князей епископам, о которой мы говорили выше. – В период до-монгольский, как и во всё последующее старое время, духовенство наше было крайне подвижно; на этом основании представляется до некоторой степени вероятным предполагать, что при церквях были для него казённые или мирские дома, ибо иначе священники не успевали бы

строить своих домов.— Для увеличения средств своего содержания священникам не возбраняются «различные (частные) занятия», — 7 Вселенского собора правило 15 fin., только бы они не были «безчестные или презрительные», — Карфагенского собора правило 19 (Трульского собора правило 9, cfr у Ралли и П. III, 344). У нас таким занятием была торговля (митрополит Фотий в Памятниках Павлова coll. 275 и 284), прямо дозволявшаяся священникам в Греции, см. выше, а вероятно — и все вообще мещанско-крестьянские ремесла и промысла. Ибо имеем указания, что священники занимались у нас даже звероловством, см. ниже (а из занятий бесчестно-презрительных и строго запрещённых — ростовщичество, — Фотий *ibid.*).

⁹⁹⁹ - В Греции ещё Юстиниан требует от клириков не более, как — что бы они знали грамоту: κληρικοί οὐκ ἄλλως χειροτονεῖσθαι συγχωροῦμεν, εἰ μὴ ὑράμματα ἴοσι (новелла 123, гл. 12, cfr. новеллу 6, гл. 12); обстоятельнее ниже.

¹⁰⁰⁰ - Cfr в Стоглавнике гл. 5 вопрос 30 и гл. 41 вопрос 31, также Посошкова «О скудости и богатстве» стр. 25.

¹⁰⁰¹ - А ещё с бóльшим и совсем с полным основанием могли они жаловаться на архиереев за дани, пошлины и вообще поборы их самих с их ближайшими аколутиями или свитами и их десятинников. (До чего хорошо было уже в период домонгольский регентам архиерейских певчих, видно из того, что один таковой регент не захотел пойти от архиерея на службу к князю, — Ипатская летопись под 1241, 2 издание стр. 528 нач.: „словутный певец Митуса”).

¹⁰⁰² - Митрополит Никифор 2 Киевскому князю Рюрику Ростиславичу, — в Ипатской летописи под 1195г., 2 издание стр. 460 нач.

¹⁰⁰³ - Епископы Черниговские — Антоний, родом Грек, — Ипатская летопись под 1164г., и Порфирий, — Лаврентьевская летопись под 1187г.

¹⁰⁰⁴ - Сколько можем в настоящую минуту припомнить, к двум названным отчасти или вполне должен быть причислен неизвестный по имени епископ Перемышльский самого времени нашествия монголов, — Ипатская летопись под 1241г., 2 издание стр. 52 fin.

¹⁰⁰⁵ - Лаврентьевская и Ипатская летописи под 1097г.

¹⁰⁰⁶ - В Лаврентьевской летописи под 1149г. епископ Переяславский Евфимий.

¹⁰⁰⁷ - *Ibid.* под 1127г., — весь собор иерейский Киева великому князю Мстиславу, (а об его поступке суд Татищева — II, 235).

¹⁰⁰⁸ - Случаев этих посольств в летописях указано много; до чего обычно было возлагать их на епископов, показывают слова Владимира Мономаха в письме к Олегу Черниговскому: „да еже начнеши каятися Богу и мне добро сердце створиши, послав сол свой или пископа, и грамоту напиши с правдою”... Лаврентьевская летопись под 1096г., 2 издание стр. 245.

¹⁰⁰⁹ - А важнейшие государственные дела, и, по крайней мере, в исключительных случаях, были в Киеве обсуждаемы в присутствии и при участии митрополита и у его св. Софии, — Лаврентьевская летопись под 1147г., 2 издание стр. 300 нач.

¹⁰¹⁰ - См. Неволлина О пространстве церковного суда в России до Петра Великого, — в Полном Собрании Сочинений, т. VI, стр. 255 sqq. (В 1080г. император Никифор Вотаниат указом повелел патриарху, чтобы он каждую треть года напоминал ему — императору о ссыльных, см. у архимандрита Порфирия в первом путешествии на Афон, I, 2, 303 sub. fin.— В свою очередь, однако, и гражданским начальникам губерний Юстиниан поручил смотреть за митрополитами и

епископами, именно – относительно исполнения теми и другими императорских указов, касающихся церкви, – новелла 137, гл. 6).

¹⁰¹¹ - Русские Достопамятности I, 72 sub fin. (В позднейшее время, при особых обстоятельствах, и у нас было так, как в Греции: архиепископы Казанский и Сибирский. Относительно известного печалования Никона царю Алексею Михайловичу cfr у Неволлина *ibid.* стр. 258 fin.).

¹⁰¹² - Bingham. Vol. II, 294, также Vol. I, 108.

¹⁰¹³ - Отчего у Греков явился обычай подкидывать детей к церквам. Отчасти, кажется, и у нас существующий такой же обычай должен быть объясняем не тем, чтобы у нас также были при церквах воспитательные дома, – ибо их, несомненно, не было, – а тем, что дитя от церкви и как бы сопровождаемое благословением церкви (дар Божий) скорее найдутся охотники взять.

¹⁰¹⁴ - Юстиниана новеллы 120, гл. 6, и 123, гл. 16 и 23 (в Никоновская Кормчая гл. 42 л. 313 и гл. 44 л. 351 об.). Что епископы во всяком случае сознавали себя обязанными содержать вдовиц (беспомощных), убогих и странствующих пришельцев – Феофила Александрийского правило 11, cfr Василия Великого правило 24.

¹⁰¹⁵ - Когда нужно было, у нас твердилось, что „церковное богатство – нищих богатство”: но это были одни простые слова. Не знаем, откуда именно взяты были эти слова, но они буквально читаются у Зонары в толковании на 59 апостольское правило (есть в Никоновской Кормчей) и на 4 правило 4 вселенского собора и не буквально – в толкованиях Зонары и Вальсамона на 14 правило Неокесарийского собора (первый есть в Никоновской Кормчей). См. ещё у Дюканжа в *Gloss Graecit.* под сл. Πτωχικά.

¹⁰¹⁶ - Если только, как замечали мы выше, верить показанию, которое мы в этом случае имеем.

¹⁰¹⁷ - Т. е. деньгами, сёлами и всяким имением.

¹⁰¹⁸ - Патриарх Константинопольский Герман в послании 1228г. к митрополиту Кириллу II отнюдь приказывает, под угрозой неразрешимого церковного отлучения, всем нашим князьям огребаться не только от святительских судов, но и от (восхищения) церковных и монастырских стяжаний, – у Павлова в Памятниках col. 82 fin. Мы не думаем, однако, чтобы в приказании патриарха должно было видеть действительное свидетельство о том, будто в период до-монгольский бывало у нас, что князья отнимали недвижимые имения у епископов. Это очень невероятно, и никогда не бывало этого у нас и впоследствии. (Из позднейшего времени мы знаем один случай, что не князья, а их бояре, пользуясь обстоятельствами, освоили себе недвижимые церковные имения: После смерти митрополита Киприана и до прибытия митрополита Фотия). Вероятно думать, что до сведения патриарха дошло (или доведено было) о посягательстве князей на суд церковный, причём разумеются недоразумения и споры между государственной и церковной властью из за пределов области суда, и что вместе с судом патриарх говорит и о недвижимых имениях без действительного повода, но из собственного опасения, что посягательство может иметь место по отношению и к ним.

¹⁰¹⁹ - Нифонт был епископом с 1130г. В 1134г. он призывал в Новгород для успокоения здешних волнений митрополита Михаила, в 1141 г. ходил в Киев с лепшими людьми по нового Новгородского князя, в 1147г. ходил к Юрию Долгорукому „мира деля”, в 1154г. ходил к тому же Юрию просить в Новгородские

князя его сына; что касается до дел общерусских, то в 1135г. он ходил в Киев мирить Киевлян с Черниговцами.

¹⁰²⁰ - Oratio de laude patris, – взятое у Аристофана из комедии Всадники.

¹⁰²¹ - „Кто не весть мене грешного Симона и сея соборныя церкви красоты Володимирское и другия Суждальския... колико же имеета городов и сел, и десятину собирают по всей земли той”.

¹⁰²² - С какой, напротив, совершенной и крайней простотой жили греческие епископы X века, см. Лиутпранда Legatio, §63 (ipsi vendunt, ipsi emunt, ostia ipsi claudunt, ipsi aperiant, ipsi dapiferi, ipsi agasones, ipsi capones: сами продают, сами покупают, сами запирают двери, сами отворяют, сами себе официанты за обедом, сами себе конюха, сами себе спальники, т. е. вообще слуги комнатные). Иные епископы греческие обходили свои епархии пешком, – Вальсамон у Ралли и П. IV, 545.-У митрополита Георгия читается: «аще епископ носит ястреб на руке, а не молитвенник (вариант: молитовник, – чётки, лестовку) да извержется» (§121). Следовательно, бывали такие епископы, которые вместе с боярами или сами по себе занимались обычной в то время ястребино-соколиной охотой. Епископ Новгородский Феодор в 1069г. был уяден своим псом и с того умер. Конечно, нельзя думать тут о маленькой комнатной собачке и не невозможно подозревать, что епископ имел охотничью стаю псов. Слова митрополита Георгия дают знать, что так называемые „светские” наши епископы до-монгольского периода должны быть представляемы на манер современных им епископов западных (о которых см. Гизелера KG. II, 2, 4 Aufl. S. 281 sqq).– Считаем не излишним упомянуть об одной черте внешнего быта архиереев, которая сама по себе безразлична, но которая может служить наглядным доказательством, до какой степени в суждениях о том, что прилично и неприлично, играет простая привычка. Если бы в настоящее время пришлось увидеть архиерея, едущего на лошади верхом, то всякий, конечно, нашёл бы это в высшей степени странным и неприличным; а между тем архиереи наши ездили верхом не менее, как до конца, XVII века. В Греции древней и старой обыкновенная езда была – верховая. А поэтому и архиереи, вместе со всеми другими, ездили верхом, как ездят и до сих пор (употребляя и до сих пор употребляя из двух верховых животных – лошади и осла по преимуществу (и хриstopодражательно) скромнейшее (изображение Иоанна Златоустого, ведомого в ссылку и едущего верхом на осле, тогда как сопровождающий его страж на лошади, – в Менологии императора Василия под 13 Ноября, I, 184; сам Златоустый говорит: ἐπίσκοπος ἐπὶ ὄνου ὀχεῖται, у Монфок. XI, 796). Если бы у нас во времена Владимира между князьями и боярами были в обычае кареты (которых, впрочем, ещё и вообще не было), то архиереи наши, весьма вероятно, не по подобию архиереев греческих, а по подобию своих князей и бояр, стали бы ездить в каретах. Но и у нас, как в Греции, верховая езда была и оставалась обычной до позднейшего времени. А поэтому и у нас, так же как в Греции, архиереи вместе с другими ездили верхом. [См. «Дополнения и поправки”].

¹⁰²³ - См. выше.

¹⁰²⁴ - «В тоже время Борис (князь Белгородский, сын Юрия Долгорукого) пьашеть (попросту пьянствовал) в Белгороде на сеньници с дружиною своею и с попы Белгородскими», 2 издание стр. 288. Галицкий князь Владимир Ярославич отнял у попа жену и сделал её своею женою (та же летопись под 1188г., стр. 444): попадья успела понравиться князю, конечно, на одном из его пиров.

¹⁰²⁵ - В договоре Смоленского князя Мстислава Давыдовича с Немцами 1228г.: «аже послови пригодится пакость или попови, во всякой обиде за два человека платити зань», – Русские Достопамятности II, 251 fin.; в договоре Новгородцев с Немцами около 1195г.: «оже убьют таль или поп Новгородские или Немецкие Новогороде, то 20 гривен серебра за голову», – у Напиерского № 1 (b) fin.; ещё см. у Шараневича в Истории Галичского княжества стр. 69 и 80. О попах послами во внутренних сношениях см. Ипатскую летопись под 1146г. стр. 236, 1161 г. стр. 352, 1170г. стр. 369, 1180г. стр. 419, 1202г. стр. 481; Новгородскую 1 летопись под 1215г., в Полном Собрании III, 33. Как кажется, сюда же относится пословица «попа послать стыжуся, а сам идти боюся».

¹⁰²⁶ - Стр. 525 нач.

¹⁰²⁷ - И в Греции лица духовные, впрочем, не священники, а архиереи и монахи, весьма нередко были употребляемы императорами в гражданских делах, см. у Ралли и П. II, 229 и III, 349.

¹⁰²⁸ - В настоящее время между священниками городскими бывают исключения людей светских, вращающихся в мирском обществе и предающихся всем мирским удовольствиям. Должно думать, что в древнее и старое время такие исключения бывали чаще, ибо в древнее и старое время, при гораздо большей вообще близости священства к обществу, это не могло составлять такой странной резкости, как в настоящее время.

¹⁰²⁹ - См. у Соловьёва в Истории т. XI, 2 издание стр. 254 fin.

¹⁰³⁰ - Но и сами архиереи, как известно, обращались с жалкими сельскими священниками нисколько не лучше, чем кто-либо другой. – Что касается до побочных занятий сельских священников, то митрополит Георгий даёт знать, что были даже такие священники, которые занимались промыслом зверовщичества или звероловничества. Ибо говорит в своих Правилах: «аще поп ловит звери или птицы, да извержется сана», §120 (впрочем, этот промысел слишком странный для нас – московских Русских, а в Малороссии, как приходилось нам читать, равно как, например, в Болгарии, и до сих пор есть священники охотники). [См. «Дополнения и поправки»].

¹⁰³¹ - Правило 27. Ранее 6 вселенского собора Евсевий Кесарийский в жизни Константина (кн. I, гл. 42) даёт знать, что епископы носили особую одежду, но он понимает, кажется, не столько её форму, сколько качество, именно – он говорит, что «епископы по одежде казались ничтожными» (ἄνδρες εὐτελεῖς τῇ τοῦ σχήματος περὶβολῇ. Об одежде священников до 6 вселенского собора cfr у Бингама II, 417 sqq.). Выражение правила соборного „уже“ (ἤδη) даёт, как будто, знать, что особая одежда у священников явилась незадолго перед тем.

¹⁰³² - О названии у Греков см. Дюканжа Gloss. Graecit. под сл. ἱμάτιον, о названии у нас – ниже.

¹⁰³³ - 2) Симеон Солунский De sacris ordinationibus, у Миня в Патрологии t. 155, col. 396.

¹⁰³⁴ - Священнический иматий, о котором мы сейчас говорим, в письменных памятниках называется иматием, а в общежитии назывался и доселе называется у Греков каввадием, Византия Κωνσταντινούπ. III, 403.

¹⁰³⁵ - О траурном иматии – Дюканжа ibid.; что он был наш рукавный, видно из того, что на него надевалась безрукавная мантия, которая не надевалась на другие безрукавные одежды.

¹⁰³⁶ - Симеон Солунский *ibid.*. Не в качестве траурной одежды, быв сшит из материи не чёрного цвета, а всяких светлых цветов, священнический иматий, под именем каввадия, в последнее время империи был носим императорами, сенаторами и другими сановниками (Симеон Солунский *ibid.* и Кордин *De officiis Constantinopolitanis*, гл. 4, – Константин Порфирогенит упоминает о каввадии, но носившемся не самими Греками, а о каком-то носившемся иностранцами, находившимися у них на службе, *De cerem.* у Миня в Патрологии t. 112, p. 1376), а после падения империи до недавнего времени и всеми вообще (желающими) мирянами, Византия *Κωνσταντινούτ.* III, 403. [См. «Дополнения и поправки»].

¹⁰³⁷ - В указанном выше месте.

¹⁰³⁸ - От этого последнего обстоятельства, как должно думать, иматий и получил у нас название однорядки, т. е. одежды, застёгнутой на один ряд пуговиц (как называлась у нас и мирская, весьма похожая на него, одежда). А что он назывался у нас однорядкой, см. автобиографию протопопа Аввакума, – рассказы о расстрижениях (с протопопа Даниила содрали однорядку и кафтан, – последний – нынешняя ряса) и челобитную попы Никиты, выписки из которой в статье покойного К. И. Невоструева «О скуфье и камилавке», напечатанной в Душеполезном Чтении, в Декабрьской книжке 1867г. и в Мартовской кн. 1868г. (также в описании домового казны патриарха Никона, помещённом во Временнике Общества Истории и Древностей, кн. XV, стр. 61: «поповские однорядки»). – Невоструев указывает ещё изображение священника в однорядке в Собрании рисунков к путешествию Майерберга, изданном в 1827г. Ныне имеем под руками этих рисунков; но если в них несогласно с нашей рукописью, то должно давать большую веру ей, а не им. – На наших рисунках священник, как это у Симеона Солунского, не препоясанный по однорядке поясом. – Иматий греческих императоров, называвшийся каввадием, по своей форме представлял то же самое, что на наших рисунках и что мы сейчас описали, – длинный халат с прямым станом или без талии и узкими рукавами (под именем кабата греческий каввадий был в числе одежд наших русских царей и имел ту же форму, что выше. А другая одежда наших царей, имеющая тот же стан, но широкие рукава, как у саккосов или у ряс, есть не греческий каввадий, за который ошибочно иными принимается, а греческий императорский саккос и называлась у нас платном, причём наше название, может быть, из другого греческого названия саккоса – βλάττιον, см. Савваитова Описание старинных царских утварей, одежд и пр., СПб, 1865, под сл. платно, стр. 240, *cfr* указатель к «Выходам государей»). Сутана (*sutana*) католических священников, составляющая их выходную одежду, которую мы знаем только по описаниям, но не по хорошим рисункам, как кажется, есть совершенно одно и то же с нашей однорядкой.

¹⁰³⁹ - В Златой Чепи Троицкой Лавры XIV в., № 11, есть статья: «Слово святого Василья, толк ученичского (священнического) чина: что есть ерей и по коему желанию глаголетъ (*sic*) священник, что есть остригание глава (*sic*) его, что есть манатья его»... л. 34 об., чем даётся подозревать, что священники носили мантии. Но в самой статье ни о какой мантии ничего нет и, вероятно, автор хотел сказать о мантии архиерейской (ибо священником он называет далее архиерея, действительного священника называя ереем и прозвутером).

¹⁰⁴⁰ - У Гоара в Евхологии и у Гейнекция в *Abbildung d. alten und neuen griechischen Kirche* помещено изображение греческого священника в иматии или каввадии (в объяснениях к изображению последнее название), который не надет в рукава, а накинут на плечи. Что у священника под накинутым каввадием надето в

рукава, не видно, потому что он поставлен боком. Соображая пример, нынешних священников сербских, думаем, что под накинутым каввадием должно предполагать другой каввадий, надетый в рукава. И понимать дело при этом – или так, что иногда для тепла священники греческие носили по два каввадия, или так, что сначала носили по два каввадия для тепла, а потом это вошло в обычай. Нынешние сербские священники, не знающие нашей широко-рукавной рясы, именно ходят в двух нынешних подрясниках или древних иматиях, которые называют турецким именем «джубе», надевая их один на другой. (Причём, верхний, чтобы мог быть надетым, имеет несколько более широкие рукава, чем нижний, и не имеет поручей или запястий, обхватывающих кисти рук. Византий, говоря о мирских иматиях или каввадиях, которые вышли у Греков из употребления только в недавнее время, сообщает любопытное известие, что рукава и ворот у них делались обыкновенно белые: αἱ δὲ χεῖριδες καὶ τὸ περιλαίμιον (ἡ τραχηλίᾳ) αὐτοῦ (καββαδίου), συνήθως λευκά, ἀφίνοντο, καθὼς καὶ τῶρα, ἔξωθεν τοῦ ἐπιβαλταρίου, πρὸς ἀπόδειξιν τῆς λεπτότητος καὶ λευκότητος τῶν, – Κωνσταντινουῦπ. III, 403. Если это делалось так и у иматиев священнических, вопреки предписанию или в некоторое нарушение предписания о чёрном цвете, то мы бы имели тут ответ на вопрос, почему приходское духовенство называется белым духовенством).

¹⁰⁴¹ - Кемпфера *Diarium itineris ad aulam Moscoviticam*, Н. Розанова Истории Московского Епархиального Управления ч. 1, М. 1869, стр. 137 (а пословица говорит: «коли нет у попа сапогов, так и в лаптях обедню поёт»).

¹⁰⁴² - Посошков О скудости и богатстве, гл. I, Н. Розанов *ibidd*.

¹⁰⁴³ - Митрополит Иоанн 2 в Церковном правиле к Иакову черноризцу (по недавно найденному в отрывках греческому подлиннику) заявляет требование, чтобы священники, по крайней мере, в церковь за богослужение являлись в одеждах шёлковых, льняных или бумажных, окрашенных в чёрный цвет (Записок Академии Наук, т. XXII, кн. II, приложения стр. 11). Но его требование могло быть исполнено у нас только в отношении к одеждам льняным и, притом, только так, чтобы разуместь не тонкое покупное полотно, а грубую домашнюю холстину. Сами архиереи снабжали у нас церкви в период до-монгольский (как и весьма долгое время после) антиминсами не шёлковыми, не бумажными и не тонко-полотняными, а грубо-холщёвыми. А как дороги и как трудно доставаемы были в сёлах материи, из которых предписывает митрополит Иоанн иметь одежды священникам, видно из того, что и в позднейшее время богослужебные ризы в большей части сельских церквей были холщово-крашенные.

¹⁰⁴⁴ - До появления в мире монашества и до водворения обычая ставить архиереев из монахов, архиереи, конечно, носили одеяние не монашеское, но какое именно они его носили, это остаётся неизвестным (если только прежде водворения указанного обычая уже была присвоена архиереям какая-нибудь особенная одежда).

¹⁰⁴⁵ - См. у К. Никольского в Пособии к изучению устава богослужения «последование малых схимы, сиречь мантии», 3 издание стр. 719 fin.

¹⁰⁴⁶ - См. Дюканжа *Gloss. Graecit.* под сл. ῥάσων.

¹⁰⁴⁷ - См. например, Вальсамона *Περὶ ρασοφόρων*; у Ралли и П. IV, 501.

¹⁰⁴⁸ - Устав церковный гл. 39.

¹⁰⁴⁹ - В наших Азбуковиках: „Расу т. (толк) сукно; ряска т. сукман” (Сахарова Сказания Русского народа II, 182, рукопись Московской Духовной Академии № 230).

¹⁰⁵⁰ - Ещё до появления нынешних ряс действительная ряса (хитон), составляющая нынешний подрясник, уменьшительно (и как бы смирительно) называлась ряской. См. следующее примечание и рассказ о пострижении в монашество великого князя Василия Ивановича в Софийской 2 летописи под 1534г.– Собрание летописей VI, 274. (Из рассказа ясно видно, что ряса есть нынешний подрясник. По Азбуковникам ряса – сукман, а что сукман или сукманец есть нынешний подрясник см. иеродиакона Зосиму в Сказаниях русского народа Сахарова, стр. 67 col. 2).

¹⁰⁵¹ - Новгородская 3 летопись под 1484г.: безумие архиепископа Сергия впервые было замечено потому, что он начал выходить на улицу в одной ряске без мантии. См. ниже о монахах.

¹⁰⁵² - Но, как кажется, после Вальсамона. См. его толкование на 16 правило 7 вселенского собора, у Ралли и П. II, 624 (ἐτέρωχροα ἀντίπανα).

¹⁰⁵³ - А сербские женщины до сих пор носят эти нашивки на своих зубунах или зипунах.– Когда появились у Греков на мантиях архиерейских «звонцы», остаётся нам неизвестным. У нас их введение усваивается раскольническими обличениями патриарху Никону.

¹⁰⁵⁴ - Надевание архиереем мантии при входе в церковь означает не то, чтобы мантия составляла богослужебную одежду, а то, что для прихода в церковь и после появления нынешних ряс сочтено нужным удержать древнюю выходную одежду (в качестве как бы мундира).

¹⁰⁵⁵ - Даже монахи греческие носили меховые мантии, хотя по климатическим условиям, и не имели в них особенной нужды. См. в Описании Синодальных рукописей Горский и Невоструев отд. III, ч. 2, стр. 264 нач. (№ 380 л. 223).

¹⁰⁵⁶ - См. например, архиерейских в Известиях Археологического Общества, т. 2, стр. 328 fin., в Летописи занятий Археографической Комиссии, выпуск 3, приложения стр. 42, и в Описании документов и дел архива Священного Синода, т. I, приложения стр. LXXXII. [См. «Дополнения и поправки»].

¹⁰⁵⁷ - В слове мятель буква я есть древний юс, имеющий носовой звук ан, так что истинное древнее произношение слова – мантель, а так как в просторечии у Греков μαντήλιον должноствовало быть μαντέλι, то и ясно до очевидности, что мятель из μαντήλιον (а не μανδύας).

¹⁰⁵⁸ - В древнее время мантия у монахов была трёх видов: короткая в виде капюшона (снятого с шинели) для работ, более длинная или средняя для церкви и совсем длинная (хотя не волочащаяся) для выходов вон из монастыря. Можно думать, что под мятлем разумеется вторая монашеская мантия, относительно которой в позднейшее время вошло в обычай, чтобы она употреблялась архиереями (как мантия домашняя), но не употреблялась монахами. Мирской плащ, называвшийся мятлем (Ипатская летопись под 1152г., 2 издание стр. 319 sub fin., и под 1261г., стр. 564), нет сомнения, и в древнее время, как в позднейшее, соответствовал не кортовой, а средней монашеской мантии: изображение позднейшего мирского мятля см. в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847г., № 9, рисунок 27.

¹⁰⁵⁹ - Покойный митрополит Филарет приезжал в церковь за ту обедню, на которой говорил своё знаменитое слово о суете в одежде, несомненно, в безукоризненно хорошей рясе... Впрочем, скромность в одежде нынешних греческих архиереев, своим контрастом с пышностью одежды наших архиереев так резко

выставляющая эту последнюю, вовсе не должна быть вменяема им в заслугу; она есть просто дело вынужденное (хотя теперь и обратившееся в привычку), как следствие порабощения турецкого: Ставшим рабами Турок греческим архиереям невозможно было сохранить пышных разноцветных мантий, и они принуждены были одеться в скромно-чёрное одеяние самого турецкого духовенства (сохранив мантии только для церкви, где Турок оставил им полную свободу). Что же касается времён до-турецких, то ещё Григорий Богослов сильно укоряет архиереев за пышность в одежде (в своей автобиографии); затем свидетельство нашего собора, затем см. Вальсамона в толковании на наше правило собора.

¹⁰⁶⁰ - Нынешние широко-рукавные священническо-монашеские рясы (которых собственное имя – кафтан, от чего во многих местах священники называют подрясники, – старые однорядки, полукафтаными, и которые вовсе не суть старогреческие каввадии, как по недоразумению полагает покойный К. И. Невостроев. Ибо каввадии суть именно те иматии или однорядки, которые священники носили до нынешних ряс) у Греков явились, как мы сказали, только во времена турецкие, быв заимствованы ими от Турок. А нами взяты от Греков только в первой половине XVII в. В качестве одежды обязательной они, кажется, введены были у нас только между монахами, а священниками мирскими приняты в общее употребление добровольно. По крайней мере, в деяниях собора 1675г., бывшего при патриархе Иоакиме, предписывается: «одежды же им (протопресвитерам, протодиаконам, иереям же мирским и диаконам) носить по подобию Греческих монашеских рас (широкорукавных, как прямо говорит собор выше) или по обычаю Российскому священническому» (однорядки), – История Иерархии I, 344. – Со времени св. Алексея становится известным небогослужебный инсигний наших митрополитов (и, может быть, и епископов) – золотой крест с парамандой (-м), который они носили по древней рясе, нынешнему подряснику (св. Алексей, желая поставить преподобного Сергия Радонежского в свои преемники, возложил на него, как некое обручение, «крест с парамандом, златом же и камением драгоценным украшен», – литограф. житие Сергия л. 253 об.. Архимандрит Михаил – Митяй, наречённый в митрополиты после св. Алексея, возложил на себя «крест злат с парамандою, златом и бисером усаженною, митрополичею», – Никоновская летопись IV, 66 (и послание митрополита Киприана к преподобному Сергию в Памятниках Павлова col. 180: «перемонатка святительская»). См. ещё у архимандрита Саввы в Пояснительном словаре к обозрению патриаршей Ризницы и Библиотеки под сл. параманд). Но так как у архиереев греческих не было этого креста с парамандом, о чём нарочито говорит Арсений Суханов в своём Проскивитарии (давая вместе с тем ясно знать, что он носился по рясе или подряснику), – Синодальная рукопись № 574 л. 313 об., то его ношение должно считать его за наше русское и позднейшее нововведение. [См. «Дополнения и поправки»].

¹⁰⁶¹ - См. 6 вселенского собора правило 96 и толкования на него Зонары и Вальсамона. А затем ещё, в противоположность фронтам и в противоположном смысле, но сии длинные волосы пустыnnики и анахореты (которых не должно совсем смешивать с монахами), см. ниже в главе о монашестве.

¹⁰⁶² - В греческом чине посвящения в чтецы до сих пор читается, что архиерей крестообразно стрижёт посвящаемого и затем кому-нибудь остричь его εις κληρικοῦ σχήμα (κείρεται παρ' ἀρχιερέως σταυροειδῶς... εἶτα τέλεον ὑπὸ τινος εἰς κληρικοῦ κείρεται σχήμα). В нашем славянском «Уставе, бываемом на поставление чтеца», по рукописи XV века, – фундаментальная библиотека Московской Духовной Академии

№ 187 л. 326 об., говорится, что после крестообразного стрижения поставляемого архиереем «таже неким от клирик постригаем (sic) бывает плешь его». – От выстриженного верха клирики иногда назывались у Славян в древнее время «стрижниками». В древнем славянском переводе Номоканона Иоанна Схоластика слова апостольского правила 60: ἐπὶ λύρῃ τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ κλήρου читаются: «на соблазн стрижником и людям», – рукопись Московской Духовной Академии № 54 л. 33 об. В Паннонском житии Мефодия: Святополк князь поручил Мефодию «все церкви и стрижники»... «стрижниц (начаша) множитися во всех градах» (Номоканон Схоластиком переведён Мефодием в Моравии, а его житие написано человеком, жившим с ним в Моравии, и в этом «стрижницы» должно видеть Моравский перевод лат. tonsurati).

¹⁰⁶³ - Памятники иконографии VI в. у Зальценберга в Altchristliche Baudenkmale BII. XXVI и XXVII, конца X в., – Менологий императора Василия, второй половины XI в., – в так называемом Святославовом Изборнике л. 3 и л. 128; позднейшие и именно наши – Строгоновские лицевые святцы XVI в., так называемые Коппонианские святцы XVII в. у Ассемани в Kalendaria, Киевские святцы того же века у Мартынова в Annus Eccles.

¹⁰⁶⁴ - Желаящий, впрочем, пусть смотрит в Синтагме Ралли и П., ища по Index'у κούρᾱ и ἐπικούρις, а не ходя так далеко, вот предписание Московского собора 1674г.: «протопресвитери и протодиаконы, иереи же мирстии и диаконы должны ходить во скуфиях, во знамение священного духовного их чина и рукоположения архиерейского, на главах же имети прострижено зовемое гуменцо немало, власы же оставляти по круглости главы, еже являет терновый венец, его же носи Христос», Ист. Иер. I, 344 нач. Древнее толкование: «Что есть иерей и почему глаголется священник и что острижение главы его», даёт как будто знать, что верх головы не только был выстригаем, но и выбриваем, ибо – это между прочим в воспоминание того, что ап. Пётр «от противящихся словеси обрит (был), яко ругу (наругание) приим от них» (рукопись Московской Духовной Академии из Волоколамской № 566 л. 338 обор. нач.), а относительно позднейшего времени у нас в России Петрей утверждает это положительно (Чтений Общества Истории и Древностей 1867г., ч. 2, стр. 419).

¹⁰⁶⁵ - В 1504г. в Пскове было постановлено относительно вдовых священников, изблещённых в нечистой жизни: „жити им в миру кроме церкви и верх тем власы свои растити и одежда им носити мирская” (Псковская 1 летопись, в Собрании Летописей IV, 277). Если бы священники уже носили длинные волосы, то следовало бы ожидать, что будет сказано об острижении этих длинных волос (косы), ибо они и при ращении верха оставались бы видимым знаком священства и притом знаком более видимым, чем гуменцо, ибо послед него не видно при закрытой голове. В помянутом выше лицевом Житии преподобного Сергия священник изображается с подстриженными волосами, – л. 14–15 и об., 59 об., 332, sqq. По свидетельству Льва Алляция, даже ещё и в его время, т. е. в первой половине XVII века, в Греции носили длинные волосы только монахи, но не священники (в трактате De monachis et monialibus in Graecia, которого мы не имеем под руками и извлечение из которого читаем в примечаниях Фелявия к Энхиридиону Христоф. Ангела, р. 675).

¹⁰⁶⁶ - См. Чтения Общества Истории и Древностей 1861г., кн. 3, статью: Царевич Алексей Петрович, стр. XIII. О величине бывшего гуменца свидетельствует пословица: «не грози попу плешью, у него плешь с лопату». О позднейшем мнении,

что попу должна подстригать гуменцо попадья, а не кто либо другой, – в Православном Собеседнике 1861г., кн. 3, стр. 347.

¹⁰⁶⁷ - Ἀπολογητικὴ ἐπιστολή, по изданию Валетты стр. 156. Однако, Кедрин выражается о Константинопольском патриархе Константине II (754–766), поставленном из монахов, что он ἀπὸ μοναχοῦ ἐγένετο στεφανίτης ἤτοι κληρικός, и наш митрополит Георгий говорит как будто о монахе, что ему постригается верх не при избрании, а при поставлении, – §96.

¹⁰⁶⁸ - Симеон Солунский говорит о скуфьях или скадиях так, что как будто они принадлежали одним священникам и диаконам (*De sacris ordinationibus* cap. 186, у Миня t. 155, p. 396). Но так как назначением скуфьи было то, чтобы прикрывать выстриженное гуменцо, а это гуменцо имели и чтецы с певцами, то на этом основании следует думать, что носили скуфью и они. (У Гейнекция в *Abbildung d. alten und neuen griechisch. Kirche*, ч. III к стр. 62. Мальчик, сопутствующий священнику и заменяющий ему дьячка, изображён в такой же, как он, скуфье). Об употреблении скуфей священниками в церкви скажем после, когда будем говорить о богослужении. Об их употреблении священниками вне церкви у Олеария читаем: «при посвящении (во священники) постригаются (посвящаемому) на макушке волосы и возлагается на голову суконная шапочка, называемая скуфьёй, плотно лежащая на подстриженном месте головы, прямо на коже, как наши ермолки, около которой остальные длинные волосы распущенные ниспадают по плечам, как у женщин. Шапочку эту попы никогда днём не снимают, разве только для того, чтобы снова подстричь выросшие на голове волосы. Это как бы священная принадлежность и имеет великое значение. Если кто ударит попа и при этом попадёт по шапочке, то подвергается большому взысканию и должен заплатить попу бесчестье. Но от этого попы не меньше получают побоев, ибо вообще они более нетрезвый и праздный народ, чем другие люди. Чтобы не трогать священной шапочки, сперва бережно снимают её с попа, затем поколотят его хорошенько и снова бережно надевают на него оную» (Чтений Общества Истории и Древностей 1864г., кн. 4, стр. 351). Раньше Олеария Герберштейн пишет: (*sacerdotes*) *vestimentum prope laicorum habent, extra paretum parvum et rotundum, quo rasuram tegunt...* (По изданию Старчевского, стр. 21, col. I fin.). О ношении у нас в позднейшее время скуфей не только священниками, но и диаконами, см. Авт. Истор. т. 2, № 53, стр. 63, и приведённую выше выписку из деяний собора 1674г. По позднейшим нашим известиям, скуфьи у попов были четверо-составные (из четырёх клиньев), обложенные тороком или оторочкой и имели три строки (Синодальная рукопись № 850 л. 70 обор.). О значении или знаменовании скуфей («вместо златого венца, его же носил в Ветхом Завете первый архиерей Аарон) см. в Описании Сборников Публичной Библиотеки Бычкова, № 43 л.84 и № 45 л. 45. У Греков в позднейшее время священники и диакона носили скуфьи с большими хвостами (περιούτερά) наподобие скуфей наших послушниц (Суханова Проскинитарий, По Казанскому изданию стр. 30, и изображение священника у Гейнекция в *Abbildung* ч. III, к стр. 62). Ещё выписки и, между прочим, из деяний Московского собора 1667г. в помянутой статье Невоструева. Последний, как кажется, представляет дело так, что у нас священники носили только скуфьи без шапок поверх их. Но, не говоря о совершенной невероятности предполагать, чтобы священники наши могли довольствоваться таким лёгким головным покровом, читанные и цитируемые им деяния собора 1674г. ясно говорят сначала о скуфьях, а потом «также» и о шапках. (До настоящего времени носят наши скуфьи

священники Австрийских Сербов). К выпискам Невоструева должно прибавить ещё Петрея (Чтения Общества Истории и Древностей 1867г., кн. 2, стр. 419 и 423, из которого отчасти заимствует Олеарий и у которого прямо о скуфьях и о шапках, хотя несколько и перепутано, – может быть, впрочем, не автором, а только переводчиком). Если в настоящее время священники и диаконы наши не носят скуфей, которые так полезны для зимних крестных ходов и для зимних выносов покойников, то в этот виноваты они сами: в конце XVII в. они сами оставили ношение скуфей, несмотря на воспрещение им в том со стороны архиереев, см. Собрание историко-юридических актов И. Д. Беляева, описание Д. Лебедева, М. 1881, стр. 94.

