

История русской церкви Том 2. Часть 1
профессор Евгений Евсигнеевич
Голубинский

Порабощение Руси монголами и отношения ханов монгольских к Русской Церкви или к вере русских и к их духовенству

Монголы или Татары, кочевой народ так называемого алтайского или урало-алтайского семейства, обитавший с древнего времени в той же великой азиатской степи, в которой живут до настоящего времени их потомки и которая называется по их имени Монголией. До второй половины XII века не составляли собой одного политического целого в виде одного государства, но распадались на отдельные племена и орды, состоявшие под властью своих особых, больших и малых, владетелей или ханов⁵. В половине XII века явился у Монголов великий (и вместе безмерно страшный) человек, который не только соединил их в одно целое, но и сделал огромные завоевания вне Монголии, чтобы основать могущественнейшее монгольское государство. И который, мечтая о завоевании всего света, действительно успел в том, чтобы наполнить весь свет ужасом имени своего и своих диких сородичей. Это был Темучин, известный в истории под своим последующим титулом Чингисхана.

Темучин был сын Язукая, удельного владетеля одной монгольской орды, состоявшей из 30–40 тысяч семей (кибиток) и кочевавшей в северо-восточной Монголии, в верховьях реки Онона (образующего по соединению с Ингодой реку Шилку, которая в свою очередь по соединению с Аргунью образует Амур); он родился около 1155-го года. Оставшись после смерти отца 13-летним мальчиком, Темучин до сорока лет своего возраста не давал ожидать от себя ничего особенного, и всё время оставался одним и тем же маленьким владетелем. В сейчас указанном возрасте он внезапно вступил, как выражаются восточные, на стезю завоеваний и пошёл по ней необыкновенно быстро. В продолжение десяти лет, с 1195 по 1205 год, он подчинил своей власти все отдельные племена и орды монгольские и образовал из них одно государство. После этого, приняв на общем торжественном съезде покорённых князей титул Чингисхана, что значит великий (могущественный) хан, т. е. государь, и что соответствует европейскому титулу императора, и, утвердив свою резиденцию в городе Харахорине или Каракоруме на верхнем Орхоне (впадающем с правой стороны

в Селенгу), на юг, на юго-запад, от нашей теперешней Кяхты, Темучин начал и быстро повёл внешние завоевания: покори́л северный Китай по реку Гоанг-го или Жёлтую, Тангут или землю Таногутскую наших летописей (восточную большую или меньшую половину нынешнего Тибета или, может быть, весь нынешний Тибет с прилежащей к нему некоторой частью западного Китая), Карахатай (нынешний восточный Туркестан), Ховарезм или Харезм (нынешнюю Хиву, к которой принадлежали тогда Бухара и Коканд), Хорасан на юг от Ховарезма (с городами Мервом в Туркестане, Балхом и Гератом в Афганистане и Нишабуром в северо-восточной Персии), восточную половину так называвшегося Кипчака или степь туркмено-киргизскую⁶. Чингисхан умер в 1227 году. Перед смертью он разделил свои завоевания между своими тремя сыновьями и между внуками от четвёртого сына, умершего прежде него, на четыре улуса или на четыре отдельных ханата, но так, чтобы хан одного улуса, назначавшейся пребывать в его собственной столице Харахорине или Каракоруме, был великим ханом и имел верховную власть над ханами остальных. Наша Русь была покорена потом ханами улуса кипчакского, который, обнимая не весь восточный Кипчак, а северную его половину или степь киргиз-кайсацкую, отдан был Чингисханом сейчас помянутым внукам, именно-детям его старшего сына Чучи или Джучи.

Русские впервые узнали Монголов ещё при жизни Чингисхана в 1223 году. Государь ховарезмский, быв побеждён императором монгольским, искал спасти свою жизнь бегством в Персию. Для его преследования Чингисхан отрядил двух своих полководцев, которые и гнались за ним почти до северной границы Персии, пока он не укрылся от преследования на одном из островов Каспийского моря. Углубившись в Персию слишком далеко, чтобы возвращаться назад старым путём, а вместе с тем желая иметь и новое поприще для грабежей, полководцы просили у Чингисхана и получили от него дозволение совершить обратный путь через кавказский перешеек на киргизскую степь. При переходе через Кавказ они побили тамошние народы – Ясов, Обезов и Касогов (Осетин, Абхазцев и Черкесов), а спустившись на северную его сторону, в степь половечскую, начали страшное избиение Половцев, за которыми гнались в направлении от юго-востока к северо-западу через всю степь до самой границы Руси, – до вала половецкого, который был ниже Переяславля. Половцы прибегли к русским

князьям и умоляли их о помощи. Князь Мстислав Мстиславич торопецкий, сидевший тогда в Галиче, был зятем князя половецкого Котяна. Внимая мольбам тестя, он успел склонить на сторону Половцев сидевшего в Киеве своего двоюродного брата Мстислава Романовича⁷; два Мстислава составили съезд в Киеве всех южных князей, и на съезде решено было пойти на Татар всей южной русской землёй. Отступившие от русских пределов полчища врагов были настигнуты нашей великой ратью в нынешней Екатеринославской губернии, в юго-восточном её углу, на реке Калке (теперешнем Калеце или Кальчике, впадающем в Калмиус, который, отделяя Екатеринославскую губернию от земли войска Донского, впадает в Азовское море у Мариуполя). В начальной стычке передовых отрядов или авангардов Русские победили было Татар; но потом, в генеральной битве целых обоих полчищ, потерпели от них совершенное и страшное поражение, какого, по словам летописца, не бывало никогда (главными причинами которого были трусость Половцев и взаимная великая зависть между двумя Мстиславами, устроившими поход). Самих князей пало девять или десять, в том числе Мстислав киевский, а что касается до простого огромного войска, то его погибло «много множество..., много без числа» (одних только киевлян, как говорили, – около десяти тысяч человек). После поражения Русских Татары возвращались на Русь и доходили до Новгорода святополчег, который находился на Днепре, в расстоянии от Киева всего вёрст 70-ти; но, страшно опустошив окраину страны и избив всех, кто был им на пути и кто не бежал от них, они не пошли на самый Киев и отхлынули назад. Калкинское побоище имело место 31 Мая (16 Июня?) 1223 года.

Через 14 лет после калкинской битвы в 1237 году Татары снова пришли на Русь, чтобы совсем и надолго поработить её.

Новгородский летописец, рассказав о нашествии Татар 1223 года, заключает рассказ: «Татары же (дошед до Новгорода святополчаго) възратишася назад от реки Днепря, и не съведаем, откуда суть пришли и где ся деша опять». На основании этих слов летописца можно было бы думать об окончательном нашествии 1237 года, как о совершенно неожиданном для Русских, что служило бы к немалому извинению великого князя Владимирского, оказавшего им такое плохое сопротивление. Но если это, может быть, и правда в отношении к Новгороду, то вовсе не может быть

признано правдой в отношении к Владимиру. Одновременно с тем, как Чингисхан послал из Хивы на юг двух своих полководцев для преследования хана хивинского, сын его Джучи двинулся оттуда же на север, занял северную половину восточного Кипчака и остался в ней господствовать. Но северная половина восточного Кипчака имела своей западной границей реку Урал, древний и старый Яик, который для восточных, по крайней мере, Русских, – владимирских и также рязанских, входил в черту той географическо-политической области, на которую распространялись их сведения. Что Татары не намеревались считать реку Урал непереступной для себя границей, это должно было стать ясным для владимирских и рязанских Русских, по крайней мере, с 1229 года. Под этим последним годом в нашей русской летописи, и именно владимирской, записано: «того же лета Саксини (народец тюркского племени) и Половци възбегоша из низу к Болгаром перед Татари, и сторожеве болгарьскии прибегоша, бьени от Татар близ реки, ейже имя Яик». В 1232 году завоевательные стремления Татар, грозившие опасностью и Руси, должны были обнаружиться для Русских ещё с бóльшей ясностью. В той же нашей владимирской летописи под этим годом читаемы «тогоже лета придоша Татарове и зимоваша, не дошедше Великого града Болгарьского» (составлявшего столицу камской Болгарии и находившегося в Спасском уезде нынешней казанской губернии, в 25 вёрстах к юго-западу от уездного города, близ левого берега Волги, в настоящее время село Успенское-Болгары). Как кажется, в этом году Татары только разграбили Болгарию, а не завоевали её, потому что о завоевании говорится в нашей летописи (той же владимирской) под 1236 годом. Но страшных людей, приходивших один раз, нужно было ожидать снова, а они приходили уже к нашим непосредственным соседям.

Недолго пришлось ждать того, чтобы Татары явились и к нам самим. После смерти Чингисхана престол великого хана в Каракоруме оставался незамещёнными в продолжение двух лет; наконец, в 1229 году согласно с его волей провозглашён был великим ханом его третий и особенно любимый им сын Оготай (Угэдэй). После усмирения восстания, вспыхнувшего в Ховарезме и после завоевания Китая по реку Янгь-тсе-Кианг, в 1235 году Оготай решил снарядить великие армии для выполнения мысли и завещания Чингисхана о завоевании всего света. Снаряжены были две армии и одна из них с тем, чтобы идти на запад, для

завоевания Европы. Во главе её был поставлен Батый, сын Джучиев, повелитель Кипчака, пограничного с Европой, к которому имели быть присоединены здешние покорённые страны; Батыя сопровождали два сына самого Оготая и сыновья двух его братьев. Завоевание Европы начато было Татарами с камской Болгарии, которая в 1232 году была ими разграблена. Осенью следующего 1236 года Татары явились под столицей Болгарии Великим городом, взяли его и совершенно разграбили, избив жителей от старых до юных и до ссущих младенцев, и потом опустошили и покорили всю страну. Ввиду этих ужасов у соседей и уже чересчур явно нависавшей над самой Россией страшной грозы, великий князь владимирский Юрий Всеволодович занимался тем, что справлял свадьбы двух своих сыновей! Проведши в Болгарии год, от осени до осени, на следующую зиму, т. е. в конце 1237 года, Татары явились в Россию. По всей вероятности, руководясь мыслью начать со слабейших, они направились не на княжество владимирское, а на рязанское. Взяв из Болгарии путь на юго-запад, и явившись в южной части княжества, они расположились станом на реке, называемой в летописях Онузой, которой в настоящее время не известно и под которой, может быть, должно разуметь реку Узу, текущую в северной части Саратовской губернии и впадающей в Суру на границе с губернией Пензенской. Отсюда они отправили послов к князьям рязанским, требуя себе от них десятины в людях, в конях и во всём. Князья рязанские, не допустив послов до своей столицы, чтобы не дать им высмотреть её местности и укреплений, и выйдя к ним на реку Воронеж, отвечали: когда нас всех не будет, тогда всё будет ваше. Татары передвинулись с реки Онузы на реку Воронеж, а князья рязанские, решив биться, отправили просить помощи к великому князю владимирскому Юрию Всеволодовичу. Но великий князь жалким образом дался в обман Татарам. По особому кодексу правил о военной чести, образовавшемуся, как нужно думать, в то время, когда Монголия, раздробленная на мелкие владения, была погружена в междоусобия, Татары считали хитрость и самый бессовестный обман такими же военными доблестями, как и мужество, и постоянно старались пользоваться первыми прежде, чем обращаться к последнему: Те же самые послы татарские, которые приходили к рязанским князьям, прошли от князей с реки Воронежа во Владимир и уверили великого князя, что он не будет

тронут, если останется нейтральным в предстоящей борьбе. Князь, давшись в обман послов, отпустил их от себя одарёнными⁸. 16 Декабря 1237 года Татары подступили к Рязани, а 21 взяли её. От Рязани они двинулись к Коломне. Так как последняя (принадлежа тогда к рязанскому уделу) стояла на самой границе владимирского княжества, то великий князь понял обман и поспешил выслать к ней, на помощь уцелевшим Рязанцам, своё войско под предводительством одного из своих сыновей. Но соединённое войско рязанско-владимирское было разбито Татарами, а город взят. После взятия Коломны они вступили в область великого княжения и направились к Москве: город взяли, а здешнего удельного князя, другого сына Юриева, живым захватили в плен. Ожидая прихода Татар на Владимир, великий князь оставил в столице двух своих сыновей, а сам с тремя племянниками, князьями ростовскими, в малой дружине, удалился за Волгу и стал станом на реке Сити (в нынешнем Моложском уезде Ярославской губернии), ожидая к себе с войсками своих братьев – Ярослава киевского и Святослава юрьевского. Намерением великого князя, поведение которого вообще не может быть признано совершенно понятным, по всей вероятности было то, чтобы по собранию войска напасть на Татар под Владимиром с тыла. Но если это так, то ничего подобного не случилось.

Татары, представлявшие из себя войско исключительно конное и в то же время в отношении к неутомимости в езде лошадей и людей образцовое, действовали с величайшей быстротой, рассчитывая наводить этим особенный ужас на врагов и захватывать их врасплох: едва ли великий князь и успел принять на Сити какое-нибудь решение, как уже Владимир был взят. Татары явились под его стенами 2 Февраля. Расположившись станом у него, они сделали выезд к Суздалю, отстоящему от него на 34 версты, чтобы взять эту вторую столицу великого княжения, а затем, после однодневного приготовления к осаде и после столько же непродолжительной осады, взяли его 8 Февраля. Овладев Владимиром, в котором погибло всё решительно семейство великого князя⁹, Татары рассыпались для опустошения и грабежа по всей области суздальско-ростовской: отдельными отрядами они устремились на Ростов, Ярославль, Переяславль, Тверь, на Волгу к Городцу, от которого простёрли свои опустошения в Заволжье до Галича мерьского (ныне костромского). Летописец говорит, что не

было места ни веси и сёл таких редко, где бы ни воевали Татары на суздальской земле, и что ими было взято 14 городов, кроме слобод и погостов. Всё это пленение и опустошение области суздальско-ростовской совершено было Татарами в продолжение одного Февраля месяца¹⁰. Истинно и невыразимо ужасным долженствовало быть положение великого князя Юрия Всеволодовича, стоявшего на Сити, когда в страшном пожаре погибавшее отечество ждало от него последней попытки спасения и когда он лично был уже человеком без отечества, лишившимся всего на этом свете. Великий князь и не сделал никакой попытки: на его неподвижно стоявшее в совершенном смущении отчаяния войско, которое позабыло даже выставить стражей, Татары внезапно нахлынули 4 Марта. Произошла битва, в которой Русские были разбиты и предалась бегству и в которой великий князь нашёл свою смерть¹¹.

Из области суздальской Татары направились в область новгородскую. После двухнедельной осады, они взяли 23 Марта Торжок, и пошли Селигерским путём к самому Новгороду. Но, не доходя ста вёрст до Новгорода, остановились у места, называвшегося Игнач крест,¹² и повернули на юг, вероятно, испугавшись новгородских топей и болот, которых Монголы, будучи жителями возвышенных сухих мест, и в настоящее время вообще страшно боятся. Из истории этого движения Татар на юг и потом на юго-восток, в степь половецкую, которое, нет сомнения, сопровождалось такими же грабежами и опустошениями, как и в области суздальской, известен эпизод осады Татарами Козельска. Ничтожный городок Козельск, принадлежавший к области черниговской (ныне Калужской губернии) покрыл себя доблестной славой за всю русскую землю, показав вместе с тем, на стыд нашим князьям, что при бóльшем с их стороны мужестве и патриотическом одушевлении Татары не владели бы русской землёй. Козельск имел в то время своего удельного князя, по имени Василия, неизвестно чьего сына и потомка¹³; но князь был весьма молод. Несмотря на это, жители города решились биться с Татарами и положить за него свой живот. Имея своей защитой, нет сомнения, ничтожные сравнительно укрепления, они так мужественно выдерживали осаду, что последняя продолжалась целые семь недель. Когда, наконец, Татары разбили городскую стену и взошли на вал, козельцы резались с ними ножами и, напад

на самый их стан, перерезали четыре тысячи человек, пока сами не были все до одного перебиты. Осада Козельска оставила по себе такую страшную память у Татар, что, по словам летописца, они потом не смели называть его Козельском, но называли злым городом.

Опустошение Руси, пройденной полчищами монгольскими, должно быть представляемо как самое ужасное. В то время и все европейские народы вели войны совершенно по-варварски; но естественно, что настоящие варвары, родичи Гуннов и Печенегов, каковы были Монголы, должны были значительно превосходить в этом отношении европейцев. Страшное опустошение и совершенное разрушение городов и селений, беспощадное и совсем зверское избиение не успевавших спастись от них жителей, – иногда за исключением тех, которые отбирались в рабство, иногда же и совершенно поголовное, вот то, в чём Монголы полагали свою военную славу и своё рыцарство и в чём они находили своё дикое услаждение и веселье. Так вёл войны сам Чингисхан; так вели их и его дети и внуки. Монголы завоевали мир, чтобы владеть им, и в то же время они так беспощадно опустошали его, что как будто хотели владеть пустынями¹⁴. Проход Монголов по северной России без всякого преувеличения должен быть уподоблен страшному тропическому урагану, который всё сокрушает и уничтожает на своём пути: города и селения были выжжены и представляли груды пепла; на пепелищах и кругом пепелищ валялось бесчисленное множество человеческих трупов. К счастью, Монголы имели то сходство с ураганом, что проносились так же быстро, как он, так что, по крайней мере, остававшиеся в живых скоро должны были освобождаться от своих ужасов: немалую дугу, которую описали Монголы по России, они прошли не более как в продолжение пяти-шести месяцев¹⁵.

Из опустошённой России Батый вышел в степь половечскую, в которой и решил утвердить своё постоянное пребывание вместо степи киргизской. В продолжение 1238 года, начиная с лета, и в продолжение следующего 1239 года до зимы его орда била и прогоняла Половцев, чтобы очистить простор себе, осматривалась и устраивалась на новом месте жительства и отдыхала от совершённого похода.

Зимой 1239 года Батый возобновил свои завоевания и вместе опустошения. Два отряда, посланные им на северо-запад, взяли и

обратили в пепел Переяславль и Чернигов; отряд, посланный на север, взял землю мордовскую, города Муром и Гороховец и опустошил область по нижней Клязьме. Возобновление Татарами военных действий навело на Русских такой панический страх, что, по словам летописца, в 1239 году «бысть пополох зол по всей земли, (так что) и сами не ведяху, и где хто бежит». После Переяславля и Чернигова дошла очередь и до старшей столицы Руси – заднепровского Киева. Предводитель отряда, посланного для взятия Чернигова, спустился от Чернигова к Киеву и подошёл к нему с этой стороны Днепра. Надеясь взять Киев лестно, он отправил послов к сидевшему тогда в Киеве черниговскому князю Михаилу Всеволодовичу, вероятно, с предложением, что город будет пощаждён, если сдастся добровольно; но Михаил отвечал тем, что приказал умертвить послов. Донесение Батыю его предводителя, видевшего «красоту и величество» старшей русской столицы, а также и её сравнительно сильные укрепления, которые с этой стороны Днепра должны были казаться ещё более сильными, так как с реки город на высокой горе, вероятно, гласило, что для овладения Киевом требуется вся рать монгольская, а не отдельный отряд. Зимой следующего 1240 года Батый, вообще решивший возобновить завоевание Европы, пошёл на Киев со всеми своими полчищами. Между тем в Киеве успели смениться три князя: Михаила Всеволодовича выгнал Ростислав Мстиславич смоленский, а Ростислава – Даниил Романович галичский. Этот последний, не переселяясь в Киев сам, а только присоединив его к своему княжению, посадил в нём для обороны от Татар своего боярина Димитрия. Войско, приведённое Батыем под Киев, было так многочисленно, что, по словам летописца, от скрипения телег обоза, от рёва верблюдов и от ржания стад конских нельзя было слышать гóлоса человеческого. После продолжительной осады, при чём пороки или стенобитные машины осаждающих, составлявшие тогдашнюю артиллерию, били стены города день и ночь, Киев был взят 6 Декабря, в Николин день¹⁶. От Киева, который был разграблен и выжжен, а жители которого подверглись страшному избиению¹⁷, Батый направился в область волынско-галичскую; взял бóльшую часть её городов, в том числе стольные Владимир и Галич, и опустошил область также беспощадно и ужасно, как и суздальско-ростовскую¹⁸. От Галича в Галиции Батый двинулся в западную Европу. Он разделил свою армию на две половины: с

одной сам пошёл в Венгрию через Карпаты, а другую послал в Польшу. Первая армия занималась разгромом Венгрии, причём её передовые отряды доходили до стен Вены в Австрии, а отделённый от неё корпус, посланный преследовать искавшего спасения в бегстве венгерского короля, достигал на юге до самого Адриатического моря в Далмации. Вторая армия прошла Польшу, Силезию, Моравию и из последней поворотила в Венгрию на соединение с самим Батыем. Двинувшись из Венгрии назад, Татары держали свой обратный путь частью через Трансильванию и Молдавию (сам Батый), частью через Боснию, Сербию, Болгарию и Молдавию (корпус, посланный для преследования венгерского короля). Мысль о подчинении себе западной Европы Батый должен был оставить. Но его проход по ней был тем же ужасным ураганом, что и в нашей России.

Возвратившись из западной Европы в степь половецкую в 1242 году¹⁹ и утвердив своё пребывание на восточном краю на берегах Волги, близ границы со степью азиатской, Батый начал своё господствование над Россией. В том же 1242 году пошли к нему князья русские для изъявления ему своей покорности и для получения от него утверждения на своих престолах. С берегов Волги князья должны были предпринимать страшно далёкие и страшно трудные путешествия в Харахорин или Каракорум для поклонения великому хану. Это последнее продолжалось, впрочем, не долго. Четвёртый великий хан (после самого Чингисхана) Хубилай или Кублай²⁰, избранный в 1260 году, покорив весь Китай (в 1279 году), сделался императором Китайским и переселился из Харахорина в Пекин: через это прекратилось существование великого ханата и тетрархии, установленной Чингисханом²¹. В самой России, для заведывания ею, как страной вассальной, а преимущественно для сбора податей и пошлин с её населения, явились ханские наместники, называвшиеся баскаками.

Поработив своему игу русскую землю и став её верховными господами в отношении государственном, Татары вместе с тем стали её верховными господами и в отношении церковном. Они могли принуждать Русских к принятию их веры, и именно – принуждать или весь народ, или, по крайней мере, князей с высшим сословием боярским. Не принуждая никого к перемене веры, они могли ограничить гражданские права нашего духовенства, или совсем отнять их у него. Вообще, будучи народом

иноверным, они могли стать бóльшими или меньшими врагами нашей русской (православно-христианской) веры по отношению к ней самой и к её представителям. В какие же отношения стали Татары к вере Русских и к их духовенству?

Но прежде чем отвечать на этот вопрос, мы должны на минуту воротиться назад, чтобы сказать о поведении и об участии нашего духовенства во время порабощительного нашествия Татар и также о том, какие бедствия потерпела от них во время этого нашествия собственно церковь.

Если полагать, что обязанность высшего духовенства, – епископов с соборами игуменов, должна состояла при данных обстоятельствах состоять в том, чтобы одушевлять князей и всех граждан к мужественному сопротивлению врагам для защиты своей земли: то летописи не дают нам права сказать, чтобы епископы наши оказались на высоте своего призвания. – Они не говорят нам, чтобы, при всеобщей панике и растерянности, раздавался по стране этот одушевляющий святительский голос. Что касается до поведения тех епископов, кафедральные города которых взяты были Татарами, то, не давая нам сведений обо всех их и ограничиваясь только некоторыми из них, летописи сообщают нам, что одни из этих некоторых епископов оставались в своих городах в минуту взятия их Татарами, чтобы потерпеть от последних смерть наравне с прочими, или чтобы получить от них пощаду жизни. И что другие спасались от них через удаление из своих городов в безопасные места. Епископ рязанский, неизвестный по имени, с кафедрального города которого начали Татары, сделал второе нами указанное: «а епископа, говорят летописи, ублюде Бог, отъеха проче (прочь, вон из города) в той год (в то время), егда рать оступи град». Епископ владимирский Митрофан оставался во Владимире и погиб в своей соборной церкви от огня или меча вместе со всеми другими, которые затворились, было с ним в ней²². Епископ ростовский Кирилл поступил подобно епископу рязанскому, «избыв» Татар на Белоозере. Епископы переяславский Симеон и черниговский Порфирий оставались в своих городах, причём первый из них был убит, а второй остался в живых и оставлен был на свободе. Прочие епископские города, взятые Татарами, были: митрополичий Киев, Белгород, Юрьев, Владимир Волынский, Галич и, вероятно, Перемышль. Митрополита Иосифа, прибывшего из Греции на Русь в 1237 году, т. е. в самый год нашествия Татар на

владимирскую часть её, мы не находим у нас после взятия Татарами Киева и из двух предположений, что или он убит был при взятии города, или пред его взятием удалился домой в Грецию, за наиболее вероятное должно быть признано второе. Что случилось с епископами белгородским, юрьевским и владими́ро-во́лынским, остаётся неизвестным; а епископов галичского и перемышльского мы находим живыми после взятия Татарами их городов. Поведение тех епископов, которые оставались в своих городах, чтобы погибать или только ожидать смерти вместе со своими паствами, конечно, должно быть признано более доблестным, чем поведение тех епископов, которые удалились в безопасные места. Но, с другой стороны, нужно иметь в виду и то, что избиение Татарами многих епископов оказалось бы весьма бедственным для общества в церковном отношении. Если бы, например, вместе с епископом владимирским был убит и епископ ростовский, тогда откуда стала бы брать священников целая обширная область?

Представители низшего приходского духовенства – священники и диаконы взятых и разграбленных Татарами городов и селений и монахи с монахинями находившихся в них монастырей подвергались одинаковой участи с мирянами, т. е. или были избиваемы, или уводимы в плен. О Рязани летопись говорит: «взяша град Резань и пожгоша весь и князя их Юрья убиша и княгиню его, а иных же емше мужей и жены и дети и черньца и черницы и ерея – овых рассекаху мечи, а других стрелами стреляху, тыи (тех, иных) в огонь вметаху, иные имающе вязаху (и груди вырезываху, и жолчь выимаху, а с иных кожи одираху, а иным иглы и щепы за ногти бияху)²³ и поругание черницам и попадьям и добрым жёнам и девицам пред матерми и сестрами (чиняху)». О Суздале летопись говорит: «черньци и черници старыя и попы (старые) и (люди) слепыя и хромыя и слукыя и трудоватыя и люди все (старыя) изсекоша, а что чернец уных и черниц и попов и попадий (уных) и дьяконы и жены их и дчери и сыны их (и иные уные люди все)»- то все ведоша в станы своя²⁴. О Владимире летопись говорит: «(убьены и поплнены быша) игумени и черньци и черници и попы и дьяконы, от уного до старца и ссущего младенца, и та вся иссекоша (и поплениша), овы убивающе, овы же ведуще босы и безпокровены в станы своя, издыхающе мразом». О Торжке летопись говорит: «и тако погании взяша град и

изсекоша вся от мужьска полу и до женьска, иерейский чин всь и черноризьский, а все изъобнажено и поругано»...

Что касается до бедствий церкви помимо избиения и пленения священников и монахов, то Татарами было уничтожено великое множество храмов и монастырей. Как должно думать, они не уничтожали намеренным образом одних и других, подвергая только те и другие, и особенно вторые, своему разграблению²⁵; но при сожжении ими городов и селений те и другие погибали вместе с человеческими жилищами. При этом относительно храмов чувствительность бедствия состояла не столько в их собственной гибели, сколько в гибели их молитвенных принадлежностей, их богослужебной утвари и их богослужебных книг: самые храмы (подразумевается – деревянные) без особенного труда могли быть построены вновь, но приобретение принадлежностей и утвари, в особенности же приобретение богослужебных книг, было в то время делом чрезвычайно трудным.

Возвращаемся к нашему вопросу: в какие отношения стали Татары к вере Русских и к их духовенству вслед за порабощением их страны.

По окончании самого порабощения, в продолжение которого, как времени войны, церковь не составляла исключения и подверглась совершенно таким же ужасным бедствиям, как и государство, Татары стали к вере и к духовенству Русских в отношении самой полной терпимости и самого полного благоприятствования. Ни целый народ, ни кого бы то ни было в отдельности, они вовсе не принуждали к перемене веры; за духовенством нашим они вполне признали его существовавшие гражданские права. Таким образом, этот бич Божий, обрушившийся на наше отечество, не явился, по крайней мере, бичом для церкви, т. е. не явился бичом для последней, по крайней мере, со стороны её внешней свободы и внешнего положения.

Татары стали в отношении полной и совершенной терпимости к вере Русских не потому, чтобы они хотели сделать исключение именно для них, а потому, что в такие отношения они становились к верам всех покорённых ими народов, – потому, что полная веротерпимость была общим их правилом в приложении ко всем.

Причин этой полной веротерпимости Татар было несколько.

Первой причиной было то, что они были язычники. Мы уже говорили прежде²⁶, что язычники не смотрят на свои веры, которых

держатся, как на религии единственно истинные, но что все веры, сколько их ни видят у людей, они считают религиями одинаково истинными, ведущими начало от одного и того же Бога, и только различными по различию людей. На этом основании веротерпимость язычников есть то, что вытекает из существа их воззрений на веры. Каких воззрений держатся все язычники, таких же должны были держаться и Татары; а отсюда, подобно всем другим язычникам, они принципиально должны были быть терпимыми. Что Татары не уклонялись в своих воззрениях на веры от всех других язычников, – каковое уклонение было бы делом необъяснимым, – на это мы имеем положительные свидетельства, принадлежащие им самим. Когда монах Рубруквис, ходивший к великому хану Каракорумскому Манту от французского короля Людовика Святого²⁷, убеждал хана принять христианство, последний отвечал: «мы, Монголы, веруем, что есть единый (для всех народов) Бог, которым мы живём и которым умираем, и к Нему мы имеем правое сердце; но как Бог дал руке многие пальцы, так дал людям многие пути (спасения: *sed sicut Deus dedit manui diversos digitos, ita dedit hominibus diversas vias*); вам дал Бог писания и вы, христиане, не храните их, а нам дал волхвов (*divinatores*) и мы делаем всё, что они приказывают нам, и живём в мире»²⁸.

Второй причиной полной веротерпимости Монголов были побуждения политические. Темучин объявлял и вместе признавал себя за человека, предназначенного Богом покорить весь мир, чтобы образовать из него одно всемирное государство. Но в мире существуют многие веры, и делать людям насилие в этом отношении значило бы возбуждать против себя их вражду. Вовсе не желая делать этого насилия уже по своим принципам религиозным, Темучин, по побуждениям политическим, объявил полную и совершенную веротерпимость, с одинаковым покровительством со стороны верховной власти всем верам, как основной закон своего государства. Соединив все монгольские племена в одно целое и приняв титул Чингисхана или императора, он, прежде чем обращаться к дальнейшему завоеванию мира, обнародовал книгу государственных законов под названием Яса (Ясак), что значит запреты²⁹. В этой Яса, предписания которой должны были быть безусловно обязательными для его преемников под страхом лишения престола и пожизненного заключения (что и

действительно бывало) и на которую Монголы действительно смотрели как на своего рода евангелие или Коран³⁰, сделано нарочитое узаконение о том, что все веры, без различия их самих и содержащих их народов, должны быть терпимы и что служители всех вер, равно как врачи и нищие, учёные и подвижники, молитвосозыватели и гробохранители, должны быть освобождены от всяких податей и налогов³¹. Преемники Чингисхана, побуждаемые политикой, не только оказывали полную терпимость всем верам, но старались вести себя так, чтобы последователи каждой веры считали их более склонными именно к своему исповеданию. Тот же Рубруквис, которого мы привели сейчас выше, пишет о том же великом хане Мангу: «у него в обычае, чтобы в те дни, в которые его волхвы назначат быть праздникам, или на которые, как на праздники, укажут ему священники несторианские (о сих священниках ниже), приходили к нему сначала священники христианские в своём облачении и молились за него и благословляли его кубок (вина), чтобы по удалению их приходили священники (муллы) сарацинские и делали то же, и чтобы после сих приходили священники (жрецы) языческие и делали (опять) то же. И говорил мне, – продолжает Рубруквис, – монах (несторианский, находившийся при дворе великого хана), что верит (хан) только христианам, хотя желает, чтобы все молились за него. Но он (монах), – прибавляет Рубруквис, – обманывался, потому что (хан) никому не верит (не держится ничьей веры).., все следуют за двором его, как мухи за мёдом, и всем (он) даёт (оказывает благоволение), и все думают, что он есть именно их особенный покровитель, и все предрекают ему благополучие».

Третью причину совершенной веротерпимости Монголов и их усердного покровительства всем верам составляло то, что они были народ крайне и до последней степени суеверный. На своих языческих волхвов или кудесников (шаманов) они смотрели как на людей, которые обладают чудесным даром отвращать от людей несчастья и вместе насылать на них последние. Как смотрели они на своих волхвов, представлявших собой служителей их веры, так смотрели они на служителей и всех других вер. Своих волхвов Монголы, с одной стороны, весьма боялись, опасаясь от них несчастий; а с другой-весьма почитали, надеясь посредством их чудесного дара быть в своих делах благоуспешными. По той же самой причине они в такой же мере боялись и почитали служителей

и всех других вер. Следствием этого и было то, что они, одинаково терпя все веры, усердно почитали, т. е. собственно старались задабривать, служителей всех вер и вели себя так, что как будто принадлежали ко всем верам³².

Христианство, составляющее религию единую истинную, и открыто выдающее себя за таковую, по-видимому, не должно было нравиться ханам монгольским своими притязаниями исключительности. Но притязаниям христианства, считая их со своей точки зрения неосновательными, ханы оказывали, так сказать, великодушное снисхождение. Между тем были частные исторические обстоятельства, вследствие которых, начиная со времени самого Чингисхана, оно должно было, с одной стороны, стать в глазах Монголов особенно высоко, так чтобы они имели охоту оказывать ему покровительство нарочитое и преимущественное, а с другой стороны – приобрести за себя ходатаев пред ханами с голосом весьма сильным и действительным. Ко времени Чингисхана христианство существовало в Монголии, как вера, исповедуемая некоторыми из отдельных, населявших её, народов. Это именно – христианство несторианской секты. Несториане в конце V века, изгнанные из пределов греческой империи, нашли себе убежище в Персии, государи которой, из политического соперничества с императорами Константинопольскими, предложили им своё усердное покровительство. Поселившись в Персии, Несториане начали вести деятельную пропаганду на востоке, посылали своих миссионеров во все стороны, и успели распространить христианство своей секты в Индии, Туркестане, Монголии и Китае. В Монголии они водворили своё христианство у двух народов: у народа тюркского племени Уйгуров, которые жили на север от помянутого выше Тангута, у восточных склонов горного хребта Тянь-Шань, ограничивающего с севера так называемый восточный Туркестан (города: Хамиль, Турфан, Урумчи)³³, и у народа собственной монгольской семьи Кераитов, живших в северной Монголии, в верховьях рек Селенги и Орхона, со столицей в Харахорине или Каракоруме, который сделал потом своей столицей Чингисхан, после покорения Кераитов в 1202–03 году³⁴. Кераиты приняли несторианское христианство в начале XI века³⁵. Когда оно распространилось у Уйгуров, – остаётся неизвестным; но нужно думать, что значительно задолго до Кераитов, приблизительно веке в IX-VIII, если не в VII³⁶.

Несториане ввели у Уйгуров свою сирскую азбуку (наподобие того, как Константин философ ввёл у Славян азбуку греческую, приспособив её к славянскому языку), и через это не только сделали их народом грамотным, но и дали им возможность стать до некоторой степени народом образованным, что и на самом деле было. Эти Уйгуры, добровольно поддавшись Чингисхану в 1209–10 году, заняли в толпе собранных им под свою власть народов выдающееся положение. До Чингисхана у Монголов вовсе не было грамоты; когда он создал своё обширное государство, оказалась нужда, для целей администрация, в грамоте и людях грамотных. Этой нужде удовлетворили Уйгуры, у которых он заимствовал грамоту и которых призвал для занятия мест в администрации, требовавших письменности³⁷. Вместе с тем, служилое или дворянское сословие Уйгуров, представлявшее собой людей сравнительно образованных заняло высокое положение при дворе Чингисхана, что постоянно оставалось и при его преемниках. Не все Уйгуры, игравшие видную роль при ханах монгольских, принадлежали к христианству, – были между ними буддисты и магометане; но, как положительно говорят современные свидетельства, немалое количество их, и в том числе знатнейших между ними, было и из несторианских христиан³⁸. Естественно, что уважение, которым пользовались у ханов их чиновники и сановники из числа последователей несторианства, должно было отразиться во взглядах ханов и на их христианскую веру. В то же время и непосредственно о самих служителях или духовных несторианского христианства ханы должны были составить себе мнение как о людях, которые должны быть уважаемы ими не менее чем служители всех других вер. На всём магометанском востоке Несториане славились своим знанием врачебного искусства, так что лекарями у магометанских государей и князей были по преимуществу они³⁹. Мы не имеем прямых сведений, чтобы это так было и в языческой Монголии; но, во-первых, вероятно предполагать это само по себе; во-вторых, это дают знать сведения не прямые⁴⁰. Между тем Монголы объединяли в своих представлениях лекарей со служителями вер, ибо служители их собственной языческой веры были вместе и лекарями. Этот взгляд на несторианских духовных, как на лучших лекарей, вместе с чем люди суеверные не могли не представлять себе их и наиболее страшными колдунами, должен был иметь следствием то, чтобы

ханы оказывали им не только одинаковое благоволение с духовными всех других вер, но и до некоторой степени особенное, – чтобы они отличали их от других. Приведённые нами выше слова Рубруквиса о праздничных обычаях великого хана Мангу (если дать им полную веру) показывают, что это и на самом деле было так: в дни праздничные первыми приходили к великому хану, чтобы молиться о нём и благословлять его кубок, священники христианские, под которыми разумеются именно священники несторианские. Другой западный монах, Плано-Карпини, ездивший к великому хану Гуюку от папы Иннокентия IV⁴¹, даёт до некоторой степени знать об отличии, которое оказывалось несторианским христианам, как великими ханами, так и всеми Монголами, когда сообщает, что Гуюк содержал при себе христианских священников, которым давал жалованье. – Что у него был и молитвенный дом пред большой его палаткой, где церковнослужители всенародно пели и отправляли службу в те же часы, как и греческие христиане, при чём находилось бесчисленное множество Татар и других народов. Второй христианский народ Монголии Кераиты, как кажется, не могли производить на ханов монгольских благоприятного впечатления относительно христианства сравнительным процветанием у них просвещения. По крайней мере, касательно этого нет никаких указаний. Но они должны были содействовать тому, чтобы ханы стали нарочитыми друзьями христианства иным путём. У Кераитов принял его сам государь⁴². Когда Чингисхан покорил их и сделал их государя своим вассалом, то одну из племянниц последнего он взял в жёны себе, а двух – в жёны двум своим сыновьям, и таким образом, с одной стороны, между его собственными жёнами была христианка, а с другой стороны – следствием этого было то, что два последние великие хана, Мангу и Хубилай, были детьми христианки⁴³.

Несторианские христиане, конечно, старались внушить ханам, что действительная христианская истина только в их секте. Но если для ханов истина была одинакова во всех религиях, то очевидно, что они не могли быть убеждены в том, чтобы полагать различие между частными исповеданиями одной религии.

Оказывая совершенно полную терпимость ко всем верам, великие ханы монгольские, искренно или притворно и по расчётам, до такой степени оказывали своё благоволение христианам, что о трёх последних между ними, Гуюке, Мангу и Хубилае, составились

сказания, будто они один за другим на самом деле принимали христианство⁴⁴. С какой полной терпимостью относились ко всем верам великие ханы каракорумские в продолжение недолгого существования великого ханата, с такой же полной терпимостью к нашей русской вере или к нашему православному христианству относились ханы золотоордынские в продолжение всего, очень долгого, господства их над Россией.

Весьма возможно, однако, что история терпимости ханов золотоордынских к нашей русской вере должна быть разделяема на два периода: период терпимости добровольной и период терпимости невольной. В первую половину господства над Россией ханы относились с полной терпимостью к нашей вере по доброй воле, потому что хотели быть вполне терпимыми. Но относительно второй половины может быть предполагаемо и то, что они оставались столько же терпимыми, как и прежде, уже не по доброй воле, а по необходимости, потому только, что не видели возможности быть нетерпимыми. Если бы ханы золотоордынские постоянно оставались язычниками, чтобы вместе с тем сохранять взгляд на все веры, как на одинаково истинные, то они постоянно сохраняли бы и искреннее расположение оказывать терпимость к вере Русских. Но уже третий преемник Батыя, наследовавшей ему и всего через два или через три года после его смерти, в 1257 или 1258 году, хан Берке или Беркай (Беркалий) принял магометанство. Преемники Берке, умершего в 1266 году, до хана Узбека, вступившего на престол в 1313 году, снова были язычниками; но с этого Узбека, который опять принял магометанство, уже все ханы были магометанами, так что магометанство стало их родовой религией вместо язычества. Магометанство, подобно христианству, притязает быть религией единой истинной, а потому магометанам столько же естественно быть нетерпимыми к другим верам, сколько, напротив, язычникам быть терпимыми, тем более что магометанство, притязая быть религией единой истинной, прямо обязывает своих последователей распространять его посредством насилия. О ханах Берке и Узбеке, которые один через промежуток после другого впервые принимали магометанство, мы положительно знаем, что они хотели быть вполне терпимыми к вере Русских по доброй воле. Это должно быть объясняемо отчасти тем, что они ещё не усвоили магометанства до такой степени, чтобы исполняться желания стать его распространителями, и ещё

настолько оставались в своих взглядах монголами-язычниками, чтобы продолжать видеть во всех религиях одинаково истинные религии. (С таким, вероятно, лишь отличием магометанства, чтобы в числе других истинных религий ставить его на первом месте). Отчасти тем, что Чингисханова Яса со своим предписанием терпимости ещё сохраняла для них всю свою обязательную силу и что они ещё не дерзали поступать вопреки ей. О двух преемниках Узбековых, его сыне Джанибеке или Чанибеке и внуке Бердибеке, также положительно известно, что они были терпимы по доброй воле, каковая терпимость должна быть объясняема или обеими сейчас указанными причинами, или второй из них⁴⁵. Но после смерти Бердибека в 1359 году мы продолжали оставаться под властью Татар ещё в течение более чем ста лет. Очень возможно то, что преемники Бердибека до самого конца существования Орды постоянно оставались плохими магометанами, упорно продолжавшими сохранять в себе прежних индифферентных язычников и вовсе не помышлявшими о каком-нибудь распространении своего «правоверия». Но не невозможно и то, что они стали искренними и усердными магометанами, вместе с чем, поставив предписания Корана выше предписаний Чингисхановой Ясы, они должны были одушевляться желанием пропаганды. Если было последнее, то преемники Бердибека должны были оказывать полную, как и прежде, терпимость к вере Русских против своего желания, по необходимости, вследствие того, что начавшиеся непосредственно после смерти Бердибека крайние замешательства в Орде, приведшие к ослаблению власти ханов над Россией, уже отняли у последних возможность посягать на неприкосновенность веры Русских.

Что ханы золотоордынские во всё время своего господства над Россией, по тем или другим побуждениям, оказывали совершенно полную терпимость к вере Русских, не делая ни малейшего на неё посягательства и ни малейшего ей стеснения, – что они вполне признавали права нашей церкви, нисколько не ограничивая и не умаляя существовавших гражданских преимуществ нашего духовенства, а напротив принимая их под свою решительную охрану, об этом, во-первых, отрицательно свидетельствует совершенное молчание наших летописей и других современных памятников о каких-либо действиях посягательства на неприкосновенность веры со стороны ханов; во-вторых, об этом

положительным образом свидетельствуют ханские ярлыки или ханские жалованные грамоты⁴⁶ нашим митрополитам, посредством которых ханы ограждают неприкосновенность веры и целостность прав духовенства от каких-либо посягательств. Известно несколько частных случаев поведения ханов, которые как будто представляют собой возражения против сейчас сказанного; но случаи на самом деле вовсе не представляют собой таких возражений, а требуют только объяснения, что мы и сделаем ниже.

История фактически-формальных отношений ханов золотоордынских к русской церкви и русскому духовенству, как стороны покровительствующей к стороне покровительствуемой, т. е. история того, в каких формах и каким порядком ханы золотоордынские на деле заявляли русской церкви и её духовенству своё признание их неприкосновенности и прав, остаётся недостаточно известной. В Никоновской летописи под 1313 годом читаем о путешествии св. митрополита Петра в Орду к хану Узбеку, который в этом году занял место хана Токты: «того же лета князь великий Михайло Ярославич тверский поиде в Орду, також и Петр митрополит киевский и всея Русии вкупе с ним поиде в Орду, того ради, понеже тогда в Орде Тяхтя царь умре, а новый царь Азбяк сел на царстве, и вся обновишася и вси прихождаху в Орду того ради, понеже тогда в Орде и ярлыки имаху кождо на свое имя, и князи и епискупы»⁴⁷. В той же летописи под 1343 годом говорится о путешествии в Орду митрополита Феогноста к хану Чанибеку, сыну Узбека, тотчас по занятию им престола: «тогож лета прииде из Орды от царя Чанибека Феогнаст митрополит киевский и всея Русии; ходил о причте церковнем, имаше (имаху) бо митрополит (-ы) и епискуп (-ы) ерлыки на своя причты церковныя от царей ордынских»⁴⁸. Наконец, о св. митрополите Алексие известно, что он, случайно находившись в Орде в 1357 году, когда ханский престол занял сын Чанибеков Бердибек, получил от нового хана ярлык. Два свидетельства летописи и третий к ним факт говорят то, что при восшествии на престол новых ханов митрополиты должны были отправляться в Орду, чтобы от каждого нового хана получать себе и своим епископам ярлыки, в которых каждым ханом подтверждались бы их права и преимущества. Таким образом, о фактически-формальной стороне отношений следовало бы думать, что Батый при начале своего господства над Россией дал духовенству ярлык, в котором признал неприкосновенность веры и

ненарушимость прав его духовенства, и что все последующие ханы при своих вступлениях на престол выдавали духовенству ярлыки, в которых подтверждали первоначальный ярлык Батыев. Но необходимо думать, что или свидетельства Никоновской летописи относятся только к тому частному времени, о котором она говорит, или что в ней, по ошибочным заключениям, допущено несправедливое обобщение. От восьми ханов, предшествующих Узбеку, начиная с Батыев, дошёл до нас ярлык только одного хана Менгу-Темира (1266–1281) и в ярлыке Узбековом даётся нам знать, что относительно ярлыков других ханов должно думать не то, что они не дошли до нас, а то, что их не существовало⁴⁹.

Из сейчас сказанного следует, что Батый заявил своё признание неприкосновенности нашей веры и прав нашего духовенства не посредством ярлыка или письменной грамоты, а иначе. Это «иначе» может быть понимаемо только как признание фактическое, т. е. что, подчинив своей власти Русь и поставив князей и народ в известные отношения данничества себе, Батый оставил в стороне и покое русскую церковь и русское духовенство, чем и давал знать о признании неприкосновенности первой и ненарушимости прав второго. Почему Батый не утвердил и не счёл нужными утверждать неприкосновенность нашей веры и права нашего духовенства нарочитой дарственной грамотой, это совершенно понятно. Мы, Русские, не были первыми народом, который Монголы покорили своей власти, напротив, мы последними были присоединены к их многоверному государству. В государстве этом со времени самого Чингисхана существовали органический закон, чтобы все веры оставались неприкосновенными и права духовенств всех вер ненарушимыми. Органический закон сам собой распространялся на веру каждого покорявшегося народа, а поэтому ханы и не имели нужды и побуждений давать каждому народу нарочитых грамот. Нет сомнения, что о существовании у Монголов помянутого органического закона знало и наше духовенство; но если могли быть у него какие-нибудь сомнения, то они должны были рассеяться при первой переписи народа, для обложения его данью, произведённой по приказанию Батыев в 1246 или 1247 году⁵⁰: духовенство, которое имело быть свободно от дани, не было подвергаемо переписи.

После фактического признания ханами неприкосновенности нашей, веры и прав нашего духовенства, или, что то же, при необходимо подразумеваемом распространении на нашу страну органического закона, действовавшего на всей территории монгольских завоеваний, ханы не имели нужды давать, а духовенство наше не имело нужды просить у них письменных утвердительных грамот. Ханские ярлыки нашим митрополитам по своему происхождению и не суть грамоты утвердительные, а суть грамоты охранительные: Первый ярлык, данный ханом Менгу-Темиром митрополиту Кириллу, дан был, как это ясно видно из него самого, не с целью утверждения неприкосновенности веры и прав духовенства, в чём не было нужды, а с целью ограждения одной и других от посягательства чиновников монгольских, постоянно живших в России и временно приезжавших в неё. Предполагая признание неприкосновенности веры и прав духовенства, как существующей факт, хан обращается в ярлыке к своим всяким чиновникам (которые перечисляются в нём по должностям) и строго запрещает им посягать на неприкосновенность веры и прав духовенства, угрожая им в противном случае определёнными в законе карами. Необходимо думать, что этот первый ярлык дан был ханом Менгу-Темиром по нарочитой просьбе митрополита Кирилла, вызванной тем, что чиновники монгольские, постоянно жившие в России и временно приезжавшие в неё, в своих отношениях к духовенству мало стеснялись существовавшими законами относительно прав последнего⁵¹.

После Менгу-Темира три ярлыка даны были митрополитам тремя преемствовавшими один другому ханами: Узбеком, Чанибеком⁵² и Бердибеком. По поводу ярлыка Узбекова Никоновская летопись говорит, что у новых ханов митрополиты брали ярлыки, и необходимо думать, что именно Узбеком сделано было распоряжение, чтобы митрополиты взымали ярлыки у каждого нового хана, и что распоряжение это оставалось в силе при двух его преемниках. Ярлыки Узбеков, Чанибеков и Бердибеков по своей форме и своему содержанию – совершенно то же, что ярлык Менгу-Темиров, т. е. охраняющие грамоты церкви и духовенству от посягательств на неприкосновенность веры и прав духовенства со стороны ханских чиновников. Но очевидно, что Узбек, сделавший распоряжение, чтобы от каждого нового хана были получаемы митрополитами ярлыки, хотел придать им и другое значение, а

именно – значение как бы ханских инвеститур митрополитам, или видимых знаков, посредством которых выражалась бы зависимость от ханов, как их, митрополитов, так и всей с ними церкви⁵³. После Бердибека, убитого в 1359 году, до конца господства Татар над Россией или до 1480 года известен всего один ханский ярлык митрополитам, именно – Атюляков (Тулунбеков), данный наречённому митрополиту Михаилу или, как его звали, Митяю, в 1379 году. Дóлжно думать, что этот единственно известный после Бердибека ярлык и на самом деле был единственным и что он представляет собой не более как простую случайность. После Бердибека в Орде начались весьма на долгие времена, чуть не по самый конец господства Татар над нами, такие замешательства и такая быстрая смена ханов, что, с одной стороны, митрополиты не могли успевать, чтобы получать от ханов ярлыки, а с другой стороны они должны были воспользоваться благоприятными обстоятельствами, чтобы избавить себя от наложенной было на них и весьма неприятной для них обязанности⁵⁴. Что же касается до ярлыка Атюлякова Михаилу или Митяю, то он дан был ханом наречённому митрополиту, когда тот ехал через Орду, путешествуя в Константинополь на поставление, и дан был, как дóлжно думать, вовсе не по просьбе Михаила, а по собственной предупредительности хана, желавшего выразить ему своё особое благоволение⁵⁵.

Таким образом, фактически-формальная сторона отношений ханов золотоордынских к русской церкви и русскому духовенству состоят в том, что после покорения Руси Монголами на неё фактически распространено было действие закона Чингисханова о веротерпимости, – что ханы изъявляли готовность, по просьбам митрополитов, ограждать строгую ненарушимость закона от посягательств на него монгольских чиновников посредством своих нарочитых охранных грамот или ярлыков, – что хан Узбек придал было ярлыкам значение инвеституры, имевшей получаться митрополитами от каждого нового хана, но что это, по обстоятельствам Орды, продолжалось весьма недолго⁵⁶.

Имея собственное значение грамот, охраняющих неприкосновенность веры и прав духовенства, а не прямо их утверждающих, ханские ярлыки митрополитам в то же время показывают, до какой степени ханы признавали неприкосновенность нашей веры и в какой мере или каком объёме

признавали права нашего духовенства, ибо в ярлыках указывается – что́ и сколько охраняют они от посягательства своих чиновников.

В первом по времени ярлыке, который дан был ханом Менгу-Темиром митрополиту Кириллу в 1267 или, что́ вероятнее, в 1279 году, находим: во-первых, что вера Русских ограждается от всяких её хулений и оскорблений и что принадлежности внешнего богослужения ограждаются от посягательств на них в смысле хищения или повреждения; во-вторых, что духовенство освобождается от даней, от всяких пошлин и всяких повинностей; в-третьих, что все церковные недвижимые имущества признаются неприкосновенными и что церковные слуги, т. е. принадлежащие епископам или кому бы то ни было из церковных властей и мест рабы или холопы, объявляются свободными от каких бы то ни было общественных работ. Относительно веры и принадлежностей внешнего богослужения в ярлыке читаем: «а кто (из наших всяких чиновников) веру их (Русских) похулит или ругается, тот ничем не извинится и умрёт злою смертью...; или что́ в законе их – иконы и книги или иное что, по чему Бога молят, того да не емлют, ни издерут, ни испортят». Относительно свободы духовенства от даней, пошлин и повинностей читаем: «как первые цари (подразумеваются Чингисхан и его преемники в Каракоруме) пожаловали попов и чернецов и всех богодельных людей, (так) и мы, их грамот (т. е. собственно-законоположений) не изъиначивая, по тому жалуем: не надобе им (с них) дань и тамга и поплужное, ни ям ни подводы ни война ни корм; во всех пошлинах не надобе им ни которая царева пошлина ни царицына ни князей ни рядцев ни дароги⁵⁷ ни посла, ни которых пошлинников ни которые доходы: а кто возьмет (от попов и от чернецов дань или иное что) – баскаци наши и княжие писцы и поплужницы и тамошницы, и он (тот) по велицей Язе (законодательному кодексу Чингисханову) не извинится и смертью да умрет». При этом делаются два особые постановления: во-первых, относительно принятия митрополитом и епископами в духовное звание кандидатов из мирян; во-вторых, о детях и братьях поповских, живущих при отцах и братьях и отделившихся от них; первое постановление: «аще ли (митрополит) восхощет иные люди к себе принимать, хотящие Богови молитися (поставиться в духовное звание), ино на его воле будет»⁵⁸; второе постановление: «а попове, един хлеб ядуще и во едином месте живуще, и у кого брат или сын, и ты (те) по тому ж пожаловани

идуть; аще ли от них отдалися, из дому вышли, и тем пошлина и дань давать». Относительно недвижимых церковных имений и церковных слуг читаем: «что церковныя земли, воды, огороды, винограды, мельницы, зимовища, летовища, да не замают (не трогают) их (никакие наши чиновники), а что будет взяли, и они отдадут беспосульно; а что церковные люди: мастера, сокольницы, пардусницы (звереловы), или которыя слуги и работницы и кто ни будет их людей, тех да не замают ни на что, – ни на работу, ни на сторожу».

После Менгу-Темира, давшего ярлык митрополиту Кириллу, как мы сказали, даны были ханами митрополитам ещё четыре ярлыка: Узбеком св. Петру, Чанибеком Феогносту, Бердибеком св. Алексею и Атюляком или Тулунбеком наречённому митрополиту Михаилу (Митяю). Из четырёх ярлыков сохранилось до настоящего времени три, а именно – не дошло до нас ярлыка, данного Чанибеком Феогносту⁵⁹. Все три сохранившиеся ярлыка, подтверждая первый ярлык, данный ханами митрополитам, или, как говорится в ярлыке Узбековом, – «первую их грамоту», содержат при различии внешней, канцелярской, редакции⁶⁰, относительно неприкосновенности веры и прав духовенства то же самое, что и этот, но с одним новым против него добавлением. Добавление состоит в том, что митрополитам, а с ними, как должно быть подразумеваемо, и всему духовенству, предоставляется суд над принадлежащими им людьми или их холопами, рабами, во всех решительно уголовных делах, не исключая разбоя, поличного и татьбы: «а знает митрополит в правду, – постановляется в первом из трёх ярлыков Узбековом, – и право судит и управляет люди своя в правду, в чём-нибудь (в чём бы то ни было): и в разбои и в поличном и в татьбе и во всяких делах ведает сам митрополит един или кому прикажет» (В ярлыках Бердибековом и Атюляковом не читается даваемого митрополиту Кириллу ярлыком Менгу-Темировым дозволения принимать к себе иных людей, хотящих Богу молиться; но необходимо думать, что это пропуск не намеренный, а случайный, произошедшей в первом из ярлыков, из которого перешёл и во второй, по вине ханской канцелярии, ибо Бердибек и Атюляк прямо говорят в своих ярлыках, что дают их по прежним ярлыкам, не изъиначивая этих последних⁶¹).

Из сейчас сделанного нами обозрения ханских ярлыков, по-видимому, следует, что ханы не вполне признавали гражданские

права и преимущества нашего духовенства: в ярлыках не подтверждается права архиереев взимать дань с мирских населений епархий, или так называемую десятину; в них не подтверждается права архиереев судить мирян в некоторых делах и преступлениях гражданских. Но когда говорится о признании ханами прав и преимуществ нашего духовенства, то само собой понятно, что говорится не обо всех вообще правах, а только о тех; которые, представляя собой освобождение от обязанностей именно по отношению к ним – ханам, могли быть признаны ими или не признаны. Покорив Русь, ханы наложили на русский народ известные обязанности, от которых прежде них собственным нашим правительством духовенство было освобождено: освободить, как было прежде, или не освобождать духовенство от этих обязанностей и было в воле ханов; но что касается до тех или иных, бóльших или меньших, гражданских прав духовенства, которые не касались ханов, т. е. которые не представляли собой освобождения духовенства от обязанностей, ставших обязанностями по отношению к ним, то им, ханам, не было до этих последних прав никакого дела: признание или непризнание этих прав осталось по-прежнему исключительно в воле князей, быв так сказать домашним делом между ними и духовенством. Указанные выше права духовенства, не подтверждаемые в ханских ярлыках, составляют последнюю категорию, а поэтому и нет о них в ярлыках никаких речей и упоминаний.

С другой стороны, не невозможно предполагать, что ханы не только признали существования права нашего духовенства, но несколько и расширили их, отчасти в ущерб самим себе и нашему домашнему правительству или князьям, отчасти – в ущерб этим последним. О правах нашего духовенства за период киевский мы собственно не имеем положительных сведений. Из тех прав, которые признаются ханами в ярлыках, со всей вероятностью должна быть предполагаема, как существовавшее прежде право, – личная свобода самого духовенства от податей и повинностей; но были ли свободны от всяких повинностей люди, принадлежавшие духовенству, имело ли оно неограниченную судебную власть над ними и было ли предоставлено митрополиту и епископам принимать в духовное звание из всех без изъятия и ограничения мирян, относительно этих вопросов мы не можем сказать, чтобы за единственно вероятный ответ на них должно было принимать ответ

утвердительный. По крайней мере, относительно неограниченности судебной власти духовенства над его людьми, так как об этом не упоминается в первом ярлыке и только уже говорится во втором, представляется не невероятным думать, что это было право новое, впервые предоставленное духовенству только ханами, т. е. именно ханом Узбеком. Если мы предположим, что все три права были права новые, то в первом случае, освобождая людей, принадлежавших духовенству, от всяких своих повинностей, ханы наносили ущерб самим себе или жертвовали интересами своими собственными; во втором случае, предоставляя духовенству неограниченный суд над его людьми, наносили ущерб князьям; а в третьем случае, предоставляя митрополиту и епископам принимать в духовное звание всех без изъятия мирян, наносили ущерб вместе и князьям и себе (ибо предоставляли уходить в духовное звание таким мирянам, которые платили бы подати и князьям и им самим). Но если предполагать, что все три права были права новые, то очень вероятно думать, что два из них, посягавшие на интересы князей, не были признаваемы этими последними безусловно, а лишь были уступаемы ими духовенству в виде пожалования, на сколько они сами этого хотели. К речам об этом мы возвратимся после⁶².

Заботиться о том, чтобы ханские чиновники, постоянно жившие в России и на время приезжавшие в неё, не посягали на права духовенства и вообще не обижали его, в отношении ко всему духовенству лежало на митрополитах. Но знаем мы пример епископов одной, по крайней мере, кафедры, которые сами ходили в Орду, чтобы искать там охраны причту церковному своей собственной епархии; это именно – пример епископов ростовских. Вероятно, впрочем, что на пример этот должно смотреть как на исключение, объясняемое особыми обстоятельствами епископов ростовских. После покорения Руси Монголами суздальско-ростовская область оставалась без митрополита до 1250 года, в котором пришёл в неё, чтобы принять её в своё заведывание вместе с южной Русью, митрополит Кирилл, поставленный галицко-волынским князем Даниилом Романовичем. Во всё это время представителем духовенства области был епископ ростовский, так как другой епископ, – владимирский, убит был Татарами при взятии Владимира. В продолжение 12 лет, который прошли от покорения области до прибыли в неё митрополита (1238–1250), не один раз

могла представиться епископу ростовскому нужда путешествовать в Орду, для объяснений и ходатайств по делам церковным. Но, начав путешествие в Орду до прибытия митрополита, епископы, проложившие себе, так сказать, дорогу в Орду, могли продолжать их и после прибытия и вообще в последующее время. Как бы то ни было, только мы знаем, что путешествовал в Орду уже после прибытия в северную Русь митрополита епископ ростовский Кирилл, о котором в житии св. Петра, царевича ордынского, говорится, что он ходил «за дом святых Богородицы» (свою кафедру) к хану Берке, вступившему на ханский престол в 1257 или 1258 году; о преемнике Кирилловом Игнатии под 1282 годом говорится в летописи⁶³, что в этом году он ходил в Орду во второй раз за причет церковный; о преемнике Игнатиевом Тарасии под 1293 годом говорится в летописи⁶⁴, что он ходил в Орду вместе со всеми князьями. Если дать веру сейчас упомянутому житию царевича Петра, то епископы ростовские находились даже совсем в особенных отношениях к ханам. Рассказав о чудесном исцелении епископом Кириллом сына Беркина, житие уверяет, что хан в благодарность за это «повеле давати владыце оброки годовнии в дом святых Богородицы» и что последующее епископы ростовские ходили в Орду, «емля оброк царский»⁶⁵. Может показаться странным и невероятным, чтобы ханы золотоордынские давали оброки христианским православным епископам; но мы приводили выше свидетельство Плано-Карпини о том, что великий хан Гюк давал жалованье священникам несторианским, которых он содержал при своём дворе, а из первых ханов золотоордынских это последнее известно о сыне Батыевом Сартаке⁶⁶.

Никоновская летопись, как мы видели выше, рассказывая о получении ярлыков митрополитами Феогностом и Алексием, уверяет, что не только митрополиты, но и епископы «имаху (тогда) ярлыки на свои причты церковные от царей ордынских». Понимать дело так, чтобы Узбек, обязав митрополитов являться за ярлыками к каждому новому хану, обязал к тому же и всех русских епископов, совершенно препятствует отсутствию всяких фактических указаний на это, которыми очень трудно было бы не быть; но не невозможно допустить то, что Узбек, не обязывая епископов являться вместе с митрополитами, обязал последних брать у ханов не один только общий ярлык на всю митрополию, но и частные ярлыки на каждую из епископий митрополии. Это могло быть сделано по двум

побуждениям: во-первых, чтобы каждому епископу вручать видимый знак его зависимости от ханов; во-вторых, чтобы увеличить пошлины с митрополитов в пользу их казны и их чиновников, так как каждый ярлык мог быть обложен особой пошлиной.

Итак, ханы монгольские во всё время своего продолжительного господства над Россией оставляли совершенно неприкосновенной веру Русских и совершенно ненарушаемыми права русского духовенства. А, таким образом, как сказали мы выше, тяжкий бич Божий, обрушившийся на нас в виде Монголов, не был, по крайней мере, бичом для церкви, именно – не был бичом для неё, по крайней мере, со стороны её внешней свободы и внешнего положения.

Однако в сейчас представленном нами изложении мы уже дали знать, что непричастность духовенства тягостям ига монгольского должна быть представляема не совершенно безусловной. Мы говорили, что ханские ярлыки митрополитами по своему происхождению суть охранные грамоты духовенству от притеснений и обид со стороны монгольских чиновников. Если митрополиты были вынуждены просить у ханов охранных грамот, то из этого, очевидно, следует, что притеснения и обиды со стороны чиновников не только имели место, а и были более или менее значительны. Но думать, чтобы ханские ярлыки могли положить конец притеснениям и обидам, конечно, было бы напрасно: высшая власть строго и грозно приказывает, а чиновники не обращают на приказы никакого внимания, – это общий закон всего чиновничьего мира, по отношению к которому всего менее можно представлять исключением чиновников монгольских. Духовенство наше было освобождено ханами не только от даней, но и от всех без изъятия пошлин и повинностей: «такое есмь его (митрополита) пожаловали, что не надобь ему ни его людем ни всем церковным богомольцам – попом и чернецом и бельцом и их людем, от мала и до велика, ни какова дань, ни которая пошлина, ни корм, ни питание, ни запрос, ни дары, ни почестья не воздают никакова, ни служба, ни работа, ни сторожа, ни которые доходы, ни поминки, ни поклонное, ни выход, ни полетное, ни становое, ни въездное, ни мимоходное по дорозе послу, ни баскаку, ни которому моему пошлиннику»... (ярлык Атюляков). Но к плате пошлин, к отбыванию повинностей чиновники ханские могли всегда принуждать духовенство, ссылаясь

на исключительные обстоятельства, на особые приказы ханские, или в отношении таких повинностей, как постоянная, кормовая и поклонная, ссылаясь просто на то, что они суть чиновники ханские и не хотят знать никаких привилегий. Таким образом, совершенно свободное в отношении к Монголам от всяких государственных тягостей по закону, духовенство должно быть представляемо более или менее страдавшими от произвола и злоупотреблений со стороны монгольских чиновников⁶⁷.

Были и ещё причины, вследствие которых иго монгольское являлось бедствием для церкви со стороны внешней. Но тут вина была не на Монголах, а на самих Русских, именно – на наших князьях. Ссорясь друг с другом, и отнимая друг у друга власть, князья обращались к ханам с просьбами о военной помощи против другого. Удовлетворение ханами этих просьб и являлось как величайшее бедствие не только для государства, но и для церкви. Монголы по своей натуре были дикие хищники, и приходившие к князьям от ханов вспомогательные войска, пользуясь случаем, обыкновенно предавались страшному грабежу, не разбирая владений ни друга, ни врага, и только стараясь как можно более расширить район своих опустошений. В этих частных нашествиях Татар, которые по своим ужасам разве только мало уступали первоначальному общему нашествию и которые по обширности опустошаемых территорий иногда достигали его самого, не было пощады ни церквам и монастырям с их утварью и святыней, ни священникам и монахам⁶⁸.

При дворе великих ханов монгольских в Каракоруме находились служители веры всех покорённых ими народов⁶⁹, дабы служители веры каждого из этих народов молились о них – ханах. Не знаем, так ли это было при дворе ханов золотоордынских. Но наша русская вера, если не с самого начала господства Монголов над Россией, то с 1261 года имела при ханах своего особого представителя, и именно – с этого последнего года в лице епископа, кафедре которого была учреждена в столице ханской Сарае. Нам не известна история учреждения кафедры, ибо летопись под нашим годом говорит только: «того же лета постави митрополит епископа Митрофана Сараю»; но со всей вероятностью должно объяснять себе дело не так, чтобы митрополит просил у хана дозволения назначить в его столицу епископа для тех Русских, которые жили между Татарами, а так, что сам хан потребовал от

митрополита, чтобы к нему назначен был представитель русской веры в лице епископа или, как выражались Татары о наших епископах, большого попа. К речам об этом возвратимся немного ниже.

Если не во всё время господства над Россией, то, по крайней мере, до тех пор, пока оставались язычниками, ханы позволяли епископам сарайским обращать своих Татар в христианство. Приемник Митрофанов на кафедре Феогност, адресовавшийся в 1276 году к Константинопольскому патриаршему собору с разными вопросами, о чём скажем ниже, между прочим, спрашивал: «приходящих от Татар, хотящих креститься, и не будет велика сосуда (т. е. когда дело случится во время кочёвки в степи), в чём погружать ему»⁷⁰.

Ханы золотоордынские были не против того, чтобы выдавать своих татарских девиц за наших князей (и наших бояр), с дозволением первым принимать христианство. Примеры женитьб в Орде наших князей, сколько знаем, не многочисленны; но они имели место до хана Узбека (1313–1341) включительно.

Остаётся нам сказать о частных случаях поведения ханов, которые как будто представляют собой возражения против совершенной их терпимости к нашей вере и против строгого уважения ими прав нашего духовенства.

[Ханы золотоордынские не воспрещали своим татарским царевичам, боярам и чиновникам отъезжать на службу к нашим князьям (в Родословной книге, изданной *Новиковым*, показав очень длинный ряд боярских родов, выезжих из Орды, – ч. II стр. 421). Но необходимым условием приёма князьями на службу этих татарских выходцев и вообще их натурализации у нас было принятие ими нашей христианской православной веры.]

Коль скоро положительным и несомненным образом известно какое-нибудь общее, то относительно частных против него случаев само собой даётся предполагать, что случаи эти или представляют собой исключения, зависевшие от каких-нибудь особых причин, или понимаются не совсем правильно и не имеют того смысла, который им придаётся, или, наконец, – что они не суть случаи достоверные. Что ханы монгольские оказывали полную и совершенную терпимость к нашей вере и такое же уважение к неприкосновенности прав нашего духовенства, это, как общее, известно нам положительным и несомненным образом. А из этого

само собой следует, что о частных случаях, как будто говорящих против этих терпимости и уважения ханов, должно думать что-либо из сейчас указанного выше.

Частные известные случаи суть: во-первых, осуждение ханами на мученическую смерть за веру двух наших князей; во-вторых: одна сделанная ими попытка обложить данью наше духовенство; в-третьих: принятое было ими, по уверению некоторых наших летописей, намерение ввести свою татарскую веру в одной из русских областей.

Князья, потерпевшие от ханов мученическую смерть за веру, были: Михаил Всеволодович Черниговский, осуждённый Батыем в 1246 году, и Роман Ольгович Рязанский, осуждённый Менгу-Темиром в 1270 году.

О причине осуждения Батыем на мученическую смерть Михаила Всеволодовича мы имеем четыре рассказа: нарочитой повести о страдании князя⁷¹, летописей Лаврентьевской и Ипатской, и западного писателя Плано-Карпини. Нарочитая повесть говорит, что князья русские с их боярами, приходившие к Батыю в Орду, должны были, по его приказанию, проходить сквозь огонь, поклоняться солнцу, кусту⁷² и идолам татарским, и что Михаил со своим боярином Феодором не хотел исполнить этого требования Батыева, как противного христианству. Лаврентьевская летопись рассказывает под 1246 годом: «того же лета Михайло, князь черниговский, со внуком своим Борисом (Васильковичем, князем ростовским) поехал в Татары, и бывшим им в станех посла Батый к Михаилу князю, веля ему поклонится огневи и болваном их, Михайло же князь не повинуся веленью их, но укори ѿ и глухыя его кумиры, и тако без милости от нечестивых заколен бысть». В Ипатской летописи под 1245 годом, читается: князь Михаил «еха (из Чернигова) Батыеви, прося волости своее от него; Батыеви же рекшу: «поклонися отец наших закону», Михаил же отвеща «аще Бог ны есть предал и власть нашу, грех ради наших, во руке ваши, тебе кланяемся и чести приносим ти, а закону отец твоих и твоему богонечестивому повелению не кланяемся»; Батый же яко свирепый зверь възьярися (и) повеле заклати князя Михаила». Плано-Карпини пишет: «Татары обожают юг, как будто божество какое, и всех к ним приезжающих вельмож к томуж принуждают; некоторого российского князя, по имени Михаила, который приехал к Батыю для изъявления своей преданности, они заставили сперва

пройти между двумя огнями, а потом велели молиться на юг пред Чингисханом; но он отвечал, что поклонится пред Батыем и его служителями, а пред образом умершего человека никогда того не сделает, поскольку то возбранено христианам».

В сейчас указанных требованиях, обращённых к князю, должно различать прохождение сквозь двух огней и поклонение образу Чингисхана, как говорит Плано-Карпини, или вообще идолам, как говорят наши сказания. Прохождение сквозь двух огней не составляло языческого религиозного обряда в собственном и строгом смысле этого слова. Огонь считался у Татар очистительным средством, и так как они, будучи крайне суеверными, страшно боялись колдовства и порч, то чтобы у всех, приближающихся к хану, отнять способность околдовать его, если бы кто имел таковое намерение, они и проводили сквозь двух огней, как имеющих способность уничтожать силу чар. Плано-Карпини пишет об этом: «прибыв к Батыю, мы остановились на одну милю от его палаток и двора; когда нас повели к нему, то объявили, что нам надлежало проходить между двумя огнями; мы ни под каким видом на это не согласились. Но они нам сказали, чтобы мы не делали в том никакого затруднения, потому что огонь, если бы мы паче чаяния имели какое злое намерение против их государя, или если бы у нас был какой яд, мог всё это пожрать; чтобы не навести на себя подозрение, – прибавляет Плано-Карпини, – мы на то согласились». Из его, Плано-Карпиниева, рассказа как будто следует, что и князь исполнил требование о прохождении сквозь огни.

Из двух несогласных свидетельств, чему должен был молитвенно кланяться князь – вообще ли татарским идолам, как говорят наши сказания, или одному образу Чингисхана, как говорит Плано-Карпини, преимущество должно быть отдаваемо свидетельству последнего. Мученическая смерть Михаила Всеволодовича имела место 20 Сентября 1246 года, а Плано-Карпини, ездивший от папы к великому хану Гуюку в Каракорум, был у Батыя, на возвратном пути от хана, в праздник Вознесения следующего 1247 года, так что должен был слышать рассказ о событии на самом месте и от людей, достоверно знавших дело. Между тем наши повествователи, говорящие о требовании поклонения вообще татарским идолам, очень легко могли сделать обобщение, на основании своих простых заключений. Как бы то ни

было, но и поклонение образу Чингисхана, которое было требовано от князя, должно быть представляемо не как простое гражданское воздаяние почести основателю ханской династии, а как молитвенное поклонение человеку обоготворённому, ибо Плато-Карпини ясно говорит именно о молитвенном поклонении, т. е. даёт знать, что Татары боготворили Чингисхана⁷³. По свидетельству нарочитого сказания и Плато-Карпини, требуемое от Михаила Всеволодовича было требовано и от других русских князей, приезжавших в Орду. То же утверждает и Ипатская летопись, говоря о путешествии к Батюю галичского князя Даниила Романовича⁷⁴.

А таким образом, мы получаем, что Батюем было требовало от русских князей, приезжавших к нему для изъявления своей покорности и вообще по обязанностям своего данничества, чтобы они совершали молитвенное поклонение пред образом обоготворённого Монголами Чингисхана.

Но если это так, то мы получаем не тот факт, что ханы золотоордынские принуждали наших князей принимать их татарскую веру, а тот, что они, нисколько не думая делать этого последнего, только заставляли наших князей изъявлять своё уважение к их татарской вере. По строгим понятиям христианским, это есть то, на что христианин не должен соглашаться, и поведение Михаила, само собой понятно, нужно признать несравненно более доблестным, чем поведение всех других наших князей, которые не отказывались исполнять волю ханов. Но что касается до самих ханов, то с их собственной точки зрения они не могли находить в этом посягательства на совесть князей: одинаково уважая веры всех покорённых народов и выражая своё уважение ко всем верам посредством видимых знаков (по отношению к христианству каждение и целование Евангелия, см. выше), ханы могли находить совершенно естественным, чтобы и от князей всех покорённых народов требовать подобного же изъявления уважения к своей вере⁷⁵.

(Очень можно подозревать, что в отношении к Михаилу Всеволодовичу требование молитвенного поклонения образу Чингисхана было поставлено значительно иначе, нежели как это было в отношении к другим князьям, именно, – что ему нарочито и намеренно предъявлены были при этом такие особенные требования, на которые никак не могла согласиться его христианская совесть. Выше мы говорили, что Михайло

Всеволодович, сидевший в 1239 году в Киеве, приказал убить присланных к нему татарских послов. Но Плано-Карпини пишет: «у Татар есть обыкновение, чтобы с теми, которые убьют их посланников или худо с ними поступят, никогда не делать ни миру, ни перемирия; они не остаются в покое до тех пор, пока за то не отмстят». На основании сейчас сказанного, очень можно думать, что Михаилу Всеволодовичу нарочито предъявлены были особенные против других князей требования, в надежде, что он не исполнит их, и что, таким образом, даст Батыю предлог осудить его на смерть. Плано-Карпини после приведённого нами рассказа о смерти Михаила, говорит в другом месте: «иногда Татары бывают столь злы, что ищут случая убивать князей, как то они поступили с российским князем Михаилом и другими», и этим, во всяком случае, довольно ясно даёт знать, что у Батыя предрешено было убить Михаила и что ему только нужны были какие-нибудь предлоги. Можно думать, что и в Орду князь был заманен Татарами хитростью, посредством тех или других лживых обещаний, ибо, зная за собой вину, едва ли он мог иметь охоту идти к ним сам).

Таким образом, история князя Михаила Всеволодовича Черниговского доказывает не то, что Батый принуждал наших князей к перемене веры, или вообще к принятию его язычества, а только то, что он по-язычески понимал принцип веротерпимости и что сообразного со своим пониманием он требовал от наших князей в отношении к своей татарско-языческой вере.

Вместе с князем, как мы сказали, принял мученическую смерть один из его бояр, по имени Феодор. Боярин не только последовал примеру князя, но и его самого укреплял в решимости отказаться от исполнения воли Батыя, в виду настоятельных увещаний со стороны других Русских, бывших в Орде, покориться требованию хана⁷⁶. После долгого мучения, (о котором Плано-Карпини говорит согласно с нашим нарочитым сказанием⁷⁷, князь и боярин преданы были смерти посредством отсечения главы. Тела мучеников были брошены на съедение псам⁷⁸, но потом благочестивыми русскими людьми преданы были погребению, – вероятно, на общем кладбище Русских, живших при хане⁷⁹.

О мученичестве рязанского великого князя Романа Ольговича Никоновская летопись под 1270 годом рассказывает⁸⁰: во время бытности в Орде князь оклеветан был хану, что хулит его – хана – и ругается его вере. Хан напустил на князя Татар, которые начали

нудить его к своей вере. Когда князь отвечал, что не достоин православным христианам, оставив свой веру православную, принимать веру бесерменскую поганую, Татары начали его бить; когда и после этого князь хвалил веру христианскую и поносил татарскую, чиновники ханские предали его ужасной смерти: сперва отрезали ему язык и заткнули уста полотенцем; потом начали резать ему суставы и бросать их прочь – отрезали все персты у рук и у ног, отрезали уста и уши, а прочие суставы разрезали, так что остался один труп. Наконец, содрали кожу с головы и воткнули её на копьё.

Летопись говорит, что князь был оклеветан хану; но дальнейший её рассказ показывает, что он действительно имел дерзновение поносить веру хана⁸¹ (вероятно, не бесерменскую, а языческую, ибо хан Менгу-Темир, при котором был замучен князь, после своего предшественника Берке, принявшего магометанство, как кажется, снова был язычником). Таким образом, если князь приобрёл себе венец мученический истинным христианским дерзновением, то, с другой стороны, и поведение хана вовсе не показывает его нетерпимости к нашей христианской вере. Ханы относились с совершенной терпимостью ко всем верам; но естественно, что того же требовали они и от других по отношению ко всем верам. Хан Менгу-Темир, давший первый охранный ярлык нашим митрополитам, угрожает в нём своим чиновникам: «а кто веру их похулит или ругается, тот ничем не извинится и умрёт злою смертью». Если злая смерть была определена Татарами, которые бы осмелились хулить русскую веру, то естественно, что хан должен был осудить на злую смерть Русского, осмелившегося хулить веру татарскую. Невероятно злая смерть, которой был предан князь, даёт знать, что он с полным и великим дерзновением хулил веру татарскую.

Попытка со стороны ханов обложить ежегодной данью русское духовенство имела место в правление хана Чанибека, в 1342 году. Своей попыткой Чанибек хотел было нарушить основной государственный закон Монголов, постановленный Чингисханом, чтобы духовенства всех вер были свободны от даней и от всяких повинностей. Но вина за нарушение закона, если бы оно действительно случилось, падала бы не столько на хана, сколько на самих Русских, ибо не сам он подвигся, а этими последними был подвигнут к своей попытке. В 1342 году митрополит Феогност

приходил в Орду, чтобы, согласно с узаконением Узбека, получить ярлык от Чанибека, как от нового хана. В это время, по словам Никоновской летописи, «неции рустии человеци оклеветаша Феогноста митрополита к царю Чанибеку, яко много безчисленно имать дохода – и злата и сребра и всякого богатства, и достоит ему тебе давати в Орду на всяк год полетные дани». Вследствие этого хан и начал было просить у митрополита ежегодных даней. Дело кончилось тем, что митрополит, с решительной твёрдостью отвечавший отказом и, нет сомнения, опиравшийся в отказе на Чингисханов закон, принуждён был раздарить хану и ханше и их главнейшим боярам (князьям) 600 рублей.

Уверения некоторых наших летописей о принятом было Татарами намерении ввести свою татарскую веру в одной из русских областей, состоят в том, что в 1327 году пришёл в Тверь послом от хана Узбека его двоюродный брат Шевкал, сын Дюденев.– Что будто этот Шевкал намеревался, избив князей тверских, сам сесть на тверском княжении, а по городам посажать своих татарских князей. И что будто он хотел привести христиан княжения в свой татарскую веру⁸². Не невозможно, что Шевкал действительно имел намерение избить тверских князей, но чтобы он сам намеревался сесть на тверском княжении это вовсе невероятно, а ещё более невероятно то, будто он намеревался привести в татарскую веру христиан тверской области. Могли ещё Татары мечтать об обращении в свой веру всей Руси, но какой смысл могло иметь обращение в татарскую веру одной области русской? Шевкал был прислан Узбеком, а о последнем мы знаем, что он отличался совершенно полной веротерпимостью. Необходимо думать, что слух о намерения Шевкала ввести татарскую веру, если только он действительно ходил между тверичами, был пущен самими тверскими князьями с той целью, чтобы как можно более вооружить народ против ханского посла, как это и на самом деле имело место⁸³.

О значении татарского ига над Россией для христианской нравственности Русских мы скажем ниже, в особом отделе об этой последней.

Митрополиты Киевские и всея России

Митрополит Кирилл III

В самый год нашествия Монголов на владимирскую Русь, т. е. в 1237 году, прибыл к нам из Греции митрополит Иосиф, чтобы занять место митрополита Кирилла III, умершего в 1233 году. После взятия Монголами Киева в 1240 году мы не находим этого митрополита в России и какая была его судьба, остаётся неизвестным, потому что наши летописи, сообщив об его прибытии, затем ничего о нём не говорят⁸⁴. Более чем вероятно, что перед нашествием Батыя на Киев он удалился в Грецию, чтобы избежать угрожавшей опасности смерти. Если бы в минуту взятия Батыем Киева он находился в последнем и был убит в нём Монголами, то летописи едва ли бы преминули сказать о мученической смерти митрополита, увенчавшей его доблестное поведение как пастыря. Не должно и несправедливо было бы слишком удивляться тому, что у митрополита – пришлого Грека не нашлось самоотверженной готовности разделить судьбу со своей паствой: как мы знаем, некоторые и из епископов наших, природные Русские, искали спасения от Монголов в бегстве.

После нашествия Монголов на место Иосифа митрополит поставлен был не из Греков, а из природных Русских. Отчего это случилось, – от того ли, что Русские восхитили у Греков их права, или, наоборот, от того, что Греки поступились Русскими своими правами, остаётся неизвестным. Если первое, то Русские, по какой-то неведомой причине, хотели восхитить у Греков их права только отчасти: митрополит, избранный ими самими и из природных Русских, ходил для посвящения к патриарху⁸⁵. Но гораздо и несравненно вероятнее последнее, т. е. что Греки поступились своими правами. Митрополит Иосиф, бежавший от Монголов из России, должен был принести в Грецию страшные вести об ужасах, творившихся в нашем отечестве, и совершенно естественно было случиться тому, чтобы на этот раз не нашлось между Греками охотников занять кафедру русской митрополии, несмотря на всю её привлекательность...

В самой России позаботиться о замещении кафедры митрополии, как само собой понятно, должны были те её князья, которые были в ней старшими. В минуту нашествия Монголов на Россию уже не было великого князя киевского; вместо одного

великого князя тогда были два великих князя, сидевших на двух наискось противоположных окраинах страны – владимирский и галичский. Из этих двух великих князей взял на себя дело избрания митрополита великий князь галичский Даниил Романович, который перед самым нашествием Монголов овладел и Киевом. Не должно однако, кажется, думать, чтобы Даниил потому именно присвоил себе дело избрания митрополита, что владел столицей митрополии: овладев Киевом перед самым нашествием на него Монголов, Даниил после этого нашествия, когда Монголы превратили его в совершенный развалины, как будто бросил его, так что в минуту избрания им митрополита Киев едва ли не был в таком положении, что не принадлежал никому, и, во всяком случае, кажется, не принадлежал ему – Даниилу⁸⁶. Как было произведено Даниилом избрание митрополита, – по соглашению с великим князем владимирским или без этого соглашения, опять остаётся неизвестным. Если без соглашения, что представляется более вероятным, то должно думать, что великий князь владимирский, или также со своей стороны помышлявший о замещении кафедры митрополичьей или, может быть, ожидавший митрополита из Греции, узнав об избрании последнего Даниилом, не рассудил протестовать против этого и остался ждать, что принесёт избранный кандидат от патриарха.

Даниил Романович избрал митрополита сравнительно в очень непродолжительном времени после покорения Монголами Киева и его галичской области, ещё прежде, чем формальным образом установилась их власть над Россией. Полагаем, что эту сравнительную поспешность нужно объяснять случившимися обстоятельствами. Великий князь галичский удалялся от Монголов в Венгрию, а из Венгрии в Польшу. Во время его отсутствия, когда Монголы, покорив области киевскую и галичско-волынскую, ушли в те же Венгрию и Польшу, присвоил себе митрополичьи права над церковью, находившейся в пределах великого княжества галичского, епископ угровский Иоасаф⁸⁷. Город Угровск или Угровеск (Угореск), который был построен самим Даниилом и в котором была открыта им епархия⁸⁸, служил великому князю столицей вместо Галича, так как в последнем он не хотел иметь пребывания. Вероятно, как епископ фактической столицы великого князя, Иоасаф и поспешил присвоить себе права митрополичьи. Но, весьма оскорблённый его своеволием, Даниил Романович по

возвращении домой не только отнял у него права митрополичьи, но даже и совсем лишил его епископского престола. Однако, неудавшееся своеволие Иоасафово всё-таки имело своим следствием то, что кафедра митрополии становилась на некоторое время занятой. Устранив с кафедры кандидата самовольного, Даниил мог находить неудобным оставлять её праздною после бывшего её занятия, и это-то и могло побудить его к тому, чтобы поспешить избранием кандидата законного. Как бы то ни было, только законного кандидата, некоего Кирилла, Даниил избрал ещё до возвращения Батыева из Венгрии, следовательно – не позднее первой половины 1242 года⁸⁹.

Кто такой был этот Кирилл, избранный Даниилом Романовичем в митрополиты русские, остаётся неизвестным. Так как мы с уверенностью можем сказать, что он не был одним из числа епископов области галичско-волынской, то должно предполагать, что он был или из игуменов какого-нибудь монастыря области или же и из простых монахов⁹⁰.

Даниил Романович избрал кандидата в митрополиты не с тем, чтобы он и поставлен был в самой России; для посвящения кандидат имел отправиться в Грецию к патриарху. Путешествие к патриарху избранный митрополит предпринял не скоро. Вероятно, Даниил Романович не хотел посылать Кирилла на поставление прежде, чем совершенно не устроит своих отношений к Монголам, а это случилось только в конце 1245 – начале 1246 года, когда он благополучно спутешествовал в Орду к Батью⁹¹. Спустя то или другое непродолжительное время после ордынского путешествия Даниилова, из которого князь возвратился в Феврале – Марте второго указанного года, Кирилл отправился к патриарху в Никею, где тот имел тогда пребывание, и возвратился от него на Русь поставленным митрополитом не позднее 1249 года⁹².

Пока Кирилл оставался митрополитом только избранным, он заведовал на правах митрополичьих теми епархиями, которые находились в пределах великого княжества галичского. Но более чем вероятно, что его власть не простиралась на все другие епархии, находившиеся вне великого княжества, так что епископы этих других епархий за промежуток времени от бегства Иосифова и до посвящения его, Кириллова, продолжавшейся около 10 лет, должны быть представляемы как не имеющие над собой

начальника и самостоятельные или самовластные. Посвящённый патриархом, Кирилл был признан и стал митрополитом всей Руси.

Очень может быть, что в суздальской Руси митрополит не тотчас же был бы признан с полной готовностью; но ему помогли обстоятельства. Одновременно с тем, как предъявлять ему свои права на суздальскую Русь, здешний великий князь Андрей Ярославич⁹³ вступил в брак с дочерью Даниила Романовича. Невероятно думать, что и митрополит со своей стороны и в своих интересах содействовал устройению этого брака. Как бы то ни было, только осенью 1250 года, более или менее вскоре после возвращения от патриарха с поставления, Кирилл прибыл в северную Русь, чтобы явить себя ей, и отселе начал быть её митрополитом.

Прежде всего, митрополит Кирилл замечателен тем, что он управлял русской церковью более продолжительное время, чем кто-нибудь из его предшественников (сколько знаем) и преемников. Возвратившись с поставления в 1248 или 1249 году, он жил и оставался на кафедре до конца 1281 года. Следовательно, правил церковью в продолжение 30 с лишним лет.

Выдающуюся особенность правления митрополита Кирилла против его до-монгольских предшественников составляет то, что он не пребывал постоянно в Киеве на своей кафедре, но оставлял свой митрополичью столицу на более или менее продолжительные времена, если только не большей частью отсутствовал из неё, чтобы жить в других местах. С половины XII века, со времени Андрея Боголюбского, когда явилось и быстро возвысилось суздальско-владимирское великое княжение, Киев постепенно начал падать в смысле политическом. Сначала великие князья его должны были уступить первенствующее место вновь явившимся великим князьям, потом со степени великих князей они низошли на степень простых князей и, наконец, перед самым нашествием Монголов древняя столица Руси лишилась и каких бы то ни было князей: Захваченный в 1238 году галичским великим князем Даниилом Романовичем Киев присоединён был ко второму, вновь явившемуся, великому княжению – в качестве пригорода и получил себе в наместники великокняжеского боярина. Если бы и не случилось нашествие Монголов, которое окончательно уничтожило всякое значение Киева и сделало его даже местом небезопасным для обитания, то весьма вероятно, что у митрополитов вошло бы в

обычай на более или менее продолжительные времена покидать его, чтобы жить при великих князьях. Церковь, конечно, может существовать и в совершенной отдельности от государства; но древние времена наши не были такими временами, когда могло бы это быть, и когда бы митрополиты наши могли не сознавать нужды в тесных связях с великими князьями как с охранителями церкви. Нашествие Монголов должно было решительным образом содействовать тому, чтобы митрополит Кирилл перестал постоянно жить в Киеве и начал часто и надолго оставлять его для пребывания то при одном, то при другом великом князе. Монголы при своём взятии Киева предали страшному, поголовному, избиению его жителей, и так как он незадолго перед тем стал городом безкняжеским или пригородом, то не мог привлечь в себя новых жителей; а поэтому вместо населённого и лучшего города Руси, каковым он был до нашествия Монголов, он стал после нашествия ничтожнейшим и крайне бедным городком, из которого стремились разбежаться и те немногие жители, которые спаслись от меча Монголов. Естественно, что у митрополита не могло быть охоты постоянно обитать в подобном городе, в котором он должен был бы чувствовать себя в совершенном одиночестве, сходясь с сельским священником захолустного прихода. При этом, – как мы сказали, после нашествия Монголов Киев стал местом даже и небезопасным для обитания: он перестал иметь своих князей, которые бы защищали и охраняли его. А между тем, с одной стороны, делали непрерывные набеги на его область Литовцы⁹⁴, а с другой стороны – Татары, протянувшись своими становищами по всей степи половецкой от Волги до Днепра и поза Днепром, находились своим собственным лицом в таком близком соседстве с ним, как Канев и поле переяславское⁹⁵.

К сейчас указанным внешним причинам, побуждавшим митрополита Кирилла оставлять Киев на более или менее продолжительные времена, с большой вероятностью должна быть присоединяема причина внутренняя, которая заставляла его покидать Киев для того, чтобы предпринимать путешествия по Руси. Имеем мы основания предполагать, что митрополит Кирилл был пастырь особенно ревностный. Можно поэтому думать, что он хотел сделать приложение своей ревности новое против своих предшественников, а именно – что он хотел предпринимать путешествия по Руси, чтобы самому лично учить, наказывать,

исправлять. По крайней мере, Никоновская летопись говорит об этой причине предприятия митрополитом Кириллом многократных путешествий по России, а вместе с тем и многократных покиданий Киева, положительным образом⁹⁶.

Наконец, можно ещё подозревать, что, придавая официальный характер своим путешествиям и делая служебно-полезное их приложение, митрополит Кирилл ввёл или завёл новый способ совершения своего апелляционного суда на суд епархиальных епископов; Именно – производить его так, чтобы не вызывать тяжущихся к себе, а самому через известные промежутки времени объезжать епархии, и таким образом производить суд на месте. Т. е. на месте, по крайней мере, в том обширном смысле, чтобы творить суд в кафедральном городе каждой епархии. К нарочитым речам об этом мы возвратимся после, в особой главе об управлении.

Как бы то ни было, мы положительным образом знаем, что митрополит Кирилл многократно приходил в северную Русь, чтобы пребывать со здешними великими князьями. Относительно этих его путешествий на Север и пребываний здесь мы находим в летописях следующее. В 1250 году, спустя то или другое непродолжительное время после своего возвращения от патриарха с поставления, он отправился из Киева в суздальскую Русь и прибыл во Владимир через Чернигов и Рязань⁹⁷. В следующем 1251 году он ходил из Владимира в Новгород к князю Александру Ярославичу Невскому и вместе для поставления новгородцам епископа (Далмата на место умершего Спиридона). В 1252 году он находился во Владимире и посадил здесь на великом княжении Александра Ярославича. В 1255 году он опять находился во Владимире, а в следующем 1256 году путешествовал с великим князем в Новгород. В 1262 году мы видим его в Ростове, где он поставил епископа (Игнатия на место умершего Кирилла), а в следующем 1263 году – во Владимире, где он похоронил Александра Ярославича Невского. Очень может быть, что после 1252 и 1256 годов митрополит не уходил из северной Руси и провёл в ней подряд всё время с 1250 по 1263 год; но летописи говорят неопределённо, сообщая только о пребывании митрополита на Севере в известные, сейчас указанные, годы. В 1274 году митрополит пришёл из Киева во Владимир, приведя с собой архимандрита Печерского Серапиона для поставления в епископы владимирские. В 1281 году митрополит пришёл из Киева

в область суздальскую и здесь в этом же году и окончил свой жизнь в городе Переяславле Залесском.

На место епископа владимирского Митрофана, убитого Монголами при взятии Владимира в 1238 году, Кирилл поставил нового епископа только в 1274 году. Это обстоятельство если не даёт основания думать, чтобы в продолжение очень долгого времени своего правления он имел мысль перенести из Киева во Владимир кафедру митрополии, то даёт полное основание предполагать, что в продолжение очень долгого времени своего правления он имел мысль оставить владимирскую епархию за митрополитами, подобно тому, как после перенесения кафедры из Киева во Владимир митрополиты оставили за собой епархию киевскую. Во всяком случае, это промедление с поставлением епископа значит то, что митрополит как можно долее хотел оставлять во Владимире, так сказать, свободным место для самого себя и, следовательно, – что он желал приезжать в него как можно чаще.

Что касается до пребывания или пребываний митрополита в Киеве, то мы знаем из летописей, что он находился в нём в 1274 году, в котором пришёл из него во Владимир, потом в 1276 году, зимой которого поставил в нём епископа новгородского (Климента на место умершего Далмата)⁹⁸. И наконец, в 1281 году, в котором пришёл из него в область суздальскую.

Многочисленные посещения Кириллом северной Руси заставляли бы предполагать, что он ещё более многократно посещал свою родину Галицию, великим князем которой он избран был в митрополиты. Однако об этих посещениях его мы совершенно ничего не знаем. О них не только вовсе не говорят северные летописи, но совсем не говорит и собственная летопись галичско-волынская (Ипатская). Эта последняя летопись, сказав об избрании Кирилла Даниилом Романовичем и о его путешествии к патриарху на поставление, затем не упоминает о митрополите ни единым словом, точно он перестал существовать. Как понимать это молчание, нелегко решить. С одной стороны, оно наводит на подозрение, что Кирилл по каким-то причинам отчуждился от своей родины, после того как стал митрополитом всей Руси, а с другой стороны – галичско-волынская летопись ведёт себя по отношению к нему так, что её молчание, может быть, и ничего не значит: Упомянув о его избрании великим князем в митрополиты, и о его

путешествии к патриарху, – в оба раза совершенно случайным образом, она не говорит даже, чтобы он (Кирилл) приходил к Даниилу Романовичу тотчас после посвящения, а между тем это, по крайней мере, уже совершенно необходимо предполагать. Даниил Романович имел сношения с папой римским, и можно было бы подумать, что они оттолкнули митрополита от князя; но сношения продолжались не всё время правления Даниилова и, как кажется, не доходили до того, чтобы митрополит имел причины разорвать свои связи с князем, а если и доходили, то весьма ненадолго. Кроме того, после смерти Даниила в 1264 году Кирилл оставался митрополитом целые 17 лет при сыне его Льве. Не находя возможным решить вопроса об отношениях Кирилла к Галиции и галичским великим князьям положительным образом, мы считаем вероятнейшим то, что не должно делать никаких особенных выводов из молчания галичско-волынской летописи. Может быть только принимаемо за весьма вероятное и даже более чем вероятное, что между двумя частями Руси и своей митрополии он видел главную часть государства и церкви не в своей родине Галиции, а в Руси северной, владимирской.

Митрополит Кирилл призван был управлять русской церковью, когда над русской землёй началось владычество Монголов. После страшного опустошения Руси во время самого порабощения, причём, церковь в лице духовенства и в местах общественного богослужения – храмах потерпела столь же ужасно, как и государство. Монголы оставили Русским совершенно неприкосновенной их веру и совершенно неприкосновенными права их духовенства. Вообще оставили им их церковь без всякого изменения в том положении, в каком она находилась до их, Монголов, нашествия. Это признание неприкосновенности веры и прав духовенства, как говорили мы выше, заявлено было Монголами не посредством дарования нашему духовенству какой-нибудь жалованной грамоты, а фактически, или на самом деле (самым делом). Совершенная веротерпимость была общим их принципом: во всех землях, которые они покорили прежде Руси, они оставляли полную свободу вер; ту же свободу веры оставили они и Русским после порабощения их земли своей властью. Таким образом, митрополит Кирилл при своём восшествии на престол не имел нужды заботиться и стараться о том, чтобы установить те или иные отношения Монголов в русской церкви, чтобы испрашивать ей

у хана льгот и преимуществ. Отношения возможно благоприятные установились сами собой и до занятия им престола, так что ему только оставалось с благодарениями Богу признать радостный факт. Очень может быть, что Кирилл после своего посвящения в митрополиты путешествовал в Орду, для представления хану, каковым был тогда сам покоритель Руси Батый; но вероятнее, что – нет, потому что летописи едва ли бы умолчали об этом путешествии, если бы оно имело место. Батый в своём величии мог не интересоваться тем, чтобы видеть большего русского попа, как называли Монголы наших митрополитов, а митрополит со своей стороны едва ли мог иметь охоту добиваться чести быть представленным хану.

При третьем преемнике Батыевом, хане Берке или Беркае, в 1261 году была учреждена митрополитом Кириллом епископская кафедра в столице ханской Сарая. К сожалению, летописи не сообщают нам истории учреждения кафедры, ограничиваясь только тем, что под этим годом говорят: «того же лета постави митрополит епископа Митрофана Сарая»⁹⁹. Представлять дело так, чтобы сам митрополит обратился к хану с просьбой о дозволении учредить кафедру, весьма маловероятно, ибо подобная просьба была бы со стороны митрополита таким притязанием, заявлять которое он не мог отважиться; Гораздо вероятнее, что сам хан потребовал у митрополита учреждения кафедры, дабы иметь представителями при себе русского духовенства не простых священников, а епископов. Так или иначе, но это учреждение епископской кафедры в столице ханской показывает степень терпимости Монголов к нашей вере. – Епископы сарайские, пребывая постоянно при ханах как во время житья последних в столице, так и во время кочевания их по степи¹⁰⁰, должны были получить очень важное дипломатическое значение для русских митрополитов и великих князей: они могли извещать тех и других обо всём, происходившем в Орде, могли заводить там нужные в наших интересах знакомства между боярами и пр. Вообще могли иметь там такое же значение, какое имеют в настоящее время состоящие при других дворах посланники. Впрочем, в случае борьбы между князьями, делаясь сторонниками неправых между последними, они могли проявлять своё влияние и весьма вредным для отечества образом. Епископы имели заведовать не только теми Русскими, которые жили между самими Монголами, и которых в первое, по крайней мере, время

долженствовало быть между ними очень много¹⁰¹, но некоторой частью и собственной Руси, именно – им подчинена была прилежавшая к монгольским кочевьям на северо-западном краю последних епископия переяславская¹⁰². Что епископам сарайским дозволено было ханами обращать Татар в христианство, и что такие обращения, в бóльшем или меньшем числе, действительно имели место, об этом мы сказали выше (стр. 41, электронная версия – сноска № 70, прим. корр.).

В 1279 году, незадолго до своей смерти, митрополит Кирилл исходатайствовал у преемника Беркаева хана Менгу-Темира ярлык, которым ограждалась неприкосновенность веры и прав духовенства от посягательств монгольских чиновников и который, как необходимо думать, был вызван тем, что чиновники более или менее позволяли себе эти посягательства. В Никоновской летописи под 1279 годом читается: «Того же лета прииде Феогнаст епискуп Сарайский в третия (и)з Греческия земли, из Царяграда; посылал убо его пресвещенный Кирил митрополит Киевский и всеа Руси и царь Ординский Менгутемир к патриарху и ко царю Михаилу Палеологу Греческому, – от пресвещенного Кирила митрополита грамоты и поминки и от царя Менгутемира грамоты и поминки (от) обою»¹⁰³. Это известие дóлжно понимать так, что хан Менгу-Темир имел нужду отправить посольство к императору Михаилу, вероятно – из-за Ногая, предводителя частной монгольской Орды, отторгнувшейся от Золотой или Сарайской и кочевавшей сначала по берегу Чёрного моря, а потом в низовьях Дуная, и что для бóльшей успешности посольства он приглашал к содействию себе митрополита Кирилла. Не без вероятности можно думать, что для последней цели он вызывал митрополита к себе в Сарай, и этим-то личным пребыванием у хана по его собственному делу и мог воспользоваться митрополит, чтобы испросить у него ярлык¹⁰⁴. Употребление епископа сарайского в посланники и приглашение митрополита к содействию успеху посольства показывает, что между ханом Менгу-Темиром и нашей церковью существовали весьма добрые отношения. Что касается до епископа, то очень вероятно, что и два предшествующих путешествия в Константинополь он совершил по поручению хана, хотя в одно из этих путешествий, как знаем и о чём ниже, он занимался и делами церковными.

Мы сказали выше, что имеем основания думать о митрополите Кирилле как о пастыре особенно ревностном. Эти основания даются нам сохранившимися до настоящего времени памятниками его пастырской деятельности, каковых памятников два – приобретённая им для России Кормчая книга с толкованиями канонов и деяние владимирского собора 1274 года. На основании последнего памятника, который выражает собой заботу и старания митрополита Кирилла освободить до некоторой степени русскую церковь и её жизнь от существовавших в ней недостатков, с большим правом нужно считать его пастырем не только особенно, но и исключительно ревностным, которому среди других высших пастырей русской церкви должно быть отводимо одно из выдающихся мест.

Русская церковь обладала славянским переводом составляющих законодательство вселенской церкви, так называемых канонов церковных с самого первого времени своего существования. В продолжение периода до-монгольского у нас находились в употреблении в славянском переводе два собрания или издания канонов церковных – систематическое собрание Иоанна Схоластика, патриарха константинопольского, жившего во второй половине VI века (565–578), значительно неполное, и собрание, расположенное по порядку соборов и отцов, сделанное неизвестным или неизвестными (составляющее вторую часть или так называемую синтагму 14-тительного номоканона, который в окончательной своей редакции, принадлежащей патриарху Фотию, получил название Фотиева), также неполное, но уже не значительно, а только весьма на немногое¹⁰⁵. Заботы митрополита Кирилла привлекла, впрочем, не столько эта некоторая неполнота канонов церковных, находившихся у нас в славянском переводе, сколько другое. В продолжение предшествующего ему XII века у Греков явились толкования на церковные каноны Зонарино, Аристиново и Вальсамоново¹⁰⁶. Славянский перевод канонов, сопровождаемых толкованием, и пожелал он приобрести от южных Славян. Для получения славянской Кормчей, содержащей каноны с толкованиями, митрополит обращался с просьбой к болгарскому деспоту или болгарскому удельному владельцу (князю) Иакову Святиславу¹⁰⁷. Этот последний, испросив желаемую Кормчую у своего терновского патриарха, приказал списать список для

митрополита и прислал ему последний неизвестно в каком из двух годов – 1262 или 1270¹⁰⁸.

Приобретение митрополитом Кириллом славянской Кормчей, содержащей толкования на каноны или каноны с толкованиями, не было, однако, приобретением слишком ценным и важным, хотя сам он и усвоял ему очень большое значение. У южных Славян не были переведены пространные толкования на каноны Зонарино и Вальсамоново, а было переведено весьма краткое толкование Аристиново, причём, и каноны церковные взяты Аристином для своего толкования не в полном виде, а в сокращённой редакции. Кормчая книга, содержащая в себе сокращённые каноны церковные, с кратким толкованием Аристиновым, не слишком задолго до Кирилла была переведена с греческого языка на славянский св. Саввой, первым архиепископом сербским¹⁰⁹, и от Сербов была заимствована Болгарами. Этот перевод Саввы и был доставлен митрополиту Кириллу деспотом Святиславом¹¹⁰. В предисловии к деяниям владимирского собора 1274 года, по поводу своего приобретения Кормчей, содержащей каноны с толкованиями, митрополит пишет, что дотоле правила церковные были у нас «неразумны» (невразумительны), «помрачени бо беяху преже сего облаком мудрости елиньскаго языка», но что ныне, после приобретения Кормчей, «облишташа, рекше истолкованы быша, и благодатью Божию ясно сияють, неведения тму отгоняще и все просвещающе светом разумным и от грех избавляюще». Слова эти, говорящие то, что у нас до него, митрополита Кирилла, не было славянского перевода правил церковных, приводили учёных в большое недоумение. Но оказывается, что митрополит буквально взял загадочные слова из предисловия св. Саввы к его переводу Кормчей. В устах св. Саввы слова значили то, что у Сербов до его времени не было славянского перевода правил, т. е. что Сербами не были заимствованы от Болгар существовавшие у последних славянские их переводы, и что дотоле они обходились греческим их оригиналом. Митрополит Кирилл, не совсем удачным образом повторяющий слова в их подлинном виде, конечно, хочет сказать, что с приобретением толкований правила стали гораздо яснее.

(Со времени приобретения митрополитом Кириллом его Кормчей книги у нас начало существовать Фотиево собрание канонов церковных в двух редакциях: в редакции сокращённой с

толкованием Аристиновыми, в каком виде находилось оно в его, Кирилловой Кормчей, и в редакции полной, бывшей у нас до него, но с приписанными из его Кормчей теми же толкованиями Аристиновыми (а также и в самых канонах с дополнением из его Кормчей в сокращённой редакции того немногочисленного, чего не доставало). Фамилия Кормчих, содержащих каноны в первой редакции, называется по древнейшему известному списку её, написанному в 1283 году для рязанского епископа Иосифа, фамилией Рязанской или Иосифовской. Фамилия Кормчих, содержащих каноны во второй редакции (полной), называется по такому же списку её, написанному для новгородского Софийского собора между 1276–1294 годами фамилией Софийской или Новгородской. Кормчая, напечатанная при патриархах Иосифе-Никоне в 1650–53 году, представляет собой Кормчую Рязанскую).

В 1274 году митрополит Кирилл пришёл из Киева во Владимир и привёл с собой архимандрита Печерского монастыря Серапиона, для поставления в епископы владимирские¹¹¹. На посвящение Серапиона митрополит призвал четырёх епископов: Далмата новгородского, Игната ростовского, Феогноста сарайского и Симеона полоцкого. С этими епископами он составил собор и на соборе начертал письменное «Правило», состоящее из ряда предписаний, направленных к искоренению существовавших у нас злоупотреблений в церковном управлении, погрешностей в богослужении и недостатков в нравственной жизни духовенства и народа.

1274 год был 25–26 годом пребывания Кирилла на кафедре митрополичьей, считая со времени его посвящения, и 31 годом со времени его избрания. Нельзя представлять себе дела таким образом, чтобы слишком многие годы своего правления митрополит не обращал внимания на недостатки, существовавшие в русской церкви, и чтобы в прошествии долгого времени вдруг и внезапно явилось у него желание принять меры к их искоренению. Необходимо думать, что вообще он был пастырь весьма ревностный, – что в продолжение всего времени своего правления он заботился об искоренении недостатков, существовавших в церкви, посредством стараний неписменных и что письменным изданием своих соборных постановлений или, по его собственному их названию, своего «Правила», как мерой наиболее действительной и прочной, он хотел завершить свои

предшествовавшие заботы и усилия. В виду сейчас сказанного получает всю свою вероятность свидетельство Никоновской летописи, хотя, может быть, и составляющее не более как простое предположение летописца, только высказанное им в виде положительного известия, что митрополит Кирилл, между прочим, затем не редко оставлял Киев и предпринимал путешествия по Руси, чтобы всюду самому лично учить, наказывать, исправлять. В предисловии к своему «Правилу», говоря о наказании Божиим, постигшем наше отечество за пренебрежение и нарушение канонов церковных и заповедей христианских, он пишет: «Какую прибыль получили мы, оставив Божии правила? Не рассеял ли нас Бог по лицу всей земли? Не взяты ли были наши города? Не погибли ли сильные князья наши от острия меча? Не уведены ли в плен наши дети? Не запустели ли святые Божии церкви? Не томят ли нас на всякий день безбожные и нечистые язычники? Всё это случилось нам за то, что не храним правил святых и преподобных наших отцов». Слова эти показывают, что митрополит Кирилл принадлежал к числу тех людей, на которых великие народные бедствия действуют пробуждающим и вразумляющим образом, как призыв к исправлению и нравственному улучшению. Поставленный управлять русской церковью тотчас после обрушившегося на русскую землю страшного всеобщего бедствия, когда последняя, быв только-что пройдена Монголами, представляла собой сплошную кучу дымившихся развалин, покрытую бесчисленным множеством человеческих трупов, как скошенной травой, митрополит Кирилл, нужно думать, в виду этого грозного выражения Божьего гнева, дал себе обет быть не только правителем русской церкви, но и её возможным исправителем и обновителем, и по мере сил оставался верным своему обету во всё своё долговременное правление. На деянии владимирского собора 1274 года необходимо, поэтому, смотреть не как на нечто внезапное и не как на нечто изолированное (единичное) в его деятельности, а как на заключительное выражение тех стремлений к исправлению русской церкви, которыми он постоянно был одушевлён во всё своё долговременное пребывание на кафедре митрополии, – как на предсмертное выражение в письменах тех забот, которые безписьменно он носил в себе во всю свою долгую жизнь.

Составляющее деяние владимирского собора 1274 года «Правилу» митрополита Кирилла по своему объёму довольно

обширно; по своему содержанию оно есть ряд предписаний против недостатков, существовавших в области церковной жизни. Но нам думается, что оно не представляет собой того, что собственно было в мысли митрополита. Ряд предписаний, которые делает он с собором в Правиле, весьма недлинен, между тем как несомненно, что ряд этот мог бы быть очень длинным. Чтобы митрополит Кирилл не мог хорошо не знать всех недостатков современной ему церковной жизни, когда он сидел на кафедре такое продолжительное время и когда он нарочито старался знакомиться с недостатками, этого невозможно предполагать. Поэтому, нам решительно думается, что собственной мыслью митрополита было то, чтобы начертать возможно полную картину всех недостатков современной церковной жизни с осуждением всех, как много спустя времени сделал это Стоглавый собор, и что если он не привёл своей мысли в исполнение, то причиной этого должны быть считаемы условия внешние, литературные, именно – что у него с его сотрудниками не доставало литературной способности на то, чтобы изготовить целую книгу деяний соборных, подобную деяниям Стоглавого собора.

Как бы то ни было, деяния владимирского собора 1274 года, называемые в их надписании Правилем¹¹², должны быть драгоценными для нас потому, что они представляют собой первые по времени из сохранившихся до нас письменных деяний поместных соборов нашей русской церкви.

Деяние собора начинаются вступлением от лица митрополита Кирилла; после вступления они состоят из ряда предписаний против недостатков церковной жизни¹¹³.

«Преблагий Бог наш, – начинает митрополит Кирилл своё вступление, – который творит всяческое промышление о нашем спасении и который по неведомым Его судьбам всезидательством и премудростию своего Пресвятого и Пречистого Духа всё приводит в устроение, дарует (в избытке) всем достойно принявшим священство потребные силы на то, чтобы опасно со всяким хранением соблюдать святые правила пресвятых апостолов и бывших после них преподобных наших отцов, которые, имея жизненное слово, своими пречистыми законоположениями оградили церковь Божью как некоторыми твёрдыми стенами и которые положили в основу её камень твёрдости, – тот камень, относительно которого клялся Христос, что церковь пребудет

неразрушима от самого ада, как имеющая надежду на слова Спасителя: дерзайте, Аз победих мир»¹¹⁴. Но, – продолжает митрополит, обращаясь к русской церкви, – я, Кирилл, смиренный митрополит всея Руси, отчасти через собственное видение, отчасти через слышание от других, знаю о многих неустроениях в храмах (в деле совершения богослужения), ибо одни держат так, другие иначе, о многих несогласиях и погрешениях, (происходящих) или от небрежения пастырского, или от неразумного обычая, или от непосещения епископами (своих епархий), или от невразумительности правил церковных. Последняя причина, – говорит митрополит, – невразумительность правил, в настоящее время, после приобретения Кормчей с толкованиями, устранена..., «итак, на будущее время Бог да сохранит нас от неведения, а грех (несоблюдения правил по другим причинам) да простит (и затем) да просветит и да вразумит нас относительно святых правил, чтобы мы никак не дерзали преступать отеческие заповеди и через то не наследовали себе горя». Далее митрополит обращается в своей пастве с теми воззваниями, которые мы привели выше: «Какую прибыль мы получили, оставив Божьи правила? Не рассеял ли нас Бог по лицу всей земли?» и пр. «Ныне же, – заключает митрополит своё вступление, – аз помыслих со святым собором и с преподобными епископы некако о церковных вещах испытание известно (со-) творити».

Предписания собора, как мы сказали выше, направлены: против злоупотреблений и упущений в церковном управлении, против погрешностей и неправильностей в совершении общественного богослужения и таинств и против недостатков в нравственной жизни духовенства и народа.

Они суть следующие:

1. Против симонии и сребролюбия епископов и о поставлении в низшие церковные степени.

В Греции с весьма древнего времени вошло в обычай, чтобы епископы взимали плату за поставление в низшие церковные степени (равно как митрополиты за поставление в епископы, а патриархи за поставление в митрополиты). Взимание было собственно незаконное и представляло собой, строго говоря, не что иное, как симонии; но обычай, несмотря на все старания против него лучших представителей церковной власти, начиная с Василия Великого¹¹⁵, стал общим обычаем и получил силу закона на том

основании, что общее не есть злоупотребление. Очень долгое время не были определены размеры платы, так что оставалась полная свобода произволу и притязаниям корыстолюбивых епископов. Наконец, образ действий этого рода епископов вынудил императорскую власть назначить определённую таксу, свыше которой не было бы взимаемо. Это сделал во второй половине XI века император Исаак Комнин (1057–1059), который предписал: за поставление в чтецы брать одну золотую монету, называвшуюся иперпиром (ἰπέρτιρον) и заключающую в себе ценность 20 франков, за поставление в диаконы ещё три золотые монеты, за посвящение в священники ещё три таковые же монеты, или всего за поставление в священники семь золотых монет. Вскоре после Исаака Комнина указ его был подтверждён его племянником Алексеем Комнином (1080–1118)¹¹⁶. У нас в России, как говорили мы прежде¹¹⁷, взимание этой платы не могло войти в обычай тотчас же после того, как мы приняли христианство, потому что в первое время у нас священников должно было ставить правительство, набирая кандидатов посредством принудительных вербовок, а с людей, которые были ставимы в священники не по доброй воле, нельзя было требовать ещё платы за то, что их ставили. Но со всей вероятностью нужно думать, что и у нас взимание платы началось тотчас же после того, как невольных кандидатов в священники сменили добровольные искатели священства, что имело случиться в прошествии более или менее непродолжительного периода времени от принятия нами христианства. Вместе с переходом к нам обычая взимания платы должен был перейти к нам в качестве закона и указ Исаака Комнина, определявший размеры платы. Но как в Греции корыстолюбивые епископы позволяли себе нарушать императорский указ и брать более, нежели сколько он предписывает, так это было и у нас. Не довольствуясь незаконным возвышением платы за постановление, греческие корыстолюбивые епископы, а вслед за ними и наши таковые же, придумали большое количество других взиманий с низшего духовенства и позволяли себе прибегать к одному крайне незаконному средству для вымогания денег с мирян. Наконец, по примеру епископов греческих или сами по себе, наши корыстолюбивые епископы позволяли себе ещё угнетать мирян одного особого класса.

Против незаконного возвышения платы за поставление и против всего сейчас указанного и делает собор свои предписания.

Относительно платы за поставление собор, после настоятельных речей о том, что всякое лишнее взимание есть мзда и симония, предписывает, чтобы на будущее время взимаемо было за посвящение в Законы и в священники, – в обе степени вместе, не более семи гривен, т. е. не совсем определённым и не совсем обстоятельным образом подтверждает узаконение императора Исаака, причём греческий иперпир приравнивает к русской гривне. Делая предписание от своего лица, митрополит Кирилл говорит в деянии соборном: «не взимати же у них (посвящаемых в диаконы и в священники) ничто же разве (должного): яко аз уставих в митрополии¹¹⁸, да будет се во всех епископьях, -да възмутъ клирошане (епископские) 7 гривен от поповьства и от дьяконьства, – от обоего», и образом своего выражения даёт знать, что в предшествующее время у нас узаконение императора Исаака было нарушаемо не только епископами, но и самими митрополитами, и, следовательно, что последние сами подавали у нас первым пример нарушения закона.

Относительно всех других взиманий, производившихся епископами с низшего духовенства, собор предписывает, чтобы они были непременно отложены и на будущее время ни под каким видом не имели места. Эти другие взимания, строго воспрещаемые на будущее время собором, были: плата за поставление священника к церкви или за определение на место сверх платы за посвящение, плата за поставление в игумены, называвшаяся «посошным» (за вручение игуменского посоха), плата за поставление мирского священника в духовники («на игуменьство»), плата за определение в просфоропеки, «мзда» за поставление в наместники и десятинники, вымогание от священников и настоятелей монастырей («от властель церковных») приношений или подарков во время их приезда на епархиальные соборы, имевшие место в так называемое «сборное воскресенье».

[В Греции требовали приношений или подарков митрополиты от подведомых им епископов, когда эти последние являлись на ежегодные окружные (митрополитанские) соборы, – 7 вселенского собора правило 6 fin..]

Наказанием епископам, которые бы дерзнули нарушать сейчас указанные предписания, собор определяет извержение из сана.

Беззаконное средство, к которому прибегали иные наши епископы, вслед за иными епископами греческими, для вымогания

денег с мирян, состояло в том, чтобы подвергать невинных людей отлучению от церкви и потом взимать плату за разрешение. Собор предаёт отлучению епископов, прибегающих к такому средству для удовлетворения своей страсти сребролюбия. Вместе с этим он возбращает епископам подвергать отлучению «ради угодья некоего», т. е. из угождения кому-нибудь, желающему преследовать посредством церковного отлучения людей ему враждебных или для него ненавистных.

Угнетение епископами одного особого класса мирян состояло в том, что они принуждали нищих работать на себя в своих имениях или усадьбах, – жать хлеб и косить сено, что они принуждали последних перевозить хозяйственные припасы из усадеб к местам их жительства («провоз десяти») и вымогали с них подарки под именем «сборного». Мы думаем, как говорили мы прежде¹¹⁹, что вероятнее разумеет тут не всех вообще нищих, а тех из них, которые жили при церквях, на церковных землях, и что по этой-то именно причине епископы и притязали на них как бы на своих холопов и тяглых крестьян. (Впрочем, и на всех вообще нищих епископы могли иметь притязание потому, что все они собирали милостыню у подведомых им, епископам, церквей).

Собор воспрещает епископам на будущее время творить насилие нищим.

Вместе с предписанием относительно платы за поставление в низшие церковные степени собор делает предписание относительно самого поставления в эти степени. «Епископы, пишет он, – когда хотят поставить священника или дьякона, должны разузнать жизнь поставляемого, какую он вёл до поставления, (и для этого) должны призывать знающих его соседей (его), которые, знают его из детства... Пусть разузнают они о поставляемом обстоятельно – сохранил ли девство, женат ли законным браком на девице, сохранившей девство, знает ли хорошо грамоту; но и после этого скоро не ставить его, (а узнать) не кощунник ли, не хищник ли, не пьяница ли, не клятвopеступник ли, не сварлив ли. Также надлежит испытать его относительно греховных вещей: не грешил ли содомским блудом, или со скотиной, или в руку, не виновен ли в татьбе, исключая воровства детского, не растлил ли своего девства до брака, не блудил ли со многими или не сотворил ли блуда от своей законной жены, не был ли лживым свидетелем, не совершил ли убийства, вольного или невольного, не ростовщик ли, не морит

ли своей челяди голодом и наготой и не изнуряет ли чрезмерно работой, не бегают ли от дани, не чародеец ли. Если кто будет обличён, хотя в одной из сейчас указанных вин, таковой не может быть ни священником, ни дьяконом, ни причетником. А кто будет по свидетельству отца духовного, свободен от всех этих вин, того да поставят при поручительстве ещё иных семи священников с другими добрыми свидетелями. Сперва даёт ему (епископ) «евхию» (εὐχή), то есть молитву причетническую об острижении главы и краткий фелонь, и после этого пусть он канархает и читает в соборной церкви, пока не выразумет всего, а епископ должен поручить его для научения «старейшему церковному» (одному из своих соборных клириков). Спустя после этого более или менее продолжительное время, когда будет ему не менее 25 лет, пусть будет он поставлен в диаконы, а не ранее 30 лет в священники». Напоминая о некоторых правилах касательно поставления в клир, собор подтверждает послание константинопольского патриарха Германа к митрополиту Кириллу II от 1228 года¹²⁰ о непоставлении в священники рабов, не получивших предварительно свободы от рабства, и относительно этого предписывает: «не ставить в священники раба, если прежде этого господин его не отпустит его (на свободу) пред многими свидетелями с письменной (отпускной) грамотой и не предоставит ему – рабу идти, куда он хочет».

2. Против погрешностей в совершении чина проскомидии.

Митрополит нашёл, что в пределах новгородских диаконы изымали божественный агнец и прежде священников творили проскомисание, – что священники приходили после диаконов и в свою очередь совершали проскомисание. Ссылаясь на 56 правило собора лаодикийского, что «диаконом прежде пресвитера не входит в святой олтарь, ни пресвитером прежде епископа», и на 18 правило первого вселенского собора, что «диаконы должны взимать причащение после пресвитеров», собор предписывает: «отселе не повелеваем диаконам изымать агнца, но священникам», и присовокупляет: «если кто окажется творящим не по нашей заповеди, то – в случае, если он будет знающий наше определение (т. е. настоящее), да будет извержен судом епископским из своего места, а если незнающий, да будет прощён; если окажутся непокоряющиеся и говорящее вопреки нашему определению, то все да будут извержены; если же миряне по этому поводу начнут производить смуту, то да будут прокляты (отлучены)».

Собор, как видно из его определения, признавал обычай новгородской области за великую погрешность. На самом деле это не была погрешность, как-нибудь самочинно явившаяся в Новгороде, а был древний церковный обычай, остававшийся в Греции вместе с новым до времён позднейших, перешедший к нам из Греции вместе с последним и ставший в области новгородской обычаем общим или преобладающим.

3. Против погрешностей и неправильностей в совершении таинства крещения.

До сведения митрополита дошло, что в некоторых местах священники по омрачению какому-то и крайнему неразумию смешивали божественное миро с деревянным маслом и таким образом мазали крещаемого по всему телу (т. е. мазали крещаемому сплошь всё тело). Собор преподаёт наставление, что миро особо, а масло особо, – что маслом деревянным мажут крещаемого на всех составах по оглашению, говоря: «мажется раб Божий маслом радости во имя Отца и Сына и Святого Духа, и ныне и присно и в веки веком, аминь», что потом крещают, погружая в три погружения, «в имя Отца, таче Сына, таче Святого Духа», с приглашением: «аминь», и что после сего мажут крещаемого миром по чувствам, говоря: «печать и дар Святого Духа», и именно – ни на каких других местах не мажут, как – на челе, на очах, на ушах, на ноздрях и на устах. Речь свою собор оканчивает местом из Оглашения Кирилла иерусалимского, в котором объясняется, что значит и для чего совершается миропомазание крещаемого по его чувствам (известным частям тела).

Далее собор предписывает, чтобы по совершении крещения сподобляли новокрещаемых причащения Святых Таин, будет ли это в городе или же всё равно в селе.

За этим собор предписывает: «более да не обливают никого, но да погружают, ибо, говорит он, нигде не предписано обливание, но погружение в особо назначенном на то сосуде».

К предписаниям относительно крещения собор присовокупляет предписание относительно брака, именно – повелевает, чтобы никого не венчали без причащения (подразумевается – в день совершения брака): «без причащения же да не крутят никого же».

[«Без причащения же да не крутят никого же». Может быть, без причащения и не в самый день брака, а вообще перед браком.]

4. Против совершения лицами непосвящёнными некоторых священных действий, относительно участия мирских лиц в совершении богослужения, против посягательства дьяков на богослужбно-храмовые права, им не принадлежащие, о храмовом, так сказать, качестве пономарей и об обращении с алтарём.

Узнали мы, говорит митрополит, что в новгородской области некоторые непосвящённые лица (под которыми со всей вероятностью должны быть разумеемы просфоропёки)¹²¹, освящают приносимые к церкви плоды, именно – крупы или кутьи, приносимые за умерших. Повелеваем, предписывает собор, от сего времени этому не быть, ни даже диаконы да не освящают (но только священники). Далее собор приводит под именем 15 правила лаодикийского собора толкование на это правило, в котором говорится, что лицам неосвящённым воспрещено петь и читать на амвоне, и повелевает, чтобы отселе во всех церквах лица неосвящённые ни апостола не читали, ни прокимна не пели и не входили в алтарь. Дьяк, – продолжает свои предписания собор, – если и посвящён будет (а не только носит одежду и стрижку дьяческую без посвящения)¹²², да не прикасается к священным сосудам и никак да не дерзнёт принести святого кадила (т. е. никак да не дерзнёт совершить действия каждения)¹²³, что подобает только священнику и диакону и что возбранено даже самому великому архиерейскому подьяку (иподиакону). Пономари ко всем церквам должны быть поставляемы из чистых, чтобы святой Божий алтарь (в который они должны входить) не был входен для всех без разбора. Ничего отнюдь не должно быть вносимо в святой Божий алтарь, ни кутьи, ни чего-либо другого. Священник и диакон да не входят в алтарь с небрежением, чтобы бесчинным вхождением не досаждают пречистому месту.

5. Против пьянства священников.

Узнали мы, говорит митрополит, что в новгородской области творится по нерадению бесчиние в священстве, упиваются без меры в святые пречистые дни постные от светлые недели вербные до всех святых, так что до всех святых не бывает ни божественного приношения, ни божественного крещения, т. е. не поётся литургии и не совершается таинства крещения. Собор постановляет: следуя божественным правилам, которые говорят: пресвитер упивающийся да престанет, или да будет извержен¹²⁴, заповедуем преподобным епископам: если не покаются (предающиеся пьянству священники),

то всех извращи, ибо лучше один достойно служащий, тем тысяча беззаконных; а если мирские люди (прихожане) будут составлять сходбища, противясь этому правилу (т. е. не позволяя извергать недостойных священников, чтобы церкви не оставались без пения), то да будут подвергнуты проклятию (отлучению).

Не совсем понятно для нас, что священники начинали своё пьянство не со дня св. Пасхи, а с вербного воскресения: может быть, принималось, что пост кончается этим последним днём. Когда говорится в деянии соборном, что до всех святых не поётся литургии и не совершается таинства крещения, иначе сказать – что прекращается пение церковных служб и совершение треб, то, по всей вероятности, это должно быть понимаемо, как некоторое преувеличение, допущенное собором с целью придания речи бóльшей выразительности.

6. Против кулачных боёв, против совершения одного нечестивого и безнравственного языческого праздника в вечер субботы под воскресение и против вожения невест к воде.

Узнали мы, – пишет собор, – что (русские люди) держат ещё обычай треклятых еллинов (язычников): в божественные праздники творят некие бесовские позорища, со свистанием и с кличем и с воплем сзывают неких скаредных пьяниц и бьются дрекольем (кольями) до самой смерти и берут себе одежду убиваемых (т. е. или расхищают её, обворовывая убитых, или, что, кажется, вероятнее, – разбирают и поделывают её, суеверно усвоив ей какое-либо значение в смысле талисмана). Сказав, что это бывает на укоризну Божиим праздникам и на досаждение Божиим церквам и самому Спасу нашему и Заступнику, собор повелевает: если кто окажется творящим (такое) бесчиние после этих наших правил, то да будут прокляты в этот век и в век будущий. Если кто будет нашему законоположению противиться, то от тех не принимать ни приношения, то есть просфоры и кутьи, ни свечи, а когда умрут, то священники да не отпевают их и да не совершают по ним поминовения. И да не будут погребены они близ Божьей церкви (т. е. да не будут погребены на кладбище, но вне его). Если который священник дерзнёт что (либо из указанного) сотворить над ними, то да будет чужд своего сана.

Чтобы понять всю строгость определения собора против кулачных боёв, нужно напомнить себе, что в древнее и старое время (как в иных местах России отчасти ещё и до сих пор) бои эти

представляли не детскую какую-нибудь забаву, а страшно кровавые побоища между сотнями и тысячами и даже десятками тысяч (sic) взрослых (об этой национальной забаве Русских, для которой целые города разделялись на две половины, чтобы ходить стеной на стену, и в которой выходили стеной на стену одна против другой целые волости, мы будем вести нарочитые речи после).

И ещё вот что слышали мы, – пишет собор: в субботу вечером собираются в одно место мужчины и женщины и играют и пляшут бесстыдно и «скверну деют» в ночь святого воскресения, (подобно тому) как нечестивые язычники празднуют Дионисов праздник (вакханалии), – вместе мужчины и женщины и как кони визжат и ржут и скверну делают. И ныне, – предписывает собор, – да перестанут от того; если же нет, то да будут прокляты.

Не ясно в деянии соборном, разуместь ли в нём ночь под каждое воскресение или только под светлое воскресение Пасхи. Как кажется, – последнее, и дело с вероятностью должно быть понимаемо так, что вакханалии представляли собой языческий праздник Русских, который приходился на весеннее время года и который после принятия христианства был присоединён к христианскому празднику Пасхи, как его канун¹²⁵.

И ещё слышали мы, – пишет собор: в пределах новгородских водят невест к воде (т. е. водят, как должно подразумевать, или для языческого волхвования над ними, или для совершения языческих религиозных действий). И ныне, – предписывает собор, – не велим этого так делать, если же не перестанут, то повелеваем проклинать¹²⁶.

[Относительно нашего обычая водить невест к воде сfг у Свида в Словаре под словом λουτροφόρος о таком же обычае греческом.]

Этим кончаются предписания собора.

Как говорили мы выше, представляется нам весьма вероятным думать, что на наше деяние соборное, далеко не обнимающее в своих предписаниях всего, что требовало предписаний, должно смотреть не как на полное, а только как на некоторое осуществление действительной мысли митрополита Кирилла. Нам весьма думается, что этой действительной мыслью митрополита должно быть предполагаемо именно возможно полное соборное осуждение недостатков русской церковной жизни, и что если вместо желаемого полного деяние соборное вышло только некоторым, не

особенно большим, «нечто», то причиной этого нужно считать указанные нами условия внешние. Т. е. что дело оказалось непосильным для членов собора со стороны литературной (канцелярской), – что изложение литературное составляло для них такой труд, которого они не в силах были побороть. И что вместо обширного свитка деяний, доходящего до размеров целой книги, они в состоянии были начертать только тот малый свиток, который мы находим. В отношении к своему литературному изложению (как произведение канцелярское) деяние соборное действительно никак не может быть признано совершенно удовлетворительным.

Возбуждает недоумение в деянии соборном то, что в нём делаются многократные указания на новгородскую область и именно только на неё одну. Относительно некоторых случаев этих указаний мы с уверенностью можем сказать, что они идут не к одному только Новгороду, но и ко всей России; таковы, например, речи о пьянстве священников. Как объяснить себе это недоуменное обстоятельство, мы положительным образом сказать не можем; но представляется нам не невероятным следующее: все известные в настоящее время списки деяния соборного ведут своё начало от списка, который написан в Новгороде (и именно написан спустя очень непродолжительное время после собора); архиепископ новгородский, присутствовавший на соборе, желая достигнуть того, чтобы деяние соборное оказалось, сколько возможно, более действительным для подведомого ему духовенства и для его паствы, обнаружил его в своей епархии в таком виде, что как будто на соборе сделаны были определения именно и нарочито против новгородского духовенства и против Новгородцев; т. е. мы предполагаем, что указания на новгородскую область сделаны с сейчас помянутой целью архиепископом новгородским в том списка деяний соборных, который он обнаружил в своей епархии.

Кроме деяний владимирского собора 1274 года, сохранился до настоящего времени от правления митрополита Кирилла ещё другой письменный памятник, относящийся к области церковно-правительственной и также отчасти свидетельствующий о пастырской заботливости нашего митрополита касательно благоустройства русской церкви. Это – вопросы, предложенные в 1276 году сарайским епископом Феогностом константинопольскому патриаршему собору, с полученными на них от собора ответами¹²⁷.

Необходимо думать, что епископ предлагал свои вопросы собору не сам от себя, но по поручению митрополита. Частнейшим образом дело о них весьма вероятно представлять так, что они возбуждены были на владимирском соборе, – что собор этот признал себя некомпетентным дать на них ответы и что поэтому, и решено было обратиться с ними к патриаршему собору, для каковой цели епископ или нарочито был посылаем в Константинополь, или же-что вероятнее – воспользовался своей поездкой от хана к императору с дипломатическим поручением.

Всех вопросов, с полученными на них ответами, известно до 33-х¹²⁸. По своему содержанию вопросы главным образом касаются совершения общественного богослужения и могущих встретиться при этом особых случаев, также совершения таинств, затем – пострижения в монахи, поста в среду и пяток, принятия в церковь еретиков и крещения язычников, ядения удавленины, отношения епископов к монастырям их епархий, особых случаев с епископами и священниками, женщин, могущих быть просфоропёками.

Общий смысл бóльшей части вопросов есть тот, что церковная практика XIII века и особенно практика богослужебная находилась у нас ещё в таком не окончательно установленном виде, что представляла для наших пастырей много недоуменного (причём это недоуменное разделяется в вопросах на два класса, – на относящееся к русской церкви вообще и к находившейся в особых условиях епархии сарайской в частности). Но есть несколько вопросов, которые служат именно выражением пастырской заботливости, митрополита Кирилла о благоустроении управлявшейся им церкви. В предисловии к деяниям владимирского собора митрополит пишет, что отчасти собственным видением, отчасти через слышание от других, он узнал о многом неустроении и о многом несогласии в церквах, «ово сице държаща, ово инако». Это значит, что митрополит обратил своё внимание на разности в чинах богослужения, которые существовали у нас в его время. Сделав нечто для устранения этих разностей в своём соборном «Правиле» (предписание относительно проскомидии), он обратил, с другой стороны, внимание и на разности, которые относительно богослужения и также относительно дисциплинарной церковной жизни существовали между нами и Греками. У нас во времена митрополита Кирилла был в употреблении богослужебный устав Студийский, а в Греции уже принят был устав иерусалимский.

Следствием этого, между прочим, было то, что мы расходились с Греками относительно дней в году, назначенных для пения литургии преждеосвященных даров. И митрополит обращался к патриаршему собору с вопросом касательно этой нашей разницы с Греками. После споров о посте среды и пятка, происходивших у нас во второй половине XII века, мы продолжали расходиться в этом случае с Греками. И митрополит обращался к патриаршему собору с вопросом по поводу этой нашей розни с ними.

Не передавая сполна этих вопросов-ответов здесь, мы приведём их позднее в подлежащих местах, по соответствию содержания.

Из деятельности митрополита Кирилла церковно-правительственной в теснейшем смысле этого последнего слова, несмотря на всю её исключительную продолжительность, нам известен по летописям всего один частный случай. Случай этот, имевший место под самый конец его правления, даёт видеть в нём именно того достойного пастыря, каким мы его себе представляем. Вот рассказ о нём Никоновской летописи). В 1281 году преосвященный Кирилл, митрополит киевский и всея России, вышел из Киева по своему обычаю и проходил города всей Руси, уча, наказуя, исправляя. Пришёл он и в суздальскую землю и услышал (здесь) от некоторых, поведавших ему, что Игнатий епископ ростовский творит неправо: вопреки божественных писаний и священных правил осудил чрезмерно жестоко своего великого князя ростовского Глеба Васильковича, – спустя 9 недель после смерти (в 1278 году) с поруганием и бесчестием изринул его в полночь из соборной церкви и приказал просто закопать его в землю (а не положить в раке, в гробнице, как погребались князья) в Княгинине монастыре (построенном матерью Глебовой). За это преосвященный Кирилл, митрополит киевский и всея России, отлучил епископа Игнатия от священной службы, пока с великим трудом не умолил о нём митрополита князь ростовский Димитрий Борисович, внук Васильков (и племянник Глебов). Простив и разрешив епископа, митрополит говорил ему: «не возносись и не считай себя безгрешным, и не столько много заботься о запрещении и отлучении, сколько об освобождении и прощении, ибо в прощении братии обретаем прощение наших грехов и милость Господня (в) милости ближнего сокровена есть (т. е. мы привлекаем к себе милость Господню своей милостью к ближнему). Плачь же и

кайся, сын мой, до самой своей смерти об этой неподобной и бесстыдной дерзости, ибо уже скончавшегося осудил ты прежде суда Божьего, а когда он был жив, ты стыдился его и дары от него брал, и ел и пил с ним, и водил общество с ним и веселился, и когда было можно исправить, не исправлял, а ныне хочешь исправить посредством такого жестокого запрещения и отлучения. Если желаешь оказать помощь ему, то окажи милостынями нищим и молитвами и совершением по нему поминовенных служб». Сделав, таким образом, пространное обличение епископу Игнатию, митрополит Кирилл простил его и благословил служить, и утешил его, чтобы он не впал слишком в большую скорбь.

До какой степени деятельное участие принимал митрополит Кирилл в государственных делах Руси, мы не имеем сведений. Нравственно-обязательный долг его, как высшего пастыря русской церкви, составляло в настоящем случае главным образом то, чтобы мирить ссорившихся князей и предотвращать между ними кровопролития. Летописи сообщают нам один пример того, что митрополитом был исполняем этот нравственный долг. В 1270 году Новгородцы сильно поссорились с великим князем Ярославом Ярославичем (удельным князем тверским). Князь пришёл на них с большим войском, а они, в свою очередь, выступили против него всей своей землёй. Враги стояли друг против друга, и готово было последовать кровопролитие; но митрополит прислал новгородцам свою увещательную грамоту, и они, отложив оружие, помирились с князем. В своей грамоте митрополит писал новгородцам: «мне поручил Бог архиепископию в русской земле, вам (дóлжно) слушать Бога и меня: крови не проливайте, а Ярослав отложит весь свой гнев на вас, – за это я вам ручаюсь; если вы и крест целовали (чтобы не принимать к себе князя, я разрешаю вас от крестоцелования) и на себя беру епитимии, и отвечаю за то пред Богом»¹²⁹.

В правление митрополита Кирилла имели место сношения, и может быть, – кратковременный церковный союз галичского великого князя Даниила Романовича с папой римским, а также попытка папы подчинить своей власти и северную Русь.

Историю сношений с папой Даниила Романовича, к сожалению, мы знаем не совершенно обстоятельным образом.

Известно, что забота привлечь в ограду единой и святой римской церкви всех блуждающих вне её христиан составляла

вечную заботу пап. В первую половину XIII века, до нашествия Монголов, папами сделаны были в этом смысле три попытки по отношению к России¹³⁰. Попытки эти продолжены были папами и после нашествия Монголов. В юго-западном углу России явилось новое великое княжество, которое своей территорией вдавалось в западную Европу, а по своим тесным связям с Польшей и Венгрией как бы принадлежало к системе западно-европейских государств. Ничего не могло быть естественнее со стороны пап, как желание включить это русское великое княжество в духовно-церковную семью западно-европейских народов. Прежде пап неудачную попытку присоединить Галицию к латинской церкви посредством унии сделали венгерские короли¹³¹; но неудачи несколько не приводили пап в отчаяние.

Как бы то ни было, только папа Иннокентий IV, вступивший на престол в 1243 году, возымел желание подчинить своей духовной власти галичского великого князя Даниила Романовича. В конце 1245 года папа счёл нужным отправить своих послов к великому хану монгольскому Гуюку. На этих послов, которые имели идти через Галицию, он и возложил поручение сделать попытку начатия переговоров с галичским великим князем, снабдив их своими грамотами в последнему¹³². Послы, бывшие в Галиции в Январе 1246 года, не застали дома Даниила Романовича, потому что он ходил в то время в Орду к Батыю, а брат Даниилов Василько, принимавший послов, не решился дать им никакого ответа¹³³. Непосредственно за этим возвратился из Орды Даниил. Великий князь, отчасти, вероятно, увлекаясь фантастической надеждой свергнуть при помощи папы иго Татар, причём на него могло сильно действовать унижение, только что испытанное им в Орде перед ханом¹³⁴, а главным образом, как должно думать, желая украсить свою голову королевским венцом, который сравнил бы его в ранге с его соседями-королями польским и венгерским, не только не отклонил предложений папы; а напротив принял их с величайшей готовностью. Немедленно по возвращению из Орды он отправил к папе своего посла, какого-то игумена¹³⁵. Чтó именно писал Даниил папе со своим послом, остаётся неизвестным. Но уже от Мая месяца того же 1246 года мы имеем грамоту в нему папы, в которой тот пишет, что, снисходя на его моления (*tuis supplicationibus inclinati*), принимает его самого и его государство под покровительство св. Петра и своё¹³⁶. В то же время папа отправил к

великому князю для пребывания при нём, с целью, как должно думать, дальнейшего ведения переговоров и для обстоятельного наставления князя в католичестве, двух доминиканских монахов¹³⁷. В следующем 1247 году переговоры дошли до того, что Даниил Романович через нарочно отправленных к папе послов изъявил ему своё желание приступить к союзу с римскою церковью¹³⁸, под тем только условием, чтобы его епископам и священникам дозволено было сохранить квасной хлеб в евхаристии и обряды греческой церкви¹³⁹, а папа со своей стороны изъявил согласие на предложенное условие¹⁴⁰, в конце года поручил архиепископу прусскому, на которого он ранее возложил обязанность быть по отношению к России легатом св. престола¹⁴¹, лично отправиться в Галицию, чтобы совершить присоединение страны в римской церкви¹⁴², и послал великому князю королевский венец с двумя своими епископами¹⁴³. Но Даниил Романович, с легкомысленной поспешностью поведший было дело о своём подчинении папе, внезапно остановился. Вероятно, что когда он увидел перед собой королевский венец, в нём пробудилось сознание важности шага, который он готов был сделать, и он нашёл, что не должно покупать венца такой ценой, как измена православию: легат и епископы должны были удалиться от великого князя ни с чем, унося назад принесённый было папский дар; а князь, в оправдание своего отказа принять венец, сказал им, что у него всё ещё продолжают очень худые отношения к Татарам и что он нуждался бы не в королевском титуле, а в помощи папы¹⁴⁴, т. е., как вероятно толковать его слова, с иронией сказал, что нуждался бы не в том, что может папа дать, а в том, чего он дать не может¹⁴⁵.

На сейчас сказанном не прекратились, однако, сношения Даниила Романовича с папой. Существует грамота последнего от месяца Мая 1253 года, обращённая ко всем христианам Богемии, Моравии, Сербии и Померании, призывающая их к устройению крестового похода против Татар¹⁴⁶; в этой грамоте папа называет галичского князя своим новым возлюбленным во Христе сыном (*nuper carissimus in Christo filius*) и говорит, что получил от него послание. Должно с вероятностью думать, что незадолго перед этим папа вновь обращался к Даниилу Романовичу со своими прежними предложениями и убеждениями и что получил от него такой вежливый ответ, который не содержит в себе прямого и ясного отказа. Но если так, то эта вежливость имела очень важные

последствия. Более чем вероятно, что папа вовсе не надеялся серьёзным образом устроить крестовый поход против Татар и что он лишь желал показать Даниилу, что готов сделать для него всё; как бы то ни было, только своему легату Опизе (Opizo, abbas de Mesano), посланному для устройства крестового похода, папа вручил королевский венец для возложения его на главу галичского великого князя, что легат действительно и успел сделать. Опиза пришёл с королевским венцом в Польшу, в которую он был назначен от папы специальным легатом¹⁴⁷, и здесь встретил Даниила Романовича, только что возвратившегося из одного похода, предпринятого им вместе с польским королём¹⁴⁸. Не смотря на все уверения со стороны легата великому князю, что папа намерен оказать ему свою помощь, причём легат, конечно, ссылаясь на то, что папа сделал воззвание к христианским народам о крестовом походе против Татар, Даниил Романович не соглашался принять королевского венца, который, может быть, уже успел потерять в его глазах свою прелесть. Но наконец, убеждённый своим другом польским королём, его боярами и своей матерью, которая, вероятно, была по происхождению католичкой¹⁴⁹, он позволил сделать себя королём священной римской империи. В конце 1253 года или в 1254 году папский легат миропомазал его на королевство и возложил на его главу королевскую диадему¹⁵⁰ в городе Дрогичине (находящемся на западном Буге, вниз от Брест-Литовска, – в настоящее время в заштатном городе гродненской губернии, бельского уезда¹⁵¹).

Это принятие Даниилом Романовичем королевского венца не значит непременно образом того, что он формально признал над собой власть папы и римско-католической церкви. Если бы он искал венца сам, то необходимо было бы это предполагать; но так как венец был ему навязан, то папа мог поступить и таким образом, чтобы сначала сделать его королём, а потом уже, как короля, убеждать его сделаться своим настоящим духовным сыном. Что было на самом деле, мы достоверным образом не знаем. Представляется нам вероятнейшим думать, что Даниил не приступал формально к союзу с Римской церковью, а дал только обещание сделать это, если папа устроит соединение или унию с Греками¹⁵². Если же Даниил, принимая королевский венец, и действительно формальным образом присягал на послушание римской церкви, как уверяет преемник Иннокентиев Александр

IV¹⁵³, то, во всяком случае, весьма не на долгое время. Сейчас помянутый преемник Иннокентиев Александр в своей грамоте к Даниилу от Февраля месяца 1257 года укоряет великого князя за нехранение им данной им папе присяги¹⁵⁴.

Изложенным окончились сношения Даниила Романовича с папой, имевшие своим единственным следствием то, что великие князья галичские приобрели себе титул королевский.

Как относился ко всему этому делу сношений Даниила с папой митрополит Кирилл, мы вовсе и совершенно не имеем никаких положительных сведений. Если одновременно с принятием королевского венца князь присягал папе, то более чем вероятно думать, что митрополит не был участником в крайне непохвальном деянии, и что он на время прерывал союз с ним, чтобы оставаться митрополитом только северной Руси¹⁵⁵. Считая вероятнейшим то, что Даниил не признавал формальным образом власти папы, мы весьма склонны предполагать, что в оба раза он удержан был от притворного признания этой власти именно митрополитом Кириллом. Внезапный перерыв первых сношений в 1248 году падает вероятным образом на то время, как Кирилл уже возвратился от патриарха с поставления: внезапность перерыва как будто указывает на явившееся стороннее влияние, а таким влиянием могло быть именно влияние возвратившегося митрополита. Во второй раз он не удержал великого князя от того, чтобы последний дозволил короновать себя папскому легату. Но это могло быть своеволием более свободномыслящего князя, хотевшего смотреть на дело исключительно с политической точки зрения, которое он – митрополит нашёл вынужденным допустить и извинить¹⁵⁶...

Начав в 1246 году сношения с галичским великим князем и видя на первых порах великую их успешность, папа Иннокентий IV воодушевился желанием и надеждой привлечь одновременно с Галицией к союзу с римской церковью и северную Русь. В начале 1248 года он прислал своих послов к новгородскому князю Александру Ярославичу Невскому, который должен был стать хорошо известным в Риме со времени своей знаменитой победы над шведами 1240 года. Ибо поход шведов против Новгорода, в котором они потерпели от Александра такое страшное поражение, был ничем иным, как крестовым походом против русских еретиков, предпринятым вследствие папских возбуждений¹⁵⁷. Иннокентий

уверяет Александра в своей к нему грамоте, будто отец его Ярослав, бывший у Татар одновременно с папским легатом Плато-де-Карпини, изъявил этому последнему свою искреннюю готовность приступить в союзу с римской церковью, что и намеревался в самом скором времени сделать, если бы не постигла его внезапная смерть¹⁵⁸. Послы папские были приняты Александром вежливо; он дозволил построить в Пскове латинскую церковь (для проживавших там немецких купцов), причём, может быть, даже обещал своё содействие. Это было понято или намеренно истолковано папой, как знак готовности Александра приступить к союзу с римской церковью: в конце того же 1248 года он написал князю новгородскому другую свою грамоту, исполненную самой усиленной любезности, и намеревался прислать к нему своего легата, архиепископа прусского¹⁵⁹. Но на этом кончилось дело... В одной из наших летописей читается о приходе послов папы к Александру следующий рассказ. Некогда прислал к нему своих послов папа из великого Рима. Послы сказали князю: так говорит тебе наш папа: слышали мы, что ты князь честный и дивный и что велика земля твоя, поэтому мы послали к тебе из двенадцати наших кардиналов двух умнейших, Галда и Гемонта, чтобы ты послушал нашего учения. Но великий князь Александр, сдумав со своими мудрецами, написал папе: «от Адама и до потопа, а от потопа до разделения язык, а от разделения язык до начала Авраамля, а от Авраама до проития Израильтян сквозь Чермное море, а от исхода сынов Израилевых до смерти Давида царя, а от начала царства Соломонова до Августа царя, а от начала Августа до Рождества Христова и до страдания и до воскресения Его, а от воскресения Его и на небеса вознесения до царства великого Константина и до первого собора и до седьмого собора, – всё это знаем хорошо, а от вас учения не принимаем». (С этим ответом) послы возвратились назад¹⁶⁰. Нет сомнения, что Александр со своими мудрецами написал папе не такую оригинальную премудрость; но летописец хочет своей длинной, quasi весьма учёной, хронологической выпиской дать знать, что князь со своими богословами написал папе победоносно-учёный ответ.