¹⁰⁶⁹ - См. изображение митрополита Виссариона в священнической шляпе поверх головного покрывала монашеского в одной из рукописей Венской библиотеки, – у Несселя ч. IV, стр. 42, изображения нескольких архиереев в тех же шляпах, также поверх монашеских головных покрывал, на миниатюре заседаний Флорентийского собора, *ibid.* ч. V, стр. 40, и изображение священника Иоанна Нафанаила – при его книге *Ἡ θεία λειτουργία μετὰ ἐξηγήσεων διαφόρων διδασκάλων*, напечатанной в Венеции в 1574г. (в славянском переводе, сделанном при Никоне, названной Скрижалю). Иногда, и вероятно только архиереями, вместо шнуров употреблялись широкие ленты, которые пришивались к бокам шляпы внутри и которые внизу не сшивались вместе, а оставлялись так, будучи, конечно, в случае надобности завязываемы, – см. изображение патриарха Константинопольского в Евхологии Гоара, Парижское издание стр. 115, и из него у Дюканжа *Glossarium Graecitatis* перед началом и у Гейнекия *Abbildung* ч. III, к стр. 60, также в Туркогrecии Крузия, стр. 106. Кантакузен, говоря по поводу Константинопольского патриарха Иоанна Глики, что патриархи, если они будут не из чина монашествующих, носят головной покров покрытый белым полотном. (Хроники кн. 3, гл. 36, выписка у Дюканжа в *Gloss. Graecit.* под сл. *καμελαύκιον*), даёт знать, что мирские священники, если не всегда и обычно, то большей частью носили головные покрывала или шляпы белого цвета (это опять к ответу на вопрос: отчего мирские священники – белое духовенство).

¹⁰⁷⁰ - Цитата в предыдущем примечании.

¹⁰⁷¹ - См. примечание выше.

¹⁰⁷² - На наш нынешний монашеский клобук надеть священническую шляпу, конечно, неудобно; но надеть её на этот клобук в его древней форме, которую мы указали, нет никакого неудобства; на наш непривычный взгляд это будет только немного странно.

¹⁰⁷³ - Летопись занятий Археографической Комиссии, выпуск 3, СПб, 1865, приложения стр. 42 нач. („шляпа проезжая”; см. ещё в Описании государственного архива старых дел Иванова стр. 277 и во Временнике, кн. XV, стр. 20, описание домового казны Никона; в последнем: «шляпа патриарха с кистями»). В натуре две шляпы патриарха Никона – одна в Ново-Иерусалимском монастыре, другая в Московской Синодальной ризнице.

¹⁰⁷⁴ - Симеон Солунский, – выписка у Дюканжа в *Gloss. Graecit.* под сл. *σταυροφόροι*, изображения патриархов в Евхологии Гоара (и из него у Дюканжа и Гейнекия) и у Крузия, в натуре шляпа патриарха Никона в Синодальной ризнице, с которой спорот крест, но на которой явственно видны его швы. О патриархе Иоанне Глике Кантакузен сообщает (цитата выше), что он обернул священническую шляпу (по тулье) белой материей и на ней написал (спереди) образ Спасителя с Божьей

Матерью и Предтечей.— Главные шесть чиновников или клириков патриарха Константинопольского, так называемые ἑξωκτὰκοῖλοι, по подобию архиереев, имели крест на шляпах, от чего назывались σταυροφόροι, — крестоносные чиновники или сановники (в наших известиях о них Супрасльская летопись, стр. 147 нач. и у Муравьёва в Сношениях с Востоком ч. I, стр. 87 нач.). Что касается до тех же главных чиновников у митрополитов, то они получали эти кресты только по особым пожалованиям императоров (подобно нынешним орденам) и притом эти пожалования начались только в позднейшее время, — так чиновникам митрополита Солунского, одного из наиболее важных в патриархате Константинопольском, кресты были пожалованы в 1347г. (Миклошича Acta Patriarchat. Constantinop. I, 258, также у Ралли и П. V, 503).

¹⁰⁷⁵ - Название же малахай или молохаи есть, несомненно, греческое — μολάχιον (Словарь Византия) от μάλαχα (μολόχα и μολοχᾶ, — Дюканж Gloss. Graecit.), -проскурняк, и означает головной покров (по преимуществу женский) похожий формой на проскурняк.

¹⁰⁷⁶ - Летопись занятий Археографической Комиссии, выпуск 3, отд. II, стр. 14, Иванова Описание государственного архива стр. 277, Описание документов и дел Св. Синода, т. I, приложения стр. CCIV, CCCCLXVII и CCCCLXXIII.

¹⁰⁷⁷ - Митрополит Киприан в послании к преподобному Сергию Радонежскому, говоря о противозаконных действиях Михаила, не называет митрополичьего клобука белым, но даёт знать, что он был отличен от обыкновенного монашеского клобука. Ибо в числе митрополичьих одежд, незаконно возложенных на себя Михаилом, называет и клобук, тогда как обыкновенный монашеский клобук Михаил носил и прежде „како, — спрашивает Киприан Сергия, — у вас стоит на митрополице месте чернец в монатыи святительской и в клобуче, и перемонатка святительская на немь и посох в руках?“- Памятники Павлова col. 180.

¹⁰⁷⁸ - Легаты папы, бывшие в Константинополе, положили на престол св. Софии отлучительную грамоту против Греков, с каковой минуты началось окончательное разделение, 16 Июля 1054 года.

¹⁰⁷⁹ - Церковь Греческая, как церковь, не провозглашала латинян еретиками посредством своего соборного (так сказать официального) приговора. Но большинство частных греческих полемистов, увлекаемое враждой в прискорбную крайность, хотело видеть в них не только еретиков (а не схизматиков), но даже и еретиков самых злых и тяжких. Сравн. об этом ниже.

¹⁰⁸⁰ - Разумею, как сказали, большинство частных мнений, но не голос церкви.

¹⁰⁸¹ - До какой нелепости доходят иные католические писатели, в этом читатель убедится, если, например, почитает Specimen Ecclesiae Ruthenicae Игнатия Кульчинского (новое издание, обязательно сделанное известным Мартыновым, — Paris, 1859г.). По Кульчинскому, Русские признавали папу главой церкви в продолжение всего периода до-монгольского. И именно так, что митрополиты, признававшие его и не признававшие, чередовались между собой, — один признаёт, другой — нет, третий опять признаёт и т. д.: т. е. по представлениям автора у нас господствовали на этот счёт личные фантазии и капризы митрополитов! Что касается до его доказательств относительно тех митрополитов, которых он выдаёт за признававших пап, то в одних случаях, не моргая глазами, он сочиняет их, а в других случаях, ничтоже сумняшеся, обращает в свою пользу такие доказательства, которые говорят именно и ясно против него.

¹⁰⁸² - Народом бесчисленным, как звёзды, называет нас Матфей, епископ Краковский, в письме к Бернарду аббату Клервосскому от 1130г., – *Historica Russiae Monimenta*, I, Praef. XIII (Карамзин III, 68 нач. и прим. 112).

¹⁰⁸³ - Под 991г. летопись говорит: «того же лета придоша к Володимеру послы из Рима от папы с любовью и честью», т. е. представляет дело так, будто папа, без всяких личных побуждений, прислал к Владимиру послов засвидетельствовать ему своё уважение.

¹⁰⁸⁴ - Под 1000г.: «того же лета приде (-оша) послы от папы Римского и от королей Ческих и Угорских» (sic).

¹⁰⁸⁵ - Первоначальная летопись под 996г.: „и бе живя (Владимир) с князи околними миромь, – с Болеславом Лядьскимь и с Стефаном Угрьскимь и с Андрихомь (Ульрихом) Чешьскимь, и бе мир межю ими и любы”.

¹⁰⁸⁶ - В 1000г. венгерский князь Стефан получил от папы Королевский венец. Весьма вероятно, что легаты папы, принёсшие Стефану венец, и ходили потом в Россию (булла папы Стефану о венце от 27 Марта 1000г., – Фесслера *Geschichte von Ungarn*, т. I, издание 2, Клейна, стр. 108).

¹⁰⁸⁷ - Под 994г. и 1001г.

¹⁰⁸⁸ - Посольство 991г. было прислано тем же папой Иоанном XV, который посылал к Владимиру в Корсунь. Посольство 1000г. прислал Сильвестр II (до папства Герберт, архиепископ Реймский), знаменитый учёный своего времени, бывший учителем императора Оттона III, который возвёл его на папский престол. Этот Оттон был родной племянник супруги Владимировой царевны Анны, ибо его мать, а супруга Оттона II, Феофано или Стефана († 995), была родная сестра последней. Эти родственные связи, вероятно, не мало поддерживали надежды папы).

¹⁰⁸⁹ - Ещё указание на попытку пап подчинить нас своей власти при Владимире некоторые видят в словах Титмара Мерзебургского об епископе Колобрежском Рейнберне (*Chronica*, lib. VII, с. 52). Владимир женил своего старшего сына Святополка на Польской княжне, дочери Болеслава Великого. Вместе с княжной прибыл в Россию, в качестве её придворного священника или духовника, помянутый Рейнберн, бывший епископ Колобрежский. (Колобрега, от „около берега”, по-немецки Кольберг, находится в Пруссии, в бывшем Славяно-Балтийском, в X-XI в. принадлежавшем Польше, Поморье, что нынешняя Померания, на берегу Балтийского моря, при впадении в него реки Порванте; Рейнберн оставил свою кафедру, открытую в 1000г. или перед этим годом, но для действительных, а только для чаемых христиан, нет сомнения потому, что чаяния оказались напрасными, хотя Титмар и говорит об этом противное). Святополк, тайно подушаемый тестем, намеревался восстать против отца. Вследствие этого Владимир заключил его с женой в темницу, а вместе с ними и Рейнберна, как соучастника замысла. О пребывании Рейнберна в темнице Титмар говорит: „в ней (темнице) муж достопочтенный тайно с божественной похвалой совершил то, что на воле (in aperto) не могло быть сделано”. Эти слова понимают так, что в темнице Рейнберн успел расположить Святополка к подчинению власти папы. Но тут, прежде всего, спрашивается: какие препятствия могли помешать Рейнберну сделать это на воле, когда он жил при Святополке? Затем контекст речи Титмара вовсе не за это толкование приведённых слов, а совсем за другое. Вся речь Титмара о Рейнберне в темнице есть следующая: «в ней достопочтенный муж с

божественной похвалой совершил то, что на воле не могло быть сделано. Здесь, примиривши себя с Верховным Первосвященником слезами и жертвой непрестанной молитвы, износившиеся из сердца сокрушённого, разрешённый из тесной темницы тела радуясь перешёл к свободе вечной славы". Ясно, что слово „здесь" указывает на внутреннюю связь предыдущего с последующим и, следовательно, ясно, что в первой части Титмар говорит о деле совершённом Рейнберном не по отношению к другому, а по отношению к себе самому. Если бы Титмар действительно разумел совращение Святополка, то какие бы препятствия имел он не сказать этого прямо? Наконец, толкуя указанным образом слова Титмара, предполагают, что Рейнберн посажен был в одну темницу со Святополком. Но это было бы со стороны Владимира великим неразумием и более чем сомнительно.

¹⁰⁹⁰ - Brevis commemoratio eorum, quae gesserunt Apocrisarii s. Rom. sedis in regia urbe, написанное одним из легатов, Гумбертом, у Барония под 1054г. и у Гизелера II, 1, §42, прим. 8 (4 Aufl. S. 390).

¹⁰⁹¹ - Некоторые склоняются к тому подозрению, чтобы видеть в civitas Russorum один из городов греческих, именно – или Ρούσιον, иначе называвшийся Ρήσιον (Ρίσιον)’ом, а собственно и преимущественно Ρήσιον’ом, находившийся на Мраморном море весьма не далеко от Константинополя и составлявший как бы предместье последнего (едва ли не нынешний знаменитый нашим миром с Турками Сан-Стефано, – о нём у Дюканжа в Constantinop. Christ., у Византия в Κωνσταντινούπ. и у Унгера в Quellender byzantinischen Kunstgeschichte), или же Ρούσιον, иначе Ρώσιον, в древнейшее время называвшийся Топиром, находившимся в горах Родопских (если не ошибаемся, нынешний Кешан или Руский, прямо на юг от Адрианополя, не особенно далеко от берега моря, – о нём см. Тафеля De via militari Romanorum Egnatia, Tubingae, 1842, – Pars Orientalis p. 19 II у Le Quien’a, в Oriens Christ. I, 1200). Если записка легатов известна только в позднейших списках, то очень может быть, что в ней допущена ошибка или сделана ошибочная поправка; но если она известна в подлиннике, то сами легаты не могли превратить Ρούσιον, Rhusium в civitas Russorum.

¹⁰⁹² - Климент III, до папства Гиберт или Виберт, архиепископ Равеннский, поставлен был Генрихом в 1080г.

¹⁰⁹³ - В 1075г. обращался к сопернику Клименту Григорию VII с изъявлением готовности признать власть Римской церкви великий князь Изяслав Ярославич, что не имело последствий и о чём ниже. Очень возможно думать, что это именно и побудило Климента сделать его попытку, т. е. что после обращения Изяслава к Григорию, оставшегося без результата, Климент мечтал достигнуть успеха и таким образом, подчинив себе Русскую церковь, затмить своего соперника, что для него столько было желательно в видах борьбы с последним. Этим нужно было бы объяснять и то, что Климент придаёт делу такие мягкие формы, – предлагает воссоединение церквей, а не подчинение себе Русской церкви: это должно было бы понимать так, что он хотел как можно вернее обеспечить успех своего предложения.

¹⁰⁹⁴ - Ответное послание Клименту митрополита Иоанна напечатано в древнем славянском переводе в Памятниках Российской Словесности XII в. Калайдовича, стр. 209; в том же переводе и греческом подлиннике А. С. Павловым в исследовании: Критические опыты по истории греко-русской полемики против латинян, СПб, 1878г., стр. 169. О посольстве папы см. в статье Неволина: О

митрополите Иоанне II, как сочинителе послания к архиепископу римскому Клименту об опресноках, – Полное Собрание Сочинений т. 6.

¹⁰⁹⁵ - Татищев, не допуская того, чтобы православный принёс мощи от папы, переделывает Грека нашего митрополита в митрополита папина, родом Грека, и под видом выписки из летописи сообщает совсем новое против неё известие: «пришёл из Рима от папы митрополит Феодор, Грек родом, и принёс много мощей святых», -II, 141.

¹⁰⁹⁶ - В летописи под 1169 годом: „того же лета придоша послы от римского папы”.

¹⁰⁹⁷ - Оно напечатано в *Historica Russiae Monimenta* Тургенева, т. I, стр. 3.

¹⁰⁹⁸ - См. нашу книгу: Краткий очерк истории православных церквей Болгарской, Сербской и Румынской.

¹⁰⁹⁹ - Летопись, так называемая Кёнигсбергская, (Библиотека Российская Историческая, ч. I, СПб, 1767) стр. 300, и за нею Татищев, III, 344, а за обоими почти все новые исследователи говорят ещё о посольстве Иннокентия к князю Роману Мстиславичу Галицкому, присланном в 1205г. Но это посольство пока для нас очень сомнительно: если бы оно было, то была бы написана папой грамота князю, которая должна бы была сохраниться, притом же по связи посольства с делами польскими о нём должны были бы говорить польские историки, которые, однако, совершенно молчат о нём. В 1205г. Поляки посылали к Роману для своих дел послами своих двух епископов (Длугош): может быть, отсюда и возникло известие о посольстве к нему папы. В Кёнигсбергской летописи о нём пишется: «таже и папа, слышав, яко Роман Угре и Ляхи победи и всю Русь под себе приведе, сла к нему свой посол, намовляти в латинскую веру свою, обещавая ему грады и королем в Руси учинити. Роман же препирашеся от письма, а они не срамляся належаху ему ласковыми словесы. Единою же молвящу послу тому к Романови, како папа мочный и может его богата, сильна и честна мечем Петровым устроить, изыв меч свой, рече послу: «такий ли то меч Петров у папы? иж имать такий, то может города давати, а аз, доколе имам и при бедре, не хочу куповати ино кровию, якоже отцы и деды наши размножили землю Рускую». У Татищева несколько изменено, – вставлены так сказать татищевские обличения послам папы и нравоучения ему самому.

¹¹⁰⁰ - Напечатано в *Historica Russiae Monimenta* Тургенева, т. I, стр. 20 № XXI.

¹¹⁰¹ - Карамзин III, примечание 322 (в тексте стр. 116–117, Соловьёв II, изд. 4 стр. 373 нач.).

¹¹⁰² - Послание напечатано в *Historica Russiae Monimenta*, т. I стр. 30.

¹¹⁰³ - Папа Григорий IX, специально старающийся привлечь Юрия Всеволодовича к союзу с Римской церковью обещанием земных выгод, называет его, как и другие папы других русских государей, королём и не обещает ему венца королевского, а только то, что *ecclesia Romana te ut magnum in ecclesia Dei principem habere proronit et diligere ut filium specialem*. Называют королями Русских государей и древние латинские писатели, – Титмар, Пётр Дамиани и другие (см. выше [“Западные летописцы о посольстве Ольги к Оттону», 4–5 строк ниже сноски № 370: «...пришёл к королю Руссов...”], извлечения из западных летописей об Ольге, также житие Оттона Бамбергского в *Acta SS. Болландистов*, Julii t. I p. 391). Всех князей титулует королями Гонорий III, адресуя своё послание *ad omnes reges*. Но после

нашествия Монголов королевский венец, как известно, явился на сцену (Даниил Галицкий).

¹¹⁰⁴ - В 1073 году Изяслав был согнан с престола во второй раз. В первый раз это было в 1068 г., и он возвратил тогда престол (в следующем 1069г.) при помощи польского короля.

¹¹⁰⁵ - Карамзин II, 47.

¹¹⁰⁶ - О посольстве немецкого императора к Святославу наша летопись под 1075 г. (Карамзин *ibidd.*).

¹¹⁰⁷ - Соображая приход послов императора в Россию (1075г.) и даты посланий папы, писанных вследствие обращения к нему Изяслава (тот же 1075г.), дело должно представлять едва ли не так, что великий князь обратился к императору и в то же время к папе.

¹¹⁰⁸ - Напечатано в *Historica Russiae Monimenta* Тургенева, т. I, № 1 (дата – *quintodecimo Kalendas Maji, 1075*).

¹¹⁰⁹ - Напечатана *ibid.* № 2 (дата XII Kal. Maji, 1075).

¹¹¹⁰ - Весьма возможно, что Григорий VII, тонкий политик и человек слишком пронизательного ума, не придавал серьёзного значения Изяславовым обещаниям признать его, папы, власть. (И видел в них то, что они были на самом деле, т. е. простое притворство). Или же, может быть, ему, только незадолго перед тем вступившему на престол (22 Апреля 1073г.), было ещё не до того, чтобы заниматься Россией.

¹¹¹¹ - 1 вселенского собора правило 18: «диаконы суть служители епископа и низшие пресвитеров».

¹¹¹² - Об епископском престоле в алтаре и о вторых престолах (сопрестолии) пресвитеров см. ниже.

¹¹¹³ - Срf Зонару и Вальсамона в толковании 58 апостольского правила и Пидалион в примечании к тому же правилу. Защитники единолично-неограниченной (абсолютной) власти епископов, чтобы легче отделяться от пресвитеров, имеют склонность приравнивать последних к диаконам. Но в богослужебной практике они имеют против себя в этом случае так сказать олицетворённое на деле и наглядное, а, следовательно – уже вовсе непререкаемое свидетельство: Пресвитеры соседят епископу в алтаре, а диаконы не имеют права садиться в алтаре. (В присутствии епископа и пресвитеров, – 1 вселенского собора правило 18, Лаодикийского собора правило 20), и имели для этого в древнее время особую комнату, – диаконик.

¹¹¹⁴ - Филиппис. 1, 1; 1Тим. 3, 1–7.

¹¹¹⁵ - Деян. 14, 23; Иак. 5, 14; 1Петр. 5, 1. 2; 1Тим. 5, 17. 19.

¹¹¹⁶ - Деян. 20, 17, 28; Тит. 17, 5. 7.

¹¹¹⁷ - Ὅτι οὐ πολὺ τὸ μέσον αὐτῶν καὶ τῶν ἐπισκόπων. Καὶ γὰρ καὶ αὐτοὶ διδασκαλίαν εἰσὶν ἀναδεγόμενοι καὶ προστασίαν τῆς ἐκκλησίας, καὶ ἃ περὶ ἐπισκόπων εἶπε, ταῦτα καὶ πρεσβυτέροις ἀρμόττει. Τῇ γὰρ χειροτονίᾳ μόνῃ ὑπερβεβήκασι καὶ τοῦτω μόνον δοκοῦσι πλεονεκτεῖν τοῖς πρεσβυτέροις. На 1 послание к Тимофею Беседа 11 сначала, Montfauc. editio Parisina altera, t. XI, p. 666 (b).

¹¹¹⁸ - Первый в 1 Беседе на послание к Филипписеям, – ed. Montfauc. Parisina altera, t. XI p. 224, второй в толковании того же послания, у Миня в Патрологии t. 82 p. 560. Полагаем, что так понимают и не только Златоуст и Феодорит, а и большинство древних толковников, потому что иначе понимать нельзя: Епископы

суть главные начальники и предстоятели местных церквей. А как таковых их никогда не могло быть более, как только по одному (потому что везде и всегда главный начальник может быть только один. Златоуст и Феодорит в наших местах говорят об этом единоепископстве нарочитым образом, см. также 1 вселенского собора правило 8 fin.). Единственное известное нам исключение представляет собой Епифаний Кипрский, который по забвению сейчас нами сказанного хочет утверждать, будто во времена апостольские было в иных городах (т. е. в иных местных церквях) по несколько епископов, – *Adversus haereses*, lib. III, haeres. LXXI, κατὰ Ἀερίου).

¹¹¹⁹ - Совершив вместе с Варнавой первое апостольское путешествие, ап. Павел рукоположил в каждую церковь пресвитеров, Деян. 14, 23. Вместе с пресвитерами он рукоположил, конечно, и епископов. Следовательно, под пресвитерами разумеются и епископы, а, следовательно, одни с другими объединяются, как власть. В 1 послании к Тимофею 5, 17, апостол называет пресвитеров (подразумевая вместе с действительными пресвитерами и епископов) людьми настоятельствующими, начальствующими (οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι). Что сами апостолы на Иерусалимском соборе сделали своё известное постановление по вопросу о том, обрезываться или не обрезываться христианам из язычников, при участии пресвитеров Иерусалимской церкви и как от лица своего, так и их, пресвитеров, написали послание христианам Сирии и Киликии – Деян. 15, 1–29).

¹¹²⁰ - Климент Римский в 1 послании к Коринфянам, гл. 42, 44 (47) и 57; Поликарп в послании к Филиппийцам гл. 5 и 6; Ириней *Adversus haereses*, lib. III, с. 3, и lib. IV, с. 43–44. О Клименте и Иринее cfr Катанского „Догматическое учение об этом и церковных таинствах”, стр. 68 и 115.

¹¹²¹ - Послания Киприана: 6, ad clerum suum de cura pauperum ac confessorum; 14, ad clerum suum, de iis qui ad pacem festinabant; 24, ad clerum, de literis praecedentibus Romam missis; 33, ad clerum et plebem de Aurelio lectore ordinato; 65, ad Rogatianum episcopum de superbo diacono; 66, ad clerum et plebem Furnitanorum de Victore (в изданиях письма Киприановы располагаются не всегда одинаково; у нас под руками издание Рейнгартово, где письма в порядке Памелиево).

¹¹²² - Послание 62, ad Pomponium de virginibus, п. 3. Латинский канонист второй половины XI в. Deusdedit в своём *Collectio canonum*, изданном а Рио Martinucci, Venetiis, 1869, приводит следующие два определения Киприана, сделанные им на поместных Карфагенских соборах и неизвестные нам из других источников: *Firmum decretum (episcopi) esse non potest, quod non plurimorum videbitur habuisse consensum*, и потом: *in minoribus causis sanctiores prudentioresque fratres rectos ad suum episcopus convocet consilium, in maioribus vero omnem fratrum convocet conventum: quod si aliter aegerit, juxta sanctorum canonum decreta irrita et infirma sit ejus sententia*, p. 222, n. CII fin. – Если св. Киприан во время своего удаления от кафедры по случаю гонения поставлял клириков без собора пресвитеров, то это значит вовсе не то, чтобы на деле он поступал вопреки тому, к чему признавал себя обязанным на словах, а только то, что в исключительных случаях он считал дозволенным отступление от правила. При этом вне-обычным образом он поставлял в клирики только таких людей, мнение о которых собора пресвитеров было ему уже положительно известно или в одобрении которых пресвитерами не могло быть для него никакого сомнения. О случаях поставления он считал нужным доводить до сведения собора пресвитеров, наконец, он совершал поставления не в

собственном смысле один, а с теми пресвитерами, которые были при нём.— Если св. Киприан учит, что «епископ в церкви и церковь в епископе» и что «кто не с епископом, тот не в церкви» (Epist. 69, п. 7), то из этого учения, приемлемого всеми и подтверждаемого, как известно, и канонами (Апостольские и др.), вовсе и ровно ничего не следует для защитников абсолютной власти епископов. (Без епископа не может быть церкви, но это вовсе не значит наоборот, чтобы один епископ составлял всю церковь или всю церковную иерархию. Без епископа не может быть церкви, но и епископ без пресвитеров не составляет церкви. А если случится такой раскол в отдельной церкви, что на одной стороне будет епископ, а на другой все пресвитеры, то это не будет значить, чтобы церковь была там, где епископ, а будет представлять собой тот исключительный случай, что известная церковь разрушилась и прекратила своё существование. Пресвитеры составляют такую же необходимую степень церковного священства, как и епископы, а без необходимого церковью не может существовать. Если оставшийся одиноким епископ поставит (законно) новых пресвитеров, церковь снова явится, но снова явится потому, что снова явились в ней пресвитеры, подразумевается, с правами старых. Т. е. тут дело сводится к тому, что епископы τῇ χειροτονίᾳ μόνῃ ὑπερβεβήκασι пресвитеров – слова Златоустого, см. выше. Епископ может ставить пресвитеров, но без пресвитеров поставленных (законно) и обладающих правами, им принадлежащими, он не может быть).

¹¹²³ - Правило 39. Апостольские правила называются апостольскими не потому, чтобы они были написаны апостолами или по их завещанию непосредственными их преемниками, а потому, что они явились в церкви, спустя много времени после апостолов. (Век III-IV: из снесения 26 апостольского правила с 10 правилом Анкирского собора, бывшего в 314г., следует, что в нынешнем виде после этого собора), на основании сохранявшегося в последней апостольского предания. Трульский собор, окончательно придающий правилам вселенско-каноническое значение, не называет их апостольскими, а преданными нам именем апостолов (правило 2 сначала), cfr об этих правилах Начертание церковно-библейской истории, – история новозаветной церкви, век первый, гл. V, 2 изд. стр. 821.— Приведённое предписание читается ещё в 57 правиле Лаодикийского собора. [См. «Дополнения и поправки»].

¹¹²⁴ - Наверху древнего епархиального управления стояли митрополиты, вследствие чего никому не было дозволено составлять без них епархиальных соборов (Антиохийского собора правила 16 и 20 fin). Значит ли это, чтобы вся власть на епархиальных соборах принадлежала митрополитам?

¹¹²⁵ - Нет сомнения, что с весьма древнего времени начали появляться епископы, которые понимали апостольское правило так, как понимают его защитники абсолютной власти епископов. И которые на основании этого правила и помимо его (и ещё до его появления в письмени) стремились к тому, чтобы присвоить всю власть себе и совершенно отстранить от неё пресвитеров. Но из этого ровно ничего не следует, т. е. следует только то, что сейчас указанные епископы явились в церкви очень рано. По отношению к судебной власти епископов защитники ставят вопросы: «безусловно ли обязателен для епископа в судном деле совет пресвитеров и диаконов (из которых последних никто не считает советниками епископа) для того, чтобы приговор его получил силу и своё надлежащее действие?» – «Имеет ли право епископ привести в исполнение судебный приговор, относительно которого между ним и его советом произошло разногласие? И

который, следовательно, явился не по общему согласию всех пресвитеров и диаконов и т. д.» И дают ответ: «вопросы эти разрешаются сами собой: пресвитеры и диаконы могут, конечно, не соглашаться с приговором своего епископа, могут обвинять его в несправедливости его действий, но не иначе, как пред высшей его властью, пред собором епископов. Но ни они, ни сам подсудимый не имеют никакого права считать постановленное епископом решение не имеющим действительного и обязательного значения и силы». Смешивая материи, защитники говорят тут о двух случаях: во-первых, когда приговором епископа и пресвитеров или епископского суда будет недоволен сам подсудимый и когда он заявит желание перенести дело апелляционным порядком в епархиальный или митрополичий собор (епархия – митрополия, см. выше). Во-вторых, когда с мнением епископа по какому-нибудь делу не согласятся пресвитеры или когда между самими судьями выйдет разногласие. Говорить в первом случае, чтобы решение епископа имело обязательную силу и значение, понимая это в том смысле, что решение должно быть приведено в исполнение, значит говорить не дело, чтобы не сказать более: право апелляции есть право искания, чтобы приговор был отменён. Но как он будет отменен, когда уже будет исполнен (через предание, например, подсудимого смертной казни?). Т. е. иначе сказать, право апелляции на приговор необходимо предполагает суспензию приговора или отсрочку его исполнения (Устава Духовных Консисторий §171: «если подсудимый объявит неудовольствие на решение епархиального начальства и подаст апелляционный отзыв, то исполнение останавливается, и решение епархиального начальства представляется Святейшему Синоду»). Второй случай есть случай прекословия между самими судьями. В этом случае решение епископа не только не имело обязательной силы и значения, но и само вовсе не могло являться: В случае прекословия между судьями дело переносилось (как это всегда бывает) в высшую инстанцию – епархиальный собор, на обязанности которого именно лежало „разрешать церковные прекословия” (Апостольское правило 37), и только этот собор, разрешая вышедшее между епископом и пресвитерами несогласие, постановлял своё решение. [См. «Дополнения и поправки»].

¹¹²⁶ - Василий Великий говорит в правиле против предоставления пресвитерам излишней власти, но не отнимает у них власти, действительно им принадлежащей. [См. «Дополнения и поправки»].

¹¹²⁷ - И, однако, защитники единоличной власти епископов ухищряются обратить их в свою пользу! Они, во-первых, находят в высшей степени замечательным то, что приговор (ἀπόφασις) произносит епископ. Во-вторых, о голосах, подаваемых пресвитерами, как членами суда (ψῆφοι) они говорят, что они – пресвитеры „подают и свои мнения касательно судящихся, как бы свои убеждения или советы”. Но что удивительного в том, что в коллегиальном присутственном месте приговор произносит председатель, а не кто-нибудь из членов или не все члены поочерёдно (разве это бывает где-нибудь иначе?). А говорить, чтобы голоса, подаваемые на суде (ψῆφοι), могли значить как бы убеждения или советы, значит говорить нечто вовсе неизвинительное (вы член суда с правом „голоса”: протолкует ли это кто-нибудь так, что вы член суда с правом немного поболтать в каждом из его заседаний?). См. в Постановлениях апостольских и далее после сейчас нами указанного, до их 54. Ещё заметим, что иногда Постановления апостольские подразумевают пресвитеров вместе с епископами, кн. II, гл. 30, 42 и 44.

¹¹²⁸ - Epist. 146, ad Evangelum. [См. «Дополнения и поправки»].

¹¹²⁹ - У Бингама I, 273.

¹¹³⁰ - А относительно диаконов, как известно, предписывается: „не подобает диакону сидети в присутствии пресвитера, но с повелением пресвитера сести, – Лаодикийского собора правило 20.

¹¹³¹ - У Гефеле в *Concilien-Geschichte*, 2 Band, 2 Aufl. S. 68 sqq (Вальтера *Lehrbuch des Kirchenrechts*, §87).

¹¹³² - Номоканон титло 14, рукопись Московской Духовной Академии № 54.

¹¹³³ - И в Стоглавнике наше правило приводится по чтению Номоканона Схоластикова, гл. 55, Казанское издание стр. 265. (И очень сомнительно, чтобы ныне принятое чтение было подлинным, ибо остаётся непонятным то, что епископ предоставляет тяжущимся клирикам избирать себе третейских судей).

¹¹³⁴ - О правах клириков по отношению к епископам в XII-XIII веке см. Вальсамона и Иоанна Китрского у Ралли и П. III, 385 fin. sqq и V, 412 sub fin.. О том, что в XV веке они сидели с епископами в священном соборе, см. Георгия Кодина, *ibid.* V, 531. О присвоении в начале XVI века мест духовных клириков мирянами см. Афанасия Ипсиланти в *Истории Греков после взятия Константинополя Турками или в Τὰ μετὰ τὴν ἄλωσιν*, стр. 155, 193 sub fin., 208 (подписи под актом).