Митрополит Кирилл скончался 6 Декабря 1281 года¹⁶¹. В этом году он предпринял путешествие из Киева в северную Русь; в северной Руси, в городе Переяславле Залесском, где он находился

у тогдашнего великого князя владимирского, удельного князя переяславского, Дмитрия Александровича, и постигла его смерть. Как кажется, он созвал было в Переяславле церковный собор из епископов северной Руси. По крайней мере, в минуту его кончины при нём находились эти епископы – Климент новгородский, Игнатий ростовский и Феодор владимирский. Тело его отвезено было для погребения в Киев и здесь положено в кафедральном Софийском храме.

Русской церковью митрополит Кирилл управлял исключительно долгое время, – почти что сорок лет (если считать со дня избрания). Имеем мы достаточные основания предполагать, что он замечателен был и не одним только этим, но и как пастырь очень ревностный, так что среди других высших пастырей нашей церкви ему должно быть отводимо одно из выдающихся мест. Желательно было бы созерцать перед собой живой образ митрополита, замечательного по всему; но летописи наши не дают ни единой черты и ни единого штриха этого образа. Единственным своеобразным утешением служит только то, что и далее не ожидают нас живые образы...

Митрополит Максим

Преемником митрополита Кирилла был Максим, поставленный снова из Греков, как это было обычно в период до-монгольский.

Сорок лет тому назад, тотчас после ужасного нашествия Монголов на Россию, когда ещё составляло нерешённый вопрос, что будет с нею, – погибнет ли она от меча страшных азиатских дикарей или останется цела, у Греков не нашлось охотников идти к нам, чтобы занять кафедру нашей митрополии. Но Русь осталась цела, и оказалось, что под игом страшных дикарей возможно существование, – что в частности к церкви покорённого народа они относятся с полной терпимостью и со своим решительным покровительством. Тогда у Греков снова нашлись охотники занимать кафедру русской митрополии, а патриарх снова хотел пользоваться своим мнимым правом избирать русских митрополитов самому, т. е. избирать их из своего собственного клира.

Истории поставления митрополита Максима мы вовсе не знаем. Вероятно, после смерти Кирилла Русские не решились сами избрать преемника ему и дали знать об освобождении кафедры митрополии в Константинополь, а отсюда им отвечали, что будет прислан в Россию митрополит, избранный патриархом из его греческого духовенства. Но не невозможно и то, что ещё при жизни Кирилла было прислано Русским предупреждение от патриарха, чтобы в случае его смерти они не избирали преемника ему, а ждали последнего из Греции.

Максим был поставлен в митрополиты русские и прибыл на свою паству в Киев в 1283 году, на третий год после смерти Кирилла.

Тотчас после своего прихода в Киев, в том же 1283 году, митрополит путешествовал в Орду, к хану Тода-Мангу (преемнику Менгу-Темирову с 1281 года). Чтó было причиной путешествия, летописи не говорят. Относительно предположения некоторых наших исследователей, будто ханом Тода-Мангу было постановлено, чтобы каждый вновь занимавший кафедру митрополит, как глава духовенства, являлся в Орду для испрошения на свой сан утвердительной грамоты, мы уже говорили выше (стр. 32, электронная версия – сноска № 56, *прим. корр.*), что

оно не может быть принято, так как не известно ни ярлыка, данного самому Максиму в его путешествие в Орду, ни ярлыков, данных его преемникам при занятии ими кафедры¹⁶². Не обязанный являться к хану в качестве нового митрополита, Максим мог предпринять путешествие в Орду тотчас после своего прибытия на Русь по каким-либо особенным нуждам церковным. Но более вероятно предполагать, что он поспешил предпринять путешествие к хану не по нуждам церковным, ознакомиться с которыми ещё не имел времени, а по поручению своего константинопольского императора (Андроника Старшего, только что занявшего место своего умершего отца Михаила Палеолога), для каких-нибудь греческих политических дел, ибо императоры, как говорили и указывали мы выше (путешествие в Константинополь епископа сарайского 1279 года) находились тогда в сношениях с ханами.

По возвращении из Орды митрополит в следующем 1284 году позвал к себе в Киев на собор всех русских епископов. Призвание всех епископов заставляет предполагать, что причиной собора было что-нибудь особенное и важное. Но наши летописи, по своему истинно и до слёз прискорбному, позволительно выразиться – ужасному, обычаю молчать обо всём, касающемся церкви, не говорят о причине ни единого слова¹⁶³. Может быть, митрополит привёз что-нибудь важное, требовавшее призыва всех епископов, от хана из Орды; может быть, прежде Орды он привёз что-нибудь подобное от патриарха...; в конце концов, мы не имеем ни малейшего положительного данного, чтобы сделать какое-нибудь предположение. Более чем вероятно, что нам сообщается о важном церковно-историческом факте, но сообщается таким образом, что всё равно и даже, пожалуй, лучше было бы, если бы и не сообщалось...

В 1285 году митрополит Максим отправился из Киева в суздальскую область или северную, владимирскую, Русь, и так как здешний великий князь, которым продолжал быть Димитрий Александрович переяславский, находился тогда в Новгороде, то, заходя или не заходя во Владимир, прошёл в него. Из Новгорода он заходил в Псков.

По поводу этого путешествия митрополита Максима Никоновская летопись дословно повторяет о нём то, что говорит о митрополите Кирилле, а именно, что он «по обычаю своему хожаше по всей земле рустей, учаше, наказуяше, управляше». И

представляется весьма вероятным думать, что если не относительно всего, то, по крайней мере, относительно «хожаше» летопись говорит действительную правду, – что митрополит Максим, по причине неудобств постоянного пребывания в Киеве, более или менее часто оставлял его, чтобы, по примеру своего предшественника Кирилла, предпринимать путешествия по Руси, имевшие вид и значение верховно-пастырских её обзрений. Положительные сведения, которые мы имеем о путешествиях и местах пребывания митрополита Максима после 1285 года, состоят в том, что в продолжение 1288–1289 годов он находился в Киеве, – что в 1295 году он приезжал во Владимир, – что в 1300 году он навсегда переселился из Киева во Владимир, из которого в том же году ходил в Новгород, и наконец, – что когда-то во время своего пребывания на кафедре он посетил область галичско-волынскую¹⁶⁴.

Известий о церковно-правительственной деятельности митрополита Максима мы имеем ещё менее чем о деятельности его предшественника Кирилла, а именно – не имеем вовсе никаких. Сохранился до нас один письменный памятник его правительственной деятельности. Это – его грамота, содержащая в себе наставление или предписание (устав) относительно поста среды и пятка и увещание к вступлению в супружеское сожитие не иначе, как посредством законных церковных браковенчаний¹⁶⁵.

Выше мы сказали, что наша разность с Греками относительно соблюдения поста в среду и пяток обратила на себя внимание митрополита Кирилла, и что епископ сарайский Феогност задавал по этому поводу вопрос константинопольскому патриаршему собору. Ответ дан был епископу в том смысле, что русской церковью должны быть соблюдаемы порядки церкви греческой¹⁶⁶. Митрополит Максим в своей грамоте, вследствие ли нарочитого поручения от патриарха, который из вопроса епископа Феогноста узнал о нашей разности с Греками, или по своей собственной ревности привести нас в согласие с ними, или же, наконец, вследствие, заявленного самими Русскими желания относительно этого последнего, снова настоятельным образом предписывает к соблюдению порядки церкви греческой, излагая их с бóльшей обстоятельностью, нежели как это сделано в ответе собора епископу. Устав митрополита Максима о посте среды и пятка есть следующий *пост отменяется*: в святую неделю Пасхи, в среду преполовения – для тех, кто не желает поститься, в неделю Св.

Духа по пянтикостии, хотя особенно ревностные христиане в эту неделю постятся, в Рождество Христово, если оно случится в тот или другой из наших дней, и потом от Рождества Христова до Васильева дня, в Богоявление Господне и в неделю пред мясопустами; *пост ослабляется*: в праздник апостолов Петра и Павла, в Преображение Господне, в Успение Богородицы и в праздник апостола Филиппа, – в эти праздники, если они случатся в среду или пяток, не дозволяется есть мяса, но дозволяется есть рыбу. К предписанию о посте среды и пятка митрополит присоединяет предписание о канунах. Рождества Христова и Богоявления и именно говорит: в какой бы день ни случился канун Рождества Христова, не должно есть мяса, ни рыбы; если случится в субботу или в воскресенье, то, не нарушая устава (о посте, непощения в субботу и воскресенье?), должно есть хлеб и (пить) вино по службе Иоанна Златоустого после вечерни; относительно кануна Богоявления наблюдается то же самое.

Так как следующее за уставом о посте увещание о вступлении в супружеское сожитие не иначе как посредством церковного венчания не имеют с ним никакой логической связи и представляет нечто неожиданное, то может быть подозреваемо, что оно не принадлежат митрополиту Максиму и присоединено к его уставу каким-нибудь безграмотным писцом по какой-нибудь случайной причине. Но с другой стороны не невозможно и то, что митрополит, не заботясь о логической связи, хотел воспользоваться случаем обнародования грамоты с уставом о посте, чтобы сделать и это увещание, которое было находимо им за очень нужное. Вот это увещание: «Пишу же и се вам, детям моим, да вси чада моя, порождения в купели новосвященной, держите жены от святых соборные и апостольския Церкви, занеже жена спасения ради человеческого бысть; аще же их держите в блуд, без благословения церковного, то что ти в помощь есть? Но молися им (молитесь? т. е. священники) и нуди их, аще и стари и млади, да венчаются в церкви».

(Чтобы быть обстоятельными, должны мы ещё сказать, что в 1295 году митрополит Максим свёл с кафедры епископа владимирского Иакова, который был поставлен им на кафедру в 1288 году. Но сообщающая об этом летопись, так называемая Троицкая или Академическая, ничего не говорит о причине низведения и, отнимая у нас возможность что-либо думать и что-

либо сказать о деянии, ограничивается в своём сообщении только словами: «в лето 6803 приеха Максим митрополит ис Киева (во Владимир), Якова владыку Володимерьского свед с епископы»).

Относительно участия митрополита Максима в государственных делах Руси нам известно то, что в 1304 году, когда по смерти великого князя Андрея Александровича городецкого должен был занять великокняжеский престол по праву старшинства Михаил Ярославич тверской, митрополит унимал искать великокняжеский престол под законным кандидатом московского князя Юрии Даниловича. Что касается до успехов этого пастырски-миротворного вмешательства в распри князей, то московский князь, ожесточённейшая борьба которого с Михаилом Ярославичем наполняет потом почти всё время правления преемника Максимова св. Петра, не послушал настоятельных увещаний митрополита.

Историческую известность митрополита Максима составляет то, что в 1300 году он перенёс столицу русской митрополии из Киева во Владимир. Предшественник его Кирилл много раз приходил из Киева в северную, владимирскую, Русь и вообще не жил в нём постоянно, а только по временам и, может быть, даже наименьшей частью; сам он до 1300 года приходил во владимирскую Русь, по крайней мере, два раза и также, по всей вероятности, жил в Киеве только временно, урывками: но, тем не менее, Киев продолжал составлять столицу митрополии, – в нём оставался хозяйственный дом и двор митрополитов; в нём оставались их клирошане или чиновники. Митрополит Кирилл умер в северной Руси, но тело его отвезено было для погребения в Киев, к его кафедре. В 1300 году митрополит Максим формально перенёс столицу митрополии из Киева во Владимир, переселившись из первого во второй «со всем своим житьем», как говорят летописи, и со своими клирошанами или чиновниками. Нет сомнения, что Максим, так же как и Кирилл, с самого начала своего правления признавал очень неудобным то, чтобы столица митрополии оставалась в Киеве; но решение перенести её из последнего во Владимир было вызвано в нём внезапно случившимися обстоятельствами, ибо ещё в 1295 году он поставил во Владимир епископа и, следовательно, не думал о собственном в него переселении. В 1299 Киев подвергся такому разграблению от Татар, что разбежался весь город. Вместе с другими принуждён был бежать и митрополит, – и он решился бежать навсегда¹⁶⁷... Максим

перенёс кафедру своей митрополии из Киева в стольный город Руси владимирской, а не галичской, как само собой подразумевается, потому, что в первой, а не во второй Руси, – в «Руси Великой», а не «Малой», как уже, может быть, тогда называли, а, во всяком случае, скоро за тем начали называть Греки две Руси – северную и южную, он видел главнейшую и важнейшую часть своей митрополии.

Перенесши кафедру митрополии из Киева во Владимир, Максим перевёл здешнего епископа в Ростов, на бывшую тогда праздною кафедру последнего. Что касается до Киева с его собственной епархией, то митрополит не поставил в него епископа, а оставил его за собой, в качестве своей старшей столицы, так что с этого времени у митрополитов стало две епархии, причём епархия киевская начала состоять под ведением их наместников¹⁶⁸.

Перенесение митрополитом Максимом столицы митрополии из Киева во Владимир подало первый повод к тем попыткам разделения русской митрополии на две особые митрополии, который вследствие имевших скоро за тем случиться политических событий, во всяком случае, становились неизбежным.

Между двумя русскими великими княжениями – владимирским и галичским Киев занимал такое, так сказать, нейтральное положение, что, пока столица митрополитов оставалась на своём старом месте, они могли быть митрополитами обоих княжений или всей Руси. Но когда Максим перенёс свою столицу из Киева в стольный город владимирского великого княжения, то великое княжение галичское оказалось в церковном отношении уже не равноправной с первым частью митрополии, а только как бы некоторым к ней придатком. Совершенно естественно было, чтобы великим князьям галичским не понравилась такая церковная роль их страны и чтобы они предприняли старания о приобретении себе своего особого митрополита. Эти старания они действительно и начали тотчас же после того, как Максим переселился из Киева во Владимир, и так как имели в них успех, то и первый случай разделения русской митрополии на две особые митрополии имел место при самом же Максиме. В некоторых списках каталога архиерейских кафедр, составленного при императоре Андронике Палеологе Старшем (1282–1327), читается о Галиции историческое замечание: «Галиция, бывшая епископией России, возведена в митрополии императором кир Андроником Палеологом при

святейшем патриархе кир Афанасии в 6811 (1808) году»¹⁶⁹. Истории этого первого открытия особой галичской митрополии пока мы вовсе не знаем (как, впрочем, вовсе не знаем и последующих открытий). Позднейшие галичские свидетельства утверждают, что первым особым митрополитом галичским был Нифонт¹⁷⁰. Если они говорят правду, то этого Нифонта и должно принимать за митрополита, поставленного в 1303 году. В тогдашних пределах княжества галичского находилось шесть епископий: галичская, перемышльская, владимирская (владими́ро-волы́нская), луцкая, холмская (бывшая угровская) и туровская. Эти шесть епископий, причём, первая из них стала епархией самого митрополита, и образовали отдельную митрополию галичскую. Великим князем галичским в 1303 году, когда состоялось открытие митрополии, был Юрий Львович, внук Даниила Романовича, занимавший после отца престол великокняжеский с 1301 года по 1316 год.

Митрополит Максим скончался в конце 1305 года, по одним летописям – 6, по другим – 16 Декабря. Тело его было положено во Владимирском Успенском соборе¹⁷¹.

Митрополит св. Пётр

Преемником митрополита Максима был св. Пётр, снова природный Русский, как митрополит Кирилл III, и именно – опять южанин и из одной и той же с последним области галичско-волынской.

Источник сведений о жизни св. Петра мы имеем кроме летописей ещё в двух его житиях. Так как при его мощах начали совершаться чудеса с самой минуты его погребения и так как существовали нарочитые поводы к заботам о скорейшем всероссийском его прославлении: то в самом непродолжительном времени после его кончины, последовавшей в 1326 году, написано было его житие. А поскольку первоначальное житие найдено было потом неудовлетворительным, то вследствие этого было составлено другое или второе житие. Первое житие в некоторых известных списках его усваивается Прохору, епископу ростовскому, который был поставлен св. Петром в 1311 году и который скончался через два года после него в 1328 году. Но о Прохоре житие говорит в третьем лице и называет его преподобным, почему и должно быть считаемо произведением неизвестного¹⁷². Второе житие написано митрополитом Киприаном после 1390 года (в котором он окончательно сел в Москве на кафедру митрополии)¹⁷³. Житие неизвестного очень кратко, в отношении повествовательном страдает явными пропусками, а в отношении ораторском слишком скудословесно. Житие Киприаново отчасти составляет литературную обработку жития неизвестного, а отчасти сообщает и новые против него сведения, восполняя его повествовательные пропуски. К сожалению, вовсе нельзя сказать о житиях, чтобы они представляли собой источник сведений о жизни св. Петра вполне удовлетворительный. Прежде всего, они ничего не говорят об его церковно-правительственной деятельности, ограничиваясь в этом случае общими немногими фразами и указывая только на одну черту деятельности, саму по себе очень неопределённую. Затем, и другие их сведения, относящиеся к истории его жизни, заключают в себе недосказы и умолчания. Время святительства св. Петра было временем ожесточённой борьбы между двумя князьями – тверским и московским из-за вопроса о первенстве, за которым, видимо или невидимо для борющихся, стоял вопрос о том,

которому княжеству – тверскому или московскому стать зерном будущей великой Руси. Между двумя борющимися св. Пётр стал и стоял на стороне князя московского, чем и содействовал решению борьбы в пользу Москвы. Но авторы житий не принадлежали к числу людей, которые были бы чужды этой борьбе; они принадлежали к одной из сторон, именно – той же московской. В Москве не хотели, чтобы история привлечения церкви к борьбе государственной была известна во всей своей подробности, и от того наши жития заключают в себе недосказы и умолчания и представляют некоторые частные случаи, входящие в историю святительства св. Петра, в таком виде, что они являются непонятными или даже и совсем представляют собой несообразности. Впрочем, по отношению к вопросу о привлечении церкви к борьбе государственной жития всё-таки составляют для нас чрезвычайно важный источник сведений, ибо покров недосказов и умолчания, который они здесь накидывают на историю, легко и с уверенностью может быть приподнят.

Жития рассказывают, что по смерти митрополита Максима нашёлся во владимирской Руси какой-то игумен Геронтий, который, будучи одержим недугом самовластия и, не видя никого себе возбраняющего, дерзнул дерзостью восхитить сан святительства, – взял с собой ризницу митрополичью, многие иконы из владимирского Успенского или кафедрального митрополичьего собора, митрополичьих сановников, и отправился в Константинополь искать поставления в митрополиты русские.

Жития сообщают нам весьма важное известие, но только в таком виде, что ему недостаёт качества вероподобности.

Чтобы на Руси мог найтись лишённый разума игумен, который бы возымел надежду, что придёт он в Константинополь к патриарху, изъявит своё желание занять кафедру русской митрополии и его поставят в митрополиты, очевидно, есть дело совершенно невозможное. Но если бы и нашёлся подобный главоболющий игумен, то, во всяком случае, нам ясно даётся знать, что не был таким игуменом наш Геронтий. Он взял с собой ризницу митрополичью, многие иконы из владимирского Успенского собора и митрополичьих сановников: но как мог он всё это сделать, если бы отправился в Константинополь самовольно? Положим, что ризницу и иконы он похитил бы, хотя этого не говорится и, хотя это было вовсе нелегко, но как бы он, пошедши самовольно, мог взять

с собой митрополичьих сановников? Таким образом, совершенно ясно, что игумен Геронтий отправился в Константинополь, искать поставления на кафедру русской митрополии, не самовольно, а быв послан. Кем мог он быть послан, это также совершенно ясно: он не мог никем быть послан кроме тогдашнего владимирского великого князя. В минуту смерти митрополита Максима великим князем владимирским был тверской удельный князь Михайло Ярославич, занявший престол великокняжеский в весьма не за долгое перед тем время. (Андрей Александрович городецкий, место которого занял Михайло Ярославич, умер 22 Июня 1304 года, а митрополит Максим скончался 6 или 16 Декабря следующего 1305 года). Значит, он, Михайло Ярославич, и послал игумена Геронтия в Константинополь для поставления в митрополиты русские.

Последующее поведение Михаила Ярославича по отношению к св. Петру заставляет думать, что, посылая игумена Геронтия в Константинополь, он имел в виду не только то, чтобы, поставив его в митрополиты, получить в его лице митрополита из природных Русских, но ещё и свои особенные и личные цели. Именно – представляется необходимым думать, что Михайло Ярославич, желая поставить в митрополиты своего кандидата, хотел в лице митрополита приобрести себе помощника в своей борьбе с князем московским, начавшейся с самой минуты занятия им великокняжеского престола, и вместе с тем помощника в возвышении своего тверского удела, к каковому возвышению своих родовых уделов князь начал тогда стремиться. Как далеко простиралась при этом виды Михаила Ярославича по отношению к митрополиту, мы не можем сказать, потому что он вовсе не имеет возможности обнаружить своих видов. Не представляется, однако, вероятным принимать, чтобы они простирались до мысли о перенесении кафедры митрополии из Владимира в Тверь, что после сделал князь московский. Ибо эта мысль, как увидим ниже, иное значила в приложения к Москве и иное в приложении к Твери, и со стороны Михаила Ярославича была бы чересчур неожиданной, потому что была бы с его стороны слишком отважной и решительной. Если бы он имел эту мысль, то послал бы ставиться в митрополиты не игумена Геронтия, а своего тверского епископа: иначе следовало бы, что он намеревался удалить епископа с

кафедры, между тем, как известно, что он находился с последним в самых дружеских отношениях.

Нужно думать, что сейчас указанное нами и было причиной, почему жития св. Петра не хотят говорить, что игумен Геронтий был послан в Константинополь Михаилом Ярославичем. Мысль обратиться к содействию митрополитов в государственной борьбе, которой с таким успехом воспользовалась Москва, принадлежала собственно Твери, и на Москве могли иметь нежелание, чтобы это было записываемо в историю.

Игумен Геронтий, посланный Михаилом Ярославичем в Константинополь, не был там поставлен в митрополиты русские.

Одновременно с тем, как он отправился в Константинополь, был послан туда из России другой кандидат, чтобы быть поставленным в митрополиты не всея России, а только её части. Это – кандидат галичского великого князя Юрии Львовича, посланный для поставления в отдельные митрополиты галичские. Выше мы сказали, что в 1303 году при митрополите Максиме Галиции дан был отдельный митрополит. Но нужно полагать, что митрополит тот, недолго занимая кафедру, умер около одного времени с Максимом, и что таким образом и случилось, что кандидат, избранный Михаилом Ярославичем в митрополиты всея Руси, и кандидат, избранный Юрием Львовичем в митрополиты галичские, были посланы в Константинополь для поставления в одно и то же время.

Кандидатом галичского великого князя был игумен св. Пётр, и он-то вместо того, чтобы быть поставленным в митрополиты галичские, был поставлен патриархом в митрополиты всея Руси.

Св. Пётр родился неизвестно где в области галичско-волынской и неизвестно – от родителей какого состояния; но, судя по некоторым указаниям, можно думать, что он был от родителей состояния достаточного, принадлежавших к сословию боярскому или купеческому, и что его родину составлял либо город Львов, тогдашняя столица Галиции, либо город Бельз, находящийся на север от Львова¹⁷⁴. Обучившись грамоте и всей, как говорит автор первого жития, мудрости, Пётр, неизвестно как называвшейся в миру, тотчас по окончании книжного учения, будучи 12-летним мальчиком, поступил в монастырь с тем, чтобы постричься в монахи. После более или менее долговременного пребывания в монастыре, причём, по словам житий, усердно ревновал о

монашеских подвигах и при чём, желая присоединить к подвигам благочестиво-полезное занятие, обучился искусству иконописания в такой степени, что стал «иконник чуден». Он пожелал основать собственный монастырь, который и построил не слишком далеко на север от столицы княжества Львова, на реке или речке Рате, текущей в нынешней австрийской восточной Галиции и впадающей с левой стороны в верхний западный Буг¹⁷⁵). По словам митрополита Киприана, в сане игумена своего монастыря св. Пётр так прославился своею жизнью, что стал известен князю и вельможам и вообще всей своей стране. Эта великая слава Петра, как нужно думать, и остановила на нём выбор Юрия Львовича, когда князь искал кандидата в митрополиты¹⁷⁶.

Относительно того, как случилось, что в митрополиты всея России был поставлен не кандидат владимирского великого князя игумен Геронтий, а кандидат галичского великого князя игумен св. Пётр, авторы житий рассказывают, что Геронтий и Пётр, предприняв путешествие в Константинополь, одновременно сели на корабли для переплытия Чёрного моря, но что, тогда как Пётр весьма благополучно совершил переезд через море, Геронтий чудесным образом был задержан на нём бурей.— Что, явившись пред патриарха и находящийся при нём собор митрополитов, Пётр был признан ими достойным сана святительского и поставлен в митрополиты, — что по времени явился и Геронтий, но что патриарх, испытав его, отказал ему в посвящении и провозгласил Петра митрополитом всея России. Смысл не совсем ясного рассказа как будто тот, что Пётр, прибывший в Константинополь прежде Геронтия, был поставлен в отдельные митрополиты Галиции, — что Геронтий, прибывший после Петра, был найден недостойным посвящения в сан митрополита, и что патриарх, отложив свою мысль о разделении русской митрополии на две особые митрополии, переименовал Петра из митрополитов галичских в митрополиты всея России. Если это так, то подобное представление дела нельзя признавать совершенно вероятным: не находя достойным поставления в митрополиты игумена Геронтия и в тоже время удовлетворяя желанию владимирского великого князя иметь своим митрополитом человека ему удобного, патриарх мог вместо Геронтия потребовать от князя другого кандидата. С гораздо большей вероятностью должно думать, что патриарх, — тот же Афанасий, который в 1303 году дал Галиции особого митрополита, с

первого раза поставил Петра, а не Геронтия, в митрополиты всея России потому, что в этот раз, переменяв почему-либо свои мысли, он не хотел давать Галиции особого митрополита. Великий князь галичский Юрий Львович, требуя у патриарха особого митрополита для Галиции, как в прошлый раз, так и теперешний, конечно, представлял ему, что митрополиты, живущие в отдалённом от Галиции Владимире, не могут иметь надлежащего пастырского попечения об его стране. Отказывая князю в особом митрополите и ставя в митрополиты всея России именно кандидата, присланного им, князем, патриарх мог отвечать ему, что о своей родине Пётр будет иметь надлежащее попечение и из далёкого Владимира.

Не имеем мы положительных сведений, но судя по последующему нужно думать, что великий князь владимирский Михайло Ярославич употребил в Константинополе все возможные усилия, чтобы воспрепятствовать поставлению в митрополиты всея России Петра и чтобы отстоять своего кандидата: отчасти это даёт знать и тем, что Пётр поставлен был в митрополиты спустя немало времени после Максима. Если усилия великого князя не увенчались успехом, то необходимо принимать, что патриарх, решив отказать Юрию Львовичу в особом митрополите, непременно хотел удовлетворить его тем, чтобы поставить в митрополиты всея России его кандидата¹⁷⁷.

В сейчас переданной нами истории замещения кафедры митрополичьей после смерти Максима замечательным является то, что великий князь Михайло Ярославич, вопреки существовавшему порядку ставления наших митрополитов не из природных Русских, а из Греков, обратился в Константинополь с просьбой о посвящении в митрополиты кандидата, избранного им самим из числа природных Русских. Очевидно, что князь пришёл к мысли или напал на мысль о своей просьбе, основываясь на исключении, только что перед тем, допущенном самими Греками, которые предоставили Русским избрать своего собственного кандидата в митрополиты непосредственно после нашествия Монголов. Мысль обращаться в Константинополь с просьбой о посвящении в митрополиты кандидатов, избранных в самой России, после Михаила Ярославича была усвоена Русскими. А таким образом, исключение, допущенное самими Греками в начале нашего периода из страха перед Монголами, послужило к тому, чтобы проложить путь новому порядку избрания наших митрополитов.

Св. Пётр был поставлен в митрополиты всея Руси в Мае – Июне месяце 1308 года, на третий год после смерти митрополита Максима¹⁷⁸. В том же самом году он возвратился из Константинополя в Россию и прибыл к своему старейшему столу в Киев, из которого, как необходимо думать, ходил для посещения своей родины Галиции и своего великого князя Юрия Львовича, если только не сделал этого посещения по пути из Константинополя в Киев. В следующем 1309 году он явился на свой новый и действительный стол во Владимир Кляземский.

Митрополит Киприан говорит, что когда св. Пётр явился в северной Руси, то «из начала человеческого роду враг и ратник малу спону святому сотвори и неким подгнети не хотети того пришествия». Несмотря на прикровенность речей Киприана, совершенно ясно, кто были эти некоторые, не хотевшие пришествия Петрова, т. е. совершенно ясно, что нежелание принять пришедшего Петра выразил великий князь Михайло Ярославич, который рассчитывал видеть на кафедре митрополичьей им самим избранного кандидата и обманулся в своих ожиданиях и кроме которого и, во всяком случае, никто не мог выразить своего нежелания.

«По времени же», – продолжает Киприан, – (не хотевшие пришествия Петрова) «себе зазреша и святителя того приша (и) со смирением тому покоришася», т. е. митрополит Киприан хочет сказать, что великий князь Михайло Ярославич, сначала не хотевший было принимать Петра, потом примирился с ним и принял его с искренним сердцем. Но это, как видно из дальнейшего, вовсе неправда: великий князь, сначала не хотевший было принимать Петра, потом нашёл неудобным сделать это и, примирившись с нежданым и нежеланным митрополитом притворным образом, решился хлопотать у патриарха о законном низведении его с кафедры. Рождается здесь вопрос: почему Михайло Ярославич не захотел примириться со св. Петром искренним образом и почему он не постарался привлечь его на свою сторону, так чтобы Пётр мог заменить ему Геронтия? Для ответа на этот вопрос мы, к сожалению, не имеем никаких положительных данных; единственно вероятным представляется то, что, когда Пётр ставился в митрополиты, Михайло Ярославич своим противодействием ему до такой степени вооружил его

против себя, что между ними уже невозможно было искреннее примирение.

В самом непродолжительном времени после занятия Петром кафедры митрополичьей во Владимире епископ тверской Андрей¹⁷⁹ отправил на него патриарху донос с какими-то весьма тяжкими против него обвинениями. Митрополит Киприан выдаёт поступок епископа Андрея за его личное дело, утверждая, что он решился на него, «изумлен суще о суетней сей славе», т. е. возмев желание занять вместо Петра стол митрополичий. Но Киприан заставляет нас принимать то, принять чего невозможно. Чтобы епископ Андрей, равно как и какой бы то ни было епископ, решился искать низвержения митрополита помимо великого князя, это было бы несообразностью, и совершенно ясно, что Андрей действовал не сам собой, а как орудие великого князя и вместе своего тверского удельного князя. Очень может быть, что между великим князем и епископом было условлено, чтобы, в случае низвержения митрополита, последний занял его место; могло, однако, этого и не быть, а быть так, что епископ хотел только содействовать великому князю в очищении места митрополичьего для другого его кандидата.

Великий князь и епископ Андрей, отправив патриарху свой донос на митрополита, содержали дело в глубокой тайне, так что никто не знал; «но» – говорит Киприан – шептание Андреево не утаится пресвященному святителю Петру», и этим даёт знать, что последний не был из числа людей, которых можно застигнуть врасплох. Обвинения, возведённые великим князем и епископом на митрополита, были так тяжки, что патриарх, – тот же Афанасий, который поставил Петра в митрополиты, – немедленно прислал в Россию своего клирика или своего патриаршего чиновника для соборного исследования дела. Патриарший клирик, прибыв в Россию, созвал собор в Переяславле Залесском, что было в 1310 году или в начале 1311 года¹⁸⁰. Собор созван был не в стольном городе великого князя и вместе митрополита – Владимире, и не в стольно-удельном городе великого князя Твери, а в пригороде московского удела Переяславле. Нет сомнения, потому, что ни ту, ни другую столицу великого князя не желал видеть его местом митрополит: В своих столицах великий князь имел бы большее удобство составить и вести собор таким образом, чтобы он оказался пристрастно-враждебным митрополиту, а этого, конечно,

вовсе не мог желать последний. Созванный собор представлял собой не церковный собор в собственном смысле, но церковный и вместе светский или земский. Что касается до духовных, то на нём присутствовали два епископа, – обвинитель митрополита Андрей тверской и ещё Симеон ростовский, лучшие из игуменов и монахов и священников множество; из светских присутствовало князей довольно и вельмож множество. Сам великий князь Михайло Ярославич не был на соборе, ибо находился в Орде. Вместо него пришли на собор два его сына – Дмитрий и Александр Михайловичи. Впрочем, так как они были ещё дети, имевшие – первый 11, а второй 9 лет, то поддерживать обвинение против митрополита было поручено великим князем, конечно, не им, а сопровождавшим их боярам. Как происходил собор, мы не знаем. Но, во-первых, он был крайне бурный: «толика молва бысть», – говорит митрополит Киприан, – яко вмале не безместно что бысть», т. е. что между светскими сторонниками великого князя и митрополита дело едва не дошло до оружия. Во-вторых, он кончился совершенным оправданием митрополита или совершенным обнаружением его невинности.

В чём именно обвинён был св. Пётр от великого князя и от его епископа перед патриархом и в чём он судим был на соборе, об этом жития Петра совершенно молчат и это составляет загадку. Не может подлежать сомнению, что взведены были какие-то обвинения очень тяжкие: ибо, во-первых, патриарх в своём письме в митрополиту, присланном с клириком, прямо говорит ему: «се приидоша от вашего языка словеса тяжка на твою святыню». Во-вторых, на тяжесть обвинений указывает и немедленный присыл патриархом своего клирика для соборного разбирательства дела. С другой стороны, не может подлежать сомнению, что митрополит вовсе не был виновен в взведённых на него обвинениях: если бы он был виновен, то великий князь, т. е. представители и сторонники последнего, присутствовавшие на соборе, конечно, не дозволили бы ему оправдаться. К этому присоединяется и ещё недоуменное обстоятельство. Епископ Андрей возвёл на митрополита перед патриархом тяжкие обвинения, которые оказались вовсе несправедливыми; следовательно, он возвёл на митрополита тяжкую клевету. Однако после собора переяславского, на котором обнаружена несправедливость его обвинений, он не был удалён с кафедры и не подвергся всеобщему презрению, что имело бы

последовать с ним, если бы он был тяжкий клеветник. Кафедру, правда, он потом оставит, но спустя уже пять лет после собора и очевидно – не вследствие этого, а что касается до репутации, то под 1321 годом мы находим в летописях указание, дающее знать, что он оставался человеком всеми уважаемым¹⁸¹. Мудрёная загадка эта разъяснится для нас возможно удовлетворительным образом, если мы примем, что епископ Андрей обвинял митрополита перед патриархом в том, в чём спустя несколько времени после собора снова обвинял первого перед последним сам великий князь Михайло Ярославич от своего лица, именно – во взимании мзды за поставление в церковные степени или в симонии. Излагая деяние владимирского собора 1274 года, мы говорили, что к нам в Россию перешёл из Греции обычай, чтобы епископы взимали плату за поставление в церковные степени, – что наши епископы, вслед за греческими, позволяли себе с платой злоупотребления и что это обстоятельство заставило митрополита Кирилла сделать на соборе предписание, чтобы на будущее время епископами не было взимаемо более того, сколько в Греции было установлено указами императорскими. Не имеем мы сведений, удалось ли митрополиту Кириллу достигнуть той цели, чтобы остановить на будущее время злоупотребления епископов; но он достиг другой цели, которой не имел в виду. Его нарочитые речи о плате за поставление в церковные степени привлекли к последней внимание людей свободномыслящих, употребляя это слово в лучшем его значении, и люди эти нашли, что не только противозаконно злоупотребление взимание платы, но что незаконна и она сама. Более чем вероятно, что и первой причиной непредвиденного митрополитом Кириллом результата, к которому пришли люди свободномыслящие, был он же сам со своим соборным правилом о взимании платы. В своём правиле митрополит сначала ведёт пространные и горячие речи о том, что не должно брать мзды за поставление, с выписками об этом из соборных правил, причём вовсе не поясняет, что понимает под мздой не вообще взимание, а взимание лишнего, незаконного, а потом вдруг предписывает: «не взимать же у них (поставляемых в церковные степени) ничтоже, разве (должного): якоже аз уставих в митрополии, да будет се во всех епископьях, – да възмутъ клирошане (епископские) 7 гривен от поповьства и дьяконьства, – от обоего», причём в свою очередь вовсе не говорит прямо, как это

было на самом деле, что его предписание составляло подтверждение узаконенного императорами греческими. Так как указы императоров греческих, определявшие размеры платы за поставление, у нас не были известны, то всякому читавшему правило Кирилла легко можно было подумать, что именно он сам впервые вводит и узаконяет плату за поставление; а поскольку он узаконяет её после своих же пространных и настоятельных речей против взимания мзды за поставление, то люди свободномыслящие легко могли прийти к тому заключению, что митрополит вопреки себе узаконяет нечто вовсе незаконное. Раз увлечённые в критику узаконенная взимания платы за поставление и наводя обстоятельные справки в канонах, люди эти легко могли простереться далее и до того, чтобы признать плату незаконной и несмотря на узаконение её со стороны императоров греческих. Ибо она действительно была противна канонам (Василия Великого правило 90, послания патриархов Геннадия и Тарасия). Такие свободномыслящие люди нашлись у нас в правление великого князя Михаила Ярославича и имеем мы прямые указания, что именно к таким свободномыслящим людям принадлежал епископ тверской Андрей. Если мы примем это последнее за положительный факт и если мы будем при этом представлять себе епископа Андрея таким свободномыслящим человеком, который не знал, что известных размеров плата за поставление существует в Греции, как нечто узаконенное, и который производит её начало у нас от митрополита Кирилла, тогда объяснится для нас всё дело по обвинению им митрополита перед патриархом. Когда епископ тверской увидел, что новоприбывший митрополит взимает за поставления узаконенную плату, он нашёл, что митрополит взимает мзду и, служа великому князю, который желал иметь поводы свергнуть митрополита с престола, сделал на него донос в Константинополь патриарху¹⁸². Этот последний понял донос в том смысле, что митрополит действительно взимает мзду, т. е. что он не только взимает узаконенную плату, но и позволяет себе брать сверх узаконенная, – и поспешил отправить в Россию своего клирика, для исследования дела. Прибывший клирик нашёл, что митрополит взимает только узаконенную плату; следовательно, вместе с этим нашёл, что митрополит невиновен в возведённом на него обвинении. При этом и епископ Андрей оказался не тяжким клеветником, а только человеком, который относительно одного

предмета, – этой узаконенной платы за постановления, имел свой собственный взгляд. При таком представлении дела, для нас станет понятным и странный состав духовной стороны собора. Из епископов присутствовал на нём, кроме Андрея, имевшего обвинять митрополита, и всего только один, а напротив было призвано на него множество священников. Так как епископы представляли собой сторону, берущую плату, а священники – сторону дающую, то и совершенно понятно, почему великий князь распорядился так, чтобы на соборе было как можно менее епископов и как можно более священников: епископы должны были быть за митрополита, а священники против него¹⁸³. Мы сказали выше, что имеем положительные указания относительно принадлежности епископа Андрея к тем свободномыслящим людям, которые смотрели на узаконенную плату за поставления, как на незаконную мзду. До настоящего времени сохранилось послание некоего тверского монаха Акиндина к великому князю Михайлу Ярославичу, в котором великий князь убеждается искоренить в русской церкви ересь – мздоимания святителей, причём под мздоиманием разумеется взимание узаконенной платы за поставления¹⁸⁴. В подтверждение своих слов о незаконности взимания платы Акиндин ссылается на то, что он был послан своим епископом в Константинополь к вселенскому патриарху Нифонту, и что будто патриарх с собором отвечал ему на его вопрос относительно взимания платы, что совершенно незаконно какое бы то ни было взимание. Патриарх Нифонт, преемник Афанасьев, занимал кафедру с 1312 года по 1315, и посылание к нему епископом Андреем своего монаха¹⁸⁵, очевидно, значит то, что епископ, удивлённый судом патриаршего клирика, который не нашёл митрополита, взимавшего плату за поставления, виновным во взимании мзды, послал в Константинополь своего человека, чтобы обстоятельно разузнать, как там смотрят на плату и на мзду¹⁸⁶.

Переяславский собор, как мы сказали, имел место в 1310 году или в начале 1311 года.

Жития св. Петра не говорят, чтобы великий князь Михайло Ярославич после первой неудачной попытки удалить митрополита с кафедры делал и ещё попытки достигнуть того же. Из другого источника мы знаем, что великий князь сделал ещё одну подобную попытку, имевшую место в самом непродолжительном времени

после собора переяславского или иначе сказать – в самом непродолжительном времени после первой попытки.

Михайло Ярославич после смерти митрополита Максима посылал в Константинополь для поставления в митрополиты своего кандидата – игумена Геронтия с той целью, чтобы в лице митрополита приобрести себе сильного помощника в своей государственной борьбе с князем московским и в своём стремлении к возвышению своего родового тверского удела. Вместо Геронтия ему был прислан в митрополиты другой, которого он встретил враждебно и которого он тотчас же попытался было удалить с кафедры, чтобы заместить его своим новым кандидатом. Совершенно естественно, что тот другой – св. Пётр, будучи встречен подобным образом от великого князя, должен был обратиться к стороне ему враждебной, т. е. к князю московскому. Если Михаилу Ярославичу принадлежала мысль воспользоваться митрополитом, как помощником, в своей борьбе с князем московским, то этому последнему – Юрию Даниловичу не трудно было понять всю важность мысли, тем более, что он был человек, несколько не отстававший в способности понимания от Михаила Ярославича. Великий князь встретил прибывшего митрополита как врага: понятно, что московский князь должен был поспешить сойтись с ним, как с другом. Так это действительно и случилось. На соборе переяславском новоприбывший митрополит имел между светскими, присутствовавшими на нём, людьми многочисленную партию своих сторонников, у которых с партией сторонников великого князя чуть не дошло дело до орудия. Несомненно, что предводителем этой партии был князь московский, в пригороде которого созван был собор. Таким образом, Михайло Ярославич, посылавший игумена Геронтия в Константинополь ставиться в митрополиты и получивший вместо него Петра, достиг не того, чтобы приобрести себе в митрополите помощника в борьбе с врагом, а того, чтобы напротив, – врагу доставить в нём помощника в борьбе против себя. Понятно, что с таким положением дела Михайло Ярославич не мог мириться, и что желание удалить митрополита с кафедры должно было составлять самое настоятельное его желание.

Сохранилось до настоящего времени послание к Михаилу Ярославичу константинопольского патриарха Нифонта, о котором упоминали мы сейчас выше¹⁸⁷. Из этого-то послания и узнаём мы,

что великий князь в непродолжительном времени после собора переяславского делал вторичную попытку низвергнуть митрополита. Послание патриарха представляет собой ответ на послание к нему великого князя. Из него оказывается, что великий князь в своём послании к патриарху возводил вины на митрополита и требовал суда над ним. Относительно вин даётся знать, что митрополиту были усвояемы князем многие противозаконные дела; в частности указываются две вины: во-первых, что митрополит позволял венчание браков в незаконных степенях родства, во-вторых, что он мзды брал от ставления. Что касается до суда, то, как кажется, великий князь, имея в виду московскую партию защитников митрополита, просил, чтобы он произведён был не в России, а в Константинополе; патриарх пишет об этом Михаилу Ярославичу: «пишем княжения твоему и власти твоей: если захочет (митрополит) прийти сюда и дать ответ, – хорошо; а если не захочет (прийти сюда) по доброй воле, то силой пришли его, а (с ним пришли и тех) кто знает вины его и свидетелей; когда придёт митрополит, то, в случае, если оправдается, он (да останется митрополитом), в противном случае поставим другого, кого захочет твоё боголюбие, – человека засвидетельствованного добрыми делами от всех людей». Вместе с обвинениями на митрополита великий князь просил патриарха, чтобы тот прислал ему «устав и закон»; о чём устав и закон, не говорится, но вероятно – о тех пунктах, которые в данную минуту составляли в России предмет споров и сомнений, и по преимуществу, как нужно думать, о взимании платы за поставление. Собор переяславский, по-видимому, должен был убедить великого князя, что это взимание платы не может служить пунктом обвинения против митрополита, так как, быв прежде обвиняем в том же, он был на соборе оправдан. Но должно думать, что касательно взглядов константинопольских на плату великий князь введён был в заблуждение. Мы сказали выше, что тотчас после собора переяславского епископ Андрей посылал в Константинополь одного монаха разузнать, как там смотрят на плату за поставления. Этот монах, ходивший в Константинополь, уверяет Михаила Ярославича в своём послании к нему, князю, что он спрашивал в Константинополе собор патриарший, на котором вместе с патриархом константинопольским присутствовал ещё патриарх иерусалимский и который состоял из 36 митрополитов, и что будто

бы получил ответ: «аще и до половины перпера (иперпира, – золотой византийской монеты в 5 рублей) или ино мало что (возьмёт ставящий от ставимого), село крове нарече и корчму, со Иудою равни суть и не имут части с Христом ни zde, ни в будущем веце». Очень может быть, что монаху и действительно дан был в Константинополе такой ответ; но если был дан, то был дан, так сказать, софистическим образом. В Константинополе сознавали, что плата за поставления есть дело незаконное, ибо она слишком ясно противоречила канонам церковным; поэтому там придумали называть её не платой за поставления, а проторями или издержками при поставлениях. На вопрос: позволительна ли плата за поставления в Константинополе отвечали, что она незаконна и пребеззаконна, но при этом подразумевалось, что позволительно и законно взимание проторей. Основываясь на донесении своего монаха, Михайло Ярославич мог заподозрить, что клирик патриарха Афанасия, приезжавший в Россию судить митрополита, судил неправо, а поэтому и мог во второй раз обвинять митрополита перед патриархом в том же взимании платы за поставления. Какую дальнейшую историю имела эта вторичная попытка великого князя, остаётся неизвестным. Так как патриарх Нифонт, наихудший из патриархов константинопольских данного времени, при всяких дурных своих качествах, был человек до крайней степени сребролюбивый, за что и извергнут был с престола¹⁸⁸, то Михайлу Ярославичу, по-видимому, возможно было достигнуть своего желанья с помощью подкупа. Если этого не случилось, то, может быть, потому, что он начал свой вторичную попытку в последнее время непродолжительного сидения Нифонтова на патриаршей кафедре, так что патриарх не успел исполнить желанья князя.

Несомненно, что великий князь и митрополит оставались врагами и в последующее время, до самой смерти первого из них в 1318 году. Но предпринимал ли князь и ещё попытки избавиться от митрополита, остаётся нам неизвестным¹⁸⁹.

Св. Пётр управлял русской церковью в продолжение 18 лет с половиной, с 1308 года по конец 1326 года.

Летописи совершенно ничего не говорят об его церковно-правительственной деятельности. Жития говорят о ней, но в выражениях слишком общих. Неизвестный автор первого жития, дойдя в своём рассказе до возвращения св. Петра в Россию из Константинополя с поставления, пишет о нём: «и пришед в свою

митрополию и нача учити заблужшаа крестьяны, ослабевшая мужа ради поганых иноверец, протолкуя евангельскаа писания и апостольская, якоже Великий Василей, Иоан Златоустый (и) Григорей, та ученья излагая и к сему своё смирение являя и тем утверждая истинную веру во крестьянех, преходя волынскую землю и киевскую и суздальскую землю, уча везде вся». Сказав о соборе переяславском, который кончился оправданием св. Петра, тот же автор далее продолжает: «святый же святитель паче нача учити не токмо по градом, но по всем (весям), вся в странах (страны?) и вся места преходя, ни труда бо себе имея, но пекийся о стаде Христове словесных овец». Сказав потом о препрени св. Петром одного еретика, о чём ниже, наш автор ещё присовокупляет: «святый же боле подвиг подъя, – пощение и милостивой милостыни, утверждая иереи, како водити стада Христовых овец словесного стада, и черноризец и черноризицы». Митрополит Киприан со своей стороны не сполна воспроизводит сейчас приведённое и не прибавляет от себя ничего нового. В наших общих отзывах положительную характеристическую черту деятельности составляет то, что св. Пётр, подобно двум своим послемонгольским предшественникам, предпринимал путешествия по всей своей митрополии для личного её дозирования и устройства.

Один сохранившийся до настоящего времени письменный памятник деятельности св. Петра, – его поучительное послание к священникам и мирянам¹⁹⁰, даёт видеть в нём первого вводителем существовавшего в нашей церкви особого законоположения относительно вдовых священников. Именно – чтобы священники эти, если желают сохранить священство, шли в монастыри, а если хотят оставаться в миру, то не пели бы, т. е. слагали с себя священство. Законоположение несколько не основывалось на канонах церковных и, собственно говоря, противоречило им, ибо каноны, не взимаясь на Господне и апостольское, что девство выше супружества, не требуют непременно, чтобы священники имели жён, а только допустили им иметь их (Трульского собора правило 13): но оно, как должно думать, было вызвано настоятельными требованиями пользы церкви. Т. е. необходимо думать, что вдовые священники в столь значительном большинстве своём вели зазорную жизнь, что законоположение об их удалении из мира или о сложении ими с себя священства представлялось св. Петру единственным средством избавить общество церкви от

соблазна, который они причиняли собой. Подлинные слова предписания митрополита относительно вдовых священников суть следующие: «аще у попа умрёт жена, да идёт в монастырь, (и тогда) имеет священство своё; аще имет в слабости пребывати и любити мирские сласти, да не поёт; аще не послушает моего словеси, да будет не благословен, (а также) и тии, иже приобщаются с ним». Своё предписание в послании митрополит предваряет замечанием, что уже многожды он писал об этом вдовым священникам, и этим даёт знать – во-первых, что он встречал своему новому закону сопротивление, а во-вторых – что он вводил его с большой настойчивостью¹⁹¹.

В начале разбираемого послания (после приступа) св. Пётр говорит: «многожды писах вам к священником и мнихом, како пребывати», и этим даёт знать, что им было написано то или другое значительное количество учительных посланий. В настоящее время известно этих посланий и всего три, причём, подлинность одного из трёх ещё составляет нерешённый вопрос.

Всё содержание нашего послания, в котором читается предписание относительно вдовых священников, или первого сохранившегося, есть следующее: после приступа, в котором о том, что одинаково необходимы как правая вера, так и добрые дела, – общее увещание к священникам, чтобы достойно проходили пастырское служение и усердно пасли своих духовных овец; частные увещания к ним же: чтобы налажали должные епитимии на кающихся и не делали снисхождения ради «взятия», т. е. подарков, – чтобы запрещали троеженцев и четвероженцев, имеющих невенчальных жён, – чтобы воздерживались от пьянства; увещание ко всем православным христианам о том, чтобы имели в себе страх Божий, прибегали в церковь и приносили от имени дар Богу, чтобы любили и чтити священников и монахов, миловали убогих, вдовиц, сирот, пленённых и находящихся в темницах. По своему объёму послание не обширно и всё сейчас переданное нами излагается в нём кратко, в виде отрывочных предписаний и наставлений.

Второе учительное послание св. Петра, имеющее надписание: «Поучение (детем моим) игуменом и попом и дьяконом»¹⁹²), содержит общие наставления священникам, чтобы они старались быть истинными пастырями, а не наёмниками, и чтобы они заботились об украшении себя христианскими и пастырскими добродетелями. По своему объёму также не обширно¹⁹³.

Третье послание, усвояемое св. Петру, будучи адресуемо к епископам, священникам, архимандритам, игуменам и диаконам и ко всем православным христианам¹⁹⁴, состоит из двух частей. В первой части – наставления и предписания священникам относительно их собственного поведения¹⁹⁵ и относительно их пастырских обязанностей¹⁹⁶, а также отчасти предписания монахам¹⁹⁷; во второй части – увещания к мирянам относительно их христианских обязанностей и обличения к ним по поводу неисполнения этих обязанностей¹⁹⁸. Так как первая часть послания представляется тождественной с одним посланием митрополита Фотия (с небольшими разностями – отчасти с лишками, отчасти с опущениями¹⁹⁹: то могут быть предполагаемы три случая: или что послание действительно принадлежит св. Петру, а Фотий заимствовал своё послание из него; или что позднейший книжник соединил в одно место послания Фотия и Петра и дал своему соединению имя первого; или, наконец, что этот позднейший книжник соединил в одно место послания Фотия и неизвестного митрополита и приписал своё соединение св. Петру совершенно произвольно. Что касается до большей вероятности одного из трёх случаев, то нам вовсе не представляется вероятным, чтобы Фотий заимствовал своё послание из послания св. Петра, так что по нашему мнению, может идти речь о принадлежности св. Петру только второй части послания. В этом последнем случае мы ничего не можем сказать и должны ограничиться только замечанием, что принадлежит или не принадлежит св. Петру эта часть послания. Во всяком случае, мы имеем её не в подлинном виде, а в большей или меньшей, отчасти невежественной, переделке компилятора (так же, как и первую часть, составляющую послание Фотия²⁰⁰).

Так как неизвестно учительных посланий от предшествующих св. Петру митрополитов, то можно было бы принимать, что он первый был вводителем у нас этих посланий. Однако есть некоторые основания думать (приведём их после), что это не так, – что обычай писать подобные послания существовал уже прежде, и что от предшествующих митрополитов их только не сохранилось до настоящего времени.

Должно быть ещё сделано одно общее замечание относительно учительных посланий как св. Петра, так его предшественников и всех его преемников. Не нужно непременно представлять дела таким образом, что митрополиты, выдававшие послания, были и их

авторами или чтобы все выдававшиеся митрополитами послания были их собственными произведениями как авторов. Напротив, весьма может быть предполагаемо, что послания писаны, т. е. сочинены, были не самими митрополитами, а по их поручению состоявшими при них и способными на то чиновниками. Мы не имеем, или, по крайней мере, не знаем, прямых указаний касательно этого в истории нашей церкви, но мы знаем, что это так было в церкви греческой, составляя не какое-нибудь секретное дело, а обычай совершенно открытый и совершенно признанный. При патриархах Константинопольских состоял особый чиновник, называвшийся ритором, на обязанности которого, между прочим, лежало писать учительные слова от их, патриархов, лица²⁰¹.

Из сказанного нами выше получаются некоторые черты для характеристики св. Петра, как пастыря. Во-первых, несомненно, что он был пастырь очень ревностный: об этом свидетельствуют его путешествия по Руси с целью учения и исправления и его многие пастырские послания. Во-вторых, даётся нам знать, что при своей ревности он обладал нерядовым характером, который делал его способным к тому, чтобы в разрешении вопроса об улучшениях и исправлениях он явился инициатором и нововводителем (законоположение о вдовых священниках). Выше мы привели общий отзыв о св. Петре его первого жития, что он учил крестьян, якоже Василий Великий и Иоанн Златоустый и Григорий Богослов, т. е. что он был пастырь очень учительный. Что нужно понимать этот отзыв не как простое общее место, видно из слов самого св. Петра, который в одном из своих сохранившихся посланий пишет: «того ради, дети, писанием и неписанием понужаю вас на дела благая, зане должен есмь всегда поминати и писати (вам) душеполезная и спасеная»²⁰². В 1312 году св. Пётр снял сан с епископа сарайского Измаила. Так как епископ сарайский, занимавший особое положение, мог играть очень важную политическую роль, направляя благоволение ханского двора в ту или другую сторону: то могло быть, что епископа постигла казнь церковная за вину нецерковную (о епископе именно Измаиле сfр Воскресенская летопись под 1296г.). Но если мы примем, что епископ лишён был сана за прямую виновность по должности, то мы должны будем видеть в св. Петре митрополита очень строгого²⁰³.

Св. Пётр во время своего пребывания на кафедре митрополичьей, по крайней мере, один раз должен был

путешествовать в Орду, где получил ханский ярлык, сохранившийся до настоящего времени.

В 1313 году умер хан Тохта или Тохтагу и его место заступил хан Узбек. Новый хан при своём восшествии на престол, как говорили мы прежде, постановил узаконение, чтобы на будущее время ко вновь вступающим на престол ханам являлись за получением утвердительных ярлыков не только князья, но и митрополиты, и потребовал, чтобы исполнение этого узаконения началось с него самого. Вследствие этого св. Пётр в 1313 году и должен был предпринять путешествие в Орду. Неизвестно кем и когда сделанное предисловие к полученному им от хана ярлыку сообщает, что он имел при этом в виду достигнуть и своих собственных целей. А именно – принести хану жалобу на обиды церкви от некоторых лукавых человек и предупредить какие-то замыслы намеревавшихся пойти или шедших к хану немецких послов и епископа папского Матфея²⁰⁴. Рассказ о путешествии св. Петра даёт предполагать в нём человека, обладавшего житейским даром или житейской мудростью обращения с людьми и ведения дел: Оно было совершенно и исключительным образом благоуспешно. Новый хан звал к себе митрополита не за тем, чтобы наделать ему каких-нибудь неприятностей; но он мог принять его холодно и непочётно. На самом деле, по словам летописи²⁰⁵, св. Пётр «в Орде у царя бысть в чести велицей и отпущен бысть от царя со мною честию вборзе». Что это было действительно так, вполне подтверждается и данным от хана ярлыком. По своей редакции ярлык этот отличается от всех других ханских ярлыков той особенностью, что сравнительно очень обширен, так что права митрополита, его получателя, подтверждаются в нём с пространством, имеющим вид нарочитой настоятельности, многословием. Необходимо думать, что ханская канцелярия изготовила ярлык в том виде, какой он имеет, по нарочитому приказанию хана, желавшего через это выразить своё особенное благоволение к св. Петру. Затем, как мы указывали прежде, и в самом своём содержании ярлык отличается одной важной особенностью от ярлыка Менгу-Темирова, данного митрополиту Кириллу: в нём предоставляется св. Петру судить принадлежащих ему людей во всём без изъятия – «и в разбои и в поличном и в татьбе и во всяких делах». Под лукавыми людьми, на обиды которых митрополит имел в виду жаловаться хану, с весьма

большой вероятностью должно разуместь не кого иного, как самого великого князя Михайла Ярославича. Крайне любезный ярлык хана митрополиту даёт знать, что он вообще явил себя покровителем последнего в возможно полной мере; а сейчас указанную особенность ярлыка более чем вероятно понимать как следствие жалобы митрополита на великого князя, т. е. что хан, желая избавить его от всяких столкновений с великим князем, освободил принадлежавших ему людей от всякой подсудности второму. Так как во время пребывания св. Петра в Орде находился там и великий князь (для получения своего ярлыка) и, нет сомнения, старался изо всех сил противодействовать ему: то в объяснение его полного успеха представляется необходимым усвоить ему тот житейский дар, о котором мы сказали выше²⁰⁶. Что касается до замыслов, которые имели немецкие послы и епископ папин и которые хотел предупредить св. Пётр, то об этом, при совершенном молчании (сколько знаем) западных источников, ничего не можем сказать положительного. Наиболее вероятным представляется нам то, что папа, занимавшийся тогда пропагандой своего латинского христианства в черноморском побережье ханских владений, хотел с помощью немецких послов водворить при хане и в его столице своего епископа в качестве такого же епископа сарайского, каковым был наш епископ православный. Если это так, то старания св. Петра, который справедливо должен был видеть в этом опасность для нашего православия, увенчались успехом²⁰⁷.

Мы сказали выше, что великий князь Михайло Ярославич обвинял митрополита перед патриархом во взимании платы за поставления, т. е. во взимании платы, существовавшем узаконении, которое было принимаемо князем за незаконное. Это частное обвинение против митрополита, не достигнув тех целей, на которые было оно рассчитано, выступило затем в виде общественного протеста против существовавшей у нас практики взимания платы за поставления. Выше мы упоминали, что епископ тверской Андрей, тотчас после собора переяславского, послал в Константинополь своего монаха навести справки, как смотрят там на плату за поставления, и что великий князь, введённый в заблуждение донесением монаха, во второй раз после собора обвинил митрополита перед патриархом в том же взимании платы. От этого, ходившего в Константинополь, монаха, по имени Акиндина, сохранилось послание к Михайлу Ярославичу, в котором он уверяет

князя, будто в Константинополе многочисленный собор патриарший назвал ему всякое взимание платы корчемством и симонией, и в котором он убеждает князя положить конец существованию незаконного обычая своей государственной властью. Адресованное к князю послание было пущено Акиндиным в среду читающих людей, как публичное сочинение, и таким образом явилось между ними как публичный и открытый протест против существовавшего обычая. По своему содержанию послание Акиндиново до крайней степени резко. Совершенно приравнивая существовавшее у нас взимание платы за поставления к симонии и духопродавчеству, он обрушивается на него со всей той беспощадностью, которая подобала бы по отношению к этим последним. «Молчания ради боюся осуждения, – пишет монах князю, – видя ересь растущу и множащуся, безстудне и непокровенными усты износиму, наченшуся обычаем богоненавистным от старейших святитель наших и до меньших, непродаемую благодать Духа Святого в куплю вводит и взимати от поставления митрополиту от епископа и от попа и от дьякона и от прочих причетник, такоже и епископу от сущего под ним всего причта, от первых и до последних, и от всякого священства: апостольское (же) и богоносных отец соборное предание поставленного на мзде и с поставльшим его обоих от сана измещет и отнюдь к тому непричастнома быти своего степени (повелевает) и в проклятие сводит». Совершенно приравнивая взимание платы к симонии, монах Акиндин не смущается провозглашать и те конечные выводы, которые отсюда следовали: «ставя бо и взимая ставленное, – говорит он, – то уже извержен, (а ставяся) от изверженного никоеяже не имать пользы от поставления и приобщаяся пречистых таин от него (поставленного), ведая, с ним осудится», и ещё: «по великому Афанасию, всяк человек, приим от Бога, разум рассуждати, последовав невежи пастуху, муку приимет, по реченому: слеп слепа ведя, оба в яму впадетася, рекше в бездну». С беспощадной смелостью и с немалой язвительностью обличает Акиндин наших епископов, взимавших плату за поставления. Одни, из епископов, не умея что отвечать обличавшим их, изъявляли желание заградить уста обличителей посредством насильственного принуждения. Акиндин говорит о них: «сребролюбия страстно помрачившеся, хотящих по истине рещи что, злобой воспрещают, кривым изветом глаголюще: сами вемы, не требе ны ваше исповедание». Другие епископы

говорили, что они взимают плату ради поганского, т. е. татарского, насилия. Акиндин отвечает им: «поганый, подобна тому, как разбойник и тать, всяко тщание творит пограбити, где видит богатство (как это, – подразумевает он, – имеет место у вас – епископов); а идеже нищета Христова смирения, ту не надеется ничтоже приобрести, то и не насилит и не томит»... «Апостоли, – спрашивает Акиндин архиереев, – ци богатством от конца и до конца вселеня (-ную, с) проповедаю слóва протекоша?» Обращаясь к великому князю с убеждением показать тщание в исправлении архиереев, Акиндин говорит: «се удобрение есть всецерковному исполнению, еже святителей чистота и к Богу дерзновение, аще право и подобно имут житие, добр имуще разум божественных писаний, могуще еретиком заградити уста и священные каноны ведети и творити; а не еже зватися именем точно святителей и чистительскими ризами украшатися и множеством предстоящих кичитися, многонародным воследованием чтити себе и запрещати без правды, мучительски, а не святительски, и злобою покрыватися от обличающих»...

Св. Пётр, быв послан в Константинополь галичским великим князем Юрием Львовичем для поставления в отдельные митрополиты галичские, был поставлен там в митрополиты всея России. Патриарх Афанасий, давший было Галиции отдельного митрополита в 1303 году, потом почему-то переменял свои мысли и после смерти этого отдельного митрополита, последовавшей одновременно со смертью митрополита всея России Максима, отказал Юрию Львовичу в его просьбе дать Галиции нового отдельного митрополита. Но в правление самого Петра при втором преемнике патриарха Афанасии Иоанне Глике мы снова видим у нас подле митрополита всея России ещё другого или отдельного митрополита. Этот отдельный митрополит, по имени Феофил, называется не галичским, а литовским, чем даёт знать, что он был истребован у императора и патриарха не великим князем галичским, а великим князем литовским. Чтó касается до его области, то мнения относительно этого несогласны: мы со своей стороны, заключаая из того, что после видим при митрополите Феоносте, признаем за вероятнейшее думать, что отдельная митрополия обнимала не только Русь литовскую, но и галичско-волынскую или вообще всю Русь юго-западную; другие находят

вероятнейшим думать, что митрополия обнимала именно только литовскую Русь или в точном смысле слова была литовской²⁰⁸.

Литовцы, особый народ в индоевропейском семействе народов, ближайший между другими народами семейства к нашему славянскому, жили по южному и восточному берегам Балтийского моря в нынешней северо-восточной Пруссии (начиная на западе от реки Вислы) и в наших губерниях курляндской и частью лифляндской и потом внутрь от моря – в наших губерниях ковенской и частью виленской, сувалкской (царства польского), минской и гродненской. Западная половина Литовцев, носившая особое название Пруссов, была покорена в XIII веке (с 1230 по 1283 год) немецким орденом; восточная же половина (наша теперешняя русская) образовала из себя великое княжество литовское, которое простёрло свою власть на весьма значительную часть и нашей Руси. До сороковых годов XIII века восточные Литовцы не составляли из себя одного государства, но распадалась на мелкие и весьма мелкие владения. Около 1238 года у них явился князь – собиратель земли, который соединил все мелкие владения в одно государство; этот князь, «самодержец всей земли литовской»²⁰⁹, был Миндовг, правивший до 1263 года. С этого Миндовга и начинается покорение Руси Литовцами. Мы не знаем истории завоеваний Миндовга, но в конце своего правления он владел более или менее значительной частью княжества полоцкого²¹⁰.

При его преемниках Тройдене (1270–1283)²¹¹ и Витене (1283–1315) Литовцы dokonчили завоевание (в виде прямого покорения или же подчинения своей вассальной власти) княжества полоцкого и овладели княжеством туровским и частью княжества волынского. Преемник Витеня знаменитый Гедимин (1315–1341)²¹² к концу своего правления стал обладателем всей или почти что всей юго-западной Руси, за исключением Галиции²¹³.

История поставления при св. Петре отдельного митрополита литовского, который, как со всей вероятностью должно думать, получил в своё заведывание и Галиции или был поставлен в митрополиты галицко-литовские, остаётся нам в своих подробностях неизвестной. В одном из списков каталога архиерейских кафедр, составленного при императоре Андронике Палеологе Старшем (1282–1327), читается историческое замечание, что Литва, принадлежа к митрополии Великой России,

сделана особой митрополией при помянутом императоре Андронике и при патриархе Иоанне Глике²¹⁴; а Иоанн Глика занимал патриарший престол с Мая 1316 года по Май 1320 года. Затем, в сохранившихся до настоящего времени записях деяний константинопольского патриаршего собора XIV в. находим, что митрополит литовский (ὁ Λιτβάδων) присутствовал на этом соборе в Августе месяце 1317 года²¹⁵. Из сейчас сказанного мы получаем те исторические данные относительно поставления отдельного митрополита литовского, что он поставлен был в 1316–1317 году и что его испросил у императора Андроника и патриарха Иоанна Глики великий князь литовский Гедимин. Совершенно естественно было, чтобы тот, владея весьма значительной частью Руси, находил неудобной и небезопасной в политическом отношении церковную зависимость своих русских подданных от митрополита, жившего во владимирско-московской Руси: а потому он легко и мог прийти к мысли искать для своей литовской Руси особого митрополита. Кафедра отдельной литовской митрополии учреждена была не таким образом, чтобы возведён был на степень митрополита один из существовавших литовско-русских епископов, а таким образом, что митрополит поставлен был как новый против прежних архиереев, с новой епархией и с новой кафедрой. В епархии митрополиту была назначена самая Литва, сколько было в ней Русских и сколько было в ней православных христиан из самих Литовцев; а кафедра его помещена была в городе Новогрудке (Новом городке), нынешнем уездном городе минской губернии. Что касается до области митрополита литовского, кафедра которого с 1316–1317 года оставалась незакрытой до самой кончины св. Петра, то в случае предположения, что он был митрополитом не просто литовским, но галичско-литовским, указать область эту было бы легко, – тогда её должна была составлять вся юго-западная Русь с Галицией, за исключением в теснейшем смысле области киевской, насколько эта последняя была епархией митрополита всея России, т. е. она должна была состоять из 6 епархий галичской митрополии 1303 года с присоединением к ним епископии полоцкой и епархии самого митрополита. Предполагая же, что митрополит был единственно литовским, нельзя будет указать пределов его области с точностью и обстоятельностью, ибо остаётся хорошо не известным как то, насколько Литва владела Русью в минуту учреждения кафедры, так и постепенное дальнейшее расширение владений. В этом случае

будет несомненным только то, что к митрополии принадлежала епархия полоцкая, и весьма вероятным то, что принадлежала к ней епархия туровская.

В правление св. Петра являлся у нас на Руси еретик. Известия об этом еретике читаются в житиях св. Петра; но, к сожалению, они чрезвычайно кратки и совершенно неопределённые. Неизвестный автор первого жития пишет: «и Сеита²¹⁶ еретика (святой святитель) препре, приехавши (*вар.* приехавшю) на прю и прокля и». Митрополит Киприан говорит: «в то же время (именно – когда Пётр начал приходить в старость) и Сеит еретик явися и чуждая церкви Христовы и православный веры мудрствуя; его же святой препре и непокаряющаяся того проклятью предаст, иже и погиге»²¹⁷. Этот являвшийся при св. Петре еретик переносит нас в мусульманский мир. Сеит есть слово арабское, собственно – сеид, и значит: господин. По общему употреблению этого слова в мусульманском мире оно составляет титул потомков Магомета от его дочери Фатимы и зятя Алия; но у Татар, как дают знать наши летописи и другие памятники, сеитами назывались высшие магометанские духовные (как бы магометанские архиереи, – может быть потому, что они у них были или должны были быть из потомков Магомета²¹⁸). Известие житий св. Петра о нашем еретике, по видимому, надлежало бы понимать так, что он был высший магометанско-татарский духовный, принявший христианство и потом впавший в ересь. Но нам представляется гораздо вероятнейшим думать другое, именно – что слово еретик употребляется в житиях в весьма несобственном смысле, – что Сеит был высший магометанский духовный, не принимавший христианства, а остававшийся магометанином, и что он вступал в прение со св. Петром с той целью, чтобы попытаться обратить его в магометанство или, по крайней мере, одержать над ним победу в богословском диспуте. В правление св. Петра, при хане Узбеке (вступившем на престол в 1313 году), Татары приняли магометанство: весьма возможно, что на первых порах между их магометанскими духовными находились люди, мечтавшие о том, чтобы обратить в магометанство и их данников Русских; наш Сеит и мог быть одним из числа магометанских духовных, увлечённых подобной мечтой, т. е. мог устроить богословское прение со св. Петром, одушевляясь надеждой обратить его, а за ним и его паству, в магометанство, или, по крайней мере, имея в виду посрамить его

пред его паствой, чтобы таким образом открыть в последнюю доступ магометанской пропаганде. В первом житии неизвестного говорится, что св. Пётр препрел еретика, – по одним спискам: «приехавши на прю», по другим: «прихавшю на прю»²¹⁹, т. е. что или он ездил к еретику на прение или что еретик приезжал для этого к нему. В первом случае дело нужно понимать так, что по просьбе Сеита св. Пётр был вызываем ханом для прения в Орду; во втором случае так, что Сеит сам приезжал к нему во Владимир, или в Москву. Во всяком случае, эти «приехавши» и «прихавшю» нисколько не идут к обыкновенному еретику (так как ни Пётр не поехал бы к нему, ни он к Петру) и подкрепляют вероятность нашего предположения²²⁰. Магометанские богословы на Востоке – в Азии имели большую склонность к диспутам с христианскими богословами. Нет ничего невероятного, что они сохранили эту склонность и у Татар и что если мы не знаем о них, то только по причине молчания наших летописей. Впрочем, после предполагаемого нами диспута св. Петра с магометанским богословом мы положительно знаем ещё о таком же диспуте св. Алексия.

В правление св. Петра, и именно – в самом его начале, имела место попытка папы привлечь к союзу с римской церковью галичского великого князя Юрия Львовича. Длугош пишет об этом под 1309 годом: «папа Климент V, отправив послов к русскому королю, увещевал и убеждал его, чтобы он, согласно своему обещанию, данному через послов и через послания, не пренебрёг (не откладывая) приступить к повиновению римской церкви и к союзу с нею; король, отпустив тщетными (ни с чем) апостолических послов, остался непоколебимым в застарелой схизме и хотел предпочитать греческие заблуждения католическому благочестию»²²¹. К сожалению, мы не имеем никаких иных сведений о попытке, кроме тех, которые читаются у Длугоша и который мы сейчас привели; а поэтому, остаётся нам вовсе неизвестным, когда и по каким побуждениям посылал к папе своих послов и свои послания великий князь Юрий Львович.

В конце правления св. Петра, в Сентябре месяце 1324 года, состоялось определение константинопольского патриаршего собора, имевшее финансовое значение для русской митрополии. Доходы кафедры константинопольских патриархов оскудели тогда до такой степени, что оказывались недостаточными для патриарха

и находившихся при нём клириков или его чиновников. Вследствие этого собор приговорил, чтобы на будущее время подведомые патриарху митрополиты и архиепископы оказывали ему помощь посредством ежегодного взноса определённых сумм, соответствующих их доходам²²². В приговоре соборном, в котором прописаны митрополии и архиепископии с обозначением суммы, какую каждая должна вносить, нет митрополии русской, равно как и всех вообще митрополий и архиепископий внешних, – находившихся вне византийской империи. Вероятно, это значит то, что на митрополии и архиепископии внешние не находили удобным налагать обязательного взноса и рассчитывали на добровольную с их стороны помощь. Как бы то ни было, но едва ли можно сомневаться в том, что по отношению к исключительной русской митрополии, вероятно – уже и прежде служившей помощницей патриархов если не постоянно, то очень нередко, начала быть считаема обязательной такая добровольная помощь, которая создала в бюджете нашего митрополита и наших епископов немаловажную статью расхода под именем «константинопольского выхода».

Знаменитым делом св. Петра, имевшим весьма важное влияние на решение политической судьбы Руси, было перенесение им кафедры митрополии из Владимира в Москву.

Москва, в которой создано великое русское государство, не принадлежит к числу городов Руси ни доисторических, ни знаменитых исторически: В суздальском княжестве был срублен маленький пригород, ставший потом, с размножением князей суздальских, маленьким уделом, и этот маленький пригород и маленький удел почти сразу поднялся на степень города, собирающего около себя всю русскую землю. Москва в первый раз упоминается в летописях под 1147 годом, в правление суздальского князя Юрия Владимировича Долгорукого. Записанное в позднейшее время предание этому князю усвояет и её построение. Предание говорит, что на месте нынешней Москвы находилось имение богатого боярина Стефана Кучки, состоявшее из боярской усадьбы и окружавших её сёл, – что князь Юрий Владимирович, быв оскорблён боярином, приказал казнить его, а имение его взял на себя, и на земле имения, найдя удобное место для города, приказал срубить город, который назвал по реке Москвой²²³. Вторая половина предания, делающая Москву селом крови, может быть, и

несправедлива; но составляет исторический факт то, что она поставлена на месте, которое называлось Кучковым²²⁴, следовательно, она действительно поставлена на земле боярина Кучки: по преданию, Юрий Владимирович, убив Кучку, взял его дочь Улиту за своего сына Андрея (Боголюбского); может быть, князь не убивал боярина, а, женив своего сына на его дочери, получил от него имение в дар или в приданое за дочерью²²⁵. Князь поставил город, имевший служить пограничной крепостью и сторожею от княжеств смоленского, черниговского и рязанского, как наибольшей частью ставились города, на стрелке между двумя реками – на холме (Боровичском, потом Кремлёвском) между Москвой рекой и впадающей в неё Неглинной (ныне текущей под Александровским садом). В 1213 году великий князь Юрий Всеволодович послал в Москву на удел своего сына Владимира. В 1238 году Москва была выжжена Татарами. После нашествия Татар, она, как кажется, довольно долгое время оставалась без своего удельного князя²²⁶, а потом великий князь Александр Ярославич Невский (1252–1263) посадил в ней своего младшего сына Даниила, потомки которого и остались в ней, тотчас же после него, начав возводить её на степень знаменитой Москвы. Преемник Даниила Александровича его старший сын Юрий Данилович, ожесточённый враг великого князя Михаила Ярославича, сидевший после него на престоле великокняжеском в продолжение четырёх лет, с 1318 по 1322 год, был современником св. Петра: он заступил в Москве место отца в 1304 году, предварив митрополита четырьмя годами, а умер в конце 1325 года, ровно за год с месяцем до смерти последнего²²⁷.

В житиях св. Петра мы находим рассказы о перенесения им кафедры митрополичьей из Владимира в Москву. Неизвестный автор первого жития пишет: «Преходя грады, обрете (святой святитель) град честен кротостию, зовомый Москва, в немже (обрете) князя богочтива, именем Ивана, сына Данилова, внука Александра, милостива до святых церквей и до нищих, самого горазда святым книгам (и) послушателя святых учений; обитав (святой святитель) во граде том и рече богочтивому князю: «"о сыну! многое твое благочесте, послушай мене днесь""; благочестивому князю обещавши(у)ся и рече святой митрополит: «да зиждется церковь камена во граде твоём святая Богородица»; благоверный князь поклонися и рече: «"твоею молитвой, святой отче, да будет""», основанной же бывши церкви и гроб себе сотвори святыма своима

рукама; по мале же времени возвещена бысть святым ангелом смерть его»... Далее рассказывается, что св. Пётр умер в Москве и погребен в новооснованной каменной церкви Богородицы. У митрополита Киприана читаем: «И яко убо прохожаше грады и места Божий человек Пётр, прииде в славный град, зовомый Москва, ещё тогда малу суцу ему и немногонародну, а не якоже ныне видим есть нами; в том убо граде бяше обладая благочестивый и великий князь Иван Данилович, внук Александра блаженного, его же виде блаженный Пётр в православии сияюща и всякими добрыми делы украшена, милостива суца до нищих, честь подающи святым Божиим церквам и тех служителем, любочестива к божественным писанием и послушателя святых учений книжных: и зело возлюби его Божий святитель, нача больше инех мест жити в том граде, совещае же совет благ князю, советуя ему, яко да сотворит церковь каменем составленну во имя пречистая Владычица наша Богородица и Приснодевы Мария, пророчествовав сице: «"яко аще мене, сыну! послушавши и храм пречистая Богородицы воздвигнеши во своем граде, и сам прославишия паче инех князей и сынове и внуцы твои (прославятся) в роды, и град сей славен будет во всех градах русских и святители поживут в нем и възыдут руки его на плеща врагов его и Бог прославится в нем, ещё же и мои кости в нём положени будут"». Сия убо словеса князь от учителя с радостию прием, начат со тцанием о церкви прилежати и основанней ей бывши начат день от дне спяети и воздвизатися»... Далее рассказывается, что прежде чем церковь была окончена, св. Пётр скончался и был, положен в ней, в приготовленном им самим гробе.

Иван Данилович Калита, младший брат Юрия Даниловича, занял его место в Москве в конце 1325 года, за год с месяцем до смерти св. Петра (а дотоле сидел в Переяславле, который достался их отцу Данилу Александровичу в 1303 году после бездетно умершего племянника Ивана Дмитриевича). Таким образом, по представлению житий выходило бы, что св. Пётр под самый конец своей жизни пришёл в «честную кротостью» Москву, – как удачно выражается об её бедности автор первого жития, – что он нашёл здешнего князя Ивана Даниловича человеком очень благочестивым и что это последнее обстоятельство возбудило в нём желание быть погребённым в Москве, в которой он действительно и был погребён. Если бы и не имели мы никаких

данных для надлежащего представления о деле, то и тогда оно вовсе не могло бы казаться нам вероятным в том виде, как представляется в житиях. Митрополит нашёл в одном маленьком городе благочестивого князя, и вдруг у него является желание быть погребённым в этом городе: какая тут внутренняя связь? Митрополит, конечно, должен был очень радоваться, что в его митрополии есть благочестивый князь; но совершенно непонятно вдруг явившееся у него желание быть погребёну в городке благочестивого князя: у него была кафедра во Владимире и ему надлежало быть погребённым при ней²²⁸. Второй из жизнеописателей, митрополит Киприан, проговаривается, что дело было не так: он говорит, что св. Пётр пришёл в Москву при Иване Даниловиче, т. е. не ранее как за год до смерти, и, однако, потом говорит, что святитель «начат больше инех мест жити в том граде», т. е. даёт знать, что митрополит пришёл в Москву вовсе не за год только до смерти.

Дело действительно должно быть представляемо далеко не так, как оно представляется в житиях.

После смерти митрополита Максима великий князь Михайло Ярославич посылал в Константинополь ставиться в митрополиты своего игумена Геронтия с тем, чтобы в митрополите себе преданном приобрести себе сильного помощника в своей борьбе с князем московским и вообще в своих стремлениях к возвышению своей родовой Твери. Когда вместо Геронтия пришёл на митрополичью кафедру св. Пётр, великий князь встретил нежданного митрополита как врага, и этим врагом его остался во всю свой жизнь, не один раз пытаясь свергнуть его с кафедры. Встреченный как враг великим князем, Пётр естественно и необходимо должен был искать дружбы с его врагом – князем московским, ибо между двумя врагами, быв принят как враг одним, он не мог стать ничем иным, как другом другого. При этом и князь московский не мог сделать ничего иного, как то, чтобы со всей возможной поспешностью и со всем возможным старанием искать дружества митрополита, который нашёл врага в великом князе. Михайло Ярославич для борьбы со своим врагом и для возвышения своего тверского удела хотел приобрести себе помощника в митрополите, и это ему не удалось: Естественно, что московский князь, пользуясь мыслью своего соперника, тотчас же должен был употребить все свои усилия достигнуть того, что не

удалось Михаилу Ярославичу, т. е. приобрести в митрополите того помощника, которого хотел найти в нём последний. Таким образом, необходимо думать, что тесная связь и дружба митрополита с князем московским, – не с Иваном Даниловичем Калитой, а с его старшим братом Юрием Даниловичем, началась с самой первой минуты прибытия митрополита на Русь. Что это было действительно так, мы имеем на это и положительные доказательства. На соборе переяславском только что прибывший митрополит имеет многочисленную партию светских сторонников: ясно, что этих сторонников создал ему и что во главе этих сторонников стоял князь московский. Тотчас или весьма вскоре после собора переяславского, в 1311 году, сын великого князя, вероятно, всё ещё находившегося, как и во время собора, в Орде, Дмитрий Михайлович пришёл ратью на князя московского, как кажется, вынужденный оберегать великокняжеские права своего отца: Митрополит, ясно являющийся сторонником князя московского, употребил против княжича тверского такую решительную меру, как церковное отлучение. Итак, знакомство св. Петра с Москвой должно было начаться не за год только до смерти, а с самой первой минуты прибытия на Русь, т. е. собственно прибытия в Русь суздальскую или владимирскую. Имея своим врагом великого князя, которому принадлежал Владимир, хотя тот и не жил в нём постоянно, митрополит, естественно, мог находить неудобным и стеснительным для себя пребывание в своём кафедральном городе, а поэтому весьма вероятно предполагать, что с самой первой минуты прибытия на Русь он старался как можно менее жить во Владимире и как можно более в Москве, у своего союзника – князя московского. Что это было действительно так, на это мы имеем указания в летописях. Давая знать о том, что пребывания или проживания Петра в Москве начались с первого времени занятия им кафедры митрополичьей, летописи говорят, что он имел в Москве свой двор на двух местах, – сначала на одном, а потом перенёс на другое (сначала двор находился при церкви Иоанна Предтечи у Боровицких ворот²²⁹, потом перенесён был на то место, на котором и остался навсегда, – на место нынешней синодальной палаты²³⁰). Эти частые и продолжительные проживания митрополита в Москве, начавшиеся с первого времени его прибытия на Русь, не означали перенесения им кафедры митрополичьей из Владимира в Москву: они означали только

проживания митрополита вместо своего кафедрального города в одном из пригородов своей епархии, каковым была Москва по отношению к Владимиру в церковно-административном отношении.

После временных, более или менее частых и продолжительных, пребываний или проживаний в Москве, св. Пётр, наконец, перенёс в неё из Владимира кафедру митрополии.

Относительно этого последнего действия св. Петра на самом деле необходимо думать, что мысль о нём он возымел только уже под самый конец своей жизни, в правление не Юрия Даниловича, а действительно, как говорит житие, только уже Ивана Даниловича. Об этом ясно говорит история каменной церкви, в которой св. Пётр имел быть погребённым. Если бы ещё Юрию Даниловичу изъявил он своё желание или точнее – как скажем сейчас ниже – согласие быть погребённым в Москве, то Юрий Данилович давно бы и заблаговременно построил каменную церковь, имевшую служить для него усыпальницей. Но церковь эта строится только при Иване Даниловиче: ясно, что и мысль о том, чтобы Пётр погребён был не во Владимире, а в Москве, явилась только при нём. По истории построения церкви мы даже с совершенной точностью можем определить время, когда было решено между св. Петром и Иваном Даниловичем, чтобы останки первого были положены не во Владимире, а в Москве. Каменные церкви, как и всякие каменные здания, начинают класть весной; нашу же церковь начали класть совсем не в обычное время – в Августе месяце 1326 года (она заложена 4 Августа): очевидно, кладка начата не в обычное время по той причине, что только в это необычное время состоялось помянутое соглашение. А если не отложили кладки до весны следующего года, то необходимо думать, что не находили возможным сделать этого в виду старости и болезненности св. Петра, который и действительно скончался через четыре с половиной месяца после заложения церкви.

Жития св. Петра уверяют, что он сам изъявил Ивану Даниловичу желание быть погребённым вместо Владимира у него в Москве. Но представлять дело таким образом вовсе невероятно. Обстоятельства вынуждали св. Петра проживать почасти, или может быть – большей частью, вместо Владимира в Москве. Но Владимир был его кафедральным городом, и ему надлежало быть погребену при его кафедре. Как митрополит, св. Пётр не мог иметь совершенно никаких побуждений к тому, чтобы желать быть

погребённым вместо Владимира в Москве; а представлять дело так, будто возбудило в нём желание быть погребённым вместо Владимира в Москве благочестие московского князя, как уже мы говорили, было бы очень странно, потому что митрополиты должны быть погребаемы при своих кафедрах, а не в каких-нибудь и не во всяких других местах своих епархий, где придётся им встретить благочестивых людей. Имел побуждения желать, чтобы св. Пётр был погребён в Москве и чтобы его преемники начали жить в ней князь Иван Данилович в тех политических видах, чтобы нахождение в Москве кафедры митрополитов содействовало перенесению в неё из Владимира престола великокняжеского. И необходимо принимать, что инициатива в этом деле о решения св. Петра быть погребённым вместо Владимира в Москве принадлежала не ему самому, а князю, – что Иван Данилович, возымев желание, чтобы св. Пётр вместо Владимира был погребён у него в Москве, обратился к нему с настоятельными просьбами об этом и что он, уступая просьбам князя и входя в его политические виды, и дал последнему относительно этого своё согласие. Иван Данилович, наследовав после смерти брата престол московский, не наследовал от него вместе с тем престола великокняжеского, который после недолгого сидения на нём Юриева (1318–1322), снова возвратился к князьям тверским²³¹, так что в ту минуту, когда состоялось соглашение между Иваном Даниловичем и св. Петром о погребении последнего вместо Владимира в Москве, первый не был великим князем, а только удельным князем московским. Выходит, по-видимому, то странное, что Иван Данилович мечтал о перенесении столицы великого княжения из Владимира в Москву, когда ещё не владел этой столицей. Но к овладению столицей он настоящим образом стремился, и оно было для него, так сказать, делом решённым. Юрий Данилович, после 14-летних усиленнейших исканий престола великокняжеского под Михайлом Ярославичем (1304–1318) наконец доставший его, когда скоро затем был снова с него согнан (1322), как кажется, предался отчаянию и махнул на него рукой²³². Но Иван Данилович, заступив место брата на столе московском, начал искание престола великокняжеского с той же настойчивостью, с какой искал его Юрий Данилович в помянутые первые 14 лет. Между Тверью и Москвой дело было поставлено таким образом, чтобы быть или не быть той или другой из них.

Употребляя точнейшие речи об этом перенесении св. Петром кафедры митрополии из Владимира в Москву, мы должны сказать, что собственно говоря, св. Пётр вовсе не переносил кафедры из одного города в другой. И что то действие, на которое он изъявил своё согласие по отношению к Москве и которое принято называть перенесением кафедры, может быть называемо таковым только в весьма несобственном и весьма неточном смысле слова. Кафедра митрополии могла быть перенесена формальным и настоящим образом по двум причинам – или по той церковной причине, что Владимир прекратил бы своё существование, либо почему-нибудь оказался невозможным для пребывания, или по той причине государственной, что Москва стала бы вместо него столицей великого княжения. Ни одной, ни другой причины вовсе не существовало, и св. Пётр, вовсе не имевший причин к перенесению кафедры из Владимира в Москву, действительно вовсе и не переносил её, ибо в продолжение довольно долгого времени после него кафедра митрополитов продолжала оставаться во Владимире, а если митрополиты после него начали жить в Москве, то это значило, что вместо того, чтобы жить при своей кафедре, они начали жить в одном из пригородов своей епархии (вопреки 82 правилу Карфагенского собора). Мы сказали, что если бы Москва заступила место Владимира в качестве столицы великого княжения, то существовала бы законная причина к перенесению кафедры митрополичьей из одного города в другой. Напротив, в данном случае требовалось достигнуть того, чтобы пребывание митрополитов на жительстве в Москве содействовало возвышению последней на степень столицы великого княжения (после чего кафедра митрополии и могла бы быть перенесена в неё формальным образом). Не перенося кафедры митрополии из Владимира в Москву формальным образом, что было невозможно по не существованию причин, св. Пётр мог содействовать только тому, чтобы его преемники, вслед за ним, утвердили своё пребывание в Москве, – этом пригороде митрополичьей епархии, вместо своего кафедрального города Владимира. В видах достижения этой цели, св. Пётр и сделал то, что изъявить согласие быть погребённым вместо Владимира в Москве. Желание по отношению в его преемникам, выраженное им в этом согласии, т. е. желание, чтобы преемники остались жить при его гробе, несколько не были обязательно для этих последних: Могло оно

осуществиться, как это и на самом деле случилось, могло и не осуществиться. Но сделать чего-нибудь, что было бы обязательным для преемников, св. Пётр был не в состоянии, потому что это было не в его средствах. Он мог только принять меры, чтобы его непосредственный преемник был подобно ему человек, имевший охоту жить в Москве; эти меры он действительно и принимал, как скажем ниже в речах о следующем за ним митрополите Феогносте.

Итак, история так называемого перенесения св. Петром кафедры митрополии из Владимира в Москву представляется в следующем виде. Св. Пётр, быв поставлен в митрополиты и прибыв во Владимир, нашёл врагом себе владимирского великого князя Михайла Ярославича, каковым врагом его великий князь и остался на всё последующее время. Принятый как враг великим князем, св. Пётр по необходимости должен был обратиться к врагу этого последнего – к московскому князю Юрию Даниловичу, с которым и вступил в союз дружества. По своим отношениям к великому князю не находя удобным пребывание для себя во Владимире, при своей кафедре, где был хозяином именно великий князь, св. Пётр почасту, или может быть – даже и весьма почасту, проживал у своего союзника Юрия Даниловича в его Москве, которая в церковно-административном отношении была одним из пригородов митрополичьей епархии. Под конец жизни св. Петра преемник Юрия Даниловича на московском столе, его брат Иван Данилович, задался мыслью навсегда удержать митрополитов в Москве, дабы обеспечить через это успех своему политическому замыслу перенести из Владимира в Москву столицу великого княжения. Для этой цели Иван Данилович обратился к св. Петру с просьбой, чтобы он согласился быть погребённым вместо Владимира в Москве, и св. Пётр, удовлетворяя просьбе и сочувствуя политическим стремлениям дружественного ему князя, дал последнему своё согласие.— Отчего жития св. Петра, написанные людьми, нарочито радевшими об интересах Москвы, представляют дело так, будто он сам изъявил Ивану Даниловичу желание быть погребённым в Москве, это совершенно понятно: при таком представлении дела, т. е. что св. Пётр сам избрал Москву местом своего погребения, факт его погребения в ней получал новое и особое, в смысле важности для неё, церковно-политическое значение.

В церковно-административном отношении, как говорили мы, Москва составляла пригород митрополичьей епархии. Имей она своего епископа или принадлежи к другой епархии, не митрополичьей, то очень могло бы быть и весьма вероятно, что св. Пётр, не находя удобным для себя пребывание во Владимире, избрал бы для своего пребывания не её, а другой какой-нибудь город, принадлежавший к его епархии. Таким образом, обстоятельства Москвы, предназначенной быть собирательницей Руси, были именно таковы, чтобы св. Пётр мог жить в ней, а затем и быть погребённым в её стенах...

Москва, задавшаяся мыслью сделаться вместо Владимира столицей наследственного великого княжения, была ещё так «смирена кротостью», по удачному выражению первого жизнеописателя св. Петра, что в ней не было ещё ни одной каменной церкви. Св. Пётр, конечно, мог быть погребён в ней и в одной из деревянных церквей. Но его погребение в Москве было рассчитано на то, что при церкви, в которой он будет погребён, станут жить в ней, как бы по выраженному им через это завету, его преемники. Как будущей фактически-кафедральной церкви митрополитов (рядом с юридически-кафедральной – владимирским Успенским собором) нашей церкви надлежало быть каменной. Получив согласие св. Петра на то, чтобы быть ему погребённым в Москве, князь Иван Данилович с поспешностью приступил к постройке каменной церкви, как усыпальницы для митрополита. Церковь эта, весьма скромная по своим размерам²³³, хотя, несмотря на свою внешнюю скромность и ставшая вскоре знаменитой, была заложена 4 Августа 1326 года. В два или полтора осенние месяца она не могла быть складена сполна: между тем св. Пётр скончался той же зимой – с 20 на 21 Декабря²³⁴. Вследствие этого тело его было погребено в начатой, но не оконченной, церкви, которая была окончена и освящена уже в следующем 1327 году. Заранее приготовив для себя каменный гроб, он поставил его в отделении жертвенника или проскомидии у внешней стены²³⁵: здесь и положены были его останки.

[О кончине и погребении св. Петра читается в его первом житии: «Основанней же бывши церкви и гроб себе сотвори (святитель) святыма своима рукама. По мале же времени възвещена бысть святым ангелом смерть его. Сии же нача литургию творити о здравие (-и) благоверных царей и за

благоверного князя Ивана, за княгиню, и за дети, и за вся воя его, и о всем мире, за вся усопшаа цари и князи, и за вся крестьяне усопшаа. Кончав святую службу и созвав многи нищиа, но (и) иереи и черноризици и черноризци, и створи милостыни многи, и раздая имение свое не токмо нищим, (но) и ереом, черноризцам, черноризицам, всем церковником и домочадцам. А благоверному князю не сущи тогда во граде. И призва единого от вельмож иже бе устроин старейшина граду, нарецаемь именем Протасей; сей бе на нищаа милостив и милосерд сердцем, и рече ему: «о чадо, мир подай иже благоверному князю и всему дому его, и тебе мир». «И вда ему влагалище на устрой церкви и на поминание своеа памяти, и прочаа дома (люди?) церковныя призва. Вечеру же бывшую, и нача святой вечернюю молитву, и еще сущи молитве во устех его и рече преподобному архимандриту Феодору, егоже воименова на митрополию: «мир ти, чадо, аз почити хочу». И абие предает дух. И послаша весть ко князю. Благоверный же князь вскоре приеха во град. Несену же святому ко гробу, они же мнеша, яко мертвеца несущи, но открыся некоему иноверцю о святем, и видев святаго сидящи на одре своём, с оба полы одра его благословляюща носящаа одр и благовернаго князя и весь род его и вся крестьяне. Онем же донесшим в основанную церковь, надгробную песнь певши, и вложиша во гроб святое его тело, иже бе сам створил, месяца Декабря в 21 день» (у преосвященного Макария в приложениях к IV т. История, стр. 311). Летописи Никоновская, – III, 131 fin., Воскресенская, – в Собрании летописей, – VII, 200 начало и Типографская, – стр. 80, сообщают, что на погребении св. Петра присутствовал епископ луцкий Феодосий.]

При мощах св. Петра начали твориться чудеса с самой минуты его погребения. Торжественным и формальным образом он был причислен к лику святых спустя всего 13 лет после своей кончины при следующем за ним митрополите Феогносте.

До настоящего времени сохраняются в Москве несколько священных предметов и вещей, которые усвоятся преданием св. Петру. Они суть следующие:

1) написанная святителем икона Успения Божией Матери, находящаяся в Успенском соборе, в нижнем ярусе главного иконостаса, второй по правую сторону от царских врат;

2) другая написанная им икона Божией Матери, нарочито известная под именем Петровской, находящаяся в том же

Успенском соборе, в приделе апостолов Петра и Павла;

3) принадлежавшая ему панагия (золотая, полуовальная, на серебряной золочёной цепочке, украшенная лалами и кафимскими зёрнами, с вставленным с передней стороны ониксом, на котором вырезано изображение пророка Даниила с греческой по сторонам надписью: ὁ προφήτης Δανιήλ, и с вырезанным на задней стороне, по золоту, образом Божией Матери Одигитрии), хранящаяся в Синодальной ризнице;

4) принадлежавший ему саккос (из лазоревого атласа, с вытканными в кругах четырёхконечными крестами), хранящийся в той же ризнице;

5) принадлежавшая ему епитрахиль (из гвоздичной камки, украшенная 6-ю большими и несколькими малыми дробницами, обнизанными мелким жемчугом), хранящаяся в той же ризнице;

6) принадлежавший ему посох, возобновлённый патриархом Иоакимом, находящийся в Успенском соборе и стоящий у патриаршего места;

7) его богослужebная шапка, находящаяся в том же соборе при его мощах (в духовных завещаниях великих князей, в летописях и в актах упоминается шейный крест чудотворца Петра, которыми он благословил Ивана Даниловича Калиту и весь его род, и которым великие князья благословляли бóльших своих детей, т. е. старших своих сыновей, в настоящее время неизвестный, см. летописи Воскресенскую и Софийскую под 1524 годом, – в Собрании летописей VI, 272, и VIII, 285, и духовное завещание Ивана Васильевича Грозного у *Карамзина* IX, примечание 849, col. 182; крестом чудотворца Петра благословляем был при венчании на царство Фёдор Борисович Годунов, – Собрание государственных грамот и договоров. II, 189, Акты Экспедиции II, 86, но в чине венчания на царство Михаила Фёдоровича о нём не упоминается, – Собрание грамот и договоров III, 70 sqq, и можно думать, что во время междоцарствия похитила или уничтожила его святотатственная рука Поляков, которые, сидев в Кремле, разграбили царскую казну).

Митрополит Феогност

Св. Пётр, дав Ивану Даниловичу своё согласие быть погребённым вместо Владимира в Москве, оставил через это как бы завещание своим преемникам, чтобы они утвердились на жительство вместо первого в последней. Однако это своего рода завещание имело характер только приглашения и нисколько не обязательства, так что могло быть исполнено преемниками, начиная с непосредственного или первого из них, а могло быть и вовсе не исполнено. Между тем для московского князя в его государственных интересах было чрезвычайно важно, чтобы случилось так, как он желал, потому что пребывание митрополитов в его удельно-стольном городе представляло бы собой решительное обеспечение успеха явившейся у него мысли о возвышении своего удела на степень наследственного великого княжения. Надеяться на то, чтобы митрополит, присланный на место св. Петра из Греции и Грек, оказался именно таким человеком, какой был желателен, т. е. который бы согласился содействовать новым политическим стремлениям Ивана Даниловича, конечно, было очень ненадёжно. И князь со св. Петром решились на смелое дело: обходя великого князя, они избрали в будущие преемники второму из них своего человека, некоего архимандрита Феодора²³⁶.

Но смелость не имела на этот раз того успеха, которым она иногда сопровождается: архимандрит Феодор не был поставлен патриархом в митрополиты и на место св. Петра был прислан из Константинополя Грек Феогност. Нам не известна история устранения Феодора от кафедры митрополии. В Константинополе, несмотря на два, только что перед тем бывшие, случая поставления митрополитов из природных Русских, не могли иметь охоты поступать таким образом; а поскольку неприятная просьба шла не от самого великого князя, а помимо него от князя удельного: то она и могла быть отстранена патриархом. Но необходимо думать, что, во всяком случае, помешал исполнению просьбы великий князь, – второй сын тверского Михаила Ярославича Александр Михайлович. Избрание кандидата в митрополиты московским князем было посягательством на его, великого князя, права, и при этом посягательством, которое было рассчитано

именно против него: естественно, что он должен был со всей решительностью восстать перед патриархом против искания князя московского. (Очень может быть, что Александр Михайлович противопоставлял кандидату Ивана Даниловича своего собственного кандидата, но что патриарх отстранил и его, не желая между двумя соискавшими места кандидатами оказывать предпочтения одному).

На счастье Москвы, которой суждено было стать собирательницей Руси, дело её не пропало и с устранением её кандидата от кафедры митрополии. Перед самым прибытием на Русь нового митрополита Иван Данилович успел сесть на стол великокняжеский вместо Александра Михайловича (в конце 1327 – в начале 1328 года) и встретил нового митрополита не как удельный князь московский, а как великий князь русский. В воле нового митрополита было принять или не принять московские требования Ивана Даниловича; но, не принимая требований, он сделал бы своим врагом великого князя. С другой стороны, этот великий князь был государственный человек далеко не рядовой, следовательно, – как можно предполагать, обладал способностью убеждения и привлечения к себе людей не совсем обыкновенной. Как бы то ни было, новый митрополит изъявил готовность быть помощником Москвы в её государственных стремлениях и таким образом, заменяя своего предшественника, явился тем, чего Москва желала и искала. «Прииде, говорит о Феогносте московский летописец, на великий стол на митрополью, на Киев и на всю Русь, таже прииде в Володимер и в славный град Москву, пречистой Богородице Успению и к чудотворцову гробу Петрову, и на его место седе и в его дворе нача жити, милость Божия с ним и пречистыя Богородицы и великого чудотворца Петра молитва и благословение: иным же князем многим не много сладостно бе, еже град Москва митрополита имяше в себе живуца»²³⁷. Другие князья весьма поняли, какой смысл и какое значение могло иметь переселение митрополитов в Москву на жительство.

Феогност был поставлен в митрополиты русские или в конце 1327 или в начале 1328 года, ибо в Мае месяце второго года он был уже в России.

По прибытию на Русь он не проехал прямо на север, но остановился на юге, в волынской земле. В Мае месяце 1328 года он поставил здесь двух епископов – владимирского и галицкого,

причём, участниками его в поставлении новых епископов были существовавшее или прежние епископы: перемышльский, холмский, луцкий и туровский²³⁸, иначе сказать – все наличные епископы галицко-волынкой Руси. Считая вероятным думать, что епархии галицко-волынские подчинены были ведению митрополита литовского, поставленного в 1316–1317 году, нужно будет понимать дело так, что Феогносту при вступлении его на кафедру удалось достигнуть того, чтобы митрополия литовская была закрыта. А что при этом вступлении Феогноста на кафедру по всей вероятности была закрыта митрополия литовская, если и не входили в её состав епархии галицко-волынские, следует из того, что в числе епископов, участвовавших в поставлении новых епископов, мы видим епископа туровского, епархия которого в государственном отношении, как сказали мы выше, по всей вероятности, уже принадлежала тогда Литве. Акты патриархии константинопольской дают знать, что в Апреле месяце 1329 года находился в Константинополе митрополит литовский²³⁹. Считая вероятным сейчас сказанное, должно будет предполагать, что митрополит литовский, кафедра которого была закрыта при поставлении Феогноста в митрополиты, явился в Константинополь, чтобы хлопотать о новом её открытии²⁴⁰.

После неизвестно сколь продолжительного пребывания в южной, волынкой, Руси, Феогност в том же 1328 году прибыл на север, чтобы, согласно исканию великого князя Ивана Даниловича, стать вслед за св. Петром митрополитом именно московским.

Изъявив свой готовность быть помощником Москвы в её государственных стремлениях, он явился помощником весьма ревностным, так что в этом качестве приобрёл полное право на её благодарность, подобно своему предшественнику св. Петру и подобно своему преемнику св. Алексию.

Москва задалась высокой мыслью, поставив себя на место Владимира, сделаться столицей наследственного великого княжения; между тем она была до тех пор городом очень бедным. Так как соответствующая положению внешность одинаково необходимым образом требуется, сколько от людей, столько же и от городов: то князья московские, если они серьёзно помышляли сделать свой столицу столицей великого княжения, должны были позаботиться, чтобы сделать из неё в отношении к внешности город более или менее соответствующей роли, к которой она

предназначалась. К заботам об этом и побудил митрополит Феогност Ивана Даниловича тотчас же по своему прибытию в Москву, причём и сам принял деятельное участие в их осуществлении. В древнее время как везде, так в частности и у нас на Руси, благоуукрашение городов составляли храмы или церкви. У нас на Руси церквами, благоуукрашающими города, считались церкви каменные, в отличие от церквей деревянных, каковыми были обыкновенные наши церкви. О благоуукрашении Москвы церквами каменными и должно было позаботиться, чтобы выдвинуть её из ряда городов бедных и сделать городом великолепным в тогдашнем смысле, достойным стать столицей великого княжения. Строение церквей каменных и началось в Москве тотчас же по прибытию в неё митрополита Феогноста, причём он сам не только явился помощником великого князя, но и взял на себя инициативу. На другой год после своего прибытия, в 1329 году, он построил в Москве две каменные церкви – Иоанна Лествичника²⁴¹ и апостола Петра (поклонения честных его вериг²⁴²; в следующем 1330 году великий князь заложил третью каменную церковь – св. Спаса в своём домовом или придворном Спасском монастыре²⁴³; спустя четыре года после этого, в 1333 году, великий князь построил ещё одну каменную церковь – архангела Михаила²⁴⁴. Таким образом, в самом непродолжительном времени после прибытия Феогноста в Москву, благодаря ему и его влиянию, в ней явилось пять каменных церквей, считая с той церковью Успения Божией Матери, которая была заложена перед смертью св. Петра и в которой он был погребён. Этим числом пяти каменных церквей Москва не сравнялась по их количеству с Владимиром; а поскольку все церкви, не исключая и церкви Успения Божией Матери, были по своим размерам весьма скромные, то вовсе не сравнялась с ним и по качеству церквей: но, не успев достигнуть ещё этого, она всё-таки сразу достигла того, чтобы решительно выдвинуться из ряда других городов владимирской или суздальской Руси. Теперь, заявляя свои высокие притязания, она вовсе не могла уже казаться смешной по несоответствию её притязаний с её внешностью²⁴⁵.

При мощах св. Петра начали совершаться чудеса с самой минуты его погребения. Князь Иван Данилович приказывал записывать чудеса и ещё прежде прибытия Феогноста на Русь, будучи побуждаем – с одной стороны, конечно, непосредственным

желанием прославить чудотворца, а с другой стороны, несомненно, и государственными целями прославить Москву, удостоившуюся получить явный знак Божий к себе благоволения в том, что почивший в её стенах святитель сподобился получить от Бога дар чудотворений, посылал записи о чудесах во Владимир, чтобы они прочитывались с амвона в кафедральной митрополичьей церкви и таким образом становились известными всей Руси²⁴⁶. Чудеса продолжали совершаться при мощах св. Петра и после прибытия Феогноста на Русь. Митрополит, конечно, не мог отнять у мощей дара чудотворений; но он очень мог не позаботиться о торжественной канонизации чудотворца. Феогност, побуждаемый, с одной стороны, желанием воздать должное угоднику Божьему, явно прославленному Богом, а с другой стороны, несомненно, побуждаемый и желанием содействовать прославлению Москвы, поспешил торжественным и формальным образом причислить Петра к лику святых. Чтобы придать акту этого причисления или канонизации возможно бóльшую торжественность и твёрдость, что также имело значение в видах политических, митрополит не совершил его сам собой, как это делалось у нас дотоле и на что имел он право, а испросил разрешение на него у патриарха. Сохранилось до настоящего времени послание к Феогносту константинопольского патриарха Иоанна Калеки от Июля месяца 1339 года, в котором патриарх благословляет митрополита причислить Петра к лику святых²⁴⁷. В своём послании патриарх пишет митрополиту: «Получили мы писание твоего святительства с извещением и вместе, удостоверением о бывшем пред тобой архиерее той же святейшей церкви, что по смерти он прославлен от Бога и явлен истинным угодником Его, так что от него совершаются великие чудеса и исцеляются всякие болезни. И мы возвеселились о сем и возрадовались духом и возслали Богу подобающее славословие. А поскольку твое святительство и от нас искало наставления о том, что должно учинить, с таковыми святыми мощами, – (то отвечаем) и сам ты знаешь и не ведаешь, какого чина и обычая держится в подобных случаях церковь Божия; получив твёрдое и несомненное удостоверение касательно и сего (святого), твоё святительство да поступает и относительно его всецело по тому же уставу церкви: почти и ублажи угодника Божия песнопениями и священными славословиями и предай сие на будущие времена, в хвалу и славу Богу, прославляющему

прославляющих Его». Канонизация св. Петра имела ту особенность, что при этом мощи его не были изнесены из гроба, но по-прежнему остались сокрытыми в нём.

Несомненно, что эта канонизация имела для Москвы чрезвычайно важное политическое значение. Из очень длинного ряда русских митрополитов за трёхсотлетнее существование русской церкви св. Пётр, благоволивший избрать Москву местом своего обитания, был первый, удостоившийся торжественного церковного прославления: в этом могли видеть явный знак особенного Божия к ней благоволения, предназначившего ей исключительный жребий²⁴⁸. Вместе с тем, имея в стенах своих чудотворные мощи новопрославленного святителя, Москва необходимо должна была привлекать к себе взоры всей северной Руси. Вообще, гроб св. Петра, после того, как он, Пётр, был канонизован, стал твёрдым краеугольным камнем для неё в её стремлениях к политическому возвышению.

Прибыв на Русь и утвердив своё постоянное пребывание в Москве, митрополит Феогност на другой год после прибытия, в 1329 году, по примеру своих предшественников Кирилла и Максима, а вероятно, – и св. Петра, ходил в Новгород для его посещения.

Во время своего пребывания в Новгороде он должен был оказать политическую услугу великому князю Ивану Даниловичу. В Тверь в 1327 году приехал ханский посол (Шевкал), который сам лично и через свою свиту страшно утеснял жителей; дело дошло до открытого возмущения со стороны последних и произошедшая между Тверичами и Татарами резня окончилась тем, что посол ханский был убит, а все бывшие с ним Татары были перебиты. Тверской князь Александр Михайлович, бывший в то же время и великим князем владимирским, допустив сделать это (а может быть, и сам это устроив), бежал из Твери и укрылся в Пскове, а хан (Узбек), страшно разгневанный поступком Тверичей, отдал великое княжение Ивану Даниловичу и потребовал от нового великого князя, чтобы он представил ему Александра Михайловича. Иван Данилович в сопровождении других князей и Новгородцев отправился под Псков доставать тверского князя. Но Псковичи решительно не хотели выдавать Александра Михайловича. Тогда Иван Данилович обратился с просьбой к митрополиту, чтобы он наложил на тверского князя и на Псковичей церковное отлучение. Как видно из рассказа летописей, митрополиту, только что

прибывшему на Русь, не хотелось начинать своей деятельности таким печальным действием, как церковное отлучение²⁴⁹; но, в конце концов, он был вынужден исполнить требование великого князя. Александр Михайлович, не желая, чтобы из-за него тяготело на Псковичах церковное отлучение, удалился от них в Литву к Гедимину, а митрополит после этого снял с Псковичей отлучение.

Возвратившись из Новгорода в Москву и совершив в ней, или, может быть, отчасти в ней, отчасти во Владимире, в течение последних месяцев 1329 года – первых месяцев 1330 года, поставления трёх новых епископов (ростовского, суздальского и тверского²⁵⁰, Феогност опять отправился в южную, волынскую, Русь, чтобы отсутствовать из Москвы на довольно продолжительное время. Из актов патриархии константинопольской видно, что в Апреле месяце 1331 года находился в Константинополе митрополит галицкий²⁵¹, а из актов, относящихся к нашей церковной истории, видно, что в Августе месяце 1331 года находился при митрополите Феогносте епископ галицкий, участвовав в поставлении им одного нового епископа (черниговско-брянского²⁵². Два эти известия необходимо понимать и примирять таким образом, что в Апреле 1331 года епископу галицкому удалось достигнуть того, чтобы открыта была митрополия галицкая, но что весьма скоро за этим, к Августу месяцу того же года, по стараниям Феогноста, опять была закрыта. Это открытие галицкой митрополии и эти старания об её закрытии, нет сомнения, и заставили Феогноста предпринять путешествие в галицко-волынскую Русь и пробыть там довольно долго, с Марта-Апреля 1330 года до Апреля-Мая 1332 года²⁵³.

Виновником настоящего, весьма недолго продолжавшегося, отделения галицко-волынской Руси в особую митрополию с гораздо бóльшей вероятностью должен быть считаем Гедимин литовский, чем великий князь галицкий, которым в 1331 году был последний князь из дома Романова Юрий Андреевич, ибо тот Романович представляется государем настолько слабым, настолько, так сказать, одной тенью государя, что усвоить ему искание для себя отдельного митрополита весьма маловероятно. Что касается до Гедимины, то он мог действовать или сам непосредственно или через своего сына Любарта, по христианскому православному имени Димитрий, который с 1320 года сидел на уделе в волынском Луцке, доставшемся ему после его тестя Льва Юрьевича, младшего

брата великого князя Андрея, отца нашего Юрия II. Ответ на вопрос: почему Гедимин хлопотал о восстановлении митрополии галицкой, а не своей литовской, может быть дан без затруднения. В Константинополе гораздо легче было добиться восстановления митрополии галицкой, чем митрополии литовской: как дают знать греческие акты, император и патриарх константинопольские, один раз открыв митрополию литовскую, не хотели больше открывать её, потому что христиан в самой Литве было весьма мало, и что они удобно могли быть заведываемы соседним епископом русским²⁵⁴.

Во время пребывания Феогноста в южной Руси, вслед за тем, как 25 Августа 1331 года он поставил во Владимире Волинском новгородского архиепископа Василия, присылали к нему посольство Псковичи, с просьбой поставить им своего особого епископа. После отбытия митрополита из Новгорода тверской князь Александр Михайлович, ушедший из Пскова в Литву, снова возвратился в Псков, с тем, чтобы сесть в нём на княжение в качестве подручника Гедиминова. Псковичам, отторгавшимся от Новгорода в отношении государственном, очевидно, желательна была отдельность от него и церковная, и они, избрав кандидата в отдельные епископы псковские некоего монаха Арсения, отправили его к митрополиту с просьбой о поставлении. Просьба была настоятельно поддерживаема Гедимином и всеми князьями литовскими. Но Феогност, отчасти, вероятно, не желая оскорблять Новгородцев и их владыки, а отчасти, вероятно, потому именно, что исполнение просьбы соответствовало бы видам литовским, отказал в ней Псковичам, причём, как нужно думать, мотивировал свой отказ Гедимину чем-нибудь благовидным, т. е. приводил какое-нибудь каноническое основание для отказа.

Из галицко-волинской Руси Феогност не возвратился прямо в Москву, но предпринимал ещё путешествие из неё в Константинополь. Достигнув закрытия открытой было митрополии галицкой через своих послов к императору и патриарху, он, вероятно, находил нужным своё собственное путешествие к ним по той причине, что не были совсем устранены или явились новые опасности для восстановленного единства митрополии.

Возвратный путь из Константинополя в Россию, и именно в Москву, митрополит держал через Орду²⁵⁵. Может быть, ему нужно было видеть хана, которым был тогда знаменитый Узбек, для каких-либо дел церковных; может быть, он имел поручения к хану из

Константинополя; а может быть, наконец, и то, что он шёл через Орду просто потому, что через неё лежала одна из дорог, по которым ему нужно было возвращаться из Константинополя на Русь, и, как кажется, одна из дорог, по которой наиболее ездили. В Москву митрополит прибыл весной 1333 года²⁵⁶.

В 1341 году произошла в Орде смена ханов: умер сейчас помянутый Узбек и на его место вступил сын его Чанибек (Джанибек)²⁵⁷. Так как Узбек при своём вступлении на престол узаконил, чтобы митрополиты являлись к новым ханам за получением утвердительных ярлыков, то Феогност должен был предпринять путешествие в Орду к новому хану для сейчас помянутой цели (в 1342–43 году). Это его путешествие в Орду едва не имело для церкви весьма печальных последствий. Когда он находился у хана, какие-то русские люди наговорили на него последнему, что он много бесчисленно имеет дохода и злата и серебра и всякого богатства и что поэтому весьма справедливо было бы, чтобы он платил в казну ханскую ежегодную дань²⁵⁸. Неизвестные русские люди, наговорившие хану на митрополита, были, вероятно, какие-нибудь удельные князья, потому что митрополит, представлявший собой исключительного сторонника и друга великого князя, должен был иметь между первыми врагов и недоброжелателей; а поводом к наговору могло послужить то, что Феогност, как мы имеем некоторые основания думать, действительно был человек, нарочито заботившийся об умножении митрополичьих доходов и в бóльшей или меньшей мере преданный печальной страсти сребролюбия. Внимая наговорам, хан потребовал от митрополита, чтобы он обязался платить ему ежегодную дань, – с себя, подразумевается, и со всего духовенства. Но если, действительно, правда, что Феогност накликнул было беду на русскую церковь своей заботливостью об умножении митрополичьих доходов; то он же сумел и предотвратить от неё беду. Несмотря ни на какие угрозы и старания ханских чиновников, через которых ведено было дело, он решительно отказал в предъявленном ему требовании. Хан золотоордынский, конечно, был деспот; но, во-первых, хан Чанибек был из числа деспотов лучших²⁵⁹; во вторых, и деспоты иногда уступают, когда против них твёрдо борются законом. У Монголов со времён Чингисхана существовал органический государственный закон, находившийся в знаменитой Ясе (как называлось собрание

законов, изданное Чингисханом), что духовенства всех вер должны быть свободны от даней. Нет сомнения, что, опираясь на этот закон, митрополит и успел отстоять неприкосновенность прав русского духовенства. Всё-таки, однако, он не просто взял, а должен был купить себе победу: на подарки хану, ханше и их чиновникам он должен был истратить шесть сот рублей (каковая, на первый взгляд небольшая, сумма на самом деле составляет немалую сумму шестидесяти или более тысяч нынешних кредитных рублей²⁶⁰. По всей вероятности, значительная часть из этой суммы досталась жене хана знаменитой Тайдуле, ибо она, в знак своего благоволения к митрополиту, дала ему свой собственный ярлык сверх ярлыка хана – своего мужа: приобретение Феогностом благоволения этой ханши должно быть считаемо большим добром, извлечённым из худа.

При вступлении на кафедру Феогносту удалось закрыть открытую было митрополию литовскую; в 1331 году ему удалось закрыть вторично было открытую митрополию галицкую: но эта последняя митрополия спустя шесть лет после 1331 года вновь была открыта. В акте константинопольской патриархии, не имеющем даты, но который должен быть относим ко второй половине 1337 – к началу 1338 года²⁶¹, значится находящимся в Константинополе митрополит галицкий, – и к этому 1337–1338 году и должно быть относимо третье открытие митрополии галицкой²⁶². История этого открытия также совсем не известна, как и предшествующих двух. Во всяком случае, что касается до государя, которому должны быть усвояемы старания об открытии митрополии: то из трёх государей, между которыми в 1337–1338 году были разделены Галиция с Волынью и вся юго-западная Русь, старания должны быть усвояемы Гедимину с его сыном Любартом, ибо третий государь, – мазовецкий княжич Болеслав Тройденевич, получивший в качестве женинова наследства именно в 1337 году собственную Галицию, помышлял не о том, чтобы восстановить последней митрополии, а чтобы ввести в ней католичество. Эта третья галицкая митрополия существовала до Августа месяца 1347 года, т. е. в продолжение 10 или 10 с небольшим годов²⁶³.

В греческих актах о закрытии митрополии сообщаются официальные сведения о пределах, которые она имела, именно – она обнимала Галицию, Волынь и юго-западную литовскую Русь. Епархии, принадлежавшие к ней, именуются: владимирская,

холмская, перемышльская, луцкая и туровская²⁶⁴. В государственном отношении область митрополии, как мы сказали сейчас выше, не принадлежала какому-нибудь одному владельцу, а разделялась между тремя владельцами или слагалась из трёх частей, принадлежавших разным владельцам: Галиция сначала имела собственного государя в лице помянутого Болеслава Тройденовича, а потом сполна или не сполна досталась королю польскому. Государем Волыни был, одну часть её получивший по наследству, а другую захвативший силой, сын Гедиминов Любарт; государем третьей части Руси, входившей в состав митрополии, был великий князь литовский²⁶⁵. В сведениях, которые сообщаются актами относительно области митрополии, есть один непонятный для нас пункт. В числе епархий митрополии поименовывается епархия туровская; а так как область туровская в государственном отношении, несомненно, принадлежала тогда Литве, то из этого, несомненно, следует, что и литовская или принадлежавшая Литве Русь входила в область митрополии. Между тем в числе епархий митрополии не упоминается другая литовско-русская епархия полоцкая. Вероятнейшей причиной умолчания представляется нам следующее. В канцеляриях императорской и патриаршей не было известно, какие епархии входили в состав митрополии галицкой, открытой в 1337–1338 году; но в них известно было, какие епархии входили в состав митрополии галицкой, открытой в первый раз, в 1303 году. Предполагая, что состав епархий митрополии, открытой в 1337–1338 году, был тот же, что митрополии, открытой в 1303 году, канцелярии и перечисляют в актах те епархии, которые составляли митрополию 1303 года. А так как епархия полоцкая не входила в состав митрополии 1303 года, то по этой причине её и не значится в числе епархий митрополии 1337–1338 года.

В актах сообщается нам нечто и из внутренней истории митрополии, именно – патриарх в своём постановлении об её закрытии разрешает и соборно снимает церковное запрещение, которое произнесено было против епископов и других лиц, не хотевших повиноваться митрополиту²⁶⁶. Затем узнаём, что митрополит Феогност и прежде закрытия митрополии и при самом закрытии возводил на бывшего митрополита какие-то, к сожалению, остающиеся вовсе неизвестными, обвинения. Что вследствие этих обвинений император и патриарх решили по закрытию митрополии подвергнуть бывшего митрополита соборному суду последнего, и

что патриарх призывал его на свой соборный суд. Император пишет в своей грамоте к митрополиту Феогносту: «Относительно галицкого митрополита моё царское величество определило, чтобы он прибыл сюда на суд по возводимым на него обвинениям, которые ты и прежде возбуждал против него и теперь опять возбуждаешь», и приглашает митрополита для предъявления обвинений патриаршему собору или явиться самому лично или прислать уполномоченных²⁶⁷. Патриарх в своей грамоте к бывшему галицкому митрополиту пишет: «Против твоего святительства предъявлены обвинения, требующие соборного расследования, посему предписываем тебе предстать и явиться на наш священный и божественный собор, дабы по соборном исследовании тех обвинений состоялось, что признано будет канонически справедливым²⁶⁸.

Имеем некоторые сведения и о закрытии митрополии. В Никоновской летописи читается под 1347 годом: «Того же лета пресвященный Феогност, митрополит киевский и всея Руси, посоветова нечто духовне с сыном своим великим князем Семеном Ивановичем, и тако послаша в Царьград к патриарху о благословении»²⁶⁹. Под благословением, которое желали получить митрополит и князь от патриарха, вероятно, надлежит разуметь благословение 3 брака Симеона Ивановича, в который он вступил, отослав от себя вторую жену²⁷⁰; но вместе с просьбой к патриарху о благословении брака обращена была к императору с патриархом и просьба о закрытии галицкой митрополии. Об этой последней просьбе император в своём хризовуле о закрытии митрополии говорит: «Тамошние (русские) христиане не терпят нарушения своего обычая (состоящего в том, чтобы быть им под паствой одного митрополита); вот и теперь об этом деле доносит моему царскому величеству благороднейший великий князь Руси кир Симеон и вместе с другими тамошними князьями просит, чтобы моим царским хризовулом (отделённые в особую митрополию) епископии снова подчинены были святейшей митрополии киевской, как было и прежде»²⁷¹. Современный греческий историк Никифор Григора сообщает, что великий князь Симеон Иванович вместе с другими русскими князьями прислал императору Иоанну Кантакузину большую сумму денег на возобновление упавшей в 1345 году восточной апсиды константинопольской св. Софии²⁷². Принимая, что деньги были посланы именно в 1347 году или около

1347 года, не невероятно будет думать об их отношении к закрытию галицкой митрополии одно из двух, именно – или что они составляли благодарность за это закрытие или что закрытие последовало отчасти в благодарность за них²⁷³.

Подобно трём своим после-монгольским предшественникам, Феогност предпринимал путешествия по своей митрополии: кроме посещения им Новгорода в 1329 году и кроме двух его путешествий в волынскую землю, мы знаем ещё из летописей и из сохранившихся исторических актов, что в 1340 году он был в Брянске, что в 1341 году он во второй раз посетил Новгород что в 1348–1349 году во второй раз путешествовал в волынскую землю (возвращённую ему в 1347 году) и что когда-то он был в Костроме (принадлежащей к его собственной епархии²⁷⁴). Но одно свидетельство о путешествиях Феогноста, которое мы имеем, даёт нам подозревать, что они служили не столько к пользе управления, сколько к отягощению духовенства. О приезде митрополита в Новгород в 1341 году Новгородский летописец говорит: «приеха митрополит Феогност Гречин в Новъгород с многими людми, тяжко же бысть владыце и монастырем кормом и дары». Т. е. митрополит требовал от архиепископа (с белым духовенством) и от монастырей слишком дорогих кормов себе и своей многочисленной свите и как себе, так и свите, слишком больших даров.

Во время бытности в Костроме митрополит Феогност держал собор. Но об этом соборе, кроме того, что им решён был спор между двумя епископами о границах епархий (рязанским и сарайским²⁷⁵, более нам ничего неизвестно. По сообщению одной летописи, в 1353 году, незадолго до смерти Феогноста, был «снем на Москве (великому князю) Семиону (Ивановичу) и князю Константину Васильевичу (суздальскому) про причет церковный»²⁷⁶. Но о чём именно был снем или съезд, остаётся нам совершенно неизвестным. Возможно, что собор и снем сделали какие-нибудь важные постановления, которые весьма должно было бы знать нам: но, как много раз говорили мы прежде и как не мало раз придётся сказать нам и после, летописцы наши ведут себя по отношению к церковным делам так, что теперешним историкам церкви остаётся только плакать...

В послесловии к одной рукописи, написанной при великом князе Иване Даниловиче Калите в 1339 году, утверждается, что «при его державе престали безбожные ереси»²⁷⁷. Если писец

рукописи, обнаруживающий в своём послесловии (пространном) склонность к сочинительству, просто-напросто не сочиняет ересей или же если он не понимает под ересями чего-нибудь в несобственном смысле этого слова: то пока мы совершенно ничего не можем сказать о ересях, бывших при Иване Даниловиче и в первую половину правления митрополита Феогноста.

Мы говорили выше, что в правление св. Петра началась у нас обличительная проповедь против существовавшего у нас, вслед за Грецией, обычая взимания епископами платы за постановления в церковные степени. В правление митрополита Феогноста проповедь продолжалась. Известен в настоящее время сборник, составленный при Иване Даниловиче († 1340), который надписывается: «Книга, нарицаемая Власфимия, рекше хула на еретики, – главы различные от евангелия и от канон святых отец, в нихже обличения Богом ненавистных злочестивых духопродажных ересей». В сборнике, состоящем из 67 глав, сведены в одно место канонические постановления церкви и неканонические писания отцов против симонии или поставления на мзде. Цель сборника, как это ясно из его содержания, состоит в том, чтобы дать в нём противникам взимания платы за поставления паноплию или всеоружие для борьбы против обычая и против его защитников. К сожалению, мы не можем сообщить о сборнике ближайших сведений, потому что он известен нам только по весьма краткому описанию²⁷⁸.

В правление митрополита Феогноста, в 1348 году, как сообщают наши летописи, русские наши богословы были вызываемы на международный диспут с богословами латинскими. Соседняя с нами Швеция, бывшая чрезвычайно преданной католичеству, вследствие возбуждений, деланных из Рима, решалась на такие попытки, как покорение нас, Русских, латинству силой оружия. Мы говорили выше, что поход Шведов на Новгород 1240 года, в котором они потерпели страшное поражение от Александра Ярославича Невского, был ничем иным как крестовым их походом на нас, предпринятым с сейчас указанной целью. Через столетие с четвертью после этого поражения Шведы надумали предпринять новый крестовый поход против России.

[В 1351 году папа побуждал Шведов к крестовому походу против Русских, см. его послание к архиепископу упсальскому от Марта месяца этого года у Тургенева в *Historica Russiae Monumenta*,

I, 115.] Но на сей раз, как рассказывают наши летописи, прежде чем обращаться к оружию, они вызывали наших богословов на диспут с их богословами. В Новгородской летописи под 1348 годом читаем: «Магнушь, король свейской земли, прислал к новгородцем, рек: пошлете на съезд свой философ, (а) аз послю свой философ, дажь поговорять (чтобы поговорили) про веру; а аз то хощу слышать, коя будет вера лучши; а иже (если) ваша будет вера лучши, ино аз иду в вашу веру, или паки аще наша вера лучши, и вы пойдете в нашу веру, и будем вси за един человек, или не пойдете (а если не пойдёте) в единачьство, и аз хощу ити на вас со всею моею силою». Швеция имела в XIV веке некоторое образование, должна была иметь учёных до некоторой степени богословов, и нет сомнения, что король шведский был совершенно уверен в победе своего философа над философом русским. В Новгороде наоборот должны были очень хорошо сознавать, что нашим богословам вовсе не выйти победителями из предлагавшейся учёной битвы. Получив от короля вызов, новгородские власти, с тогдашним владыкой Василием во главе, устроили общенародное совещание и после совещания отвечали Магнусу: «аще хощеша уведати, коя вера лучши, – наша ли или ваша, пошли в Царьград к патриарху, зане мы прияли от Грець правоверную веру, а с тобою ся не спираем про веру». После отказа Новгородцев от прения о вере король действительно пошёл на них войной, но война была небольшая и имела благополучный для Новгородцев конец²⁷⁹.

Одновременно с тем, как отказываться от прений с богословами латинскими, богословы наши имели свои прения домашние. От владыки новгородского Василия, который в 1348 году отклонил вызов короля шведского и который умер в 1352 году, сохранилось до настоящего времени послание к епископу тверскому Феодору о земном рае²⁸⁰. Из этого послания и узнаём, что в Твери происходили распри о том, погиб или не погиб земной рай, в котором был поселён Богом Адам по сотворению и в котором он пребывал в состоянии невинности. Епископ тверской Феодор принадлежал к стороне тех, которые утверждали, что рай этот погиб, т. е. более не существует. Но архиепископ новгородский был противоположного мнения. Узнав о происходящих в Твери распрях и о том, какого мнения держится епископ, владыка Василий и написал к Феодору послание, в котором утверждает, что рай не погиб, но существует и до сих пор. Своё мнение архиепископ

доказывает ссылкой на апокрифы, в которых говорится о некоторых святых, будто одни из них жили близ рая, а другие были в нём самом, и наконец, ссылкой на своих новгородских купцов, которые, плавая по Чёрному или Каспийскому морю, будто бы занесены были бурей к месту святого рая. Подробнее об этом послании архиепископа Василия к епископу Феодору и об его содержании мы скажем в другом месте.

В 1353 году, перед самой смертью митрополита Феогноста, архиепископ новгородский Моисей, незадолго перед тем во второй раз занявший кафедру вместо умершего Василия, посылал послов в Константинополь к императору и патриарху, «прося от них, по свидетельству Новгородской летописи, благословения и исправления о непотребных вещах, приходящих с насилием от митрополита». К сожалению, остаётся нам неизвестным положительно, в чём именно состояли непотребные вещи. Никоновская летопись даёт знать, что жалоба была относительно проторей на поставлениях и относительно церковных пошлин святительских²⁸¹. Так как не могла иметь места жалоба относительно проторей, которые взимались епископами с низшего духовенства, ибо невозможно предполагать того случая, чтобы митрополит понизил размеры этих проторей: то необходимо разуметь протори, которые взимались митрополитами с самих епископов и понимать дело так, что Феогност слишком много взял или потребовал с Моисея за вторичное занятие им кафедры²⁸². Что касается до церковных святительских пошлин, то под ними должно разуметь те пошлины, которые взимались митрополитами с низшего духовенства всей митрополии и понимать дело так, что Феогност возвысил эти пошлины. Решение патриарха по жалобе архиепископа последовало при преемнике Феогноста св. Алексие. В речах о последнем мы и скажем о нём.

Митрополит Феогност приобрёл право на величайшую благодарность Москвы не только тем, что сам был верным и усердным её другом и сделал всё, что мог, с целью содействия её политическому возвышению, но и тем, что позаботился и успел оставить преемника по себе, который довёл союз высшей церковной власти с князьями московскими до его конца и до его неразрывности. Феогност, подобно св. Петру, имел своей фактической столицей Москву; Но и это пребывание второго митрополита в Москве не создавало для третьего митрополита –

его преемника неременной обязанности сделать то же самое: Преемник Феогноста, как и преемник св. Петра, мог возвратиться снова во Владимир и там под влиянием других князей стать из друга Москвы её врагом; а между тем князья московские ещё не находились в таком положении, чтобы совершенно исключалась возможность подобного случая. Митрополит Феогност оставил в св. Алексие преемника по себе, который имел вполне заменить для Москвы его самого. Эта услуга Феогноста Москве имеет тем бóльшую цену, что, будучи Греком, он шёл в данном случае против своих интересов греческих, ибо поставление митрополитов русских из природных Русских, каков был св. Алексий, далеко не считалось константинопольской патриаршей кафедрой делом желательным.

Современный Феогносту греческий историк Никифор Григора сообщает известие о нашем русском митрополите, как о богослове, именно – известие о том, как отнёсся Феогност в поднявшимся в Константинополе в 1341 году так называемым паламитским спорам (по поводу учения Григории Паламы о несотворенности фаворского божественного света). Но известие вовсе не может быть признано за совершенно надёжное. Будучи ожесточённым врагом Паламы и его учения, Григора уверяет, что с решительной враждой отнёсся к учению и русский митрополит. Он говорит, что приверженцы паламитской партии, желая увлечь и Феогноста в пропасть их собственной гибели, послали ему, как и всем другим архиереям, новые томы (том или определение собора 1341 года, которым признавалось и одобрялось учение Паламы), но что он, прочитав (присланные ему писания) и увидев (в них) тьму хулений и над всем деспотически господствующее (в них) эллинское многобожие, тотчас поверг (их) на землю и заткнув уши с великою поспешностью отскочил от злого слышания, – что он написал пространные укоризны, с надлежащими из Священного Писания обличениями и доказательствами, и послал их патриарху и епископам, называя этих последних безбожными и многобожными и крайне бесстыдными отметниками и гонителями отеческих преданий и подвергая их подобающим анафемам²⁸³.

Мы сказали выше, что, по свидетельству того же Григоры, великий князь Симеон Иванович с другими князьями русскими прислал императору Иоанну Кантакузину большую сумму денег на возобновление упавшей восточной апсиды св. Софии. Какое бы ни было отношение этой большой суммы денег к закрытию галицкой

митрополии, но со всей вероятностью нужно думать, что император обязан был ею главным образом митрополиту Феогносту и его греческому, в частности константинопольскому, патриотизму, ибо, по Григоре, его родиной был Константинополь.

Не особенно надёжны похвалы Григоры, поскольку он слишком руководился партийными взглядами и поскольку мы знаем совершенную несостоятельность некоторых его порицаний, но, во всяком случае, он отзывается о митрополите Феогносте с очень большими похвалами, называет его мужем разумным и боголюбивым и говорит, что в Константинополе, который был его родиной и которого он служил украшением, ещё юношей он приобрёл знание божественных канонов и законов²⁸⁴. А две наши собственные летописи называют Феогноста великим наставником²⁸⁵. О том, что до некоторой степени он может быть заподозриваем в страсти сребролюбия, мы говорили выше.

О систематической папской пропаганде в юго-западной Руси, которая началась со времени митрополита Феогноста и несколько ранее его – с последних лет правления св. Петра, мы скажем ниже, в особом отделе, посвящённом этой пропаганде.

Митрополит Феогност, скончался 11 Марта 1353 года²⁸⁶. Он погребён в построенной им церкви ап. Петра (которая, как мы говорили выше, составляла не самостоятельную церковь, а придел церкви Успения Божией Матери или Успенского собора. Он положен был в своей церкви об стену со своим предшественником св. Петром²⁸⁷.

Митрополит св. Алексей

Преемником митрополита Феогноста, как мы давали знать сейчас выше, был св. Алексей. Подобно Кириллу III и св. Петру он был природный Русский и по родителям своим так же, как оба они, был южанин, хотя и родившийся уже на севере.

Источниками сведений о жизни св. Алексея, подобно тому, как о жизни св. Петра, должны бы служить кроме летописей его жития, которых мы имеем даже и не два, а целых пять. Но эти пять житий сообщают ещё менее сведений об Алексии, чем два о Петре. Они говорят об его происхождении, об его пострижении в монахи и монашеской жизни, об его поставлении в митрополиты; но они ни слова не говорят об его деятельности в сане митрополита ни церковной, ни государственной. Очень может быть, что в этом случае недостаток сведений и не от нежелания сообщать их, а от их неимения. Первый жизнеописатель св. Алексия, епископ пермский Питирим, которого не в состоянии были дополнить от себя последующие жизнеописатели и труд которого они воспроизводят только в новых литературных редакциях, с небольшими дополнениями из источников письменных, составил своё сказание не ранее, как спустя лет около 70 после смерти св. Алексия. А при такой отдалённости времени жизни святителя биограф его мог оказаться в невозможности собрать сведения, несмотря на всё желание сообщить их²⁸⁸. Недостаток русских сведений о св. Алексии, почерпаемых из летописей и из житий, в значительной степени восполняется сведениями, какие находим в сохранившихся до настоящего времени актах греческих²⁸⁹.

Св. Алексей происходил из весьма знатного боярского рода, иначе сказать – был по своему происхождению знатный (вельможный) аристократ. Отец его Феодор Бяконт был черниговский боярин; из опустевшего после нашествия Монголов и совершенно упавшего Чернигова²⁹⁰ он приехал на службу в Москву к князю Даниилу Александровичу и принят был здесь в число самых первых бояр²⁹¹. Св. Алексей, получивший в крещении имена Симеона-Елевферия, был старший сын Феодора Бяконта и родился у него уже после приезда его в Москву между 1293–1298 годами²⁹². Крестным отцом первого сына у новоприехавшего боярина был сын самого князя Даниила Александровича Иван Данилович (известный

потом под именем Калиты). Епископ Питирим уверяет, что Симеон-Елевферий получил отличное в тогдашнем смысле и по тогдашнему времени образование; он говорит о нём: «ещё детищем буда (-дучи) изучися всей грамоте и в уности сый всем книгам извыче», т. е. что после изучения грамоты или искусства читать он ещё в юности приобрёл возможно хорошую книжную начитанность²⁹³.

На 20–21 году возраста Симеон-Елевферий принял решение посвятить себя иноческой жизни и постригся в монахи с именем Алексей в одном из монастырей, находившихся в самой Москве, именно – Богоявленском, существующем до настоящего времени²⁹⁴. В монастыре Алексей провёл, «добре, по словам Питирима, подвизался на добродетель и всё иноческое житие исправив», года 22 – лет 27²⁹⁵.

Но затем его крестный отец великий князь Иван Данилович Калита и митрополит Феогност пришли относительно него к той мысли, чтобы быть ему преемником последнего на кафедре митрополии. Я говорил выше, что пребывание Феогноста, вслед за св. Петром, в Москве нисколько не создавало обязательства для его преемника поступить точно также: преемник Феогноста мог снова захотеть возвратиться во Владимир, между тем князь московский ещё не чувствовал себя в таком положении, чтобы совершенно надеяться предотвратить подобную случайность. Желая устранить возможность подобной случайности, Иван Данилович и митрополит Феогност и решили сделать то, что первый из них неудачно сделал было вместе с св. Петром, именно – самим избрать кандидата на кафедру митрополии. При этом решении выбор князя и митрополита и пал на Алексея. Весьма близкий ко двору великого князя по своему рождению, сын боярина Бяконта не должен был порвать своих связей с двором и по удалению в монастырь, тем более – в монастырь, находившийся в самой Москве. Напротив, теперь эти его связи должны были сделаться ещё теснее, ибо теперь он являлся во дворец не в качестве слуги, а в качестве инока, приносящего благословение и душеспасительную беседу. Алексей обладал блестящими талантами, и этого великий князь не мог не заметить при ближайшем его наблюдении; не мог великий князь сомневаться и в совершенной преданности своего крестного сына себе и своему дому: а всё это и должно было решить его выбор. Вследствие этого

решения тотчас после смерти Ивана Даниловича, в первый год правления сына его Семёна Ивановича, именно – в конце 1340 года, св. Алексей как предызбранный кандидат в митрополиты, сделан был митрополичьим наместником²⁹⁶. В должности митрополичьего наместника, которая состояла главным образом в том, чтобы быть митрополичьим судьёй²⁹⁷, Алексей провёл 12 с лишком лет. В 1350 году, на 11 год наместничества Алексея, митрополит Феогност впал в болезнь²⁹⁸.

Сознавая болезнь опасной, митрополит вместе с великим князем Семёном Ивановичем отправил посольство в Константинополь к императору и патриарху с прошением, чтобы в случае смерти его – Феогноста не был ставим в митрополиты русские Грек, но был поставлен кандидат, который будет прислан из Москвы. После смерти св. Петра Иван Данилович Калита посылал было в Константинополь своего кандидата с подобной просьбой, и просьба не была уважена. Но Иван Данилович тотчас после смерти Петра не был великим князем русским, так что не мог иметь и собственного авторитета в глазах патриарха и должен был встретить решительное противодействие себе со стороны великого князя (которым был тверской князь Александр Михайлович). Семён же Иванович был великим князем русским и притом великим князем, который уже до такой степени сознавал свой силу, что ему давали титул Гордого. К этому, митрополит Феогност был Грек и, – выражаясь тривиальным языком, – должен был знать в Константинополе все входы и выходы, т. е. должен был знать, какими путями вести там дело, чтобы добиться успеха. Как бы то ни было, но из Константинополя посольство возвратилось с ответом от императора и патриарха, что просьба принимается. Прежде чем возвратилось посольство из Константинополя, в начале Декабря 1352 года, за три месяца до своей смерти, Феогност поставил Алексея в епископы владимирские, т. е. в свои митрополичьи викарии²⁹⁹. Не совсем ясно, зачем он сделал это и притом странным образом дал ему титул владимирского, тогда как владимирским был он сам. Можно до некоторой степени подозревать, что на случай неуспеха своей просьбы в Константинополе, т. е. что если бы в Константинополе не захотели согласиться на поставление Алексея в митрополиты и поставили митрополита из Греков, то этот, придя в Россию и найдя кафедру

владимирскую занятой, поневоле должен бы был согласиться жить в Москве и стать вместо киево-владимирского киево-московским.

Митрополит Феогност умер от своей болезни, начавшейся в 1350 году, 11 Марта 1353 года³⁰⁰, а через 47 дней после него, 26 Апреля умер и великий князь Семён Иванович от свирепствовавшей тогда в России повальной болезни, которую летописцы называют чёрной смертью, оставив великокняжеский престол брату своему Ивану Ивановичу. Посольство, возвратившееся из Константинополя от императора и патриарха, не застало в живых ни того ни другого.

Тотчас после прибытия из Константинополя послов, которые возвратились вскоре после смерти Феогноста и Семёна Ивановича³⁰¹, Алексей отправился туда для поставления в митрополиты. Однако, хотя в Константинополе и изъявили согласие поставить его, он поставлен был вовсе не тотчас, как явился пред лицо императора и патриарха. Сохранилось до настоящего времени деяние патриаршего собора об его возведении в митрополиты³⁰². Из этого деяния оказывается, что он жил в Константинополе на испытании в продолжение целого года. Император и патриарх изъявили согласие на поставление в митрополиты русские природного Русского, но вовсе не с особенной охотой, и желали увериться, таков ли присланный кандидат, чтобы его безопасно было поставить, т. е. что он сохранил должное повиновение патриарху: а потому и продержали его в Константинополь целый год, желая его высмотреть, о чём, т. е. о каковом испытании, прямо говорится в деянии соборном³⁰³. Так как в Константинополе господствовали тогда такие нравы, что никакое испытание не могло быть выдержано без надлежащего приложения, сколько бы ни были высоки качества и сколько бы ни были бесспорны права испытуемого³⁰⁴: то с большой вероятностью нужно думать, что продолжительное испытание, которому был подвергнут Алексей, обошлось ему весьма дорого и что на поминки императорским и патриаршим чиновникам, если не на поднесение даров самим императору и патриарху, он вынужден был истратить бóльшую и очень большúю сумму денег.

Он возведён был патриархом, которым был тогда Филофей³⁰⁵, из епископов владимирских в митрополиты киевские и всяя России в Июне месяце 1354 года³⁰⁶. В помянутом соборном деянии относительно случая его поставления в митрополиты русские, как

природного Русского, пишется: «хотя подобное дело совершенно необычно и небезопасно для церкви, однако ради достоверных и похвальных свидетельств о нём (Алексии) и ради добродетельной и богоугодной его жизни мы судили этому быть, но (это) относительно одного только кир Алексия и отнюдь не дозволяем и не допускаем, чтобы на будущее время сделался архиереем (митрополитом) русским кто-нибудь другой, устремившийся (сюда) оттуда: из (клириков) сего богопрославленного, боговозвеличенного и благоденствующего Константинополя должны быть поставляемы митрополиты русские»... Затем, соборная грамота делает митрополиту предписание относительно посещений им Константинополя: «Поелику он (кир Алексий) необходимо должен, как повелевают божественные и священные каноны, приходить сюда по долгу своей зависимости от святой Божией вселенской и апостольской церкви и по предписанию канонов, но не имеет удобства приходить каждый год, как по дальности пути, так и по его трудности: то мы повелеваем, чтобы он через каждые два года, поскольку дело подлежит отчёту (εὐθυντοῦ ὄντος τοῦ πράγματος, – поскольку он должен давать отчёт в управлении митрополией?), приезжал сюда как по самому своему долгу, который лежит на нём, так и по прилучающимся необходимым церковным нуждам, а также и для (разрешения) возникающих во всём его округе важных вопросов.

[Слова εὐθυντοῦ ὄντος τοῦ πράγματος А. С. Павлов переводит: если настает дело, требующее рассуждения, – col. 50, середина. Мы не согласны с ним потому, что о делах, требующих рассуждения, говорится далее («по прилучающимся необходимым церковным нуждам»), так что при его переводе получается не совсем ладный плеоназм; при том же и слово εὐθυντός (у Павлова, вслед за Миклошичем, неправильно εὐθύτου вместо εὐθун τοῦ), – более за отчёт, чем за рассуждение. (Указываем перевод А. С-ча в виду того возможного случая, что ошибаемся мы, а не он)]. Если же по какой-либо немощи или по другим препятствиям он не в состоянии будет лично явиться на состоящий при нас священный и божественный собор, то обязан избрать и послать сюда из своего клира, кого найдёт способным. И доносить посредством собственных, надлежаще скреплённых, грамот о неотложно нужных делах, дабы они по благодати Божией получили здесь надлежащее устройство и исправление». Мы говорили прежде, что в Греции в

отношении к обязанности являться на патриаршие соборы митрополиты разделялись на две категории, – на митрополитов, имеющих под собой округа подчинённых епископий и на митрополитов, не имеющих таких округов, или титулярных. Последние обязывались ежегодно являться к патриарху, чтобы составлять при нём его *σύνοδος ἐνδημοῦσαν*; что же касается до первых, то они должны были приходить к патриарху на его собор только по мере нужды³⁰⁷. Так как митрополит Алексей принадлежал к первой категории митрополитов, то на него не простиралось требование, которое предъявляет ему соборное деяние. С большей вероятностью можно предполагать, что оно было предъявлено к нему по той причине, что он был природный Русский. Обязывая Алексея являться к себе через каждые два года, патриарх хотел иметь постоянные доказательства его надлежащего себе повиновения. Не знаем, исполнял ли Алексей требование собора посредством посылки в Константинополь своих уполномоченных, но что касается до его собственных путешествий в него, то во всё время своего 24-летнего пребывания на кафедре он был в нём и всего дважды, считая и с настоящим разом.

С получением сана митрополичьего не кончилось для Алексея испытание в Константинополе. Напротив, теперь начался для него там новый стадий испытания.