¹¹³⁵ - Стоглав, гл. 66 fin., 68 и 69, Казанское издание, стр. 293, 298–299, 324. Об отношении пресвитеров к епископам см. у Бингама I, 268 sqq, в Словарях Дюканжа (*Graecit.* и *Latinit.*), Свицера и Мартини, у Чишмана в *Die Synoden und Episcopal-Aemter* и вообще в археологических книгах. Между нашими русскими учёными теория единоличной и абсолютной власти епископов вовсе не есть теория общепринимаемая, но теория защищаемая только некоторыми немногими, сfr митрополита Евгения рассуждение о чинах Греко-Российской церкви, Москва 1817г. издание стр. 97 sqq, митрополита Филарета Начертание церковно-библейской истории, – история новозаветная, век первый, гл. IV, 2 издание стр. 817, архимандрита Иннокентия Начертание церковной истории от библейских времён до XVIII века, – век второй, «О степенях иерархии» и «Образ правления каждой церкви», издание 1817г. стр. 44 и 46, Ветринского Памятника древней христианской церкви, том I, СПб, 1829, стр. 141 sqq., иеромонаха Павла О должностях и учреждениях по церковному управлению в древней восточной церкви, СПб, 1857, стр. 12 sqq и Павлова (А. С.) рецензию на книгу Заозерского: Церковный суд в первые века христианства, помещённую в журнале «Критическое Обозрение», 1879г. № 4, стр. 3 fin. sqq. Защитники единолично – абсолютной власти епископов, не отвергая фактов и свидетельств, вынуждаются признать, что «устройство древнего епархиального суда по церковным памятникам представляется не иначе как в форме церковного собрания и заседающего в нём совета церковного». Но в то же время они учат: «основное отличие судебной власти епископа состоит в том, что он получает её непосредственно при рукоположении в сан епископа. Тогда как пресвитеры посвящением в свой сан получают только так сказать правоспособность к принятию известного круга юридических обязанностей, получают только возможность к прохождению той или другой должности. Но чтобы эта возможность перешла в действительность, нужно ещё особое полномочие епископа». Допустим, что последнее и справедливо: будет ли отсюда следовать тот вывод, который желателен защитникам? В древнее время епископы производили епархиальный суд не иначе, как при участии советов из пресвитеров. Следовательно, это участие советов пресвитерских в епархиальном суде древние епископы признавали для себя обязательным; а, следовательно...? Однако, приведённое учение, которым

хотят сказать то, что каждый епископ eo ipso есть епархиальный судья, между тем как из пресвитеров могут участвовать в суде только немногие, нарочито к тому призванные, есть не более как умышленное или неумышленное недоразумение. Если в настоящее время (с которого берётся учение) могут участвовать в епархиальном суде не все пресвитеры, а только некоторые из них: то это не значит, чтобы пресвитеры получали только правоспособность. А наоборот значит, что в настоящее время не все пресвитеры могут пользоваться своим правом. (От нынешнего устройства, вида, епархий, о чём говорено нами выше; а что касается до приведённого учения в его отвлечённом виде, независимо от истории, то для противопоставления ему мы имеем приведённое выше учение Златоустого). Люди не настолько смелы, чтобы отвергать факты и свидетельства и поэтому вынуждены признать, что «устройство древнего епархиального суда по церковным памятникам представляется не иначе как в форме церковного собрания и заседающего в нём совета церковного». Но в то же время они проповедают: «основное отличие судебной власти епископа состоит в том, что он получает её непосредственно при рукоположении в сан епископа. Тогда как пресвитеры посвящением в свой сан получают только так сказать правоспособность и принятию известного круга юридических обязанностей, получают только возможность к прохождению той или другой должности. Но чтобы эта возможность перешла в действительность, нужно ещё особое полномочие епископа». Итак, с одной стороны, епархиальный суд не иначе как церковный совет, следовательно – пресвитеры непременно участвуют в нём. А с другой стороны, пресвитерам для этого нужно особое полномочие епископа, следовательно, они могут участвовать в нём только тогда (только в те отдельные разы), когда пожелает этого епископ. Трудно понять, как творцы теории не замечают своего подобного противоречия. Но ещё труднее понять то, как они, проповедавая о пресвитерах знаменитое сейчас приведённое, не замечают, что проповедают не только нечто в высшей степени странное, но и такое, что по всей справедливости заслуживало бы более жестокого имени. Пресвитер, рукополагаемый епископом, получает вместе с благодатью св. Духа известные права. Однако, получая эти права, он не получает вместе с тем однажды навсегда права пользоваться ими. Но может ими пользоваться только по новым, в каждом отдельном случае, особым дозволениям епископа, так что благодать св. Духа преподаётся ему, так сказать, только как потенция, для перехода которой всякий частный раз в действительность требуются нарочитые благословения (и как бы новые хиротонии) епископа. Неужели не видят творцы теории, что говорить подобное значит зарапортоваться? (А когда автор приведённых выписок выражается: «получают возможность к прохождению той или другой должности», тогда как у него речь вовсе не о должностях, вовсе не о назначении в благочинные и др., то он показывает только, что сбился в своих мыслях). Пресвитер в рукоположении епископском получает благодать и право совершать литургию и вообще таинства: спрашивает ли он потом у епископа особого дозволения на совершение каждой литургии и на совершение всякий раз каждого из остальных таинств? Если нет, то совершенно то же самое и со всеми остальными правами, которые он получает. [См. «Дополнения и поправки»].

¹¹³⁶ - В 1 издании перед уставом Владимировым был напечатан нами «Устав белеческий» митрополита Георгия. Но мы находим, что более приличное место ему во второй половине тома, в которой мы его и напечатаем при 2 издании этой последней.

¹¹³⁷ - Кроме списков, указанных преосвященным Макарием (История т. I, издание 2 стр. 157 sqq), см. ещё Описания рукописей Царского и библиотеки Троицкой Лавры (есть списки в рукописях и нашей Академии).

¹¹³⁸ - В начале рукописи, писанной, подразумевается, на пергамене, читается запись: «В лето (одна или две цифирные буквы стёрты) написаны быша гнигы сия повелением благоверного князя Новгородского Дмитрия, а стяжанием боголюбивого архиепископа Новгородского Климента, и положены быша в церкви святых София на почитание священником и на послушание крестьяном и себе на спасение души»... См. Русские Достопамятности 1, 19 и Ундольского Описание Славянских рукописей Московской Патриаршей библиотеки № 110, помещённое в Чтениях Общества Истории и Древностей 1867г. книга 2; фотографический снимок записи у Срезневского в приложениях к Древним памятникам Русского письма и языка. Князь Дмитрий Александрович, сын Невского, умер в 1294г., архиепископ Климент занимал кафедру с 1276 по 1299г. [См. «Дополнения и поправки»].

¹¹³⁹ - Редакция устава известна по двум спискам, см. преосвященного Макария История т. I, 2 издание стр. 158, а один из списков напечатан у него же там же (приложения п. 8, II, стр. 282). О даровании Десятинной церкви недвижимых имений, княгиней бесценной кузни и о назначении церковного богатства взято из статьи «О церковных судах и о десятинах»..., нач.: «От самое истины слышав святых апостол и отец предания», в которой устав Владимиров превращается в историческую запись об узаконениях и попечениях о церкви и духовенстве Владимира и других после него князей. (Напечатана в Православном Собеседнике 1861г., ч. II, стр. 434, у нас под руками в «Мерилах праведных» XV в., – Троицкой Лаврской, №15, л. 331 об. и Академической № 187, л. 293 об.).

¹¹⁴⁰ - Эта редакция известна нам по пяти спискам: напечатанному в Вивлиофике, ч. VI, стр. 1 sqq (с рукописи неисправной, в которой речи Владимира о смерти митрополита Михаила превращены на первое лицо) и находящимся в рукописях – Троицкой Лаврской библиотеки № 783, л. 599 об. и Академической фундаментальной № 200, л. 23, № 225, л. 12 об. и № 234 л. 33. (Надписание устава по спискам редакции: «Устав по греческим Номоканонам на том основании, что в списках редакции над отделом, в котором перечисляются люди церковные, сделано частное надписание: «А сие люди церковнии по божественным правилам предани патриарху или митрополиту или епископу, в коем аще пределе будетъ» (по Лаврскому списку), составление редакции относят к временам патриархов. Но Лаврская рукопись, в которой находится список устава, принадлежала митрополиту Иоасафу († 1555), из чего следует, что у автора под патриархом должно разуместь не патриарха русского, а греческого, т. е. понимать дело так, что он хочет усвоить данный отдел устава не только России, но и Греции. Со всей вероятностью должно считать автором редакции самого митрополита Иоасафа (ниже мы сделаем некоторые ссылки на неё, называя её редакцией Иоасафовской).

¹¹⁴¹ - Тщательно отмечать варианты позднейших списков, по сказанному выше об их происхождении, мы не видим никакой нужды. Между многими позднейшими списками, представляющими в вариантах обработку разных людей, мы имеем список, авторизованный церковной властью XVI в., именно – помещённый в Стоглавнике (гл. 63). Из этого только списка мы и отметим варианты (так как и устав, помещённый в Стоглавнике, по разным спискам последнего представляет свои варианты, то мы укажем наши варианты по списку из находящихся в нашем распоряжении наиболее авторитетному, или представляющему наибольшее

ручательство подлинности. Именно – по списку, который принадлежал знаменитому старцу Троицкого монастыря второй половины XVI в. Варсонофию Якимову и который в настоящее время находится в библиотеке Московской Духовной Академии, – фундаментальной библиотеке № 194). Мы говорили выше, что когда составитель устава, предоставляя суду митрополита и епископов в известных делах гражданских и преступлениях уголовных всех без исключения мирян, ссылается на греческий Номоканон, то понимает под Номоканоном руководства к гражданским законам, помещённые в Кормчей книге, которые понимает как законодательные акты, определяющие пространство власти церковной. В подлежащих местах мы сделаем указание на эти руководства по Никоновской Кормчей книге (причём будем указывать только главы Кормчей, не называя всякий раз самых руководств, которые по главам имеют себя: – гл. 45 – Закон, Богом данный Моисею; – гл. 46 – Закон судный людям (царя Константина); – гл. 49 – Прохирон Василия Македонянина; – гл. 50 – Еклога Льва Исавра). Печатаемый нами древний список устава Владимирова уже напечатан дважды: Карамзиным в 506 примеч. к I т. Истории и в I т. Дополнений к Актам Истории.

¹¹⁴² - В Стоглавнике: «князь Владимир, нареченный во святом крещении Василей».

¹¹⁴³ - В Стоглавник: «сын Святославич».

¹¹⁴⁴ - После «Игорев» нет союза «и» и в Стоглавнике.

¹¹⁴⁵ - В Стоглавнике: „царя Костянтина”. Редактор списка, помещённого в Стоглавнике, знал имена царей, при которых крестился Владимир. Если он ставит имя одного царя, то это должно понимать так, что в списке, с которого он списывал, стояло также, как в нашем древнейшем, царя, а не царей. Отсюда следует что „царя” есть оригинальное чтение устава, составляющее одно из доказательств его подложности (так как Владимир крестился не при царе, а при царях).

¹¹⁴⁶ - В Стоглавнике: „Михаила”, как и в некоторых других списках, составляющих в общем количестве меньшинство. Мы говорили выше, что первым нашим митрополитом поставил Михаила вместо Леона или Льва автор Степенной книги. За более раннее время этой перемены, по-видимому, говорит то обстоятельство, что Михаил называется первым митрополитом, а Леон вторым, в списке устава Владимирова, читаемого в рукописи, принадлежавшей митрополиту Иоасафу. (Троицкая Лаврская № 783, см. выше). Но особая, несомненно – весьма поздняя, редакция устава, которую представляет собой список, со всей вероятностью может быть усвояема самому Иоасафу или кому-нибудь из его современников. А так как наша рукопись могла быть написана, когда Иоасаф находился уже на покое (низведённый с кафедры в 1542г., скончался после 13-летнего пребывания на покое в нашем Троицком монастыре в 1555г.), то составитель редакции устава (был ли это он сам или кто-либо из его современников) мог уже иметь в руках Степенную книгу. Обширное историческое предисловие к уставу по нашей редакции, в котором говорится с частными подробностями о крещении Владимира и о получении им от Греков двух митрополитов, – сначала Михаила, а потом Леона, указывает на какую-либо историческую книгу, которою пользовался составитель редакции, а такой исторической книгой могла быть только Степенная книга. При этом есть и отдельные признаки, которые указывают (хотя и не решительно), что составитель пользовался Степенной книгой: по этой книге (I, 130) Владимир крестился в Корсуни в церкви св. Иакова; то же и по нашей редакции устава. (Что касается до списка устава,

помещённого в летописи Переяславля Суздальского, напечатанного князем Оболенским в 9 кн. Временника Общества Истории и Древностей, в котором митрополит есть Михаил, стр. 34: то напечатанный список летописца вовсе не «есть точная копия» с рукописи XIII в., как утверждает это князь Оболенский, желавший сделать своё открытие «драгоценностью», а, несомненно, представляет собой редакцию второй половины XVI в., что кроме всего другого видно и из того, что летописец надписывается: «летописец Русских царей». По палеографическим признакам относят к первой половине XVI в. некоторые не имеющие годов рукописи, содержащие наш устав с именем митрополита Михаила. Но палеография есть свидетель только приблизительный, который сам вовсе не ручается за свою точность и допускает ошибки не только на полстолетия, но и более чем на столетия).

¹¹⁴⁷ - «Многим» стоит решительно во всех списках, так что, несомненно, должно быть призвано за оригинальное чтение, принадлежащее самому составителю устава. А так как Владимир приступил к строению Десятинной церкви вовсе не «летом многим минувшим» после своего крещения, то это «многим» дополняет собой число доказательств подложности устава.

¹¹⁴⁸ - В Стоглавнике: «десятину из всего (sic) княжения своего, тако же и по всей земли русской, и со княжения от всего».

¹¹⁴⁹ - Т. е. право собирать на торгах всякие базарные сборы через девять недель в десятую, или же право получать из этих сборов десятую часть (Боголюбский, по свидетельству летописей, – Лаврентьевская и Ипатская под 1158г., действительно предоставил Владимирской церкви Богородицы, „торг десятый“).

¹¹⁵⁰ - В Стоглавнике: «живота».

¹¹⁵¹ - Остаётся не совсем понятным, что значит в Уставе «Спасу», когда Десятинная церковь была посвящена только Божией Матери (не было ли в церкви иконы чудного Спаса, принесённой из Греции?).

¹¹⁵² - В Стоглавнике: «рассмотревше».

¹¹⁵³ - „Обретохом“, т. е. вероятно подразумевается: с митрополитом.

¹¹⁵⁴ - В Стоглавнике: «в нём написано, оже».

¹¹⁵⁵ - В Стоглавнике: «ни бояром его ни тиуном».

¹¹⁵⁶ - В Стоглавнике: „и аз сгадал с своими детми и со всеми князи и со всеми боляры“.

¹¹⁵⁷ - В Стоглавнике: „церквам Божиим и отцу своему митрополиту и всем епископом“.

¹¹⁵⁸ - В Стоглавнике, восполняющем очевидный пропуск нашего списка: «есть церкви Божией по всем»...

¹¹⁵⁹ - В Стоглавнике: «по слободам и по всей земли, где ни»....

¹¹⁶⁰ - В Стоглавнике: „и своим бояром и тиуном“.

¹¹⁶¹ - В Стоглавнике: „приказываю судов церковных не судити и наших судов без судей митрополита не судити десятин для“.

¹¹⁶² - «Роспусть» – развод (Матф. 5, 31 и Марк. 10, 4 до сих под: «книгу распустную», см. ниже в Уставе Ярославовом, §8, «распускаться»), т. е. дела о разводах. Никоновской Кормчей гл. 46 л. 376 об., гл. 49 л. 426 и гл. 50 л. 501 об.

¹¹⁶³ - „Смилное” – приданное, от „мил” – приданое (Словарь Востокова), т. е. тяжбы из-за приданого. Никоновской Кормчей гл. 49, л. 421 об. (Неволин, по указаниям Срезневского, придаёт слову „смилное” значение преступной любовной связи между лицами как соединёнными, так и не соединёнными браком, т. е. вообще значение разврата, распутства, – О пространстве церковного суда, в Полном Собрании Сочинений т. VI, стр. 281, прим. 86).

¹¹⁶⁴ - Т. е. мужем «прелюбодея со своей женою сплешася», как говорит Никоновская Кормчая гл. 49, л. 488.

¹¹⁶⁵ - «Умычка» – умыкание, похищение девиц для брака. Никоновская Кормчая гл. 49, л. 487 об.

¹¹⁶⁶ - „Пошибанье – о животе”: ссоры и тяжбы (собственно – драка) из-за имения или пожитков. В Стоглавнике: „заставание, пошибание, умычки промежу мужем и женою о животе”. Неладное чтение, очевидно, явилось так, что слово „умычка”, стоявшее наверху (как в нашем списке), при перенесении в самый текст поставлено не на месте (редакторы I тома Дополнений к Актам Истории, печатая наш список устава, сносят слово „умычка” в текст, но по не со всем понятной для нас причине ставят его на том же месте, на котором оно поставлено в Стоглавнике, так что и у них „умычка промежу мужем и женою”). Никоновская Кормчая гл. 49, л. 422 об. (В послании неизвестного Владимирского епископа к неназываемому по имени сыну Александра Невского читается: „умыкание, пошибание, заставанье, промежу мужем и женою что будет речь о животе”, – Памятники Павлова col. 118, т. е. из пошибания делается особое преступление). [См. «Дополнения и поправки»].

¹¹⁶⁷ -) Т. е. в родстве или в сватовстве вступят в брак. Никоновская Кормчая гл. 45 л. 370, гл. 49 л. 416 об. и 492 и гл. 50 л. 517.

¹¹⁶⁸ -) В Стоглавнике: „ведовъство, потворы, чародейство, волхование, зелейничество”. Ведъство или ведовъство – колдовство вообще (ведунство). Зелиничество – отравления и порчи посредством зелия (трав и кореньев). Потвори – устроение посредством волшебства действий «в мечте» или мечтательных, призрачных, – обморочивание (сfr в Словаре Востокова сл. потвор). Чародеяния – приготовление и употребление так называемых «приворотных» средств (чары, очаровывать). Никоновская Кормчая гл. 45, л. 371 об., гл. 49 л. 485 об., 486, 492 об., и гл. 50 л. 517 об. [См. «Дополнения и поправки»].

¹¹⁶⁹ - Урекание – укорение, обзывание.

¹¹⁷⁰ - Нужно: бляднею и зелии и еретичеством, как это в Стоглавнике и в других позднейших списках. «Зелии», т. е. зелейничеством, отравничеством. Под еретичеством, как кажется, разумеется в Уставе не еретичество в собственном смысле, а злое колдовство, обращённое исключительно на пагубу людей, ибо слово еретик, кроме его собственного значения, в древнее время употреблялось (Ипатская летопись под 1175г., 2 издание стр. 401, в рассказе об убиении Боголюбского: «о еретиче!») и до сих пор употребляется у нас в бранном смысле человека отверженного, проклятого (как отвержены были от церкви и были прокляты ею действительные еретики), с привходящим понятием человека, отдавшего себя во власть тёмной силы. – То или другое значение имеет в Уставе слово: еретичество, но оно представляет собой одно из бесчисленных доказательств подложности Устава, ибо невозможно допустить, чтобы греческое слово еретик уже во времена Владимира до такой степени было усвоено у нас, что обратилось в народную брань. (В Законе судном, что в Никоновской Кормчей гл. 46,

по некоторым спискам последнего читается: «Иже етеру человеку речеть: еретиче! да ударит V17; ножем, аще ли пред судья вдеть (ударенный), да подиметь глаголавый, еже было еретику подяти, да ся тепеть твердо», – Русские Достопамятности II, 181).

¹¹⁷¹ - Иоасафовская редакция поясняет: «аще в которой в сваре (ссоре, драке) кто кого зубом яст» (Вивлифе. VI, 4).

¹¹⁷² - В Стоглавнике: «или мать дщер биеть». Никоновская Кормчая гл. 45, л. 364.

¹¹⁷³ - В Стоглавнике: «свекровь, или кто уречется скверными словесы и прилагая отца или мать, или сестры или дети или племя тяжутся»....

¹¹⁷⁴ - Задница – имение, оставшееся после умершего, наследство. Никоновская Кормчая гл. 49 л. 444 об. fin., 457 об. 461 sqq, и гл. 50 л. 498 об., 505, 507 об. sqq.

¹¹⁷⁵ - Никоновская Кормчая гл. 46 л. 376, гл. 49 л. 490 и гл. 50 л. 518 об. (Есть речи о церковной татьбе, – разумеется, не как о наказании, подлежащем суду церковной власти, и в выписках из κείμενον'a Номоканона Фотиева, – гл. 44 л. 352 об.).

¹¹⁷⁶ - В Стоглавнике: «мертвецов волочать», т. е. раскапывая свежие могилы, совлекают, раздевают мертвецов («гробные тати»). Никоновская Кормчая гл. 45 л. 376, гл. 49 л. 490 и гл. 50 л. 519 (гл. 44 л. 357 об.).

¹¹⁷⁷ - В Стоглавнике: «посекут или на стенах трескы емлют и с (нужно: из) креста, скот»... В других списках: «посекут или на стенах режут»... «Крест посекут» – срубят крест, поставленный при дороге (что было в обычае в древнее время), на возвышении (что, может быть, также было в обычае в древнее время по примеру Болгарии, – пресв. Козма), на кладбище над могилой. Что значит: «на стенах трески (щепы) емлют из креста» или «на стенах режут», остается для нас не совсем понятным (первое, кажется, вырезывание щеп из крестов, поставленных на стенах церковных совне).

¹¹⁷⁸ - «Потка» значит птица (птаха); в Стоглавнике первое слово заменено последним.

¹¹⁷⁹ - Трульского собора правило 88. В правиле вообще о каких бы то ни было животных нет, в частности о псах и о потках. О птицах есть в толковании на правило Зонарином. Если бы предположить, что в устав взято о них из Зонары, то это служило бы к определению времени появления устава. Но нам думается, что прибавку о псах и птицах должно считать русской прибавкой и понимать дело так, что у нас в первое время христианства случалось, что позволяли себе останавливаться в церквах на ночлег охотники со стаями своих собак и с ловчими птицами (как в зданиях более просторных, чем деревенские избы.– В воспоминаниях сельского священника, напечатанных в «Русской Старине» 1880г., встретили мы, что даже в не особенно давнее время иные священники коптили в церквах окорока).

¹¹⁸⁰ - Никоновская Кормчая гл. 45 л. 368 fin.

¹¹⁸¹ - Никоновская Кормчая гл. 45 л. 369 и 370 об. и гл. 49 л. 492.

¹¹⁸² - Никоновская Кормчая гл. 49 л. 486–487.

¹¹⁸³ - В Стоглавнике: «церквам Божиим».

¹¹⁸⁴ - В Стоглавнике: „суть преже нас по законом и правилом святых отец, христианскими цари и князи и во всех христианских людех и царю и князю”...

¹¹⁸⁵ - В Стоглавнике: „вступатися, и аз то все дал есмь по первых царей уряженью и до вселенских святитель великих, князю и бояром и судиям не прощено есть от закона Божия вступатися в те суды. Аще же кто”...

¹¹⁸⁶ - У Карамзина произвольная поправка: «царей», а в Дополнениях к Актам Истории ошибочно: «царев».

¹¹⁸⁷ -) В Стоглавнике: „с судов гражданских”.

¹¹⁸⁸ -) В Стоглавнике: „церкви и отцу нашему митрополиту”.

¹¹⁸⁹ - «А кто пообидить – суд обрести» в Стоглавнике нет.

¹¹⁹⁰ - В Дополнениях к Актам Истории ошибочно: «Еже».

¹¹⁹¹ - В Стоглавнике: „искони поручено Богом и святителем и епископиям их городские”...

¹¹⁹² - В Стоглавнике: „весы”.

¹¹⁹³ - „Мерила” – меры протяжения, аршины, сажени; „спуды” – меры вместимости, четверики, так называемые малёнки; „звесы” – весы; „ставила” – гири.

¹¹⁹⁴ - В Стоглавнике: «и митрополиту».

¹¹⁹⁵ - „Ни умалити ни умножити” в Стоглавнике нет.

¹¹⁹⁶ - Никоновская Кормчая гл. 45 л. 364 об. Ни в Греции, ни у нас епископы никогда не заведовали торговыми мерами и весами. Но в Греции было узаконено императором Юстинианом, чтобы образцовые или „казённые” весы и меры, по которым поверялись бы частные весы и меры, хранились по городам в церквях, – новелла 128, гл. 15. А у нас если не всегда это так было, то иногда бывало, – Карамзин к III т. прим. 244, col. 98 sub fin. sqq, и прим. 248, col. 102, §28.

¹¹⁹⁷ - В Стоглавнике: „диакон, попадиа, диаконица и дети их”.

¹¹⁹⁸ - В Стоглавнике: «черница, понамарь, прощеник, баба вдовица, задушный человек, прикlande (sic, нужно: прикладень), сторонник»... О прощениках мы говорили выше. «Задушный человек» может быть понимаемо двояко: или в смысле холопа, челядинца, пожертвованного кем-нибудь в церковь или монастырь для спасения души (за душу, – что в Стоглавнике прикладень: у Сербов «задушие – *legatum in animae salutem*, – Речник Даничича, у Чехов *dušnik – pro anima datus*, – Ербена *Regesta Bohemiae*, ч. I, *Glossarium*); или холопа, вообще отпущенного на волю при смерти, в каковом смысле употреблялось у Греков слово *ψυχικός ἀνθρώπος*, см. Дюканжа *Gloss. Graecit.* сл. *ψυχικόν*. «Стороник» – странник.

¹¹⁹⁹ - В Стоглавнике вместо «гостинницы» – «пустынницы». Эту замену одного слова другим (или эту поправку), как кажется, должно объяснять тем, что редактор устава, помещённого в Стоглавнике, недоумевал: что могут значить гостинницы. И мы со своей стороны точно также недоумеваем, что они значат. Автор устава, переносающий в своём воображении к нам на Русь порядки греческие, предоставляет ведению епископов богоугодные заведения (которых у нас не было). Как богоугодное заведение, гостиница может значить только дом и учреждение для принятия бедных странников, – то, что по-гречески называлось *ξενοδοχίον*; но эти учреждения или эти ксенодохии разумеются у него под странноприимницами, которые стоят у него рядом с гостиницами. Вероятно, дело должно понимать так, что автор устава встречал в рукописях двоякий перевод греческого *ξενοδοχίον* – словом гостиница и словом странноприимница и что два названия одного и того же учреждения и принял за два особые учреждения.

¹²⁰⁰ - В Стоглавнике «странноприимницы и кто порты чернеческия свержет, те люди»...

¹²⁰¹ - «Котора» – ссора, из греч. кат́ара.

¹²⁰² - «Речь» в смысле суд (спорная речь), cfr Словарь Востокова под сл. речь.

¹²⁰³ - В Стоглавнике: „митрополит ведает промеж ими суды или обида которая, то общий суд и присуд напoлы. Аще кто преступит”... О том, что в Греции богоугодные заведения находились в ведении епископов, мы говорили выше, сноска № 1013; но чтобы там подлежали суду епископов лица, призревавшие в заведениях (и практиковавшие в них, каков лечец), это остаётся неизвестным, cfr Неволина О пространстве церковного суда, в Полном Собрании Сочинений т. VI стр. 284. На Западе последнее действительно было так, – Неволин *ibid.* стр. 286 (слова паломник, о происхождении которого см. 2 половины тома стр. 762, по 1 изданию, при Владимире, по всей вероятности, ещё не было в русском языке).

¹²⁰⁴ - В Стоглавнике: „первых православных царей”; у Карамзина и в Дополнениях: „царев”.

¹²⁰⁵ - В Стоглавнике: «правнучата, или князи или бояре или в котором»...

¹²⁰⁶ - В Стоглавнике: „а имут обидити суды дерковныя или отимати, да будут”...

¹²⁰⁷ - В Стоглавнике: „от семи соборов”... Наиболее вероятным местом появления Устава, как замечали мы выше, должен быть считаем Новгород. В вольном городе скорее, чем где-нибудь, могли дойти до той бесцеремонности, чтобы решаться делать подлоги. Власти духовной здесь приходилось бороться с властью мирской более чем где-нибудь, а, следовательно, здесь были и особые побуждения, которые бы заставили людей прибегнуть к подлогу. В то же время здесь власть духовная отличалась и большим, чем где-нибудь, стремлением к многовластию. А, наконец, мы имеем и положительные свидетельства, что здесь занимались фальсификациями. Не говорим о грамоте князя Всеволода Новгородскому Софийскому собору, которая есть простая (и аляповатая) переправка устава Владимiroва на имя Всеволода. (Напечатана для сведения преосвященным Макарием в приложениях к 3 т. Истории, 2 издания стр. 380). Но грамота того же Всеволода церкви Иоанна Предтечи на Опоках, которая всеми принимается за подлинную, на самом деле есть подложная. В начале грамоты князь пишет: «се аз князь великий Гаврил, нареченный Всеволод, самодержец Мстиславичь, внук Володимирь, владычествующю ми всею Рускою землею и всею областью Новгородскою»..., и потом говорит о своих будущих преемниках – Новгородских князьях как о великих князьях. Настоятель Юрьева монастыря называется в грамоте архимандритом, тогда как он получил сан архимандрита гораздо позднее. (А если мы примем, что грамота писана до 1131г., то в Антоновом монастыре, об игумене которого говорится в грамоте, ещё не было игумена, см. Новгородскую 1 летопись под этим годом.– Грамота напечатана в Русских Достопамятностях I, 77 и в Дополнениях к Актам Истории, т. I, № 3. «Своим тиуном приказываю, церковного суда не обидети ни судити без владычня наместника»: эта обмолвка автора Устава вместо: митрополича указывает на Новгород).

¹²⁰⁸ - Более раннего упоминания, чем в договорной грамоте великого князя Василия Дмитриевича († 1425) с митрополитом Киприаном (Карамзин к т. V прим. 233) или Фотием (Троицкая Лаврская рукопись № 730, л. 462), пока мы не знаем (причём достоверность самой грамоты не несомненна).

¹²⁰⁹ - Указание списков см. у преосвященного Макария, История т. 2, издание 2 стр. 269 (к указанным должно прибавить два списка в Кормчих Троицкой Лавры, № 205 и № 206, и некоторые другие, например Кирилло-Белозерский XV в., – Учёные Записки Академии Наук V, 54, Синодальный XVII в., – у Саввы в Указателе, издание 2 стр. 241 fin.).

¹²¹⁰ - В Стоглавнике приводится устав Владимиров (гл. 63), но не приводится и не упоминается устав Ярославов.

¹²¹¹ - По содержанию, но не по редакции текста.

¹²¹² - Князь Оболенский назвал летописец летописцем Переяславля Суздальского, собственно говоря, без достаточного основания. Но мы удерживаем название, как принятое и известное.

¹²¹³ - Редактор предисловия пишет тут то, что в позднейших законодательных актах говорится о суде митрополита и епископов над низшим духовенством, т. е. что лица низшего духовенства митрополит и епископы судят во всём, кроме татьбы с поличным и душегубства (например, Стоглавник гл. 67, Казанское издание стр. 294). Относящееся к духовенству редактор распространяет на всех мирян!

¹²¹⁴ - По исследованиям г. Прозоровского, в Новгороде в XIII-XIV веке гривна золота заключала в себе восемь гривен серебра, а гривна серебра в Новгороде в XII-XIII в. равнялась нынешним 20 рублям серебром („Монеты и вес в России до конца XVIII столетия” в Записках Императорского Археологического Общества, т. XII выпуск 2, стр. 708 и 711). Следовательно, гривна золота заключала в себе наши 160 рублей серебром.

¹²¹⁵ - Бояре великие и малые были у Болгар (Memorr. porp. II., 604 и 605), у Румын (Записок Одесского Общества Истории т. V, стр. 839 col. 2), может быть – в Галиции (Ипатская летопись под 1208 нач., как кажется, не в собственном смысле, а только описательно). Но так как устав, несомненно, сочинён в северной Руси, а не в южной, и более чем вероятно – под влиянием западным, то его великие и малые бояре не суть ли западные *Barones majores et minores*, которых см. у Дюканжа в Gloss. Latinit. под сл. *Baro*?

¹²¹⁶ - По Карамзину, рубли в первый раз упоминаются под 1321г.– IV, 121.

¹²¹⁷ - По Погодину, Новгородская ногата – 50коп. серебром (Древняя Русская История II, 806), по Прозоровскому (в XV в.) – 27 копеек (ibid. стр. 707).

¹²¹⁸ - По Прозоровскому, Новгородская гривна кун (в XV в.) составляла 2р. 50к. серебром (ibid. стр. 708).

¹²¹⁹ - В договоре Новгородского князя Ярослава Владимировича с Немцами, писанном около 1195г.: «оже пошибает мужеску жену любо дщерь, то князю 40 гривен ветхми кунами, а жене или мужское дчери 40 гривен ветхыми кунами. Оже сыгрнеть чужее жене повои с головы или дщери (и) явиться простоволоса, 6 гривен старые за сором» (Напиерского Грамоты, касающиеся до сношений Северо-Западной России с Ригой и Ганзейскими городами, СПб, 1857, № 1, b).

¹²²⁰ - Слово „толока” имеет несколько значений. В Малороссии оно значит: во-первых, то, что в Великороссии называется „помочью” (артельная помощь крестьян священникам или друг другу в жнитве хлеба); во вторых, непаханое поле (пар), на которое выгоняют скот для пастбища (Закревский в Бандуристе). В Великороссии толока значит потрава (собственно – помятие, толочить – мять, спутывать) скотом хлеба на поле. В уставе слово „толока” употребляется в смысле помочи, но только помочи особого рода, именно – когда умышленная девица отдана будет в

распоряжение артели развратников (в списке устава Кирилло-Белозерского монастыря вместо: „даст в толоку” читается: „даст ю в поругание”, – Записки II Отделения Академии Наук т. V, последнего счёта стр. 55 нач.). [См. «Дополнения и поправки”].

1221 - В Ярославовой Правде (Русские Достопамятности 1, 52): «Аже зажъжеть гумно, то на поток и на разграбежь дом его: переди пагубу исплатит, а в прочи князю поточити V17;,, тако же оже кто двор зажъжеть».

1222 - Т. е. платит штраф митрополиту и тот, кто расторгнет незаконное, безбрачное, сожитие с женщиной или брак языческий!

1223 - По Погодину, Новгородская рязань – 20 копеек (Древняя Русская История II, 806), а по Прозоровскому – 15 копеек (ibid. стр. 706).

1224 - По Погодину, Новгородская куна – 40 копеек (ibidd.), а по Прозоровскому – 9 копеек (ibid. стр. 705).

1225 - В Ярославовой Правде (Русские Достопамятности I, 41): «а кто порветь бороду, а выиметь знаменье, а вылезуть людье, то 12 гривен продаже; аже без людии, а в поклепе, то нету продаже.

1226 - В Ярославовой Правде (Русские Достопамятности. I, 37): «аже крадеть (кто-нибудь) скоть на поли или козы или свинье, 60 кун; будет ли их (кравших) много, то всем по 60 кун. Аже крадеть гумно или жито в яме, то колико их будет крало, то всем по 3 гривны и по 30 кун».

1227 - Т. е. если жених откажется от невесты после того, как будут сделаны „сговоры”.

1228 - Вероятно, разумеются кулачный бой и убийства, могущие случиться в этом бою.

1229 - Вероятно, разумеются судебные поединки, на которых женщины могли биться особым образом от мужчин (о судебных поединках женщин в Новгородской записи о церковном суде: „жонки с жонкою присужати поле, а наймиту от жонки не быти ни с одну сторону”, – Акт. Эксп. т. I, № 104, стр. 80).

1230 - Т. е. и не прекратит связи, не оставит её.

1231 - Счивати – увещевать, уговаривать (нынешнее счунать).

1232 - В Ярославовой Правде (Русские Достопамятности I, 43): „аще умереть смерд, то задница князю; аже будуть дчери у него дома, то даяти часть на не, аже будуть замужем, то не дати им части”.

1233 - Вместо „сиречь”.

1234 - Вместо „ведающе”.

1235 - В обширнейшем смысле название номоканон употребляется и об одних правилах без законов. И, притом, правилах не только собственно так называемых или представляющих собой вселенское законодательство церкви, но и не составляющих этого законодательства. А лишь более или менее принятых в церкви и лишь пользующихся в ней большей известностью (афонский номоканон, печатаемый при Требнике, исповедной номоканон Иоанна Постника).

1236 - Схоластик, т. е. принадлежавший до поступления в духовное звание к сословию адвокатов, ибо *σχολαστικός*, в общем смысле означавшее человека учёного, в теснейшем смысле употреблялось об адвокатах, как о людях непременно учёных (изучавших красноречие и право). Что в древнее время адвокаты по причине своей учёности считались одним из главных кандидатов в

епископы, см. 10 правило Сардикийского собора (в котором русское: „учёный” есть перевод греческого: *σχολαστικὸς ἀπὸ τῆς ἀγορᾶς*). Иоанн Схоластик не должен быть смешиваем с Иоанном Постником, который был вторым его преемником и занимал патриаршую кафедру с 582 по 595г.

¹²³⁷ - Τίτλος, латинское *titulus*, собственно значит надпись, ярлык (титло на кресте Иисусовом); потом надпись над отделом книги, самый отдел... Греческий оригинал свода, имеющего надписание: *Συναγωγή κανόνων, εἰς ν' τίτλους διηρημένη* напечатан в *Bibliotheca juris canonici veteris G . Voelli et H . Justelli, T. II, p. 499.*

¹²³⁸ - Греческий подлинник извлечения, в некоторых рукописях имеющего пространное описательное надписание (как это и в славянском, – Никоновская Кормчая гл. 42), в других: *Τὰ κεφάλαια ἐκ τῶν νεαρῶν διατάξεων τῶν περὶ ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως* (у учёных *Collectio LXXXVII capitulorum*) напечатан в издании византийских юридических памятников Г. Е. Геймбаха под заглавием: *Ἀνέκδοτα*, т. II, р. 202.– Вскоре после Иоанна Схоластика неизвестный кто-то, воспользовавшись его двумя сейчас указанными трудами, составил номоканон в теснейшем смысле слова, именно – под титлами правил его свода (причём самых правил не приводит в подлинном виде, а только указывает их) подписал (заимствовав главным образом из его извлечения) относящиеся к ним законы (*τὰ συνᾶδοντα νόμιμα*). Этот номоканон в теснейшем смысле слова, несправедливо усвоившийся самому Иоанну Схоластику, известен под его именем. Напечатан у Воелла и Юстелла *ibid.*, т. II, р. 603.

¹²³⁹ - Роспись соборов, вошедших в свод, с обозначением количества правил каждого, читается перед самым сводом; по-гречески её заглавие: *Ἡ τάξις τῶν συνόδων*; в славянском переводе: «Чин сборьск».

¹²⁴⁰ - Для полной наглядности выписываем два первых титла без приведения правил в полном виде: Титло 1. О чести, определённой канонами патриархам, и что не позволительно кому-нибудь из них восхищать епархии (митрополии), принадлежащей относительно поставления и управления другому, и что уже восх¹⁷щенное возвратить обиженным. Собора Никейского правило 7: Поскольку утвердилось обыкновение и древнее предание... (приводится правило). Того же собора правило 6: Да остаются в силе древние обычаи, принятые в Египте... (приводится правило). Собора Константинопольского правило 2: Епископы диоцезальные да не посягают на церкви, находящиеся за пределами их областей... (приводится правило). Собора Ефесского правило 8: Дело, вопреки постановлениям церковным и правилам святых отцов... (приводится правило). Титло 2. О чести, определённой канонами митрополитам, и о митрополитах, производимых царскими грамотами, и что не должно им восхищать области, принадлежащие другим ни разделять одну епархию (митрополию) на две. Святых апостолов правило 34: Епископам всякого народа должно... (приводится правило). Антиохийского собора правило 9: Епископам каждой митрополии должно... (приводится правило). Халкидонского собора правило 12: Дошло до нас, что некоторые, вопреки церковным постановлениям... (приводится правило). Того же собора правило 17: Сельские приходы (епископии) каждой митрополии или уездные... (приводится правило).

¹²⁴¹ - *Νόμοι κεῖμενοι* значит: существующие, действующие, законы; в нашем случае *κεῖμενον* значит: существующие законы относительно церкви.

¹²⁴² - Для наглядности вот выписка двух первых глав 1 титла: Титло 1. О богословии и о православной вере и о канонах и о хиротониях. h2 Глава 1. О

богословии и православной вере: апостольские правила 49 и 50, собора Константинопольского правила 1 и 5, собора Ефесского правило 7, собора Карфагенского правило 2, собора 6 правила 1, 73, 81. Κείμενον Βιβλίου α' τοῦ κωδικός τίτλ. α' διατ. α' ε'. στ'. ζ'. καὶ η', (т. е. гражданские законы, относящиеся к этой главе, читаются в первой книге, первом титуле пр., Кодекса Юстинианова). h2 Глава 2. Какие Каноны должны иметь силу: собора Халкидонского правило 1, собора Карфагенского правило 1, собора 6 правило 2, собора Никейского 2 правило 2. Κείμενον 'Η γ'. διάταξις τοῦ β' τίτλου τῶν νεαρῶν... (кратко передаются относящиеся к главе законы).

¹²⁴³ - Впрочем, этот собор, постановивший и всего одно правило, может быть, внесён в номоканон уже вторым его редактором, ибо первый составитель в своём предисловии говорит о десяти соборах кроме Карфагенского.

¹²⁴⁴ - После второго редактора Фотия оставалось дополнить номоканон двумя соборами, бывшими при нём самом. (Двукратным 861г. и в храме св. Софии 879г.). Но он взял для дополнения не вторую, а первую или первоначальную редакцию номоканона и поэтому его дополнение состояло в прибавлении не только двух сейчас указанных соборов, но и Трульского с Никейским 2. Нынешнее предисловие к номоканону Фотия представляет собой два предисловия: первая половина его есть предисловие первого составителя; вторая половина, начинающаяся словами: 'Ο μὲν παρὼν πρόλογος, есть предисловие Фотия.

¹²⁴⁵ - Что номоканон Схоластиком переведён у западных Славян, т. е. св. Мефодием в Моравии, некоторые указания на это находим в нём самом. В 60 апостольском правиле, читаемом в 50 титуле свода (в одних списках номоканона помеченном 62, в других – 64), греческое κλήρος (κληρικοί) переводится словом «стрижники» (ἐπὶ λύμῃ τοῦ λαοῦ καὶ κλήρου: «на соблазн стрижником и людям»). Это «стрижники» есть западное tonsurati, как назывались на Западе духовные от стрижки своей головы (в житии Мефодиевом духовные или клирики также называются стрижниками). См. ещё ниже о находящемся в номоканоне Схоластиком, в числе его дополнений, Законе судном людям.

¹²⁴⁶ - 2 издания стр. 4: после Румянцевского Розенкампф указывает два списка, но под одним он, очевидно, понимает наш Академический. Румянцевский список описан Востоковым и Розенкампфом; Академический, насколько есть в нём лишнего против Румянцевского, – архимандритом Леонидом в Чтениях Общества Истории и Древностей 1887г. („Сведение о славянских рукописях, поступивших из книгохранилища св. Троицкой Сергиевой Лавры в библиотеку Троицкой Духовной Семинарии“). Срезневский назвал Румянцевский список по первоначальному месту его нахождения в одном из устюжских монастырей Устюжским.

¹²⁴⁷ - В существующих списках славянского перевода есть в своде опущения правил против греческого подлинника (т. е. не под каждым титулом сполна приводятся все те правила, которые в греческом подлиннике). Сравнительные таблицы или указатели правил по титулам в греческом подлиннике и в славянском переводе см. в статье Срезневского: „Греческая Иверская Кормчая IX-X в.“, стр. 5 sqq.

¹²⁴⁸ - Вопрос о славянской редакции до-монгольского номоканона 14-тительного разъяснён А. С. Павловым в его исследовании: «Первоначальный славянский номоканон» (Казань, 1869), которым мы и пользуемся.

¹²⁴⁹ - Впоследствии переведена была из Κεῖμενον'а некоторая часть той части, которая могла быть переведена. Т. е. той части, в которой содержится не простой указатель законов, но их краткая передача, – в печатной Никоновской Кормчей гл. 44. Так как и у Греков далеко не всякий мог иметь Кодекс и новеллы, которые в своей совокупности представляли книгу огромную и, следовательно, книгу чрезвычайно дорогую, то и у них извлечение из новелл Схоластикова было вносимо в 14-тительный или Фотиев номоканон.

¹²⁵⁰ - Первая рукопись, № библиотечный 227, описана Ундольским в его Описании славянских рукописей Синодальной Библиотеки, напечатанном в Чтениях Общества Истории и Древностей, 1867г. кн. II, и Павловым в его Первоначальном славяно-русском номоканоне. Вторая – Павловым там же. Синодальную рукопись от имени её писца некоего Ефрема Срезневский назвал Ефремовской.

¹²⁵¹ - В академической рукописи номоканона Схоластикова, как мы сказали выше, есть лишки против Румянцевской рукописи. Но эти лишки суть позднейшие приписки, ибо в них приводятся толкования Аристиновы, которые стали известны у нас только после нашествия Монголов.

¹²⁵² - Так как в номоканоне Схоластика собственно номоканоническое, состоящее из свода правил десяти соборов с 68 правилами Василия Великого, очень не обширно, то многочисленные дополнения занимают значительно большую часть его рукописей и таким образом являются как бы главным в них. В Румянцевской рукописи 147 листов; из них 36 листов занимает свод, а все остальные – дополнения. В Академической рукописи без позднейших приписок 105 листов: из них 29 листов занимает свод, а остальные – дополнения.

¹²⁵³ - Между дополнениями читаются приписки и позднейшего в собственном смысле канонического, например, некоторых правил шестого и седьмого вселенских соборов, ответов Тимофея Александрийского, а также есть значительное количество повторительных разрозненных выписок и из тех правил, которые уже находятся в самом своде. Ни того ни другого мы не будем указывать, так чтобы описывать рукописи совершенно сполна.

¹²⁵⁴ - См. у Павлова в Первоначальном номоканоне приложение V.

¹²⁵⁵ - Закон судный известен в трёх редакциях: краткой, которая в номоканоне, средней, которая читается в некоторых сборниках, – напечатана в Русских Достопамятностях II, 143, и пространной, помещённой в Софийском Временнике, – изд. Строев. I, 130. Первоначальной должна быть признаваема, по нашему мнению, редакция номоканона, ибо гораздо менее вероятно то, что «Закон» впоследствии сокращали, и гораздо более вероятно то, что его впоследствии распространяли или дополняли.

¹²⁵⁶ - Т. е. собственно – усвояемый Иоанну Постнику, но в действительности едва ли принадлежащий ему и едва ли не составляющий своего рода апокрифа.

¹²⁵⁷ - См. греческий Синаксарь Никодима, Anus ecclesiasticus Мартынова, Полный месяцеслов Востока преосвященного Сергия. А под 22 Июня записана память преподобного Василия, игумена того же монастыря, см. у Мартынова и преосвященного Сергия.

¹²⁵⁸ - Cfr статью «О греческой церкви в Италии до подавления её латинством», помещённую в XIX т. Прибавлений к Творчествам святых отцов, стр. 393 fin.

¹²⁵⁹ - В Академической рукописи этого нет, и так как и в Румянцевской рукописи это приписано позднее, то очень может, что взято из после-монгольского уже

номоканона.

¹²⁶⁰ - См. его издание: „Памятники древнерусского канонического права”, col. 42. Кирик Новгородский приводил места из номоканона Иоанна Постника по переводу, читаемому в номоканоне Иоанна Схоластика. (Вопрос-ответ Тимофея Александрийского Кирик приводит как будто не по переводу, читаемому в номоканоне Схоластика, а по переводу, читаемому в номоканоне 14-тительном, – Памятники Павлова col. 29. Но если так, то это будет служить доказательством, что Кирик имел у себя под руками оба номоканона).

¹²⁶¹ - Заметим здесь, кстати, что под «продажей» в Законе судном разумеется вовсе не «продажа» в нашем смысле слова, а наказание несравненно тягчайшее и совсем другое: говорится: «да продается (виновный) со всем имением своим, – §10 (по другому счёту – 11); назначается как наказание третьекратному рецидивисту после «да тепется» и «от земли да посылается», – §26, см. также и §28, о краже из алтаря и из остальной части церкви.

¹²⁶² - И у Греков название номоканон не особенно древнее, однако не позднейшее конца IX – начала X века, ибо уже употребляется в житии св. Мефодия Моравского, написанном, по всей вероятности, до 908г., а, во всяком случае, в первой четверти X века.

¹²⁶³ - А когда барон Розенкампф говорит, будто у Греков с самых древних времён состав правил св. отцов назван был «Кормчим» или по-гречески Πηδάλιον, – Обзор. Кормч., 1 издание стр. 68 нач., то говорит совершенную неправду (описательно, но не как присвоенное название, иногда употреблялось о правилах выражение руль, gubernaculum).

¹²⁶⁴ - Перепечатано поучение в третьем выпуске Памятников древне-русской церковно-учительной литературы, издаваемых журналом „Странник”, под редакцией проф. Пономарева.

¹²⁶⁵ - Совершенно ли так было дело с избранием Илии в епископы, как он его представляет, не можем сказать, ибо летописи не говорят об его избрании. Говоря только об его поставлении, большая часть летописей глухо выражаются, что он поставлен бысть или что его поставиша; а две летописи (Ипатская и Воскресенская) говорят, что его поставил великий князь.

¹²⁶⁶ - Наставлениями и увещаниями архиепископа или по их содержанию мы воспользуемся во 2 половине тома при 2 издании этой последней.

¹²⁶⁷ - . О литературном достоинстве поучения несколько скажем ниже, в главе о просвещении.

¹²⁶⁸ - Ипатская летопись под 1054г., также Тверская летопись.

¹²⁶⁹ - Так что все епископы, при именах которых не стоит цитат, и все сведения о епископах, которые не цитируются или сообщаются без цитат, должны быть считаемы взятыми или из одной которой-нибудь из этих летописей или из обеих вместе (за исключением епископов Новгородских, о которых делаем ниже прямую оговорку).

¹²⁷⁰ - В 1877г. напечатаны Археографической Комиссией „Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви”, составленные покойным П. М. Строевым. Предлагаемый список сверен со списками Строева.

¹²⁷¹ - Cfr летопись под 907г. и 945г.

¹²⁷² - Никоновская летопись I, 105.

¹²⁷³ - В летописях Воскресенской и Софийской 1, но не Лаврентьевской и Ипатской. В Истории иерархии между Неофитами Мартирий и Феодул.

¹²⁷⁴ - «А по Никоновской летописи, – говорит автор Истории иерархии, не знаем, на каком основании, – Исаия».

¹²⁷⁵ - В Истории иерархии между Феоктистом и Пантелеймоном Гераклид.

¹²⁷⁶ - В Ипатской летописи под 1164г.

¹²⁷⁷ - В Истории иерархии между Онуфрием и Антонием – Феотекн и Евфимий, упоминаемый будто бы в 1148г.

¹²⁷⁸ - В Историко-статистическом описании Черниговской епархии (покойного архиепископа Черниговского, известного историка, Филарета, – Чернигов, 1861г.) список епископов Черниговских, составленный на основании синодиков (позднейших) местных монастырей и церквей, есть следующий (стр. 11): 1. Неофит, 2. Мартирий, 3. Феодул, 4. Неофит 2, 5. Иоанн, 6. Феоктист, 7. Парфений, 8. Пантелеймон, 9. Онуфрий, 10. Евфимий, 11. Антоний, 12. Порфирий 1, 13. Порфирий 2.

¹²⁷⁹ - В словаре Российской империи Семёнова причисляется к до-монгольской Черниговской области город Можайск, см. это слово. Но Можайск смешивается в Словаре с Масальском. cfr Карамзин III, 158 и прим. 337.

¹²⁸⁰ - Лаврентьевская летопись под 1097г.: «Белгород град мал у Киева, яко 10 верст вдале» (В Ипатской летописи ошибочно Звенигород). У Греков, однако, величался почему-то Ἀσπρόκαστρον μεγάλον, – у Ралли и П. V, 486.

¹²⁸¹ - Никоновская летопись I, 105.

¹²⁸² - В Никоновской летописи (у Строева ошибочно: Никита, 1071).

¹²⁸³ - В Истории иерархии, стр. 222, после Феодора: Дионисий, Иоанн, Кириней.

¹²⁸⁴ - Ипатская летопись, 2 издание стр. 473. Рюрик Ростиславич в то время был великим князем Киевским, но в Белгороде, из которого он перешёл в Киев, он оставил княжить сына своего Ростислава. (По известию Никоновской летописи, – I, 107, Владимир, заложив в Белгороде в 991г. настоящий город, поставил в нём церковь Преображения Христова. Если известие справедливо, то странно, что кафедра епископов была не при этой церкви).

¹²⁸⁵ - Ипатская летопись под 1231г., 2 издание стр. 510.

¹²⁸⁶ - Ibid. стр. 605.

¹²⁸⁷ - Никоновская летопись I, 105. В Истории иерархии, стр. 220, перед Стефаном 1 Фома Грек с 988 (?).

¹²⁸⁸ - По Истории иерархии – святой, из игуменов Печерских.

¹²⁸⁹ - В Новгородской 1 летописи упоминается под 1229г. (предлагался некоторыми в архиепископы Новгородские, из чего можно заключать, что находился в то время на покое. Известность Иоасафа в таком отдалённом от Владимира месте, как Новгород, даёт знать, что он был человек не совсем рядовой).

¹²⁹⁰ - Ипатская летопись под 1223г. В одной XVIII в. латинской рукописи, принадлежащей библиотеке униатской Перемышльской епископии, читается следующий список епископов Владимирских, заимствованный будто бы из древней записи (ex antiqua charta): Ioannes, Antonius, Anythi (sic), Codrius (sic), Helias, Stephanus, Symeon, Theodorus, Laurentius, Procopius, Antonius, Asaph, Basilus, Nicephorus, Cosmas..., см. в Галичском историческом Сборнике, выпуск 1, Львов

1853, статью А. С. Петрушевича: О соборной церкви и святителях в Галиче, стр. 145 прим.

¹²⁹¹ - Карамзин III, прим. 3.

¹²⁹² - II, 189.

¹²⁹³ - Из летописей Новгородских заимствуем и сведения о Новгородских епископах (до 1108г., до смерти епископа Никиты, из 2 и 3 Новгородских летописей и из Краткого летописца Новгородских владык, напечатанного в приложении ко 2 Новгородской летописи, а с 1108г. из 1 Новгородской летописи).

¹²⁹⁴ - Третьей, под 1030г.

¹²⁹⁵ - По Строеву, из игуменов Киево-Спасского монастыря (т. е. принимаемый им за того Германа, который в первоначальной Киевской летописи упоминается под 1072г.).

¹²⁹⁶ - Что не позднее, см. Лаврентьевская и Ипатская летописи под этим годом.

¹²⁹⁷ - В других-попынин, что есть, полагаем, ошибка или древняя особенная форма вместо попин.

¹²⁹⁸ - В так называемой Тверской летописи читается об удалении Иоанна с кафедры: „того же лета (1130) архиепископ Иоань, пиань, отвьржеся Новгородския епископия, седевь 20 летъ”, – Собрание летописей XV, col. 196. Может быть, „пиань” переделано из попин, а может быть – оно и само по себе. Замечательно, что в одном древнем помяннике Новгородских владык нет имени нашего Иоанна, – Востоков Румянцевский Музей стр. 605, col. 1. [См. «Дополнения и поправки”].

¹²⁹⁹ - В 1148г. ходил в Суздаль к Юрию Долгорукому (см. запись на антиминсе в Древних памятниках Русского письма и языка И. И. Срезневского, СПб, 1863, стр. 30), вероятно, для возбуждения его против Климента.

¹³⁰⁰ - Предположения относительно того, почему Аркадий основался долго без посвящения, мы высказали выше.

¹³⁰¹ - О древней краткой биографической записи об Аркадии см. у Ключевского в Житиях святых, стр. 64.

¹³⁰² - У Татищева, III, 304 fin., рассказ читается несколько иначе.

¹³⁰³ - Название области Шведско-варяжское и значит – Лесная страна, см. Лерберга исследования, служащие к объяснению древней Русской Истории, в переводе Д. Языкова, СПб, 1819, стр. 165 (в настоящее время Терским берегом вызывается южный берег Кольской Лапландии).

¹³⁰⁴ - Лаврентьевская летопись под 1222г.

¹³⁰⁵ - В записи на одном антиминсе, см. И. И. Срезневского – Древние памятники Русского письма и языка, стр. 30.

¹³⁰⁶ - Лаврентьевская и Никоновская летописи.

¹³⁰⁷ - Никоновская летопись.

¹³⁰⁸ - По Татищеву – III, 105, поставленный Боголюбским из игуменов Суздальского Владычного монастыря.

¹³⁰⁹ - История иерархии, 115, называет его иначе Феодулом.

¹³¹⁰ - Ипатская летопись под 1183г., издание 2, стр. 425.

¹³¹¹ - По Татищеву, – III, 180, поставленный в 1172г. из игуменов того же Владычного монастыря, что и Леон 1.

¹³¹² - Ипатская летопись *ibid*.

¹³¹³ - В летописце Переяславля Суздальского сообщается иное против летописи Лаврентьевской об удалении Иоанна с кафедры, а именно: „того же лета (1214) Вододимирци с князем своим Гюрjem изгнаша Иоанна из епископства, зане не право творяше” (Временник кн. 9, стр. 112).

¹³¹⁴ - В позднейших каталогах и синодиках епископы Ростовские перечисляются в таком порядке: Феодор, Феогност, Феодор, Ларион, Феогност, Феодор, Леонтий чудотворец, Ларион, Исаия чудотворец, Ефрем, Нестор, Леон, Лука, Иоанн, Пахомий, Симон, Кириак, Митрофан, Кирилл, Кирилл же... (из числа 5 последних Симон и Митрофан очевидно Владимирские), – так называемая Типографская летопись стр. 208 и Румянцевский Музей у Востокова, стр. 573, col. 1 fin. [См. «Дополнения и поправки”].

¹³¹⁵ - Что Устюг принадлежал к епархии Ростовской, известно положительно. Что Каргополь принадлежал не к области Новгородской, а Ростовской, видно из того, что Юрий Долгорукий сослал в него известного Данила заточеника. В Новгородское Заволочье клиньями или полосами вдавалось Ростовское Белозерье очень далеко: так, по реке Ваге были приходы, принадлежавшие Ростовской кафедре, ниже или севернее Шенкурска, см. в Чтениях Общества Истории и Древностей 1879г., кн. I, Акты XVII века. О Шеговарском приходе Шенкурского уезда, стр. 6 fin. Sqg. (Шеговарский приход, принадлежавший к Ростовской епархии, в 42 вёрстах к северу от Шенкурска по Ваге).

¹³¹⁶ - Под 980г.

¹³¹⁷ - В слове о Мартыне мнихе Туровском.

¹³¹⁸ - В позднейших каталогах, которым следует автор Истории иерархии (Туровская епархия, стр. 225) и которым в нашем случае следует историограф Туровской епархии архимандрит Николай (Историко-статистическое описание Минской епархии, составленное ректором Минской духовной семинарии, архимандритом Николаем, – СПб, 1864. О Туровской епархии, предшествовавшей Минской, стр. 51 sqq) ряд епископов Туровских несколько удлинён, именно: Симеон, Игнатий, Иоаким 1, Георгий, Кирилл 1 с 1114 по 1120г., Иоаким 2 с 1144г., Иоанн с 1146г., Кирилл 2 (проповедник), Лаврентий. Но Иоанн взят неизвестно откуда (Татищевым II, 279), а о посвящении Кирилла 1114г. записано в летописи (Лаврентьевской) без обозначения епархии («том же лете поставиша Кирила епископом») и вовсе ни откуда неизвестно и нет совсем никакого основания предполагать, чтобы он был именно Туровский (первоначально предположили это о Кирилле проповеднике, неправильно относя его жизнь к началу XII в.). Затем, несомненно, что в Иоакиме, предшественнике Георгия и Иоакиме 1144г. нужно видеть не два лица, а одно: как современник Георгия, упоминается князь Ярослав Георгиевич (в сказании о Мартыне), под которым должен быть разумеem Ярослав Георгиевич, внук Святополка и правнук Изяслава, князь Пинский, упоминаемый в Ипатской летописи под 1183г. и умерший неизвестно когда после; из этого времени жизни епископа Георгия ясно, что предшественник его есть Иоаким 1144 года.

¹³¹⁹ - В настоящее время в Турове четыре церкви, все новой постройки: Преображенская, Ильинская, Петропавловская приписная и Всех Святых кладбищенская (архимандрит Николай, стр. 275). По местному преданию, мощи св. Кирилла (проповедника) должны находиться на Борисо-Глебском кладбище (ibid. стр. 52), которое, вероятно, на месте древнего епископья монастыря святых Бориса и Глеба, бывшего «на болоньи» (Сказание о мнихе Мартыне). Но едва ли вероятно предполагать (как предполагает Калайдович в предисловии к Словам Кирилла

Туровского в Памятниках Российской Словесности), чтобы кафедра епископов была в загородном монастыре; если справедливо указанное предание, то в нём должна быть полагаема только усыпальница епископов. В XVI веке кафедральным собором епископов Туровских была церковь Успения Божией Матери, см. Записок Академии Наук т. XXII, кн. 1, приложения стр. 135 fin.

¹³²⁰ - В житии Евфросинии Полоцкой (которое читается в Степенной книге I, 269, а исправнее напечатано в Памятниках Кушелева-Безбородки IV, 172). Он упоминается при князе Борисе Всеславиче, а этот последний † 1128г.

¹³²¹ - Дионисий был епископом Полоцким при отправлении преподобной Евфросинии в Иерусалим (ibid. стр. 177, col. 2), а Евфросиния отправилась до 1169г., ибо при патриархе Константинопольском Луке ХризOVERге, который 1156–1169.

¹³²² - В Лаврентьевской летописи под 1218г. «того же лета приде епископ Полотский из Цесаряграда к великому князю Костянтину Володимерь... и принесе ему етеру часть от страстий от Господень» и пр. «Володимерь» тут значит: в город Владимир, но некоторые летописи (так называемая Тверская) и вслед за ними некоторые исследователи (в том числе Строев в Списках) ошибочно разумеют это «Володимерь» как собственное имя епископа. Епископа с именем Владимира в период до-монгольский не могло быть, ибо пока св. Владимир равноапостольный не был причислен к лику святых, имя Владимира было народным, но не было церковным.

¹³²³ - Житие Евфросинии.

¹³²⁴ - По изданию в Русских Достопамятностях III, 200.

¹³²⁵ - Первоначальный летописец, писавший между 1111 и 1116 годами, даёт знать, что в его время Русские ещё владели Тмутараканью, ибо о Козарах, которыми Русские владели вместе с Тмутараканью (и из Тмутаракани), он говорит, что последние владеют ими до днешнего дне (во введении, Лаврентьевская летопись 2 издание стр. 16).

¹³²⁶ - Мстислав, в 1024г. пришедший из Тмутаракани и победивший Ярослава, имел в своём войске многих Северян; из этого как будто следует заключать, что в Тмутаракани была более или менее многочисленная колония Русских Северянского племени.

¹³²⁷ - У Симона в предисловии, у Поликарпа в повести о Никите Затворнике.

¹³²⁸ - В церкви этой по так называемой Тверской летописи погребён Ростислав Владимирович Новгородский, отравленный Греками в Тмутаракани в 1066г.

¹³²⁹ - Летопись под 907г. о походе Олега на Греков и договор с Греками Игорев (а рассказ о построении Владимиром Переяславля в 992г. в память победы над Печенегами есть легенда, записанная летописцем вследствие запямятования им того, что говорит он о Переяславле выше. Легенда эта опровергается и тем, что не позднее 991г. поселён был в Переяславле митрополит).

¹³³⁰ - Euseb. H. E. VI, 59.

¹³³¹ - Cod. Theod. Lib. IX. Tit. XLV, §4; cfr. у Ралли и П. II, 482, 537 и 538.

¹³³² - О банях при церквях см. Бингема vol. III, p. 273 fin., Мартиньи Dictionnaire des antitguités chrétiennes под словом Bains, – 2 bains liturgiques, и вообще в археологических книгах. В частности, об императорской бане при Влахернской церкви, в которой императоры мылись с особенной, весьма любопытной, церемонией, Const. Porphyrog. De ceremonn. Lib. II, cap. 12. Случалось, что бани

находились не только при церквях, но даже под самыми церквами, в их нижних этажах, см. например, в греческих Минеях и в Синаксаристе Никодима под 31 Августа: повествование о возобновлении храма Богородицы в пристани (неории).

¹³³³ - Дополнение к Актам Истории I, 7 fin.

¹³³⁴ - У протоиерея Д. Юзефовича в статье: „Иерархия Переяславско-Полтавской епархии”, помещённой в Полтавских Епархиальных Ведомостях 1863г., № 14 и, следовательно, между Сильвестром и Евфимием: Николай 2, Иоанн 1 1123–1126, Макарий (Марк) 1126–1134, Маркелл 1134–1135.

¹³³⁵ - Воскресенская летопись в Собрании летописей V40;II, 66 (по выпискам из летописей у Карамзина к т. II прим. 381, – в 1156г. Вероятно, был поставлен в епископы из каких-нибудь слишком малых по мирскому происхождению или же из слишком молодых возрастом людей, ибо, – что по отношению к епископам мы знаем за единственный пример, называется уменьшительно Васильцем: „поставлен бысть епископ Василец Переяславлю).

¹³³⁶ - Ипатская летопись под этим годом.

¹³³⁷ - Под которым говорится в летописи: «Ярослав поча ставити городы по Рysi». Г. Похилевич в сочинении: Сказания о населённых местностях Киевской губернии, Киев, 1864, видит древний Юрьев в нынешнем местечке Белая церковь. Но другие склоняются к тому, чтобы видеть его в городище Райгород, находящемся недалеко от Роси ниже Белой церкви (предполагая, что Райгород на Юрай, Юрий город), см. в сентябрьско-октябрьской книжке Киевской Старины 1883г. статью М. Андреевского: «Летописный Юрьев на Роси».

¹³³⁸ - Витичев холм между Триполем и Стайками, – Книга большему чертежу, стр. 92 fin.

¹³³⁹ - В Патерике Печерском, в повествовании Симона о святой трапезе и об освящении великой церкви.

¹³⁴⁰ - В рассказе летописи об освящении в 1091г. Печерской церкви, как он (рассказ) читается в некоторых списках Патерика Печерского, говорится, что на освящении церкви присутствовали епископы «Марин Юрьевский, Антоний Пороцкий», см. 1 издание Лаврентьевской летописи, приложения стр. 266. Епископ Пороцкий, т. е. епископ области, лежавшей по р. Роси, есть тот же Юрьевский, так что в рассказе по указанным спискам вместе с действительно бывшим тогда Марином ставится и его предшественник Антоний (Автор Истории иерархии из епархии Пороцкой делает епархию Порожскую или при Днепровских порогах, – 224).

¹³⁴¹ - Симоном в Патерике, во введении.

¹³⁴² - Лаврентьевская и Ипатская летописи под 1137 годом и Уставная грамота Ростислава Смоленской епископии в Дополнении к Актам Истории т. I, № 4 стр. 5. Под 1101г. в Ипатской летописи читается: «в се же лето Володимер заложи церковь у Смоленське святое Богородице камяну епископью»: но это значит не то, что в Смоленске была епископия уже до 1101г., как думают некоторые, а то, что слово «епископью» прибавлено в летописи позднейшими переписчиками. Время учреждения Смоленской епископии, известное из официального акта, не может подлежать сомнению.

¹³⁴³ - Описание Славянских Рукописей Синодальной Библиотеки Горский и Невоструев, Отд. III ч. I, № 377, л. 226 обор., стр. 224.

¹³⁴⁴ - У Татищева, III, 325, – Симон.

¹³⁴⁵ - Патерик Печерский Симона, введение; об Игнатии и Лазаре cfr Житие Авраамия Смоленского в Православном Собеседнике 1858г., кн. 3. Автор Истории иерархии, 160, не ладно говорит о начале епископии Смоленской и её первых епископах, следуя позднейшим каталогам. Что касается до св. Меркурия Смоленского, будто бы преемника Симеонова, который упоминается под 1197г., почивающего в Киевских Антониевых пещерах, то его существование, неизвестно на чём основанное, весьма и совершенно сомнительно. (Можно предполагать, что каким либо образом превращён в епископы известный св. Меркурий, воин-богатырь, мученик Смоленский, который, по сказанию о нём, в 1239г. спас Смоленск от Татар).

¹³⁴⁶ - О древней, значительно далее на запад простиравшейся, чем теперь, и именно той, которую мы указали, границе Русских поселений в Галиции, см. у Д. Зубрицкого в брошюре: *Grenzen zwischen der russischen und polnischen Nation in Galizien*. Lemberg, 1849.

¹³⁴⁷ - Cfr Карамзин III, 79.

¹³⁴⁸ - Летописец говорит о Тиверцах вместе с Улучами (Угличами): „Улучи и Тиверцы седяху по Днестру, приседяху к Дунаеви, бе множество их, седяху бо по Днестру оли до моря”. Так как в числе данников Олега и Игоря упоминаются (под 907г. и 944г.) Тиверцы, но не упоминаются Улучи (cfr под 885г.), то мы полагаем, что первые сидели севернее, а вторые южнее.

¹³⁴⁹ - Городок Бужск, находящийся на верхнем западном Буге и упоминаемый в летописи в первый раз под 1097г., может быть, был их центральным местом или столицей.

¹³⁵⁰ - В нынешней униатской епархии Львовской, как мы нашли по её Шематизму, есть три селения с именем Дулибы: в деканате или благочинии Ходоровском, на юг от Львова, по эту или северную сторону Днестра, в деканате Стрыйском – города Стрия, на р. Стрые, и деканате Чёртковском – г. Чёрткова, на р. Серете.– В период до-монгольский более или менее принадлежала Галиции ещё Молдавия, составлявшая по отношению к ней то, что после по отношению к Москве составляла степь Донская, – приют для желавшей казаковать вольницы (называвшейся по главному гнезду своему, – городу Берладу (Бырлату), берладниками, – Карамзин II, 175 и прим. 285, также „выгонцами”, – Ипатская летопись под 1224г., 2 издание стр. 496 нач.).

¹³⁵¹ - О Хорватах и Серббах, оставшихся за Карпатами после переселения их сородичей в Иллирик и называвшихся собственно Белохорватами и Белосербами, Константин Порфиригенит *De administr. imper.* стр. 30 и 31. Этих Хорватов и Сербов понимает наша летопись, когда говорит во введении: „а се ти же Словени – Хорвате Белии и Серебь”. О первых она упоминает ещё раз во введении („и живяху в мире Поляне... Вятичи и Хорвате”) и затем под годами 907 и 992. Древних Галицких Хорватов некоторые видят в нынешних так называемых Лемках, живущих на верховьях Карпат от истоков реки Сана до польских поселений на западе или иначе в юго-западном углу собственной Галиции, – в Зоре Галицкой яко альбуме на год 1860, Львов, статья А. Торонского Русиной-Лемки, стр. 392 sqq.

¹³⁵² - Отсюда позднейшее название Червенская Русь, а из Червенская – Червонная, Чермная, Красная.

¹³⁵³ - Арцыбаш. I, № 311. Вероятнее то мнение, которое видит древний город Червен в нынешней деревне Чермо (в старых актах называемой Чермно и

Червоноград), находящейся в Люблинской губернии, в Грубешовском уезде, в 32 верстах от Грубешова и в 30 верстах от Замостья. Весьма вероятно, что летописец берёт имя для области от города Червеня вследствие того случайного обстоятельства, что он был ближайшим от остальной Руси.

¹³⁵⁴ - Олег в своём походе этого года на Греков имел в своём войске Хорватов, Дулебов и Тиверцев.

¹³⁵⁵ - Возвращена не вполне, ибо в 992г. Владимир ходил на Хорватов (т. е., вероятно, Хорваты – горцы не хотели признавать власти ни польской, ни русской).

¹³⁵⁶ - См. летопись под 1097г.

¹³⁵⁷ - Старшая линия Ростиславичей Перемышльско-Галицкая: 1. Рюрик Ростиславич, † 1094, 2. Володарь его брат, † 1124, 3. Володимерко Володаревич, † 1153, 4. Ярослав Осмомысл Володимеркович, † 1188, 5. Олег, младший сын предыдущего, весьма недолго, 6. Владимир старший сын его же, † 1198.

¹³⁵⁸ - Сын Мстислава, внук Изяслава, правнук Мстислава Великого, праправнук Владимира Мономаха.

¹³⁵⁹ - 1. Роман Мстиславич, † 1205, 2. Даниил Романович, король, † 1264, 3. Лев Данилович, † 1301, 4. Юрий или Георгий Львович, † около 1316, 5. Андрей и Лев Юрьевичи вместе и потом один второй, † ок. 1324г., 6. Андрей Львович, последний в роде, † около 1335г. После этого в продолжение 5 лет побочные наследники, а потом в 1340г. Галиция была покорена Польшей.

¹³⁶⁰ - Татищев, говоря о поставлении в 1157г. епископа Галичского Космы, прибавляет, неизвестно на основании какого источника: «а прежде была епископия в Перемышле», – III, 104. В каталоге Галичских епископов, который ниже в третьем примечании, перед Космой поставлен, как первый Галичский епископ, – Алексей.

¹³⁶¹ - Воскресенская летопись в Собрании летописей. VII, 66 (по выпискам из летописей у Карамзина, к т. II примеч. 380: поставлен в 1156г.).

¹³⁶² - В библиотеке Перемышльского униатского собора есть латинская рукопись начала XVIII века, в которой читается: *in antiqua charta episcopi Halicienses taliter numerantur: Alexius, Cosmas, Ionas, Gerontius, Ephrem, Ioannes, Antonius, Meletius, Anastasius, Zosimas, Niphon, Ignatius, Doroteus*, см. В Галичском Историческом сборнике, выпуск I, Львов, 1853, статью А. Петрушевича: О соборной Богородицкой церкви в Галиче, стр. 145. Что касается до вопроса о достоверности, то сгг выше список епископов Владимиро-Волынских.

¹³⁶³ - Ипатская летопись под 1206г.

¹³⁶⁴ - И. Шараневич в статье: Стародавний Галич, помещённый в Зоре Галичской, как альбом на год 1860, стр. 295 sqq. В древние города князья не переносили столиц; во-вторых, что Галич был основан во времена уже исторические, это даёт знать Ипатская летопись под 1206г.