Ещё месяцев за восемь – за десять до смерти митрополита Феогноста явился в Константинополь некий Феодорит и домогался у патриарха сделаться митрополитом русским. Патриарх, как он рассказывает сам³⁰⁸, произведши тщательное испытание (о деле) и узнав, что митрополит Феогност был ещё жив, не принял Феодорита и объявил ему, чтобы он подождал, пока он – патриарх обошлется (с Россией) и узнает истину о Феогносте. Тогда Феодорит убежал из Константинополя в Тернов и купил себе посвящение в митрополиты у патриарха болгарского. В то время как Алексей находился в Константинополе, ожидая себе поставления в митрополиты, Феодорит явился в Киев и сел там на кафедру митрополичью. Известия, которые находим мы о Феодорите в грамотах патриарших, не совершенно ясны; но они без труда и с уверенностью могут быть разъяснены. Невозможно думать, чтобы Феодорит был самовольный искатель приключений, который бы сумасбродно надеялся, что придёт он в Константинополь, изъявить здесь желание получить кафедру русской митрополии, и она

действительно будет ему дана; необходимо думать, что он был прислан в Константинополь из юго-западной Руси с тем, чтобы быть поставленным в отдельные митрополиты галицко-литовские. А если патриарх говорит о нём так, что как будто бы он искал занять кафедру митрополии всея России: то в речах патриарха нужно видеть не более, как простые неточность и необстоятельность. (Может быть, и намеренные, чтобы представить Феодорита, позволившего себе обратиться за посвящением к патриарху терновскому, таким человеком, который являлся в Константинополь с нелепыми притязаниями). В 1347 году, как мы говорили выше³⁰⁹, митрополиту Феогносту вместе с великим князем Симеоном Ивановичем удалось достигнуть того, чтобы закрыта была отдельная митрополия галицко-литовская. Но в Галиции и Литве, из которых первая подпала тогда под власть Польши, имевшей своим королём Казимира Великого (1333–1370), а во второй был великим князем знаменитый Ольгерд (1341–1380), сын Гедиминов, могли тотчас же возобновить попытку о новом приобретении отдельного митрополита, ибо хотя в актах и грамотах 1347 года разделение русской митрополии на две особые митрополии называлось новизной и делом беззаконным, однако король и великий князь не могли не знать хорошо, что это пустые слова, которые ничего не значат и на которые, в случае подкрепления просьбы другими «вескими» доказательствами, могли не обратить никакого внимания. Патриарх говорит, что он отвечал Феодориту, чтобы тот подождал, пока он – патриарх, обославшись с Россией, узнает истину о Феогносте. Это значит, что Феодорит пришёл в Константинополь с жалобами на Феогноста, именно, как должно думать, с той, обычной Галичанам и Литовцам жалобой, что митрополит, живущий на севере, оставляет в небрежении галицко-литовскую часть своей митрополии. Что заставило Феодорита бежать из Константинополя, чтобы искать незаконного поставления у патриарха терновского, не видно. Но и незаконно поставленный он был принят Ольгердом и сел в Киеве в качестве митрополита галицко-литовского (если был принят Ольгердом, то ясно, что им был и послан). Алексей не искал у патриарха приговора соборного, которым бы отделение Литвы в особую митрополию объявилось, как в 1347 году, делом беззаконным (потому, конечно, что находил это искание в данную минуту напрасным и невозможным); но в отношении к Феодориту он имел до патриарха две просьбы.

Как мы говорили выше, есть вероятность думать, что современные Феогносту до 1347 года отдельные галицко-литовские митрополиты оспаривали и освоили у него Киев, остававшийся подлинной столицей митрополитов всея России, но с 1321 года в отношении государственном ставший литовским.

[Слова о том, когда Киев стал литовским, по недосмотру не исправлены согласно с тем, что говорим на стр. 128 (электронная версия – сноска № 213, *прим. корр.*) (и на стр. 160–161 в примечании 3 электронная версия – сноска № 268, *прим. корр.*.)] Феодорит действительно сделал то, что с вероятностью можно предполагать об его предшественниках: он завладел Киевом и поселился в нём, как в своём кафедральном городе. Во-вторых, Алексей опасался, как бы Феодорит не сделал попыток подчинить своей власти новгородской епархии. Перед самой смертью митрополита Феогноста, как мы тоже говорили выше, владыка новгородский послал посольство в Константинополь с жалобой на непотребные вещи, приходящие с насилием от митрополита: естественно, Алексей мог опасаться, чтобы Феодорит, пользуясь этим, не попытался привлечь на свой сторону новгородского архиепископа. Таким образом, Алексей обратился к патриарху с двумя просьбами: во-первых, чтобы ему был возвращён из-под Феодорита Киев; во-вторых, чтобы он – патриарх, употребил своё содействие к предотвращению посягательств Феодорита на Новгород. Патриарх удовлетворил обе просьбы Алексея. Во исполнение первой просьбы патриарх составил соборное определение³¹⁰, которым признаётся и утверждается случившееся при Максиме переселение митрополитов всея России на жительство из Киева во Владимир или перенесение ими своего седалища (κάθισμα) из первого в последний, как совершённое по благословной вине, но которым вместе с тем признаётся и объявляется за собственный престол митрополитов и за первое их седалище (οἰκεῖος θρόνος καὶ πρῶτον κάθισμα) Киев, а посягательства на него со стороны митрополита галицко-литовского отвергаются и осуждаются как разбойническое насилие. Во исполнение второй просьбы патриарх написал послание к новгородскому архиепископу (называемому в послании епископом³¹¹, в котором извещает этого последнего, что Феодорит получил посвящение в митрополиты совершенно незаконно, – что он – патриарх, уже писал об этом во все тамошние места, т. е. в

Литву и Галицию, и в котором запрещает архиепископу признавать незаконного митрополита под угрозой отлучения.

Сейчас сказанным не кончилось новое, имевшее другой и худший смысл, испытание Алексия в Константинополе, а напротив, только началось.

Мы упомянули, что Алексий не искал у патриарха приговора соборного, которым бы отделение Литвы в особую, митрополию объявлялось делом незаконным; патриарх удовлетворяет просьбам Алексия относительно Феодорита, но при этом вовсе не говорит, чтобы вообще он не допускал поставления особого митрополита для Литвы, что́ ему должно было бы сказать, если бы его мысли действительно были таковы. На основании отсутствия этих общих речей весьма вероятно предполагать, что патриарх, написав Ольгерду о незаконности Феодорита, изъявил ему готовность законно поставить для Литвы особого митрополита. Как бы то ни было, но на деле это было именно так. Вследствие грамот, посланных патриархом в Литву и Галицию, о которых он говорит в грамоте к архиепископу новгородскому, незаконно поставленный в митрополиты Феодорит был удалён там с митрополичьей кафедры; но немедленно вслед за удалением незаконно поставленного митрополита Ольгерд прислал в Константинополь другого кандидата для поставления в митрополиты литовские, – некоего Романа, который прибыл в Константинополь и был посвящён там, когда ещё не уходил из Константинополя Алексий. Быв поставлен в митрополиты, Роман, подобно Феодориту, изъявил свои притязания на Киев, как на столицу своей отдельной митрополии: по этой причине между двумя митрополитами русскими, находившимися в Константинополе, завязалась продолжительная борьба³¹². Определением собора патриаршего, постановленным по поводу притязаний Феодорита, по-видимому, уже решено было дело. Т. е. решено было, чтобы Киев оставался за митрополитом владимирским или всея России, как его старший стол. Но борьба двух русских митрополитов представляла такую привлекательную перспективу наживы для императорских и патриарших чиновников, что они не могли не дать ей полного хода, а с другой стороны, может быть, и то, что великий князь литовский требовал нового пересмотра дела. Борьба, действительно, так дорого обошлась обоим тяжущимся, что у них не хватило денег, и они прислали послов на Русь, – оба к одному и тому же епископу тверскому

Феодору, чтобы произведён был сбор с духовенства, и притом, нужно думать, сбор усиленный, потому что, как говорит наша летопись, следствием этого прихода послов «бысть священническому чину тяжесть велия везде»³¹³. Алексей обращался к тверскому епископу, как епископу своей митрополии, хотя и не совсем понятно, что обращался именно к нему, а не к какому-либо другому³¹⁴. Что касается до Романа, то он, как должно думать, обращался к епископу тверскому вследствие своих особых отношений к тверским князьям. Эти князья, заклятые враги Москвы, были союзниками и родственниками Ольгерда литовского³¹⁵, кандидатом которого был Роман; кроме того есть указания, что он сам был родственником князей тверских³¹⁶, и, следовательно, нужно думать, что он был рекомендован Ольгерду как кандидат в митрополиты именно этими князьями. Так, он – Роман мог рассчитывать, что князья тверские заставят своего епископа, отторгнувшись от власти митрополита владимирского и всея России, признать власть его – митрополита литовского, а во всяком случае мог рассчитывать, что князья заставят епископа послать деньги к нему, а не к Алексию. К которому на самом деле посланы были деньги, мы не знаем; по всей вероятности и более чем вероятно – к Алексию. Как бы то ни было, только, в конце концов, он одолел своего противника, и Киев был оставлен за ним³¹⁷.

Во время бытности св. Алексея в Константинополе последовало решение патриарха по жалобе новгородского архиепископа Моисея на митрополита Феоноста. Относительно этого решения в Новгородской летописи под 1354 годом читается: «того же лета приидоша послове архиепископа новгородского владыки Моисея от Царяграда и привезоша ему ризы хрестычаты и грамоты с великим пожалованием от царя и патриарха и златую печатью». Из слов летописца следовало бы, что архиепископ имел у патриарха со своей жалобой полный успех. Но он – летописец говорит об одной грамоте патриарха к архиепископу, которая прислана была последнему с его послами, и благоразумно умалчивает о другой грамоте, которая прислана была ему спустя несколько времени после возвращения послов. Первая грамота не дошла до нас³¹⁸, и мы знаем о ней из второй грамоты: в этой второй грамоте даётся знать, что первая грамота действительно была написана в очень благосклонном тоне или заключала в себе «великое пожалование», и действительно подтверждается известие

летописца, что патриарх дал архиепископу крещатые ризы, хотя с пояснением, что риз этих просил у патриарха сам архиепископ, ссылаясь на то, что их дал митрополит Феогност его предшественнику Василию. Но после первой грамоты была получена архиепископом от патриарха вторая грамота. Мы не знаем, как было дело, – так ли, что послы архиепископа успели получить от патриарха грамоту, когда Алексей ещё не приходил в Константинополь, или так, что они получили её уже после его прибытия туда. Если последнее, то во всяком случае это было в самое первое время его пребывания в Константинополе, когда он, ещё не получив сана митрополита, только что начал выдерживать там своё испытание. В этом положении ему было очень неудобно вступать с послами архиепископа в сколько-нибудь решительную тяжбу перед патриархом. Но послы ушли, а Алексей остался в Константинополе, выдержал испытание и, снискав полное расположение к себе патриарха, получил сан митрополита. Тогда переменялось дело. Относительно жалобы архиепископа митрополит, вероятно, представил патриарху, что она неосновательна, а затем он принёс на архиепископа встречную жалобу в неповиновении, имея при этом то фактическое, что во время его бытности в Константинополе новгородцы, конечно, не без благословения архиепископа, хлопотали было в Орде, чтобы престол великокняжеский после Симеона Ивановича достался не его брату Ивану Ивановичу, а сопернику московского князя суздальскому князю Константину Васильевичу. И тотчас или вскоре после поставления Алексея в митрополиты патриарх послал архиепископу новгородскому вторую грамоту, которая уже вовсе не заключала в себе «великого пожалования»³¹⁹. Обходя совершенным молчанием жалобу архиепископа, патриарх настоятельно и решительно приглашает его в грамоте оказывать своему митрополиту беспрекословное и совершенно должное повиновение. При этом предписывает ему, чтобы в тех случаях, когда он найдёт нужным о чём-либо писать ему – патриарху, он делал это не иначе, как с ведома митрополита, за исключением одного того случая, если бы митрополит отнял у него данные ему патриархом крещатые ризы.

(Не мало подозревается нам, что главной причиной жалобы архиепископа Моисея на митрополита Феогноста были эти крещатые ризы, которых митрополит почему-то не хотел дать

архиепископу после того, как дал их его предшественнику, – что этим не только весьма оскорблён был сам Моисей, но и все новгородцы, которые могли смотреть на крещатые ризы, данные Феогностом архиепископу Василию, как на отличие, однажды навсегда пожалованное их владыкам).

Вторая грамота патриарха к архиепископу новгородскому, о которой мы сказали сейчас, дополняет наши сведения о той заботливости, с которой патриарх хотел гарантировать себя относительно повиновения ему Алексея, как постановленного в митрополиты русские из природных Русских. В грамоте сообщается, что были потребованы о нём «представительные» или рекомендательные, т. е., как должно с вероятностью подразумевать, – поручительные, грамоты русских епископов, и что патриарх, – если только мы правильно понимаем его, – не прежде хотел отпустить Алексея из Константинополя, как получив эти грамоты.

На своих испытаниях, о которых мы сейчас вели речь, св. Алексей прожил в Константинополе целых два года, – год до возведения в митрополиты и год после возведения в митрополиты. Он возвратился в Россию осенью 1355 года³²⁰.

Митрополичью кафедру он занимал в продолжение 24 лет, с 1354 года по начало 1378 года.

О церковно-правительственной деятельности его, несмотря на продолжительность последней, мы совершенно ничего не знаем, кроме того, сколько и каких в бытность свою митрополитом он поставил епископов. У первого биографа его Питирима читается весьма краткий общий отзыв об этой деятельности, который есть следующий: «пребысть (св. Алексей) во святительстве и во учительстве лета довольна, уча слову Божию и по благочестью поборая, правя слово истинное православные веры, поставляя епископы, иереи и диаконы»³²¹.

Сохранилось до настоящего времени от св. Алексея учительное послание или поучение к его пастве, обнародованное им, как это даётся знать в послании, при занятии им митрополичьей кафедры³²². В начале послания святитель говорит, что обращается с ним к пастве, «понеже должен есть пасти и учить её». Но после этого вступительного послания писал ли он, подражая св. Петру, и другие общие учительные послания, адресованные ко всей пастве, остаётся нам неизвестным. Кроме одного общего учительного

послания сохранились от св. Алексия, в свидетельство его архипастырской ревности к учительству, два частных учительных послания, из коих одно адресовано к духовенству и мирянам Нижнего Новгорода и Городца, а другое к жителям области Червлёного Яра, – нынешней воронежской губернии. В 1365 году, о чём говорим ниже, св. Алексей взял у епископа суздальского и присоединил к своей митрополичьей епархии Нижний Новгород и Городец с их уездами. При этом вероятно, случае он и написал учительное послание духовенству и мирянам предела новгородского и городецкого³²³. Второе частное учительное послание присоединено св. Алексием к деловой грамоте. Ему нужно было известить жителей области Червлёного Яра, что между двумя спорившими о них епископами рязанским и сарайским они должны признавать своим законным епископом первого из двух, – а к официальной грамоте об этом он и присоединяет обращённое к жителям области учительное слово³²⁴. В первом или общем учительном послании св. Алексия содержатся наставления – увещания «христоролюбивым христианам»: любить друг друга; иметь в сердцах своих страх Божий; соблюдать заповеди Божии, принося ежедневное покаяние о своих грехах, творя милостыню и удаляясь от неподобных дел, каковы: блуд, пьянство, грабление, насилие, чародейство и всякие коби, несытость богатства и всякого злого имения иметь в уме своёю смертью с воздаянием каждому по делам; князьям, боярам и вельможам судить суд право и милостиво и мзды на невинных не брать; всем мирянам («людской чади»): бояться Бога и чтить князя и священников; притекать на исповедь к отцам духовным, памятуя при этом, что истинное покаяние есть возненавидеть свои прежние грехи; усердно ходить в церкви за общественное богослужение, не думая заменять его домашней молитвой, и при этом – намереваясь идти в них, быть в мире со всеми, входить в них с боязнью и благоговением и страхом Божиим и стоять в них, помышляя о своих прегрешениях и не занимаясь говором. В послании игуменам, священникам и диаконам и всем христианам – нижегородским и городецким св. Алексей говорит игуменам и священникам об их обязанности учить мирян и увещевать их к этому. В частности наставляет учить страху Божию, исповеданию грехов и милостыне по силе, – чтобы сильные не обижали меньших, чтобы все имели между собой мир, любовь и правду, чтобы были, причастниками телу и крови Христовых и чтобы

отсекли от себя «корень злобы, мятеж всякому беззаконию» – пьянство. За этим опять, увещевает игуменов и священников наводить мирян на путь заповедей и «на всю истину», представляя им, что великое они должны иметь попечение о словесном Христовом стаде. В заключение увещевает мирян иметь честь, покорение и послушание к отцам своим духовным, поскольку эти последние заповедают им душеполезное и спасённое. В грамоте на Червлёный Яр, жители области которого, представляя собой украинный сброд, по всей вероятности, были очень плохими христианами, содержатся увещания: исполнять заповеди Христовы, имея мир друг к другу, правду, целомудрие, милостыню, исповедание грехов своих, и бегать дел тёмных: всякой злобы и горести (вражды), ярости и гнева, блуда и прелюбодейства, обиды и зависти, убийства и пьянства. Покаяться и обратиться к Богу, помяная смерть и воскресение и страшный суд; любить священников и монахов и просить их молитв; миловать и призирать вдовиц, сирот, полоняников и странных; посещать находящихся в темницах.

От весьма кратких речей о церковно-правительственной деятельности св. Алексия надлежит нам возвратиться к речам о тех церковно-правительственных его неприятностях, которые по поводу отдельной митрополии литовской начались с самой минуты его поставления в митрополиты.

Рассуженные в Константинополе Алексий и Роман прибыли на Русь. Но в высшей степени был недоволен митрополит литовский, что ему не удалось овладеть Киевом под митрополитом московским. Не менее, а ещё гораздо более митрополита должен был оставаться недоволен этим и сам Ольгерд, который, как необходимо думать, соединял с мыслью об отнятии у митрополита московского церковной власти над Киевом чрезвычайно важные политические планы. И на другой же год после возвращения из Константинополя, в 1356 году, Роман снова отправился туда, чтобы снова искать себе у патриарха Киева³²⁵. По его прибытии в Константинополь был вызван туда и Алексий³²⁶, и между двумя митрополитами опять происходит перед патриархом и его собором, как сообщает наша летопись, «спор великий»³²⁷. Но и на этот раз Алексий одержал верх над Романом: патриарх с собором подтвердили свой прежний приговор, чтобы Киеву оставаться за митрополитом всея России, каков был митрополит владимирско-

московский³²⁸. Только, если мы правильно понимаем не совсем обстоятельные речи передающего сведения соборного деяния³²⁹, Роману подчинены были епархии Малой России, под которой должно разуметь часть Малой России, зависевшую тогда от Польши, а также покорённую Поляками Галицию (и которая, в случае правильного понимания нами речей собора, до тех пор, значит, находилась в заведовании Алексия).

Вторичная неудача Романа не только не прекратила неприятностей Алексия, а напротив, ещё более увеличила их. До последней степени раздосадованный на патриарха, Роман, не простившись с ним, ушёл из Константинополя³³⁰ и, возвратившись домой, по соглашению с Ольгердом, решился силой взять то, чего не мог добиться получить законным образом. Утверждая, что, не митрополит московский Алексей, а он – митрополит литовский есть действительный митрополит всея России и на самом деле усвоив себе этот титул, он начал приходить в Киев совершать в нём служение и производить рукоположения. Проводя вместе с Ольгердом тот принцип, что всё принадлежащее Литве в гражданском отношении должно и в церковном отношении принадлежать ему – митрополиту литовскому, он сделал новые хищения у Алексия: в 1356 году Ольгерд овладел Брянском и областью черниговской, и он – Роман поспешил изъявить свои притязания на епископию брянскую (бывшую или перемещённую черниговскую³³¹. Стараясь всевозможным образом мстить Алексию, он возбудил Ольгерда, питавшего, впрочем, к митрополиту московскому совершенно такие же чувства, какие и он, чтобы князь литовский сделал нападение на принадлежавший московской кафедре в качестве вотчины собственности город Алексин и предал его разграблению³³². Всё это побудило св. Алексия в 1357 году отправить в Константинополь своих послов с жалобами на Романа патриарху³³³. Долго в Константинополе было разбираемо дело через выслушивание уполномоченных обоих митрополитов, причём послы митрополита литовского предупредили прибытием туда послов митрополита московского³³⁴; наконец, патриархом решено было отправить апокрисиариев в Россию для исследования дела на месте. Пока тянулось всё это, Алексию пришлось до дна испить чашу зол. Нарядив своих послов в Константинополь с жалобами на Романа, он сам в Январе месяце 1358 года предпринял путешествие в Киев для посещения отнимаемой у него

митрополитом литовским первостолицы его митрополии. Но здесь, по рассказу одного позднейшего константинопольского соборного деяния, с ним случилось то, что питавший к нему величайшую ненависть Ольгерд «изымал его обманом, заключил под стражу, отнял у него многоценную утварь, и может быть, убил бы его, если бы он, при содействии некоторых, не убежал тайно и таким образом не избавился от опасности»³³⁵. Для разбирательства митрополитов на месте патриарх отправил своих апокрисиариев в Россию летом или осенью 1361 года³³⁶. Не знаем, было ли начинаемо апокрисиариями это разбирательство, но, во всяком случае, оно не было окончено; это по той причине, что вскоре после прибытия апокрисиариев в Россию, в исходе 1361 года, Романа постигла смерть³³⁷.

После смерти Романа Ольгерду не удалось достигнуть того, чтобы на его место поставлен был новый особый литовско-галицкий митрополит; напротив, Алексею удалось достигнуть того, чтобы митрополия литовско-галицкая воссоединена была с его митрополией всея России. Это единство митрополии не оставалось до конца правления св. Алексея, но продолжалось довольно долго. К новому её разделению мы возвратимся ниже.

Не имея совершенно никаких сведений о св. Алексии как церковном правителе, мы имеем некоторые сведения о нём, как о государственном деятеле.

Св. Алексей избран был в преемники митрополиту Феогносту в самой России, как говорили мы, с той целью, чтобы он мог быть для князей московских тем же, чем были для них сам Феогност и предшественник его св. Пётр. Св. Алексей и не обманул возлагавшихся на него надежд; но обстоятельства времени потребовали, чтобы он стал по отношению к Москве государственным человеком в более тесном и более собственном смысле этого слова, нежели в каком были два его предместника. Св. Пётр и Феогност имели пребывание в Москве вместо Владимира, сделав её своим фактическим стольным городом, и оказывали князьям московским своё содействие в их государственных делах, насколько это могли и насколько князья этого от них искали; но они не были призванными участниками государственного управления и стояли вне его. Св. Алексия обстоятельства времени поставили во главе государственного управления, так что он был митрополитом и в то же время первым

государственным человеком, главой боярской думы своих князей. Ему выпало занимать митрополичью кафедру в то время, когда князьями московскими были люди, требовавшие опеки над собой. В один год с митрополитом Феогностом, спустя 47 дней после него, умер князь Симеон Иванович и оставил своим преемником брата своего Ивана Ивановича. Этот Иван Иванович был, как говорят летописи, государь «тихий и кроткий», т. е. государь слабый. Иван Иванович умер в 1359 году и оставил своим преемником сына своего Димитрия Ивановича 9-летним мальчиком. Оба князя, один по слабости, другой по малолетству, имели нужду в руководителе себе и опекуне над собой: и руководителем – опекуном обоих был он – св. Алексей. Мы не знаем положительно, был ли он настоящим или официальным главой государственного управления при Иване Ивановиче; Симеон Иванович в своём духовном завещании, написанном перед смертью, приказывает своим братьям – Ивану Ивановичу и Андрею Ивановичу (умершему вскоре после него самого): «слушали бы есте отца нашего владыки Олексея, также старых бояр, хто хотел отцю нашему добра и нам»³³⁸, и этим как будто формально ставил его – св. Алексея во главе боярской думы. Как бы то ни было, но мы имеем положительные и ясные свидетельства, что Иван Иванович перед своей смертью оставил его формальным и настоящим регентом государства при своём малолетнем сыне Димитрии³³⁹. Таким образом, св. Алексей был и митрополитом и вместе главой государственного управления, – отчасти, может быть, не формальным образом, отчасти же и совершенно формальным образом. Чтобы митрополит или вообще предстоятель церкви формально был регентом и правителем государства, это в нашей русской истории – единственный случай.

Мы не можем дать полной характеристики всей государственной деятельности св. Алексея, потому что для этого недостаёт у нас сведений. Но мы положительным образом знаем, что он был ревностнейшим охранителем владений и власти московских князей против внешних врагов: Современные свидетельства, принадлежащие друзьям и врагам св. Алексея, согласно говорят нам, что он, получив от умирающего Ивана Ивановича опеку над его малолетним сыном Димитрием, «прилагал все старания, чтобы сохранить дитя и удержать за ним страну и власть». Что он «весь предавался» возложенному на него делу попечения о «государе-дитяти»³⁴⁰. Димитрий Иванович Донской

первый из великих князей московских ясно и определённо заявил стремления к государственному единодержавию, но он заявил их в такие ещё юные годы, что необходимо должен быть предполагаем при этом св. Алексей. До какой степени за его время Москва возросла в своей силе и сознала эту последнюю, видно из того, что знаменитая битва Куликовская была на третий год после его кончины...

Свои старания об охране власти князя московского св. Алексей, как должно думать, начал тотчас же после смерти Симеона Ивановича, который, умирая, поручил своих братьев будущему митрополиту. У слабого преемника Симеонова Ивана Ивановича искал в Орде отнять великокняжеский престол суздальский князь Константин Васильевич, – человек, по свидетельству летописей, энергичный, княживший «честно и грозно», который притом нашёл поддержку себе у новгородцев, ибо эти последние, весьма успев испытать возрастающую силу Москвы³⁴¹ и желая подорвать её, явились в Орду хлопотать за него со своим серебром. Если Ивану Ивановичу удалось отстранить соперника и получить от хана ярлык на великое княжение, то с весьма большой вероятностью нужно подозревать тут старания св. Алексея. Мы говорили выше, что митрополит Феогност в своё путешествие в Орду 1343 года успел купить благоволение ханши Тайдулы, жены хана Чанибека. Жёны золотоордынских ханов, нисколько не были гаремными затворницами, и вообще имели при них не меньшее значение, чем жёны европейских государей при своих мужьях³⁴². Но Тайдула, – женщина, выдающаяся из обыкновенного ряда, имела исключительно большое влияние на дела государственные и была настоящей соправительницей хана – своего мужа³⁴³. Митрополит Феогност, понимая всю важность покровительства ханши, конечно, рекомендовал ей перед своей смертью своего будущего преемника (через нарочных послов или через епископа сарайского³⁴⁴ и содействием Тайдулы Алексей и мог воспользоваться, чтобы отстранить явившегося Ивану Ивановичу соперника. Он отправился в Константинополь на поставление в митрополиты ранее, чем князья пошли в Орду за ярлыками, но он мог держать свой путь через ту же Орду, через которую был тогда если не единственный, то наиболее обычный путь в Константинополь, так что к приходу в Орду Ивана Ивановича он уже мог устроить дело в его пользу. Из свидетельства,

относящегося к 1357 году, о котором сейчас ниже, мы знаем, что св. Алексей в свои две поездки перед этим годом в Константинополь стал лично известным Тайдуле и приобрёл её величайшее уважение. То и другое могло иметь место во вторую поездку: но так как в первую поездку он имел нарочитую надобность быть у хана и ханши, то и представляется вероятнейшим думать, что это имело место именно ещё в первую поездку³⁴⁵.

В 1357 году св. Алексей имел возможность оказать важную услугу Тайдуле, и это послужило на пользу Москве. Жена хана заболела какой-то болезнью. Так как Монголы считали врачами служителей вер, о чём мы говорили выше³⁴⁶, то естественно, что и Тайдула у них должна была искать себе помощи. Не знаем, обращалась ли она к духовным разных вер, находившимся в Орде, и ни от кого не получила помощи, или прямо вспомнила о св. Алексии, с которым познакомилась в его константинопольские путешествия, как о добродетельном и святом по жизни представителе русского духовенства; только в 1357 году, в Августе месяце, она прислала к нему посольство с просьбой, чтобы он пришёл посетить её. Св. Алексей отправился в Орду, и по его молитвам ханша получила чудесное исцеление. Вот рассказ об этом, читаемый в Воскресенской летописи: «Тое же (1357 года) осени прииде посол от царицы Тайдулы из Орды к митрополиту Алексею, зовущи его в Орду, да пришед посетити нездравие ея; он же нача яко на путь потребнаа готовити, и се тогда загореся свеща сама собой у гроба чюдотворца Петра, августа 18-го; митрополит же, пев молебен со всем крилосом, и свещу ту раздроби и раздаеть народу на благословение, и того же дни поиде в Орду, и пришед тамо болящую царицу исцели, и паки вскоре отпущен бысть с великою честью»³⁴⁷.

Ещё во время пребывания св. Алексия в Орде началось там великое замятие: Чанибек был убит своим сыном Бердибеком. Но так как Тайдула успела сохранить всё своё влияние и при своём свирепом сыне, каков был Бердибек; то Москва и увидела её благодарность за оказанное ей благодеяние: отправившийся в Орду после возвращения из неё митрополита великий князь Иван Иванович без труда получил там подтвердительный ярлык на великое княжение, не встретив себе соперника ни в ком из других русских князей (причём даже и князья дружественные Москве получили от хана управу против своих врагов³⁴⁸).

Мы упоминали выше, что св. Алексей, подобно св. Петру, держал в Орде прение с мугаммеданскими богословами (стр. 131, электронная версия – сноска № 186, *прим. корр.*). Прение имело место в поездку его в Орду для исцеления ханши. Вероятно, что мугаммеданские духовные, посрамлённые русским митрополитом относительно врачебного искусства, желали в свой очередь одержать над ним верх в учёно-богословском диспуте. Как бы то ни было, но наши сведения о прении, к сожалению, ограничиваются единственно знанием имени лица, с которым должен был вести его св. Алексей: это Мунзи богатырь, сын Моллагавзадина слепого, жена у которого была сестра хана Барака (Берке?³⁴⁹).

[Моллагавзадин, по всей вероятности, нужно читать: Молла Гавзадин, т. е. молла или мулла, по имени Гаввадин.] – О том, что от вновь вступившего на престол хана Бердибека был получен св. Алексием сохранившийся до настоящего времени ярлык, мы уже говорили прежде (стр. 34 электронная версия – абзац сноски № 59, *прим. корр.*).

В Ноябре месяце 1358 года скончался великий князь Иван Иванович, оставив малолетнего сына Димитрия. Между тем в Орде Бердибек был убит Кульпой, а Кульпа через пять или шесть месяцев был убит Наврусом. Среди этих убийств Тайдула осталась цела (она была убита вскоре потом); но уже потеряла своё прежнее значение. Перед Наврусом явился соперником малолетнему князю московскому на великое княжение суздальский князь Димитрий Константинович, сын того Константина Васильевича, о котором мы упоминали, и Наврус, может быть – враждебный дому Чанибека, который покровительствовал семейству князей московских, отдал великое княжение этому Димитрию суздальскому. Но несчастье, постигшее Москву, продолжалось весьма недолго. Димитрий Константинович сел на великое княжение в Июне месяце 1360 года, а через два года с небольшим³⁵⁰, в 1362 году, св. Алексей и московские бояре уже успели добыть в Орде, в которой продолжались величайшие замятия и которая разделилась на две половины, ярлык на великое княжение снова своему московскому князю. С 1362 года Димитрий Иванович оставался великим князем русским во всё правление св. Алексия без всякого перерыва: этот 1362 год есть такой год, с которого началось наследственное и никем не оспариваемое сидение московских князей на великокняжеском престоле и в котором вместе с тем престол

великокняжеский окончательно перенесён был из Владимира в Москву.

Между князьями русскими в правление св. Алексея несколько опасными соперниками Москвы оставались те князья тверские, которые в предшествующее время имели, было надежду взять над нею верх. В минуту вступления Алексея на митрополичью кафедру князья тверские разделялись на две половины: одну половину представлял собой Василий Михайлович, сын того Михаила Ярославича, который был врагом св. Петра и с которым вёл ожесточённую борьбу Юрий Данилович московский, – со своими сыновьями; другую половину представляли внуки Михаила Ярославича, – дети его сына Александра (недолго занимавшего стол великокняжеский перед Иваном Даниловичем Калитой и умершего в 1339 году), со старшим братом Всеволодом Александровичем во главе. При Симеоне Ивановиче обе стороны породнились было с Москвой, именно – сам Симеон Иванович женился в 1347 году на сестре Александровичей (третьи браком), а Василий Михайлович женил в 1349 году своего сына на дочери Симеона Ивановича. Но дядя с племянниками не могли ужиться в мире между собой, и Москва воспользовалась их враждой, чтобы преследовать свою цель уничтожения соперников: Москва взяла под своё покровительство сторону, которую считала неопасной для себя, – Василия Михайловича с сыновьями, и выступила против стороны, которую находила опасной для себя, – против Александровичей. В 1357 году Всеволод Александрович обратился было к митрополиту с жалобой на дядю, т. е. на Василия Михайловича, что он обижает его с братьями, вопреки договору о владении уделом; но митрополит решительным образом принял сторону Василия Михайловича и по «его слову» последний прислал в Москву своих послов, чтобы сотворить мир и любовь велию с московским князем³⁵¹. В том же 1357 году после смерти хана Чанибека Василий и Всеволод пошли в Орду к новому хану Бердибеку, чтобы жаловаться друг на друга; но второй был перехвачен на дороге наместниками московскими, а когда потом всё-таки явился в Орду, то царём и царицей, т. е. Бердибеком и его матерью Тайдулой, без суда был выдан своему дяде, от которого и было ему, равно как и его боярам и слугам, «томление велие, и продажа и грабление велие», а чёрным людям его части удела – «данная (в данях) продажа велия»³⁵².

В 1365 году умер Всеволод Александрович, а вслед за ним два его брата, от свирепствовавшего тогда мора, и представителем стороны, которую Москва считала опасной для себя, остался один брат Михайло Александрович. Вскоре после смерти Всеволода у Михаила началась ссора с дядей Василием из-за выморочного удела (принадлежавшего Семёну Константиновичу, племяннику Васильеву и двоюродному брату Михайлову, который умер бездетным в том же 1365 году). Ссорившихся по приказанию митрополита судил епископ тверской Василий и нашёл правым Михаила Александровича (которому, действительно, умирающий Семён Константинович приказал свою княгиню). Но на суд епископа Василий Михайлович с сыновьями принёс жалобу митрополиту: епископ был позван в Москву и за то, что он взял сторону того из тягавшихся, кого московские государственные люди считали опасным для своего князя, ему «сотворися на Москве про тот суд протор велик»³⁵³; Василию же Михайловичу дано было вспомогательное московское войско, чтобы он шёл отнимать у Михаила Тверь, чего, однако, он не успел сделать, опустошив только принадлежавшие последнему волости и сёла. Суд имел место в 1366 году. Следующий 1367 год есть знаменитый и составляющей эпоху в истории Москвы год, в котором великий князь Дмитрий Иванович, руководимый боярами и во главе их св. Алексием, ибо сам ещё был только 17-летним юношей, открыто и решительно заявил свои стремления к единодержавию: Весной этого года он начал строить каменный город Москву, т. е. каменный кремль в Москве³⁵⁴, и вместе с тем, как говорит летописец «всех князей русских начал приводить под свою волю, а которые не повиновались его воле, на тех начал посягать»³⁵⁵. Требование повиновения было предъявлено и тверскому князю Михаилу Александровичу; но Михайло Александрович отвечал на него тем, что ушёл в Литву к своему зятю Ольгерду³⁵⁶. Когда вскоре после этого он возвратился от Ольгерда с литовским войском, помогавшим ему опустошить удел дяди Василия Михайловича, московский великий князь Дмитрий Иванович заключил с ним мир. Но спустя немного времени (в 1368 году), на Москве решились прибегнуть против него к необычайному средству. «Князь великий Дмитрий Иванович, – рассказывает летописец, – со отцем своим преосвященным Алексеем митрополитом зазваша любовь к себе на Москву князя Михаила Александровича тверского, и потом

составиша с ним речи, таже потом бысть им суд на третей³⁵⁷ на миру в правде: да (потом) его изымали, а что были бояре около его, тех всех поймали и разно розвели»³⁵⁸... Какая была цель необычайного средства, ясно не видно; но счастливая случайность освободила Михаила Александровича из его внезапного плена: в Москве стало известно, что идут в неё три посла из Орды; князь и его советники пришли в смущение от своего поступка, – «усумнешась», как говорит летопись, и выпустили пленника, обязав его в покорности крестным целованием.

Должны мы сделать небольшое отступление, чтобы сказать об отношении св. Алексия к учинённому в Москве с тверским князем.

Какую долю участия в поступке с князем, т. е. в захвате его, усвоить св. Алексею, остаётся нерешённым. Митрополит Платон, основываясь на том, что, по свидетельству летописи, думал и говорил сам потерпевший³⁵⁹, понимает дело так, что случившееся с князем случилось по прямому изволению св. Алексия и в оправдание святителя говорит в своей Краткой церковной российской истории: «О сем поступке митрополита Алексия не иначе судить можно, как, что она происходила от истинной любви к отечеству. Видал он, до какого несчастья доведена Россия через многие удельные княжения, и через непрестанные между ними брани и разорения, и через то подвергла себя Татарскому игу: и под сим мучительным и бесчестным игом состоя, от междоусобий не преставала. Видал также святой и просвященный старец, что сему несчастью и игу конца не будет, ежели удельные княжения будут продолжаться, и самодержавие не будет восстановлено. Почему митрополит Алексей не только таковому великого князя предприятию, чтоб удельных князей себе покорить, во всем споспешествовал; но едва ж не он, яко старый и опытный и по сану уважаемый муж, младому князю, таковой совет внушил, и его подкрепил»³⁶⁰. Другие историки, как например Карамзин, считают вероятным предполагать, что св. Алексей невольно вовлечён был в дело противное совести, т. е. что он не в состоянии был наложить своего veto на удуманное помимо него боярами и увидел себя вынужденным уступить их твёрдому решению³⁶¹. Третьи историки, как преосвященные Филарет³⁶² и Макарий³⁶³ и С. М. Соловьёв³⁶⁴, не затрагивают нарочитым образом вопроса, обходя его ненамеренным или намеренным молчанием. Мы со своей стороны не решаемся высказываться по вопросу положительным образом,

но общие наши представления о нравственном характере св. Алексея заставляют нас думать об его отношении к несчастному захвату так, чтобы, не отрицая вовсе проявленной им при этом человеческой слабости³⁶⁵, питать уверенность, что эта, проявленная им слабость, имела для себя возможно достаточные, хорошо неизвестные нам, извинения и оправдания.

По всей вероятности, Михайло Александрович не считал обязательным для себя вынужденного крестного целования, и великий князь Дмитрий Иванович вскоре после этого послал против него большое войско. Тогда тверской князь бежал в Литву к Ольгерду и начал слёзно молить его о защите от князя московского. Ольгерд, внимая мольбам Михайла Александровича и усиленным мольбам своей жены – его сестры и в то же время питая личную величайшую ненависть к московскому князю и к митрополиту Алексию за их стремление к водворению на Руси того сильного единодержавия, которое уже было водворено им в Литве, а к последнему ещё за его победу над ним – Ольгердом по вопросу об отдельной литовско-галицкой митрополии, решился сделать попытку нанести Москве такое поражение, которое бы её сокрушило. Он собрал огромное, какое только мог, войско и – как всегда делал во всех своих войнах – нагрянул на врага совершенно неожиданно. Великий князь московский, захваченный врасплох, не успел собрать войск из дальних мест и мог выслать навстречу Ольгерду, для преграждения ему пути к Москве, только ничтожные отряды. Без труда разбив эти отряды, великий князь литовский быстро приблизился к стенам самой Москвы (21 Декабря 1368 года), причём страшным образом опустошил область московскую, лежавшую ему на пути. Однако, его надежды нанести московскому князю совершенное поражение не сбылись: он не в состоянии был взять только что построенного московского каменного кремля, в котором заперлись великий князь и митрополит, и, простояв под ним три дня, должен был возвратиться назад и удовольствоваться тем, что пополнил бесчисленное множество людей и что угнал с собой всю (захваченную под городом?) скотину.

Митрополит, располагавший двумя мечами, обращаясь от вещественного оружия к духовному, подверг Михайла Александровича за наведение Ольгерда на Москву церковному отлучению; а вместе с ним подверг тому же отлучению и русского союзника Ольгердова в его походе на Москву – смоленского князя

Святослава Ивановича. Употребив против князей свою собственную духовную власть, митрополит обратился с жалобой на них и к патриарху, причём, как можно думать, препроводил в Константинополь более или менее щедрое приношение в пользу бедствовавшей великой церкви. В ответ на жалобу патриарх Филофей, вторично занявший кафедру, после смерти Каллиста I, 8 Октября 1364 года, прислал на Русь свои грамоты, в которых, после заявления своего величайшего расположения к митрополиту, доходящего до того, что последний называется великим человеком – μέγας ἀνθρώπος, увещевает всех князей оказывать ему – митрополиту должную покорность, и в которых подтверждает со своей стороны отлучение, наложенное им на князей тверского и смоленского, обещая князьям разрешить их от него только в том случае, если они принесут ему – митрополиту раскаяние и испросят у него прощение и если тот напишет о них к нему – патриарху³⁶⁶. В виду употребления митрополитом духовного орудия, Михайло Александрович со своей стороны обратился к патриарху с жалобой на него и требовал у патриарха суда с ним. Сначала патриарх решил было дать суд князю с митрополитом и пригласил их обоим явиться в Константинополь в годичный срок или лично или через уполномоченных³⁶⁷; но потом, вероятно, узнав о захвате на Москве Михайла Александровича и увидев, что митрополит не будет в состоянии совершенно оправдаться по этому печальному делу, написал к обоим по посланию³⁶⁸, в которых убеждает их примириться друг с другом. Митрополиту патриарх пишет: «подражая миротворцу Христу, отвечаю и наказываю тебе: не вижу я ничего хорошего в том, что ты имеешь соблазнительные раздоры с тверским князем Михайлом, из-за которых вам нужно ехать на суд; но как отец и учитель постарайся примириться с ним и если он в чём-либо погрешил, прости и приими его, как своего сына, и имей с ним мир, как и с прочими князьями; а он, о чём я пишу к нему, должен принести раскаяние и просить прощения; вот что кажется мне добрым и полезным: пусть так и будет без всякого прекословия; если же вы не хотите этого, а ищите суда, то я не препятствую суду, но смотрите, чтобы он не показался для вас тяжким»³⁶⁹. В последних словах патриарх, очевидно, намекает митрополиту на дело о захвате Михайла Александровича в Москве.

После наведения Ольгерда на Москву в конце 1368 года Михайло Александрович боролся с московским князем ещё в

продолжение семи лет: ещё три раза наводил на него Ольгерда, два раза выправлял себе в Орде ярлык на великое княжение, но наконец, в 1375 году должен был смириться перед ним, отдаться во всю его волю и признать себя его подручником³⁷⁰.

Одновременно с грамотами к князьям, в которых эти последние увещеваются оказывать повиновение митрополиту, патриарх прислал свою грамоту новгородскому архиепископу Алексию³⁷¹. В весьма суровой по тону грамоте патриарх укоряет архиепископа – во-первых, за то, что он употребляет крещатую фелонь, тогда как предшественник его (Моисей) получил от божественного собора право употреблять её только сам лично, без передачи права своим преемникам; во-вторых, за то, что он – архиепископ не оказывает надлежащего повиновения и благопокорения митрополиту и великому князю, но противится и противоречит им. Приказывая архиепископу беспрекословно и без всяких отговоров сложить кресты со своей фелони, патриарх предписывает ему иметь надлежащее почтение, повиновение и благопокорность к великому князю и митрополиту. В противном же случае угрожает ему низложением и лишением архиерейства. Чем была вызвана эта суровая грамота, которая, к сожалению, известна нам с пропуском в одном месте, происшедшим от повреждения рукописи, пока не можем сказать положительным образом; к гадательным речам об этом возвратимся несколько ниже.

В борьбе с тверским князем Михайлом Александровичем св. Алексей прибёг к духовному оружию. Нам известен другой пример употребления им этого оружия в делах государственных. В 1365 году поссорились между собой князья суздальские – братья Димитрий и Борис Константиновичи из-за того, что младший брат Борис захватил бывший главным тогда в уделе стол нижегородский, ставший праздным после смерти третьего, старейшего, брата Андрея. Димитрий обратился к заступничеству великого князя, которому непосредственно перед тем он отказался от всякого соперничества на великокняжеский престол и за которого, может быть, уже сговорена была его дочь, в следующем 1366 году выданная за него замуж. (Брак этот, устроенный руководителями великого князя, должен быть считаем в большей или меньшей степени за брак по расчётам политическим). К Борису Константиновичу, который в свою очередь был зятем Ольгерда, отправлены были послы, чтобы он помирился с братом и

поделился с ним вотчиной; но Борис не послушал послов. Тогда св. Алексей «отнял» (выражение летописи) у епископа суздальского Алексея и присоединил к своей митрополичьей епархии Нижний Новгород и Городец, вероятно – за то, что он держал сторону младшего князя, и послал в первый со своими духовными полномочиями преподобного Сергия Радонежского. Придя в Нижний, преподобный Сергий звал Бориса в Москву. Когда он не послушал и не пошёл в Москву, Сергий затворил в Нижнем все церкви, т. е. наложил на город церковное запрещение и отлучение. После оружия духовного ссору окончило орудие мирское: великий князь прислал Дмитрию Константиновичу вспомогательное войско и в виду его Борис Константинович и помирился с братом, уступив ему Нижний.

Теперь нам должно возвратиться с речами к отдельной митрополии литовско-галицкой, что приведёт нас к речам и о поставлении преемника св. Алексея.

Одновременно с ним – Алексием в 1354 году был поставлен в отдельные митрополиты литовско-галицкие Роман, который сидел на кафедре до конца 1361 года и который во всё время, будучи настоятельно вспомоществуем Ольгердом, или точнее говоря – общими силами с последним, вёл упорную борьбу против него из-за Киева. В конце 1361 года Роман умер, и на его место Ольгерду не удалось получить нового отдельного митрополита, напротив митрополия литовско-галицкая воссоединена была с митрополией всея России. Не может подлежать сомнению, что Ольгерд употребил все усилия, чтобы получить нового митрополита.– Что тогда, как и после, он представлял и жаловался патриарху, что Алексей, состоящий руководителем государственных дел Москвы, есть непримиримый враг его – Ольгерда и что он – Ольгерд решительно не желает иметь его своим митрополитом: и однако усилия не увенчались успехом. Мы имеем соборное определение о воссоединении литовско-галицкой митрополии с митрополией всея России, состоявшееся более или менее вскоре после Октября месяца 1364 года³⁷², которое представляет собой вторичное об этом определение и в котором подтверждается не дошедшее до нас первоначальное определение, имевшее место тотчас после смерти Романа. Определение это как будто даёт знать, что Ольгерд, после первой неудачной попытки получить нового отдельного митрополита на место Романа, вскоре потом снова

возобновлял свои старания о том же. Роман умер, и первое определение о воссоединении митрополии литовско-галицкой с митрополией всея России состоялось в патриаршество Каллиста. Подтвердительно же определение, состоявшееся вскоре после Октября 1364 года, относится ко второму патриаршеству Филофея: можно понимать дело так, что Ольгерд, потерпевшей неудачу со своей просьбой о новом отдельном митрополите перед патриархом Каллистом, возобновил её перед заступившим место Каллиста патриархом Филофеем. Затем, самое соборное определение заставляет подозревать, что и после него Ольгерд не прекращал своих стараний. Определение занесено в кодекс соборных записей; но в кодексе оно перечёркнуто и по поводу этого обстоятельства сделано к нему примечание, что патриарх признал его отменённым и недействительным, почему и нужно было перечеркнуть его. Из этого как будто следует, что патриарх, составив своё определение, потом передумал, и решился было поставить нового отдельного литовско-галицкого митрополита.

Как бы то ни было, но старания Ольгерда после смерти Романа получить себе нового отдельного митрополита не увенчались успехом. Мы вовсе не знаем истории победы, одержанной в этом случае митрополитом Алексием над литовским великим князем, но мы имеем решительную склонность думать, что победу эту должно считать чрезвычайно важной. Существующие акты положительно говорят нам, что Ольгерд со всем настоянием поддерживал Романа в его борьбе с Алексием из-за обладания Киевом³⁷³, и нам весьма подозревается, что у государя литовского, – человека с великим государственным умом, был тот глубоко политический замысел, чтобы, доставив Киев своему митрополиту литовскому, превратить его в митрополита всея России, так чтобы митрополит владимирско-московский, поменявшись с ним ролью, оказался при нём только побочным и прибавочным митрополитом. Если бы это случилось, то могло бы сопровождаться необыкновенно важными последствиями и в церковном и в политическом отношении... Добиваясь церковной власти над Киевом, который принадлежал Литве в политическом отношении, Роман и Ольгерд собственно были правы; на наше счастье в то самое время Греки находились в таких отношениях к Болгарам и Сербам, благодаря которым не могли иметь ни малейшей охоты признавать этот принцип, что – кому принадлежит политическая

власть, тому должна принадлежать и власть церковная³⁷⁴. Как мы знаем из греческих актов, Ольгерд питал к Алексию самую непримиримую ненависть³⁷⁵; он должен был ненавидеть Алексея за то, что тот был государственный человек нисколько его не низший и соперник его совершенно ему равный. Но нам думается, что он всего более питал ненависть к Алексию именно за то, что митрополит победил его в церковной борьбе, под которой скрывались у него необыкновенно важные политические замыслы.

Алексию удалось разбить замыслы Ольгерда (конечно, если только мы не ошибаемся, предполагая, что последний имел их); но он не мог отвратить того, чтобы при нём произошло новое отделение в церковном отношении южной Руси от северной. Спустя девять лет после смерти Романа, в 1370 году король польский Казимир, владевший Галицией и частью Волыни, обратился к патриарху константинопольскому Филофею с настоятельной просьбой³⁷⁶, чтобы Галиции дан был отдельный митрополит, представляя патриарху – с одной стороны, что «вся земля гибнет без закона», т. е. разумея то, что митрополит Алексей оставляет в небрежении и без попечение галицкую часть своей митрополии, а с другой стороны – что Галиция давно начала иметь отдельных митрополитов³⁷⁷, и угрожая, что, в случае отказа на просьбу, он крестит Русских Галиции в латинскую веру и поставит им латинского митрополита. Вследствие настоятельно-решительной просьбы короля в Мае месяце 1371 года патриарх поставил в галицкие митрополиты присланного королём кандидата – епископа Антония³⁷⁸. Этот Антоний был поставлен в митрополиты не галицко-литовские, как бывало дотоле при поставлении отдельных митрополитов для южной Руси, а только в галицкие, с подчинением ему епископий, находившихся во власти короля, но без подчинения ему епископий, находившихся под властью литовского великого князя. Поставив Антония в митрополиты галицкие, патриарх Филофей написал послание к митрополиту Алексию с оправданием своего поступка³⁷⁹. Патриарх говорит митрополиту, что он не нашёл возможным отказать королю в его просьбе, потому что в противном случае король угрожал обратить Русских, находящихся под его властью, в латинскую веру и поставить им латинского епископа. Призывая самого Алексея в судьи, патриарх спрашивает его: нашёл ли бы он возможным на его (патриарха) месте поступить иначе? Выражая митрополиту своё сетование на то, что он, как доносят

ему – патриарху, «заботится не обо всех христианах, обитающих в разных частях Руси, но утвердился на одном месте (т. е. в Москве), все же прочие места оставил без пастырского руководства, без учения и духовного надзора», и что в продолжение стольких лет не посетил и не обозревал Малой России, находящейся под властью, короля, патриарх говорит митрополиту, что он должен жаловаться за случившееся на самого себя. Послание написано в тоне искреннего доброжелательства к Алексию. Что церковные дела Галиции действительно находились в очень печальном положении, видно из того, что там кроме Антония не было ни одного епископа, так что он, быв поставлен в митрополиты, вместе с тем получил от патриарха во временное епископское заведывание, до поставления епископов, все епархии своей митрополии³⁸⁰.

Тотчас вслед за польским королём или, может быть, одновременно с ним обратился к патриарху с просьбой об отдельном митрополите и Ольгерд³⁸¹. Мы говорили выше, что после внезапного и страшно опустошительного нашествия на Москву этого последнего в 1368 году митрополит Алексей жаловался патриарху на Михаила Александровича тверского, который подвёл его, и на Святослава Ивановича смоленского, который участвовал с ним в походе в качестве его союзника. Вместе с тем, как жаловаться на князей русских, митрополит жаловался патриарху и на самого Ольгерда. Вследствие этой второй жалобы патриарх по своей любви к митрополиту, – как говорит в своём к нему послании³⁸², написал Ольгерду увещательную грамоту. Великий князь литовский начинает своё послание к патриарху, в котором просит у него особого себе митрополита, ответом на жалобы и обвинения Алексия. Оправдывая самого себя, Ольгерд возводит тяжкие обвинения на митрополита с великим князем московским: не я, – говорит он, – начал нападать, а они, и нападали на меня девять раз; шурина моего Михаила (тверского) вероломно захватили в Москве, у зятя моего Бориса (нижегородского) отняли княжество, у другого зятя моего Ивана новосильского захватили мать и жену – мою дочь; отняли у меня множество городов; с моих слуг, отъезжающих к ним, снимают крестное ко мне целование: «и при отцах наших, – заключает свои обвинения Ольгерд, – не бывало таких митрополитов!» За сим, представляя патриарху, что митрополит, благословляющий московского великого князя на пролитие крови,

не идёт ни в Киев, ни к ним в Литву, как они его ни зовут, Ольгерд просит у патриарха особого митрополита. При этом он просит особого митрополита не для одной только русской Литвы, а для всей Руси, которая была враждебна Москве и которая была в дружестве с ним – Ольгердом: «дай нам другого митрополита, – требует он у патриарха, – на Киев, Смоленск, Тверь, Малую Русь, Новосиль, Нижний Новгород».

Быв вынужден удовлетворить просьбе короля, патриарх по своему расположению к Алексию не желал удовлетворять просьбы Ольгерда и отправил в России своего апокрисиария с тем, чтобы он примирил князя с митрополитом и устроил между ними дело³⁸³. Что успел сделать на Руси апокрисиарий патриарший, не имеем сведений; но литовский великий князь не получил особого митрополита. В конце 1370 года Ольгерд учинил неудачный набег на Москву, так что сам должен был просить мира; вслед за этим в Москве решились на попытку настоящего с ним примирения и выпросили в 1371 году его дочь в замужество за князя Владимира Андреевича, двоюродного брата великого князя Дмитрию Ивановичу. Всё это и могло быть причиной, что Ольгерд отказался перед патриаршим апокрисиарием от своего требования получить отдельного митрополита. Но спустя некоторое неизвестное время после этого он опять обратился к патриарху с новой просьбой об особом митрополите. В ответ на новую просьбу патриарх отправил в Россию в конце 1373 или в начале 1374 года нового апокрисиария³⁸⁴. Следствием путешествия на Русь этого нового апокрисиария, которым был иеромонах Киприан, последующий русский митрополит, было не только то, что Ольгерду дан был отдельный митрополит, но и то, что на кафедру митрополии всея России поставлен был новый митрополит, имевший сменить живого митрополита Алексию. Этим новым митрополитом, поставленным не только на кафедру литовскую, но и на кафедру всея России, с тем, чтобы на последней сменить Алексея, был именно сам иеромонах Киприан, ходивший в Россию патриаршим апокрисиарием.

В записях деяний константинопольского патриаршего собора мы находим два рассказа или два показания о поставлении Киприана в митрополиты русские. По одному показанию, относящемуся к позднему времени и именно – такому, когда патриарх с собором, после разных колебаний в отношении к

поставленному в митрополиты Киприану, находился на его стороне, вся вина за его поставление возлагается на митрополита Алексия³⁸⁵. В соборном деянии, содержащем показание, говорится, что митрополит Алексей до последней степени вооружил против себя Ольгерда.— С одной стороны тем, что как митрополит совершенно бросил на произвол судьбы и без всякого попечения литовскую часть своей митрополии и вовсе не посещал её. С другой стороны — тем, что как регент государства вдался в войны, распри и раздоры с государем литовским и союзными последнему русскими князьями.— Что Ольгерд с сейчас указанными князьями, вследствие увещаний к ним патриарха, обращённых в 1370 году посредством грамот, изъявил было желание примириться с митрополитом, но что тот совершенно отказался от примирения.— Что и старания посланного патриархом спустя некоторое время после грамот (в 1373–1374 году) для того же примирения митрополита с государем литовским и союзными ему русскими князьями его нарочитого апокрисиария кир Киприана, по причине упорного и решительного отказа от мира со стороны митрополита, оказались совершенно напрасными.— Что не имело никакого успеха и послание патриарха к митрополиту, отправленное, как последняя попытка, вслед за тем, как возвратился из своего неудавшегося посольства Киприан. После всего этого, оскорблённые до последней степени упорной враждой митрополита, государь литовский и русские князья с ним союзные прислали к патриарху великое посольство, через которое просили и молили дать им нового митрополита, говоря, что обращаются с просьбой в последний раз и что в случае отказа готовы перейти (подразумевается — князья русские) к другой церкви. Патриарх, — говорит соборное деяние, — с одной стороны не находил возможным отказать просьбе Ольгерда и князей, а с другой — не хотел и разделять русской митрополии на две половины. Поэтому он, решив пойти в деле средним путём, поставил для Литвы особого митрополита, именно — самого, ходившего послом в России, Киприана, но с тем, чтобы после смерти Алексея он перешёл на кафедру митрополии всея России и снова соединил обе части в одно целое.

Таким образом, по сейчас переданному нами соборному показанию, Киприан был поставлен при жизни Алексия в митрополиты не всей Руси, а только Литвы. Но это неправда;

несомненно, что он был поставлен в митрополиты всей Руси: посвящённый в митрополиты и, прибыв в Россию, он тотчас же, при жизни Алексия, предъявлял свои права на кафедру, которую занимал этот последний. В другом соборном показании, относящемся к более раннему времени и именно – такому, когда патриарх с собором был против Киприана³⁸⁶, вся вина за его поставление в митрополиты возлагается на него самого. Здесь говорится, что патриарх Филофей послал его в Россию для той цели, чтобы он постарался примирить митрополита Алексия с Ольгердом, но что он, забыв наказ пославшего, весь предался мысли, как бы самому овладеть тою церковью, – что он успел войти в самое тесное дружество с князем литовским и достиг того, чтобы последний вручил ему для представления патриарху грамоту, – им самим (т. е. Киприаном) и составленную, – в которой требовал от последнего непременно поставления в митрополиты его – Киприана, а в противном случае угрожал взять митрополита от латинской церкви, – что в то же время, уверив Алексия, что будет действовать в Константинополе в его пользу и что берёт на себя всю о нём заботу, он (Киприан) вместо друга, обязанного благодарностью за всё полученное от митрополита добро, явил себя злейшим его врагом, «принёс (в Константинополь) лживые донесения на него, наполненные многими обвинениями, (ψευδεῖς λιβέλλους κομίσας, πολλῶν ἐγκλημάτων μεστούς) и употребил все старания низложить его. В этом втором показании даётся знать, что Киприан поставлен был в митрополиты всей России, с тем, чтобы занять место Алексия ещё при его жизни и тотчас, хотя дело и не представляется с совершенной ясностью. Здесь говорится, что Киприан, рукоположенный в митрополиты литовские, получил, сверх того, «такое соборное деяние, чтобы не упустить ему и другой части», что «он домогался даже совершенного низложения престарелого того митрополита (т. е. Алексия), но что замысел его не удался». А именно – что с ним посланы были в Россию церковные сановники – произвести дознание о жизни Алексия и выслушать показания против него обвинителей и свидетелей и что всё донесённое на него оказалось пустым и несостоятельным словом. Эти не совсем ясные речи необходимо понимать таким образом, что Киприан, возведши тяжкие обвинения на Алексия перед патриархом и его собором, был поставлен в митрополиты всей России условным образом. Именно – что если по

исследовании дела обвинения окажутся справедливыми, он займёт место Алексиево, если же нет, то он останется митрополитом только литовским³⁸⁷.

Когда читаешь два показания одного и того же патриаршего собора об одном и том же предмете, но диаметрально между собой противоположные, то невольно предаёшься весьма грустным мыслям об этом соборе... Во всяком случае, истина относительно того, как было дело, для нас несомненна. Мы знаем из наших летописей, что Киприан тотчас по прибытии на Русь пытался, было занять кафедру митрополии всея России под живым Алексием. Следовательно, несомненно, что дело было так, как представляет его второе показание, т. е. что он возвёл тяжкие обвинения на Алексея и что условным образом, – при условии, если возведённые на Алексея обвинения окажутся справедливыми, он был поставлен под ним – живым в митрополиты всея России. Патриарх, поставивший Киприана условным образом в митрополиты всея России, был Филофей, который показывал прежде такое великое расположение к Алексею. Из этого необходимо следует, что Киприан возвёл на Алексея слишком тяжкие обвинения. В чём состояли последние, мы не можем сказать; само по себе вероятно было бы думать, что он представил патриарху Алексея таким человеком, который решительно не терпим всеми русскими князьями, за исключением князя московского; но то обстоятельство, что апокрисиарии, посланные патриархом для исследования обвинений, возведённых на Алексея, приезжали в Москву как будто даёт знать, что на него взведены были какие-то обвинения, проверка которых требовалась в самой Москве.

Киприан был поставлен в митрополиты литовские и условным образом в митрополиты всея России 2 Декабря 1375 года³⁸⁸, что будет за два года и за два с десятью днями месяца до смерти Алексеевой. Наши летописи говорят, что тотчас по прибытии в Литву он отправил послов в Новгород и Москву для предъявления своих прав на митрополию всея России, – что в Новгороде отвечали ему: «посылай к великому князю в Москву, и если он примет тебя митрополитом на Русь, то и нам будешь митрополитом», и что великий князь отвечал ему: «есть у нас митрополит Алексей а ты зачем поставился на живого митрополита»?³⁸⁹. По греческим известиям, патриаршие апокрисиарии, посланные для расследования касательно

обвинений, возведённых на Алексия, прибыв в Москву³⁹⁰, нашли, что все обвинения составляют клевету, – и Киприан остался в Литве. В известиях этих передаётся, как встречено было на Москве то неожиданное и невероятное, что на место живого св. Алексия был поставлен новый митрополит. Именно в них читается: «(с Киприаном, поставленным в митрополиты) посылаются (в Россию) церковные сановники, уполномоченные произвести дознание о жизни Алексия, выслушать, что́ будут говорить против него обвинители и свидетели и донести священному собору письменно обо всём, что откроется: всё оказалось пустым и несостоятельным словом – не нашлось ни обвинителей, ни знающего за ним что-либо противозаконное. Напротив, все считали его отцом и называли спасителем народа, все стояли за него своею головой, а на митрополита Киприана, так бесчестно поступившего против святого мужа, произносили страшнейшие проклятия (κατηρώντο τὰ φρίκοδέοτατα); сильное негодование и немалое волнение и смятение народное, возбуждённое (этим делом) во всей русской земле, утишено было (только) непрерывными внушениями и советами митрополита Алексия, обращёнными и ко всем вообще и к каждому порознь. Отправлены были грамоты и к нашей святейшей великой церкви Божьей с жалобой на облако печали, покрывшее их очи вследствие поставления митрополита Киприана и с просьбой к божественному собору о сочувствии, сострадании и справедливой помощи против постигшего их незаслуженного оскорбления»³⁹¹... Совершенно невероятный случай поставления нового митрополита на место живого св. Алексия действительно должен был произвести во всей русской – московской земле самое сильное, какое только можно представить себе, волнение. Алексей пользовался в своей московской Руси необыкновенным уважением и как пастырь святой жизни и как государственный муж, оказавший отечеству величайшие услуги, – и вдруг, когда он доживал свои последние дни, украшая собой страну и составляя её гордость и славу, является на Русь некий Болгарин (каков был Киприан), как-то добывший себе сан митрополита в Константинополе, чтобы с бесчестием свести Алексия с его места!..

Само собой понятно, что на Москве не могли иметь совершенно никакого желания, чтобы место св. Алексия после его смерти занял Киприан, позволивший себе по отношению к нему и к самой московской Руси такие необычайные поступки. Однако

митрополит и великий князь не сделали и того, чтобы обратиться в Константинополь с просьбой об устранении Киприана от кафедры митрополии всея России и о поставлении патриархом в митрополиты, в случае упразднения кафедры, нового кандидата. Они решили избрать будущего митрополита сами и в самой России. Не невозможно предполагать, что у них была при этом общая мысль начать новый порядок постоянного избрания наших митрополитов из самих Русских, ибо оба они должны были сознавать Россию своего времени имеющей право на это притязание, и оба они были люди, у которых сознание себя не было ниже их положения. Но, во всяком случае, они не могли не быть уверенными в совершенной достижимости того, чтобы в этот раз был поставлен в Константинополе кандидат, ими самими избранный. Решив избрать будущего митрополита в самой России, св. Алексей и великий князь Дмитрий Иванович первоначально не сошлись было в выборе кандидата: св. Алексей желал видеть своим преемником преподобного Сергия Радонежского, а у великого князя был предызбран в преемники ему архимандрит придворного Спасского монастыря Михаил или, как ещё его звали, Митяй. Но так как кандидат самого св. Алексея решительно отказался от сделанного ему последним предложением³⁹²: то и остался один кандидат великого князя.

Речи о Михаиле-Митяе мы поведём ниже, как особые речи, а теперь доскажем о св. Алексии.

Митрополит Феогност украсил Москву каменными церквями: св. Алексей умножил в ней число монастырей, с чем вместе увеличил количество и этих её церквей. До него было в Москве, сколько известно, четыре монастыря: Данилов, Спасский придворный, Богоявленский и Петровский; он построил три монастыря сам и благословил построить четвёртый монастырь другого здателя. Три монастыря построенные самим св. Алексием, суть: Чудов, Спасский Андроников и Алексеевский.

Чудов или Чудовский монастырь, посвящённый архангелу Михаилу, – празднованию чуда его в Хонех (6 Сентября, откуда и название Чудов, Чудовский), быв предназначен св. Алексием служить усыпальницей для него и вместе составлять кафедральный или домовый митрополичий монастырь³⁹³, построен им в 1365 году. Каменная церковь монастыря, в этом году заложенная, в том же году была и окончена. По преданию,

монастырь поставлен на месте, на котором стояла ханская конюшня, и которое было подарено св. Алексию исцелённой от него ханшей Тайдулой³⁹⁴. Питирим говорит в его житии, что он не только построил в монастыре каменную церковь, которую украсил иконами и сосудами священными и просто сказать – всякими церковными узорочьями, но что и поставил в нём трапезу большую каменную и погреба каменные, т. е. даёт знать, что он устроил монастырь со всей заботливостью. Об его заботливости и щедрости, с которой он обеспечил монастырь содержанием, свидетельствует сохранившаяся до настоящего времени в подлинном виде его «грамота душевная» необозначенного года, которой он прилагает монастырю до десяти сёл с деревнями³⁹⁵.

Спасский Андроников монастырь, по рассказу монастырской летописи и жития преподобного Сергия, был построен св. Алексием вследствие особого побуждения. Возвращаясь в 1355 году из своего первого путешествия в Константинополь к патриарху, он застигнут был бурей на Чёрном море и дал обет построить монастырь в честь святого или праздника того дня, в который благополучно достигает берега. Он достиг берега 16 Августа, в которое празднуется перенесение Нерукотворного образа из Едессы в Царьград, и в честь этого праздника и построил близ Москвы, на берегу реки Яузы, обетный монастырь. Для заведования делом строения и устройства монастыря св. Алексей испросил у преподобного Сергия Радонежского ученика его Андроника, от которого монастырь и получил название.

Алексеевский монастырь во имя преподобного Алексия человека Божия, – первый женский монастырь в Москве, как говорит монастырское предание, был построен св. Алексием для двух его сестёр. Он поставлен был на Остоженке, на том месте, где теперь стоит Зачатиевский монастырь (После 1514 года, в котором был истреблён пожаром, монастырь перенесён был на урочище Черторье или Чертолье, где в настоящее время стоит храм Спасителя. В 1837 году, когда решено было построить на его месте сейчас названный храм, он перенесён был в Красную слободу, на своё нынешнее место).

Четвёртый монастырь в Москве, устроить который св. Алексей благословил другого здателя, есть Симонов монастырь, построенный племянником преподобного Сергия и монахом его монастыря Феодором.

Кроме трёх монастырей, построенных в самой Москве, св. Алексей был здателем такого же числа монастырей вне её, причём – один из этих внемосковских монастырей также был построен новый, а два другие возобновлены из развалин. Новый монастырь, построенный св. Алексием, – по преданию, вследствие особого видения, был Сергиуховский Владычний (получивший имя от своего строителя – владыки или от Владычицы Богородицы, которой посвящена была его церковь?); монастыри, возобновлённые им, были – Царе-Константиновский близ Владимира и Благовещенский в Нижнем Новгороде. Два последние монастыря св. Алексей сделал домовыми митрополичьими монастырями.

Количество шести монастырей, построенных и возобновлённых св. Алексием, ясно свидетельствует, что он был исключительным ревнителем умножения у нас числа монастырей. Но в истории нашего монашества он известен и не одним только этим. Вместе с преподобным Сергием Радонежским он был преобразователем у нас жизни монашеской. Об этой второй, и может быть – более важной, чем первая, заслуге его по отношению к нашему монашеству скажем после, когда будем обозревать историю монашества за рассматриваемое нами время.

В ризнице Чудова монастыря сохраняется рукописное славянское евангелие, письмо и самый текст которого усвоятся преданием св. Алексею. Рукопись евангелия – пергаменная, в $\frac{1}{8}$ долю листа, писаная в два столбца весьма мелким, очень хорошим, полууставом; содержит в себе: четвероевангелие в порядке и полном виде евангелистов (тетр), деяния и послания апостольские, апокалипсис и краткий месяцеслов; кроме того, на листе впереди евангелия, который представляет собой неизвестно который лист после не сохранившегося начала, на передней странице отрывок нравоучительного содержания, а на обороте – десять заповедей, и потом между евангелием и деяниями 41-е слово из Пандект Никона Черногорца о поставлении властелей. Всех листов в рукописи 170³⁹⁶. По исследованию специалистов, текст Нового Завета, содержащийся в рукописи, не представляет собой тождества с текстом других известных древних списков, так чтобы мог быть принят за простое воспроизведение или за простую переписку одной из прежде существовавших редакций перевода. Но отличается многими особыми чтениями (вариантами) и многими особенностями или разностями перевода, который дают видеть в

нём (по мнению специалистов) новый перевод или новую редакцию этого последнего. Предание усвояет св. Алексею и написание рукописи, и совершение содержащегося в ней нового перевода.

Что св. Алексей мог сделать перевод или произвести сличение одной из существовавших редакций перевода с греческим подлинником, это совершенно вероятно. Он прожил при митрополите Феогносте в качестве его наместника 12 лет. В продолжение такого значительного времени, находясь постоянно в обществе Греков, составлявших свиту или двор Феогноста, он мог выучиться разговорному греческому языку незаметным для себя образом, не упоминая о нарочитых побуждениях, которые он мог к тому иметь. Правда, что разговорный новогреческий язык далеко не то, что письменный старо-греческий. Но выучившись одному, легко было выучиться другому, и ничего нет невероятного предполагать, что св. Алексей, приобретя знание разговорного греческого языка, возымел желание употребить ещё небольшие старания, чтобы достигнуть возможности читать Священное Писание Нового Завета в греческом подлиннике³⁹⁷. Мысль сделать новый славянский перевод этого Священного Писания могла прийти ему очень простым образом: Читая греческий подлинник, он замечал некоторые неточности в славянском переводе и если читал не по той редакции, с которой сделан был находившийся у него славянский перевод, то должен был замечать разности в чтениях (варианты), а одно и другое и могло возбудить в нём мысль о новом переводе. Записанное в позднейшее время предание утверждает, что перевод совершён был св. Алексием в 1355 году³⁹⁸; несколько поправляя запись, нужно думать, что перевод совершён им в 1354–1355 году, во время его продолжительного проживания в Константинополе для получения сана митрополита и для тяжбы с митрополитом Романом, о чём мы говорили выше. Дело перевода, совершённого св. Алексием, не должно представлять таким образом, чтобы он сличал один с другим многие греческие списки и через сличение списков доходил до чтения казавшихся ему наиболее удовлетворительными, – подобных учёных требований, конечно, он не предъявлял себе: Необходимо представлять дело таким образом, что он взял список той редакции греческого оригинала, которая в его время признавалась в Константинополе наиболее удовлетворительной, и по этому списку и сделал перевод. Т. е. собственно произвёл

исправление одной из существовавших редакций перевода. Если его перевод или его исправление одной из редакций существовавшего перевода отличается от других редакций последнего многими особыми чтениями (вариантами³⁹⁹), то нужно понимать это не так, что св. Алексей имел под руками много греческих рукописей, а так, что единственная греческая рукопись, с которой он переводил или по которой исправлял одну из редакций существовавшего перевода, заключала в себе редакцию, отличную от тех редакций, с которых сделаны были другие славянские переводы. Относительно своего характера и качества перевод св. Алексея отличается, как находят люди, специально его изучившие, буквальной близостью к греческому подлиннику⁴⁰⁰. Должно думать, что святитель совершил свой перевод с целью частной и келейной, для самого себя, а не с тем, чтобы передавать или вводить его в общественное употребление: по крайней мере, не известно ни одного списка, который бы был списан с его рукописи⁴⁰¹. Относительно ныне принятого славянского текста Нового Завета перевод св. Алексея имеет очень важное значение. Исправители Библии времён царя Алексея Михайловича, от которых идёт нынешний текст Нового Завета, как говорят они сами или современные им свидетели, первой славянской книгой для своего нового перевода (исправления) имели книгу «переводу и рукописания святого Алексея митрополита, всея России чудотворца»⁴⁰²: в местах, представлявших по рукописям разные чтения (варианты), исправители, нет сомнения, имея в виду авторитет св. Алексея, во многих случаях взяли чтения его перевода⁴⁰³.

Обстоятельства времени поставили св. Алексея в исключительное положение, – он был митрополитом и вместе с тем в бóльшую половину своего правления регентом государства, отчасти, может быть, неофициальным, отчасти же совершенно официальным и настоящим. Как регент государства св. Алексей исполнял свои обязанности усерднейшим и ревностнейшим образом и, быв государственным мужем с блестящими талантами, вёл государственные дела так, что оказал Москве величайшие услуги⁴⁰⁴. Вообще, в числе государственных людей первоначальной Москвы и в числе создателей русского государства ему принадлежит одно из наипочётнейших мест. Правда, из предшествующего нашего изложения можно видеть и на основании

его нужно признать, что звание регента государства было не совершенно благоприятно для церковно-правительственной деятельности св. Алексия, и что оно находилось до некоторой степени в антагонизме с его званием митрополита. Но по самому существу дела, а, во всяком случае, при данных обстоятельствах, невозможно было такое совмещение двух званий, чтобы осталось совсем безразличным для одного и для другого из них. Если же это было невозможно, а между тем св. Алексею суждено было совмещение званий: то, примиряясь с составлявшим неизбежное, мы можем только и ещё сказать, что, призванный стать государственным человеком, св. Алексей занимает, как таковой, одно из наиболее высоких мест в ряду созидателей русского государства и что он приобрёл величайшее право на благодарность тех, для кого государство это создано⁴⁰⁵.

Из относящегося к истории св. Алексия, как митрополита, нами здесь не сказано: во-первых, о появлении при нём в новгородской области секты Стригольников; во-вторых, о том, что с его времени начали поступать на службу к митрополитам настоящие бояре, каковое обстоятельство имело важное влияние на характер церковного управления, и в-третьих, о канонизации им пострадавших при Ольгерде литовских мучеников Антония, Иоанна и Евстафия. О Стригольниках мы скажем под правлением митрополита Фотия, к которому относится принятие против них решительных мер и исчезновение их секты. О поступлении на службу к митрополитам настоящих бояр и о канонизации литовских мучеников мы скажем в особых главах об управлении и богослужении за данное время.

Св. Алексей имел долгоденственную жизнь и окончил дни свои в глубокой старости: он скончался не менее как на 80, а может быть, на 85 году жизни, 12 Февраля 1378 года⁴⁰⁶. Он погребён был, как уже мы давали знать выше, не в Успенском соборе вместе со своими двумя предшественниками по жительству в Москве, а в своей ктитории – Чудовом монастыре. В 1431 году при митрополите Фотии, по случаю перестройки церкви, были обретены его мощи⁴⁰⁷, а в конце 1448-начале 1449 года при митрополите св. Ионе было установлено торжественное празднование его памяти⁴⁰⁸.

Двенадцатилетние замешательства на кафедре митрополии после кончины св. Алексия

(Михаил – Митяй, Киприан, Пимин).

Кандидатом в митрополиты на место св. Алексия у великого князя Дмитрия Ивановича, как мы сказали, был архимандрит его придворного Спасского монастыря Михаил, называвшейся Митяем⁴⁰⁹.