¹³⁶⁵ - См. указанную статью Петрушевича.

¹³⁶⁶ - Лаврентьевская летопись под 1126г., Ипатская летопись под 1128г.

¹³⁶⁷ - «Запустевший» Муром снова возвёл до некоторой степени в города князь Юрий Ярославич в 1351г. (обновивший Муром на том же месте, но вовсе не переносивший его на другое, как думают Муромские патриоты, не полагающие, чтобы Муром ниспадал из города в село и поэтому хотящие разуместь под обновлением Юрьевым перенесение со старого места на новое, хотя и перенесение

не упавшего города с одного места на другое есть вещь курьёзная и далеко не сразу понятная), Карамзин IV, 171.

¹³⁶⁸ - Татищев, к известиям которого мы вообще относимся с недоверием, утверждает, что епархия Рязанская открыта в 1198г., быв отделена от Черниговской, по просьбе князей Рязанских, великим князем Киевским Рюриком Ростиславичем и митрополитом Иоанном (III, 329). На это заметим, во-первых, что великие князья Киевские тогда ровно ничего не значили, и вся власть принадлежала великим князьям Владимирским. Во-вторых, что митрополит Иоанн 1198г. нигде более кроме Татищева не упоминается.

¹³⁶⁹ - В повести „О пришествии Николина образа из Корсуни на Рязань”, о которой см. во 2 половине тома, стр. 361.

¹³⁷⁰ - Когда столица княжества из Рязани переведена в Переяславль, остаётся неизвестным; но, во всяком случае, уже после нашествия Монголов.

¹³⁷¹ - Которые до 1836г. находились под землёй, а в этом последнем году открыты, см. Географическо-статистический словарь Российской империи Семёнова под сл. Рязань Старая, т. IV стр. 383.

¹³⁷² - Воронеж (приписан?) к Рязанскому княжеству уже в 1177г.

¹³⁷³ - Симон в Патерике, в повести о создании Печерской церкви и именно об оковании гроба Феодосиева суздальским тысяцким Георгием даёт знать, что Юрий посажен был на удел в детстве или, по крайней мере, в ранней юности, но он, неизвестно когда родившийся, отцом был женат в 1107г.

¹³⁷⁴ - Так как Иоанн был поставлен на обе епископии, то очень возможно, что великий князь не находил удобным отделять Суздаль от Ростова при его бытности на кафедре или делать у него как бы хищение. Весьма может быть поэтому, что великий князь убедил его отказаться от престола. Иоанн, бывший духовником отца Юриева, должен был исполнить волю любимого сына покойника, каков был Юрий, с охотой, т. е. хотя и был епископом Ростовским, но должен был тянуть между двумя братьями на сторону великого князя. (Сfr, впрочем, выше, что говорит выше об удалении Иоанновом с престола так называемая летопись Переяславля Суздальского).

¹³⁷⁵ - Симон погребён был во Владимирской церкви Богородицы; но, не известно когда, мощи его перенесены были в Киев, в Печерский монастырь, в котором находятся в настоящее время (в пещерах Антониевых. А почему Строев говорит, что „мощи его во Владимирском Успенском соборе”, остаётся нам неизвестным). [См. «Дополнения и поправки”].

¹³⁷⁶ - Кострома упоминается как город с 1213г., Галич как таковой же с 1237г.; вскоре после нашествия Монголов в них обоих особые уделы.

¹³⁷⁷ - Lib. IV, по изд. 1711г. t I, p. 425 (у Карамзина II, прим. 228), и lib. XI, t. II, p. 334. (Что Иоанна именно Предтечи, которого Длугош неопределённо называет св. Иоанном, см. в Научном сборнике Галицко-русской Матицы 1866г., выпуск I, стр. 52, грамоту Перемышльского епископа 1422г.).

¹³⁷⁸ - Ипатская летопись под 1259г., cfr годы 1204 и 1213.

¹³⁷⁹ - Ипатская летопись под 1223г.

¹³⁸⁰ - Ibid. под 1268г.

¹³⁸¹ - Шематизм униатских монастырей в Галиции, напечатанный во Львове в 1867г., стр. 133, утверждает это положительно.

¹³⁸² - См. в Зоре Галицкой яко альбуме на год 1860 статью А. Добрянского: Короткие записки исторические о месте Самборе, стр. 350, и историческое введение в Шематизм епископии Перемышльской (по крайней мере, в Шемат. 1868г.).

¹³⁸³ - Авраама 1254г., Евфимия 1292г. и Антония 1295г. (Добрянский).

¹³⁸⁴ - Никоновская летопись т. I, прибавления стр. 2, Описания синодальных рукописей Горский и Невоструев №№ 228 и 316 (л. 267), Бычкова Описание сборников Публичной библиотеки, ч. I, стр. 180 fin.

¹³⁸⁵ - Миклошича Acta Patriarchat. Constantinop. t. I, pp. 269, 579 и 583. (Не мало подозревается нам, что и в XV-XVI веках епархии Самборской не существовало. И что она просто сочинена переписчиками списков епархий по недоразумению. Во-первых, трудно предположить, чтобы под Польским владычеством могла быть открыта новая православная епархия. Во-вторых, в известных нам актах XV-XVI вв. Самбор является принадлежащим к епархии Перемышльской, см. в Актах Западной России т. I № 31, у Строева в Списках иерархов col. 1041 и Акты южно-западной Руси, изданные А. С. Петрушевичем, Львов, 1868, стр. 184. Что касается до сочинения епархии переписчиками списков, то епархия Перемышльская могла быть записана в последних, как Перемышльская и Самборская. (Ибо епископы Перемышльские, если не обыкновенно, то нередко называли себя Перемышльскими и Самборскими). И из одной епархии Перемышльской и Самборской и могли быть сделаны переписчиками две епархии – 1) Перемышльская и 2) Самборская).

¹³⁸⁶ - В Ипатской летописи, 2 издание стр. 609.

¹³⁸⁷ - Лаврентьевская летопись под 988г. sub fin.

¹³⁸⁸ - Могут возразить нам, что Иларион, человек с совершенно исключительной натурой, представляет собой единичное исключение (подобное тем единичным исключениям, о которых говорим мы несколько ниже за последующее время), т. е. что он один успел получить научное образование у одного из Греков, находившихся в России, и что от его примера нет права делать общих заключений. Но и люди с исключительными натурами рвутся к просвещению, когда видят его перед собой или когда слышат о нём. Юность Илариона относится к такому раннему времени христианства у нас, что он ещё не мог быть наслышан о просвещении у Греков. Следовательно, необходимо думать, что он видел его, т. е. видел у себя дома.

¹³⁸⁹ - Впрочем, и во времена Нестора как будто оставалась ещё у нас некоторая память о существовавшем у нас первоначально настоящем просвещении. Должно думать, имея сведения, что во времена детства преподобного Феодосия Печерского у нас были настоящие науки, он выражается о курсе учения последнего в его житии, что у своего учителя он „вскоре извыче вся граматикия”, т. е. будто обучился всем наукам (в каковом, как кажется, смысле, нужно понимать у Нестора в данном месте слово граматикия, – ἡ γραμματικὴ, которое у Греков значило грамоту, грамматику, и в обширнейшем смысле – филологическое изучение писателей или филологическую их герменевтику).

¹³⁹⁰ - Оно в Лаврентьевской летописи под 1096г.

¹³⁹¹ - Поучая детей, он пишет: „его же умеючи, того не забывают доброго, а егоже не умеючи, а тому ся учите, яко же бо отец мой, дома сидя, изумееше пять язык, в том бо честь есть от инех земель”.

¹³⁹² - Лаврентьевская летопись под 1037г.

¹³⁹³ - В половине IX века, при императоре Михаиле III, известный кесарь Варда, человек просвещённый и имевший усердную охоту покровительствовать просвещению, завёл было в Константинополе некоторого рода высшее казённое училище, дав ему помещение в императорском дворце и именно в том отделении последнего, которое называлось Магнавра или Манавра (Scriptores post Theophanem, ed. Paris., p. 115 sqq, Constantini Continuat. lib. IV nn. 26 и 29, Амартол по изданию Муралья стр. 734 прим.; о самой Магнавре Византия Κωνσταντινουπ. I, 207 и 593). Но после Варды мы нигде не встречаем об этом училище никаких упоминаний и известий, и нет сомнения, что тотчас или не тотчас после него оно прекратило своё существование, cfr. Лиутпранда Antapodosis, lib. VI, §5). Что касается до мнения многих учёных, которые относят первоначальное основание этого так называемого придворного училища к первой половине V в., к правлению императора Феодосия Младшего, то оно не справедливо: Император Феодосий в своём указе от 425 года, на котором оно основывается (Cod. Theodos. lib. XIV, tit. IX, 1. 3), говорит не об учреждении какого-нибудь казённого училища, а об учителях частных, из числа которых известному количеству он предоставляет право публичного обучения и в казённых помещениях (ещё о частных учителях в Кодексе Феодосиевом – lib. VI, tit. XXI, lib. XIII, tit. III, lib. XIV, tit. IX, всё повторено в Кодексе Юстиниановом). Подобным образом перед Вардой император Феофил дал казённое в своём дворце помещение частному учителю Льву философу, о чём Амартол по изданию Муралья стр. 713 sub fin. и Scriptt. post Theophan., ed. Paris, p. 424. Относительно так называвшегося „вселенского учителя” (οἰκουμηνικός διδάσκαλος) и при нём 12 или большого числа помощников (о которых Амартол по изданию Муралья стр. 634, а из новых исследователей Дюканж в Constantinop. Christ, lib. II, cap. XIX, n. 3 и в Gloss. Graecit. под словом διδάσκαλος и Византий в Κωνσταντινουπ. I, 457), также несправедливо думают, будто они представляли собой высшее училище. Они не составляли собой никакого училища, а были учёными библиотекарями при императорской библиотеке и имели своей обязанностью в случаях нужды делать учёные справки и подавать своё учёное мнение правительствам гражданскому и церковному: от этой последней обязанности и название главного библиотекаря – вселенский учитель. Учители великой церкви (διδάσκαλοι τῆς μεγάλης ἐκκλησίας), т. е. Константинопольской патриаршей Софии, не были школьными учителями, а проповедниками, которые, по уполномочию и от лица патриарха, учили народ посредством проповедей (Вальсамон в толковании на 19 правило Трулльского собора: Τὸ διδάσκειν τὸν λαὸν μόνοις ἐνεδόθη τοῖς ἐπίσκοποις, καὶ οἱ διδάσκαλοι τῆς μεγάλης ἐκκλησίας δικαίῳ τοῦ πατριάρχου διδάσκουσι, – у Ралли и П. II, 348).

¹³⁹⁴ - „Послав нача поимати у нарочитые чади дети и даяти нача на ученье книжное... Сим же (детям) раздаяном на ученье книгам, сбыться пророчество на Русьстей земли”...

¹³⁹⁵ - Первые некоторые опыты учреждения на Западе казённых училищ принадлежат ещё языческим императорам (Веспасиану, Антонину Пию и Адриану).

¹³⁹⁶ - Хотя человеку исключительному, – преподобному Феодосию, и усвоит ещё, как мы сказали, настоящее просвещение.

¹³⁹⁷ - Если бы в период до-монгольский просвещение существовало в наших монастырях, то главным рассадником его между этими последними, конечно, был бы монастырь Печерский. Но есть ли какое-нибудь основание подозревать, чтобы в этом монастыре было просвещение? Прочитайте Патерик Печерский и найдите хоть

малейшее указание на существование в монастыре просвещения. Из огромного числа монахов, которые пережили в монастыре в продолжение периода до-монгольского, писателей только пятеро (сам преподобный Феодосий, летописец, Нестор, Симон и Поликарп), и даёт ли хоть один из них видеть в себе человека образованного? А двое из них (Нестор в приступе к житию Феодосия и Поликарп в сказании о Марке Печернике) не говорят ли прямо, что им чуждо и неведомо какое-либо образование?

¹³⁹⁸ - Позволим себе обратиться к людям с исключительным образом мыслей, которые упорно стоят на том, что в период до-монгольский было у нас настоящее просвещение и что его истребило нашествие Монголов. Пусть эти люди потрудятся себе и нам объяснить, каким же образом могло это случиться. Положим, что Монголы в своё первое нашествие сожгли бóльшую часть училищ, истребили бóльшую часть учебных книг и перебили бóльшую часть учителей: неужели от всего этого могло исчезнуть просвещение, которое существовало перед тем двести пятьдесят лет? Разве училища не могли быть построены вновь, как построены были сожжённые церкви и жилища? Разве учебные книги не могли быть написаны вновь, как были написаны истреблённые книги неучебные? Разве на место перебитых учителей не могли явиться новые, как явились на место перебитых новые священники? Два с половиной века существовало просвещение и вдруг оно погибло от такой причины! Если над нами не шутят и если Бог не отказал нам в человеческом смысле, то мы решительно не понимаем дела. Неужели просвещение такая вещь, чтобы оно после двухсотлетнего существования могло погибнуть от такой причины, как пожар весьма многих училищных домов и смерть весьма многих учителей? В 1812 году было нашествие на нас Французов, а в недавнее время нашествие Пруссиков на Французов несколько не лучшие, чем нашествие на древнюю Русь Монголов: приходило ли кому-нибудь на ум опасаться за гибель просвещения у нас и у Французов? Но наконец, мы имеем Новгород, древний Великий Новгород, который Монголы пощадили как будто нарочно затем, чтобы оставить наглядное доказательство, что напрасно винить их за мнимую гибель просвещения. Новгород не подвергался разгрому Монголов, и, однако, после их нашествия мы также не находим в нём просвещения, как и во всей остальной Руси... (Не касаемся мы речью того, будто самое владение Монголов Русью могло истребить в последней просвещение, ибо, во-первых, тут дело у всех на виду по памятникам историческим, а во-вторых-полагаем, что и самый хитрый хитрец не придумает объяснить, как Монголы, сидевшие в стороне и только взимавшие с Руси дань, могли быть губителями её просвещения через одно лишь то, что брали с неё деньги).

¹³⁹⁹ - И Карл Великий вовсе не положил на Западе начала новому просвещению в собственном смысле этого слова (после того, как перед ним совершенно исчезло просвещение древнее): Он нашёл просвещение и учёных в Италии и Шотландии. (Из коих в первой просвещение никогда не исчезало, как это совершенно ошибочно думают у нас многие. А во второй явилось во второй половине VII века, – Феодор Кантербурский, – быв заимствовано из Ирландии, где его начало восходит к половине V века, к св. Патрицию, апостолу страны. Вообще, очень распространённое у нас представление относительно упадка просвещения на Западе, будто дело доходило до того, чтобы ограничиваться одной грамотностью, есть представление, вовсе не соответствующее действительности. В данном случае нас вводят в заблуждение западные историки и вообще учёные: последние очень

резко говорят об упадке просвещения, но они вовсе не понимают упадка, доходящего до одной грамотности, а упадок, как состояние, лишь сравнительное с тем, что было и что потом стало).

¹⁴⁰⁰ - В одном собрании канонов церковных прямо читается правило 6 вселенского собора, вменяющее священникам в обязанность заниматься обучением детей грамоте и содержать у себя на домах школы: *Presbyteri per villas et vicos scholas habeant. Et si quis fidelium suos parvulos ad discendas litteras eis commendare vult, eos non renuntient suscipere. Nihil autem ab eis pretii exigant, nec aliquid ab eis accipiant, excepto quod eis parentes eorum, caritatis studio, sua voluntate obtulerint*, у Бингама, vol. III, p. 273 (lib. VIII, c. VII, e 12 sub fin).

¹⁴⁰¹ - О мнимых свидетельствах, читаемых у Татищева, см. в приложении. Прежде Татищева говорит о заведении у нас „множества училищ книжных” первым нашим митрополитом Михаилом Никоновская летопись (под 989 годом, I, 94). Но, не говоря о том, что самый митрополит Михаил, никогда не существовавший, возник из простого недоразумения, Никоновская летопись достаточно изобличает себя, когда говорит о „множестве” училищ: Первый митрополит мог открыть одно училище в Киеве, но чтобы он мог покрыть училищами всю Русь, мановением своего жезла сделав её на другой день после крещения более усердной к почитанию книжному, нежели какой она была в XVI веке, когда писал автор летописи, перед этим, конечно, можно только улыбнуться... Затем, автор летописи нисколько не говорит, чтобы заведены были училища казённые. А так как в его собственное время вовсе не было в России этих последних училищ, то, очевидно, что и у него должно разуметь училища не казённые, а частные. (Слова Никоновской летописи, что митрополитом Михаилом заведено было на Руси „множество училищ книжных” имеют несомненное соотношение со словами Стоглавого собора, что „прежде этого в Российском царствии на Москве и в великом Новгороде и по иным городам многие училища бывали”, – гл. 25, Казанское издание стр. 121. В XVI в. даже и частных училищ, – как, впрочем, и прежде, было мало для обучения грамоте желающих поступать во священники: и вот люди, как это им обычно, чтобы укорить и пристыдить своё время, и хотят уверять, что в старое время было не так, – что в старое время, начиная с самого появления у нас христианства, училищ бывало множество)...

¹⁴⁰² - Стоглавника гл. 25 и 26.

¹⁴⁰³ - Занятие обучением детей грамоте из благочестивых побуждений до сих пор обычно у магометан, см. сочинение Л. Костенко: Средняя Азия и водворение в ней русской гражданственности, СПб, 1871, стр. 70, также Э. Брэма По северо-восточной Африке, русский перевод СПб, 1871, II, 67. (Заметим кстати, что наш старый обычай расплачиваться с учителями детей за каждую выучку особо, – за вечернюю, заутреннюю, часы и пр., о чём говорит архиепископ Геннадий в послании к митрополиту Симону, до сих пор употребителен на Востоке, – Костенко *ibidd.* – Относительно знаменитых лозы и десницы учителя, которые в нынешних казённых, и, по крайней мере, духовных, училищах до не особенно давнего времени буквальными образом свирепствовали, должно думать, что в древних частных училищах они не свирепствовали, а только были в большом употреблении. Ибо учитель, переходивший от употребления, что всеми признавалось, к свирепствованию, что и тогда, как теперь, могло быть признаваемо разве немногими, не имел бы учеников. Относительно употребления лозы и руки учителями-священниками существовало то сомнение, что канонические правила

(апостольское 27 и двукратного собора 9) запрещают им бить. Ещё в Греции и такие авторитетные в отношении к канонам люди, как Феодор Вальсамон, отвечали в разрешение этого сомнения, что τὸ ἐξ ἀμύνης καὶ θυμοῦ τύπτειν κολλάζεται, οὐ μὴν ἡ διὰ παιδείου καὶ μάθησιν μετὰ λόγου (λῶρου-ремнём?) καὶ χειρὸς μετρία παιδεύσις τῶν διδασκάλων, – у Ралли и П. II, 681. При несуществовании книгопечатания и, следовательно, при отсутствии печатных азбук и печатных четиих книг или книг, по которым бы учить чтению, учителя поступали таким образом, что для каждого ученика, что каждому задавалось выучить к следующему дню, написывали сами на клочках бумаги или за отсутствием бумаги на бересте и на деревянных гладких дощечках (греческое техническое название этих написываний или написаний πίνακίδιον – дощечка, дощечечка). Несколько подробнее скажем об этом во 2 томе. Так как подобное написывание уроков для всех учеников составляло очень большой труд (хотя вообще должно думать, что школы были очень немногочисленны), то может быть, что это обстоятельство было одной из причин, почему учеников, готовившихся к духовному званию, иногда и иные учителя не учили чтению, а прямо обучали изуственному (сокращённому) совершению служб. [См. «Дополнения и поправки»].

¹⁴⁰⁴ - О хронологии жизни преподобного Феодосия обстоятельно ниже.

¹⁴⁰⁵ - В Патерике Печерском Поликарп говорит о преподобном Спиридоне просвирнике: „он был невежа словом, но не разумом, ибо не из города пришёл он в монастырь, а из какого-то села”.

¹⁴⁰⁶ - Почему за исключением книг Маккавейских, см. ниже в Библиографическом обзоре под сл. Мефодий.

¹⁴⁰⁷ - Желаящий может посмотреть историю Болгарии в нашей книге: Краткий очерк истории православных церквей болгарской, сербской и румынской, М. 1871.

¹⁴⁰⁸ - Послание папы Льва Великого к Константинопольскому патриарху Флавиану, сделанное монахом Феодосием, о котором ниже.

¹⁴⁰⁹ - Монах Иаков.

¹⁴¹⁰ - К четырём указанным отделам должен бы быть присоединён пятый – литургический, каковой отдел представляет собой в значительной своей части Тактикон Никона Черногорца, посвящённый в этой значительной части изысканиям и предписаниям относительно церковного устава. Но эти изыскания и предписания не столько характера учительного, сколько законодательного, и писаны не для назидательного чтения, а для делового, так сказать, употребления. Обстоятельную библиографию переводной литературы периода до-монгольского см. в приложении.

¹⁴¹¹ - Древние русские люди действительно говорили тем, кто побуждал их читать книги: „аще и чту, но не разумею см. слово о почитании книжном, усвояемое Кириллу Туровскому, в издании Сухомлинова „Рукописи гр. Уварова”, II, 70.

¹⁴¹² - И до настоящего времени народ наш смотрит на чтение Библии во всё её объёме, как на дело необычайное, грозящее человеку опасностью, что у него зайдёт ум за разум и что он зачитается. Что и в древнее до-монгольское время смотрели на такое чтение как на исключительную и замечательную редкость, об этом даёт знать один известный нам пример, именно-подвижника Печерского Никиты, о котором рассказывается в Патерике (Поликарпа повесть 1). Этот Никита, желая как можно более отличиться от других и как можно более прославиться, между прочим сделал именно то, что постарался начитать в Ветхом Завете и,

чтобы удивлять всех, со всеми хотел только от него беседовать (Помрачение ума, которого до настоящего времени боится парод, с ним действительно случилось).

¹⁴¹³ - До сих пор есть у нас пословица, указывающая, что составляло преимущественную эрудицию наших книжных начётчиков: „Великий учитель! Пролог наизусть”.

¹⁴¹⁴ - Обыкновенно ссылаются на Несторово житие преподобного Феодосия, в котором говорится, что „един от братий, именем Иларион, бяше и книгам хитр писати и по вся дни и нощи писание (их) в кельи у блаженного отца нашего Феодосия”. Но в житии не говорится, какие книги писал Иларион – четири или богослужебные. Так как последние были необходимы прежде первых и так как один упоминаемый в житии писец не мог написать книг слишком много, то гораздо вероятнее разуметь не первые, а последние.

¹⁴¹⁵ - Монахи Печерского монастыря имели библиотеки или библиотечки четирих книг, как частную собственность (Симон в Патерике о Николе Святоше и Поликарпе там же о Григории чудотворце). Но если бы монастырь заботился о составлении казённой или общей монастырской библиотеки, то им (монахам) естественно было бы прилагать книги в эту последнюю тотчас при пострижении или вообще при своей ещё жизни. Описания монастырских библиотек, составившихся после нашествия Монголов, показывают, что наиглавнейшим образом они составлялись путём пожертвований или вкладов.

¹⁴¹⁶ - Слово о почитании книжном, усвояемое Кириллу Туровскому, на которое мы ссылались немного выше, прямо даёт знать, что почитание книжное считалось делом по преимуществу чернеческим (Рукописи гр. Уварова, II, 70.) Достоин замечания или же, по крайней мере, должно быть просто отмеченным, что в настоящее время вовсе неизвестно рукописей до-монгольского периода, писанных монахами.

¹⁴¹⁷ - Из учительных подвижников новейшего времени можем указать на известного архимандрита Макария Глухарёва (биография которого напечатана Д. Д. Фил(имо)новым в Православном Обозрении 1888 года).

¹⁴¹⁸ - Оба сказания, открытые преосвященным Макарием, напечатаны им в Христианском Чтении за 1849г., в книге II, Сказание о Владимире с Ольгой потом перепечатано им в Истории – в I томе.

¹⁴¹⁹ - В летописи говорится, что Иаков пришёл с Летьца, вар. Лтьда, Лтца. Но это не приток Альты с её именем в уменьшительной форме, а она сама как уменьшительно она и называется в настоящее время (Льтыця, Ильтыця, в Ипатской летописи под 1149 годом, 2 издание стр. 265, Лтиця). Ибо не существует притока Альты с её именем в уменьшительной форм, см. в XI т. Записок Географического Общества статью Н. Маркевича: Реки Полтавской губернии, стр. 426, № 214.

¹⁴²⁰ - Память и похвала Владимиру монаха Иакова в настоящее время известна по спискам в трёх редакциях: обширной, как мы передали её содержание, средней, в которой недостаёт вставочной похвалы Ольге, и краткой, которая представляет собой одну последнюю часть обширной, начинаясь с похвалы христианским добродетелям Владимира. (Преосвященный Макарий, История т. II, издание 2 стр. 151). Необходимо считать подлинным сочинением Иакова редакцию обширную, ибо всего того, что она содержит, требуется надписание сказания, которое более чем, вероятно, принадлежит самому автору. Похвала Ольге могла быть после выпускаема потому, что она представляет собой нарушающую связность речи как

бы случайную и совсем механическую вставку. Последняя часть сказания могла писаться в виде отдельного сказания потому, что она, имея своё начало, действительно может быть отделена в таковое сказание: не отличаясь, как мы замечали, особой связанностью, сказание Иакова как бы само разваливается, а от этого и позднейшие несколько редакций.— Мы со своей стороны считаем или наклонны считать за позднейшую вставку или интерполяцию в похвале Ольге речь об её гробе в Десятинной церкви, на что указывали много выше.

¹⁴²¹ - Эти сведения сам Нестор сообщает о себе в житии преподобного Феодосия (на конце, в заключительном послесловии).

¹⁴²² - В житии Феодосия Нестор не говорит об открытии его мощей, что было в 1091г.; следовательно, написал его до этого года. А житие Бориса и Глеба он написал прежде жития Феодосия, как прямо говорит в приступе к последнему.

¹⁴²³ - Напечатано несколько раз, – в Православном Собеседнике 1858г., кн. I, Бодянским в Чтениях Общества Истории и Древностей 1859г., кн. I, и Срезневским в издании „Сказания о святых Борисе и Глебе. Сильвестровский список XIV века”, СПб, 1860.

¹⁴²⁴ - Не всегда жития святых были у Греков тем, чем находим мы их в позднейшее время. Из древнейшего времени мы знаем примеры житий, которые, представляя собой безыскусственные, подробные и оттого наглядные и живые рассказы о подвигах святых, по справедливости должны быть названы истинно хорошими житиями. Если бы жития, для которых существовал соответствующий материал, постоянно были писаны так (и писаны современниками и очевидцами, по собственным впечатлениям): то Четь-Минея была бы книгой для христианского чтения, бесспорно, назидательнейшей, способной производить своё действие и на сердца людей самых материально зачерствелых. Ибо наглядные и живые повествования о проявлении вспомоществуемым от благодати Божьей человеческим духом высокой нравственной мощи в деле евангельского отречения от суеты мира и в деле искания единого на потребу неотразимо действует и на людей, наиболее погружённых в житейскую суету. (А так как многие святые представляли собой людей привлекательнейших по своему характеру, что выражалось во всём их поведении и во всех их делах: то Четь-Минея была бы книгой для чтения и занимательнейшей). К сожалению, указанного нами не случилось: из безыскусственных, воспроизводящих действительность, жития превратились в „творения” риторические.

¹⁴²⁵ - О причине, по которой Владимир перед смертью призвал Бориса из его области к себе в Киев, Нестор пишет: „уведев убо благоверный отец их (о братоубийственных злоумышлениях Святополка), послав приведе к себе блаженного Бориса, да не како пролиет кровь праведного”. Но, сочиняя эту умиленную речь, он не замечает, что говорит несообразность: если Владимир знал о злоумышлениях Святополка, то почему не принял против него мер?

¹⁴²⁶ - Напечатано Бодянским в Чтениях Общества Истории и Древностей 1858г., кн. 3 (по сводному, составленному им, списку), Яковлевым в издании Памятники русской литературы XII и XIII веков, СПб, 1872 (по списку половины XVI века с вариантами из Бодянского), А. П. Поповым в Чтениях Общества Истории и Древностей 1872г., кн. 1 (по точной копии со списка Московского Успенского собора XII века, приготовленной Бодянским) и г. Шахматовым и Лавровым в тех же Чтениях. 1899г., кн. 2 (по таковой же копии со списка Успенского собора, приготовленной Поповым). Русский перевод преосвященного Филарета в Учёных

Записках Второго Отделения Академии Наук, кн. II, выпуск 2. [См. «Дополнения и поправки»].

¹⁴²⁷ - Свидетельствуя, что вообще собирал сведения, расспрашивая оставшихся в монастыре современников Феодосия (см. конец жития), Нестор в частности указывает как на человека, рассказами которого по преимуществу пользовался, на монаха Феодора, бывшего при Феодосии келарем в монастыре, по изданию Бодянского л. 6 об., стр. 25, и 14, стр. 20; также называет Илариона, который или был келейником преподобного Феодосия или, по крайней мере, занимался писанием книг в его келье, *ibid.* л. 15 об., стр. 15.

¹⁴²⁸ - Преподобный Феодосий, несомненно, был человек исключительный и в своём роде более или менее великий. Необходимо думать, что, как все люди исключительные, он был человек более или менее своеобразный. Но этого-то своеобразного человека в его индивидуальности мы вовсе и не находим у преподобного Нестора, который поставляет свою задачу не столько в том, чтобы изобразить естественного человека, сколько в том, чтобы изобразить сверхъестественного чудотворца. (Единственное из желаемого нам у Нестора есть рассказ о возвращении преподобного Феодосия от великого князя Изяслава на данной ему от князя подводе, причём по приказанию возницы он уступил последнему место в телеге, а сам вместо него сел верхом на лошадь).

¹⁴²⁹ - Читая о житии преподобного Феодосия, конечно, всякий вспомнит и хватится о житии преподобного Антония. Древнего жития преподобного Антония до нас не дошло, а его существование составляет довольно тёмную загадку. Симон и Поликарп в Патерике несколько раз ссылаются на это житие (первый – в первой части и в рассказах об Афанасии затворнике и о зодчих, второй в рассказах об Агапите, безмездном враче, о Прохоре лебеднике и о Феодоре и Василии). Но в то же время у последнего читаем: „дивлюся како премолчана быша великая исправления пресвятого отца нашего Антония, да аще толико светило угасе нашим небрежением, то како от него луча воссияют”... и пр. (в рассказе об Агапите, а несколько строк ниже ссылка на житие Антония). Затем, некоторые из ссылок невольно поражают своей странностью. Симон пишет Поликарпу (в первой части): „Илариона митрополита и сам чел еси в житии Антония, яко от того пострижен бысть и тако священства сподоблен бысть”. Чтобы Иларион был пострижен преподобным Антонием, это вовсе и решительно невероятно. Во-первых, летопись совершенно ясно говорит, что Антоний пришёл с Афона не до пострижения Илариона, а не по многих дней после. Во-вторых, если допустить, что относительно немногих дней или небольшого промежутка времени у летописца могло произойти смешение и что Антоний пришёл до пострижения Илариона, – то, во всяком случае, несомненно, что в минуту последнего он был ещё не прославленным подвижником, а совершенно безвестным монахом, который переходил из монастыря в монастырь, ища себе места. С какой бы стати, и каким же образом он мог постригать Илариона? (Не говорим о том, что, не будучи пресвитером, он и после у себя сам никого не постригал. Житие преподобного Антония, читаемое в печатном Патерике, принадлежит редакторам или составителям этого Патерика, т. е. относится к XVII веку. А проложное житие составлено до начала XV века, см. преосвященного Макария Истории т. VIII, стр. 30, прим. 35, на Москве, ибо не было известно в Киеве в XVI веке, см. Бычкова Описание сборников Публичной Библиотеки, I, 143, № 38, отд. 17). [См. «Дополнения и поправки»].

¹⁴³⁰ - В первоначальной редакции или в своём собственном и первоначальном виде сказание напечатано в Православном Собеседнике 1858г., ч. I. О позднейших многих редакциях см. Ключевского Древне-русские жития святых, стр. 3 sqq. [См. «Дополнения и поправки»].

¹⁴³¹ - Напечатан В. Яковлевым под названием: Памятники Русской литературы XII и XIII веков, СПб, 1872. Русский перевод: Киево-Печерский Патерик по древним рукописям, в переложении на современный Русский язык, Марии Викторовой. Киев, 1870.

¹⁴³² - Сказав кратко о священномученике Кукше и Пимене постнике, Симон прибавляет: „Оставляю убо много глаголати, еже о святых; аще ли не довлеет ти моя беседа, иже (юже или еже) слыша от уст моих, то ни самое писание на уверение тя приведет, аще ли и сим не веруеши, то аще кто и от мертвых воскреснет, не имеши веры”. Писано Поликарпу, но назначено, очевидно, не для него, ибо если бы в нём подозревалось неверие, то оно было бы обличено выше – в самом письме и не мимоходом. Говоря об Афанасии затворнике, Симон уже прямо обращается ко всем неверующим и, в конце концов, даёт им тот ответ, который мы предположили, именно – что это писано не для них. Приступая к описанию чудес, бывших при построении Печерской церкви, Симон уже совсем забывает, что пишет для Поликарпа, а не для всех, и озаглавливает сказание: „Слово о создании церкви, (да) разумеють еси, яко самого Господа промыслом” и пр.

¹⁴³³ - См. ниже.

¹⁴³⁴ - Симон говорит, что Евстратий зовётся в поминании или синодике Печерском протостратором; но что это значит, остаётся для нас неясным (Слова прѣтоотрѣтор в греческом языке нет; может быть, нужно: протостатор – прѣтоотѣтор вместо прѣтоотѣтѣс, что значит первостоящий, верховенствующий, предводительствующий, а в приложении к Евстратию могло быть употреблено в смысле первоподвижника).

¹⁴³⁵ - В этой последней повести у Симона хромает хронология, cfr Ипатскую летопись под 1130г.

¹⁴³⁶ - Пришедшими зодчими церковь была основана в 1073г. при великом князе Святославе, который согнал с престола старшего брата Изяслава в том же году 22 Марта. В рассказе о зодчих у Симона странное противоречие: сначала он говорит, что они пришли при жизни Антония и Феодосия, а потом (в рассказе о живописцах), что они пришли, когда изгнан был из монастыря Стефан, т. е. много после. Не совсем объяснимо и то, что по летописи церковь, заложенная в 1073г., окончена 11 Июня 1075г., а по Симону зодчие оставались в монастыре в продолжение 10 лет после смерти Феодосия (1074г.), когда пришли живописцы. (В рассказе о последних Симон не говорит, чтобы тотчас по окончании работы они постриглись в монахи и оставались в монастыре в качестве таковых). В повествовании о заложении церкви Симон ссылается на житие Антония, говоря, что в нём найдёшь это пространнее.

¹⁴³⁷ - Этот рассказ о Моисее Угрине приводит нас в весьма большое недоумение. Моисей мог быть взят в плен Болеславом в 1018г. и возвратиться из плена молодым человеком в продолжение лет десяти-пятнадцати следующих. Между тем Печерский монастырь основан после 1051г., так что Моисей мог бы прийти в него только уже в старости, отделяемый от случившегося с ним искушения в плену целыми десятками лет.

¹⁴³⁸ - Об отношении Русского Патерика к Польскому Патерику Коссова см. в статье Пекарского: Представители Киевской учёности, в Отечественных Записках т. CXLI стр. 373 (также в Описании Киево-Печерской Лавры митрополита Евгения гл. XVII).

¹⁴³⁹ - До митрополита Макария жития Евфросиньи не встречается в рукописях, вероятно, потому, что для Московской Руси, рукописями которой мы обладаем, Евфросинья была, так сказать, чужая. Митрополит Макарий поместил житие в своих Четь-Минях (под 23 Мая), и можно думать, что при этом оно и получило свою нынешнюю литературную обработку. Кроме Четь-Миней Макария житие помещено ещё в его Степенной книге, – I, 269. В новейшее время напечатано в Памятниках Кушелева – Безбородко, – IV, 172 (по Троицкой лаврской рукописи XVII, а не XVI века).

¹⁴⁴⁰ - Напечатано в Православном Собеседнике 1858г., в ч. 3.