Этот Михаил-Митяй, только мелькнувший в ряду наших церковно-исторических деятелей, ибо кафедру митрополии ему не суждено было занять, представлял собой, по уверению летописей, человека необыкновенно и феноменально замечательного. В виду подобной замечательности Михаила летописи делают даже то, что, позволяя себе совершенно единственное в отношении к церковно-историческим лицам исключение, предлагают нарочитые о нём повести⁴¹⁰. Он был родом из коломенского, лежавшего на Оке, села Тешилова, сын священника⁴¹¹, и до знакомства с великим князем был священником в самой Коломне. Вот как описывает его летописец по его наружным и внутренним качествам: «Сей убо поп Митяй бысть возрастом (ростом) велик зело и широк, высок и напруг (силён, мускулист), плечи (имея) великии и толсты, брада (у него бысть) плоска и долга, и лицом (бысть) красен (красив), – рожаем и саном (наружной представительностью и наружной красотой) превзыде всех человек; речь легка и чиста и громогласна, глас же его красен зело; грамоте добре горазд: течение велие имея по книгам, и силу книжную толкуя и чтение сладко и премудро, и книгами глаголати премудр зело, и никтоже обеташесь таков; и пети нарочит; и в делех и в судех и в рассуждениях изящен и премудр, и слово и речь чисту и незакосневающую имея и память велию; и древними повестьми и книгами и притчами духовными и житейскими никтоже таков обреташесь глаголати»⁴¹².

Как видим, летописец едва находит слова в своём языке для восхваления Михаила и хочет сказать, что он представлял собой феноменальное совершенство во всех отношениях; во всём, по уверению летописца, он превосходил всех людей: при необыкновенной наружной сановитости и красоте, при таком голосе, который делал его прекрасным певцом и единственным чтецом, он был человек необыкновенно умный и необыкновенно в

тогдашнем смысле образованный, т. е. до возможной степени начитанный в книгах. Одинаково исключительным образом назидательный как в духовной беседе, так и в светской или мирской, он был незаменимым дельцом во всяких серьёзных делах и вместе с тем самым занимательным собеседником в лёгком разговоре. Так что в одинаковой мере обладал как теми качествами, которые заставляют уважать людей, так и теми, которые привлекают к ним общую любовь (делают их любимцами общества). Очень может быть, что летописец чересчур ослеплён совершенствами Михаила и изображает нам его портрет несколько преувеличенными чертами; но, во всяком случае, это ослепление несколько не есть ослепление пристрастного сторонника, за которого вовсе не может быть принимаем летописец по отношению к Михаилу, и, следовательно, несомненное заключение из слов летописца есть то, что Михаил действительно представлял собой редким образом замечательного человека.

Исключительная и совершенно выдававшаяся личность Михаила привлекла к нему внимание великого князя: Переведши его из Коломны в Москву, великий князь сделал его, с одной стороны, своим духовным отцом, а с другой стороны – весьма важным и одним из самых доверенных при себе чиновников, – своим печатником, и вообще приблизил его к себе в качестве своего любимца и фаворита. Как к своему любимцу Дмитрий Иванович имел к Михаилу необыкновенную привязанность, – совершенно такую, какую имел царь Алексей Михайлович к Никону, если только даже не бóльшую: «зело любяше», – говорит летописец, – «и чествоваше его яко отца паче всех»⁴¹³. Вследствие этого Михаил, будучи священником, занял такое необыкновенно высокое положение при государе, что стал как бы вторым по нём лицом: «никтоже, – говорит тот же летописец, – в такой чести и славе бысть, якоже он – Митяй; славу и честь имевше паче всех; бысть во чти и славе от великого князя и от всех и вси чествоваху его, якоже некоего царя»... Пользуясь необыкновенной привязанностью великого князя, Михаил, – чего никак нельзя сказать о Никоне, – пользовался и всеобщей любовью: «любляху ево вси», говорит летописец; а что касается в частности до вельмож и бояр, то они не только не питали к необыкновенному во всех отношениях и смыслах фавориту зависти и ненависти, но, любя его столько же, как и великий князь, подобно сему последнему имели

его своим духовным отцом (великий князь, «любляше его зело, такоже и бояре его..., прихожаху к нему на дух бояре и вельможи..., бысть отец духовный всем, бояром старейшим⁴¹⁴. Был ли заражён Михаил суетной склонностью к пышности и щегольству или это требовалось от него его положением и нарочито, как от любимца, было требовано великим князем, только подобно вельможам и епископам он окружил себя многими слугами и отроками («многи слуги и отроки имеяше»), а в роскоши одежд превосходил всех вельмож и епископов: «по вся дни, – говорит летописец, – ризами драгими изменяшесь, и сияше в ево одеяниях драгих якоже некое удивление, никтоже бо таковая одеяние ношаше и никтоже тако изменяшесь по вся дни ризами драгими и светлыми, якоже он – поп Митяй».

«В таком чину и устроении», как выражается летописец, Михаил провёл много лет. За два года до смерти св. Алексия освободилось место архимандрита в придворном Спасском монастыре великого князя, и тогда Дмитрий Иванович начал убеждать и просить Михаила, чтобы он согласился принять монашеское пострижение, с тем, чтобы из архимандритов Спасских быть ему поставленным в митрополиты на место св. Алексия. Сперва Михаил решительно отказался было пойти в монахи; но потом, отчасти преклонённый настоятельнейшими убеждениями и просьбами великого князя, отчасти же принуждённый повиноваться и прямой силе⁴¹⁵, он был пострижен в монахи и в самый день пострижения поставлен в архимандриты на упразднённое место.

Составляло для исследователей вопрос, как отнёсся св. Алексей к назначению великим князем Михаила в будущее ему преемники. В летописях мы имеем не одно сказание о Михаиле, а два: из этих двух сказаний одно написано не сторонником его, но и не врагом, – из сказания заимствовано нами всё сообщённое о нём выше и оно составляет исторический источник сведений о нём; другое сказание написано явным его врагом и по своему содержанию представляет не что иное, как обвинительную против него записку⁴¹⁶. В первом сказании, невраждебном Михаилу, нет совершенно ничего о том, как отнёсся св. Алексей к его назначению великим князем в будущее ему – Алексею преемники. Вовсе молча об этом, сказание говорит, что Михаил, постриженный в монахи, был поставлен в архимандриты Спасские с мыслью – быть ему преемником св. Алексею, и что по преставления последнего он

введён был великим князем на двор митрополичий с тем, чтобы быть поставленным в митрополиты. Сказание враждебное Михаилу уверяет, что св. Алексей отнёсся весьма неблагоприятно к его избранию великим князем в будущие митрополиты, и именно – по двум редакциям сказаний дело представляется в двух несколько различных видах. По одной редакции⁴¹⁷, св. Алексей, несмотря на все настоятельные просьбы великого князя, отказался благословить Михаила в своё место, мотивируя свой отказ будто бы тем, что апостол требует от епископа, чтобы он был не новонаук *в христианстве* (не из новообращённых, – 1Тим. 3:6), а Михаил новонаук *в иночестве*, и говорит государю в свой последний ответ: «аз неволен есмь благословити его, но ему же даст Господь Бог и пречистая Богородица и пресвященный патриарх и вселенский собор, того и аз благословляю». По другой редакции⁴¹⁸, св. Алексей, быв молим и принуждаем великим князем, не нашёл возможным отказать в своём согласии положительно и решительно, но дал его в такой, форме, что прикровенно выразил желание и вместе изрёк пророчество о несбытии хотения великого князя: «Алексий же митрополит, – говорит сказание по нашей редакций, – умолен быв и принужден (великим князем), и ни тако посули быти прошению его, но известуя святительски и старчески, паче же пророчески, рече: «аз неволен (*вариант* недоволен) благословити его (Михаила), но оже даст ему Бог и святая Богородица и пресвященный патриарх и вселенский собор». Можно было до некоторой степени подозревать, что сказание враждебное Михаилу, быв написано митрополитом Киприаном, которому Михаил со своей кандидатурой наделал слишком много неприятностей, говорит неправду. Но в настоящее время мы в состоянии сказать это последнее уже положительным образом. Найдено в рукописях послание митрополита Киприана к преподобному Серию Радонежскому с его племянником игуменом Феодором, написанное вслед за тем, как он – Киприан после смерти св. Алексея неудачным образом приезжал в Москву для занятия кафедры митрополии всея России⁴¹⁹. Из этого послания и открывается, что св. Алексей без всяких двусмысленностей, а с совершенным выражением своих воли и желания, насколько это от него зависело, утвердил и благословил быть Михаилу его преемником. Во-первых, Киприан, как сам он говорит в послании, отлично знавший, что делалось на Москве перед смертью и в минуту смерти Алексея, ни

единым словом не намекает на то, чтобы последний не хотел благословить Михаила в своё место; а об этом он нарочито и настоятельно говорил бы, если бы это действительно было так, потому что говорить об этом требовали бы его интересы, и это было бы для него очень важно. Во-вторых, он пространно и усиленно доказывает в своём послании правилами каноническими, что не подобает святителю оставлять свой престол в наследие кому-нибудь и поставлять на святительское достояние, его же хочет: как совершенно ясно, это направлено против того, что св. Алексей оставил своим наследником Михаила. В-третьих, Киприан прямо говорит о св. Алексие: «не умети было ему (т. е. не имел он права) наследника оставлять по своей смерти». Наконец, в-четвёртых, мы читаем у него: «виде(х) грамоту, (юже) записал митрополит умирая, и та грамота будет с нами на великом соборе». Это значит: я видел грамоту, которой Алексей, умирая, записал митрополии архимандриту Михаилу, и эта грамота будет представлена мной патриаршему собору, как доказательство незаконного поведения умершего митрополита.

Известные в настоящее время греческие акты дают знать, что незадолго до смерти св. Алексея было посылаемо из Москвы посольство к патриарху с прошением, чтобы от этого последнего признан был преемником его – Алексея избранный великим князем кандидат (см. об этом несколько ниже). Из актов прямо не видно, чтобы посольство было посылало не одним только великим князем, а вместе и самим св. Алексием. На основании сейчас сказанного, это представляется более чем вероятным. Мы знаем, что св. Алексей сначала пытался было назначить своим преемником преподобного Сергия Радонежского. Из этого следует, что Михаил не был для него кандидатом, на котором он прямо и с первого раза остановился вместе с великим князем, и что он что-то такое имел против него. Что именно мог иметь св. Алексей против Михаила, не можем сказать положительно; не невозможно, во-первых, допускать, что он, бывший регент и правитель государства в малолетство государя, увидев при великом князе на своём месте его нового любимца, питал к последнему человеческое чувство ревности; во-вторых – вероятно предполагать, что в Михаиле, весьма не охотно пошедшем в монахи, он не находит достаточно монашеского скромного духа, – что кандидат в митрополиты

представлялся ему человеком более должного мирским и светским⁴²⁰.

В то время как на Москве избирали преемника св. Алексия, в Киеве сидел, ожидая его смерти, уже готовый ему преемник. Это – Киприан.

Киприан знал, что в Москве питают к нему величайшую вражду за его поступки со св. Алексием; он знал, что там выбран в преемники последнему любимец великого князя, к которому государь имел необыкновенную привязанность. Несмотря на всё это, он решился после смерти Алексия ехать в Москву, чтобы добывать себе кафедру митрополии всея России. Великий князь, узнав об его намерении приехать в Москву, расставил на дороге кордоны, чтобы не пропускать его. Но и это его не остановило: он явился в Москву, пробравшись окольными путями. В Москве с ним случилось то, чего и следовало ожидать по его совершенно экстраординарному поведению: он был схвачен и посажен в заключение (арестован), а потом со всевозможным бесчестием выпровожен вон.

Совсем исключительный поступок Киприана даёт знать, что он принадлежал к числу людей, способных действовать напролом и наделённых той храбростью, которая берёт города. Но, не представляя его себе человеком из рук вон взбалмошным, трудно допустить, чтобы он не имел никаких оснований питать хотя бы слабые надежды. И действительно, имеются данные предполагать, что у него были некоторые основания питать некоторый надежды. Михаил был таким любимцем великого князя, в котором государь не слышал своей души; вместе с великим князем его чрезвычайно любили и весьма желали видеть митрополитом все бояре. Между тем мы читаем в сказаниях, что совершенно иначе относилось к нему всё духовенство, начиная от высшего и до низшего, и как чёрное, так и белое, – что духовенство чрезвычайно не любило его и крайне не желало видеть его митрополитом. Что могло быть причиной этих нелюбви и нежелания, скажем несколько ниже; но весьма вероятно думать, что на них-то Киприан и основывал свои некоторые надежды. Вместе с помянутым выше письмом его к преподобному Сергию, писаным после изгнания из Москвы, сохранилось письмо его к тому же Сергию, писанное с дороги в Москву⁴²¹. Письмо очень кратко и не заключает в себе ничего особенного: митрополит извещает преподобного Сергия, что идёт

на Москву, и выражает желание видеться с ним. Очень возможно подозревать, что за невинным письмом скрывалось нечто другое и что одновременно с ним Киприан обращался к Сергию с весьма важными исканиями, о которых неудобно было говорить в письме и которые имели быть переданы устно его доставителями, именно – с тем исканием, чтобы преподобный Сергей вместе с другими влиятельными у великого князя лицами из духовенства агитировал перед последним в пользу его – Киприана. На эту-то агитацию, с убеждениями к которой Киприан мог обращаться и не к одному преподобному Сергию, а и к другим, имевшим авторитет у великого князя лицам из среды духовенства⁴²², и мог возлагать он некоторые, оказавшиеся совершенно тщетными, надежды.

О приезде Киприана в Москву и о том, что случилось с ним здесь, мы узнаём из его послания к преподобному Сергию, писанного после его изгнания отсюда. Это послание, в котором он, с одной стороны, сообщает о случившемся с ним, а с другой и главное – изливает свои жалобы на великого князя, производит истинно удручающее нравственное впечатление. Киприан успел достигнуть того, чтобы патриарх условным образом поставил его в митрополиты всея России, посредством представления последнему лживых доносов на св. Алексия, наполненных множеством лживых клевет на него, и, употребив все средства, чтобы низвергнуть его с кафедры⁴²³, и вот, когда устраняют его от этой кафедры, он вопиет к небу и земле и ко всем христианам об учинённой ему величайшей несправедливости, которой не слыхано во всём свете... «Тии на куны надеются», – говорит он о великом князе с его кандидатом, – «аз же – находит он возможным утверждать о себе – на свою правду»... Как-никак, но он поставлен в митрополиты всея России, и предавая совершенному забвению средства, которыми он этого достиг, и, сознавая единственно свои права, он говорит: «аще брат мой (т. е. оклеветанный им Алексий) преставился, аз есмь святитель на его месте, моя есть митрополия». Последние слова: «моя есть митрополия» звучат так странно, что являлась бы охота комментировать их с резкостью, на которую у нас не хватает духа⁴²⁴... Киприан предаёт в своём послании отлучению и проклятию тех, кто был виновником случившегося с ним на Москве позора, но при этом, благоразумно и на всякий случай, щадя единственного собственного виновника – великого князя, он суетно карает божественным гневом только несчастных чиновников

последнего, которые по своему долгу повиновения государю были простыми исполнителями его воли⁴²⁵.

Киприан приезжал в Москву, как это видно из его письма к преподобному Сергию, между 3 и 23 Июня 1378 года,⁴²⁶ т. е. спустя около четырёх месяцев после смерти св. Алексия. Совершенно ничего не говорят об этом приезде его в Москву наши летописи. Причиной молчания необходимо считать то, что, явившись в Москве, он был арестован в ней так быстро и так секретно, – о чём даёт знать и сам он в своём послании к преподобному Сергию, – что в обществе не распространялось молвы об его приезде и что последнее осталось в совершенном неведении относительно казусного события.

Совершив неудачное путешествие в Москву, Киприан «устремился», как он сам выражается⁴²⁷, для отыскания своих прав на кафедру митрополии всея России в Константинополь, к патриарху. Но и здесь он «нашёл, как выражаются греческие акты, время не соответствующим своей цели»...⁴²⁸.

В одном из деяний Константинопольского патриаршего собора, сообщающих относящиеся до нас сведения, читается, что патриарх константинопольский, – преемник Филофея, который поставил Киприана в митрополиты, Макарий⁴²⁹ тотчас после того, как узнал о смерти св. Алексия, прислал в Великую Россию, т. е. в Москву, к великому князю Дмитрию Ивановичу, свои грамоты, в которых, с одной стороны, заявлял, что никоим образом не принимает Киприана, и которыми, с другой стороны, вручал оную, т. е. Великой России, церковь архимандриту Михаилу⁴³⁰. Невозможно и совсем не будет смысла допустить, чтобы патриарх прислал эти грамоты в Москву по своей собственной инициативе, не быв прошен из этой последней. По своей собственной инициативе он ещё мог отстранить от московской кафедры Киприана, но с какой стати по своей инициативе он назначил бы на неё Михаила (про которого без сообщений из Москвы ничего не мог бы и знать)? Следовательно, из этого очевидно, что незадолго до смерти св. Алексия из Москвы прислана была к патриарху просьба об устранении от кафедры тамошней митрополии Киприана и о поставлении на неё Михаила. Из деяния соборного не видно, кем была прислана просьба, – одним ли великим князем или вместе и митрополитом, т. е. св. Алексием; но, как уже говорили мы, на основании других сведений более чем вероятно предполагать последнее. Очень может быть,

что в деянии соборном, с устранением всяких сомнений, и прямо говорилось, кем была прислана просьба, но, к великому сожалению, в данном месте в нём бóльший или меньший пропуск, происшедший от повреждения рукописи. Как бы то ни было, но Киприан явился в Константинополь, когда патриарх был совершенно настроен в пользу московских просьб и когда он дал уже в Москву свой, приведённый нами, ответ. Естественно поэтому, что со своим исканием кафедры митрополии всея России он нашёл в Константинополе время не соответствующим своей цели. Судя по тому, что говорит сам Киприан в житии св. Петра о приёме, который он встретил у патриарха Макария, и о самом Макарии⁴³¹, должно думать, что приём этот был до крайней степени неблагосклонный.

Тотчас после смерти св. Алексия архимандрит Михаил возведён был великим князем, с совета и одобрения бояр, на двор митрополичий, с тем, чтобы до поставления в действительные митрополиты управлять митрополией в качестве митрополита наречённого. Киприан в послании к преподобному Сергию и за ним враждебное Михаилу сказание о последнем, находящееся в летописи, уверяют, что наречённый митрополит, быв введён во двор митрополичий, «незнаемо здея страшно некако и необычно», – что он облёкся во весь сан митрополичий: Возложил на себя белый митрополичий клобук, митрополичью мантию, митрополичий крест с парамандою⁴³², употреблял митрополичий посох, – что он становился в церкви на митрополичьем месте, и даже садился в святом алтаре на митрополичьем престоле. По поводу этого обвинения на Михаила со стороны Киприана и сказания мы не можем высказаться совершенно положительным образом. По-видимому, Киприану бесцельно было клеветать на Михаила перед преподобным Сергием, потому что последний очень хорошо мог знать истину; следовательно, – надлежало бы думать, что он говорит правду. Но, с другой стороны, о том, в чём обвиняет Киприан Михаила, ни единым словом не упоминает сказание летописи о Михаиле невраждебное последнему⁴³³. Если мы допустим, что Киприан и враждебное Михаилу сказание говорят правду, то опять останется для нас вопросом: в какой мере сделанное Михаилом было «страшно и необычно». При небывалости у нас дотоле случаев, чтобы управлял митрополией наречённый митрополит, у нас имели дотоле место случаи, что управляли епископиями наречённые епископы: Если бы мы

обладали положительными сведениями, какой обычай существовал у нас относительно наречённых епископов, тогда мы в состоянии были бы в том или другом смысле высказаться о поведении Михаила. Но, к сожалению, этих сведений нам недостаёт. В послании Киприана к преподобному Сергию как будто мы находим указания, что Михаил не сделал ничего страшного и необычного, а сделал только то, что у нас делалось, и при том сделал с благословения св. Алексия. Киприан пишет: «не умети было» ему (Алексию) наследника оставлять по своей смерти; коли слышалось прежде поставления возлагати на кого святительские одежи, ихже нельзя иному никомуже носить, но токмо святителем единым». В этих словах Киприан как будто хочет сказать, что на Михаила возложил некоторые святительские одежды, благословляя его в митрополиты, сам св. Алексей. Далее Киприан пишет: «клеплют митрополита, брата нашего (т. е. Алексия), что он благословил его (Михаила) на вся та дела», именно – а употребление митрополичьих, указанных выше, одежд и на восседание на митрополичьем месте. Но при снесении этих последних слов Киприана с его словами, приведёнными выше, есть вероятность думать, что выдаваемое им за клевету не было клеветой на самом деле. В частности, что св. Алексей при наречении Михаила своим преемником мог возложить на него митрополичий крест с парамандом, относительно этого мы имеем решительное свидетельство или удостоверение в Епифаниевом житии преподобного Сергия Радонежского. Епифаний говорит, что св. Алексей, сначала желавший было оставить своим преемником преподобного Сергия, возложил было на него своими руками, яко некое обручение святительству, златой крест с парамандом⁴³⁴. Рассуждая а priori весьма трудно допустить, чтобы Михаил дозволил себе в своём поведении что-нибудь страшное и необычное: будучи человеком, столько умным и благоразумным, каким он нам представляется, с какой стати он хотел бы вести себя пошлым выскочкой? Что в его поведении действительно не было ничего укоризненного, «страшного и необычного», на это может быть приведено и положительное доказательство, хотя впрочем, только а silentia. Находясь на кафедре митрополии в качестве наречённого митрополита, он сильно поссорился с епископом суздальским Дионисием: епископ не укоряет его, как наречённого митрополита, в неподобающем поведении, между тем как в противном

случае этой укоризны весьма следовало бы ожидать от епископа. Сказание летописи о Михаиле невраждебное ему говорит о заведывании им митрополией в качестве наречённого митрополита: «и сядяше на великом и превысоком том столе (митрополичьем) со всякою областью и необиновением ко всем, елико подобает митрополиту владети; и по всей митрополю с церковей дань збираше, зборные, петровские и рождественские доходы и уроки, и оброки митрополичьи все взимаше, и живяше и властвоваше». В тоне сказания как будто слышится некоторый укор Михаилу за присвоение им себе слишком широкой и сверхдолжной власти. Если это так, то укор несправедлив: во-первых, Михаилу по праву принадлежала вся та власть, которой он пользовался; во-вторых, он имел грамоты от патриарха Константинопольского, которыми ему формальным образом подтверждалась вся эта власть: В грамотах патриарха Макария, которые он написал в Москву тотчас после того, как узнал о смерти Алексия и в которых признавал преемником последнего (согласно прошения из Москвы) Михаила, наречённому митрополиту вручалась вся власть (πάσα ἀρχή) над московской церковью за исключением, что само собой подразумевалось, хиротонии или права поставлять в церковные степени⁴³⁵.

Патриарх константинопольский в своих грамотах, о которых мы упомянули сейчас, изъявляя своё согласие на поставление Михаила в преемники св. Алексия, вместе с тем приглашал в них первого прибыть в Константинополь для посвящения⁴³⁶. И Михаил, спустя то или другое непродолжительное время после наречения в митрополиты, стал было готовиться к путешествию в Константинополь. Но потом, говорит летописец, он переменял мысли и начал говорить великому князю: «написано в апостольских правилах, что два или три епископа да поставят епископа; то же написано и в отеческих правилах: пусть соберутся русские епископы в числе 5-ти или 6-ти и пусть поставят меня в епископы и в митрополиты. «Летописец совершенно ничего не говорит в объяснение этого решения Михаила, как его понимать. Так как в отношении к самому себе Михаил не имел совершенно никаких особых побуждений желать, чтобы его поставление совершилось в Москве, а не в Константинополе, ибо в последний он был призываем и ожидаем патриархом: то не невероятно предполагать, что у него, как у человека нерядового, явилась смелая мысль

ввести новый порядок избрания и поставления русских митрополитов, т. е. избрания и поставления не в Константинополе, а в самой России. Зная дела и людей в Константинополе, он мог надеяться, что успеет получить там согласие на подобное, само собой понятно – очень важное, изменение порядка замещения кафедры русской митрополии: император константинопольский, находившийся тогда в самом бедственном и жалком положении, чрезвычайно нуждался в деньгах⁴³⁷, а в патриархии константинопольской, – весьма низко стоявшей тогда в нравственном отношении, чрезвычайно были жадны до этих последних. Великий князь и бояре изъявили своё согласие на принятое Михаилом решение, и в Москву созваны были епископы.

Но один из епископов разрушил задуманные планы (если только тут действительно были общие планы). Это был епископ суздальский Дионисий, который питал затаённую вражду к Михаилу, потому что сам мечтал было о кафедре митрополии⁴³⁸. Явившись в Москву, он так решительно протестовал перед великим князем против намерения поставить Михаила в Москве, как против неподобающего претворения законов, что великий князь смутился и увидел себя вынужденным оставить поданную ему Михаилом мысль. Вслед за этим затаённая вражда между Михаилом и Дионисием превратилась в весьма сильную открытую ссору, и дело изменилось в своём положении так, что первый, отказавшись от принятого было им решения поставиться в Москве, увидел себя вынужденным поспешить путешествием в Константинополь. Дионисий, прибыв в Москву, не счёл себя обязанным явиться к Михаилу для принесения ему официального поклона, как требовалось отношениями подчинённого к начальнику. Это было принято Михаилом, которого между тем какие-то любители ссор, – из светской или духовной среды интриганы, старались всевозможным образом вооружить против Дионисия за крайнее себе оскорбление. Когда Михаил послал к Дионисию с выговором, почему он не пришёл к нему с поклоном, как к своему начальнику, Дионисий явился к наречённому митрополиту и отвечал: «ты присылал сказать мне, что ты мой начальник, но ты мне нисколько не начальник, и не мне к тебе, а тебе ко мне надлежало прийти с поклоном: Я епископ, а ты поп, но кто больше – епископ или поп?» До последней степени разгневанный, Михаил сказал на это Дионисию: «ты меня назвал попом, но подожди немного, вот я

приду из Константинополя от патриарха и тогда сделаю из тебя меньше чем попа»: после этого, – говорит летописец, – «много брань бысть и молва промеж их». Страшно поссорившись с наречённым митрополитом, епископ суздальский решился идти в Константинополь, чтобы попытаться там добыть себе митрополию под Михаилом. На чём основывал свои надежды епископ, для нас вовсе не ясно и вовсе не видно; но их нисколько не считал химерическими архимандрит Михаил; не будучи в состоянии дать делу удовлетворительного объяснения; мы со своей стороны можем только сделать указание, что надежды действительно не были совсем химерическими: до нас сохранилась грамота Дионисия патриарха Нила, преемника Макарьева, которой епископ возводится в архиепископы; из этой грамоты оказывается, что Дионисий писал к Макарию, и что последний приглашал его прибыть в Константинополь⁴³⁹ (по господствовавшим тогда в Константинополе нравам, не невозможно предполагать, что Макарий желал видеть в Константинополе двух претендентов на русскую митрополию для того, чтобы на аукционном торге продать её за бóльшую цену). Великий князь, чтобы отнять у Дионисия возможность идти в Константинополь, приказал схватить его и посадить в заключение. Тогда епископ, по деликатному выражению летописи, «преухитрил» государя, а по неделикатному выражению простого языка обманул его: Он начал проситься у великого князя на свободу и уверял его, что не пойдёт в Константинополь без его дозволения, а в поручители по себе представил преподобного Сергия Радонежского⁴⁴⁰. Великий князь, поверив Дионисию и полагаясь на его поручителя, выпустил его на свободу и отпустил на его кафедру. Но епископ, недолго побыв в Суздале, перебрался из него в Нижний Новгород и оттуда, выдав своего поручителя, побежал Волгой в Константинополь. Михаил, заподозривая преподобного Сергия в сообщничестве с Дионисием, воспылил против него страшным гневом и грозил уничтожить его монастырь⁴⁴¹; но в то же время он и сам нашёлся вынужденным поспешить путешествием в Константинополь.

Св. Алексей скончался 12 Февраля 1878 года. Архимандрит Михаил отправился в Константинополь после 20 Июля 1379 года. Следовательно, он пробыл на кафедре митрополии в качестве наречённого митрополита год и пять месяцев.

Как уже мы говорили, великий князь Дмитрий Иванович имел к Михаилу необыкновенную дружескую привязанность, «зело любяше и чествоваше его яко отца паче всех». Вследствие этого он снарядил его в Константинополь совершенно исключительным образом: во-первых, на случай каких-либо там нужд и на случай недостатка денег он вверил ему, так сказать, всю свою волю и снабдил его всем своим кредитом, – он дал ему неписанные хартии или бланки, припечатанные великокняжеской печатью, на которых он мог бы писать от лица великого князя, какие находил нужным, грамоты, и на которых он мог бы писать на имя великого князя заёмные письма или векселя в таких суммах, в каких бы оказалась (не превосходящие кредит великого князя) надобность. Во-вторых, он отправил с ним, для его сопровождения, чрезвычайным образом блестящую свиту. Свиту эту, до того многочисленную, что она представляла собой целый «полк велик зело», составляли: три архимандрита, митрополичьи Владимирские клирошане, московского собора протопоп и протодиакон, большое количество игуменов, священников, диаконов и монахов, боярин великого князя, имевший представлять собой лицо последнего, как его посол, и вместе с тем получивший от него старейшинство или начальство над всем поездом⁴⁴², пятеро бояр митрополичьих, два переводчика, лучшие митрополичьи дворные люди и лучшие митрополичьи слуги. Необыкновенные были устроены Михаилу и проводы из Москвы; его провожали далеко за город «с великою честью и славой»: сам великий князь со своими детьми и боярами, все епископы, все архимандриты и игумены, священники и монахи, купцы и житейские люди, и множество народа. 26 Июля Михаил с полком своих спутников переправился у Коломны через Оку и держал путь на Рязань. Из Рязани он пошёл в степь ордынскую или татарскую, чтобы пройти ею до моря кафинского или Чёрного. В Орде остановил было его Мамай; но, после непродолжительной задержки, отпустил с честью, приказав выдать ему ярлык (сохранившейся до настоящего времени) и проводить до самого моря⁴⁴³. Сев в корабль, Михаил переплыл Чёрное море и уже приближался Босфором к Константинополю, так что тот уже стал виден; но тут... по воле Божией внезапно кончились его повесть и история: он вдруг заболел и скоропостижно умер, так что привезён был в Константинополь уже мёртвый, с тем, чтобы только быть в нём погребёну⁴⁴⁴.

[О ходивших в Москве слухах, что Михаил-Митяй умер насильственной смертью, которые мы со своей стороны считаем неосновательными и которые, как нужно думать, возникли из сопоставления внезапности его смерти с крайнею нелюбовью к нему духовенства, – в Никоновской летописи, IV, 76.]

Прежде чем расстаться с Михаилом, мы должны сказать о нём несколько дополнительных слов. Враждебное ему сказание о нём летописи уверяет, что, вопреки великому князю и боярам, весьма не желали видеть его в митрополитах, на месте Алексиевом, священники и монахи, и потом говорит, что когда он был возведён на двор митрополичий, то «нача вооружатись на священники и на иноки и на игумены и на архимандриты и на епискупы, и осуждаше и продаяше многих и востаяше со властью, не обинуяся никогоже»..., что «епискупи и архимандриты и игумены и иноцы и священницы въздыхаху от него, многих бо и в вериги железные сажаше и наказываше и смиряше и наказываше их со властью». Если всего этого сказание не сочиняет, с целью представить Михаила ненавистным тираном и мучителем, то оно даёт нам знать, что Михаил собирался, было быть митрополитом исключительным. Предполагать, чтобы он поднял жестокое гонение на духовенство, начиная с епископов, ни с того ни с сего и без всякого повода, конечно, было бы вовсе неосновательно и несостоятельно. Если он поднял это гонение, то необходимо предполагать, что он обрушился с ним на людей недостойных. Следовательно, необходимо предполагать, что он хотел, было поставить задачей своего правления реформу нравов духовенства сверху донизу. Сказание даёт знать, что Михаил в избытке наделён был мужеством и энергией, которые требовались для предположенной, было им весьма трудной миссии и, следовательно, – даёт право предполагать, что миссии не окончилась бы тем печальным совершенным фиаско, каким через 80 лет после него она окончилась у одного из его преемников (митрополита Феодосия)...

Нельзя искренно не пожалеть, что такова была судьба человека, несомненным образом чрезвычайно замечательного⁴⁴⁵.

Но самую грустную сторону внезапной смерти Михаила составляет то, что именно она послужила вовсе нечаянным поводом для прискорбнейших замешательств на кафедре

митрополии, так что вся его недолгая история обратилась как бы только в присказку к наипечальнейшей сказке.

Спутникам Михаила после его смерти надлежало возвратиться в Москву ни с чем и с неожиданной вестью об его смерти. Но они этого не сделали: они решились поставить митрополита из среды самих себя. Мы сказали, что Михаилу сопутствовали три архимандрита; архимандриты эти были: Иоанн московского Петровского монастыря, Пимин переяславского Горицкого монастыря и Мартигиан неизвестного коломенского монастыря. Того или другого из двух первых архимандритов и решила посольская рада поставить в митрополиты. Между сторонниками обоих кандидатов вышли продолжительные и горячие споры; но, наконец, взяла верх сторона Пимина⁴⁴⁶. На одной из неписанных хартий или на одном из бланков, которыми снабдил великий князь Михаила, написали от лица первого прошение к патриарху о том, чтобы Пимин был поставлен в митрополиты. Патриарх Нил, преемник Макария, который звал Михаила в Константинополь, исполняя мнимое прошение великого князя, и поставил Пимина в митрополиты.

Представляется до крайней степени недоуменным и непонятным, с какой стати послы могли решиться на такое вопиющее дело, как этот их самовольный приговор искать поставления в митрополиты одного из бывших между ними архимандритов: Чтобы захотеть распорядиться кафедрой митрополии самим собой, помимо великого князя, для этого им надлежало быть людьми безумными или людьми, что называется, о двух головах. Как же объяснять себе совершенно невероятный их поступок? Единственно возможное и единственно вероятное объяснение есть то, что они были увлечены и подбиты к нему Греками. В наших летописях и в греческих актах утверждается, будто патриарх, ставя в митрополиты Пимина, дался в обман послов⁴⁴⁷; но это – не только совершенная неправда, но и несообразнейшая ложь, чтобы не выразиться по отношению к тем, кто намеренно говорит её, гораздо более жёстким образом⁴⁴⁸. Предшественнику Нилову Макарию было писано из Москвы, что к нему будет прислан для поставления в митрополиты Михаил, и он сам писал Михаилу, призывая его для посвящения в Константинополь. Митрополит Киприан после своей неудачной поездки в Москву отправился в Константинополь, чтобы оспаривать

себе кафедру митрополии всея России у Михаила и, когда прибыли послы в Константинополь, он находился там⁴⁴⁹; находился там и епископ суздальский Дионисий, несколько упредивший послов; наконец, совершенно невозможно было, чтобы сами послы, при великом их множестве и с одной стороны – при отсутствии единомыслия между ними, а с другой стороны – при способности Греков выведывать тайны, могли сохранить свою тайну в секрете. Может показаться недоуменным, что наши собственные летописи, покрывая Греков, утверждают, будто последние сделались жертвой обмана. Но это недоуменное для нас объяснится, если мы предположим, что в наших летописях в данном месте говорит ни кто другой, как желавший покрывать Греков Киприан, на что имеются тут и положительные доказательства⁴⁵⁰. Таким образом, не может подлежать ни малейшему сомнению, что в Константинополе очень хорошо и совершенно достоверно было известно, что послан был для поставления в митрополиты архимандрит Михаил, а не кто-либо другой. Но если в Константинополе, несмотря на отличное и совершенно достоверное знание дела, поставили Пимина вместо Михаила, то представляется совершенно необходимым предполагать, что и самая мысль о замене действительного кандидата фальшивым была подана послам там же. Ведь нельзя же, в самом деле, представлять себе послов людьми безумными и двухговыми; а если так, то какие же побуждения они могли иметь к невероятному поступку, который ничего не мог доставить им, кроме того, чтобы привлечь на них страшный гнев великого князя? Но другое дело – Греки. Послы привезли с собой оставшуюся после Михаила казну митрополичью⁴⁵¹, – как должно думать по отношению последнего к великому князю, огромную; они привезли с собой неписанные хартии великого князя, посредством которых могло быть занято денег, сколько угодно. Если бы послы воротились домой, только похоронив Михаила в Константинополе; то всё это было бы увезено ими назад в Москву. Между тем всё это могло остаться в Константинополе, будь только они подбиты к тому, чтобы вместо действительного умершего кандидата искать место митрополита другому – подставному. Послы, конечно, должны были опасаться подпасть за свой, из границ вон дерзкий, поступок тяжкому гневу великого князя; но Греки могли их обнадёживать, что они успеют извинить и оправдать их перед государем. И нам действительно

известно, что патриарх и после того, как не мог уже притворяться незнающим, что поставил Пимина, как кандидата незаконного, весьма усиленно хлопотал за него пред великим князем⁴⁵². Но, считая за более чем вероятное, что инициатива невероятного дела принадлежала Грекам, нельзя, конечно, представлять себе совершенными дураками и наших послов, и, следовательно, нельзя думать, что они согласились выставить фальшивого кандидата вместо действительного за тем только, чтобы доставить деньги Грекам и чтобы самим себе не доставить ничего, кроме опасности тяжкого гнева великого князя. Если они согласились на это, то необходимо думать, что согласились, сколько за тем, чтобы доставить деньги Грекам, столько же и за тем, чтобы доставить их самим себе, т. е. чтобы известную сумму денег заплатить Грекам и известную сумму под видом платы Грекам разделить между самими собой. Таким образом, это поставление Пимина в митрополиты должно быть представляемо как обоюдостороннее ограбление великого князя и чужими и своими. Никоновская летопись уверяет, что ограбление это было чисто и выше всякой меры баснословное и чудовищное. А именно – что не только была истрачена, т. е. роздана Грекам и разделена послами между собой, вся наличная привезённая казна, которая, как мы сказали, должна быть представляема огромной, но что ещё занято было у константинопольских банкиров на имя великого князя, под его векселя, написанные на помянутых выше хартиях или бланках, больше 20 тысяч рублей серебра⁴⁵³, что на наши теперешние деньги будет более двух миллионов рублей кредитных⁴⁵⁴.

Послы прибыли в Константинополь с телом Михаила не позднее конца Августа – начала Сентября 1379 года. Пимин был поставлен в митрополиты в Июне месяце следующего 1380 года после 9 или 10-месячного пребывания в Константинополе⁴⁵⁵. Эта медленность объясняется тем, что послы приехали в Константинополь в то время как кафедра патриаршая, после низвержения с неё Макария⁴⁵⁶ и до возведения на неё нового патриарха Нила, оставалась праздною⁴⁵⁷, т. е. при этом должно быть подразумевается, что сановники и чиновники патриархии, умыслив великолепный гешефт (полагаем, что вполне дозволительно употребить в нашем случае неприличное слово) поставления в митрополиты московские фальшивого кандидата, удержали послов в Константинополе дожидаться избрания нового

патриарха. В этом последнем находились два человека, которые должны были громко свидетельствовать и протестовать против самозванства Пиминова, это – митрополит Киприан и епископ суздальский Дионисий. Но здесь нашли возможным не остановиться делом и пред лицом двух свидетелей. Что касается до Киприана, то соборное деяние о поставлении Пимина даёт знать, что он должен был отказаться от своих протестов против фальшивости кандидатуры Пиминовой и от своих требований кафедры митрополии всея России самому себе в виду угрозы, что он, как поставленный в митрополиты при жизни Алексия незаконным образом, будет лишён и кафедры литовской. Махнув рукой, Киприан бежал из Константинополя, не дождавшись посвящения Пиминова⁴⁵⁸. Что касается Дионисия, то он получил в Константинополе титул архиепископа, и с весьма немалой вероятностью можно подозревать, что титул был дан ему за то, чтобы он согласился не выступать свидетелем формально протестующим. Поставленный в митрополиты в Июне месяце 1380 года, Пимин в том же месяце присутствовал на одном соборном заседании и подписался под деянием этого последнего. Из этой подписи оказывается, что он получил титул киевского, хотя Киев и находился в фактическом обладании Киприана, но не получил титула: «всея России». Он подписался под соборным деянием: «Смеренный митрополит Поимин Киевский и Великое Руси»⁴⁵⁹.

Остаётся непонятным, как великий князь Дмитрий Иванович в продолжение целых 9–10 месяцев не узнал о смерти Михаила и о замыслениях и предприятиях своих послов в Константинополе и как он не послал туда наложить своё veto на их махинации. Вероятно, что надлежит объяснять это тогдашними исключительными обстоятельствами. Мамай собирался и готовился сделать то страшное нашествие на великого князя, которое окончилось знаменитой Куликовской битвой 8 Сентября 1380 года: может быть, совершенно были пресечены Татарами сообщения между Москвой и Константинополем; может быть, великий князь, поглощённый заботами о собирании и снаряжении требовавшейся небывало великой рати против Мамаю, совершенно не имел времени, чтобы думать о находившихся в Константинополе своих послах.

И поставленный в митрополиты Пимин не спешил возвратиться в Россию. Необходимо думать, что теперь дело шло о том, чтобы

патриарх постарался предварительно расположить в его пользу великого князя и убедил последнего принять его как законного митрополита. Однако если это было так, старания не удались патриарху. Узнав, что наделали послы в Константинополе после случившейся смерти Михаила, великий князь пришёл в страшный гнев и решил не принимать Пимина. Не знаем, успел ли между тем Киприан через своих доброжелателей расположить государя в свою пользу или тот, не видя другого выхода, принудил себя подавить свои чувства к нему, только Дмитрий Иванович, не желая принимать Пимина, решился послать за Киприаном. В Марте 1381 года он отправил в Киев звать Киприана на кафедру к себе своего духовного отца Симоновского игумена Феодора⁴⁶⁰, вследствие какого зова Киприан и прибыл в Москву в Вознесеньев день, 23 Мая, того же 1381 года⁴⁶¹.

Через семь месяцев после прибытия Киприана в Москву, следовательно, – в Декабре того же 1381 года, явился в пределы России и Пимин, возвращавшийся из Константинополя. Когда он пришёл в пограничный город великого княжества Коломну, великий князь послал схватить его и отвезти для ссылки мимо Москвы (не заводя в неё) в костромскую Чухлому, а его дружину, думцев и советников, т. е. всех членов посольства, которые были виновниками его поставления, развести по разным местам и посадить в железа⁴⁶².

По-видимому, тут бы конец печальной истории: так или иначе – Киприан добыл кафедру митрополии при жизни св. Алексия, но великий князь примирился с ним или, по крайней мере, с необходимостью терпеть его и призвал его в Москву. Однако, огромные деньги, которые заплатил Пимин за кафедру митрополии в Константинополе, сделали то, что истории этим не кончилась. Патриарх Нил, узнав, что его старания за Пимина оказались напрасными и что вместо кафедры он попал в заточение, обратился к новым настоятельнейшим за него стараниям: патриарх начал осаждать великого князя своими грамотами, в которых, с одной стороны, обвинял Киприана, а с другой – ходатайствовал за Пимина. Следствием этих новых грамот было то, что великий князь, может быть – и лично не изменивший и не победивший своих враждебных чувств к Киприану, отослал последнего из Москвы и призвал на кафедру заточённого Пимина⁴⁶³. В Августе 1382 года имело место нашествие на Москву хана Тохтамыша, который после

Куликовской битвы занял место низверженного им Мамаю. Великий князь хотел было биться с новым ханом, как бился с прежним, но встретил решительное сопротивление своему намерению в князьях и своих боярах, потому что после страшного Куликовского побоища был совершенный недостаток ратных людей, и вследствие этого с небольшой дружиной отступил от Москвы к Переяславлю, из которого удалился потом в Кострому. Когда Татары явились под стенами оставленной великим князем столицы и когда между жителями последней началось страшное волнение из-за того – биться или не биться с Татарами: то и митрополит не нашёл возможным оставаться в Москве и бежал из неё в Тверь. Это бегство Киприана из осаждённой столицы и послужило для великого князя предлогом, чтобы обнаружить свой гнев против него и выслать его из Москвы, а на его место позвать Пимина, который переведён был перед тем из Чухломы в ту же Тверь⁴⁶⁴.

Киприан был выслан из Москвы осенью 1382 года, после 7 Октября, пробыв в ней на кафедре митрополии 16 месяцев.

Как бывает в театральных комедиях, что всё было, улеглось и вдруг всё снова поднимается вверх дном, так и в нашей прискорбнейшей комедии из действительной жизни явились на сцену новые лица, чтобы продолжить её далее.

Епископ суздальский Дионисий, отправившийся в Константинополь летом в 1379 году, незадолго до путешествия в него Михайлова, прожил там до 1383 года (оставлял свой епископию на произвол судьбы в продолжение трёх лет с половиной!). В начале этого года (в Январе) он возвратился в Россию в сане архиепископа, который был дан ему патриархом Нилом⁴⁶⁵. Не знаем, насколько сильно протестовал он против поставления Пимина в митрополиты, которое совершилось на его глазах; можно, как говорили мы, предполагать, что не особенно сильно, и весьма можно подозревать, что он получил сан архиепископа именно за то, чтобы согласился остаться свидетелем безмолвствующим, и не выступал свидетелем формально протестующим: но, возвратившись в Россию, он задумал достать себе под Пимином престол митрополичий, о котором давно мечтал. Вероятно, он рассказал великому князю историю поставления Пимина в митрополиты во всей её безобразной истинности; вероятно, он впервые сообщил великому князю о той громадной сумме денег, которая была занята Пимином и послами на имя

последнего. Как бы то ни было, но он успел вооружить великого князя против Пимина, и тот в Июне 1384 года послал его – Дионисия в Константинополь вместе с Симоновским архимандритом Феодором «управления ради митрополии русския», как говорят неопределённо наши летописи, именно – для того, как говорят определённые греческие акты, чтобы требовать низложения Пимина и искать поставления на его место его самого – Дионисия⁴⁶⁶. Не может подлежать никакому сомнению, что патриарх очень хорошо знал о незаконности и подложности кандидатуры Пимина и в то время как ставил его в митрополиты; но теперь ему были принесены и представлены формальные заявления относительно этого от лица великого князя, и ему ничего не оставалось делать, как притвориться введённым в обман и отказаться от Пимина, т. е. пожертвовать этим последним. Это патриарх и сделал: он приговорил с собором, что Пимин, если справедливо то, что на него доносится, должен быть низвержен с кафедры, и послал в Россию двух митрополитов со свитой сановников⁴⁶⁷ для того, чтобы они, по выслушании обвинений на Пимина от великого князя, низложили его и поставили на его место Дионисия⁴⁶⁸. Не поставил Дионисия в митрополиты сам патриарх, как должно думать, потому, что, с одной стороны, он желал попытаться примирить великого князя с Пимином и в этом смысле дал поручение митрополитам, а с другой стороны – потому, что он не доверял Дионисию и подозревал в нём обманщика, который ищет кафедры митрополии на оснований подложных грамот, составленных от лица великого князя⁴⁶⁹. Таким образом, предстояло было небывалое у нас событие – поставление русского митрополита в самой России руками греческих митрополитов. Но события этого не случилось. Явились в Москву патриаршие митрополиты, – осенью 1384 или зимой 1384–85 года⁴⁷⁰, и не явился в неё наречённый патриархом в митрополиты русские Дионисий. Не знаем, шёл ли он вместе с греческими митрополитами или отдельно от них, но почему-то он держал свой обратный путь не через Орду, а через Киев. В Киеве же сидел Киприан: будучи одарён наклонностью и способностью прибегать для достижения своих целей к решительным средствам, он не задумался прибегнуть к тому средству, чтобы захватить нового явившегося ему соперника, что он и успел сделать руками киевского князя Владимира Ольгердовича⁴⁷¹. В заключении, не

успев вырваться от него, Дионисий и скончался спустя около года. (15 Октября 1385 года⁴⁷² Феодор Симоновский благополучно возвратился в Москву и вынес от патриарха – себе самому сан архимандрита, а своему монастырю право ставропигии⁴⁷³. Как видно, в Константинополе господствовали тогда такие нравы, что если бы отправились туда за покупками все русские епископы и игумены, то никто не возвратился бы с пустыми руками).

Великий князь Дмитрий Иванович и после захвата в Киеве Дионисиева не хотел примириться с Пиминим. Так как не мог он желать и Киприана в виду только что совершённого последним деяния – этого захвата Дионисиева, то необходимо думать, что он требовал поставления себе нового митрополита. Но новый митрополит не был ему поставлен, и вместо этого ему предлежало то печальнейшее и оскорбительнейшее, что при существовании двух митрополитов он не будет иметь у себя ни одного. Оставляя патриарших митрополитов в Москве пользоваться гостеприимством великого князя, – а нужно думать, что они желали и старались воспользоваться им как можно долее, – Пимин в Мае 1385 года отправился в Константинополь, чтобы хлопотать там о восстановлении или об укреплении себя на кафедре митрополии⁴⁷⁴. Со своей стороны патриарх, когда явился к нему Пимин, выписал к себе своей грамотой Киприана, который и прибыл в Константинополь вместе с патриаршими митрополитами, ходившими в Москву и возвратившимися спустя некоторое время после Пимина⁴⁷⁵. Не ставя великому князю нового митрополита, патриарх предположил дать суд двум существовавшим митрополитам, чтобы решить, который из них должен быть признан имеющим законное право на кафедру московскую. Совершенно непонятно, почему и по каким побуждениям патриарх, столько перед великим князем виновный делом поставления Пиминова, хотел навязать ему того или другого из не желаемых им митрополитов. Но не только непонятно, но и совершенно не может быть извинено поведение патриарха, который, предполагая дать великому князю того или другого из не желаемых последним митрополитов, не хотел дать ему ни одного: митрополиты в ожидании суда прожили в Константинополе, а великий князь пробыл в неизвестности, – кто будет у него митрополитом и без всякого митрополита, около трёх лет – до конца 1387 – начала 1388 года. Медлил ли патриарх так долго судом потому, что вообще не

находил нужным торопиться с делами русской церкви, или же он имел к этому какие-нибудь особенные побуждения: но когда видишь, что на целую церковь люди смотрели как на свою игрушку, то невольно овладевает тобой страшная грусть...

Конец невероятно долгого медления был тот, что Киприан одолел Пимина, причём дело сопровождалось со стороны последнего неожиданными, а со стороны другого, находившегося в Константинополе, представителя Москвы невероятными поступками. Вскоре после того, как возвратились в Константинополь ходившие в Россию митрополиты, великий князь снова прислал к патриарху Симоновского архимандрита Феодора с подтвердительными требованиями низложения Пимина и с новым представлением доказательств его виновности⁴⁷⁶. Сначала Феодор и действительно вёл себя, как ревностный обвинитель Пимина. Но потом, перед тем как начаться соборному суду над митрополитами, он с Пимином, по свидетельству соборного деяния 1389 года о низложении Пимина, «сделались единомышленниками и, вступив в заговор между собой и дав друг другу клятвы и сделав некоторые взаимные обязательства и вступив в некоторые неподобные связи», бежали из Константинополя в Анатолию (Малую Азию) к Туркам и, найдя у последних поддержку, изливали оттуда многие хулы (ругательства) и на царство и на церковь, т. е. и на императора и на патриарха⁴⁷⁷. В этом неожиданном может быть понято поведение Пимина. Известно, что в то время Турки овладели почти всей византийскою империей, и что императоры константинопольские с тем весьма немногим, что оставалось в их власти, были совершенными рабами султанов турецких⁴⁷⁸. На основании сейчас сказанного поведение Пимина должно объяснять таким образом, что он после того как увидел, что в Константинополе шансы победы склоняются на сторону Киприана, бежал к Туркам, чтобы при содействии последних одержать верх над своим противником. Может казаться непонятным, каким образом пришло Пимину на мысль обратиться к Туркам, и как он мог найти себе у них поддержку. Но относительно этого мы имеем указания. В актах греческих говорится, что Пимин и Феодор «вступили в некоторые неподобные связи». В то время была в Константинополе довольно многочисленная турецкая колония⁴⁷⁹; при своём поставлении в митрополиты Пимин занимал деньги между прочим именно у константинопольских турецких банкиров⁴⁸⁰:

так, под неподобными связями, очевидно, нужно разуть связи с этими банкирами и понимать дело так, что они-то, – банкиры, – и устроили Пимину, чтобы он нашёл помощь у Турок. По всей вероятности, под Турками должно разуть не самого султана, который, впрочем, имел тогда свою столицу уже не в Азии, а в Европе, – в Адрианополе, а какого-нибудь ближайшего к Константинополю пашу; под Анатолией вовсе не должно разуть глубь Малой Азии, а, как даётся знать в самых актах, места очень близкие к Константинополю, может быть – просто азиатский берег Босфора. Таким образом, может быть понято неожиданное поведение Пимина; но представляется совершение непонятным поведение Феодора. Греческие акты говорят, что Пимин поставил его в епископы ростовские (при участии, как должно подразумевать, каких-то греческих архиереев) и что он с поущения митрополита самовольно присвоил себе титул архиепископа⁴⁸¹; но этого нельзя признать достаточным побуждением к тому, чтобы он позорным образом изменил великому князю и стал сообщником Пимина: и то и другое он мог бы так сказать – законным образом купить у патриарха. Как бы то ни было, но при помощи Турок Пимину не удалось выиграть дела. Император и патриарх несколько раз и усиленно приглашали его возвратиться в Константинополь и лично явиться на собор⁴⁸²; он почему-то не хотел этого сделать: и патриарх с собором заочно низложили его с престола, а законным митрополитом всея России провозгласили Киприана⁴⁸³.

Этот приговор патриарше-соборный состоялся в конце 1387 – в начале 1388 года⁴⁸⁴.

Провозглашённый законным митрополитом всея России, Киприан не спешил ехать в Москву. Он имел за собой такую вину перед великим князем, как захват Дионисия, и, должно думать, находил нужным вести с государем предварительные переговоры, чтобы достигнуть примирения. Но провозглашённый низложенным, Пимин явился в Москву в Июле месяце (6 числа) 1388 года. В наших летописях об этом приходе Пимина сказано: «Прииде Пимин митрополит на Русь из Царяграда, не на Киев же убо, но на Москву токмо, и прииде без неправы, понеже на Киеве бе Кипреян митрополит, а на Москве Пимин митрополит»⁴⁸⁵. Сейчас указанное или что-нибудь другое говорил Пимин о результате, с которым приехал из Константинополя (после своего более чем трёхгодичного отсутствия!), но он был принят великим князем;

следовательно, нужно думать, что он утаил от государя о своём низложении и предстал пред ним в качестве законного митрополита. Если справедливо то, что говорят греческие акты об отношениях к нему Феодора ростовского (бывшего симоновского), – то необходимо думать, что тот со своей стороны содействовал ему в обмане великого князя⁴⁸⁶. Возможно, впрочем, предполагать, что Пимин и Феодор не обманули государя, а иным путём склонили его к тому, чтобы он принял первого из них, как истинного митрополита, именно – они могли представить государю, что суд произведён был незаконным образом, без приглашения Пими́на на собор, и что вследствие этого приговор собора не может быть признан действительным. И так как великому князю предстояла альтернатива – принять Пими́на или Киприана, то он, скрепя сердце, и мог найти сейчас указанный довод убедительным для себя.

Прожив в России с Июля 1388 года до весны следующего 1389 года, Пимин снова отправился в Константинополь. (13 Апреля⁴⁸⁷). Если он обманул великого князя; то он должен был опасаться, что обман скоро или не скоро откроется. (И в этом случае весьма странным и непонятным будет то, что в продолжение почти целого года великому князю не дано было знать из Константинополя от патриарха или от Киприана о состоявшемся соборном решении). И, следовательно, после своего совсем мерзкого поступка должен был с набранным новым запасом денег бежать, чтобы сделать новую, во что бы ни стало, попытку своего оправдания или, по крайней мере, сделать то, чтобы скрыться с глаз великого князя, предоставляя себя судьбе. Если же он не обманул великого князя, то в виду нового собранного запаса денег он мог иметь желание одержать законную победу над Киприаном и достигнуть формальной отмены состоявшегося соборного решения. По поводу этого путешествия Пиминова непосредственно современный писатель говорит: «князь великий Дмитрий Иванович понегодоваше на митрополита о сем, яко без его совета поиде, бе бо и распря некая меж их»⁴⁸⁸. Если государь был обманут Пимином и считал его законным митрополитом, то он мог не соглашаться и негодовать на его путешествие потому, что находил последнее ненужными. Если же князь не был обманут Пимином, то причина негодования остаётся для нас неясной. Несмотря на то, что Пимин отправился в путешествие против воли великого князя, он мог взять с собой

довольно многочисленную свиту, которая состояла: из одного епископа (Михаила смоленского), архимандрита (московского Спасского монастыря Сергия Азакова⁴⁸⁹, протопопов, священников, диаконов (между которыми были протодиакон и архидиакон), монахов и слуг. Пять епископов русских⁴⁹⁰ с архимандритами, игуменами и монахами провожали митрополита от Москвы даже до Переяславля рязанского (нынешней Рязани) и чуть ли не далее. (Очень может быть, что движимые не столько желанием выразить митрополиту своё уважение, сколько желанием совершить увеселительное путешествие и воспользоваться гостеприимством рязанского великого князя, на столицу которого держан был путь и у которого епископам действительно были пированья многие и великие⁴⁹¹).

В то время как Пимин находился в России, в Константинополе на кафедре патриаршей произошла перемена: патриарх Нил скончался и его место в Январе 1389 года⁴⁹² занял новый патриарх – Антоний. Новый патриарх в самом непродолжительном времени по своему вступлению на престол, в следующем Феврале месяце, составил новый собор по делу Пимина и Киприана (из которых последний между тем всё оставался в Константинополе) и на этом соборе подтвердил приговоры собора Нилова, т. е. Пимина признал низложенным, а Киприана – законным митрополитом всея России⁴⁹³. Знал ли Пимин, когда ехал в Константинополь, что он есть уже дважды низложенный, из летописей наших этого не видно.

Что ожидало Пимина в Константинополе: успел ли бы он при помощи новых денег добиться своего восстановления или же в третий раз было бы произнесено ему низложение, и что бы он придумал сделать в этом последнем случае, – вопросы эти остались нерешёнными. Настоящее его путешествие было концом его походов. Он доехал до Константинополя и, не отваживаясь прямо явиться в него, сначала остановился в одном турецком городе на Босфоре, чтобы, вступить в сношения с Константинополем через других, а потом перебрался в Халкидон, что от Константинополя на противоположной стороне устья Босфора. Здесь, в Халкидоне, он и отдал Богу свой грешную душу 11 Сентября 1389 года⁴⁹⁴.

Очень может быть, что великий князь Дмитрий Иванович не согласился бы принять Киприана. Но он скончался через месяц с небольшим после отправления из Москвы Пиминова – 19 Мая 1389

года. Наследовавший ему сын его Василий Дмитриевич согласился принять Киприана, с чем, наконец, и настал конец нашим замешательствам.

В Истории западной церкви, как известно, есть страницы, которые людьми, принадлежащими к этой церкви, с большим удовольствием были бы вырваны. Не кичась через меру перед Западом, мы должны знать, что и в истории нашей церкви есть страницы до чрезвычайности нехорошие.

Исключительные обстоятельства нашего времени, в соединении с той счастливой случайностью, что сохранились и открыты греческие акты этого времени, несколько приподнимают для нас густую завесу, за которой в обыкновенной нашей истории, по воле наших летописцев, скрывается от нас наше высшее духовенство со своей нравственной физиономией и качеством. Немного открываемая нам часть картины никак не может быть названа привлекательной. Великий князь Дмитрий Иванович составил свиту архимандрита Михаила для путешествия в Константинополь, нет сомнения, из людей, которых считал особенно хорошими, и однако, эти особенно хорошие люди позволили себе такое до крайней степени нехорошее дело, как поставление Пимина; Дионисий суздальский, Феодор ростовский принимаются за людей очень почтенных, и однако они являются пред нами никоим образом не в блистательном свете.

Греческие власти, с отважной бесцеремонностью дозволявшие себе по отношению к русской митрополии те вопиющие деяния, на которые они были тогда способны, уверенно воображали, что стоит им писать пространно и красноречиво лгущие оправдательные записки, и Русские без возражений будут признавать виновными исключительно самих себя. Но они совершенно ошибались. Русские заявили свой протест против нравственной распушенности Греков решительным, хотя и неожиданно-своеобразным образом: они составили себе убеждение, что у нравственно падших людей погибло истинное благочестие веры, и перестали признавать их авторитет в этом отношении. К весьма важным речам об этом возвратимся несколько ниже.

Летописи наши уверяют, что великий князь Дмитрий Иванович Донской был человек искренне и глубоко благочестивый (хотя божественным писаниям, как уже мы упоминали, и не до конца навывший). Нужно поэтому думать, что прискорбнейшие

замешательства в митрополии, начавшиеся с неожиданной смерти его любимца архимандрита Михаила и продолжавшиеся до самого конца его жизни, причиняли ему чрезвычайно сильную и глубокую скорбь.

По известию Никоновской летописи, в 1388 году приходили в Москву послы от папы римского⁴⁹⁵. В то время пап римских было одновременно двое, – в самом Риме Урбан VI и в Авиньоне Климент VII. Нужно думать, что посольство прислал Урбан, ибо мы знаем, что в 1384 году он посылал посольство к Грекам⁴⁹⁶. По всей вероятности, дело об этом посольстве должно понимать так, что папа узнал о крайних замешательствах, происходящих в русской митрополии и что он счёл минуту удобной для того, чтобы обратиться с приглашением к великому князю, которого должно было возмущать поведение Греков, приступить к союзу с римскою церковью. (На папском престоле, одновременно имевшем двух пап, как раз было то, что на кафедре русской митрополии; но папы по двойственной им особенной логике могли находить, что необычное и неизвинительное для других обычно и извинительно для них...).

Св. Стефан, епископ Пермский

В промежуток времени наших замешательств на кафедре митрополии имело место, как бы в возмещение за них, весьма важное и весьма радостное событие обращения в христианство одним явившимся доблестным миссионером значительного количества остававшихся дотоле в язычестве подвластных Руси инородцев. Это именно – событие обращения в христианство св. Стефаном Пермским части народа Перми или Пермяков, известных под особенным именем Зырян.

Речи о св. Стефане должны быть начаты жалобой на то, что могли бы мы иметь очень хорошее житие его и что на самом деле мы имеем его житие, которое, в смысле биографии или в смысле исторического повествования, далеко не может быть признано за очень хорошее. Жизнеописателем св. Стефана был младший его современник, личный его собеседник и друг, монах Троицкого Сергиева монастыря Епифаний. Этот Епифаний также есть человек в своём роде знаменитый, представляющий собой между нашими писателями житие святых писателя до того выдающегося, что удивлявшиеся ему современники дали ему громкий титул премудрого. («Епифаний премудрый»). Он вполне обладал способностью писать жития; но если вообще у наших писателей житий, вслед за их предшественниками греческими, поставлялось главное достоинство их творений не в подробной и обстоятельной передаче сведений о святых, а в риторической благоукрашенности речи, в риторическом, так или иначе достигаемом, многословии и затейном краснословии: то Епифаний выдавался между нашими писателями житий святых в этом отношении более чем в каком-нибудь другом, и был любителем риторической благоукрашенности и затейного много-краснословия, за что именно и получил от своих современников титул премудрого, до *plus ultra* или до самых крайних пределов возможного. Благодаря этому-то человеку, который мог бы написать очень хорошее житие св. Стефана в смысле биографии, и подарил нас преукрашенным, по выражению Степенной книги⁴⁹⁷, житием его, которое в этом смысле далеко не может быть названо очень хорошим. Епифаний написал два жития, – наше св. Стефана и преподобного Сергия Радонежского. В житии Сергиевом, потому ли что он подчинялся чьему-нибудь доброму

стороннему влиянию или же, может быть, потому, что он не хотел быть в обоих житиях совершенно однообразными риторика находится у него в бóльшем или меньшем равновесии с фактическим содержанием и он совсем увлекается первой только изредка. Но в житии Стефановом фактическое содержание решительно принесено в жертву необузданной, можно сказать, риторике, вследствие чего житие это, будучи подобно житию Сергиеву весьма обширно по объёму, очень бедно фактическим содержанием и очень неудовлетворительно в отношении к этому последнему: К фактической стороне своего повествования Епифаний относится как будто с намеренной небрежностью, а что касается до последовательности рассказа, то не только не заботится о ней, но как будто нарочно хочет спутать её. А таким образом, к сожалению, и случилось, что, имея очень обширное житие св. Стефана, мы не имеем полных и обстоятельных сведений об его жизни и деятельности и что с этим обширным житием в руках мы не мало должны говорить на основании догадок и предположений⁴⁹⁸. И тем более, разумеется, достойно это сожаления, что деятельность св. Стефана не какая-нибудь рядовая или заурядная, а выдающаяся и исключительная.

Св. Стефан родился в городе Устюге, который находится при слиянии рек Сухоны и Юга, образующих Северную Двину, и который в настоящее время есть уездный город вологодской губернии. Происходя из духовного звания, хотя, впрочем, в древнее время ещё не было этого звания в подлинном смысле слова, он был сын одного из клириков или причётников устюжского собора⁴⁹⁹. Год рождения его точным образом не известен, но приблизительно есть 1345, что будет временем правления в Москве великого князя Семёна Ивановича Гордого и управления русской церковью митрополита Феогноста. Мирское имя его также остаётся неизвестным. Наделённый от природы блестящими умственными способностями, Стефан заявил свою исключительную остроту, когда отдан был отцом учиться грамоте: он хорошо выучился читать, так чтобы быть допущенным к конарханию и чтению в соборе, менее чем в продолжение года, что при древнем методе у нас учения составляло быстроту чрезвычайную. Начав дьячество в соборе ещё во время учения, Стефан, как должно думать, остался дьяком в нём и по окончании учения, причём мог быть сделан дьяком настоящим, если была вакансия, или служить

сверх штата, в виде добровольного помощника отцу, если вакансии не было. Но на месте и в должности дьяка Стефан представлял собой нечто не совсем обыкновенное. Мы сказали, что он наделён был блестящими способностями; вместе с блестящими способностями он был наделён страстным, неудержимым стремлением к образованию, к знаниям, и для приобретения возможного у нас тогда самообразования он со всей ревностью принялся за чтение книг. Нельзя думать, чтобы Устюг XIV века слишком богат был четырьмя книгами; но возможно и то, что он был не совершенно ими беден, ибо кроме собора в нём были два монастыря (существующие до настоящего времени – Архангельский и Гледенский Троицкий). Уверение жизнеописателя, что в Устюге Стефан научился «всей грамматичней хитрости и книжней силе» страдает, нужно полагать, немалым преувеличением, да оно противоречит и его собственным дальнейшим речам о недовольстве Стефана своей устюжской учёностью и о стремлении его к бóльшему; но что он имел возможность приобрести и приобрёл в Устюге довольно значительную начитанность, это допустимо и не невероятно. А таким образом, юного устюжского дьяка нужно представлять себе человеком более или менее учёным в тогдашнем нашем смысле этого слова и одним из учёнейших людей во всём своём городе, если только не буквально самым первым в нём учёным. Юный дьяк, обладающий бóльшей или меньшей учёностью и один из учёнейших людей в своём городе, если только не самый первый в нём учёный: это не то, что все наши старые дьяки и теперешние дьячки, а необыкновенный у нас пример тех дьяков, которые бывали в древней греческой церкви и к которым принадлежали такие знаменитые отцы церкви, как Василий Великий и Иоанн Златоустый, начавшие служение в клире или причте именно в должности чтецов или что́ то же – дьяков.

После 10–12 лет дьячества в устюжском соборе и после приобретения в Устюге всей учёности, какую возможно было приобрести в нём, Стефан, приведённый приобретённой учёностью к убеждению в суете мирской жизни, вознамерился принять монашество, причём постричься в монахи решил не в Устюге, а в другом месте, которое бы давало ему средства к приобретению бóльшей учёности. Неизвестно точным образом, когда именно пришёл ему помысел стать просветителем жившего по соседству с его родиной языческого народа. С наибольшей вероятностью нужно

думать, что ещё в Устюге до пострижения в монахи, когда он собственными глазами видел этих язычников, в немалом, вероятно, количестве живших не только по соседству с городом, но и в самом городе. Что действительно ещё в Устюге и до пострижения в монахи принято было им намерение стать просветителем соседнего с его родиной языческого народа, косвенно подтверждает это и жизнеописатель, говоря об его промежуточной жизни между Устюгом и отправлением на проповедь к язычникам, что «издавна то у него сдумано бяше». Но если предполагать, что намерение стать просветителем языческого народа принято было Стефаном ещё в Устюге, до пострижения в монахи, то не невозможно представлять дела и так, что решение пойти в монахи, главным образом, было вызвано в нём сознанием необходимости этого для осуществления его намерения. Предполагая сейчас указанное, очень вероятно будет думать, что Стефан выучился или, по крайней мере, начал учиться языку народа, стать просветителем которого принял намерение, ещё до отбытия из Устюга к избранному им месту пострижения.

Для пострижения в монахи Стефан избрал один из монастырей своего епархиального города Ростова, именно – монастырь св. Григория Богослова, находившийся подле епископии и называвшийся Затвором. Название монастыря, может быть, от того, что в древнее, как в позднейшее, время он пригорожен был глухой стеной к стене архиерейского монастыря, так что не было собственных ворот из него, но нужно было входить в него и выходить из него через архиерейский монастырь; И что, может быть, относительно выхода из него немногих его монахов, ибо он был маленький, существовали особые строгие правила, иначе сказать – что он представлял собой монастырёк особенно строгих затворников, устроенный для монахов, желавших подобного затворничества, кем-либо из ростовских архиереев⁵⁰⁰. Причину, по которой Стефан избрал для своего пострижения монастырь Григория Богослова составляло то, что в монастыре этом была хорошая библиотека, которой он желал воспользоваться для довершения своего самообразования: «пострижесе, – говорит о Стефане жизнеописатель, во граде Ростове у святая Григории Богослова в монастыри, нарицаемем Затворе, близ епископыи, яко книги многи бяху ту, довольны суща ему на потребу почитания ради». Если верно сделанное нами объяснение названия

монастыря Затвором, то могло влечь в него Стефана и особенное удобство, предаваться в нём чтению книг, а равно и монашеским подвигам. В монастыре Стефан со всем рвением занялся довершением своего самообразования, предавшись денно-нощному чтению книг, как о том настоятельно говорит жизнеописатель. Указывая на стремление Стефана к приобретению самообразования не поверхностного а основательного, Епифаний говорит, что он заботился не только о том, чтобы как можно более прочесть книг, но и о том, чтобы как можно лучше усвоить читаемое, так чтобы не оставалось непонятого для него в прочтённом ни одного стиха или ни одного предложения (ни одной фразы). Для лучшего уразумения всего читаемого усердно искал он собеседований с книжными и разумными людьми, старшими его по возрасту. Как будто монастырёк Григория Богослова по преимуществу населён был книжными монахами и как будто собеседования, которым, ища лучшего во всём уразумения, усердно предавался Стефан, происходили именно в стенах самого монастырька.

Но Стефан не кончил своего самообразования на том, чтобы с наибольшей основательностью прочесть возможно большее количество славянских книг. Он ещё выучился греческому языку, чтобы иметь возможность читать греческие книги, которые не были переведены на славянский язык. Это известие, что Стефан выучился греческому языку так неожиданно, что не все расположены верить ему. Однако, жизнеописатель Стефана монах Епифаний, при всей своей склонности к риторике, был человек очень почтенный, – под старость он был избран братством Троицкого монастыря в свои духовники, и чтобы его слова, что Стефан хорошо выучился греческому языку и постоянно читал греческие книги, – что он умел говорить по-гречески и что он делал переводы с греческого⁵⁰¹, представляли собой не что иное, как выдумку и наглую ложь, и притом выдумку и ложь, говорённые современникам Стефана, так как житие написано вскоре после его смерти, допустить этого нравственным образом совершенно невозможно, иначе пришлось бы отказаться от веры во чтобы то ни было и на всю историю пришлось бы махнуть рукой. Вопрос в том, с какого повода Стефан мог возыметь охоту выучиться греческому языку и как он мог выучиться ему в Ростове. По известию жизнеописателя, Стефан постригся в монахи в Григорьевском

монастыре при епископе ростовском Парфении; об этом Парфении есть вероятность думать, что он был родом грек; а если мы предположим это последнее, то для нас и объяснится всё дело. Парфений занял кафедру ростовскую в бытность митрополитом московским св. Алексия; мы имеем полный список епископов, поставленных св. Алексием, и в этом списке нет Парфения: в объяснение такой загадки представляется вероятным думать, что Парфений был родом грек, что он пришёл в Россию уже готовым епископом или уже имея сан епископа и что св. Алексий только назначил его на место, но не посвящал его. При епископе Греке могли быть чиновники Греки, ибо он мог прийти с тем или другим количеством спутников (с целой некоторой свитой). У чиновников Греков могли оказаться греческие книги, которые не были переведены на славянский язык или же о переводе, которых на славянский язык не было известно Стефану.— А в этом и будет разгадка всего дела: увидев у Греков греческие книги, которые не были переведены на славянский язык или о переводе которых на славянский язык не было ему известно, он возгорался желанием читать их, и для этой цели и решился выучиться у греков греческому языку⁵⁰². Господствующие у нас представления о греческом языке таковы, что он есть язык необыкновенно трудный, — что ему нужно учиться многие годы и что ни у кого не хватит терпения доучиться ему до конца. Греческий язык действительно есть язык не особенно лёгкий; но, тем не менее, весьма возможно выучиться ему, а при усердии и решительной настойчивости и в не особенно продолжительное время. Всем и каждому известно, что наш знаменитый баснописец И. А. Крылов, будучи почти 60-летним стариком, вздумал как-то выучиться греческому языку и выучился ему в очень непродолжительное время. Но если Крылов, будучи почти 60-летним стариком и принявшись за изучение языка не по какому-нибудь серьёзному побуждению, а просто по капризу, выучился ему очень скоро: то молодой человек, каковым был Стефан, обладавший хорошей способностью к изучению языков и решившийся изучить греческий язык по побуждению весьма серьёзному, мог выучиться ему ещё гораздо скорее⁵⁰³. Решаясь изучить греческий язык, Стефан мог одушевляться и бывшим перед ним живым примером св. митрополита Алексия, который, как известно и про что, нужно думать, знала вся тогдашняя Россия, состоя наместником митрополии при митрополите-греке Феогносте,

научился от домашних последнего греческому языку. Так, Стефан выучился греческому языку и, по словам его жизнеописателя, усердно читал греческие книги. Делая общий отзыв о нём как об учёном человеке, Епифаний говорит, что он был чудный дидаскал, исполненный мудрости и разума, и что он был научен всей внешней философии, книжной мудрости и грамотной хитрости. Слова Епифания нужно понимать так, что Стефан начитан был не только в книгах отеческих и вообще церковных, но и в книгах научно-серьёзного содержания светских. И если он не позволяет себе в этом случае присочинения, то начитанностью в светских научных содержаниях книг Стефан мог быть обязан только книгам греческим, ибо на славянском с подобными книгами было весьма скудно.