¹⁴⁴¹ - Нач. „Присно убо должни есмы, братие, праздники Божия творяще в честь держати“...; по двум рукописям XVI века дважды напечатано преосвященным Макарием: в I томе Материалов для истории русской церкви, издававшихся при Харьковском „Духовном Вестнике“, и во II томе Истории русской церкви (приложений № 7, 2 издание стр. 343), и в третий раз по двум же рукописям, – XIV и XVI вв., г. Шляпкиным в Памятниках древней письменности, издаваемых Обществом любителей древней письменности, № X (XIX), 1881 (с учёным введением, под заглавием: „Русское поучение XI века о перенесении мощей Николая Чудотворца и его отношение к западным источникам“).

¹⁴⁴² - Латинских сказаний в Баре тотчас после перенесения мощей написано было два – архидиаконом Иоанном по приказанию архиепископа Барского Урсона, – напечатано у Сурия в *De probatis Ss. vitis* под 9 Мая и у Анжело Майо в *Spicilegium Romanum*, IV, 324, и клириком Никифором по просьбе Барских гражданских властей. Русский перевод в Трудах Киевской Духовной Академии, 1870г. т. 2, стр. 401 sqq. Составитель Русского сказания имел у себя под руками сказание Никифора (или же, имея их оба, пользовался последним). Лишнее у него против Никифора, о чём он мог узнать из устных чьих-либо рассказов (или ещё из третьего письменного сказания нам неизвестного), – о построении Барянами церкви в честь св. Николая: Никифор только упоминает о построении этой церкви, но не рассказывает с подробностями, как мы читаем у нашего сказателя. Что он пользовался устными рассказами, видно и из того, что по нему Бар град есть город Мурманский, немецкой области, чего он не читал в сказании и что значит, что Бари подпал тогда со всей Апулией под власть Норманнов.

¹⁴⁴³ - Владел ли Климент Римом и находился ли в нём во время бытности у него Феодора, не знаем; если он находился не в Риме, то должен был находиться в Равенне, из архиепископов которой поставлен был в папы.

¹⁴⁴⁴ - Считаем вероятнейшим последнее и, имея некоторые основания предполагать, что сказание составлено Греком (только совсем натурализовавшимся в России, так что она для него – страна наша) подозреваем что автором его был сам Феодор.

¹⁴⁴⁵ - Антоний Новгородский в своём Паломнике говорит, что в церкви св. Софии ковёр святого Николы висит. Вероятно, что это именно наш ковёр, т. е. что по совершению с ним чуда он приложен был владельцем его св. Софии.

¹⁴⁴⁶ - Три первых чуда читаются в собрании посмертных чудес Николая Чудотворца, приложенных к его житию, которое начинается: „В дни прежняя благоволи Бог взыскати писаша, яже от древних пророк проповеданая”; четвёртое чудо встречается в рукописях отдельно. Три первых чуда напечатаны архимандритом Леонидом дважды: в приложении к сейчас помянутому житию, которое напечатано им в 1881г. в Памятниках древней письменности, издаваемых Обществом любителей древней письменности, под заглавием: „Житие и чудеса св. Николая Мирликийского и похвала ему, исследование двух памятников древней русской письменности XI века”, стр. 79–93, и в „Посмертных чудесах святителя Николая”, которые напечатаны им в 1888г. там же, стр. 19, 25 и 43, „числа” или №№ чудес 33, 34 и 40. Четвёртое чудо напечатано архимандритом Леонидом во втором издании, – стр. 47, число 41, и прежде Леонида в I выпуске Памятников старинной литературы Кушелева Безбородко, стр. 71. Некоторые считают за русские произведения, относящиеся к периоду до-монгольскому, сейчас указанное нами житие и ещё Похвальное слово Николаю Чудотворцу, начинающееся: „Се наста, братие, светлое празднество предивного отца нашего и чудотворца Николы, иже во всем мире, яко солнце сияя и чудесы удивляя весь мир”... (напечатано архимандритом Леонидом вместе с житием). Но греческий оригинал жития напечатан Фальконием в его книге: *Sancti confessoris et celeberrimi thaumaturgi Nicolai acta primigenia, Neapoli, 1751* (русский перевод в Трудах Киевской Духовной Академии за 1869г., т. II, стр. 452); слово, имеющее тесную связь с житием, также не русское, а греческое, только, может быть, с несколькими русскими вставками. (Мнение архимандрита Леонида, что не только наши четыре чуда, но и все посмертные чудеса Николая Чудотворца, читаемые в наших рукописях, представляют собой в своём целом русское оригинальное произведение второй половины XI века, принадлежащее епископу Переяславскому Ефрему. Предисловие к указанному 2 изданию, стр. III, вовсе не может быть признано сколько-нибудь основательным. – Заметим здесь, кстати, должествующее быть замеченными и принятым к сведению: По греческому подлиннику наше житие говорит не о Николае Мирликийском, а о другом, соимённом ему святом, – Николае Пинарском, епископе города Пинар в Ликийской метрополии и жившем при императоре Юстиниане, на каковом основании хотят принимать двух Николаев Чудотворцев, смешанных в одно, но по славянскому переводу Николай жития есть имению Мирликийский. Ибо, тогда как греческий подлинник говорит, что Николай поставлен Филиппом, архиепископом метрополии Мирской в епископы города Пинар, п. 29, славянский перевод говорит о нём, что он поставлен Филиппом архиепископом Фелетийской (в других рукописях: Феталийской) метрополии) в епископы Мирского града, – у архимандрита Леонида стр. 67, и тогда как греческий подлинник говорит, что Николай скончался месяца Декабря 6, в среду, индиктиона 13, в царствование Юстиниана, в 18 год, при архиепископе и патриархе Макарии (иерусалимском), – п. 33, славянский перевод говорит, что он скончался месяца Декабря в 6 день, в четвёртый индикта (sic), при царе Константине, в лето 28, при блаженном патриархе Макарии), – у Леонида стр. 76. Существует русское легендарное сказание о Николае Чудотворце, см. Ключевского Жития стр. 218; но судя по выписке из него, сделанной в Описании рукописей Ундольского, – № 569, оно составлено во времена уже монгольские, ибо в нём читается: „помолимся, чтобы нас грешных, православных христиан, избавил (св. Николай) оного поганых насилия и оного закона”... –) Далее в переводе архиепископ называется епископом Филитского

града, – у Леонида стр. 75. Может быть, нужно Фазилийской, Фазилийского: в Гиерокловом Синекдеме город Φασηλίς стоит первым в епархии Ликийской, хотя митрополия – Мвра, а Константин Порфирогенит в De Thematribus, – Thema 14, называет город Φασηλίς знаменитым: Φασηλίς ἡ περικλυτός.) Указание на современность события патриарху Макарию не может решить спора между двумя показаниями, ибо Макариев иерусалимских было двое и из них один жил именно при Константине, занимая кафедру с 313 по 331 или 332г., а другой жил именно при Юстиниане, занимая кафедру дважды, – с 546 по 548г. и с 563 по 574г.

¹⁴⁴⁷ - Нестора дважды называет летописцем Поликарп в рассказах: о Никите затворнике и о блаженном Агапите (в последнем случае с ясным указанием, что понимает под его летописью нашу первоначальную летопись).

¹⁴⁴⁸ - Начал сомневаться в принадлежности летописи Нестору покойный Кубарев; окончательно усомнился в этом наш покойный П. С. Казанский.

¹⁴⁴⁹ - В послесловии к житию Феодосиеву (где также прямо говорит, что пишет не как самовидец много или отчасти, а только то, что „оспытовая слышал от древних его отец, бывших в то время”, – при жизни Феодосия). Вот подлинные слова Нестора: „Се бо, елико же выше о блаженном и велицем отци нашем Феодосии оспытовая слышах от древних мене (т. е. от древнейших, старейших меня) отец, бывших в то время, таже вписах аз грешный Нестор, мьний всех в монастыри блаженаго и отца всех Феодосия; прият же бых в нь (в онь, – в монастырь) игуменем Стефанем и яко же от того острижен быв и мнишьския одежда сподоблен, паки же и на диаконьский сан от него изведен сый”... И в самом житии Нестор прямо отделяет себя от личных учеников преподобного Феодосия: „потщимся, – говорит он например, – ревнителе быти и подражателе житию преподобного Феодосия и учеником его”.

¹⁴⁵⁰ - См. сейчас ниже в тексте.

¹⁴⁵¹ - Противоречия и несогласия между летописцем и Нестором находятся в повествованиях, во-первых, о Борисе и Глебе, во-вторых, о преподобном Феодосии. Летописец рассказывает о Борисе и Глебе по монаху Иакову, помещая у себя его сказание, следовательно, его противоречие с Нестором есть то же самое, что противоречие с ним Иакова, которое мы указали выше. (Другим противоречием следовало бы считать то, что по древнейшему списку жития Нестор назначает в удел Борису Владимир, но чтение это двусмысленно и вообще весьма ненадёжно). В повествованиях о преподобном Феодосии находим у них: 1) летописец говорит о приобретении Феодосием устава Студийского монастыря, что он нашёл его в Киеве у одного монаха этого монастыря, по имени Михаила, прибывшего из Константинополя с митрополитом Георгием; по Нестору, Феодосий посылал за уставом единого от братии в Константинополь к находившемуся там Ефрему скопцу. 2) По летописцу, монастырь над пещерой вместо самой пещеры построил Варлаам до Феодосия; по Нестору, это сделал Феодосий после Варлаама. 3) По летописцу, преподобный Феодосий, умирая, назначил было своим преемником пресвитера Иакова и согласился на избрание Стефана только после того, как братия не пожелали первого; Нестор, ничего не говоря об Иакове, говорит только о Стефане (а почему, это будет для нас понятно, если припомним, что он был постриженником последнего). Для людей, которые и теперь находят неудобным верить, чтобы монахи Печерские могли ошибочно смешать летописца с Нестором, укажем на то, что уже настоящие учёные Печерские монахи XVII века (каковыми вовсе не были монахи конца XII – начала XIII века) приняли архимандрита

Печерского Поликарпа, умершего, как это ясно говорит летопись (Ипатская), в 1182г., за того монаха Поликарпа, который написал вторую часть Патерика (см. печатный Патерик).

¹⁴⁵² - См. Ипатскую летопись под 1150г., 2 издание стр. 280.

¹⁴⁵³ - Позволим себе обратить внимание учёных исследователей и на то, что игумены весьма редко занимались переписыванием книг, поручая это дело другим. А также и ещё более на следующее: летопись, как показывает положенная в ней под 852г. общая хронология, окончена после смерти Святополка Изяславича, следовательно, после 16 Апреля 1114г., когда умер Святополк. Игумен Сильвестр делает свою приписку в 1116г.: если бы он был только переписчиком, он должен был получить летопись из рук автора или, по крайней мере, хорошо знать его. При таком положении дела вероятно ли и естественно ли, чтобы он выставял в своей приписке только себя переписчика и ни слова не сказал об авторе? Наконец, если бы считать первоначальным чтение приписи не как оно в Лаврентьевском списке, а как в Никоновской летописи (II, 51), то было бы несомненно, что Сильвестр не есть только переписчик, а сам летописец, за какого его и считают составители этой последней летописи (IV, 17). Ибо по второму чтению он ясно и очевидно выражается не как переписчик, а как сам автор: «писа же вся сия, – говорит он здесь, – любве ради Господа Бога и пречистые Богородицы и святых его и своего ради отечества Руския земли, во спасение и пользу всем». Покойные И. И. Срезневский и К. Н. Бестужев-Рюмин положительно считают Сильвестра за первоначального летописца.

¹⁴⁵⁴ - Поставленное в скобах читается в большей части списков, но не во всех. А имя Нестора: „черноризца – Печерского Нестора” стоит только в весьма немногих позднейших списках.

¹⁴⁵⁵ - А с принимаемым некоторыми мнением, что первоначальная летопись была сначала написана без годов и что годы выставлены в ней после (как это имело место с Волынской летописью), мы решительно не согласны. Окончив свою общую хронологическую роспись, сделанную под 852г., о которой сейчас ниже, и обращаясь к самому повествованию (после введения) составитель летописи прямо и ясно говорит: „а по ряду положим числа”, т. е. по ряду поставим, выставим годы, и по ним будем вести повествование.

¹⁴⁵⁶ - Что взято из Георгия Амартола.

¹⁴⁵⁷ - „По Дунаеви, где есть ныне Угорьска земля и Болгарьска”.

¹⁴⁵⁸ - Под 858г. поход на них Греков и их крещение.

¹⁴⁵⁹ - Подвижника Печерского Иеремию, „иже помняше крещение земле Русьския” (под 1074г.), и одного из знатнейших Киевских бояр – Яна Вышатича, который умер в 1106г., будучи 90 лет, „от негоже, – говорит летописец, – и аз многа словеса слышах, еже и вписах в летописаньи сем, от него же слышах”.

¹⁴⁶⁰ - Каковы: сказания монаха Иакова, повесть об ослеплении Василька Теробовльского, принадлежащая некоему Василию, и может быть и некоторые другие.

¹⁴⁶¹ - Договоры князей с Греками и исторические записи, их сопровождавшие.

¹⁴⁶² - В синодики кафедральных епископских церквей должны были вноситься имена умерших епископов с отметкой дней их преставления, чтобы известен был день годичного поминовения. Причём, если не всегда, то иногда, вероятно, отмечались и годы преставления. То же делалось с именами князей в синодиках тех

церквей, в которых князья погребались, в которые они делали вклады для поминовения или которые были их ктиториями. В могильных склепах, по всей вероятности, делались надписи на их стенах против раковин или гробов князей с обозначением их имён и времени их преставления. Строители церквей делали в них надписи или написи с обозначением своих имён и времени построения церквей. Церковная история, ограничивающаяся у наших летописцев почти исключительно одними отметками о поставлениях и о смертях епископов и о построении церквей, почти вся могла быть взята ими из помянников и из надписей в церквах.

¹⁴⁶³ - Из которых прискорбнейшая есть вставка повести о крещении Владимира на место тех известий, которые читались о нём у летописца.

¹⁴⁶⁴ - Так как сборник написан Лаврентием для Суздальского князя Дмитрия Константиновича: то ему от имени заказчика, а не писца, гораздо справедливее было бы называться Дмитриевским (подобно тому, как Остромирово евангелие не называется от писца Григорьевыми или Григорьевскими).— О первоначальной летописи (а также и её продолжениях) читай: Сухомлинова О древней русской летописи как памятнике литературном, в III кн. Учёных Записок II Отделения Академии Наук и отдельно (на конце в дополнительной главе „Пособия при изучении Несторовой летописи” – предшествующая литература); Костомарова Лекции по Русской Истории, ч. I, СПб, 1862; Срезневского Чтения о древних русских летописях, в Записках Академии Наук, т. II кн. 2, СПб, 1862; Бестужева-Рюмина О составе Русских летописей до конца XIV века, в 4 выпуске Летописи занятий Археографической Комиссии; Шахматова О начальном Киевском летописном своде, в III кн. Чтения Общества Истории и Древностей 1897г. Для библиографии старых печатных изданий: Поленова Библиографическое обозрение Русских летописей, в Журнале Министерства Народного Просвещения, 1849г. Октябрь – Декабрь. Некоторые исследователи, как кажется, склоняются к тому мнению, что наша первоначальная летопись в своём теперешнем виде есть произведение не одного автора, а нескольких. Мы со своей стороны того решительного мнения, что она есть произведение не нескольких, а одного автора (при предполагаемых и указанных выше источниках). Во введении к летописи, к сделанной выписке из Георгия Амартола о законах и обычаях коегождо языка, прибавляется: „якоже се и при нас ныне Половцы закон держат отец своих”... Так как Половцы стали соседями и врагами Руси с 1054г. и так как они были узнаны в своих обычаях, конечно, не тотчас, то сейчас приведённое написано около 1060г. Но что с 1060г. и до конца пишет один человек, это для нас не подлежит сомнению.

¹⁴⁶⁵ - Под 1159г. стол Андрея Боголюбского называется Ростовским: ясно, что это пишет не Суздалец и не Владимирец, а человек сторонний, знающий и признающий действительный стол области. Но с 1164г. как сам Боголюбский – князь Суздальский или Владимирский, так и епископ Ростовский – епископ Суздальский, из чего и следует заключать, что с этого года начал писать Суздалец или Владимирец: вообще мы полагаем, что грань между двумя продолжениями составляют оставленные пустыми годы 1162 и 1163. Автор или авторы первого продолжения обнаруживают одинаковое знание дел Киевских и Переяславских, а поэтому вопрос о месте и не может быть решён положительно, хотя, как кажется, вероятнее полагать Киев. Под 1128 г. даётся знать, что продолжатель, вероятно – первый после начального летописца, был не монах Печерского монастыря. Продолжатели Суздальско – Владимирские прямо называют себя таковыми под 1169г. (осада Новгорода). Затем под годами 1175, 1176 (Владимирец), 1180, 1207 (2

издание стр. 411 нач.) и 1227 (как будто не Владимирец. Пишущий под 1231г. о Кирилле епископе Ростовском есть Ростовец, повествование которого, вероятно, после вставлено в летопись). Так как в списках Радзивилловском, Переяславском (Переяславский летописец) и Троицком или Академическом (Троицкий или Академический летописец) продолжение оканчивается 1205г., то из этого ясно, что этим 1205г. кончается труд одного продолжателя, а со следующего 1206г. начинается труд другого.— То, что в Троицком или Академическом списке с 1206г. принимается за самостоятельное и особое продолжение, в действительности есть сокращение Новгородской летописи (только, как показывает 1216г., сделанное по другой пространнейшей редакции этой последней, нежели какую мы имеем).

¹⁴⁶⁶ - А с 1201г. в нём летопись Волынская или точнее Галичская, написанная после нашествия Монголов.

¹⁴⁶⁷ - Первоначальный летописец окончил свою летопись под 1110 годом рассказом о видении огненного столпа над трапезицей и над церковью в Печерском монастыре. Первый продолжатель Ипатского сборника говорит об этом видении под 1111г. „якоже рекохом”, т. е. усваивает его описание себе. Из этого мы с уверенностью хотим заключать, что первый продолжатель Ипатского сборника был сам первоначальный летописец, т. е. хотим думать, что сначала он написал летопись до 1110г., а потом продолжил её ещё несколько. При этом предположении объяснится для нас, каким образом случилось, что рассказ о помянутом видении в Ипатской летописи значительно пространнее, чем в Лаврентьевской. И отчего в первой нет приписки Сильвестра. Кончив сначала 1110 годом, но потом, решив ещё продолжить несколько, он распространил помянутый рассказ (припиской свидетелств). Кончив под 1110г., но потом, решив ещё сам продолжить несколько, он, естественно, уничтожил сделанную приписку. Что первый продолжатель с самого 1111г. есть непосредственный современник, это у него ясно видно. (А рассказ под 1114г. принадлежащий кому-то, ходившему в Ладогу, и дающий видеть в рассказчике не игумена Киевского и не епископа Переяславского, которыми незачем было ходить в Ладогу, а человека, готового верить всякому бабьему вранью, должен быть считаем вставкой, принадлежащей или посланному в Ладогу чиновнику или ездившему в неё торговать купцу. У первоначального летописца подобный этому рассказ, слышанный от Новгородца Гюряти Роговича — не он ли повествует и здесь? под 1096г.). Дальнейшие немногие сведения, которые дают о себе продолжатели Ипатского сборника, суть: под 1144г. (начало) говорит житель этой или московской стороны Днепра, а под 1151г. (2 издание стр. 294 нач.) наоборот, заднепровец; под 1156г. Киевлянин и современник, передающий непосредственно слышанное (рассказ Нифонта его собственными словами) и по всей вероятности монах или священник (ибо передаёт рассказ ему епископа); под 1162г. и 1174г. не сторонник Андрея Боголюбского; под 1171г. современник, Киевлянин и священник или монах (сопровождает тело покойника), под 1187г. современник, не Галичанин, а Киевлянин. Читаемое под последними 1199г. и 1200г. принадлежит какому-то современному и весьма не худому оратору Киевскому и едва ли не представляет собой весьма замечательного образца речи, говорённой князю. [См. «Дополнения и поправки»].

¹⁴⁶⁸ - Сравнивая одно с другим Киево-Суздальское продолжение начального летописца и Киевское, мы находим весьма многое в них общего, именно, — что весьма нередко одно продолжение говорит буквально словами другого. Из этого следует, что мы имеем продолжения не в первоначальных редакциях, а в

позднейших, в которых одно продолжение дополнено из другого и в которых эти продолжения перемешаны. (Так что, как справедливо замечает С. М. Соловьёв, – т. III, по 4 изданию прим. 242, мы не имеем в этих продолжениях, как они известны нам теперь, ни Киевской летописи, ни Суздальской).

¹⁴⁶⁹ - Что с 1017 по 1115г. летопись Новгородская составляет ни что иное, как весьма краткое сокращение летописи общерусской с некоторой прибавкой особых, местного характера, известий, а вовсе не „представляет совсем другой подбор сведений, чем Повесть временных лет“, как утверждают некоторые, хотя и весьма авторитетные учёные, в этом может убедиться всякий, взяв на себя труд собственного сличения летописей. Вводит в заблуждение то, что под первым же 1017 годом читается, по-видимому, совсем новое известие: „Ярослав иде к Берестию, и заложена бысть святая София Кыеве“. Но „заложена“ тут ошибка или неладная позднейшая поправка вместо „зажежена“; а в этом виде известие вовсе не будет новым известием, см. во 2 половине тома по 1 изданию стр. 86 fin. (Можно было бы предположить, что Новгородский летописец поместил у себя общерусскую летопись в том виде, в каком её имел, т. е. иначе. Что общерусская летопись в нынешнем полном её виде сначала была доведена кем-то до 1016г., а потом монахом Печерским или игуменом Сильвестром продолжена до 1110 года. Но нам такое предположение вовсе не представляется вероятным: во-первых, 1016 год, с которого начиналось правление Ярослава, не мог быть годом, на котором бы летописец покончил (т. е. захотел, нашёл удобным кончить) свою летопись. Во-вторых, весьма невероятно то, чтобы летопись, доведённая в полном виде до 1016г., была сначала продолжена до 1115г. в виде весьма кратких записей. Сколько знаем, указанного предположения никто не делал вслух или печатно).

¹⁴⁷⁰ - Под 1144г. первый или второй летописец записал о себе: „в то же лето постави мя попом архиепископ святой Нифонт“. Это, по всей вероятности тот иерей церкви св. Иакова Герман Воята, который после 45-летнего иерейства скончался в 1188г. и о смерти которого записано в летописи под этим последним годом. Под 1230г. летописец называет себя попом Иоанном (а пономарь Тимофей, имя которого вместо имени попа Иоанна стоит в некоторых списках, есть переписчик, – тот, который в 1262г. написал Лобковский Пролог). В полном собрании летописей наша древняя Новгородская летопись напечатана под именем 1 Новгородской летописи (в III томе). „Историко-критические исследования о Новгородских летописях“ г. Сенигова – в Чтениях Общества Истории и Древностей 1887г., кн. IV. [См. «Дополнения и поправки»].

¹⁴⁷¹ - Напечатана в Полном собрании летописей, т. III, стр. 179; сокращение Летописи, относящееся к концу XV века, – в Харьковском Духовном Вестнике, 1862г. Март, стр. 56. Слова автора записи о себе кроме самой летописи владык читаются вместе с заимствованием из неё о смерти Иоакима – во 2 и 3 Новгородских летописях (в последней, впрочем, с переименованием) под 1030г. и в Никоновской летописи под тем же годом. Других частных или областных летописей, кроме Новгородской, из периода до-монгольского не дошло до нас и вовсе неизвестно. Симон Владимирский говорит в Патерике о старой летописи Ростовской. Но что это была не местная летопись Ростовская, а летопись общерусская, видно из того, что в ней читались многие записи о епископах из монахов Печерских. Симон называет её Ростовской по месту нахождения списка (вероятно, в библиотеке Ростовского кафедрального собора), а старой, вероятно, потому, что она много не доведена была до его времени. Предполагать, чтобы в Ростове велась своя местная летопись

в первую половину периода до-монгольского, столько же вероятно, сколько вероятно предполагать, что в настоящее время ведут свои летописи деревни.

¹⁴⁷² - Позднейшие сборники – Софийский Временник, Воскресенская летопись и особенно Никоновская летопись.

¹⁴⁷³ - Составители Никоновской летописи, наиболее обильной дополнениями, прямо дают знать, что они имели первоначального летописца в лице одного „оного великого Селивестра Выдобыжского” (т. V, стр. 17, под 1409г.). А если не сами переделывают приписку Сильвестра, то действительно имели его в другой редакции, чем в Лаврентьевском и Ипатском сборниках.

¹⁴⁷⁴ - Статья напечатана митрополитом Евгением из одной Новгородской рукописи в Трудах и летописях Общества Истории и Древностей Российских 1828г., части IV кн. I, стр. 122; перепечатана Хавским с примечаниями в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847г., № 6, Смеси стр. 25.

¹⁴⁷⁵ - В одной рукописи в надписании молитв Кирилла Туровского даётся знать, что он был монахом в монастыре св. Николы (находившемся) в Турове, см. в издании творений Кирилла, принадлежащем преосвященному Евгению, предисл. стр. LXXX.

¹⁴⁷⁶ - Т. е. ересь, как необходимо думать, состоявшую в том, что Феодор не хотел признавать власти митрополита.

¹⁴⁷⁷ - В этом году казнён Феодор Ростовский, ересь которого он обличил.

¹⁴⁷⁸ - Георгий, преемник Иоакима, удалённого в 1146г., – Лаврентьевская летопись под этим годом и слово о Мартыне мнихе, иже в Турове, составляющее один из рассказов о чудесах Бориса и Глеба (у преосвященного Макария История т. 3, издание 2 стр. 300).

¹⁴⁷⁹ - Василий поставлен в игумены в 1182г., в котором епископом Туровским был Лаврентий, Ипатская летопись под этим годом. Так как послание к Василию (напечатано в Прибавлениях к Творествам святых Отцов X, 341) написано после того, как он построил вокруг Печерского монастыря каменные стены, и после того, как он, более или менее долго игуменствовал, помышлял облечься в великую схиму: то и должно быть отодвигается приблизительно время его написания вниз от 1182г. лет на 10–15.

¹⁴⁸⁰ - Слова напечатаны: в славянском подлиннике: Калайдовичем в его издании: Памятники Российской словесности XII века, Москва, 1821, М. И. Сухомлиновым, в издании: Рукописи графа А. С. Уварова, том второй, Памятники словесности, выпуск первый, СПб, 1858 (с обширным, принадлежащим издателю, введением о Кирилле Туровском), и А. Пономарёвым в первом выпуске Памятников древнерусской церковно-учительной литературы, издаваемых журналом „Странник, СПб, 1894 (отрывки слов – в Хрестоматии Буслаева), в русском переводе в издании покойного преосвященного Астраханского, перед Астраханью бывшего Минским и Туровским, Евгения: Творения святого отца нашего Кирилла Туровского с предварительным очерком истории Тулова и Туровской епархии до XIII века, Киев, 1880 (отрывки слов в издании Я. Горожанского: Памятники древней письменности в русском переводе, Москва, 1886).

¹⁴⁸¹ - Уже в золотой век проповедничества, каков век Григория Богослова и Иоанна Златоустого, были у Греков, по свидетельству сейчас названных отцов, многие проповедники, которые, не заботясь об учении и назидании слушателей, старались беседовать к ним с таким ухищрённым и преухищрённым красноречием,

которое бы приводило их в восторг и которое бы побуждало их награждать проповедников составлявшими предмет усиленного искания со стороны последних рукоплесканиями и другими знаками одобрения, употреблявшимися в театрах (см. слово Григория Богослова о самом себе и к говорившим, что он, Григорий, желает Константинопольского престола и 30 слово Златоустого на Деяния апостольские). Но чем далее от времён Григория Богослова и Иоанна Златоустого, тем более усиливалась и брала возобладание эта склонность блистать самым красноречием, не заботясь об учении и назидании. В 1 издании книги мы говорим о склонности как об общей болезни греческих проповедников позднейшего времени. И мы должны взять назад наши слова, ибо и между позднейшими греческими проповедниками указывают таких, которые поставляли цель своих проповедей именно в том, в чём она и должна состоять, и которые в полной мере являются в своих проповедях учащими и назидательными, таковы: Симеон, новый богослов († около 1050), Феофан Керамей, епископ Тавроменийский в Сицилии († около 1150), Никифор Влеммид († после 1255).

¹⁴⁸² - См. беседу Василия Великого на день св. мученика Гордия. О панегириках указанного нами характера Василий говорит: Οὐκ οἶδεν ἑγκωμίων νόμον τὸ θεῖον διδασκαλεῖον.

¹⁴⁸³ - Известно слово по надписаниям в одних рукописях – на великий пяток, по надписаниям в других рукописях – на великую субботу, которое представляет собой сокращение слова на неделю Мироносиц. Именно – выпускает рассказ о приходе к гробу мироносиц и речь к ним ангела, и которое в некоторых списках усваивается самому Кириллу Туровскому. (Напечатано г. Лопаревым в Памятниках древней письменности, № ХСVIII). Но если слово и действительно принадлежит самому Кириллу: то оно представляет собой не особое слово, а именно лишь сокращение нашего слова.

¹⁴⁸⁴ - В слове на неделю Ваий Кирилл пользуется толковым евангелием Феофилакта Болгарского, а в слове на неделю мироносиц – словом в великий пяток, на плач Богородицы, Симеона Метафраста (см. Сухомлинов стр. XLII и XLIII). Но, сколько известно, евангелия Феофилактова и указанного слова Метафрастова в период до-монгольский ещё не было на славянском языке.

¹⁴⁸⁵ - Впрочем, имея в виду склонность к компиляторству позднейших церковных ораторов греческих, мы не удивимся, если и относительно Кирилла Туровского будет найдено и доказано, что он более компилятор, чем самостоятельный оратор.

¹⁴⁸⁶ - Не знаем, какой был обычай у современных Кириллу проповедников греческих, но он сам сказывал свои слова по тетрадке (а не наизусть), подобно тому, как это делают наши нынешние проповедники (см. слово на неделю святых Отец). – Преосвященный Антоний в своей, написанной против нас по поводу наших речей о Кирилле Туровском, критической заметке, имеющей заглавие: „Древнерусская проповедь и проповедники в период до-монгольский”, ставит на вид против всех (подобных нашим) соображений тот, красноречивее всяких слов говорящий, факт, что проповеди Кирилла Туровского в древней России были весьма популярны (во 2 издании сборника статей: „Из истории христианской проповеди”, стр. 304 sub fin). Но, не имея качества учительности и назидательности, проповеди Кирилла Туровского весьма имеют качество занимательности, а этим вполне объясняется их популярность. Считаем нужным заметить, что наше мнение о проповедях Кирилла Туровского не есть мнение одинокое или одиночное, – что в

существо оно согласно с мнением преосвященного Макария, – История т. III, издание 2 стр. 128, и что оно есть почти совсем одно и то же с мнением И. Я. Порфирьева, – Истории русской словесности часть I, издание 4 стр. 397 sqq. И наиумереннейший в своих отзывах А. В. Горский называет красноречие Кирилла Туровского „цветистым красноречием”, см. в его статье: „О древних словах на святую четыредесятницу”, напечатанной в XVII части Прибавлений к Творчествам святых отцов, стр. 49 нач.).

¹⁴⁸⁷ - Кроме восьми указанных церковных слов, относительно принадлежности которых Кириллу все согласны, читаются в рукописях между его творениями и ещё два церковных слова, принадлежность которых Кириллу отрицается, а, во всяком случае, подвергается весьма большому сомнению; это слова: в 5 неделю по Пасхе и на Пятидесятницу (читаются они между творениями Кирилла Туровского в пергаминах рукописи XIII-XIV века бывшей Толстовской, – по описанию Строева I отд. № 8; напечатаны в указанных выше изданиях Калайдовича и Сухомлинова). Отрицается принадлежность этих слов Кириллу Туровскому потому, что они представляют собой не обширные слова, подобные восьми указанным и сходные с ними и по своим внутренним признакам, а краткие поучения, мало представляющие родства или сходства с ними и по своим внутренним признакам. Что касается до слова или поучения на Пятидесятницу, которое состоит из двух кратких частей – из речи о сошествии св. Духа и – так как „честь сего дне (смысл сегодняшнего праздника), яко не хочет Бог смерти грешником, но паче обращению и покаянию” – общие увещания к отступлению от злых дел и к совершению добрых (в Рукописях гр. Уварова напечатано в двух видах: первоначальном и со вставкой нарочитого обличения против пьянства): то совершенное отсутствие в нём всякой попытки ораторски изобразить праздник и вообще отсутствие в нём всякого ораторства действительно очень решительным образом говорит против принадлежности его Кириллу Туровскому. Но, напротив, слово в 5 неделю по Пасхе мы весьма склонны считать за подлинное произведение Кирилла Туровского. В нём, как и в предшествующем слове, нет обычного панегиристического красноречия Кириллова; но это объясняется его содержанием, которое есть не воспоминаемое дневное событие, а обличение слушателей за их нехождение в церковь для слушания его проповедникова учения и увещания к хождению. Между тем своё, соответствующее материи, красноречие в нём есть (например, преосвященный Филарет называет его даже прекрасным), и если оно – не слово, а поучение, т. е. сравнительным образом кратко, то это может быть объясняемо той же материей, а именно – что на указанную тему он не в состоянии был написать пространно (как и действительно написать было не легко). По сейчас нами указанному нет препятствий усвоить слово или поучение Кириллу Туровскому. Вот положительные основания усвоить его ему. Проповедник жалуется своим слушателям на то, что они, вопреки его надеждам, очень не усердно ходят в церковь на послушание предлагаемых им божественных словес; это говорит, очевидно, проповедник нарочитый, ибо жалоба проповедника ненарочитого не имела бы смысла: но какого другого нарочитого проповедника за период до-монгольский мы знаем кроме Кирилла Туровского? Если мы не будем усвоить нашего слова Кириллу, то останется для нас непонятным, что он, писав с недели Ваий до недели святых Отец на все недели по ряду, пропустит одну 5 неделю. Что касается до особенной материи или темы нашего слова, то можно объяснять себе таким образом: воспоминание о Самаряныне он не находил соответственной темой для обычного ему

панегирического слова, а поэтому и воспользовался случаем (свободным, так сказать, днём), чтобы обличить слушателей за их нерадивое слушание его поучений).— В одном Троицком Лаврском пергаминам сборнике есть „слово святого Кирилла в 1 неделю поста, поучение на сбор”: но по своему содержанию учительного-обличительному и по отсутствию в нём „цветистого красноречия” оно не может быть усвояемо Кириллу Туровскому (См. о нём в статье покойного А. В. Горского: „О древних словах на святую четырёхдесятницу”, стр. 45). О слове на великий пяток или на великую субботу, представляющем собой сокращение слова на неделю мирноносца, мы сказали выше. О „слове в первую неделю поста, поучении на сбор”, в надписании которого стоит имя Кирилла, но которое не может быть усвояемо и не усвоится Кириллу Туровскому, скажем ниже. —) „Церковь града” в слове не значит церкви, а значит городское общественное собрание, сходка: место взято с греческого, а в греческом слово ἐκκλησία употреблено в его сейчас указанном первоначальном значении.

¹⁴⁸⁸ - Какого-нибудь надёжного списка сочинений Кирилла Туровского мы не имеем, так что остаётся руководиться надписаниями. Но надписания – вещь весьма ненадёжная, ибо они могут принадлежать позднейшим переписчикам, которые могли усвоить Кириллу те или другие сочинения по своим собственным и совершенно неосновательным домыслам. В проложном житии Кирилла читаем об его сочинениях – по одним спискам: „Андрею Боголюбскому князю многа послания написа от евангельских и пророческих указаний, и яже суть на праздники Господския слова и ина многа душеполезная словеса и си вся и ина множайшая написа и церкви предаде”, по другим спискам всё это и, кроме того: „яже к Богу молитвы и похвалы многим (sic), канун великий о покаянии сотвори к Господу по главам азбуки”.

¹⁴⁸⁹ - Все напечатаны в издании Сухомлинова. В издании Калайдовича: Слово – о премудрости притча, Слово об исходе души и Притча о души человеческой. В издании Пономарева только Притча о души человеческой (Притча о слепце и хромце). В издании преосвященного Евгения также одна Притча о душе человеческой (по двум редакциям).

¹⁴⁹⁰ - А в позднейших списках читаются обращения и далее в тексте: „друзе мой верный, брате”.

¹⁴⁹¹ - Ни в одном из известных списков слово и не надписывается именем Кирилла, а усвояется ему только на том основании, что помещается в рукописях между его сочинениями. Кроме двух приведённых заглавий оно имеет ещё третье: „Слово святых отец о наказании”.

¹⁴⁹² - Два эти слова суть обращённые в особые слова две части принадлежащего неизвестному одного слова, которое надписывается „Слово о небесных силах и чего ради создан бысть человек и об исходе души”, и которое мы имеем под руками в рукописях Волоколамской библиотеки XVI в. № 529, л. 655, № 534, л. 114 и № 576 л. 101. (Того самого, которое в последней из наших рукописей усвояется преподобному Авраамии, и которое напечатано покойным Шевыревым в известиях Академии Наук, т. IX, стр. 182). Слово на собор архистратига Михаила и прочих бесплотных сил, напечатанное в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847г. кн. VIII и принимаемое преосвященным Макарием, Истории т. 3 издание 2 стр. 177 sqq, за первообраз наших слов, на самом деле есть также сокращение из помянутого слова Волоколамских рукописей. Что касается до начала, то в этом последнем слове оно также: „Понеже тайна сия не всем

откровена бысть и многими человеки несведома, но якоже рече Кирилл философ” и пр., а в слове на собор архистратига Михаила оно выпущено. Следовательно, тут речь о принадлежности не всего слова Кириллу философу – славянскому или не славянскому, а только того немногого, что он сказал. С покойным Шевыревым (Известия Академии Наук VIII, 326) мы весьма наклонны усвоить это слово преподобному Авраамии Смоленскому, который, впрочем, не должен быть считаем его настоящими сочинителем, а только составителем.

¹⁴⁹³ - В слове между прочими читается: „боимся огненного родства”. Что такое это родство, положительно сказать не можем, но предполагаем, что оно указывает на свой источник в греческом, на котором мог быть сделан каламбур из Γέννα, что есть одно и то же с γένος – род, родство, и Γέννα – геенна, ад (может быть, и всё слово есть перевод с греческого и действительно принадлежит какому-нибудь Кириллу).

¹⁴⁹⁴ - Сухомлинов XLVII sqq.

¹⁴⁹⁵ - По содержанию толкование назначено для всех, но оно писано, как даётся в нём знать, к каким-то монахам („аще мира сего властели и в житейских вещех труждающиися человецы прилежно требуют книжного почитания, кольми паче нам подобает учиться в них”...)

¹⁴⁹⁶ - Напечатано у Сухомлинова и у преосвященного Евгения.

¹⁴⁹⁷ - Два первые напечатаны у Калайдовича и у Сухомлинова; все три – у преосвященного Евгения (а до преосвященного Евгения и в славянском подлиннике послание к игумену Василию было напечатано в X части Прибавлений к творествам святых отцов).

¹⁴⁹⁸ - В Синодальной Кормчей XIII в., по которой оно напечатано в Памятниках Калайдовича, в его надписании читается: „Кюрила епископа Туровскаго”.

¹⁴⁹⁹ - В других списках оно надписывается «Притча о белоризце человеце и о мнишьстве и о души и о покаянии».

¹⁵⁰⁰ - Сухомлинов LIV sqq.

¹⁵⁰¹ - Напечатано в Русских Достопамятностях, ч. I стр. 7; по новому списку, представляющему некоторые отличия, – преосвященным Макарием в Истории, т. I, издание 2 стр. 278, и в третий раз г. Пономарёвым в первом выпуске Памятников древнерусской церковно-учительной литературы.

¹⁵⁰² - Т. е. воскресению.

¹⁵⁰³ - Т. е. и в своём доме ложись спать, только помолившись наперёд Богу.

¹⁵⁰⁴ - Т. е. без времени.

¹⁵⁰⁵ - В списке преосвященного Макария поучение надписано: „Слово поучение ерусалимское” может быть, потому, что оно, представляя собою краткий завет христианам, было сближаемо с теми апокрифическими епистолиями с неба, содержащими в себе те или другие заветы христианам, которые будто бы ниспосылались в Иерусалиме и которые поэтому назывались свитками иерусалимскими (см. статью Пыпина „Для объяснения ложных книг и преданий” в Летописи занятий Археографической Комиссии, выпуск 2).– В поучении находятся два непонятных слова: москолудство и похритатися. Москолудство значит: зубоскальство, насмехание над кем; похритатися – надругаться над кем. [См. «Дополнения и поправки”].

¹⁵⁰⁶ - Fabricii Bibliotheca Graeca ed. Harles, X, 434 sqq.

¹⁵⁰⁷ - Все поучения преподобного Феодосия – полные и в отрывках напечатаны преосвященным Макарием в Учёных Записках 2 Отделения Академии Наук, кн. II выпуск 2, первые пять – стр. 203–213, вторые два стр. 200–203 (преосвященный Макарий принимает четыре отрывка, но мы не кладем в счёт двух отрывков, взятых из Несторова жития преподобного Феодосия, слишком незначительных). Затем поучения напечатаны в первом выпуске издаваемых г. Пономарёвым Памятников, древнерусской церковно-учительной литературы.

¹⁵⁰⁸ - См. Востокова в Описании Румянцевского Музея, стр. 615 col. 1.

¹⁵⁰⁹ - Из пяти полных поучений преподобного Феодосия к монахам четыре имеют довольно однообразное надписание – два о терпении и о любви, одно о терпении и милостыне и одно о терпении и о смирении. Не указывает ли это на что-нибудь?

¹⁵¹⁰ - Напечатаны преосвященным Макарием там же, стр. 193–200; одно из них со значительной вставкой ещё в Православном Собеседнике 1858г., ч. 3 стр. 256.

¹⁵¹¹ - Объяснение этого после в отделе о богослужении.

¹⁵¹² - Т. е. что не положено обязательных и как бы священных обедов и ужинов в память покойников.

¹⁵¹³ - Это по списку Православного Собеседника.

¹⁵¹⁴ - См. Дюканжа Glossar. Graecit. под словами Παναγία и Πρεσβεῖα и Рейские Комментарии к Порфирию. De cerem. aulae Byzant. lib. II cap. 16, not. 45, у Миня в Патрологии t. 112 p. 1122.

¹⁵¹⁵ - Василию Новому (26 Марта), тому самому, из жития которого повесть о мытарствах.

¹⁵¹⁶ - У Кирика „да постится 40 дней упившийся“, cfr Иоанна Постника, – у Ралли и П. IV, 445.

¹⁵¹⁷ - У преосвященного Макария „хочет ся пересести“, в Православном Собеседнике „издохну ти хочут“.

¹⁵¹⁸ - Половина до обличения современников за языческие суеверия, которое начинается словами: „Се бо не погански ли творим? Аще кто усрящет чернца или черницу, то возвращаются“... См. И. И. Срезневского Сведений и заметок о малоизвестных и неизвестных памятниках № XXIV, имеющий заглавие: „Источник поучения, внесённого в Повесть временных лет и приписанного преподобному Феодосию Печерскому“, и преосвященного Антония статью: „Так называемые поучения Феодосия Печерского к народу русскому“, – во 2 издании сборника статей: „Из Истории христианской проповеди стр. 282 sqq.“

¹⁵¹⁹ - Преосвященный Антоний *ibid.*, стр. 291 fin.

¹⁵²⁰ - Преосвященный Антоний, *ibid.* стр. 294 sqq.

¹⁵²¹ - На греческом оно доселе не напечатано, а в славянских рукописях чрезвычайно редко (как апокрифически-баснословное и отречённое).

¹⁵²² - Житие Панкрата, неизвестно когда написанное, во всяком случае, было в руках у преподобного Феодора Студита в начале IX века, см. Lambec. VIII, 204, а в поучении есть ссылки на житие Василия Нового, который жил в первой половине X века.

¹⁵²³ - Вопрос будет решён не в пользу Феодосия Печерского в том случае, если будет доказано, что в его время ещё не было переведено на славянский язык житие Василия Нового и, следовательно, что он ещё не мог читать его. В одном списке XVI

в. поучение найдено Срезневским с именем Василия Великого, – Сведений и заметок № LVIII.

¹⁵²⁴ - Преподобному Феодосию усвоится ещё рукописями и новыми исследователями послание к великому князю Изяславу Ярославичу о вере варяжской или латинской. Но по нашему решительному мнению оно принадлежит Феодосию не Печерскому, а значительно позднеjšíму, и писано не к Изяславу, а к другому князю, см. ниже в писателях из Греков.

¹⁵²⁵ - Напечатано в Прибавлениях к творениям святых отцов, ч. II, стр. 293.

¹⁵²⁶ - Содержание слова подробно излагается в статье А. В. Горского: „О древних словах на святую четырёхдесятницу”, напечатано в XVII части Прибавлений к творениям святых отцов стр. 45). Между обличениями читается весьма замечательное (как указал А. В.): „Вижу бо многи быюща дружину свою (ближних своих) из незаконных наложений (ростов, процентов), дондеже продаются поганым. Окаянные! Кого еси вогнал в поганство мала ради прибитка? Такого же человека, паче же христианина”...

¹⁵²⁷ - Мы разделяем писателей нравоучительного отдела на две категории – на получивших настоящее образование и на не получивших его. Подозреваем, что при бо́льшей разработке памятников они будут ещё разделены на писателей из духовных и на писателей из светских и что между теми и другими окажется значительное различие.

¹⁵²⁸ - Румянцевский Сборник № 406 л. 22, у Востокова, стр. 611 col. Слово принадлежит как будто епископу, ибо автор обращается к слушателям или читателям: „молю вы, людие мои, стадо Христово... сего глаголю вам сыном своим”. Но, по всей вероятности, оно не принадлежит митрополиту Клименту Смолятичу, которому усвоит его преосвященный Филарет (Обзора §30), ибо о Киевлянах говорится как о посторонних и им угрожается за их поступок с Игорем вечными муками, а этого последнего Климента вовсе не желал прославлять как мученика (хотя по своему сану и возбранял убивать его), см. Ипатскую летопись под 1147г., 2 издание стр. 249 fin..

¹⁵²⁹ - В том же Румянцевском Сборнике № 406, л. 245 об., у Востокова, стр. 620 col. 2.

¹⁵³⁰ - См. об этом слове у преосвященного Макария в Истории, ч. 3, издание 2 стр. 215 sqq.

¹⁵³¹ - О слове этом и выдержки из него в Москвитянине 1843г. ч. VI стр. 413 и в Исследованиях, замечаниях и лекциях о Русской истории Погодина, т. VII стр. 406; сполна и по трём спискам, – по каждому особо, под заглавием: „Слово похвальное на перенесение мощей святых Бориса и Глеба”, напечатанного г. Лопаревым в Памятниках древней письменности, № XCVIII, 1894. Хотя слово и написано так, что как будто говорено было в церкви: „еюже днесь убиена празднуем”, но мы полагаем, что на самом деле оно написано для чтения, а не было говорено. Слово обращается к самим обличаемым князьям: „слышите князи, противящиеся старейшей братии”..., но обличать князей в лицо и с бесцеремонной резкостью едва ли бы решился какой проповедник. Что слово написано в Чернигове или Черниговской области, следует заключать из того, что берутся примеры из истории Черниговского княжения.

¹⁵³² - Об этих словах см. преосвященного Макария Истории т. 3, издание 2 стр. 211 sqq. На праздники семь слов, именно: на Рождество Богородицы, Воздвижение

Креста, Покров Богородицы, Зачатие Богородицы, Рождество Христово, Крещение и Сретение. На предпразднства пять: - двух первых и трёх последних праздников. Если будет доказано, что праздник Покрова установлен уже после нашествия Монголов, то, конечно, вместе с этим нужно будет переменить мнение и о времени появления слов.

¹⁵³³ - Об этих словах см. в Прибавлениях к Творениям святых отцов, ч. XVII, статью покойного А. В. Горского: О древних словах на святую Четыредесятницу. Напечатаны г. Пономарёвым в третьем выпуске Памятников древне-русской церковно-учительной литературы. Преосвященный Макарий усвояет мниху Иакову, о котором мы говорили выше как об авторе Похвалы Владимиру и сказания о Борисе и Глебе, читаемое в двух рукописях Румянцевского Музея (№ 233 и № 234), послание чернеца Иакова к Божьему слуге Димитрию, который в одном из списков называется великим князем и которого он, – преосвященный Макарий, – считает за Изяслава Ярославича. (Истории т. 2, издание 2 стр. 156, самое послание напечатано *ibid.* стр. 339). Что послание по языку очень древнее, это ясно, хотя и нельзя решить, периода до-монгольского или последующего времени. Чтобы послание писано было к князю, признаков этого в нём нет, и скорее есть основание думать противное. Что послание принадлежит мниху Иакову, хотя писано и не к Изяславу Ярославичу, полагать это можно, но утверждать положительно пока нет никаких оснований. Чернец Иаков написал к Божьему слуге Димитрию своё послание в ответ на послание этого последнего, в котором этот смиренно и жалостно просил прощения за какое-то нанесённое ему, Иакову, оскорбление. Подавая прощение, Иаков увещевает Димитрия воздерживаться от запойства, от блуда, причём говорит о лъсти блудниц и вообще женщин, и от греха сверхъестественного. Учит терпению, любви к ближним и к врагам и милости. Напоминает о неизвестности часа смертного, об ожидающем нас суде и огненном искушении наших дел. – Преосвященный Филарет относит к периоду до-монгольскому и усвояет митрополиту Кириллу 1 (Обзор, §48) нравоучительную статью, надписанную: „На поучение ко всем крестьянам” и читаемую в Златой Чепи XIV в. Троицкой Лавры (напечатана в Москвитяnine 1851г., кн. 2 стр. 119–134). Но в других списках статья эта в несколько сокращённом виде, а именно – без своей последней трети, усвояется владыке Сарскому Матфею, которого и считает действительным её автором преосвященный Макарий (Истории т. V, стр. 161 fin. и 414 sqq). Мы со своей стороны склоняемся к тому, чтобы относить статью к периоду до-монгольскому. Во-первых, автор, говоря о монахах, что одного мы видим делающего то-то, другого то-то, пишет: „другого же (видим) работающа акы полонена”, т. е. другого видим работающего (хозяйственные работы) как раба-пленника. Но рабы пленники могли быть в период до-монгольский, когда Русские вели непрестанные войны с Половцами и множество их пленили; после же им неоткуда было браться. Во-вторых, автор, имея случаи говорить об иге Монгольском (например, в главе о князях), ни единым словом не намекает на него. Почему преосвященный Филарет усвояет статью митрополиту Кириллу, мы решительно не понимаем: в ней нет совершенно никакого намёка и указания, чтобы она принадлежала митрополиту или епископу. Что касается до владыки Сарского Матфея, то она могла быть усвоена ему или потому, что он адресовал её в виде послания к своей пастве, или просто по какому-нибудь случайному недоразумению. Статья сравнительно очень обширная и представляет собой целое сочинение; она есть как бы краткая система всего нравственного богословия, с включением отчасти

и мудрости житейской и доброго гражданства, – есть как бы русский Соломон и Сирах и первообраз Домостроя. После вступления, в котором говорится о вере и о любви, статья разделяется на 17 глав, названных словами, именно: о посте, о соседях (которых не обижать), о епископе (читать), о князях (покоряться и верно служить), о друзьях, о страхе (Божьем), о челяди. О смерти жены (о смерти первой жены и о том, чтобы второй жене не давать в обиду детей первой), о волхвах, о тайне (быть с ней осторожным), о снах (которым не верить), о смирении, о храбрости (воинов на войне), о рабах, о молитве. Читаемое в слове или главе о храбрости „сыну! егда на рать со князем идеши, и ты со храбрыми наперед ези, да и роду своему чести добудеши и себе добро имя” и пр. и некоторое другое заставляет видеть в авторе не только не митрополита и не епископа, но и вообще лицо не духовное, а мирянина – нового Даниила Заточника, только имеющего над настоящим решительное превосходство в авторском отношении. – В той же Златой Чепи читается: „Слово некоего отца к сыну своему” (напечатано в Москвитяне вслед за предшествующей статьёй и Срезневским в Древних памятниках письма и языка). И так как оно находится в Святославовом Изборнике (мнимо-) 1076 года: то должно быть относимо если не к 1076 году, который на Сборнике, по всей вероятности, составляет подделку, то, во всяком случае, к периоду до-монгольскому. (О Сборнике см. ниже в Библиографии). Слово представляет собой духовное завещание или душевную грамоту некоего отца своему сыну и содержит ряд наставлений и увещаний жить благочестиво. В наставлениях нет ничего особенно замечательного, но по своим литературным достоинствам слово принадлежит к числу произведений далеко не худых, – написано замечательно складно и вместе замечательно остроумно (только не можем при этом сказать, насколько оно есть произведение самостоятельное, а не простой выбор, что при оценке произведении подобного рода есть главный вопрос). – Едва ли не должно быть относимо к периоду до-монгольскому Слово Иоанна Златоустого (т. е. именем Златоустого надписанное), обращённое к тем, которые только слышем суть крестьяни и обличающее вообще плохое христианство, а преимущественно скоморошество и бесовские игры (напечатано Тихонравовым в Летописях Русской литературы и древностей, т. IV, смеси стр. 110) ибо в слове этом „ беседа” употребляется в своём весьма древнем значении городской площади. – Знаем по указанию „Слово о любви Климово” (Срезневский Древние памятники), но принадлежит ли оно митрополиту Клименту Смолятичу, это составляет для нас вопрос. – Известно поучение, „грешного Георгия черноризца Зарубсой пещеры”, писанное к одному духовному сыну и очень может быть принадлежащее периоду до-монгольскому (Записок Академии Наук т. VII, кн. II, стр. 160); [Из «Дополнения и поправки»: Поучение Зарубского черноризца Георгия – в выпуске I Сведений и заметок о малоизвестных и неизвестных памятниках, № VII, стр. 51 (Черноризца Георгия избрал в свои духовные отцы какой-то юноша, по всей вероятности-богатый. Опасаясь, чтобы юноша, недовольный его черноризца малоучительностью, не перешёл к другому духовному отцу, Георгий пишет ему, что он никак не должен этого делать, что если он это сделает, то уже одно это, хотя бы и не сотворил он другого греха, будет на погибель его души... Подозревается, что желание удержать у себя духовного сына, по всей вероятности – человека богатого, было главным побуждением для Георгия написать его послание, которое в учительной своей части, очень непространной, не представляет ничего замечательного).] Оно замечательно не как памятник духовной литературы, а во-первых, – тем, что писано

не книжным, а говорным языком (думаем, что в этом отношении оно даже весьма замечательно), а во-вторых, – тем, что как будто указывает некоторые черты нравов, к речи о чём возвратимся много после.– Покойный А. В. Горский в своём Описании Синодальных рукописей (вместе с К. И. Невоструевым) указывает несколько древних русских поучений: № 231 л. 257 об., № 321 л. 157 об. sqq.

¹⁵³⁴ - По двум спискам напечатано Тихонравовым в Летописях Русской литературы и древностей, т. IV, Смесь, стр. 87 sqq, перепечатано Пономаревым в третьем выпуске Памятников древнерусской древне-учительной литературы. Лучший список в Златой Чепи Троицкой Лавры № 11. Возбуждает недоумение начало слова: „Яко Илия Фезвитянин, заклавый иерея и жерце идольския числом яко до три сот и рече: ревнуя поревновах по Господе Боже моем Вседержителю, тако и си (сей) не мога терпети христиан двоеверно живущих”... Кто этот „сей”, на которого указывает автор, если только тут говорит он, а не позднейший кто-нибудь, у кого невпопад почесалась рука сделать поправку?

¹⁵³⁵ - Между местами из которого читается и это апокрифическое: „Павел рече: видех облак кровав, распростерт над всем миром и вопросих глаголя: Господи: что се есть, и рече ми: се есть молитва человеческа, смешена с беззаконием”. Другие поучения: 1) Слово святого отца нашего Иоанна Златоустого, архиепископа Константина града, о том, како первое погании веровали в идолы и требы им клали и именами им нарекали, яже и ныне мнози тако творят, и в крестьянстве суще, а не ведают, что есть крестьянство. Нач.: Апостол Павел рече, имже разумевае Бога (напечатано Тихонравовым там же стр. 107, перепечатано Пономарёвым там же). Думаем, что это слово есть перевод с греческого и что в нём русского только вставка: „А друзии Перуну, Хорсу, Вилам – забывше Бога, сотворившего небо и землю, моря, реки и источники”, в которой весьма кратко обличаются или собственно просто указываются моления и жертвы двоеверных Русских богам языческим и суеверные действия. 2) Слово святого Григория изобретено в толцех (т. е. найдено в сборнике слов Григория, в котором слова сопровождаются толкованием?), о том, како первое погани суще языци кланялись идолом и требы им клали, то и ныне творят (у Тихонравова там же стр. 96, у Пономарёва там же). Слово это представляет собой переделку части слова Григория Богослова на Богоявление: „Паки Иисус мой, паки таинство”. В отношении к „Словеньскому языку” в нём то же, что в предыдущем. Отчасти ещё принадлежит сюда Слово Исаия пророка, истолковано святым Иоанном Златоустом: о поставляющих вторую трапезу роду и рожаницам (Волоколамские рукописи № 435 л. 203 и № 521 л. 242, Синодальные рукописи по Описанию Горского и Невоструева № 231 л. 195 об.), в заглавии которого слова: о поставляющих и пр. суть позднейшая добавка или переправка вместо чего-нибудь стоявшего другого, которое представляет собой постижное толкование неизвестного на Исаии гл. 65 ст. 8 и далее, и в котором по местам сделаны краткие приписки о роде и рожаницах (иже служат Богу и волю его творят, а не роду и рожаницам, кумиром суетным..., забывающе гору святую Мою и готовяюще трапезу роду и рожаницам и т. д.).

¹⁵³⁶ - Едва ли, впрочем, должно (и станет кто-нибудь) думать, чтобы Владимир написал или набросал своё „поучение” на дороге, да так его и оставил: после, конечно, он исправлял его, как следует. Если же он выдаёт его за произведение исключительно дорожное, то ясная цель этого – расположить читателя быть снисходительным к его недостаткам. [См. «Дополнения и поправки”].

¹⁵³⁷ - Житие Василия Великого, усвояемое Амфилохию Иконийскому, мы имеем под руками в фундаментальной рукописи Московской Духовной Академии № 210, – наши наставления в рукописи на л. 248. В отдельном виде они читаются: в Просветителе преподобного Иосифа Волоколамского (если не ошибаются те, у кого берём указание), в Домострое и в предисловии к грамматике, напечатанной в Москве в 1647–48г.; некоторая выписка из них в поучении „св. Василия, како подобает человеку быти“, читаемом в Святославовом Изборнике 1076г. У Мономаха сначала несколько без смысла, потому что после слов: „души чисты“ пропущено слово: „имети“, и затем вместо: „слово Господне“ нужно: „слово благочинно“.

¹⁵³⁸ - Непонятное слово „ирей“ до сих пор существует у Малороссов в форме „вырий“ и значит тёплые страны, куда улетают птицы на зиму. Есть греческое ἱρ (сокращение из ἔαρ), ἔαρ – весна?

¹⁵³⁹ - Первый напечатан пять раз: В Путешествиях русских людей в чужие земли, издание Н. Власова, СПб, 1837. В Путешествиях русских людей по святой земле, СПб, 1839. В Сказаниях русского народа Сахарова, т. II, кн. 8, СПб, 1849, Археографической Комиссией под редакцией Норова (по 31 списку), СПб, 1864, и Палестинским Обществом под редакцией Веневитинова (по 70 спискам), СПб, 1883. Второй напечатан два раза: И. И. Савваитовым в 1872 году (в двух выпусках, из коих в одном 198 coll., в другом – 187 coll.), и Х. Лопаревым в 1899 году (51 выпуск Палестинского сборника). И затем ещё не сполна весь, а около трети первой – И. И. Срезневским в Сведениях и заметках о малоизвестных и неизвестных памятниках, – № LX (конец: „а в колокола Латыни звонят“, что у Савваитова в 1 выпуске на col. 94, во 2 выпуске; на col. 84).

¹⁵⁴⁰ - Так по Веневитинову на основании новейших немецких разысканий о походах Балдуина к Дамаску. Прежде относили поход, в котором Даниил сопровождал Балдуина, к первой половине 1115 года (причём, время выезда его из России определяли тем, что он выехал при великом князе Святополке Изяславиче, который умер 16 Апреля 1113 года).

¹⁵⁴¹ - А что они были действительно многочисленны, об этом скажем после.

¹⁵⁴² - Это замечает Даниил нарочитым образом потому, что обыкновенно употреблялось масло, более или менее разведённое водой.

¹⁵⁴³ - Ключевский в Житиях святых, стр. 61, считает его сыном воеводы Ядрея или Ядрейки, который погиб в походе на Югру в 1193г. Весьма возможно это, но мы со своей стороны не знаем оснований утверждать это положительно.

¹⁵⁴⁴ - Во всяком случае, по нашему мнению, за автора повести о пленении Константинополя Латинянами, читаемой в Новгородской летописи под 1204 годом, не должен быть принимаем Антоний: этот автор значительно выше Антония как литератор. Сказав, что Богородица чудная Одигитрия сохранена была от Латинян добрыми людьми, автор прибавляет: „(яже) и ныне есть, на нюже надеемся“ полагаем, что на основании этих слов вероятнее видеть в нём Грека (т. е. в повести видеть перевод с греческого).

¹⁵⁴⁵ - Г. Лопарев находит наш отзыв о Паломнике Антония строгим до несправедливости. Положим, что отзыв, может быть, строг, но без несправедливости. Сошлёмся на других. Г. Лопарев приводит у себя отзывы о Паломнике, принадлежащие И. Я. Порфирьеву и А. Н. Пыпину, не сопровождая их замечанием, что они до несправедливости строги. Между тем Порфирьев и Пыпин говорят о Паломнике то же, что и я, и отличаются от меня только тем, что не

прибавляют моего замечания об его бесполезности для читателей. А что для историков и археологов Паломник имеет некоторое значение, этого я вовсе не отрицаю.— Относят к периоду до-монгольскому Печерского архимандрита Досифея, который путешествовал на Афон и от которого сохранилось послание о жизни Афонских монахов (напечатано в извлечении в Прибавлениях к творениям святых отцов, ч. 6 стр. 134). Но относят на основании вовсе неосновательном. Этот Досифей известен тем, что принёс в Россию с Афона «Чин, како подобает пети (монаху) 12 псалмов особь», см. Библиографический Словарь Строева под словом Досифей. А так как о пении 12 псалмов говорится уже в Патерике Печерском (в послании Симона, в начале вступительной части), то на этом основании и полагают, что Досифей жил не позднее начала XIII века. На самом деле, обычай пения 12 псалмов у нас существовал с самого начала у нас монашества и о нём совершенно ясно говорится в житии преподобного Феодосия Печерского: „таче шед блаженный, т. е. Феодосий, иде в келью свою петь по обычаю обанадесяте псалма“, — по изданию Бодянского л. 16 строка 14. Досифей принёс с Афона Чин пения 12 псалмов или потому, что у нас был до него другой чин, или, что вероятнее и на что он намекает в своём указанном послании, в его время у нас вышло у монахов из обычая петь 12 псалмов. Жил он, как следует заключать из языка его послания и из его указания на „внимание умное“, т. е. умное так называемое делание, афонских монахов, в XIV-XV веке.

¹⁵⁴⁶ - Напечатан архимандритом Леонидом вместе с „Посмертными чудесами святителя Николая“.

¹⁵⁴⁷ - Молитвы, поминание и канон в славянском подлиннике с русским переводом см. в издании Творений Кирилла Туровского, принадлежащем преосвященному Евгению.

¹⁵⁴⁸ - Напечатано три раза: в Прибавлениях к творениям святых отцов, ч. II, 1844г. (с русским переводом), в Чтениях Общества Истории и Древностей, 1848г. № 7, и в Записках Академии Наук, т. 72, приложения № 5, стр. 32.

¹⁵⁴⁹ - Евсевий Кесарийский произнёс речь пред Константином Великим по случаю совершившегося тридцатилетия его царствования (εἰς Κωνσταντῖνον τριακονταετηρικός, De laudibus Constantini); Павел Силенциарий произнёс речь перед императором Юстинианом по случаю освящения св. Софии (Ἐκφρασις εἰς τὴν ἁγ. Σοφίαν). Из позднейшего времени, соответствующего нашему периоду до-монгольскому, известно несколько примеров.

¹⁵⁵⁰ - Чтобы слово было произнесено по одному из указанных нами случаев, этого прямо и ясно не даётся в нём знать, но что оно произнесено по окончании строения Ярославом св. Софии и Золотых ворот с церковью Благовещения (заложённых та и другая одновременно в 1037г.), это говорится в нём прямо. Что слово произнесено до поставления Илариона в митрополиты в 1051г., видно из того, что в нём говорится, как о живой, о супруге Ярославовой Ирине, которая умерла в 1050г. Выбор Иларионом темы о божественном домостроительстве во всяком случае показывает, что слово было произнесено по поводу чего-то завершительного в отношении к утверждению христианства на Руси.

¹⁵⁵¹ - Помещено в Ипатской летописи под 1200г. и составляет в ней окончание летописи Киевской.

¹⁵⁵² - Послание митрополита Климента к Смоленскому пресвитеру Фоме. Неизданный памятник литературы XII века. Сообщение Хрисанфа Лопарева. СПб,

1892 (Памятники древней письменности № XC).— Николай Никольский. О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. СПб, 1892.

¹⁵⁵³ - Послание надписывается: „Послание написано Климентом митрополитом руским к Фоме прозвиту Смоленьскому, истолковано Афонасием мнихом”.

¹⁵⁵⁴ - Стр. 5–6. [См. «Дополнения и поправки”].

¹⁵⁵⁵ - В подлиннике: „А речеши ми: философиєю пишеши? а то велми криво пишеши, а да оставль аз почитаемаа писаниа аз писах от Омира и от Аристотеля и от Платона, иже во елиньских нырех славне(и) беша”.

¹⁵⁵⁶ - Мы имеем под руками эти экзерцизы в одной рукописи конца XVI века, принадлежащей библиотеке Московской Духовной Академии, – фундаментальной № 35, л. 130–243. Есть некоторое количество их и в Азбуке Бурцова, напечатанной в 1637 году.— „Есмь самовидец, говорит Климент, иже (еже) может един рещи алфу не реку на сто” и пр... Какой смысл этих слов будет в приложении к начитанности? И не ясно ли, что они значат: я сам видал, как иной может зараз сказать сто, двести и до четырёх сот известного рода примеров на альфу, а равно и на виту? Вовсе не разумея учёности настоящей, Климент говорит о некоторой учёности своего рода (*sui generis*), и желательно, чтобы кто-нибудь предпринял относительно этой древней нашей своего рода учёности нарочитые разыскания.

¹⁵⁵⁷ - В I томе Исследований по русскому языку, изданном Академией Наук (И. В. Ягичем), напечатан азбучно-грамматический отрывок, который, указывая на зависимость нашей азбуки от азбуки греческой, надписывается: „Азбука сотворена по алфе, еже есть по скоростихии, како которая буква глоголется и на колько делится речь и пословица и в колько считается”, – стр. 781. Скоростихия из βραχύς – скорый, краткий, и στοχεῖον – буква (краткобуквие).— Не невозможно и то, что Климент вместо аза и буки называет алфу и виту и вместо числа славянских букв указывает число букв греческих, желая похвалиться своей учёностью в греческой азбуке. Равным образом и выражение: Григорий знал алфу и виту и все 24 буквы азбуки вместо: Григорий умел читать, Григорий был человек грамотный, вероятно понимать как образчик склонности Климента к затейности и хитрословесию. [См. «Дополнения и поправки”].

¹⁵⁵⁸ - Стр. 84.

¹⁵⁵⁹ - Ibid.

¹⁵⁶⁰ - Под 1147 годом, 2 издание стр. 241.

¹⁵⁶¹ - II, 95 fin..

¹⁵⁶² - А когда г. Никольский говорит, что о письменных трудах Климента свидетельствуют летописи (стр. 85 sub fin.), а не одна летопись, то он позволяет себе обычную ему вольность.

¹⁵⁶³ - I, 251 нач.

¹⁵⁶⁴ - Это показано г. Никольским, который и должен называть своих философов простыми компиляторами, – стр. 86.

¹⁵⁶⁵ - Как это указывается г. Никольским, причём в приложениях к диссертации напечатано им и самое сочинение.

¹⁵⁶⁶ - Г. Никольским сочинение напечатано именно по разумеемой нами Лаврской рукописи.

¹⁵⁶⁷ - № 122, в Описании рукописей заметка на конце описания №(а нету номера, нету!), ч. I стр. 90 fin..-Выше мы говорим, что прозвание Климента Смолятичем, может быть, и не значит того, что он был родом из Смоленской области, как обыкновенно принимается, а что оно, может быть, было родовым его прозвищем. Здесь прибавим ещё, что жители Смоленской области в древнее время назывались, как и доселе называются, Смольнянами и что по филологии Смолятич как будто не происходит от Смоленска.

¹⁵⁶⁸ - О сочинении митрополита Льва, равно как и обо всех полемических сочинениях против латинян периода до-монгольского см. А. Н. Попова: Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI-XV в.), Москва, 1875, и А. С. Павлова: Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян, СПб, 1878. (Последний разрешает то недоумение, что митрополит Леон полемизирует против опресноков ранее патриарха Михаила Керуллария. К вопросу о самостоятельности сочинения митрополита Леона – у него же стр. 37 fin.. А положительное удостоверение в том, что ошибался преосвященный Филарет, указывая древний славянский перевод сочинения, – стр. 27 прим.). В греческом подлиннике сочинение напечатано г. Павловым в приложениях к сейчас названному исследованию, а новый русский перевод преосвященного Филарета во Временнике Общества Истории и Древностей кн. V (1850г.).– К шести известным спискам сочинения (трём московским синодальным, Афонскому-Иверскому и двум Венецианским (у Павлова стр. 115 прим.) должно прибавить ещё седьмой, Афонский – лавры св. Афанасия, см. Саты Μεσαιωνικῆ Βιβλιοθήκη, I, 272.

¹⁵⁶⁹ - Стязание с латиной митрополита Георгия найдено преосвященным Макарием в одной рукописи Новгородской Софийской библиотеки и известное пока в одном списке напечатано им в Истории т. 2, издание 2 стр. 347; перепечатано по подлиннику Павловым в Критических опытах, стр. 191. Читается у митрополита Георгия странное обвинение на латинских епископов, будто они женятся. Вероятно, тут повреждённая переписчиками (или ещё переводчиком) та речь, что епископы латинские, нося на руках перстни, оправдывают это тем, „якоже се в жены церкви и емлюще обручение носить глаголют”. Некоторые, как например Павлов, держатся того решительного мнения, что Стязание есть не более, как позднейшая компиляция из послания митрополита Никифора и слова Феодосия Грека (по Павлову – преподобного Феодосия Печерского), о которых ниже, см. Критические опыты, стр. 57. Однако на вопрос: для чего бы могла понадобиться эта компиляция с именем митрополита Георгия, Павлов не отвечает.

¹⁵⁷⁰ - Послание, отправленное по своему назначению на греческом языке, но, вероятно, тогда же, а во всяком случае в весьма древнее время, переведённое на славянский язык и дошедшее до нас на обоих, напечатано: на славянском в Памятниках Российской словесности XII века Калайдовича, на греческом: В. И. Григоровичем в I кн. Учёных Записок II Отделения Академии Наук (с повторенным славянским), Софоклом Икономосом в Афинах, в 1868г., особой брошюрой, и А. С. Павловым в приложениях к Критическим опытам по истории и пр. (об издании Икономоса, которое мы знаем только по указаниям, здесь стр. 60). Что послание писано к анти-папе Клименту III, это доказал покойный Неволин, – статья о митрополите Иоанне во 2 томе; Известий Академии Наук. [См. «Дополнения и поправки”].

¹⁵⁷¹ - Напечатано в Памятниках Российской Словесности XII века Калайдовича. Сличение со Стязанием митрополита Георгия и указание недостающего у Попова стр. 101 fin.–107, см. также Павлова Критические опыты.

¹⁵⁷² - Напечатано преосвященным Макарием в двух видах, – приложений к 2 тому Истории №№ 9 и 10. Указание действительного князя, к которому адресовано, у Попова, стр. 109.

¹⁵⁷³ - Напечатано в Русских Достопамятностях, ч. I стр. 61.