Основываясь на свидетельстве Епифания, мы должны представлять себе Стефана человеком с блестящими умственными способностями и вместе с тем учёным в тогдашнем смысле слова или книжным начётником не только одним из лучших в России, но при его знании греческого языка и совсем исключительным. Мы не имеем возможности в полной мере поверить справедливости Епифаниевых речей о Стефане, потому что не осталось от последнего таких сочинений, на основании которых можно было бы произвести подобную поверку. Но всё-таки мы имеем возможность до некоторой степени поверить справедливость Епифаниевых речей, ибо не оставив после себя сочинений нарочитых и более или менее значительных по размерам, Стефан оставил после себя одно небольшое и случайное сочинение. История и внутренние качества этого сочинения не служат к опровержению Епифания. В 1386 году, будучи уже епископом, Стефан имел нужду посетить Новгород. Не особенно задолго перед тем в Новгороде возникла секта Стригольников, и архиепископ Новгородский Алексей просил Стефана во время его бытности в Новгороде, чтобы он составил обличения на явившихся развратников веры Христовой, каковую просьбу Стефан и исполнил, написав небольшое обличение на Стригольников, сохранившееся до настоящего времени. То обстоятельство, что Алексей обходя всех книжников своей епархии, обратился к Стефану с просьбой о написании обличения, свидетельствует, что последний действительно пользовался репутацией выдающегося книжного человека; а по внутренним своим качествам обличение справедливо должно быть признано за

очень хорошее: Оно написано замечательным образом литературно, замечательным образом не спутанно в изложении мыслей, чем особенно страдают наши старые писатели, и с весьма искусной постановкой полемики, так что более доказательного обличения на Стригольников не могло быть и написано (не опровергая справедливости того обвинения на духовенство, из-за которого Стригольники отделились от церкви, ибо положительного факта, каковой представляло собой это обвинение, конечно, нельзя было опровергнуть ни при каком искусстве, Стефан убедительно доказывает несправедливость и незаконность отделения Стригольников от церкви из-за этого обвинения). А если предположить, что обличение было написано Стефаном во время самого пребывания в Новгороде, то, принимая во внимание краткость времени, которое он мог иметь в своём распоряжении, нужно будет признать его небольшое полемическое сочинение совсем блестящим.

[Когда мы говорим, что Стефан Пермский убедительно доказывает несправедливость и незаконность отделения Стригольников от церкви, и потом – что его списание не могло представлять ни малейшей убедительности для Стригольников: то мы оказываемся противоречащими себе самим потому, что в первом случае недостаточно обстоятельным образом делаем оговорку. Мы разумеем убедительность вовсе не безотносительную, которая была невозможна при существовании факта взимания платы, а лишь относительную, насколько таковая возможна была при существовании этого факта и которая для самих Стригольников при их понимании последнего и вообще при их точке зрения на дело действительно несколько не могла быть убедительной. Т. е. мы хотим сказать, что Стефан несомненно показывает своё искусство доказывать, но что если он не достигает цели, то по причине уже не зависевшей от него.]

Говоря о Стефане главным образом как о человеке учёном или книжном, жизнеописатель его сообщает нам, и что такое он был как инок. Как инок Епифаний представляет его строгим подвижником. «Облечеса, говорит он о Стефане, во мнишьский чин и добре потружася в иноческом житьи, подвизався на добродетель постом и молитвой, чистотою и смирением, воздержаньем и трезвением, терпением, беззлобием, послушанием же и любовью, паче же всех вниманием божественных писаний..; со тцанием чернечествоваше,

со тщанием всяку добродетель творяше...; сице ему иночествующу, доброму еже о Христе житию его дивляхуся мнози не точю иноци, но и простая чадь»... Как человек нарочито книжный, Стефан нёс в монастыре и соответственное послушание, а именно – писал святые книги, в чём, по свидетельству Епифания, имел и великое искусство, быв не только каллиграфом, но и тахиграфом, т. е. не только доброписцем, но и скорописцем. Спустя неизвестное нам время после поступления в монастырь, – после того, нужно подразумевать, как достиг канонического 25-летнего возраста, он посвящён был в диаконы, т. е. иеродаконы.

Наделённый от природы отличными умственными способностями, Стефан со всем старанием образовывал из себя учёного богослова и вообще учёного человека в тогдашнем смысле этого слова не столько для себя самого, сколько ради той внешней высокой цели, чтобы явиться достойным проповедником истинного Бога перед языческим народом, апостольское дело обращения которого к христианству было им задумано. Языческий народ, поселения которого прилегали к родине Стефана городу Устюгу и обратившийся в христианство возжётся он желанием, представляли собой принадлежащие к финскому семейству народов вычегодские Пермь или Пермьки, получившие потом у нас особое имя Зырян⁵⁰⁴ (от одного отдельного племени в народе, которое в XIV веке у Епифания называется Сырьянами). Этот народ – вычегодские Пермьки или Пермьки собственно составлял половину целого народа Пермь или Пермьков, – другую половину составляли Пермьки камские, остатки которых сохраняет имя Пермьков до настоящего времени и область которых носила название Великой Пермь. Но две половины народа обособились одна от другой так, что принимаются за два особых родственных народа (оба народа и доселе называют себя одним и тем же именем, но один народ очень плохо понимает или совсем не понимает язык другого народа). Поселения Зырян, – как мы будем называть вычегодских Пермьков, которых обратил Стефан в христианство, находятся в восточной половине нынешней вологодской губернии, по реке Вычегде, впадающей в Северную Двину на 70 вёрст ниже Устюга и по притокам Вычегды – с севера Выму и с юга Сысьоль. Причём на северо-востоке довольно значительно вдаются и в архангельскую губернию, по реке Печоре с впадающей в неё Ижмой и по верхней Мезени. В настоящее время

поселения Зырян отделяются от Северной Двины и от лежащего на ней Устюга довольно широкой полосой чисто русских поселений. Но в XIV веке, во времена Стефана, они подходили к самому Устюгу, нынешняя же довольно широкая полоса чисто русских поселений явилась таким образом, что ближайšie к Устюгу и вообще к Двине Зыряне совершенно обрусели. Стольным или главным местом зырянской земли в отношении гражданском и религиозном или, по крайней мере – во втором, было теперешнее село Усть-Вым, находящееся при впадении Выма в Вычегду, в 83 вёрстах к востоку-северо-востоку от своего уездного города Яренска, который в свой очередь находится в 260 вёрстах к северо-востоку от Устюга. Что касается до данничества Зырян Русским, то с давнего и до позднейшего перед Стефаном времени они были данниками Новгородцев, а в неизвестное точным образом ближайшее перед Стефаном время их взяли у Новгородцев сами великие князья⁵⁰⁵.

Благой и святой помысел стать просветителем языческого народа, как мы сказали, по всей вероятности пришёл Стефану, когда он ещё жил в Устюге и собственными глазами смотрел на язычников. Тогда же, сказали мы, вероятно он выучился или, по крайней мере, начал учиться и зырянскому языку. Но приступить к осуществлению своего помысла Стефан мог не скоро. Чтобы получить благословение от начальства идти на проповедь к язычникам, ему надлежало стать из юноши мужем. Для крещения обращаемых и для водворения у них богослужения ему надлежало быть иеромонахом. Но он мог быть поставлен в иеромонахи не ранее как по достижении 30-летнего возраста, ибо строгое каноническое предписание, чтобы не поставлять в пресвитеры ранее 30 лет, нужно думать, соблюдалось у нас в древнее время, по крайней мере, в отношении к монахам. Предположив, что Стефан поступил в монастырь 20-летним юношей и что он не приступал к прямому осуществлению своего намерения до 30 года своего возраста, получим, что он прожил в монастыре, приготавливаясь к своей миссии отдалённым образом, через довершение своего образования, о чём мы говорили выше, лет до десяти. Приступ к прямому осуществлению намерения должен был начаться с доизучения зырянского языка. Если до пострижения в монахи Стефан только начал изучение языка то само собой понятно, что он должен был доизучить его. Если же до пострижения в монахи он и совсем изучил его, то при неимении практики на нём

в продолжение десяти лет должен был более или менее забыть его. И, во всяком случае, утратить способность легко и свободно говорить на нём, что для него нужно было как для будущего проповедника христианства Зырянам. Ничего не говорит Епифаний, но необходимо думать, что для доизучения зырянского языка Стефан возвращался в Устюг. В случае если бы он был человек богатый, он мог бы при посредстве своих устюжских родных выписать к себе зырянина в Ростов, но предполагать, чтобы он был человеком богатым, нет совершенно никакого основания. Но даже и будучи человеком богатым, он должен был бы предпочитать доизучение зырянского языка в Устюге при условии обращения в среде многих Зырян и обок с самыми местами их обитания, в которые можно было делать экскурсии, чем в Ростове при помощи одного Зырянина, который относительно многого из быта, знание чего нужно было при изучения языка, лишь рассказывал бы то, что в Устюге можно было видеть собственными глазами. Вообще, наиболее вероятным представляется думать, что для изучения зырянского языка Стефан возвращался в Устюг. В Устюге он мог жить в одном из двух его монастырей, а то и у своих родных, ибо в древнее время весьма допускалось пребывание монахов в миру даже и без причин особенно благословных. Из монастыря, принадлежавшего к архиерейскому дому и находившегося в непосредственном ведении архиерея, каков был монастырь Григорьевский, Стефан не мог уйти без дозволения и благословения последнего. А таким образом, нужно принимать, что ухода из монастыря в Устюг доизучать зырянский язык на тот конец, чтобы с языком этим стать проповедником христианства у Зырян, Стефан испросил благословение на это у епископа ростовского.

Доизучив зырянский язык, на что, само собой разумеется, потребовалось не какие-нибудь недели две-три, а может быть полгода, может быть год, а может быть и более того, Стефан не пошёл непосредственно за тем на проповедь к Зырянам. У него было после этого ещё другое приуготовительное дело. Он решил по обращению Зырян в христианство дать им богослужение не на славянском, а на их собственном зырянском языке, для чего нужно было составить зырянскую азбуку, которой дотоле у Зырян не было, и перевести богослужебные книги на зырянский язык. Зыряне не представляли собой полу-обруселых инородцев, среди которых были более или менее многочисленные колонии Русских и

территории которых принимались бы за чисто русские, так чтобы не могло приходить на мысль посредством введения у них богослужения на их собственных языках искусственно обращать их в особые народы, которыми они переставали быть в действительности.— Зыряне представляли собой особый от Русских и живший отдельно от них народ, имевший только то отношение к ним, что платил им дань. И Стефан, последовав примеру Константина философа, первоучителя славянского, и признавая справедливость и основательность тех доводов, которыми Константин защищал свой перевод богослужебных книг на славянский язык от нападений на него так называемых триязычников, решил сделать для Зырян то же самое, что Константин сделал для Славян. Богослужение у Зырян на их родном зырянском языке не могло быть введено Стефаном собственной властью, а только под условием полученного им разрешения на это от главы русской церкви митрополита. Когда же, спрашивается, Стефан испросил требуемое разрешение: тогда ли уже, когда сделал всё дело и пришёл просить разрешения пойти на проповедь к Зырянам, или перед тем, как приступить к делу, — разумею составление азбуки и перевод книг? Епифаний ничего не отвечает на этот вопрос, как и на многие другие вопросы, но само по себе представляется гораздо вероятнейшим думать, что до приступа к делу, а не после его совершения. Составить азбуку зырянского языка не составляло большого труда, но перевод богослужебных книг на зырянский язык, по совершенной неприготовленности его к выражению понятий христианского вероучения и всяких отвлечённых понятий, представлял собой труд весьма большой. И если бы Стефан решился на него без испрошенного предварительно разрешения, то он решился бы на весьма большой труд с очень большим риском, что совершил его напрасно, ибо наперёд он никак не мог быть уверен, что разрешение будет ему дано. При этом он справедливо мог опасаться, что если изобретёт азбуку и сделает перевод книг без предварительного разрешения, то подвергнется за это гневу, который испортит ему всё дело так, чтобы даже не получить дозволения идти и на проповедь. На проповедь к Зырянам Стефан отправился после смерти св. митрополита Алексия в 1378 или 1379 году. Но если он предварительно испрашивал разрешения на изобретение зырянской азбуки и на зырянский перевод

богослужбных книг, что думать представляется вероятнейшим, то он испрашивал его у св. Алексия. А таким образом, есть очень большая вероятность думать, что богослужение у Зырян на их собственном зырянском языке было введено с разрешения и благословения этого великого святителя. Надлежит думать, что и составлением азбуки и переводом книг Стефан занимался не в Ростове, возвратившись в него из Устюга, а всё в том же Устюге. Ибо при этом ему необходимо было для всякого рода лингвистических или языковых справок и для разрешения всякая рода язычных недоумений находиться среди Зырян или поблизости их.

При изобретении или составлении своей зырянской азбуки Стефан не последовал примеру Константина философа, не приспособил к зырянскому языку славянской азбуки, как тот приспособил к славянскому языку азбуку греческую, а составил свою особую азбуку, не имеющую ничего общего с азбукой славянской, и которая по общему виду своих более квадратных, чем круглых, букв, напоминает азбуку еврейскую или же славянскую азбуку не кирилловскую, а глаголическую⁵⁰⁶. Если справедливо предположение учёных, что в знаки для букв своей азбуки Стефан взял черты и резы или руны, которые употреблялись Зырянами прежде, то нужно будет думать, что он поступил так из желания сделать свою азбуку как можно более простой для Зырян и такой, чтобы самым внешним своим видом, быв составлена из знаков давно знакомых, она влекла их к себе, а не отталкивала от себя. Если же он сам в точном смысле слова изобрёл знаки для букв, то трудно будет сказать что-нибудь о побуждениях к этому и едва ли можно будет слишком похвалить изобретение⁵⁰⁷...

Составив зырянскую азбуку и совершив перевод богослужбных книг на зырянский язык в том или другом объёме необходимого, причём переводить, если имел под руками греческие богослужбные книги, мог не только со славянского перевода, но и с греческого оригинала⁵⁰⁸, Стефан отправился в Москву, чтобы испросить себе дозволение и благословение пойти на проповедь евангелия к Зырянам у избранного в преемники св. Алексия и заведовавшего митрополией после его кончины архимандрита Михаила-Митяя⁵⁰⁹. Архимандрит Михаил, обыкновенные представления о котором, как о нехорошем временщике великого князя Дмитрия Ивановича, совершенно несправедливы, о чём мы

говорили выше, принял св. Стефана с величайшей благосклонностью, именно так, как и надлежало принять человека, пришедшего просить о дозволении предпринять апостольский подвиг. Великий князь Дмитрий Иванович, со своей стороны, отнёсся к просьбе Стефана с такой же величайшей благосклонностью, как и наречённый митрополит. Государь был человек искренне и усердно благочестивый и не мог он от всего сердца не сочувствовать мысли о просвещении светом христианства язычников. А при этом не мог он не находить осуществления мысли весьма важным и желательным и в видах государственных (Епифаний мало и сухо говорит о Михаиле и совершенно несправедливо вместо него выдвигает на сцену епископа коломенского, который был только исполнителем чужих приказаний, по причинам, понятным для нас: Во-первых, у наречённого митрополита, – как упоминали мы, выходило очень большое недоразумение с преподобным Сергием Радонежским, учеником которого был Епифаний; Во-вторых, вообще у монахов он оставил самую дурную по себе память, ибо намеревался принять крутые меры к их исправлению). Если справедливо наше предположение, что Стефан предварительно испрашивал у св. митрополита Алексея дозволения ввести у Зырян богослужение на их родном языке, то Михаил подтвердил данное Алексием разрешение; а если предположение несправедливо, то он дал это разрешение. Дотоле Стефан имел степень диакона; но для крещения имевших принимать христианство и для введения у них богослужения ему нужно было иметь степень пресвитера. И по приказанию Михаила он поставлен был в иеромонахи (помянутым епископом коломенским). Затем, наречённый митрополит снабдил Стефана всем нужным для поставления церковей и для введения богослужения у будущих христиан, – антими́нсами со святыми мощами, св. миром, маслом деревянным и всем потребным, т. е., как должно думать, иконами, богослужебными сосудами и одеждами и всякой церковной утварью. Так как Михаил не только был любимцем великого князя, но пользовался чрезвычайной любовью и всех государевых бояр, то весьма вероятно думать, что бояре, быв приглашаемы им к вспомоществованию снарядить человека на святое предприятие, усердно содействовали ему, по возможности щедро снабдить Стефана всем нужным для будущих зырянских храмов, – увидим ниже, что не забыты были и самые

деньги. Димитрий Ростовский говорит о Стефане в Четь-Минее, что «взя же преподобный и грамоты из Москвы»; Димитрия повторяют почти все позднейшие. Однако Епифаний не говорит о грамотах, и мы недоумеваем, какие бы они могли быть: содержали предписание, чтобы Зыряне не убивали Стефана? но это само собой разумелось; содержали предписание, чтобы Зыряне приняли христианскую веру? но если бы находили возможным сделать такое предписание, то давно бы его сделали через полицейских чиновников.

Получив в Москве разрешение и усердное благословение пойти на проповедь к Зырянам и снабжённый всем для этого необходимым, Стефан отправился в свой Устюг, чтобы из него понести слова благовеста Христова язычникам. Позднейшее предание гласит, что Стефан спустился от Устюга вниз по Двине до впадения в последнюю Вычегды, – до первого от Устюга, находившегося при впадения Вычегды в Двину, зырянского селения, – в настоящее время это известное село Котлас, к которому проведена железная дорога на Двину от Вятки. И что с этого первого зырянского селения и начал своё благовествование. Заставляя Стефана после непродолжительной проповеди крестить жителей селения, предание далее говорит, что от Котласа он предпринял по Вычегде путь к стольному месту Зырян Усть-Выму. И что, совершая путь, он останавливался для проповеди в лежавших по реке селениях, – что довольно многие, или, по крайней мере, некоторые из них крестил, и что в тех селениях, которые крестил, ставил часовни⁵¹⁰. Но это позднейшее предание о проповеди Стефана по дороге в Усть-Вым не может быть признано за достоверное. Не говоря уже о том, что во времена Стефана поселения Зырян начинались не у впадения Вычегды в Двину, а у самого Устюга, должны быть сделаны против предания два решительных возражения. Во-первых, крестив жителей Котласа и селений, лежавших по Вычегде до Усть-Выма, Стефан не мог бы дать им священников и ввести у них богослужения. А крестив, оставил бы их с тем, с чем они прежде были: для чего же бы было тратить время на их обращение и какая была бы цель крестить их, и что бы могли сделать крещённые с этими часовнями, кроме разве того, чтобы, возвратившись к язычеству, поставить в них своих идолов? Во-вторых, благоразумие требовало, чтобы Стефан начал свою проповедь именно в стольном месте Зырян – Усть-Выме. Из

нашей русской истории мы знаем, что в гражданских делах отношение подчинённых городов и селений к их старшим и стольным городам выражалось положением: «на что старейшие сдумают, на том же пригороды станут». А из истории других народов мы знаем, что тем же положением выражались отношения младших городов и селений к старшим и стольным городам и в делах религиозных. Когда известный креститель балтийских Славян Оттон Бамбергский (1124–1139) пришёл с проповедью христианства в подручный город ранее старшего города, то жители первого сказали ему: поди ты в наш старший город, если там тебя послушают, то и мы послушаем⁵¹¹. Так, начни Стефан проповедь у Зырян не со стольного Усть-Выма, а с указанных селений, ему несомненно говорили бы сейчас приведённое, т. е. что пойти ты в Усть-Вым, если там тебя послушают, то и мы послушаем.

Таким образом, необходимо думать, что для проповеди христианства у Зырян Стефан прямо отправился из Устюга в стольное их место Усть-Вым. Подробностей о прибытии Стефана в Усть-Вым Епифаний не сообщает никаких и даже совсем обходит его молчанием. Позволим себе остановиться на одной подробности, которая не имеет большой важности, но речи о которой не лишние и прямо требуются дальнейшим повествованием. По прибытии в Усть-Вым Стефан должен был как-нибудь устроиться относительно житья в нём: как же он устроился? Предполагать, чтобы он поселился на квартире у какого-нибудь Зырянина-язычника, весьма невероятно: что же думать? Представляется необходимым думать, что он поставил себе в Усть-Выме свой собственный домик и что в этом собственном домике он и поселился. Относительно того, как он поступил с изготовлением себе домика, можно полагать надвое, именно – или что он срубил его по прибытии на место с помощью одного-двух прислужников, которых привёз с собой, и с помощью тех лодочников, которые доставили его в Усть-Вым, или же что он привёз его с собой готовым в разобранном или собранном виде. Последнее гораздо более вероятно, чем первое, ибо изготовление домика на месте было бы сопряжено с большими хлопотами. А что касается до домика готового, то, по свидетельству иностранцев, в старое время у нас весьма распространён был обычай строить небольшие дома в одних местах с тем, чтобы перегонять их по рекам разобранными или совсем собранными в другие места. И, следовательно,

Стефану стоило только купить подобный дом в Устюге и привезти его с собой на плоте в Усть-Вым. Запас принадлежностей для будущих храмов, которыми он наделён был в Москве, должен был составлять значительную кладь. Мог он привести эту кладь с собой же, взяв в этом случае для путешествия в Усть-Вым из Устюга значительных размеров судно, а мог на время оставить и в Устюге.

Прибытие Стефана в Усть-Вым, конечно, было таким событием для его жителей, которое совсем ошеломило их, ибо, что могло быть более неожиданным, чем приезд человека для проповеди новой веры? Опомнившись от страшной неожиданности, могли бы они этого человека, приехавшего к ним проповедовать новую веру, честно и нечестно обратить вспять, не давая ему и высадиться на берегу. Но человек этот был из Москвы и, вольные слушать его или не слушать, они не могли воспрепятствовать ему поселиться между ними...

Поселившись в Усть-Выме, Стефан усердно помолился Господу Богу о ниспослании Им своего благословения на предпринимаемое дело и начал евангельскую проповедь к Зырянам. Его ожидал успех полный и сравнительно скорый, но не совершенно быстрый. На первых порах вняли его проповеди очень немногие, а что касается до большинства, то оно оставалось глухо к ней и старалось о том, как бы выпроводить от себя проповедника. Если бы Зыряне были народом более храбрым, то очень могло бы случиться, что, желая избавиться от настоящей проповеди Стефана, они наложили бы на него свои руки; но Зыряне народ очень не храбрый, они суть люди прямо трусливые: не отваживаясь наложить на Стефана своих рук из боязни, что жестоко отомстит за него страшная для них Москва. Они старались выжить его от себя фальшивыми, так сказать, страхованиями: под предводительством своих волхвов и кудесников они собирались вокруг его жилища, вооружённые кольями, и грозили убить его; Они обкладывали его домик хворостом и соломой, грозясь сжечь его живым. (Не отваживаясь наложить на Стефана своих рук, Зыряне сами сознавали свой трусость и курьёзно оправдывались в ней перед собой: «хитрый человек этот Стефан, – говорили они, никак первый не начнёт боя, вот если бы начал, тогда бы мы показали ему себя»). Как будто можно было ожидать от Стефана, чтобы он зачем-то начал бой). Готовый потерпеть за Христа и самую смерть, если бы то суждено было, Стефан нисколько не смущался страхованиями и

отвечал на них усилением проповеди. В это первое время упорства Зырян он имел досуг, чтобы заниматься продолжением своего перевода богослужебных книг на зырянский язык.

Имея на первых порах малый успех, но одушевляясь твёрдой надеждой на последующие бóльшие успехи, Стефан построил в Усть-Вьме, для немногих крещённых им и с целью производить впечатление на некрещённых, великолепную деревянную церковь во имя Благовещения Богородицы, «яко сий праздник есть зачало всем праздникам великим Господним и яко се есть начаток спасению нашему»⁵¹². Материала для великолепной деревянной церкви было изобилие вокруг Усть-Выма; но строили её, конечно, не Зыряне, а плотники, выписанные из России, из Устюга: великолепная церковь должна была обойтись более или менее дорого, а это и даёт знать, что Стефан щедро был наделён в Москве, между прочим, и деньгами. Церковь была поставлена на холме, и полагают, что этот холм есть искусственный, насыпной: если так, то и насыпка холма могла стоить недёшево. В Усть-Вьме был другой холм, на котором стояла главная зырянская кумирня, – и на искусственном или на естественном холме Стефан поставил церковь затем, чтобы она так сказать являлась параллелью кумирне, – чтобы, смотря на великолепную церковь и на кумирню, представлявшую собой здание вовсе не великолепное, – нечто, как должно думать, вроде простого, довольно большого сарая, Зыряне предрасполагались этим смотрением и этим сравнением в пользу христианства. Выражаясь не совсем определённо, Епифаний как будто хочет сказать, что церковь освящена была торжественным образом; если так, то нужно будет думать, что для освящения церкви было вызываемо духовенство из Устюга. Священником построенной церкви Стефан стал сам, чтецами и певцами её могли быть некоторые из крещённых им и без дьяческого посвящения; а что касается до дьякона, то или посылал он для поставления в дьяконы одного из крещённых им в Москву, к митрополиту, или же находил возможным обходиться пока и без него.

Великолепная церковь, построенная Стефаном, производила на Зырян очень большое впечатление; сам он своей кротостью и своим ласковым обращением с ними успел приобрести их полное расположение, и, тем не менее, они колебались последовать его неустанному приглашению оставить свой ложную веру и принять истинную веру, которую проповедовал им он. Возвещая язычникам

о едином истинном и живом Боге, сотворившем небо и землю, христианский проповедник доказывал им, что их идолы суть простые и мёртвые обрубки дерева и чурбаны, в которых вовсе не обитает никаких благотворящих или вредящих им богов, как это они воображали. Но умы неразвитых людей убеждаются только осязательными доказательствами: нужно было наглядным образом показать им это, нужно было доказать им, что тщетна их надежда, будто мнимые боги их обладают достаточным могуществом, чтобы защитить себя от дерзкого на них посягателя, каков был он – христианский проповедник. Св. Стефан, подвергая опасности свою жизнь, решился сделать это через предание огню главной кумирницы усть-вымской, которая была главной кумирницей и всей зырянской земли. Улучив время, когда в кумирнице никого не было, и когда она никем не была охраняема, Стефан поджог её. Прибежавшие разъярённые волхвы и кудесники бросились на него с кольями и топорами, но от идолов и мнимых богов остался один пепел... Это минутное обращение всего множества богов в ничто, при чём боги не тронули ни единого волоса на голове дерзновенного, поднявшего на них руку, произвело на народ потрясающее впечатление. На пепелище своей кумирни и как бы на пепелище самого своего язычества жители Усть-Выма собрались на большой сход для решения вопроса: что им делать. Горячая и настоятельная проповедь св. Стефана к этому сходу убедила язычников, что их погибшие боги действительно суть ничто и привела их к решению: принять единого великого и истинного Бога, который им проповедовался. Таким образом, началось крещение Зырян, как целого народа... Припоминается подобное деяние, имевшее место за много времени до Стефана и сопровождавшееся такими же благими последствиями. Креститель Немцев архиепископ Бонифаций (715–755) нашёл в стране Гессенцев посвящённый Тору или богу грома и пользовавшийся величайшим общенародным почитанием старый дуб. Чтобы показать язычникам ничтожность мнимого бога, будто бы обитавшего в дереве, он срубил последний собственными руками, и когда народ, с уверенностью ожидавший жестокой казни ему от бога за его дерзновение, увидел, что он остался цел и невредим, то был так поражён этим, что в большинстве своём решил креститься⁵¹³... Стефан крестил жителей Усть-Выма не таким образом, чтобы тотчас, как изъявили они желание креститься, вести их к реке. Он

по возможности подготовил их к принятию христианства, заповедав им в продолжение известного времени ходить к церкви Божией в качестве оглашённых и усердно уча их в это время истинам христианской веры.

Крещённым нужно было дать духовенство и устроить у них надлежащим образом богослужение. Это и было непосредственным дальнейшим делом Стефана. Из среды крещённых он набрал мужей, юношей и детей, которые бы могли быть поставлены в священники и на прочие церковные должности и начал учить их чтению по своей ново-изобретённой зырянской азбуке и совершению служб по своим ново-переведённым зырянским книгам. Те из набранных кандидатов, которые по своему возрасту тотчас же после обучения могли быть поставлены в священники и на прочие церковные должности, были посланы им в Москву для посвящения. В то же время он поставил в Усть-Выме ещё две церкви. Церкви эти, поставленной именно на том холме, на котором стояла сожжённая кумирня, были во имя Николая чудотворца и архангела Михаила. Построение последней церкви, по сохранившемуся преданию, соединено было со стороны Стефана с одним деянием, сходным по смыслу и по цели с сожжением кумирни и представлявшими собой повторение деяние Бонифациева. На холме, близко или не близко от бывшей кумирни, стояла огромная берёза или огромная ель, к которой народ имел великое благоговение, как к своего рода божеству (может быть, принимая её за обиталище какого-нибудь бога или многих богов). Священное дерево, к которому никто не смел приступить, Стефан срубил своими собственными руками и поставил церковь так, чтобы пень дерева служил основанием для её престола⁵¹⁴.

Народ зырянский в лице Усть-Вымлян склонился к решению принять христианство вместо язычества, но были против этого решения зырянские волхвы и кудесники. Эти последние употребляли все свои усилия, чтобы отвращать народ от Стефана и от его новой московской веры. Знаменитейшим между кудесниками зырянскими, их старейшиной и главой, был в то время кудесник по имени Пам⁵¹⁵. Находясь в возрасте дряхлой старости и имея жительство не в Усть-Выме, а довольно далеко от него⁵¹⁶, он, как кажется, сначала не принимал участия в борьбе против Стефана, предоставляя её товарищам более молодым. Но когда дело приняло такой серьёзный оборот, что отеческому язычеству начало

грозить неминуемое падение, волхвы подвигли выступить против Стефана и этого своего старейшину, представлявшего последнюю их надежду. Пам приехал в Усть-Вым и обратился, с одной стороны, со своими увещаниями к крещёным Зырянам, убеждая их возвратиться к отеческой вере, с другой стороны – начал держать прения со Стефаном. Между крещёными нашлось было некоторое количество слабых, которые вняли было увещаниям волхва, но здесь тотчас же поправил дело св. Стефан, противопоставив увещаниям Пам свои увещания. Что же касается до большинства, то оно, оставаясь твёрдым в христианстве, отвечало волхву, что Стефан доказал ничтожество и бессилие языческих богов⁵¹⁷. В прениях со Стефаном Пам не сдался на доводы и увещания первого, но само собой разумеется, что и сам в свою очередь не одолел его. Для посрамления перед народом христианского проповедника и для дискредитирования таким образом его проповеди, а вместе с тем и для показании превосходства своего и своей веры, престарелый волхв надумал хитрым образом прибегнуть к такому же наглядному средству, с помощью которого Стефан показал ничтожество языческих богов. Представляя себе Стефана таким же колдуном, каким был, т. е. мнил себя сам, Пам спросил его: умеет ли он заговаривать огонь и воду, и, получив в ответ, что не умеет и не учился этой хитрости, он сделал Стефану публичный вызов: доказать, чья вера лучше и чьи боги сильнее, посредством испытания огнём и водой. Именно – что пусть оба они пройдут сквозь пылающий огонь и пусть оба пройдут известное пространство в реке подо льдом (от проруби до проруби). Расчёт у Памы был тот, что Стефан, не умея заговаривать огонь и воду и воображая умеющим делать это его – волхва, откажется от вызова и таким образом осрамит перед народом себя и свою веру. Но он совершенно обманулся в расчёте, и хитро умышленное им средство послужило только к тому, чтобы его собственными руками нанесён был окончательный удар язычеству. В твёрдом уповании на чудодейственную и всесильную помощь Божию св. Стефан не колеблясь принял вызов. Нашли в городе отдельно стоящий дом (горение которого не причинило бы пожара), подожгли его, отворив предварительно его двери, и когда он разгорелся, Стефан взял за руку волхва, приглашая его войти внутрь, в отворенные двери: но Пам отказался. Пришли к реке, сделали во льду на известном расстоянии две проруби, с тем, чтобы одной войти под лёд, другую

выйти, Стефан опять настоятельно приглашал волхва идти и Пам решительно опять отказался. Этот великий позор, которым покрыл себя старейшина кудесников, должен был заградить уста и этих последних, так чтобы умолкли или стали бессильными всякие речи против христианства.

Когда была уничтожена в Усть-Выме главная языческо-зырянская кумирница, когда жители этого главного места всей земли изъявили желание креститься; когда явились здесь три христианские церкви, так, что стольное место земли превратилось из языческого в христианское: совершенная победа христианства над язычеством в зырянской земле была делом решённым и достигнутым. Усть-Вым была для Зырян головой, которой принадлежали думы за всю землю; как везде и всегда было и как это и должно быть, что сдумала сделать голова, то необходимо и неизбежно должны были сделать и все, кто признавал себя принадлежащим к составу её тела, ибо решение головы было решением за всех и имело быть обязательным для всех. После крещения Усть-Выма зырянской земле ничего не оставалось делать, как стремиться стать христианской в полном своём составе. Действительно так это и было: со всех концов земли начал стекаться к Стефану в Усть-Вым народ, ища от него научиться новой московской вере, которую он водворил в стольном их месте и требуя от него крещения. Таким образом, после водворения Стефаном христианства в Усть-Выме дело стало в такое положение, что не столько он должен был стараться, чтобы обратить народ в христианство, сколько сам народ искал от него, чтобы он сделал его христианским. Требовались, однако, личные путешествия Стефана по погостам и селениям. Он должен был ходить по одним и другим отчасти для того, чтобы крестить в них всех жителей (после приходивших к нему в Усть-Вым крестить и всех не приходивших), главным же образом затем, чтобы уничтожать в них местные кумирницы. Мы сказали, что св. Стефан, уничтожив в Усть-Выме главную кумирницу Зырян, наглядным образом убедил их в том, что их языческие боги суть ничто; но это «ничто» не совсем точно. Оно должно быть понимаемо в своём собственном смысле (отсутствия существования) только по отношению к немногим из народа, по отношению же к большинству последнего оно должно быть понимаемо в смысле ничтожности (как качественного предиката к существующему).

Невозможно, чтобы языческий народ, обращаемый в христианство, в самом большинстве своём сразу признал своих языческих богов за действительное ничто; видя, как проповедники христианские с совершенной безнаказанностью истребляют богов, большинство народа, не переставая верить в их существование, приходит к убеждению в их ничтожности в сравнении с Богом христианским, силой которого действуют проповедники, так что собственно принимает последнего не как Бога единого, а как Бога высшего, чем его боги. Не переставая верить в существование, богов, большинство народа не перестаёт верить и в то, что боги всё-таки суть боги, – что, хотя они ничтожны пред могуществом Бога христианского, но обладают достаточной силой, чтобы защищать себя от людей и мстить этим последним в случае оскорблений. На этом основании большинство всякого языческого народа, обращённого в христианство, и после обращения не перестаёт питать страх к своим прежним богам и не дерзает поднимать на них свои собственные руки, опасаясь их мщения. Как бывает вообще с язычниками, принимающими христианство, так это было и с Зырянами. Жители погостов и селений приходили к Стефану в Усть-Вым и просили у него крещения; но, возвращаясь домой, они не дерзали поднимать своих рук на местные кумирни своих прежних богов. Таким образом, св. Стефан должен был предпринимать путешествия по погостам и селениям, чтобы собственными руками уничтожать находившиеся в них местный кумирни. Зыряне-язычники имели обыкновение делать приносы богам из своих промысловых добыч и поэтому их кумирницы были увешаны шкурами соболей, куниц и лисиц, и всяких других пушных зверей, которые, давая кумирницам вид как бы меховых магазинов, в общем каждого места составляли значительные ценности и которые, во всяком случае, представляли собой обильный материал для лучшей меховой одежды. Предавая огню кумирницы, св. Стефан истреблял в этом огне и всё то, что в них находилось, и подобным своим бескорыстием возбуждал удивление в народе.

Уничтожая кумирни, св. Стефан приказывал рубить по погостам и селениям церкви и поставлял, т. е. собственно определял, к ним священников, насколько у него могло доставать приготовленного запаса этих последних.

Апостольская деятельность св. Стефана среди Зырян была чрезвычайно благоуспешна. Он отправился на проповедь к ним в

1378 или 1379 году, а к 1383 году, т. е. в продолжение четырёх или пяти лет, он настолько успел утвердить и распространить между ними христианство, что в этом году у него явилась мысль отправиться в Москву, чтобы просить ново-крещённым своего особого епископа. Побуждением для Стефана желать, чтобы ново-крещённым дан был свой особый епископ, по словам его жизнеописателя, было то, что до Москвы очень далеко от земли зырянской⁵¹⁸ и что для последней было бы очень затруднительно обращаться в неё со всякими делами и нуждами церковными. Должно предполагать, что у него были при этом и другие, не менее важные, побуждения. Крестив Зырян, св. Стефан крестил не всю Пермь, а только часть её; после крещёной части оставалась ещё собственная или так называемая Великая Пермь (нынешняя Пермская губерния): если бы не дать стране своего особого епископа, то распространение христианства в ней, не имея руководителя в лице этого епископа, могло бы остановиться на половине, только на том, что сделал сам Стефан. Затем, если бы предоставить страну пастырскому пасению только священников и управление архиерейских чиновников, не дав ей собственного епископа, то одни и другие, не имея над собой непосредственного и близкого надзора, могли бы вести дело так, что крещёные опять возвратились бы к своему старому язычеству. В Москве просьба св. Стефана о даровании Зырянам своего особого епископа была принята великим князем и митрополитом, которым был тогда Пимин, без всяких возражений с полной благосклонностью, и в епископы эти поставили самого св. Стефана. Жизнеописатель уверяет, что не нашли никого более достойного занять кафедру епископскую, чем он; но с совершенной вероятностью следует думать, что вовсе не было и охотников занять исключительную кафедру, на которой ожидало человека как раз противоположное тому, что на обыкновенных кафедрах, – не сладость сиденья с возможностью устранения всяких горечей труда, а напротив одна горечь последнего, без всяких сладостей первого⁵¹⁹. Св. Стефан посвящён был в епископы зырянские или, – как он и преемники его назывались, пермские⁵²⁰, митрополитом Пимином в начале 1383 года (в зимние месяцы Январь-Март).

Возвратившись в Усть-Вым, имевший стать кафедральным городом новых епископов, св. Стефан сделал в нём своим кафедральным архиерейским собором первопостроенную в нём

церковь Благовещения Богородицы, а для своего обитания устроил большой монастырь при церкви архангела Михаила⁵²¹. Совершенно ничего не говорит жизнеописатель, как было обеспечено великим князем содержание нового епископа или было ли оно как-нибудь им обеспечено. Сведения, не знаем, откуда заимствованные, утверждают, что великий князь отдал в отчину новых архиереев всю Усть-Вымскую волость с её богатыми пашнями и лугами, и что, кроме того, он предоставил им дань (?) с приезжавших в Пермь купцов и промышленников, которая дотоле собиралась в казну великокняжескую⁵²². Из тех или других источников получал св. Стефан содержание своё в качестве епископа, но жизнеописатель даёт знать, что источники, хотя бы их составляло и одно добровольное усердие паствы, были не скудные. Похваляя нищелюбие, страннлюбце и гостелюбие Стефана, он говорит: «коль краты многажды лодьями жита привозя от Вологды в Пермь и сия вся истрощаше не на ино что еже на свой промысл, но точию на потребу странним и приходящим и прочим всем требующим»⁵²³. Сведения говорят, что великий князь предоставил их Стефану особенные преимущества перед прочими владыками и по управлению епархией и в делах судебных⁵²⁴; но, к сожалению, не сообщают, в чём именно состояли преимущества.

В сане епископа св. Стефан провёл 14 лет жизни, с 1383 по 1396 год. Во всё это время он доканчивал дело обращения Зырян в христианство и дело устройства у них христианской церкви: крестил остававшихся некрещёнными, разыскивая таковых по всей стране зырянской и во всех её пределах⁵²⁵, воздвигал по погостам и селениям храмы и приготавливал для них священников и причётников в качестве учителя (смотрителя над учителями) в заведённом им при его кафедре с этой целью училище, устраивал монастыри и собирал в них монахов, доканчивал перевод богослужебных книг на зырянский язык⁵²⁶. Так как монастыри представляли собой важное средство поддержания и утверждения в народе христианства, то весьма вероятно думать, что св. Стефан старался об устройении возможно большего их количества. Жизнеописатель подтверждает это, когда говорит, что Стефан между прочим «и монастыри наряжаше и в черньци постригаше и игумены им устраиваше» и что «монастыри и богомолья (при нём в зырянской земле) чиняхуся»⁵²⁷. После кафедрального монастыря при церкви архангела Михаила, о котором прямо говорит жизнеописатель⁵²⁸, и позднее предание

называет как построенные св. Стефаном ещё два монастыря: Ульяновскую Спасскую пустыню, находившуюся на реке Вычегде в 165 вёрстах вверх от Усть-Сысольска (вёрстах в 250 от Усть-Выми, упразднённую неизвестно когда до штатов 1764г.⁵²⁹, и Стефановскую пустыню, находившуюся на речке Вотчинке или Ожине, впадающей справа в Сысолу, в 60 вёрстах от Усть-Сысольска, упразднённую около половины прошедшего столетия. Во второй пустыне, как уверяют, до самого конца её существования церковная служба была отчасти совершаема на зырянском языке⁵³⁰.

Обращая какой-нибудь народ из язычества в христианство, невозможно достигнуть того, чтобы весь он тотчас же стал чисто и истинно христианским; напротив, всегда бывает так, что первое более или менее продолжительное время после обращения большинство народа хромает на десно и на лево, т. е. двоеверствует, почитая нового Бога, которого принял, но продолжая почитать и старых богов, которых должен был покинуть. Это большинство обыкновенно не может себе представить, чтобы один только Бог в состоянии был управлять всем миром и чтобы один только Он в состоянии был заботиться обо всех разнообразных нуждах людей. Так это было и с Зырянами. Св. Стефан знал эту болезнь своей паствы и под конец своей жизни сделал попытку очистить или уврачевать её от неё. Он созвал к себе представителей народа и сказал им: «до сих пор я обращался с вами как с младенцами в вере, теперь хочу испытать, пришли ли вы в возраст мужей; покажите мне от дел вашу веру, действительно ли за крепко веруете: кто хочет показать себя более всех других истинным христианином и более всех других любящим меня, тот пусть найдёт тайные (скрываемые) кумиры – у себя ли в дому или у своего соседа и где бы то ни было, пусть принесёт их в народное собрание и уничтожит своими руками, – кто сделает это, того я пред всеми объявлю моим другом, возблагодарю и одарю⁵³¹. Это некоторое «ухищрение» св. Стефана, имевшее в виду благо людей, и сопровождалось, по уверению его жизнеописателя, самыми желаемыми последствиями. Он пишет об этом: «они же (Зыряне) то (заповедь епископа) слышавше, кождо их тщашеся друг пред другом, даба где уведати и изобрести тающься (таимый) кумир, дабы кто, варив первее, показал свое тщание, и бяше видети тогда дивно промежу ими: аще бы кто и хотел, лицемеруя о вере, свой

кумир потаити, но не можаше, сами бо к себе съзирахуся, кождо бо блюдяшеса, преже даже подруг его не обличит, но и клеветари (обличители) добры сами промежи собой бываху, бяху бо сведуще друг друга тайная, соседи суще межи собой: и тацями винами напоследок истребишася домове их и до конца очистишася от кумир, и быша свершени в вере и с женами и с детьми»⁵³².

Принимать, чтобы св. Стефан успел совершенно очистить от кумиров весь крещённый им народ, нет сомнения, было бы преувеличенно, потому что это не бывает так скоро. Если мы дадим веру словам жизнеописателя, то их нужно будет разуместь о части народа, к которой постоянно могло быть обращено учительное слово епископа, и которая вместе с тем находилась под его постоянным ближайшим надзором, – к жителям самого Усть-Выма и окрестных погостов и селений. Как бы то ни было, во всяком случае, апостольское дело св. Стефана, состоявшее в крещении целого народа, представляет собой истинно замечательное дело.

Это дело его отличается весьма важной характерной чертой, которая придаёт ему совсем особое значение и достоинство. Почти все другие древнего и старого времени наши миссионеры, трудившиеся над обращением в христианство инородцев, действовали при бóльшем или меньшем покровительстве и при бóльшей или меньшей помощи гражданской власти, так что действовали не только под охраной этой власти, но и при её настоящем участии. Св. Стефан выступил на свою проповедь Евангелия и совершал её без всякого покровительства и без всякой помощи гражданской власти. Он отправился к Зырянам обращать их в христианство, надеясь единственно на помощь Божию; он достиг того, что заставил их отказаться от язычества и принять христианство, единственно силой убеждения, без всякого и без малейшего участия принуждения. Вообще, как проповедник христианства между язычниками, св. Стефан является перед нами истинным новым апостолом.

Быв крестителем Зырян и быв поставлен в их епископы, св. Стефан в этом последнем звании хотел быть не только духовным пастырем своего народа, но, как выражается жизнеописатель, и его ходатаем, печальником и промышленником и в житейских его нуждах и делах⁵³³. Он ходатайствовал за него пред великим князем, ища устранения злоупотреблений и притеснений во взимании с него даней. Он старался отвратить грабительские на

него набеги новгородских так называемых ушкуйников или флибустьеров, обращаясь к этим последним со своими увещаниями. При нападении на него другого инородческого народа – Вогуличей он воодушевлял к мужеству его воинские рати и предводительствовал последними с оружием креста в руках. Когда случался в зырянской земле голод, он старался быть питателем народа, доставая хлеб из пограничной России⁵³⁴.

Кроме собственной и прямой деятельности, состоявшей в просвещении Зырян христианством, есть основания ещё усвоить св. Стефану деятельность побочную, именно-поставлять его в ряду наших писателей и наших переводчиков с греческого языка.

Сохранилось до настоящего времени обличительное поучение против Стригольников, над которым читается надписание: «сие списание от правила святых апостол и святых отец дал владыце На(о)угородцкому Алексею Стефан владыка Перемыский на Стригольники»⁵³⁵. С совершенной вероятностью предполагают, что вместо Перемыский должно читать Пермский⁵³⁶, т. е. Пермский, и что под автором списания нужно разуметь именно нашего св. Стефана. В 386 году он ездил в Новгород, как нужно думать, затем, чтобы искать обороны своей пастве от помянутых нами ушкуйников: в это время по просьбе архиепископа Новгородского он и мог написать своё поучение. О достоинствах поучения мы сказали выше. Мы возвратимся к нему несколько ниже, когда будем говорить о Стригольниках.

Что касается до деятельности Стефана, как переводчика с греческого языка, то имеются некоторые основания усвоить ему перевод большого юридического (юридическо-нравоучительного) сборника, известного под именем «Мерила праведного». Предисловие к Мерилу, имеющее форму поучения к великому князю (как должно думать, вместе с самым сборником переведённое с греческого и только обращённое с лица императора на лицо великого князя) встречается в наших рукописях в отдельном виде с надписанием, что оно есть послание Стефана к великому князю Димитрию Ивановичу⁵³⁷.

[Сличая одну с другой две старшие известные рукописи Мерила праведного – Троицкую лаврскую пергаменную, относимую описателем рукописей Лавры к исходу XIV века (Описания рукописей Лавры № 15), и Московскую Духовной Академии бумажную, второй половины XV века (фундаментальная № 187, у

архимандрита Леонида в Описании рукописей Академии выпуск 2, стр. 267) находим: во-первых, что в обеих рукописях Мерило разделяется на две части, из коих в первой части обеих рукописей – нравоучительные выписки о правом суде из Священного Писания, из отцов церкви и из так называемой Пчелы, а во второй части обеих рукописей – выписки из Кормчей книги канонов и гражданских греческих законов с добавлением русских – Устава Владимира (в виде той исторической записки, которую указываем в 1 половине 1 т., стр. 528, электронная версия – сноска № 1139, прим. корр.) и Правды Ярославовой⁵³⁸; во-вторых, что первая часть Мерила (нравоучительная), будучи в лаврской рукописи значительно более обширной, чем в академической рукописи, по отношению к тому, что есть в последней, представляет совершенное тождество с нею, именно – что в первой рукописи 54 главы, а во второй – 31 глава, и что эти 31 глава совершенно одни и те же в обеих рукописях, причём в лаврской рукописи они составляют первую половину нашей части Мерила, и что вторая часть Мерила (юридическая) – в одной рукописи своя, а в другой рукописи своя, или в одной рукописи отличная от другой. Из сейчас сказанного следует, что за собственное Мерило должна быть принимаема первая часть рукописей, общая им обеим, с тем предположением относительно излишка одной рукописи против другой, что или в академической рукописи не сполна написан подлинник или что в лаврской рукописи сделано значительное дополнение к подлиннику⁵³⁹. Могла быть эта часть Мерила праведного составлена и в России, ибо все выписки в ней сделаны из книг, которые существовали в славянском переводе, но нет препятствий считать её и за переведённую с греческого. Что касается до предисловия к Мерилу, имеющего форму поучения к великому князю: то по причине его темноты и по причине философского характера речей в нём о Боге и о человеке более вероятно считать его за переведённое с греческого, чем за оригинальное русское, с той только оговоркой, что переводчиком сделаны в нём три небольшие вставки из предисловия к деяниям собора 1274 года. (Первая половина поучения князю с его заключением напечатана у Розенкампа в Обозрении Кормчей книги, – в 1 издании, 262 стр. последнего счёта.– Что говорит о Мериле праведном А. С. Павлов в предисловии к своему изданию «Книги законной», – стр. 15 fin., относится ко второй части или ко вторым частям Мерила).] Могло

случиться, что предисловие, быв выписано из Мерила как отдельное поучение, усвоено св. Стефану ошибочным и несправедливым образом; но возможно и то, что оно выписано с тем самым надписанием, какое имело в неизвестных нам в настоящее время списках Мерила, и, следовательно, что согласно стоявшему в некоторых списках надписанию есть вероятность усвоить перевод сборника св. Стефану. Наше надписание, заставляющее усвоить Стефану перевод сборника, даёт знать, что последний совершён был им не в период жизни, предшествовавший отправлению на проповедь к Зырянам, а в период проповеднический (после Куликовской победы над Мамаем великого князя). Относительно представляющейся невероятности, чтобы в этот второй период своей жизни св. Стефан имел время заниматься переводами с греческого на славянский, может быть замечено, что он пребывал на кафедре епископской 14 лет, и что в эти 14 лет дело просвещения Зырян не находилось постоянно в таком положении, чтобы он ни на минуту не мог от него отрываться или чтобы во всё время никак не мог совмещать его с другими делами. Впрочем, само собой понятно, что сейчас сказанное только отстраняет возражения против вероятности, нисколько не увеличивая её самой. (Имеем мы указания на существование какого-то зырянского судебника⁵⁴⁰, а с другой стороны – имеем свидетельство жизнеописателя св. Стефана, что он что-то такое переводил на зырянский язык с греческого⁵⁴¹. Является на основании этого некоторое побуждение подозревать: не было ли так, что св. Стефан одновременно перевёл Мерило праведное на славянский и на зырянский языки. Правда, что подозрение весьма ослабляется вопросом: а на что Стефан считал бы нужным для Зырян Мерило праведное? Но, будучи весьма ослабляемо, не отстраняется, однако, совершенным образом, ибо возможен и такой ответ, что считал нужным по чему-то нам неизвестному и для нас непонятному.– Что касается до показаний предисловия к Мерилу праведному, читаемого как предисловие, то в известных в настоящее время списках Мерила имени переводчика не обозначено, а князь, к которому адресовано предисловие, в одних списках называется Димитрием⁵⁴², под которым должно разуметь или Дмитрия Ивановича Донского или Дмитрия Александровича сына Невского (занимавшего великокняжеский престол в продолжение 1276–1277 и 1283–1292 годов), в других –

Михаилом⁵⁴³, под которым вероятно будет разуместь или Михайла Ярославича или Михайла Александровича Тверских (из которых первый † 1318 года, второй – 1400 года), в-третьих, не называется но имени⁵⁴⁴.

После 14-летнего пребывания на кафедре епископской св. Стефан скончался 26 Апреля 1396 года во время своего пребывания в Москве, куда он прибыл к митрополиту Киприану по нуждам церковным. В Москве он погребён в придворном Спасском монастыре (Спас на Бору⁵⁴⁵). Так как монастырь этот был усыпальницей для московских княгинь и для умиравших в Москве князей, за исключением самих великих князей, которые погребались в церкви архангела Михаила, а умиравшие в Москве архиереи обыкновенно погребались в Чудове монастыре св. Алексия, то на погребение св. Стефана в придворной усыпальнице, несомненно, должно смотреть как на знак особенного уважения, которое хотел выразить знаменитому крестителю языческого народа великий князь (Василий Дмитриевич, сын Донского⁵⁴⁶. Торжественно и формально наш новый апостол был причислен к лику святых Макариевским собором 1549 года⁵⁴⁷.

[Стефан пермский поминается как святой (подразумевается – местно чтимый) в грамоте митрополита Симона от Августа 1501 года, – Акты Истории т. I, № 112, II fin.. И Герберштейн даёт знать, что Стефан начал быть почитаем Русскими как святой более или менее задолго до его времени, – у *Старчевского*, t. I, p. 58, col. 1 (in numerum deorum relatus est ясная ошибка вместо: in numerum sanctorum).]

Св. Стефан крестил одну половину народа пермского. Над крещением другой половины, – собственных Пермьяков, обитавших в нынешней губернии пермской, трудились его преемники на кафедре епископской, что и удалось им достигнуть в продолжение 65 лет после него (окончательно крещена собственная Пермь четвёртым преемником св. Стефана Ионой в 1462 году).

Митрополит Киприан

Никоновская летопись и Степенная книга, не совсем понятным для нас образом допуская ошибку, называют митрополита Киприана Сербином⁵⁴⁸. На самом деле он был не Серб, а Болгарин. Его родиной был стольный город Болгарии Тернов; семейство, в котором он родился, было знатное боярское семейство Цамблаков. Он был родной дядя по отцу известного литовского митрополита Григория Цамблака и, как принимают, без достаточного, впрочем, основания, родственник последнего болгарского (терновского) патриарха Евфимия⁵⁴⁹.

Из времени жизни Киприана до его поступления в клир патриарха Константинопольского, в качестве чиновника последнего, каковым он является в нашей истории, нам известно, что он долгое или недолгое время монашествовал на Афоне⁵⁵⁰.

Не совсем понятно или лучше сказать – совсем не понятно, каким образом Киприан, будучи родом не Грек, а Болгарин, мог попасть в чиновные клирики («клирошане») патриарха константинопольского. Так как патриарх Филофей, при котором он является клириком, был с Афона (из настоятелей лавры св. Афанасия), то можно было бы предполагать, что он приобрёл расположение этого патриарха в своё пребывание на Афоне; но трудно допускать это по соображениям времени⁵⁵¹. Другое, что можно указывать в объяснение непонятого случая, есть то, что Киприан имел в Константинополе родственные влиятельные связи. Между константинопольскими знатными боярами, так же как между терновскими, были Цамблаки⁵⁵². Можно думать, что те и другие Цамблаки представляли одну фамилию, разделявшуюся таким образом, что одна её половина, которая-нибудь, «отъехала» на службу к чужому двору, и что константинопольские Цамблаки, быв родственниками Киприана, и устроили его служебную карьеру, доставив ему место патриаршего клирика или, – что то же, – поставив его на дорогу к архиерейству⁵⁵³.

Л

Историю Киприана от его прибытия в Москву в качестве патриаршего апокрисиария или посла при жизни св. Алексия и до его утверждения в сане митрополита всея России мы передали выше. К истории его победы над Пимином может быть прибавлено

то, что есть вероятность подозревать здесь те же придворные влияния, о которых мы сказали сейчас. В Мае месяце 1387 года Киприан, проживавший в Константинополе в ожидании суда с Пимином, послан был императором в Литву по какому-то его государственному делу⁵⁵⁴. Можно думать, что Киприана рекомендовали императору и устроили так, чтобы он оказал или попытался оказать последнему государственную услугу, его родственники, находившиеся при императорском дворе.

Патриарх Нил своим соборным определением, имевшим место в конце 1387 – в начале 1388 года провозгласил Пимина низложенным с кафедры и объявил Киприана законным митрополитом всея России. Но Киприану нужно было достигнуть примирения с великим князем Димитрием Ивановичем, и он после этого определения не поспешил в Москву, а оставался жить в Константинополе. В Январе месяце 1389 года место умершего Нила занял новый патриарх – Антоний. Этот последний в самом непродолжительном времени после вступления на престол, в Феврале месяце того же 1389 года, подтвердил соборное определение Нила, объявлявшее низложенным с кафедры Пимина и признававшее законным митрополитом всея России Киприана. Мы не знаем, какого успеха достиг Киприан в продолжение года со своей попыткой примириться с великим князем. Но вскоре после подтвердительного соборного определения патриарха Антония, 19 Мая 1389 года, скончался Дмитрий Иванович Донской. Заступивший его место сын его Василий Дмитриевич, подчиняясь соборным приговорам, изъявил желание принять Киприана, и последний прибыл в Москву, чтобы занять кафедру митрополии всея России.

При отправлении Киприана из Константинополя на Русь мы видим при нём ростовского архиепископа (бывшего симоновского игумена – архимандрита) Феодора. Это необходимо понимать так, что великий князь Василий Дмитриевич по своему вступлению на великокняжеский престол послал в Константинополь Феодора звать в Москву Киприана. Сохранился до настоящего времени на славянском языке заёмный вексель, который 8 Сентября 1389 года Киприан и Феодор дали в Константинополе ближнему человеку императора, Николаю Нотаре диерминевту, в тысяче старых новгородских рублей⁵⁵⁵. Эта тысяча рублей, как должно думать, была израсходована на прощальные подарки императору с его сановниками и патриарху с его чиновниками. А так как нельзя

полагать, чтобы Феодор прибыл от великого князя без денег, то на эту тысячу рублей нужно, собственно, смотреть только как на дополнение к не хватившим наличным деньгам⁵⁵⁶. 1 Октября 1389 года Киприан отправился из Константинополя в Россию⁵⁵⁷. В минуту отправления, кроме Феодора ростовского, находились при нём в Константинополе и потом возвратились вместе с ним ещё два русских епископа: Михаил смоленский и Иона волынский⁵⁵⁸; Михаил сопровождал Пимина в его последнее путешествие в Константинополь и от митрополита, объявленного низложенным, перешёл там к митрополиту, объявленному законным; как и зачем попал в Константинополь епископ волынский, не видно, но вероятно, что он принёс Киприану деньги с его литовской митрополии⁵⁵⁹. Патриарх послал с Киприаном в качестве своих апокрисиариев, имевших водворить его на кафедре, двух своих митрополитов (тех самых – адрианопольского и ганского, которые приходили в 1384–85 году). По переплытии Чёрного моря, высадившись в Белгороде или нынешнем Аккермане, куда прибит был бурей⁵⁶⁰, Киприан держал свой путь на Киев. Из Киева он отправился в Москву перед великим заговеньем 1390 года (которое было 14 Февраля) и прибыл в неё в сопровождении двух греческих митрополитов и шести русских епископов (из которых четыре, кроме Феодора ростовского и Михаила смоленского, или прибыли к нему в Киев или выехали на дорогу), на середокрестной неделе великого поста⁵⁶¹, быв торжественно встречен великим князем⁵⁶².

Кафедру митрополии всея России Киприан занимал в продолжение 17 лет, с 1390 года по 1406 год.

По свидетельству Никоновской летописи, тотчас после его прибытия в Москву явились к нему все епископы русские, чтобы формальным образом выразить ему, что признают его своим законным митрополитом. Этот приезд всех епископов, добровольно ли явившихся или нарочно вызванных митрополитом, должен был иметь смысл замирения после предшествующих беспорядков и замешательств⁵⁶³.

Первым правительственным делом Киприана по занятию им кафедры был суд над тверским епископом по требованию тверского великого князя. Между тверским великим князем Михайлом Александровичем и тамошним епископом Евфимием Висленём, поставленным от св. Алексия в 1374 году,⁵⁶⁴ было нелюбие, дошедшее в 1387 году до такой степени, что князь не хотел терпеть

епископа на кафедре и тот принуждён был удалиться в монастырь⁵⁶⁵. В самом непродолжительном времени после прибытия в Москву, в конце Июня месяца того же 1390 года, митрополит, по настоянию Михайла Александровича, предпринял путешествие в Тверь, чтобы судить епископа, от которого князь имел решительное желание избавиться. Митрополита сопровождали в его путешествии пришедшие с ним из Константинополя митрополиты греческие и два епископа русских (Михаил смоленский и Стефан пермский). Не совсем понятно, что митрополит сам предпринял путешествие в Тверь, а не вызвал наоборот епископа тверского в Москву; вероятно думать, что поступил он так с одной стороны – из желания воспользоваться с митрополитами греческими гостеприимством и щедродательностью тверского князя, а с другой стороны – по тому побуждению, что против епископа имели быть представлены обвинения от многих лиц из духовенства, бояр и простых мирян, так что многочисленных свидетелей неудобно было вызывать в Москву. Князь устроил митрополиту с сопровождавшими последнего греческими митрополитами и русскими епископами самую торжественную встречу: за 30 вёрст от Твери приветствовал его внук Михайла Александровича, за 20 вёрст – его старший сын, а за 5 вёрст от города вышел навстречу он сам. В продолжение трёх дней были митрополиту с его спутниками со стороны государя пиры великие и дары многие. На четвёртый день имел место суд над епископом: во дворце великого князя составилась церковно-мирской собор из духовных судей под председательством митрополита и из мирских судей, состоявших из созванных князем его бояр, которых он совокупил с духовными судьями во едино место. Епископ обвиняем был в мятеже и раздоре церковном и на него представлены были чрезвычайно многие и чрезвычайно тяжкие обвинения от архимандритов, игуменов, священников и монахов, от бояр, вельмож и от простых людей. Епископ не мог оправдаться в возведённых на него обвинениях, и митрополит с собором духовных, найдя последние справедливыми и сделав совершенно неудавшуюся попытку окончить суд миром, приговорил извергнуть его из сана. На место Евфимия, по просьбе князя, митрополит поставил в епископы тверские своего протодиакона (архидиакона) Арсения. К сожалению, остаётся для нас вовсе неизвестным, в чём именно был обвиняем и найден виновным Евфимий, и чем он

вооружил против себя князя и свою паству, ибо повествования о суде над ним совершенно не говорят ничего определённого. Дается нам только знать, что дело было какое-то совсем исключительное. Евфимий был обвиняем перед митрополитом решительно всеми; обвинения возводимы были на него до последней степени тяжкие; вражда к нему была самая крайняя и решительно непримиримая, из этого следует, что мы должны представлять себе епископа человеком из ряда вон недостойным. Но за этим как будто скрывалось и ещё что-то такое, причиной и виной чего был не епископ: Митрополичий протодиакон Арсений, которого великий князь изъявил желание видеть на месте Евфимия, согласился принять и занять кафедру с величайшей неохотой, так что едва поставили его, «виде бо – говорится в повествованиях о суде – тамо (в Твери) брань и вражду многу и смутися и ужасесь..., бояшебоя вражды и многих браней»... Имея пред собой случай исключительный, но остающейся для нас совершенно тёмным, мы можем только в тысячный раз выразить сетование на наших исторических повествователей, что они или ничего не говорят о делах церковных или говорят так, что от речей их нам немного более пользы, чем от молчания.

(О суде Киприана над епископом Евфимием мы имеем два повествования: одно читается в Никоновской летописи, – IV, 195 fin. sqq, другое в отдельном виде, – найдено на вклеенном листе в одну рукопись синодальной библиотеки и напечатано Карамзиным в 232 примечании к V т. и в Описании синодальных рукописей, отд. III, ч. 1, стр. 312 (№ 387, между листами 277 и 278). Оба повествования, по-видимому, современные: часть их речей дословно сходна; суд над епископом, в одном повествовании излагаемый несколько короче, в другом несколько пространнее, в обоих представляется совершенно одинаково: но они разногласят между собой относительно хронологической и внешне-фактической стороны дела. Повествование, читаемое в отдельном виде, которому, как признаваемому за более авторитетное, мы последовали в этом отношении в нашей передаче дела, говорит, что Киприан отправился в Тверь в 1390 году «с Петрова дни». Что на соборе, бывшем на четвёртый день по приезду, он осудил Евфимия. И что 24 Июля он поставил на его место Арсения. Повествование, читаемое в Никоновской летописи, говорит о двух поездках Киприана в Тверь:- первой «с великого дня» 1391 года,

когда он низложил Евфимия, но не поставил Арсения, и второй в том же году, когда он поставил Арсения 15 Августа. О первой поездке повествование говорит почти теми же словами, что повествование, читаемое отдельно, о единственной, и называет тех же спутников митрополита, что последнее. Спутниками митрополита во вторую поездку оно называет всех предшествующих, но к ним прибавляет ещё двух епископов (Даниила звенигородского и Иеремию рязанского). Как объяснять и как примирять разногласие двух повествований, остаётся для нас недоумённым. Читаемое в отдельном виде сказание говорит о суде над епископом: «И бысть на четвёртый день (по приезде Киприана в Тверь) събрашася старци и архимандриты и игумены и попове и дьякони и весь священни(че)ский чин ко князю к великому; он же созва свои бояре и съвокупи обои в едино место и посла к митрополиту; они же начаша жаловатися о мятежи церковнем на Еуфимия епископа божиа Тфери града (нужно читать: епископа Тфери, божиа града), митрополит же совокупи събор и нача судити, и не обретеса у Еуфимия правда в устех его, якоже рече Давид: муж крив не преполовит дний своих; архимандриты и игумены и попове и бояре истягаша его во многих судех, митрополит же суди (его) по правилом святых отец събором и извергоша его». Сказание, читаемое в Никоновской летописи, о том же суде над епископом говорит: «На четвёртый день собрашася архимандриты и игумены и презвитеры, диакони и весь священнический и иноческий чин к великому князю; он же созва бояре свои и совокупи обои в едино место и священный собор и мирских собор и посла к Киприану митрополиту всея Руси; они же начаша жаловатися на своего владыку Висленя тверского о мятежи и раздоре церковнем; Киприан же митрополит всеа Руси с епискупы, со всем священным собором и с гостями с митрополиты греческими, сяде на судище и нача судити по божественным и священным правилом святых апостол и святых отец, и быша клеветы (т. е. обвинения⁵⁶⁶) многи на Евфимия владыку тверского, – вси восташа нань, клеветуеще (обвиняя), архимандриты и игумены и священницы и бояре и вельможи и прости. Киприан же митрополит со всем священным собором суди по правилом святых апостол и святых отец и повеле епискупу пребывати просто кроме священных, дондежь ещё истязав размыслить; князь же великий нача просити инога, Киприан же митрополит со всем священным собором отставиша от

епископства Евфимия владыку Висленя». Назначив в епископы тверские, по просьбе Александра Михайловича, своего протодиакона Арсения, митрополит пытался было примирить князя с прежним епископом, но совершенно не успел: «много же смиряше и в любовь вводяше великого князя со владыкою его Евфимием, и не бысть мира и любви, но наипаче вражда и брань велия воздвигашеся, таж потом и ины многи клеветы (обвинения) сотвориша на Евфимия владыку Висленя тяжки зело и неудобносымы, и бысть вражда и брань люта зело, и о сем много смутись Киприан митрополит и не возможе вражды утолити и любви сотворити». Когда Киприан пошёл назад в Москву, взяв с собой Евфимия, с тем, чтобы поместить его на жительство в своём Чудове монастыре, то не остался в Твери и Арсений, избранный было, но не посвящённый в епископы тверские, «бояся владычества прияти в Твери, видя бо тамо брань и вражду многу и смутися и ужасесь». Во второй приезд свой в Тверь, о котором говорится кратко, митрополит поставил Арсения в епископы тверские, причём «едва умолиша (его) быти епискупом, бояшеся бо вражды и многих браней, и едва поставиша его епискупом»).

От своего предшественника Пимина Киприан наследовал ссору с Новгородцами, к которой он и обратился тотчас после тверского дела.

В великом посте 1385 года, как сообщают летописи, Новгородцы собрали вече и на нём учинили общее заклятие, скреплённое крестным целованием, в том, что на будущее время не зваться им в Москву на суд к митрополиту, но что судиться им у своего архиепископа. Причём постановили, чтобы на суде у последнего с обеих судящихся или тяжущихся сторон присутствовало по два боярина и по два житиих мужа⁵⁶⁷. В этом заклятии Новгородцев дело шло о том, чтобы на будущее время не обращаться им от суда своего архиепископа с апелляционными жалобами к суду митрополита. В древнее и старое время область юрисдикции наших епископов, как мы говорили прежде⁵⁶⁸, была несравненно обширнее, нежели в настоящее время, и именно – их суду подлежали не только духовные в качестве граждан по всем делам гражданским и преступлениям уголовным, за исключением преступлений самых тяжких, но и миряне довольно по значительному количеству тех и других дел и преступлений. Так, не обращаться с апелляционными жалобами к митрополиту на суд

своего архиепископа по тем делам и тяжбам, по которым подлежали суду архиепископа, и учинили Новгородцы на вече свой взаимный клятвенный договор⁵⁶⁹. Постановили они, чтобы на будущее время присутствовали на суде у архиепископа по два боярина и по два житея мужа с обеих судящихся и тяжущихся сторон, как это очевидно, с той целью, чтобы суд архиепископа, долженствовавший быть на будущее время безапелляционным, имел бóльшую твёрдость и надёжность и пользовался бóльшим доверием. Летописи не говорят, был ли договор или приговор делом одних мирян или вместе и духовных, но из дальнейшего видно, что – как одних, так и других. Относящиеся к нашему делу греческие акты, о которых скажем далее, дополняя наши летописи, сообщают нам, что Новгородцы со своим приговором имели в виду не только то, чтобы освободить себя от апелляционного суда митрополита, но и то, чтобы доставить своему архиепископу более или менее значительную независимость от последнего, чтобы приобрести своей церкви как бы своего рода или, по крайней мере, до некоторой степени самостоятельность. Послы новгородские, ходившие по нашему делу к патриарху константинопольскому, говорили ему, как передаёт он сам в одном из посланий к ним (Новгородцам): οὐδὲν θέλομεν, ἵνα κρινώμεθα εἰς τὸν μητροπολίτην, ἀμὴ δταν μηνύσῃ τὸν ἐπίσκοπόν μας, νὰ ὑπάγῃ (не хотим судиться у митрополита, ни того, чтобы, когда он позовёт к себе нашего епископа, епископ ходил к нему⁵⁷⁰). От себя патриарх укоряет Новгородцев, что они не хотят судиться у митрополита и не хотят оказывать ему повиновения по старому обычаю (ὑποταγὴν ἀπονέμειν κατὰ τὴν ἀρχαίαν συνήθειαν⁵⁷¹). По свидетельству греческих актов, Новгородцы постановили свой приговор вследствие каких-то поводов, данных им митрополитом Пимином. Но можно думать, что дело было не в одних неизвестных поводах со стороны Пимина, и что действительная история нашего случая начинается несколько ранее. В 1346 году митрополит Феогност пожаловал архиепископу новгородскому Василию крещатые ризы. Летописи не говорят, сделал ли он это по собственной инициативе, в изъявление своего благоволения к архиепископу, или же по нарочитой просьбе и нарочитому исканию последнего и Новгородцев; но гораздо вероятнее, что второе, и следует полагать, что через доставление своему владыке нового отличия сверх титула архиепископа Новгородцы имели в виду ещё более

выдвинуть его из ряда прочих епископов и ещё более поставить его в особое положение. Московские великие князья тотчас после того, как в лице Ивана Даниловича Калиты сознали себя великими князьями – собирателями земли, заявили недвусмысленное желание подчинить своей власти Новгород⁵⁷²; естественно, что в свою очередь и Новгородцы начали заботиться о том, чтобы отстоять себя от московских великих князей. Успев сделать митрополитов своими московскими, князья получили возможность действовать на Новгород через посредство власти митрополитов над его архиепископами; а поэтому и у Новгородцев естественно было явиться стремлению позаботиться о том, чтобы поставить своих архиепископов в возможно бóльшую независимость от митрополитов. И весьма вероятно думать, что они испросили у митрополита Феогноста крещатые ризы архиепископу Василию с той целью, чтобы на основании этого отличия усвоить своим архиепископам особые права, признания которых можно было бы требовать от последующих митрополитов (белый клобук, составлявший отличие новгородских владык и которому Новгородцы усвоили великое значение, был производим ими также от архиепископа Василия. Хотя это и неправда, как скажем ниже, но это показывает, что архиепископу Василию, получившему от митрополита Феогноста крещатые ризы, усвоилось ими приобретение особых прав⁵⁷³. Преемник архиепископа Василия Моисей, как мы говорили выше, посылал в 1353 году к императору и патриарху просить у них «благословения и исправления о непотребных вещах, приходящих с насилием от митрополита». Вопреки показанию Никоновской летописи, очень вероятно думать, что тут дело шло не о проторях на постановлениях и не о церковных пошлинах святительских, а именно о крещатых ризах. На пожалование этих риз митрополитом Феогностом архиепископу Василию Новгородцы смотрели как на их пожалование всем последующим новгородским архиепископам однажды навсегда; между тем Феогност, дав ризы Василию, не хотел давать их Моисею. Может быть, митрополит не хотел дать последнему наших риз потому, что тот не желал заплатить за них требуемой им суммы; но возможно и то, что уже Василий с крещатыми ризами изменил своё поведение по отношению к нему – митрополиту и что это было им замечено. Архиепископ Моисей успел получить крещатые ризы от самого патриарха⁵⁷⁴, и как он вёл себя в них по отношению к

митрополиту, остаётся неизвестным. Но его преемник с 1359 года Алексий, присвоив себе употребление этих риз самовольно, ибо патриархом они даны были Моисею также только личным образом, вёл себя в них по отношению к митрополиту Алексию так, что тот в 1369–70 годах жаловался патриарху на его непочтение, неповиновение и неблагопокорение (см. выше стр. 205, электронная версия – абзац сноски № 371, *прим. корр.*). Таким образом, может быть принимаемо за очень вероятное, что со времени архиепископа Василия Новгородцы и их владыки задались мыслью – первые поставить вторых в возможно бóльшую независимость от митрополитов, а вторые – стать в таковую независимость, и что приговор 1385 года не был чем-нибудь внезапным, а именно окончательным выражением их стремлений. Приговорив не обращаться к апелляционному суду митрополитов от суда своих архиепископов и предположив добиться от патриарха, чтобы митрополиты не имели права вызывать к себе архиепископов, они хотели поставить последних в такое отношение к первым, чтобы одни только получали посвящение от других и затем не знали их.