¹⁵⁷⁴ - Поучение напечатано преосвященным Макарием, Истории т. 2, издание 2 стр. 366.

¹⁵⁷⁵ - Перевод напечатан в Чтениях Общества Истории и Древностей, 1848г. № 7. Начатый по просьбе Святоши, он окончен был после его смерти (см. предисловие и послесловие), чем и определяется время жизни переводчика. Послание Льва, славянский перевод которого почему-то желал видеть Святоша, по словам переводчика (в предисловии) ради веры князя от Рима в Киев прииде. Если понимать это не совершенно ясное не так, что послание написано папой в Риме, а так, что его список получен был из Рима, то из этого будет следовать, что в период до-монгольский, через купцов или кого бы то ни было, у нас возможны были сношения с Италией. А таким образом объяснится и та загадка, что из Бара было получено в Киев сказание о перенесении мощей Николая Чудотворца.

¹⁵⁷⁶ - Напечатано преосвященным Макарием вместе с другими сочинениями преподобного Феодосия в Учёных Записках II отделения Академии Наук, кн. II выпуск 2.

¹⁵⁷⁷ - У Павлова в Памятниках канонического права, col. 38.

¹⁵⁷⁸ - Не указываем точным образом мест течений ни одной реки потому, что относительно ни одной реки не можем этого сделать, так как вопрос обо всех их есть вопрос спорный.

¹⁵⁷⁹ - В плену Игорь содержался не как-нибудь варварски, а, напротив, со всем возможным комфортом и со всей подобающей его сану обстановкой, ибо Половцы в одно и то же время были и враги и очень хорошие наши знакомые (между прочим, ему было позволено выписать для себя из Руси священника). Тогдашний главный Половецкий князь Кончак был давнишний приятель Игоря (Ипатская летопись под 1180г.) и потом женил его пленённого сына на своей дочери.

¹⁵⁸⁰ - Рыцарская исповедь, которую делает Василько Ростиславич Тербовольский (в летописи, под 1097г.), несомненно, выражает дух наибольшей части наших князей периода до-монгольского. Владимир Мономах в своей известной духовной грамоте детям главным образом делает то, что изображает в своём лице истинного рыцаря, которому дети должны подражать. Сам наш Игорь, отправляясь в поход на Половцев, главным образом мечтал о том, чтобы превзойти отцов и дедов и до конца взять славу и честь (Лаврентьевская летопись). См. также Ипатскую летопись 2 издание стр. 310, 545 и 554.

¹⁵⁸¹ - Полагаем, что автор Волынской или Галичской летописи под 1201г. (в самом начале) имеет в виду подобную песнь о Владимире Мономахе. Находим возможным полагать, что Даниил Заточеник приводит слова из подобной песни о Святославе, когда говорит: „Святослав князь, (сын) Игорев, идя на царя с малою дружиною, рече”... и пр. Когда в 1251г. Даниил Романович Галицкий с братом Васильком возвратились с победой из похода Ятвяжского, то „песнь славну пояху

има” (Волынская летопись, 1251г. fin.– Трубадуры или певцы, „гудьци”, были и у Половцев, – Волынская летопись под 1201г.).

1582 - Убитому.

1583 - Коней.

1584 - Е. Б. Барсов в своём исследовании: „Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской дружинной Руси” замечает нам на сейчас приведённые наши слова о плаче Ярославны: „измерять достоинство плачей количеством слёз (курсив автора) и искусство причети её пространностью, это такой приём критики, который менее всего приличен в учёных исследованиях. Нельзя спрашивать, почему жена плачет о муже, забывая сына, так как одно горе подавляет другое. Это обыкновенный психологический процесс”, – I, 161 fin.. Если видеть в плаче Ярославны заклинательную молитву, что видит в ней Е. В. (II, 65): то, конечно, не может быть речи об его краткости, ибо заклинательная молитва может быть действенной и состоя из двух слов. Но если видеть в нём обыкновенный плач, что мы видим в нём, то действительно нельзя не находить его несколько кратким. (Причём из трёх жалобных воззваний – к ветру, Днепру и солнцу, последнее воззвание ещё и не совсем ладное, ибо поход Игоря имел место в конце Апреля – начале Мая, а чтобы в это время солнце могло убийственно действовать на войско Игореве своим жаром, это совсем невероятно). Находить, что в известном художественном произведении известная часть скудна, бедна, не пропорционально мала, полагаем, нет ничего неприличного. Что касается до психологии, то в данном случае психологический закон – „и мужа жалко мне, но сына мне жалче”.

1585 - Как рыба в мотне невода.

1586 - Позволим себе предложить здесь наше объяснение двух остающихся наиболее непонятными мест Слова о полку Игореве, это – о дебре Кисаню, которую видел во сне великий князь Святослав Всеволодович, и о возних стрикусах, которыми Всеслав Полоцкий отворил ворота Новгорода. (Если объяснения найдены будут неудовлетворительными, то к множеству существующих неудовлетворительных объяснений прибавится лишь одно таковое же...). В Крыму, на южном берегу Чёрного моря, в той древней Готии или Готеи, красные девы которой „въспеша на брезе синему морю”, в XIV в. было, а может быть, и теперь есть, селение Кинсанус. ἡ χώρα Κινσάνους, слово несклоняемое. (См. о нём в Acta Patriarchat. Constantinop. Миклошича, t. II, p. 69, 71 sqq). Предполагая, что это селение было чем-нибудь замечательно и что оно имело какое-нибудь значение для Русских (было, например, их рыболовной пристанью на Чёрном море), можно думать, что дебрь его и видел Святослав во сне. В таком случае слова великого князя нужно понимать: я видел во сне, что по загородью Плесенска бежала (не имеющее в данном месте смысла: „беша” обращаем в „бежа”) дебрь Кисаню и что не мог я сослать её („не сошлю”) к синему морю, т. е. на её действительное место.– В слове стрикусы окончание «ус» есть латинское, но несомненно, что самое слово не есть латинское. Следовательно, оно написано ошибочно. Если читать вместо стрикусы – стриксы, то мы получим слово, однозвучное с готским Striks, которым Ульфил в евангелии от Матвея, 5, 18, перевёл греческое слово κεραία. Принимая, что в нашем случае мы имеем как бывшее в древнем русском языке (в виде одного из варягизмов) это Striks, можно будет разуметь под ним «те кии» или «те батоги», которыми в Малороссии при езде на волах управляют этими животными и погоняют их. Всеслав был великий волхв, и автор Слова (может быть) хочет сказать, что ему

как волхву ничего не стоило отворить ворота Новгорода восточными киями. (Батогоми, причём относительно восточных у автора может быть предполагается и другая мысль, что-де Всеслав приехал в Новгород на восточных, чтобы было на чём увезти имевшие быть награбленными в нём богатства).

¹⁵⁸⁷ - Даниил называет Долгорукого сыном великого царя Владимира. Владимир Мономах, как сын греческой царицы, действительно назывался у современников царём: запись на Мстиславовом евангелии. Каргополь, в который заточён был Даниил, принадлежал к области Ростовской, а при Юрии Долгоруком – к Суздальско-Ростовской, но не к Новгородской.

¹⁵⁸⁸ - Т. е. мы думаем, что приписка эта принадлежит самому Даниилу. Даже в новейшее время находились смиренные духом люди, которые видели тут действительный факт. Возможно, что никакого Даниила Заточника и не бывало, и что его мнимое моление к князю есть шаловливое (шаловливо-сатирическое) произведение какого-нибудь мудреца (и сатирика) XII века, к которому прикладывали потом свои руки другие мудрецы, от чего разнообразие в списках.

¹⁵⁸⁹ - Слово Даниила по всем известным в настоящее время спискам напечатано г. Шляпкиным в Памятниках древней письменности, – № LXXXI, 1889. Наш отзыв о Данииле г. Шляпкин находит строгим и не особенно справедливым. Мы утешаем себя тем, что наше мнение о Данииле совершенно сходится с мнением о нём С. М. Соловьёва, см. Историю т. III, 4 издание стр. 104.

¹⁵⁹⁰ - Он родился в 1686 году.

¹⁵⁹¹ - Петр Бэль, Pierre Bayle, отец новейшей диалектики и новейшего скептицизма, ожесточённый враг католичества и католического духовенства, родился во Франции в 1647г., умер в Голландии в 1706г. Его знаменитый Лексикон, – Dictionnaire historique et critique, в первый раз напечатан в 1696г. (Татищев имел у себя Лексикон Байле в четырёх книгах, Следовательно, не первое издание, которое было в двух томах, а второе, 1702 года).

¹⁵⁹² - Exempli gratia, об одном из примеров совершенно татищевского обращения с источниками, дозволяемом преосвященным Филаретом, см. у Ключевского в Житиях святых, стр. 143, прим. 2 (Не говорим уже о тех разных, живых и мёртвых, производителях книжек по Русской истории, которые могут быть названы *historici minores*).

¹⁵⁹³ - Ипатской, в данном случае – одной, без Лаврентьевской.

¹⁵⁹⁴ - Именно в летописи читается: „Василкови же сущю Володимери... и яко приближися пост великий и мне сущю Володимери, в едину ночь присла по мя"... Лаврентьевская 2 издание стр. 255, Ипатская 2 издание стр. 173.

¹⁵⁹⁵ - А если бы какой-нибудь защитник Татищева возразил, что-де у него мог быть список летописи, в котором рассказ Василия читается так, как он приводит, т. е. с прибавлением слов: смотрения ради и пр., то ответ на это: Летописи первоначальной, в которой помещён рассказ Василия, известно более полсотни списков (предисловие к I т. Полного собрания летописей стр. XVII fin.), и во всех их рассказ читается одинаково. Следовательно, предполагать, чтобы только у Татищева мог быть список, в котором рассказ читался по-своему, значит предполагать ту возможность, о которой говорят, что у Бога нет ничего невозможного.

¹⁵⁹⁶ - Татищев говорит о своём списке летописца, что брал его у Артемия Волынского и что он кончался разорением Москвы от Тохтамыша в 1384 году, – I, 58

sub fin..

¹⁵⁹⁷ - 11 Мая 1227г. случился во Владимире пожар, в который, по летописи, сгорел двор или дворец покойного князя Константина и бывшая на дворе или при дворце церковь святого Михаила, украшенная помянутым князем. Татищев, повторив летопись, не забывает того, что сказал о Константине выше, и прибавляет относительно церкви: „при нейже трудились иноки Русские и Греки, учаще младенцев”, и относительно будто бы находившейся при ней библиотеки: „и погорели книги многие, собранные сим Константином мудрым” (III, 446 нач.).

¹⁵⁹⁸ - При этом относительно нижеследующего обзора мы должны ещё оговорить, что мы не указываем прямо и подробно многочисленных выписок из отцов, которые находятся в Вопросо-ответах Анастасия Синаита и в Пандектах и Тактиноне Никона Черногорца, а также не указываем и многочисленных слов и поучений отеческих, находящихся в Четь-Минях и Прологах.— Повременное библиографическое обозрение И. И. Срезневского: „Древние памятники русского письма и языка (X – XIV веков)” мы цитируем по 1 изданию 1863 года. [См. «Дополнения и поправки”].

¹⁵⁹⁹ - В древней Греческой церкви, согласно с Евреями, книги Маккавейские далеко не всеми причислялись к каноническим книгам Ветхого Завета: так, апостольские правила причисляют их к каноническим книгам (в числе трёх, — правило 85), а Лаодикийский собор (правило 60), Афанасий Великий, Григорий Богослов и Амфилохий Иконийский (см. всех в Книге правил) не причисляют. И в позднейшее время также не всеми у Греков они причислялись к каноническим книгам: Не причисляет их к последним составляющий великий авторитет в данном случае Иоанн Дамаскин в своём Точном изложении веры (гл. 90), а также, например, малоизвестный писатель Иосипп (Ἰωσήππος, Ioseppus christianus), неизвестно когда живший, но относимый некоторыми к концу X века (в Патрологии Миня t. 106, col. 32 fin). На основании сейчас сказанного, в ответ на вопрос: почему Мефодий не перевёл книг Маккавейских, должно быть предполагаемо одно из двух: Или что он принадлежала к числу тех, которые не признавали этих книг за канонические, или что, при нередком по указанной причине, отсутствии этих книг в греческих кодексах Библии, он имел у себя под руками для перевода именно такой кодекс, в котором их не было.

¹⁶⁰⁰ - У митрополита Илариона, монаха Иакова и у Кирилла Туровского приводятся места ещё из следующих ветхозаветных книг, кроме прямо названных в Патерике и кроме само-собой подразумеваемой Псалтири: 1 и 3 книг Царств, книги Иова, Притчей Соломоновых, Екклесиаста, Песни песней, Премудрости Соломоновой и Иисуса Сираха. (Указание мест из Священного Писания, приводимых митрополитом Иларионом в Прибавлениях к Творествам Святых Отцов II, 217, прим.. Монахом Иаковом: в Памяти и похвале Владимиру – у нас в приложениях к II гл., в подстрочных выносках. В Сказании страстей Бориса и Глеба – в Христианском Чтении 1849г., ч. II, 377, в тех же выносках. Кириллом Туровским – в издании его творений гр. Уварова-Сухомлинова, стр. 151. Не достаёт ветхозаветных книг: Иисуса Навина, книги Руфь, двух книг Паралипоменон, двух книг Ездры (а 3 книги Ездры нет в греческой библии, и она взята в нашу библию из Вульгаты), книги Неемии, книги Товита, книги Иудифь и книги Есфирь. Существование у нас в период до-монгольский книг Иисуса Навина и Руфь может быть доказываемо: книги эти читаются в наших рукописях XIV-XV века (Троицкой Лаврской библиотеки № 2), библиотеки Ундольского № 1) в переводе, который

признаётся древним (описатели Троицкой Лаврской библиотеки говорят, что в указанной рукописи наши книги читаются в том самом переводе, который в полной Геннадиевской библии, а описатели этой последней признают читаемый в ней перевод наших книг древним, – Описание рукописей Синодальной библиотеки № 1-№ 3, стр. 25). Но затем, припоминая, что сейчас косвенно названный архиепископ Новгородский Геннадий, предприняв издание полной библии, не нашёл в славянских рукописях ветхозаветных книг: Паралипоменон, Ездры, Неемии, Товита и Иудифи (которые и перевёл из Вульгаты) и что книгу Есфири нашёл в позднейшем, принадлежащем неизвестному, переводе с Еврейского (Описание Синодальных рукописей №№ 1–3, стр. 53 sqq), не невозможно предполагать, что наши книги совсем не были переносимы к нам из Болгарии, в которой могли быть очень редки или в которую также могли быть не переносимы из Моравии. –) Покойный И. И. Срезневский относит Лаврскую рукопись к первой половине XIII века, – Древние памятники п. и я., стр. 54 col. 1. Но книга Есфири читается в ней в том же самом переводе, что в полной Геннадиевской библии, а этот перевод, несомненно, поздний, см. по указанию, которое сейчас ниже.

¹⁶⁰¹ - Совсем нет в рукописи толкований на книги Даниила, Аггея, Захарии и Малахии, на книгу Исаии нет с гл. 15 по 51, на книгу Иеремии нет на главы 1, 2, 25, 26, 40 и 41, равно как и на Плач Иеремии; на книгу Варуха есть только на главу 3, а на книгу Софонии есть только до 10 стиха 1 главы.

¹⁶⁰² - В переводе читается оставленное не переведённым латинское слово *sanctus*, святой, в разных испорченных формах: санкьи, сант, санитий, санити, у Горского и Невоструева, стр. 75 и 194. В объяснение этой странности полагают, что наш переводчик имел у себя под руками латинский перевод; но не невозможно и то, что, зная немного латинский язык, он сам вставил это слово, чтобы, к удивлению и на недоумение потомства, щегольнуть своей учёностью. (Подобно тому, как наши писцы в своё кирилловское письмо вставляли буквы и слова, написанные по-глаголически; если бы перевод был с латинского, то признаки подлинника едва ли бы ограничились одним только этим *sanctus*).

¹⁶⁰³ - О других сочинениях Анастасия Синаита, которые читаются в более поздних наших рукописях, см. в статье А. С. Архангельского: „Творения отцов церкви в древнерусской письменности” помещённой в 258 части Журнала Министерства Народного Просвещения (в Августе месяце 1888 года), стр. 242. [Из «Дополнения и поправки»: О двух статьях Анастасия, патриарха Антиохийского, читаемых в Кормчей книге до-монгольского периода, см. выше («Дополнения, находящиеся в номоканоне 14-тительном §1 и §2).].

¹⁶⁰⁴ - Пандект, греческое *πανδέκτης*, от *πᾶν* и *δέχομαι*, буквально значит: всё-приемник, по отношению к книге – сборник.

¹⁶⁰⁵ - О вопрос-ответах Афанасия к Антиоху см. у А. С. Архангельского в сборнике статей: „Творения отцов церкви в древнерусской письменности”, в выпуске I-II, Казань, 1889, стр. 9–194 (общие выводы – стр. 186 sqq.). [Из «Дополнения и поправки»: Об Афанасии Александрийском ещё см. выше («Дополнения, находящиеся в номоканоне 14-тительном §6).].

¹⁶⁰⁶ - Перевод Постнических слов Василия Великого, который читается в позднейших наших рукописях, А. В. Горский считает не очень древним, – Описание Синодальных рукописей № 202, л. 258 об., стр. 624.). [Из «Дополнения и поправки»: О Василии Великом ещё см. выше («Дополнения, находящиеся в номоканоне

Иоанна Схоластика»: §5, §13 и «Дополнения, находящиеся в обоих номоканонах или общие им обоим» §3)]

¹⁶⁰⁷ - Георгий по иноческому смирению называет себя грешным монахом, – Γεώργιος ἁμαρτωλὸς μοναχός; это грешный, ἁμαρτωλός, и обратили потом как бы в собственное прозвание Георгия.

¹⁶⁰⁸ - В предисловии: ἕως τελευταίου Μιχαήλ υἱοῦ Θεοφίλου, у Муральта стр. 3 sub fin., что в болгарском неправильно переведено: „до умертвия Михаила сына Феофила”.

¹⁶⁰⁹ - Некоторые впрочем, наши учёные считают за более достоверное, что хроника переведена не в Болгарии, а в России, – Бестужева-Рюмина История 1,1,135.

¹⁶¹⁰ - На обороте 17 л. рукописи, после оглавления и предисловия, находится изображение Спасителя со стоящими по сторонам его мужчиной и женщиной. Над мужчиной надпись: „Михаил, а над женщиной: „Оксинья”. Предполагаем, что это князь Михаил Ярославич Тверской со своей матерью Оксиньей, cfr Лаврентьевская летопись под 1285г. На последнем листе рукописи (по неправильной перестановке листов покойными Бодянским или Ундольским – теперь 9 от конца и по помете 265, об.) есть приписка, но она замарана и не может быть прочитана.— Считаем нужным сделать предостережение учёным. Покойный архимандрит Леонид в своём Описании рукописей библиотеки Московской Духовной Академии говорит, что на закрои (ребре или кромке) подножия (подножной скамейки) Спасителя, который изображён на указанном листе рукописи, читается надпись: „многогрешный раб Божий прозвигер Григории”, и прибавляет: это „по нашему мнению решает окончательно вопрос: кто был переводчиком Временника Амартола Болгарской редакции. Оказывается, тот же Болгарский пресвитер Григорий, который, как известно, перевёл на славянский язык и хронику Иоанна Малалы”. Надпись или подпись на подножии Спасителя действительно есть; но только она теперь в таком состоянии, что всю её с уверенности прочесть нельзя; ясно читаются слова: „грешный раб бй (Божий)”; затем как будто:” (Прокопие?) и: „ПН”... При этом не вполне чтоую подпись со всей вероятностью должно понимать не как подпись переводчика хроники, или писца рукописи, а как подпись живописца, написавшего изображение Спасителя.

¹⁶¹¹ - Об усвоении греческими рукописями наших стихов вместе со следующей за ними в изборнике статьёй Исидора Пелусиота „О 60 книг” евангелисту Иоанну Богослову см. в статье Пыпина, указанной под сл. Исидор Пелусиот.

¹⁶¹² - „Диоптра, нашим же языком нарицается зеркало”. Но δίопτρα и δίοπτρον значит собственно не зеркало, т. е. зеркало, а инструмент для смотрения вдаль, для измерения высот и нивелирования, – нечто вроде астролябии.

¹⁶¹³ - Житие Авраамия в Православном Собеседнике 1858, ч. 3 стр. 142; см. также стр. 369.

¹⁶¹⁴ - В повести о Тите священнике и Евагрии дьяконе: „Ефрем же рече: аще кому случится во вражде умереть, неизмолим суд обрящет таковой”.

¹⁶¹⁵ - Παράίνεσις собственно значит увещание.

¹⁶¹⁶ - О Паренезисе Ефрема Сирина см. указанного под сл. Афанасий Александрийский сборника А. С. Архангельского выпуск III, Казань, 1890.

¹⁶¹⁷ - Ссылается на рассказ Чепей о некоем святом отце, оклеветанном и потом оправданном. Православный Собеседник 1858, ч. III стр. 379 fin.

¹⁶¹⁸ - Об Иоанне Дамаскине и о переводе его творений на славянский язык см. в статье Архангельского, указанной под сл. Анастасий Синаит. [См. «Дополнения и поправки»]

¹⁶¹⁹ - Слово экзарх – ἑξάρχος на древнейшем церковном языке (вместе с гражданским) значило первого начальника и употреблялось о епископах диоцезов (которые иначе назывались архиепископами, а потом стали называться патриархами). В позднейшее время слово экзарх начало употребляться о людях, посылавшихся патриархами – епископами куда-нибудь для исполнения каких-нибудь временных поручений (о духовных чиновниках особых поручений). Постоянные экзархи при патриархах – епископах производили годовые обзоры епархий (визитаторы) и собирали с них подати (см. толкование слова экзарх в Синодальной рукописи по Описанию Горского и Невоструева № 58 л. 1, выписку из Законника Душана в нашей книге Краткий очерк истории православных церквей Б., С. и Р., стр. 686, §38 и грамоту болгарского царя Константина Теха-Асеня в Сведениях и заметках о малоизвестных и неизвестных памятниках Срезневского, LXXXI, IX, 20). Пресвитер Иоанн, по всей вероятности, был экзархом в этом последнем смысле при одном из епископов Болгарских или при самом митрополите – патриархе.

¹⁶²⁰ - См. также Архангельского в сейчас вышеуказанной статье.

¹⁶²¹ - Вероятно, одного и того же с Тудором или Феодором Доксовым, который в 907г. переписал перевод слов Афанасия Александрийского, принадлежащий пресвитеру Константину, см. это слово.

¹⁶²² - См. также Архангельского *ibidd*...

¹⁶²³ - Иоанн экзарх назвал Богословие Дамаскина в славянском переводе Словом о правей вере; в древнее время оно называлось у нас ещё Уверием, а позднее стало ещё называться Небесами, каковое название дал ему жизнеописатель Дамаскина Иоанн патриарх Иерусалимский (Антиохийский?), см. Описание Синодальных рукописей № 155, стр. 295.

¹⁶²⁴ - Слово о погребающихся в церквях. Нач. „Иоанну великому сущая“, читаемое в Макариевской Январской Минее под 16 числом и усвояемое надписанием Иоанну экзарху, которому в 1 издании ошибочно приписали его и мы, на самом деле принадлежат Григорию Двоеслову.

¹⁶²⁵ - В одной из рукописей Ундольского, – № 219 л. 445 об., приписывается какому-то Иоанну экзарху какая-то книга Состав: „Иоанн экзарх вчинил в книги, глаголемые Състав, глаголя о причащении тако: к святому Макарию отцу некий человек приведе жену свою в обрае лошадине“..., см. Описание рукописей.

¹⁶²⁶ - Не сам сделав избр слов из полного их собрания, как это утверждает неизвестный, не знавший дела точно, автор предуведомления, которое приводим сейчас ниже, а взяв готовый избр или сборник, существовавший на греческом, см. книгу г. В. Малинина Исследование Златоструя по рукописи XII в. Императорской Публичной библиотеки, Киев, 1878. Может быть, и название Златоструя Симеон не сам придумал, а уже нашёл готовым. Относительно перевода одинаково вероятно как то, что весь он совершён самим Симеоном, так и то, что самим Симеоном он совершён только отчасти, при содействии того или другого количества помощников.

¹⁶²⁷ - Автор хочет сказать: если другого (некоего) прозвали этим именем Златоструею (кто разумеется, не может сказать; в списках книг истинных и ложных читается: „Геннадий, зовомый Златоструй“), то и мы, думаю, вовсе не должны

соблазняться, что видим перед собой (имеем) книгу, которая названа (её переводчиком) Златоструей (книгой). Г. Малинин неправильно понял это место предуведомления, а поэтому и неправильно решил вопрос: что принадлежит Симеону, – наш ли Златоструй, о котором говорим, или сборник Публичной библиотеки.

¹⁶²⁸ - Так по списку Московской Духовной Академии № 43 (1474г.); в других списках слово отмечено цифрой 78 во второй раз, Малинин, стр. 30 и 46.

¹⁶²⁹ - Этот второй сборник сохранился в рукописи Публичной библиотеки XII века. Описание у г. Малинина в помянутой книге (мы не согласны с достопочтенным исследователем относительно того, который из двух сборников принадлежит Симеону).

¹⁶³⁰ - Сирское Малала или Малела значит ритор, оратор, софист, схоластик, см. предисловие к греческому изданию хронографа Малалы. [См. «Дополнения и поправки»].

¹⁶³¹ - Чин или должность Григория обозначена не совсем ясно. Вероятно, он был экзархом или благочинным (надзирателем) над всеми болгарскими монастырями (или же экзархом митрополита – патриарха над духовенством всей болгарской церкви, экзархом над экзархами): после слова „мних“, нужно думать, опущено название должности.

¹⁶³² - По Срезневскому, указанные нами вставки сделаны не переводчиком, а уже у нас в России и около половины XIII в. Находя и многие другие вставки, кроме указанных нами, он смотрит на Малалу архивной рукописи не как на действительного Малалу, а как на первый известный опыт сводного хронографа, в основу которого только положен Малала.

¹⁶³³ - По списку, бывшему у Сильвестра Медведева, „понужен Наумом“, Оглавление книг, кто их сложил, §128.

¹⁶³⁴ - Вместе с библией „и номоканон, рекше закону правило, и отечские книги преложи“ разумеет под отеческими книгами, как разумеют некоторые, Патерик, совершенно неосновательно, ибо прежде монахов, которых в Моравии при Мефодии ещё и не было, ему нужно было позаботиться о мирянах.

¹⁶³⁵ - Ἐγένετό μοι πολλῶν ἐντεύξις μαρτυρίων ἐν δώδεκα δέλτοις ἀπογεγραμμένων, – в Патрологии Миня t. 99 p. 912 (Epistolar. lib. 1 № 2).

¹⁶³⁶ - К заключению, что все Миней были одновременно переведены в наш период до-монгольский, И. И. Срезневский пришёл через сличение языка позднейших Миней с языком сохранившихся Миней до-монгольских. Он нашёл, что в позднейших рукописях Миней, в которых язык не подвергся обновлению, он – один и тот же с языком Миней до-монгольских. См. его Сведений и заметок о малоизвестных и неизвестных памятниках № LXIV, тома II, стр. 377–398.

¹⁶³⁷ - По изданию преосвященного Макария поучение VI.

¹⁶³⁸ - По изданию Бодянского стр. 4.

¹⁶³⁹ - Востоков сделал своё описание не по подлиннику, а по снятому для него списку. Но в списке допущены пропуски (пропущены два жития и два слова Златоустого, начал которых, за утратой листов, нет в рукописи).

¹⁶⁴⁰ - На снимке у Срезневского рукопись написана: „в лето, а в Описании рукописей Лавры подпись читается: „в лето 6730 (1222)“. Полагаем, что ошибается Описание, а не фотография Срезневского.

¹⁶⁴¹ - Монастыря τῆς ἁγίας Θεοτόκου τῆς Ῥαϊθοῦ. Этот Антиохийский Раиф, само собой разумеется, должно отличать от Синайско-Палестинско-Арабского, находившегося в верховьях восточного (древнего Еланитского) залива Красного моря.

¹⁶⁴² - По карте Киперта Европейской и Азиатской Турции, в реку Нар-ел-Аси, древний Оронт, на которой стоит Антиохия, впадает с правой стороны, недалеко от последней, текущий с севера ручей Кара-су, что значит по-турецки – чёрная вода. А вправо от верховьев ручья селение Кара-баб, что значит – чёрные ворота.

¹⁶⁴³ - По предисловию к Пандектам позднейшего неизвестного писателя Никон составил их в правление императора Константина Дуки (см. Описание Синодальных рукописей Горский и Невоструев № 217–225, Отд. II, 3, стр. 21), а Константин Дука занимал престол с 1059 по 1067г. Во время жизни Никона имело место взятие Антиохии Турками, (ibid. стр. 40), а оно случилось в 1085г.; он дожил до появления в Азии крестоносцев (ibid. стр. 51), а последние взяли именно саму Антиохию в 1098г. Из патриархов Антиохийских, бывших современниками Никона, он упоминает Феодосия и Иоанна (ibid. стр. 40 и 43), а патриархи эти (по патриарху Константинопольскому Констанцию в статье Περί τῶν ἐν Ἀντιοχείᾳ πατριάρχουσάντων) занимали кафедру – первый с 1075г. в продолжение девяти лет, второй (имевший своим предшественником после Феодосия ещё Никифора) с 1090г. неизвестное время.

¹⁶⁴⁴ - Оглавление Пандектов Никона на греческом – в Патрологии Миня, t. 106, col. 1359 (Ερμηνεῖαι τῶν θεῶν ἐντολῶν, cfr в славянском печатном „предисловия настоящего сочетания” л. 2, от письма Никона к кир Петру).

¹⁶⁴⁵ - Нестор в приступе к житию преподобного Феодосия говорит: „пишет в отеческих книгах, слабу быти последнему роду”, – издание Бодянского л. 1 об., в каковых словах под отеческими книгами совершенно вероятно разумеет Патерик (cfr преосвященного Макария История т. II, 2 издание стр. 205). Симон в собственном письме к Поликарпу, предшествующем повестям, пишет: „ты же, брате, не днесь похваляя лежащих на трапези и утро на варящего и на служащего брата ропщещи, и сим старейшине пакость твориши, и обрящещися мотылу ядый, якоже в Патерице написано; егда яси или пиеси благохвали Бога, егда бо виде он старец хулящих (брашна) – мотылу ядущих, хвалящих – мед ядущих. В повести о Святоше пишет: „послушай блаженного Евagriя: „мних, аще согрешит, праздника на земле не иматъ”, в каковых словах делается ссылка на Патерик, и в повести о черноризце Арефе пишет: „аще бы се было мало, не бы он старец, иже в Патерице, молился Богови, да придут нань разбойники и вся его возмут, услышан же Богом, вся сущая в руци их предаст”. Поликарп в повести о преподобном Марке Печернике говорит: „древних убо святых подражающе мы грешнии писанию, еже они изъясниша и многим трудом взыскавше в пустынях и горах и пропастьех земных, инех убо сами видевшие, инех же слышавше, жития и чудеса и дела богоугодная преподобных муж написаша... еже есть Патерик, еже мы почитающе наслаждаемся духовных тех словес”.

¹⁶⁴⁶ - См. в Актах Русского на святом Афоне монастыря св. великомученика и целителя Пантелеймона, Киев, 1873, греческую опись имущества монастыря Ксилургу 1143г., № 6, стр. 56 нач.: между русскими книгами называются два Патерика (Πατερικὰ β’).

¹⁶⁴⁷ - XII века по Срезневскому, – Древние памятники Русского письма и языка, стр. 40 col. 1; XIII в. по Ундольскому, см. его Библиографические разыскания, по

случаю выхода Описания библиотеки... Общества Истории и Древностей... составлено П. М. Строевым, стр. 76. Подробно о рукописи у Срезневского в Сведениях и заметках, № LXXXII (Здесь Срезневский относит рукопись даже к XI-XII в.).

¹⁶⁴⁸ - Особого от Лимонаря Иоанна Мосха, который † 620г. (Fabric. Biblioth. Gr., ed. Harles, X, 124) и старшего, чем он.

¹⁶⁴⁹ - Название Скитский от знаменитой пустыни Скитской, в которой подвизался и собрал тысячи монахов св. Макарий Египетский, – Казанского История православного монашества на Востоке, II, 54 sqq.

¹⁶⁵⁰ - Срезневский в своей Славяно-русской палеографии стр. 216, указывает находящийся в Синодальной библиотеке Скитский Патерик 1296г. Если почтенный учёный не сам даёт название Патерику, а заимствует его из рукописи, то думаем, что последней разрешался бы вопрос о древнейшем и в собственном смысле Патерике Скитском.

¹⁶⁵¹ - Греческое название *Συναξάριον* происходит не от *συνάγω* – свожу, собираю (жития святых в одно место), а от *σύναξις* – собрание (верующих в церковь для празднования какого-либо праздника) и значит не сборник житий, а книгу праздников (в древнейшее время Синаксарями назывались Уставы, – Дюканж Gloss. Graec., сл. *συναξάρια*, и потом уже это название перешло на наши Прологи, как на книги праздничных чтений). [См. «Дополнения и поправки»].

¹⁶⁵² - Слово *πρόλογος* могло быть ещё употребляемо в смысле сокращения, сокращённой передачи, сокращённого изложения чего-нибудь (учёный читатель пусть припомнит прологи греческих классических трагедий и комедий), а наши Прологи представляют собой сокращение по отношению к Четьим Минеям.

¹⁶⁵³ - Более обстоятельные сведения о нём можно читать в Полном Месяцеслове преосвященного Сергия, I, 217.

¹⁶⁵⁴ - Список их у преосвященного Сергия *ibid.*, стр. 243 sqq. Относительно года Пролога Лобковского (ныне Хлудовского, в Описании у Попова .V 187) мы не согласны с преосвященным Сергием, а согласны с теми, которые относят его к 1262г. Галичско-Волынская летопись под 1288г. говорит, что Волынский князь Владимир Василькович „Пролога списа 12 месяца” (Ипатская летопись, 2 издание стр. 609 fin.).

¹⁶⁵⁵ - Преосвященный Сергий *ibidd.*

¹⁶⁵⁶ - В Патрологии Миня t. 91.

¹⁶⁵⁷ - Обои Παράλληλα *ibid.*, t. 95–96.

¹⁶⁵⁸ - В некоторых списках сборника Антоний сам называется Пчелой, – Μέλισσα, отчего и известен вообще у учёных под названием Мелиссы; в других же списках говорится, что он назвал Пчелой свой сборник, –Fabric., ed. Harl., IX, 744. (Относительно последнего обстоятельства прим. п., с указанием на Lambec. V, 19). Сборник – в Патрологии Миня, t. 136.

¹⁶⁵⁹ - г. Безсонов в статье, которую цитируем сейчас ниже, склонен думать, что соединение Максима с Антонием сделано славянским переводчиком. Но подобные соединения известны и на греческом, см. Fabric. IX, 744, и предисловие к Антонию в Патрологии Миня р. 766 (а что соединения носили названия Пчёл, – Μέλισσα, – у самого Безсонова предисловие стр. 3).

¹⁶⁶⁰ - „Петра недостойного сказание о посте и о молитве устава и чина церковного”. Нач. „Подобает всему крестьяну человеку годити Богу своему, в

негоже имя крестившеся”, л. 56 об., не имеющее в рукописи конца, в позднейшей переделке, с заглавием: „Слово святых отец о посте и о востании церковного чину”, напечатано в Православном Собеседнике 1858 года, ч. I, стр. 141. Описатели рукописей Троицкой Лавры считают сказание, а издатели слова считают это последнее за русское произведение. Но если в слове обличаются идолослужение, моления кладезная и речная, что издателями слова принимается за решительный признак его русского происхождения: то обличения весьма могут быть лишь русской вставкой в нерусском слове, как есть подобная вставка и в одном слове Григория Богослова. С другой стороны, весь склад слова как будто за то, чтобы считать его русским произведением (за исключением вставки о величии Творца, перед Которым трепещет вся тварь и со всею тварью должен трепетать человек, взятой из какого-либо хорошего оратора греческого). Вообще, сказание – слово ещё ожидает дальнейших поисков и розысков.

¹⁶⁶¹ - Преосвященный Макарий. История т. 2, издание 2 стр. 111, cfr стр. 206.

¹⁶⁶² - Православный Собеседник 1858г., ч. 3 стр. 372 fin.