Но до какой бы степени не простирались и какое бы значение не имели замыслы Новгородцев, во всяком случае, их приговор не обращаться от суда своих архиепископов к апелляционному суду митрополитов долженствовал быть для последних до крайней степени неприятным, ибо он весьма чувствительным образом затрагивал их денежные интересы. Суд по делам гражданским, подлежавшим юрисдикции духовной власти, как это по делам, подлежавшим и самой власти гражданской, соединён был у нас с известными денежными пошлинами; следовательно – Новгородцы, постановив свой приговор, вместе с тем приговорили отнять у митрополитов судебные пошлины, которые они получали за свой суд, а так как с апелляционного суда, вероятно, взимались двойные пошлины против суда обыкновенного, то несомненно, что это было очень чувствительно. Но главное было и не в этом. Послемонгольские митрополиты наши производили свой суд по апелляционным жалобам к ним если не из всех епархий, – вопрос о чём будем решать ниже, в нарочитых речах о суде, то из епархии новгородской особенным образом. Для этой цели они не вызывали тяжущихся к себе в Москву, а сами отправлялись в Новгород или, что большей частью, посылали в него своих уполномоченных,

имевших заменять их в качестве судей. Они приезжали в Новгород, а главным образом присылали в него своих уполномоченных в известные определённые сроки, именно – через три года на четвёртый, и так как сами или через уполномоченных должны были судить в продолжение месяца (судебная сессия), то их апелляционный суд известен был под именем суда месячного⁵⁷⁵. Приезжая в Новгород для суда, митрополиты в то же время как бы, а отчасти и на самом деле, приезжали для обозрения епархии: а за проезд в этом последнем его смысле они взимали поголовную дань со всего духовенства епархии, называвшуюся подъездом. Хотя митрополиты наибольшей частью не сами приезжали в Новгород, а присылали уполномоченных, но дань всё равно взималась и в этих последних случаях, или иначе сказать регулярно взималась через три года на четвёртый⁵⁷⁶. К сожалению, мы вовсе не имеем положительных сведений, какие размеры имела подъездная дань митрополитам в Новгороде и можем определить это только приблизительным образом. Как митрополиты приезжали для своего апелляционного месячного суда в Новгород, так в свою очередь архиепископы новгородские для того же суда по жалобам или апелляциям к ним на суд их псковского наместника (может быть, и все епископы по жалобам на суд их наместников, живших на наместничествах⁵⁷⁷, о чём также ниже), приезжали в Псков и подобно митрополитам взимали с его духовенства свой подъезд. Мы имеем сведения, как велика была подъездная пошлина или дань, взимавшаяся новгородскими архиепископами с духовенства их псковского наместничества спустя столетие после нашей ссоры Новгородцев с митрополитами, в конце XIV – начале XV века. Именно – в конце XIV – начале XV века, при архиепископе Геннадии (1484–1504), взималось на архиепископа подъезда с духовенства псковского наместничества в его приезды в Псков через три года на четвёртый для месячного суда «со всякого игумена и с попа и с диакона, с городских и сельских, с местных и неместных (занимавших места и не занимавших) с плещи (с человека) по полтине да по пятнадцати денег в московское число (московским счётом, московской монетой)⁵⁷⁸. Более чем вероятно, что подъездная пошлина митрополитов в Новгороде была выше, чем подъездная пошлина архиепископов новгородских в Пскове. Но если мы предположим, что она была не ниже, то предположим нечто такое, что должно быть принято за несомненное. В древнее и

старое время, как мы говорили прежде, у нас было очень большое количество священников, – несравненно бóльшее, нежели в настоящее время. В новгородской епархии в правление митрополитов Пимина и Киприана священников местных и неместных было никак не менее, если только не гораздо более, двух тысяч. Если мы положим, что их было две тысячи и что на митрополитов было взимаемо тогда подъезда по полтине с человека, то получим тысячу рублей. А таким образом, мы получим тысячу рублей † то или другое неизвестное, но, во всяком случае, значительное, количество судебных пошлин. Но это было не всё. Во время месячного пребывания или проживания митрополитов в Новгороде для апелляционного суда духовенство новгородской епархии обязано было доставлять им с их свитами корм или содержание. Заключая от корма тех же епископов новгородских в Пскове, дóлжно думать, что он рассчитан был таким образом, что как будто у митрополитов должен был происходить ежедневный широкий пир, и что они находили за выгоднейшее, как это делали архиепископы новгородские, поступать таким образом, чтобы, содержась обыкновенным образом на собственный счёт или также на даровой счёт монастырей, брать с духовенств вместо корма натурой кормовые деньги⁵⁷⁹. Архиепископ Геннадий брал с псковского духовенства кормовых денег 488 рублей московских⁵⁸⁰. Если мы положим, что митрополиты брали этих денег с новгородского духовенства пятьсот рублей, – а положить это, имея в виду известие новгородского летописца, что в 1341 году от приезда митрополита Феогноста тяжело было кормом владыке и монастырям, имеем право, – то получим полторы тысячи рублей † неизвестное количество судебных пошлин. Кормовая пошлина, по-видимому, могла быть взимаема только тогда, когда митрополиты сами приезжали в Новгород; но как подъездная дань была взимаема не только тогда, когда митрополиты приезжали сами, но и когда присылали уполномоченных, так со всей вероятностью то же самое следует думать и о нашей пошлине. Но и сейчас указанное нами ещё не всё. Приезжая в Новгород, митрополиты, с одной стороны, преподавали его гражданам своё высшее архипастырское благословение и за это получали от граждан «поминки»; с другой стороны – являли себя подчинённому духовенству, и духовенство, по существовавшему обычаю, должно было подносить им за это те же поминки или дары; относительно же взимания поминков и даров

весьма вероятно думать то же самое, что относительно подъездной дани и кормовых пошлин, т. е. что, быв превращены в регулярную и определённую подать, они взимаемы были не только когда приезжали митрополиты сами, но и когда присылали уполномоченных. В конце концов, должно быть принято, что митрополиты получали с Новгорода через три года на четвёртый своего, так называемого, месячного суда не менее двух тысяч рублей. Две тогдашние тысячи рублей на наши деньги – более двухсот тысяч рублей ассигнациями. А это была такая сумма через три года на четвёртый, за которую митрополиты имели все побуждения ссориться с Новгородцами, независимо от церковно-государственных целей, какие могли иметь последние, постановляя свой приговор не обращаться к их апелляционному суду.

О поводах, которые дал митрополит Пимин Новгородцам постановить их приговор, греческие акты говорят весьма неопределённо, именно – они говорят, что последние чем-то были соблазнены и обижены от Пимина, – что они постановили приговор из-за повода пустого и неважного⁵⁸¹.

Как мы сказали, Новгородцы постановили свой приговор в великом poste 1385 года. По известию некоторых летописей, митрополит Пимин, собираясь идти в Константинополь и, следовательно, имея нужду в деньгах, или непосредственно перед постановлением Новгородцами их приговора или непосредственно вслед за этим приходил было к ним в Новгород, чтобы получить пошлины своего месячного суда, и должен был уйти ни с чем⁵⁸². В своё последующее недолговременное пребывание на кафедре он не имел возможности вести с Новгородцами борьбы из-за учинённого последними посягательства на его митрополичьи права и пошлины. В Мае того же 1385 года он отправился в Константинополь и оставался в Греции до Июля 1388 года; с Июля месяца 1388 года по Апрель 1389 года он прожил в России, но в это время его собственное положение было так нехорошо или говоря точнее – совсем отчаянно, что ему вовсе было не до борьбы с Новгородцами. Но провозглашённый после низложения Пиминова митрополитом всея России Киприан обратился со своими заботами к приговору Новгородцев, до такой степени посягнувшему на его митрополичьи денежные интересы, тотчас после того, как мог признать себя действительным митрополитом всея России. Ещё находясь в Константинополе, перед тем как отправиться в Россию,

он испросил у патриарха Антония, чтобы тот написал Новгородцам свой увещательную грамоту⁵⁸³, которую тотчас по прибытию в Москву и отправил в Новгород⁵⁸⁴. Освободившись от дела тверского, которым, по приглашению тверского великого князя, он должен был заняться непосредственно после прибытия в Москву, он тотчас же обратился к делу новгородскому. Так как грамота патриаршая не произвела на Новгородцев никакого действия, то с целью убедить их, отказаться от постановленного ими приговора, в Феврале 1392 года Киприан сам предпринял путешествие в Новгород⁵⁸⁵. Новгородцы встретили его с подобающею почётной торжественностью и дали ему с его свитой подворье⁵⁸⁶; в продолжение полутора недель он совершил две торжественные литургии, а архиепископ новгородский Иоанн и граждане сотворили ему пиры многие и честили его дарами многими. Но когда в неделю Православия, приходившуюся в 1392 году на 25 Февраля, он совершал в Софийском соборе третью литургию и после литургии начал просить у Новгородцев «суда своего месяца», чтобы они дали ему суд и пошлины, как было при иных митрополитах: он встретил решительный отказ. Посадник и тысяцкий новгородские и все граждане единогласно отвечали: «господине! о суду есмь крест целовали и грамоту списали промежи себе крестную, что к митрополиту не зватися»... («целовали есмь крест вси за един не зваться нам к митрополиту на суд и митрополиту нас не судити, и грамоты есмь пописали и попечатали и душу запечатали»...⁵⁸⁷. Не достигнув ни малейшего успеха, митрополит в страшном гневе на Новгородцев уехал от них на третий день после этого (пробыв у них две недели с половиной) и предал их, с включением их духовенства и их архиепископа, церковному отлучению⁵⁸⁸. Возвратившись в Москву, Киприан отправил посла в Константинополь⁵⁸⁹, жаловаться на Новгородцев патриарху. В свою очередь Новгородцы отправили собственных послов в Константинополь⁵⁹⁰, добиваться от патриарха признания законности их приговора вместе с предъявлением нового требования, чтобы митрополит не вызывал их архиепископа к себе в Москву и вероятно хлопотать о том, чтобы он снял с них отлучение, наложенное митрополитом. Патриарх написал два послания в Новгород, – одно по выслушивании посла митрополичьего, другое по выслушивании послов новгородских, прибывших вскоре после первого, и оба вместе в конце 1393 года отправил в Россию со

своим апокрисиарием, архиепископом вифлеемским Михаилом⁵⁹¹. Патриарх настоятельно убеждает Новгородцев в своих грамотах примириться с митрополитом, и что касается до отлучения, то не только не снимает его с них, но и пространно доказывает им всю его силу и действительность⁵⁹². Очень может быть, что грамоты патриарха не произвели бы на Новгородцев особого действия; но прежде чем они были написаны, вмешался в ссору митрополита с ними великий князь Василий Дмитриевич. Великий князь потребовал от них, чтобы они прислали ему крестоцеловальную грамоту, в которой записали не зваться на суд к митрополиту, обещая, что митрополит снимет с них грех крестоцелования; когда они отказали в этом государю, в великом посте 1393 года⁵⁹³, он выслал против них своё войско. У Новгородцев были захвачены пригороды Торжок, Волок Ламский и Вологда с волостями и провоёваны многие волости. В свою очередь они завладели у великого князя пригородами: Кличеном (в Ржевском тогдашнем уезде⁵⁹⁴), Устюжной и Великим Устюгом и многими волостями: с обеих сторон было много кровопролития. Но потом Новгородцы, не желая, по словам новгородских летописей, видеть бóльшего кровопролития в христианах, т. е. как должно подразумевать – видя своё бессилие бороться с великим князем, послали к нему с челобитьем о старине и доставили ему свою крестоцеловальную грамоту против митрополита. Великий князь заключил с Новгородцами мир, а митрополит разрешил их от крестоцелования, сняв с них и церковное отлучение, которое наложил было на них⁵⁹⁵; за это последнее Новгородцы поклонились князю и митрополиту поминком в полчетверта ста рублей⁵⁹⁶.

Таким образом, при помощи оружия великого князя митрополиту, по-видимому, удалось одержать победу над Новгородцами; однако оказалось, что победа эта была только мнимая: желая заставить великого князя прекратить войну и вместе желая заставить митрополита снять наложенное им отлучение, Новгородцы обманули их притворным смирением. В 1394 году прибыл в Россию апокрисиарий патриарха с его грамотами и в следующем 1395 году, в великом посте, Киприан отправился с ним в Новгород⁵⁹⁷; Новгородцы приняли митрополита, как и в первый раз, с великой честью, но в месячном суде и в соединённых с ним пошлинах снова отказали. На этот раз обстоятельства благоприятствовали твёрдой стойкости Новгородцев. За новый и

как бы вероломный отказ митрополит воспытал против них, что и естественно, ещё бóльшим гневом, чем прежде, и если бы был предоставлен самому себе, то, нет сомнения, тотчас же бы снова наложил на них то отлучение, которое только что снял; но какие-то неизвестные нам политические причины, бывшие у великого князя (приближение ли грозного врага в лице Тамерлана или что другое) связали теперь в этом отношении руки митрополиту. Не имея возможности действовать грозой гнева, он хотел достигнуть цели путями мира: В надежде привлечь в себе Новгородцев и примирить их с собой он остался в Новгороде на долговременное житьё⁵⁹⁸. Но и средства мирные оказались напрасными: после долговременного житья в Новгороде, митрополит должен был уехать ни с чем, не успев добиться того, чтобы Новгородцы согласились возратить ему месячный суд и соединённые с последним пошлины⁵⁹⁹.

Сейчас изложенным кончаются известия о тяжбе Киприана с Новгородцами из-за месячного суда, и летописи оставляют нас в неизвестности касательно того, чем кончилось дело. Но из свидетельств, относящихся ко времени преемника Киприанова Фотия, мы знаем, что оно кончилось совершенной безуспешностью стараний митрополита. После 1395 года Киприан три раза вызывал к себе в Москву новгородского архиепископа Иоанна, именно – в 1396, 1397 и 1401 году. О причине первого вызова ничего не говорится. О причине второго и третьего вызовов 1 Новгородская летопись глухо говорит, что они были «о святительских делех»: со всей вероятностью следует думать, что во все три раза архиепископ вызываем был митрополитом по поводу нашего месячного суда. Вызванный в последний раз, Иоанн был подвергнут соборному суду семи епископов и, по свидетельству Никоновской летописи, которая говорит о соборе⁶⁰⁰, заставлен был отписаться или отказаться от епископии⁶⁰¹. Однако, просидев в Москве 3 года и 4 месяца он снова возвращён был на кафедру⁶⁰².

Одновременно с тем, как тягаться с Новгородцами из-за месячного суда, митрополит Киприан имел тяжбу с архиепископом суздальским за пределы епархии, которая, может быть, также была наследована им от предшественника, а может быть была поднята уже им самим и о которой, при совершенном молчании наших летописей, мы знаем единственно из актов греческих.

Мы сказали выше, что в 1365 году св. Алексий отнял у епископа суздальского Алексия Нижний Новгород и Городец.

Преемнику Алексею Дионисию, поставленному в 1374 году, он снова возвратил их. Но занявший кафедру митрополии после его смерти архимандрит Михаил-Митяй, вероятно, вследствие своей ссоры с Дионисием, изъявил притязания на наши города, и последний в бытность свою в Константинополе испросил на них утвердительную грамоту у патриарха, как на города, принадлежащие к суздальскому уделу и к его – суздальской епархии⁶⁰³. В 1386 году, по случаю – небытности в Москве митрополита Пимина, находившегося в Константинополе, послан был в последний к патриарху или, может быть, к самому митрополиту, для поставления в архиепископы суздальские на место умершего Дионисия, архимандрит нижегородского Печерского монастыря Евфросин. Этот Евфросин, поставленный в архиепископы патриархом Антонием в Июле 1389 года, в виду ли того, что после Михаила-Митяя изъявлял притязание на города и Пимин или же вообще для крепости и на всякий случай, испросил у патриарха такую же грамоту, как и его предшественник⁶⁰⁴. Как бы то ни было, но митрополит Киприан, отправив в 1392 году к патриарху своего посла с жалобой на Новгородцев, вместе с тем предъявил ему свой иск и относительно наших городов против архиепископа суздальского. Как доказывал митрополит патриарху свою претензию, это сообщается нам в послании патриарха к архиепископу суздальскому, отправленном с апокрисиариями, посланными в Россию в конце 1393 года (архиепископом вифлеемским Михаилом и царским боярином Алексием Аароном). Сказав в послании о грамотах, данных Дионисию и ему самому – Евфросину, патриарх продолжает далее: «Но теперь преосвященный митрополит киевский и всея России, пречестный (ὕπερτιμος), во Святом Духе возлюбленный брат нашей мерности и сослужитель, вместе с благороднейшим и славнейшим великим князем московским и всея России, во Святом Духе вожделем сыном нашей мерности, кир Василием, написали и послали (нам) с возлюбленным во Святом Духе сыном нашей мерности кир Димитрием афинянином (грамоты) об оных городах и утверждают, что несправедливо было начальное донесение твоего старца (предшественника Евфросинова Дионисия⁶⁰⁵, будто (города) принадлежат суздальской епархии, но что они принадлежали митрополии русской и издавна и исстари были владеемы и заведующею ею, – что старец твой (Дионисий) просил их у

митрополита всея России, оного кир Алексия, чтобы владеть ими екзаршески и действительно владел ими до самой смерти кир Алексия, – что когда, умер кир Алексий, а поставление другого в митрополиты по причине происшедших смут, – как знаешь и ты, – замедлилось, старец твой удержал оные города и, найдя благоприятными для себя обстоятельства здесь (в Константинополе), так как не было общего митрополита России, но то был один, то другой, сделал донесение (патриарху), сказав, что (города) принадлежат его епархии, и получил (их от патриарха)»⁶⁰⁶. Удовлетворяя иску митрополита и великого князя, патриарх поручил своим апокрисиариям произвести новое дознание по делу. В наказе, который дан был патриархом апокрисиариям, предписывается им относительно этого следующее: они должны потребовать от архиепископа данные ему и его предшественнику царские и патриаршие грамоты и смотреть в грамотах: на каком основании города отданы им, – потому ли, что они предъявляли на них своё право, называя их своими истаринными городами, или потому, что они просили их себе от митрополии в дарствование. Если первое, то архиепископ должен доказать своё право письменными актами, живыми свидетелями и вообще каким ни было образом, и если докажет, то города пусть останутся за ним, а если не докажет, то должны быть возвращены митрополиту. Если второе, то города пусть пока остаются за архиепископом, а митрополиту предоставляется право просить у императора и патриарха грамот, которыми бы была уничтожена сила дарственных грамот архиепископам⁶⁰⁷. Что нашли апокрисиарии и как решено было ими дело, остаётся нам неизвестным, потому что дальнейших сведений не имеем. Но согласно их решению или вопреки ему, и тогда же или несколько после города были присоединены к кафедре митрополии⁶⁰⁸. Так как право на них архиепископов суздальских было неоспоримо, а что доносили относительно их митрополит и великий князь было вовсе несправедливо (так что Киприан выступал перед патриархом с доказательством своей претензии заведомо лживым!): то очевидно, что их присоединение к кафедре митрополии было актом простого грубого насилия (что же касается, до св. Алексия, то, как доказывает его поведение, он не хотел совсем отнять городов у епископии суздальской, а только отнял их у епископа Алексия).

Судя других ссорившихся, ведя собственные тяжбы как митрополит, Киприан имел ещё личную собственную брань. Ученик Дионисия, архиепископа суздальского, Евфимий, основавший в Суздале Спасский монастырь (ныне – Спасо-Евфимиев) не велел звать, т. е. не хотел признавать, его митрополитом, вероятно, за то, что он захватил его – Евфимиева учителя в Киеве. Нам, к сожалению, не известны подробности этой брани; но преподобный Иосиф Волоколамский, по поводу своей ссоры с архиепископом новгородским Серапионом, не один раз говорит о ней, имея целью сослаться на то, что Киприан видел себя вынужденным ею бить на Евфимия челом великому князю Василию Дмитриевичу⁶⁰⁹.

О церковно-правительственной деятельности Киприана мы так же мало знаем и так же мало можем сказать, как и о деятельности почти всех его предшественников. Киприан принадлежал к числу митрополитов исключительно долгоденствовавших, ибо всего, считая с посвящения, пребывал на кафедре митрополии целые 30 лет, но принадлежал ли он к числу митрополитов исключительно или не исключительно право правивших, этого мы вовсе не знаем.

В своём послании к преподобному Серию Радонежскому, писанном по поводу неудачной поездки в Москву после смерти св. Алексия, на третий год пребывания на кафедре литовской, Киприан похваляется, что он весьма заботливо приводит в порядок расстроенные дела митрополии, т. е. литовской. И что не только он своим потружанием церковное дело там оправил и христианство утвердил, но что и многих от язычников Литовцев привёл к познанию истинного Бога и к Православной вере святым крещением⁶¹⁰. Очень может быть, что похваляясь Киприан не хвастается. Но, во всяком случае, хвалебные речи человека самому себе не могут быть приняты за настоящее историческое свидетельство.

Существует позднейшее свидетельство, что митрополит Киприан совершил новый славянский перевод книги законов церковных или Кормчей. В 1627 году московский Божоявленский игумен Илия и книжный справщик Григорий, ведшие по приказанию патриарха Филарета прение с Лаврентием Зизанием об его Катехизисе, защищая авторитет Кормчей, употреблявшейся тогда на Москве, говорили Лаврентию: «Киприан, митрополит киевский и всея Руси, егда прииде из Константинограда на русскую митрополию, и тогда с собой привёз правильные книги

христианского закона, греческого языка правила, и перевел на славянский, и Божиею милостью пребывают и доныне без всяких смутов и прикладов (и) новых вводов»⁶¹¹. Но справедливо думают⁶¹², что Илия и Григорий ошибались и что они принимали за Киприанов перевод Кормчей только написанный Киприаном список последней. Может быть, этот список ещё сохранялся в их время, а может быть они основывались на свидетельстве Степенной книги, которая говорит, что в великий московский пожар 1547 года митрополит Макарий сохранил от огня между прочим «книгу Божественные правила, юже Киприан митрополит из Царяграда принесл»⁶¹³. Кроме того, что не найдено никаких настоящих следов Киприанова перевода Кормчей, само по себе вовсе невероятно предполагать, чтобы он предпринял новый перевод при существовавших переводах, потому что он не мог иметь к этому никаких побуждений. Если бы в его время вошла у Греков в употребление новая редакция Кормчей, отличная от тех (двух), которые были дотоле в славянском переводе, тогда его новый перевод был бы понятен. Но этого не было, а потому и новый перевод того, что уже давно было переведено, не имел бы смысла. Что Киприан собственноручно написал список Кормчей и именно написал, находясь в Константинополе, это весьма вероятно: мы имеем свидетельства, что он любил заниматься писанием книг⁶¹⁴ и положительно знаем, что он занимался этим во время своего долговременного пребывания в Константинополе⁶¹⁵. О не дошедшем до нас списке Киприана должно думать, что из двух редакций Кормчей, существовавших на славянском языке, он представлял ту редакцию, которая для России была приобретена митрополитом Кириллом из Болгарии в 1262 году и которая теперь известна у нас под именем редакции Рязанской или Иосифовской, ибо эта редакция была тогда в общем употреблении у Болгар и Сербов, у которых мог брат Киприан оригиналы для списывания во время своего пребывания в Константинополе. Перевод этой редакций было делом св. Саввы сербского, и должно думать, что Киприан позаботился приобрести от кого-либо из сербских епископов список для списывания по возможности исправный.

Мы сказали выше, что в 1401 году архиепископ новгородский Иоанн был осуждён в Москве соборным судом семи епископов. Вместе с Иоанном был судим и осуждён епископ луцкий Савва, который также должен был отписаться от епископии и также был

задержан в Москве. За что осуждён был Савва, остаётся неизвестным. Летопись Никоновская, в которой читается о соборе, представляет дело так, что как будто оба епископа были обвиняемы в одном и том же. О причине осуждения Саввы вместе с Иоанном летопись говорит глухо: «бе бо на них брань возложил Киприан митрополит за некие вещи святительские, да не точию сами полезное и спасеное обрящут, но и инем полезное и спасеное будет, ничто же бо тако сети демонския разрушает, якоже покорение и смирение⁶¹⁶.

Сохранились до настоящего времени две грамоты великого князя Василия Дмитриевича, данные им митрополиту Киприану, из которых подлинность одной, впрочем, не бесспорна и в которых великий князь – с одной стороны подтверждает митрополиту его церковно-судебные и вотчинно-владельческие права, а с другой стороны подтверждает или, может быть, и вновь постановляет ограничения его церковно-правительственных прав и его вотчинные обязательства по отношению к государству.

Одной из грамот великий князь подтверждает митрополиту так называемые уставы Владимира и Ярослава. Вот эта необширная по объёму грамота в полном виде и слово в слово: «Се яз князь великий Василий Дмитриевич всея Руси, сед с своим отцом с Киприаном митрополитом киевским и всея Руси, управил есмь по старине о судех о церковных, изнашед (*вариант* «въземшем» т. е. нам) старый номоканон, как управил прадед мой, святыи князь великий Володимер, и сын его, князь великий Ярослав всея Руси; как управили они, сед с митрополиты, о судех церковных и списали номоканон по греческому номоканону, что суды церковные и вся оправдания церковная, как пошло издавна: по тому же и мы нынеча управили, оже бы то неподвижно было, николи наперед впрок (в прочее, в будущее время) ни умножити бы, ни умалити, но тако бы то и стояло неподвижно, как те велиции святии князи вписали и укрепили»⁶¹⁷. Карамзин, впервые нашедший список грамоты, сомневался в её подлинности⁶¹⁸. Но если сомнения, им высказанные, не могут быть признаны основательными⁶¹⁹, то вместо его поводов к сомнениям могут быть указаны новые. В известных в настоящее время списках грамоты⁶²⁰ читается припись, что она списана из великого и старого номоканона на Москве в лето 6911, индикта 11, Ноября в 19 день, т. е. 19 Ноября 1402 года. Защитники подлинности грамоты⁶²¹ понимают припись таким

образом, что один из позднейших писцов выписал её из номоканона, написанного на Москве в 1402 году; но прямой смысл приписи тот, что писец 1402 года выписал её из великого и старого номоканона. Если принимать этот последний смысл, то припись будет очевидно поддельной, ибо для писца 1402 года номоканон времени Киприана не мог быть старым номоканоном. Соглашаясь принимать грамоту за подлинную, не должно понимать дела таким образом, чтобы великий князь в собственном смысле подтвердил митрополиту уставы Владимира и Ярослава. Уставы эти никогда не сходились вполне с существующей действительностью; но после того как они явились, начало быть принимаемо, что вообще действительность всякого данного времени основывается на них. Поэтому, подтверждение великим князем Василием Дмитриевичем митрополиту Киприану уставов Владимира и Ярослава, если только оно действительно имело место, должно быть понимаемо так, что он подтвердил митрополиту ту область и то пространство церковного суда, какие последний имел в его время, или иначе сказать, что великий князь подтвердил митрополиту на будущее время *status quo* в этом отношении.

Другой грамотой великого князя митрополиту подтверждаются вотчинно-владельческие права и вместе обязательства последнего, постановляются ограничения его церковно-правительственных прав и подтверждаются, а отчасти, может быть, и вновь постановляются правила относительно суда смесного. Под грамотой, по известным в настоящее время её спискам, выставлена неправильная дата, на основании которой она должна быть относима или к 1392 или в 1404 году⁶²². Вероятнейшим представляется принимать первый год и понимать дело так, что великий князь и митрополит учинили договор в начале правления второго. Вступление к грамоте читается: «Се язь князь великий, седе, с своим отцем митрополитом киевским и всея Руси, управили есмь (есмы) о домех о церковных и о волостех и о землях и о водах и о всех пошлинах церковных». Затем, содержание грамоты есть следующее: вотчины, принадлежащие митрополичьей кафедре со времён, предшествующих митрополиту Алексию и с его времени, остаются за нею, как было при митрополите Алексие⁶²³. Домовые митрополичьи монастыри принадлежат митрополиту со всеми их вотчинами⁶²⁴. Боярам и слугам великого князя и митрополичьим не покупать митрополичьих вотчин, а кто купил, тот должен возвратить

купленное и получить назад свои деньги⁶²⁵. Это постановление, по всей вероятности, должно понимать так, что или митрополит Пимин, нуждаясь для своих константинопольских поездок в деньгах, продал некоторые из вотчин, принадлежавших кафедре митрополичьей, или что, пользуясь долговременными отсутствиями Пимина, продали их и самим себе присвоили бояре митрополичьи, и что Киприан посредством его – постановления имел в виду возвратить вотчины назад. Крестьян, живущих в митрополичьих вотчинах⁶²⁶, судит сам митрополит с волостелем или с доводчиком, а судье великого князя не быть; крестьян, живущих в вотчинах домовых митрополичьих монастырей⁶²⁷, судят игумены последних. С крестьян митрополичьих великому князю брать в выход татарский по своей по оброчной грамоте, а больше того оброка с них не брать, и белки и резанки брать с них не великому князю, а митрополиту; когда дать дань Татарам, тогда и оброки взять великому князю с церковных людей, а когда не дать дани Татарам, тогда и оброку не брать; данщику и бельщику великого князя не быть в сёлах митрополичьих. Что некоторые из крестьян митрополичьих⁶²⁸ ставливали хоромы на великого князя во Владимире, то отложить, потому что то учинилось вновь, не по пошлине⁶²⁹. Ям (ямская, почтовая повинность) великому князю с крестьян митрополичьих по старине шестой день (гоньбы), – когда дадут сёла великого князя (т. е. когда по приказу великого князя выставят лошадей его села), тогда дадут и митрополичьи. Если митрополичьи церковные люди будут продавать своё домашнее, то тамги не дают, а кто будет прикупом (купленным) торговать, тот даёт тамгу. А что люди митрополичьи живут в городе, а тянут ко дворцу, тех описать и положить на них оброк, как и на великого князя дворчан. Если человек великого князя будет искать суда на игумене или на попе или на чернце, то суд общий. Когда не случится митрополита в великом княжении, – отъедет куда-нибудь, а будет кто искать суда на митрополичьем человеке у великого князя: то если будет суд смешный, судить великому князю и судебные пошлины пополам, а если будет суд митрополичий, то судит митрополичий наместник. Если кто будет искать суда у великого князя на митрополичьем наместнике или десятнике или волостеле, то великому князю судить самому. А относительно войны устанавливаем: когда я – великий князь сяду на коня, тогда (идти) и митрополичьим боярам и слугам, под митрополичьим воеводой, а под моим – великого князя

стягом; а кто из бояр и слуг не служил митрополиту Алексию, а поступил на службу вновь, те пойдут под моим великого князя воеводой, – где который живёт, под тем воеводой и есть. А своей дани («сборного») брать митрополиту с каждой церкви по шести алтын на год, а подъезда («заезда») по три деньги, а более того не брать ничего; а десятинику брать своих всяких пошлин (въездного, Рождественского и Петровского) по шести алтын (на год) с церкви, а более того не брать ничего, – митрополичью дань взимать о Рождестве Христове, а десятиничьи пошлины о Петрове дни. Которые соборные церкви по городам не давали дани при Феогносте и при Алексие митрополитах, тем не давать и теперь. Моих слуг великого князя и моих данных людей в попы и в диаконы митрополиту не ставить; а который попович хотя будет писан в мою службу, а захочет поставиться в попы или в диаконы, то вольно ему стать; а попович, который живёт у отца и хлеб ест отцов, тот – митрополичий, а который попович отделён и живёт не вместе с отцом и хлеб ест свой, тот – мой великого князя». Мы сказали выше, что хан Менгу-Темир в своём ярлыке митрополиту Кириллу предоставил последнему власть посвящать в церковные степени из всех без изъятия мирян: на постановление великого князя, чтобы митрополиту не ставить в попы и диаконы его – князя слуг и данных людей должно смотреть как на отмену или как на ограничение постановления ханского (а читаемое в грамоте великого князя далее есть буквальное повторение читаемого в ярлыке хана).

К сожалению, мы не находим в летописях никакого известия относительно происхождения второй из наших грамот. Во всяком случае, её содержание показывает, что она написана великим князем не только по просьбе митрополита, но и по собственному побуждению, с целью не только подтвердить права митрополита, но и положить им ограничения или подтвердить эти последние. К грамоте мы снова возвратимся ниже, – во второй половине тома, в главе об управлении.

Сохранились до нас две грамоты митрополита Киприана, в которых он является охранителем церковно-правительственных и имущественных прав подчинённых ему епископов и последних прав вообще духовенства. В своё вторичное пребывание в Новгороде в 1395 году он написал грамоту Псковичам, в которой убеждает их и вместе предписывает им: 1) чтобы они – миряне не отнимали у своего архиепископа и не присвоили себе права судить и казнить

священников, хотя бы эти последние даже и заведомо и явно были люди недостойные (овдовевшие и без сложения с себя священства женившиеся во второй раз); 2) чтобы они не вступались в земли и сёла церковные, купленные церквами или полученные в дар по душам⁶³⁰. Спустя то или другое время после этого Киприан дал свою утвердительную или как бы охранительную грамоту Новгородскому архиепископу Иоанну, в которой предписывает: 1) чтобы никто из мирян не дерзал вступаться в права архиепископа над духовенством, – над игуменами и чернцами, попами и диаконами, и чтобы в свою очередь никто из духовенства, под страхом извержения и отлучения, не дерзал отниматься от архиепископа при помощи мирских властей; 2) чтобы никто из мирян не дерзал вступаться в недвижимые имущества архиепископской кафедры, в её погосты и сёла и земли и воды со всеми пошлинами⁶³¹.

Митрополит Киприан занимает особое место в истории нашего богослужения: он ввёл у нас новую редакцию служебника и новый богослужебный устав.

В первенствующее время христианства, как мы говорили в I томе⁶³², каждая частная церковь имела свою особую литургию. Это разнообразие постепенно исчезло таким образом, что повсеместно были приняты литургии знаменитейших отцов, каковы Василий Великий и Иоанн Златоустый. Но и литургии Василия Великого и Иоанна Златоустого с присоединённой к ним литургией преждеосвященных даров, по причинам, которые объяснены нами там же⁶³³, очень долгое время представляли большое поместное разнообразие. Во второй половине XIV века современник Киприанов константинопольский патриарх Филофей, занявший впервые кафедру в 1354 году и скончавшийся после 1376 года, с целью положить конец разнообразию, приготовил нарочитую редакцию служебника и как определённую редакцию ввёл её в употребление в своей патриаршей церкви. Эту-то редакцию служебника Филофеева и перевёл на славянский язык и ввёл в употребление у нас митрополит Киприан. Что касается до устава прочего богослужения, то с принятием христианства мы заимствовали от Греков несколько таких уставов: устав константинопольской великой церкви или константинопольской патриархии для епископий, неизвестное количество монастырских уставов для монастырей и приходских церквей (для первых в

полном виде, для вторых в сокращённом). С течением времени у нас вошёл в общее употребление во всех церквях монастырский устав константинопольского Студийского монастыря в редакции константинопольского патриарха Алексия⁶³⁴. Но в Греции – в патриархате константинопольском, от которого мы заимствовали уставы, в течение первой половины XIII века (по свидетельству Симеона Солунского), случилась та перемена, что оставлены были все собственные, дотоле существовавшие уставы, и принят был в общее употребление монастырский иерусалимский устав Саввы Освященного. Этот-то иерусалимский устав св. Саввы и ввёл у нас в употребление Киприан или в собственном переводе с греческого или, что гораздо вероятнее, в переводе, за 50 лет до него сделанном в Сербии.

К обстоятельным речам о служебнике и уставе, введённых у нас митрополитом Киприаном, и вообще о его трудах, относящихся до богослужения, мы возвратимся после, когда будем нарочито говорить о состоянии у нас богослужения за наш период времени. А здесь заметим, что в отношении к богослужению Киприан показал великую ревность: кроме того, что он доставил нам новую редакцию служебника и новый устав, он перевёл с греческого на славянский немалое количество частных служб и молебных последований и, как кажется, отчасти составлял их и сам.

Сохранились две грамоты митрополита Киприана, касающиеся богослужения. Одна грамота написана в Новгороде, во время пребывания его там в 1395 году, и содержит ответы на разные частные вопросы, относящиеся до богослужения, предложенные ему новгородским духовенством⁶³⁵. Другая грамота написана в Пскове по случаю препровождения тамошнему духовенству исправнейшего служебнико-требника, нежели какой у последнего был дотоле⁶³⁶. К содержанию этих грамот мы также возвратимся ниже.

В правление митрополита Киприана, в 1395 году, перенесена была из Владимира в Москву, из тамошнего Успенского собора в здешний Успенский собор, чудотворная икона Владимирской Божией Матери. Поводом к перенесению послужило нашествие на Россию грозного завоевателя Тамерлана⁶³⁷. Этот второй по силе оружия и обширности завоеваний монгольский Чингисхан, явившийся в монгольской орде Джагатайской, составлявшей наследие второго сына Чингизова Джагатая или Чагатая и

обнимавшей земли, составляющие Бухару с Хивой и наш Туркестан (древнюю Транзоксанию, называемую в наших летописях Синей Ордой), предпринимал несколько походов на нашу кипчакскую или золотую монгольскую Орду. В последний поход, предпринятый в 1395 году, Тамерлан разбил и прогнал с престола хана сарайского Тохтамыша и, не останавливаясь в Орде, двинулся далее к западу на Россию. Когда он явился на берегах Дона, в земле рязанской, где взял и разграбил город Елец⁶³⁸, великий князь Василий Дмитриевич, оставив в Москве для осадного в ней сидения дядю своего Владимира Андреевича Донского, пошёл с войском для сторожи неприятеля к Коломне, на берега Оки. Находясь здесь, великий князь получил весть, что Тамерлан готовится идти на Москву и намеревается пленить и предать мечу всю землю русскую. Не надеясь на собственные силы, он решился обратиться к заступлению Божией Матери и, по совету с митрополитом и боярами, заповедав всем пост и покаяние и усиленное моление, приказал принести из Владимира в Москву тамошнюю чудотворную икону Божией Матери. Быв поднята во Владимире 15 Августа, в праздник Успения Богородицы, икона принесена была в Москву 26 Августа: и в тот самый день, как она внесена была в Москву, Тамерлан поворотил со своими войсками назад из России. Сказание о перенесении иконы в Москву говорит, что в ночь на тот день, как быть иконе принесённой в Москву, Тамерлан видел «сон страшен зело, яко гору високу вельми и с горы идяху к нему святители, имущи жезлы златы в руках и претяще ему зело и над святители на воздухе жену в багряных ризах со множеством воинства, претяще ему люте», – что от виденного сна Тамерлан пришёл в великий трепет и тотчас же отдал приказ поворотить всему своему бесчисленному воинству назад. Принесённая в Москву икона, осталась в ней навсегда⁶³⁹. В память чудесного избавления Москвы заступлением Божией Матери от належавшей страшной опасности великий князь с митрополитом умыслили поставить в Москве, на том месте, где была встречена икона, монастырь во имя Сретения Богородицы («бе же место то тогда на Кучкове поле, близ города Москвы, на самой на велице дороге володимерской⁶⁴⁰).

После занятия кафедры митрополии всея России в Москве Киприан два раза путешествовал в литовскую Русь для её посещения, – в первый раз в 1396 году, во второй раз в 1404 году.

Ещё в то время как он был митрополитом киевско-литовским и проживал в Константинополе, добиваясь кафедры митрополии всея России, в Литве случилось государственное событие, имевшее чрезвычайно важное значение для судьбы в ней Православия, – неожиданно решившее вопрос об этой судьбе в отрицательном смысле. Одновременно с тем, как во второй четверти XIII века Литовцы образовали из мелких владений одно государство, они быстро начали покорять себе сопредельную им юго-западную Русь. Но вместе с этим последним они столько же быстро начали стремиться к тому, чтобы превратить своё государство из литовско-русского наоборот в русско-литовское. Русские XIII-XIV века в отношении к духовной культуре (в отношении к духовно-нравственному развитию) были нисколько не высоки; но они всё-таки были в этом отношении несравненно выше Литовцев, и победители тотчас же стали на решительный путь к тому, чтобы усвоить национальность побеждённых. Дворы князей литовских, – великого и удельных, наполнились русскими боярами из покорённых русских областей и быстро начали русить их; сами князья, добровольно стремясь к возможно большему обрусению, усиленно искали браков с русскими княжнами, дабы из их детей воспитывались более Русские, чем Литовцы, и в весьма непродолжительном времени обрусение достигло такой степени, что русский язык, получив решительный перевес над литовским при дворах князей и между боярством, сделан был исключительным официальным языком администрации и суда во всём княжестве⁶⁴¹. Великие князья литовские до Ольгерда включительно († 1377) оставались язычниками⁶⁴², но дети Гедимина и Ольгерда все крещены были в христианскую Православную веру; беспрепятственно распространяемое в стране русское Православное христианство сделало в ней очень значительные успехи⁶⁴³, и оставалось уже весьма немного, чтобы оно стало общей и исключительной верой народа... Но в 1386 году случилось событие, которое сразу повернуло литовскую историю в другую сторону. Польский король Людовик († 1382)⁶⁴⁴ оставил после себя наследницей престола 13-летнюю дочь Ядвигу (Гедвигу) и Полякам нужно было найти своей королеве мужа. Литовского великого князя Ягайла, сына и преемника Ольгердова, и литовских бояр крайне прельстила открывавшаяся возможность соединить Литву с Польшей и они употребили все усилия, чтобы этого достигнуть,

вследствие чего 15 Февраля сейчас указанного года и состоялся брак Ягайла с Ядвигой. Более чем вероятно, что этот неожиданный поворот истории Литвы в другую сторону был обстоятельством и счастливым для Москвы, которая в Литве, превратившейся из литовско-русского в русско-литовское государство, могла бы встретить очень опасную себе соперницу в собирании Руси. Но для русской церкви в Литве, а с ней и для литовской митрополии, наше событие было обстоятельством в высшей степени прискорбным. Ягайло, добиваясь получить руку Ядвиги, не только сам изъявил готовность перекреститься в латинство из Православия, к которому дотоле принадлежал⁶⁴⁵, но и обещал Полякам обратить в католичество весь свой народ. В отношении к литовско-языческой части населения княжества Ягайло со всей ревностью принялся за выполнение обещания тотчас после занятия польского престола, в чём, употребляя отчасти меры кротости, отчасти меры строгости, и имел скорый успех (разумеется, обратив массу Литовцев-язычников из язычества в христианство на первый раз только совершенно внешним образом). Что касается до Православных, – природных ли Русских или обращённых Литовцев, то Ягайла не отваживался сделать попытки – так же быстро превратить их в католиков, как быстро превратил язычников. Но, тем не менее, по отношению к ним усерднейшим желанием как его самого, так и его преемников, стало отселе то, чтобы под властью римского первосвященника они составили одно церковное стадо с прочими подданными польско-литовской короны. Таким образом, с 1386 года, со времени брака Ягайла с Ядвигой, положение Православия в Литве совершенно изменилось. Дотоле оно было в ней верой если не господствующей, то терпимой совершенно столько же, сколько господствующая; оно быстро и свободно распространялось в литовском народе и имело все надежды стать верой господствующей; сам великий князь был уже Православным христианином, ибо таковым был после Ольгерда Ягайло. Отселе, с водворением в Литве господства католичества, Православие стало в ней верой схизматической, ненавистной для правительства, которое поставило своей целью по отношению к ней то, чтобы угнетать и подавлять её и стремиться к её искоренению.

Впрочем, лично для Киприана, как митрополита литовско-русского, чрезвычайно важное событие, случившееся в Литве, не имело особенного значения: он был в весьма хороших отношениях

с Ягайлом и с посаженным от последнего на великом княжестве литовском его двоюродным братом, вместе с ним перекрестившимся из Православия в католичество, Витовтом⁶⁴⁶ и лично не испытал никакого ущерба от того, что совершенно изменилось в Литве положение Православия.

Для первого посещения Киприан отправился из Москвы в Литву в великом посте 1396 года, за две недели до Пасхи, которая была в том году 2 Апреля. Он пошёл с Москвы вместе с великим князем Василием Дмитриевичем, который хотел видеться с тестем своим Витовтом⁶⁴⁷, так как тот находился недалеко от Москвы, в толькo что перед тем взятom им Смоленске. Пробыв с великим князем у Витовта праздник Пасхи, Киприан отправился в Киев и прожил в нём и вообще в Литве полтора года⁶⁴⁸.

Незадолго до его прибытия в Литву случилось в Киеве происшествие, которое, как нужно думать, причинило ему бóльшие или меньшие неприятности. В Январе месяце 1396 года умер в Киеве подозрительной скоропостижной смертью тамошний князь Скиригайло Ольгердович, и молва обвиняла в его смерти киевского митрополичьего наместника чернца Фому Изуфова святогорца, утверждая, что он поднёс князю зелье отравное на устроенном для него пиру⁶⁴⁹. Вероятно, молва считала Фому орудием кого-нибудь из врагов Скиригайловых в многочисленном семействе князей литовских⁶⁵⁰. Так как перед своей смертью Скиригайло находился в мире с королём и с великим князем⁶⁵¹, то следует думать, что Ягайло и Витовт преследовали Фому своим гневом или, по крайней мере, требовали от митрополита, чтобы он сместил его с наместничества.

Что делал Киприан во время своего полуторагодичного пребывания в Литве по отношению к церковному управлению, остаётся нам неизвестным. Но мы имеем неожиданные сведения об его делах там, не относящихся к церковному управлению. Ягайло, как оказывается, или сам по себе или, что гораздо вероятнее, вдохновляемый латинским духовенством, мечтал о том, чтобы Православное население Литвы соединить с католическим населением Польши и Литвы в один церковный союз посредством унии его с папой. При этом он хотел сделать дело не так, чтобы устроить унию непосредственно между папой и своими Православными подданными, – до чего он ещё не додумался, а так, чтобы устроить унию между папой и Греками. Но что

неожиданно, так это есть то, что Киприан, как узнаём, вполне сочувствовал мысли Ягайла об унии. Последний вместе со своим латинским духовенством, конечно, мечтал о такой унии, при которой Греки подчинились бы папе; но так как невозможно и вовсе нет оснований думать того же о Киприане, то должно полагать, что митрополит находит возможным мечтать об унии настоящей, при которой Греки не подчинились бы папе, а действительно воссоединились с ним. Весьма вероятно, что легковёрная мечта, от которой, впрочем, весьма несвободны были и сами Греки, имела своим источником честолюбивый помысел стать великим благодетелем Греции, именно – что по воссоединению Греков с папой западные государи подали бы последним помощь в борьбе их с Турками, и что таким образом он – митрополит, положивший этому начало, стал бы главным виновником такого знаменитого дела, как спасение византийской империи от варваров. Как бы то ни было, только Ягайло и Киприан, во время пребывания митрополита в Литве, решили писать к патриарху константинопольскому о созвании собора для устройства соединения церквей, причём местом собора назначали Россию, т. е. вероятно – именно Литву. До нас сохранились ответные послания патриарха королю и митрополиту, датированные Январём 1397 года, в которых патриарх высказывается против благовременности созвания собора по причине несчастных государственных обстоятельств византийской империи. «Ты пишешь, – отвечает патриарх королю, – о соединении церквей: и мы усердно желаем этого, только сие не есть дело настоящего времени, ибо идёт (у нас) брань с нечестивыми (т. е. с Турками), пути (нам) заперты, дела наши находятся в стеснённом положении. При таких обстоятельствах возможно ли, чтобы пошёл кто-нибудь от нас на составление там (т. е. у вас в России) собора? Если Бог пошлёт мир и пути станут свободными, мы готовы к этому и по собственному побуждению; а чтобы это случилось, усердно просим твоё благородие, соединиться весной с благороднейшим королём венгерским и выступить с твоим войском на сокрушение нечестивых. Тогда, по освобождению путей, удобно может состояться и соединение церквей, как желает этого твоё благородие и как желаем этого и мы. Благороднейший король венгерский, если Бог даст, двинется (против Турок) с Марта месяца, – с такими словами и намерениями он ушёл от нас, и ты в этом не сомневайся»⁶⁵². Несчастные

обстоятельства, как видно, делали Греков до последней степени легковерными. Венгерский король, о котором говорит патриарх, был шурин Ягайлов, муж старшей сестры Ядвига Марии, Сигизмунд. 28 Сентября 1396 года в битве при Никополе на Дунае он потерпел такое совершенное и страшное поражение от Турок (султана Баязида), что не смел сразу показаться на глаза своему народу (для которого был чуждый пришелец, ибо был Немец) и с поля битвы бежал на время в Константинополь, под предлогом заключения союза с императором⁶⁵³. И на слова и обещания человека, находившегося в таком положении, возлагали упование Греки! В своём ответном послании митрополиту патриарх то же самое пишет о неблаговременности созвания собора, что и королю, прибавляя, что дело требует не поместного какого-нибудь собора, а вселенского. За этим, он настоятельно просит митрополита употребить все старания о том, чтобы побудить короля подать помощь Грекам против Турок в соединении с королём венгерским, «ибо, – говорит патриарх, – как сам ты пишешь, король – великий тебе друг». Относительно назначения королём и митрополитом места собора в России, патриарх говорит, что она, по своей отдалённости от Греции, не представляется удобным местом не только при теперешних обстоятельствах, но и в мирное время⁶⁵⁴. Во второй раз Киприан ездил в литовскую Русь, как мы сказали, в 1404 году. Он отправился из Москвы в Июне или в Июле месяце⁶⁵⁵ и держал путь на Вильну к Витовту. Пробыв некоторое время у Витовта, причём, по словам Никоновской летописи (которые, очень может, принадлежат самому Киприану), видел честь великую от самого великого князя и от всех князей и от панов и от всей земли⁶⁵⁶, отправился в Киев. Всего пробыл он в литовской Руси почти столько же, сколько в первый приезд, – год и пять месяцев, и возвратился в Москву 1 Января 1406 года⁶⁵⁷. Первым делом его по приезду в Киев было то, чтобы поймать, т. е. арестовать, и отослать в Москву своего тамошнего наместника архимандрита Тимофея и всех бывших при наместнике своих слуг, которым приказано было в Киеве всякие дела и вещи хранить и управлять, и поставить нового наместника (архимандрита Спасского Феодосия) и новых слуг⁶⁵⁸. Чем вызвана была эта решительная и крутая мера митрополита по отношению к его чиновникам⁶⁵⁹, летопись не говорит; но, как само собой необходимо предполагать, – тем, что они исполняли свои обязанности вопиюще неудовлетворительным образом.

Одновременные аресты и отставки всех дают знать, что эти киевские чиновники митрополита, с наместником во главе, представляли собой одну шайку грабителей, расхищавших доходы митрополичьи или обиравших подведомое духовенство, а что гораздо вероятнее – и первое и второе вместе. Из других дел Киприана в Литве в эту его поездку в неё мы знаем ещё об одной подобной же отставке, только имевшей место не по собственной инициативе митрополита, а по стороннему требованию. Во время пребывания Киприана в Киеве и вообще в Литве перед великим князем Витовтом был чрезвычайно сильно оклеветан епископ Туровский Антоний, обвинявшийся, между прочим, в том, будто он посылал грамоты к ордынскому хану Шадибеку (занявшему престол вместо умершего Темир-Кутлуя в 1401 году) и призывал хана на Киев и на Волынь и прочие литовско-русские области и города, так что Витовт настоятельно требовал от митрополита низложения епископа⁶⁶⁰. Татищев, неизвестно – откуда заимствуя известие, утверждает, что Антоний был оклеветан перед Витовтом латинянами, которым он был ненавистен тем, что обличал твёрдо ересь их и всю Литву и Волынь укреплял учением и падших восставлял, а колеблющихся в сознание истины утверждал, и что его не могли удержать ни дарами, ни угрозами⁶⁶¹. Если бы дать веру словам Татищева, то можно было бы до некоторой степени подозревать, что и клевета на епископа перед Витовтом не была клеветой или, по крайней мере, имела поводы: епископ, ревностно борющийся с латинянами за Православие, если и не доходил до того, чтобы вступать в сношения с ханом, мог открыто высказывать, что власть Татар, отличающихся полной веротерпимостью, для Русских предпочтительнее власти великих князей литовских, которые в лице Витовта стали гонителями их веры⁶⁶². Как бы то ни было, только исполняя требование Витовта, Киприан снял епископский сан с Антония и послал его в Москву, в Симонов монастырь. При этом одна летопись, как будто давая знать, что митрополит не считал епископа виновным и снял с него сан, только не находя возможным отказать Витовту в его требовании, говорит, что Киприан, послав Антония в Москву и повелев ему жить в Симоновом монастыре, «приказа его покоити всем и никакож ни в чём не оскорбляти, точии из монастыря не исходити»⁶⁶³. Во время пребывания Киприана в Литве в 1405 году имел место съезд Ягайла и Витовта в городе Милолюбне или Милолюбне

(находившемся неизвестно нам где⁶⁶⁴. На съезд государей являлся и митрополит и, по словам наших летописей, прожил у них в великой чести две недели, «и дариша его и бояр его и слуг его». Как видно, Киприан действительно был в очень хороших отношениях с Ягайлом и Витовтом, но искал ли он этих очень хороших отношений для пользы Православия в Литве или наоборот потому имел их, что не слишком заботился о Православии, решить это трудно и мудрено...

Мы говорили выше, что до 1371 года, если был поставляем особый от Москвы митрополит для юго-западной Руси, то поставляем был вместе для литовской Руси и для Галиции, так что литовская Русь и Галиция составляли одно церковное целое, и что в 1371 году был поставлен для Галиции отдельный митрополит от Литвы, которая осталась за митрополитом московским (св. Алексием) и которая вскоре потом получила своего отдельного митрополита, т. е. отдельного от Москвы и Галиции, в лице Киприана. Когда Киприан в 1390 году занял кафедру митрополии всея России, то он соединил под собой кафедры Москвы и литовской Руси, но кафедра Галиции осталась вне этого соединения особой митрополией. Поставленный в 1371 году в митрополиты галицкие епископ Антоний жил далее 1390 года, когда Киприан занял в Москве кафедру митрополии всея России, т. е. собственно Москвы и Литвы, и умер или в конце 1391 или в начале 1392 года⁶⁶⁵. После смерти Антония Галиция не была присоединена к митрополии всея России или московско-литовской, а по-прежнему осталась отдельной митрополией. Немедленно по смерти Антония, с соизволения короля польского, т. е. Ягайла, вступил в заведывание митрополией луцкий епископ Иоанн, с тем, чтобы стать потом действительным митрополитом. После около полуторагодичного заведывания митрополией, во второй половине 1393 года, он отправился в Константинополь искать поставления в действительные митрополиты. Но незадолго до его прибытия в Константинополь пришёл к патриарху посол Киприана с грамотой последнего, в которой он – Иоанн был обвиняем в каких-то очень важных винах по отношению к епископу владими́ро-во́лынскому. Патриарх предположил было вызвать в Константинополь епископа владимирского, чтобы между ним и обвиняемым произвести суд. Тогда Иоанн, несмотря на все убеждения патриарха дожидаться прибытия епископа владимирского, бежал назад в Галицию, с

намерением выдавать себя там за митрополита, поставленного патриархом⁶⁶⁶. За такой невероятно наглый поступок патриарх подверг Иоанна отлучению и писал о нём Киприану, чтобы тот – с одной стороны писал о нём королю, – как, говорит патриарх, и я сам писал ему, – дабы он (король) изгнал его и из епископии луцкой и послал к нему – Киприану, а с другой стороны – канонически низверг его и поставил в епископы луцкие, на его место, другого⁶⁶⁷. Однако Иоанн пользовался покровительством Ягайла и не только не был низложен Киприаном с епископии луцкой, но и по-прежнему остался заведующим митрополией галицкой. В 1397 году, одновременно с тем, как посылать королю ответ на его предложение о соединении церквей, патриарх отправил в Галицию, для временного заведывания ею, своего экзарха, архиепископа вифлеемского Михаила, и писал королю об Иоанне: «епископ луцкий, если хочет быть прощённым и снискать от нас любовь и честь, пусть как только увидит архиепископа вифлеемского, оставит Галицию, которую твоё благородие со всеми её правами пусть отдаст архиепископу, а он – епископ пусть идёт к своему митрополиту и припадёт перед ним. И если тот благословит его и разрешит, то и мы сделаем для него желательное твоему благородию». В последних словах патриарх понимает то, что поставить Иоанна в митрополиты галицкие. На тот случай, если митрополит не разрешит епископа, патриарх предлагает Ягайлу избрать другого достойного кандидата для замещения кафедры митрополии, а в случае неимения государем такового, вызывается найти его сам между своими⁶⁶⁸. Одновременно с Ягайлом патриарх писал о епископе Иоанне и о митрополии галицкой и Киприану. Относительно епископа патриарх пишет митрополиту, что о нём не сделано и не будет сделано ничего более, кроме того, что ему – митрополиту, известно, пока епископ не очистится от возведённых на него обвинений и пока он – митрополит не напишет о нём ему – патриарху, причём поручает митрополиту произвести о епископе, в присутствии епископа владимирского, более строгое расследование, чем прежде. Относительно митрополии галицкой патриарх делает лёгкий выговор Киприану за то, что он по отношению к ней посягнул на его – патриаршие права, поставив, как сам извещает, на одну из её кафедр епископа. Патриарх говорит, что при поставлении Антония в 1371 году решено, чтобы церковь галицкая составляла особую митрополию и что таким

образом попечения о ней принадлежат ему – патриарху⁶⁶⁹ Что сделал архиепископ вифлеемский по отношению к митрополии галицкой, остаётся неизвестным⁶⁷⁰. От Февраля 1397 года сохранилась запись епископа луцкого Иоанна королю Владиславу, т. е. Ягайлу, в том, что если король поможет ему – епископу поставиться на митрополию галицкую, то он – епископ обязуется дать королю двести гривен русских и тридцать коней⁶⁷¹. Удалось или не удалось Иоанну стать митрополитом галицким, остаётся также неизвестным. Так как под 1401 годом упоминается епископом луцким другой, а не он⁶⁷², то в этом году или уже не было его в живых или же был он митрополитом галицким (если, впрочем, не было так, что он был удалён Киприаном с кафедры и не был поставлен в митрополиты).

В 1371 году был поставлен отдельный галицкий митрополит, по просьбе короля польского, с тем, чтобы Русь, подвластная Польше, имела своего особого митрополита. А так как в 1371 году была подвластна Польше не только Галиция, но и часть Волыни, то и митрополия галицкая, тогда открытая, обнимала не только Галицию, но и часть Волыни, именно – из этой последней к ней принадлежали тогда епископии владимирская и холмская. После 1371 года, с гражданским переходом этих епархий под власть Литвы, и в церковном отношении они перешли под власть митрополита московско-литовского: епископ владимирский был подведомым Киприану в 1393 году⁶⁷³; епископ холмский был подведом ему по крайней мере в 1405 году⁶⁷⁴.

Из наказа, данного патриархом архиепископу вифлеемскому при его отправлении экзархом в Галицию в 1397 году, видно, что церковные дела этой последней, вследствие долговременной незамещённости её митрополичьей кафедры, находились в крайне печальном состоянии. С одной стороны – католики вели деятельную и успешную пропаганду; с другой стороны – в Православном духовенстве дошло до того, что явились священники-самозванцы. Давая знать, что дела находились не только в крайне печальном, но и нестерпимо худом положении, патриарх говорит, что ему писали о них многие из Галиции⁶⁷⁵.

Мы говорили выше, что Греки напрасно воображали и надеялись, будто такое вопиющее дело, как поставление в митрополиты Пимина, пройдёт им даром и будто всё отлично уладится их красноречиво-лживыми посланиями, – что, напротив,

Русские, и дотоле не особенно их уважавшие, со времени поставления Пиминова и прискорбнейших замешательств, к которым оно подало повод, решительно начали смотреть на них как на людей нравственно несостоятельных и глубоко падших, и что этот взгляд на них отдался и сказался в явившемся у Русских странно-неожиданном мнении, будто они – позднейшие Греки изменили чистоте Православия своих древних отцов. Не может подлежать сомнению, что Дмитрий Иванович Донской, которому пришлось стать такой жалкой игрушкой и такой печальной жертвой в руках Греков, питал к ним и выражал самые нехорошие чувства. Но об этом мы ничего не знаем⁶⁷⁶. О его сыне Василии Дмитриевиче мы положительно знаем, что он открыто и не стесняясь, выражал своё пренебрежение к патриарху константинопольскому и что он ни во что не ставил императора и требовал от митрополита, чтобы имя императора не было поминаемо в диптихах на богослужении. В 1392 году, как сказано выше, митрополит посылал в Константинополь с жалобой на Новгородцев своего посла – боярина своего Дмитрия афинянина, прозвание которого показывает, что он был родом Грек. Может быть, сам митрополит донёс патриарху через своего посла, что думают и говорят в России о нём и об императоре, во всяком же случае, дошёл это до его сведения посол митрополичий как Грек, и мы узнаём о чувствах к патриарху и императору Василия Дмитриевича и о его речах о них из послания патриарха к великому князю от 1393 года. Обличая великого князя за его греконенавидение, патриарх пишет ему: «за что пренебрегаешь ты (περιφρονεῖς) меня – патриарха и вовсе не воздаёшь (мне) чести, которую воздавали предки твои, великие князья, – презираешь и меня и людей, которых я посылаю к вам, так что они совсем не имеют (у вас) чести и места, которые всегда имели люди патриаршие?.. Со скорбью слышу ещё, что и о державнейшем и святом моём самодержце позволяешь себе некоторые (предосудительные) речи. Доносят мне, что препятствуешь митрополиту, – что есть дело совершенно невозможное, – поминать имя царя в диптихах и что говоришь: «"церковь-де имеем, а царя не имеем и нисколько (о нём) не помышляем"»... Патриарх поучает государя в послании, что великий грех презирать его – патриарха, который представляет собой Христа, и что император греческий имеет великое право на уважение по своему исключительному

положению в церкви и по своим исключительным заслугам для неё⁶⁷⁷.

Несмотря на свои крайне нехорошие чувства к Грекам, Русские имели великодушие, чтобы оказывать им в их бедственном положении свою денежную помощь. Впрочем, со всей вероятностью должно думать, что Греки обязаны были в этом случае не столько великодушию Русских (каковую оговорку в особенности должно разуметь о Москве и великом князе), сколько усердному, на их счастье), филоромеизму (греколюбия) митрополита Киприана. В то время уже весь Балканский полуостров был завоёван Турками, и империя византийская почти что ограничивалась стенами одного Константинополя⁶⁷⁸. Завоёвывая империю, Турки долгое время не решались подступить к самому Константинополю, в виду неприступности его стен для тогдашней артиллерии и для тогдашнего осадного искусства. Но, наконец, дошла очередь и до него. Султан Баязид, разгневанный тем, что в минуту смерти императора Иоанна Палеолога в 1390 году успел убежать от него находившийся у него в заложниках сын Иоаннов Мануил, дабы занять место отца⁶⁷⁹, послал войско для блокады Константинополя, которое и стояло под его стенами в продолжение семи лет. Во время этой-то блокады, в 1395–96 году, император с патриархом и прислали в Россию просить денежной помощи. Митрополит Киприан, к которому была адресована просьба и которым она была получена во время пребывания в Литве, послал просить о милостыне «в такой нужи и беде сущим» к великому князю Василию Дмитриевичу, к великим князьям тверскому и рязанскому, к другим князьям русским, также к боярам и купцам, обратился к Витовту, у которого находился. А кроме всего этого приказал произвести по всей митрополии сбор с церковей и монастырей, и таким образом успел собрать милостыню многую: По словам некоторых летописей всего собрано было 20 тысяч рублей. Собранные деньги отправлены были в Константинополь в 1398 году⁶⁸⁰. В 1400 году, во время вторичной блокады Константинополя Баязидом, патриарх обращался к митрополиту Киприану с новой настоятельнейшей просьбой о помощи⁶⁸¹. Послана ли была на этот раз помощь, остаётся неизвестным, ибо наши летописи ничего не говорят об этом.

Митрополит Киприан принадлежит к числу наших писателей. Но составляет не совсем решённый вопрос то, что именно было им

написано. Мы положительно знаем, что он написал житие св. митрополита Петра; если причислять к литературным произведениям его обширное послание к игумену Афанасию, то в этом послании мы будем иметь второй литературный его труд. Есть данные полагать, что или им самим или под его смотрением другими была ведена летопись его времени. Но свидетельство о литературной деятельности Киприана, читаемое у Татищева, усваивает ему ещё написание многих житий русских святых, сочинение Степенной книги и относительно летописи утверждает, что была составлена им таковая от начала русской земли. В подлинном виде это свидетельство читается: «(митрополит Киприан) книги своею рукой писаше, яко в наставление душевное преписа соборы бывшие на Руси, много (-и) житию святых русских и степени великих князей русских, иныя же в наставление плотское, яко правды и суды и летопись рускую от начала земли руския вся по ряду, и многи книги к тому собрав повелел архимандриту Игнатию Спаскому докончати, яже и соблюдох»⁶⁸². В этом, не совсем толково изложенном свидетельстве слова «писание» и «преписа» употребляются не в одном только смысле настоящего сочинения, но и в смысле простого списывания и может быть ещё – перевода. Ибо соборы, бывшие в Руси, т. е. деяние соборов, Киприан, конечно, не сочинял, но только списывал, а правды и суды, если разуметь тут русское, – списывал. Если же греческое, – переводил. Таким образом, собственными сочинениями Киприана в свидетельстве остаются: многие жития русских святых, степени великих князей русских и летопись русская от начала земли русской. Слова свидетельства: «повелел архимандриту Игнатию Спаскому докончати, яже и соблюдох», можно понимать двояко: или так, что при слове «повелел» пропущено «мне» и что тут говорит сам Игнатий, или так, что Игнатий, передал дело, возложенное Киприаном на него, неизвестному третьему и что говорит этот третий. Так понимать или иначе, но, во всяком случае, нам представляется говорящим тут непосредственный современник Киприана. Очень может быть, что этот непосредственный современник не выдумывается Татищевым или его источником⁶⁸³, но чтобы в свидетельстве приводились его (современника) подлинные речи, это до крайности сомнительно. Говорится в свидетельстве, что Киприан «преписа соборы, бывшие на Руси», что он «преписа правды и суды». Так как Киприан вообще любил

заниматься и много занимался списыванием книг, то очевидно, что особое указание на переписывание им соборов и правд и судов должно понимать так, что он не только списал их (ибо он списывал и многое другое), но сделал как бы свои их издания, с тем, чтобы придать им значение изданий или редакций авторизованных церковной властью. Но русских соборов, оставивших свои письменные деяния, до Киприана и всего был один, это – владимирский собор 1274 года. Если были деяния одного собора, то Киприан не мог переписать деяний соборов, а затем, чтобы он нашёл нужным сделать издание, т. е. как необходимо подразумевать в данном случае – издание в отдельном виде, одного существовавшего собора, это совершенно неправдоподобно: деяние собора, представляя собой по своему объёму не целую книгу, а небольшую статью, никогда не писалось в отдельном виде (особой маленькой тетрадкой), а всегда помещалось в Кормчих. Что касается до правд и судов, то, не подразумевая под ними Кормчей, мы не придумаем, что бы такое разуместь⁶⁸⁴, а подразумевая Кормчую мы не объясним, с какой стати вместо собственного названия употреблено это название описательное. Между сочинениями усвоится Киприану написание многих житий русских святых. Но это совершенная неправда: после жития св. митрополита Петра не только нет и неизвестно многих житий, который могли бы быть с какой-нибудь вероятностью усвоены Киприану, но и совсем ни одного⁶⁸⁵. Таким образом, до крайности сомнительно, чтобы читаемое у Татищева свидетельство о литературных трудах Киприана принадлежало современнику последнего. Следовательно, в Татищевском свидетельстве мы имеем позднейшее свидетельство о двух литературных трудах Киприана – Степенной книге и русской летописи от начала русской земли. Что касается до нас лично, то мы весьма сомневаемся в достоверности свидетельства по отношению как к одному, так и к другому труду. Чтобы человек имел охоту заниматься русской историей, нужно было, чтобы он любил самую Россию; но Киприан был чуждый пришелец. Правда, он был Славянин, а не Грек, но представлять его славянофилом, как обыкновенно представляют, нет никакого основания: Принятый греками в число своих и как таковой достигший кафедры митрополии русской, он был и старался показывать себя филоромеем, поставляя в этом свою честь и славу, но чтобы его одушевляла особенная любовь к

России, этого ни откуда не видно, и в этом случае мы имеем почти что положительные доказательства противного, как укажем несколько ниже. Если он писал летопись своего времени, если он написал житие св. Петра; то в первом случае он заботился не о России, а о самом себе. А что касается до второго случая, то и здесь могло бы быть предполагаемо тоже личное побуждение – связать своё имя с именем св. Петра. Но, как со всей вероятностью следует думать, он был здесь только исполнителем просьбы Русских, желавших иметь более удовлетворительное житие св. Петра, нежели какое они имели. Степенная книга после погодных летописей представляет собой опыт систематической истории России; Русская летопись от начала русской земли, усвояемая Киприану, должна бы быть представляема как сводная летопись из всех или многих существовавших дотоле летописей (как это и представляется у Татищева⁶⁸⁶, ибо писать свою летопись от начала русской земли Киприан, очевидно, не мог). Но, чтобы предпринять эти новые против прежних исторические труды, нужно было не только отличаться особенной любовью к России, но и иметь особенные взгляды на неё, как побуждение к трудам. Во времена митрополита Макария, которому сполна должна быть усвояема Степенная книга (т. е. собственно мысли которого, исполненной другими) и к правления которого должно быть отнесено появление сводных летописей, такие особые взгляды существовали (Россия стала великой землёй, третьим римским царством, заступившим второе римское царство – Византию). Но во времена митрополита Киприана их ещё не было. А думать, чтобы Киприан, возвышаясь над самими Русскими и опережая ход событий, составил себе особые взгляды на Россию, совершенно неосновательно и невозможно (невозможно, между прочим, потому, что он должен бы был считать, как дело решённое, что империя византийская будет взята Турками). Против усвоения Киприану сводной летописи мы не можем сказать ничего положительного, потому что не указывается такой сводной летописи, которая могла бы быть принимаема за Киприанову⁶⁸⁷. Что касается до того, чтобы усвоить Киприану Степенную книгу, т. е. её первую часть, обнимающую время до Киприана, то – во-первых, в начале жития Владимиров, составляющего первую степень, говорится, что оно собрано по благословию и повелению митрополита Макария (I, 76), а если первая степень книги составлена при Макарии, то и всю книгу

нужно относить к его времени. Во-вторых, Макариевские составители, говоря о литературных трудах Киприана, ничего не говорят о том, чтобы он писал Степенную книгу и чтобы они – составители были его продолжателями, тогда как у них не было в обычае присваивать себе чужих трудов; в-третьих, изложение деятельности Киприана в Степенной книге вовсе не представляет ничего такого, чтобы давало знать, что описателем деятельности был он сам⁶⁸⁸. После Татищевского свидетельства о литературной деятельности Киприана мы имеем ещё свидетельство о ней Степенной книги. Это последнее читается: «(митрополит Киприан) книги своею рукой писаше, и многие святыя книги с греческого языка на русский язык преложи и доволно (а)⁶⁸⁹ писания к пользе нам остави, и великого чудотворца Петра, митрополита всея Руси, житие написа и похвалами украси»⁶⁹⁰. Под переводами с греческого Степенная книга, как должно думать, понимает переводы Киприана, относящиеся к богослужению. Если под довольными писаниями к пользе она не понимает тех же переводов, то или нужно предполагать писания, остающиеся нам неизвестными, или понимать под ними грамоты и послания Киприана, или же, наконец, принимать слова за простую хвалебную ему фразу, в которой возможное от него, как от мужа вельми книжного, каковым он был по отзыву летописей⁶⁹¹, повторяемому Степенной книгой, выдаётся за действительное.

Итак, относительно Татищевского свидетельства, усвояющего Киприану написание житий многих русских святых и составление Степенной книги и летописи русской от начала русской земли, должно быть сказано, что в первом случае, – о написании многих житий, его показание, несомненно, ложно, что во втором и третьем случае оно крайне сомнительно. Затем, известными нам сочинениями Киприана остаются: 1) житие св. Петра, 2) послание к игумену Афанасию, если только ставить его в ряд литературных произведений, и 3) летописные записи о своём времени, может быть, писанные и не им самим, а только под его надзором. Житие св. Петра, как мы говорили выше, представляет собой не что иное, как ораторскую или литературную обработку существовавшего прежде жития, написанного неизвестным, с некоторыми, немногими дополнениями этого первого жития в отношении фактическом. Исторические достоинства жития, как мы тоже говорили, более отрицательные, чем положительные; впрочем, в этом случае вина

не на Киприане, а на авторе первого жития, которого он воспроизводит. Что касается до литературных достоинств жития, то в этом отношении оно не может быть признано за работу тщательную и серьёзную, которую бы человек совершил со всем возможным усердием, и насколько его хватало, а напротив должно быть считаемо за работу лёгкую и поспешную, на которую потрачено очень немного труда. В предисловии к житию Киприан хочет дать знать, будто он предпринял свой труд по собственной инициативе; но гораздо вероятнее, что он совершил его по просьбе и совершил никак не с особенным старанием. Современные Киприану писатели сербские, к школе которых он принадлежал, отличались необыкновенным ораторским многословием и успевали составлять весьма пространные жития и при отсутствии фактического материала. Этого сербского многословия, которое не заключает в себе ничего хорошего, но которое принималось за нечто очень хорошее, в житии Киприановом вовсе нет, хотя и мог бы найтись для него материал. Если бы видна была бóльшая тщательность работы, то можно было бы подумать, что Киприан возвышался в этом отношении над современными ему писателями сербскими. Но не находя в его труде того, что принималось этими последними за достоинство, мы не находим в нём и того, что могло бы быть принято за достоинство действительное. Вообще, житие св. Петра Киприаново представляет собой только лёгкую обработку жития, принадлежащего неизвестному.— Игумен Афанасий, к которому Киприан написал своё послание, был ученик преподобного Сергия Радонежского и настоятель серпуховского Высотского монастыря, построенного им по просьбе тамошнего князя Владимира Андреевича. Он обратился к Киприану с посланием, в котором, во-первых, просил митрополита написать ему наставление, как ему подвизаться и управлять братией, во-вторых, предложил ряд вопросов, с целью получить ответы, о разных предметах церковно-богослужебной и церковно-бытовой, общей и частной монашеской, практики. Отлагая исполнение первого прошения до другого времени, Киприан написал Афанасию обширное ответное послание, в котором разрешает предложенные последним вопросы и которое оканчивает небольшим нравственным наставлением⁶⁹². Величайшая готовность, с которой Киприан написал Афанасию ответы на его вопросы и с которой он вызывается отвечать ему и вперёд (см. выше) и то не особенное

старание, с которым он обработал житие св. Петра, невольно располагают нас думать, что, писав ответы Афанасию в самом начале своего пребывания в России⁶⁹³, он хотел зарекомендовать себя ими со стороны архипастырской ревности, и что, писав житие св. Петра, когда уже твёрдо сел на кафедре митрополии всея России⁶⁹⁴, он не заботился о том, чтобы зарекомендовывать себя с какой-нибудь стороны.— Что касается до летописных записей Киприана о своём времени, писанных им ли самим или по его поручению и под его надзором другими, то мы не имеем их в отдельном виде, но в рассказе Никоновской летописи о времени Киприановом иное, несомненно, взято из этих записей, другое должно быть принимаемо за взятое из них со всей вероятностью⁶⁹⁵.

О Киприановых переводах с греческого, которые относятся к богослужению, скажем ниже, в общем обозрении богослужения.

По известию Никоновской летописи и Степенной книги, Киприан между прочим любил заниматься собственноручным списыванием книг⁶⁹⁶, каковое известие подтверждается и другими свидетельствами и сохранившимися до настоящего времени его автографами⁶⁹⁷. Это занятие, на наш взгляд странное для митрополита, тогда имело весь свой смысл. В то время не было для книг печатания, а было рукописание. Чтобы рукописи не переполнились ошибками писцов, нужно было, чтобы существовали списки книг по возможности исправные, по которым могли бы быть проверяемы другие списки, а для такой важной роли и имели служить списки, писанные Киприаном. Любовь к списыванию книг предполагает хороший почерк, без которого она была бы странна: Киприан действительно писал очень хорошим полууставом тогдашней сербской формы.

Избегая городского шума Москвы, Киприан любил жить вне её, — или в своём подмосковном селе Голенищеве или в своём владимирском имении на Святом озере⁶⁹⁸. В Голенищеве он и скончался 16 Сентября 1406 года, после 30-летнего без полутора месяцев пребывания в сане митрополита. За четыре дня до своей смерти он написал прощальную грамоту, в которой всем преподавал прощение и благословение и от всех взаимно просил того же и которую приказал прочитать над своим гробом при отпевании тела⁶⁹⁹.

Никоновская летопись, повторяемая Степенной книгой, делает общий отзыв о митрополите Киприане: «Сей Киприан митрополит

всякого любомудрия и разума божественного исполнь (баше), и вельми книжен и духовен зело, добродетельным житием подвизася, и учением и наказанием наслажаше всех, много бо тщания ему и подвиг баше учить всех слову Божию, неж праздная вещати и суетная глаголати и смехливых человек уши наполняти»⁷⁰⁰. Сколько в этом общем отзыве действительной правды и сколько той простой некрологической риторики, с которой мы так знакомы в настоящее время, сказать не можем⁷⁰¹.

Митрополит Фотий

Надлежало ожидать, что великий князь Василий Дмитриевич, следуя бывшим примерам, изберёт кандидата в митрополиты на место Киприана у себя в Москве из природных Русских. Если в предшествующее после нашествия Монголов время Греки не отказывались поставлять кандидатов, избранных в самой России, то тем менее можно было ожидать этого отказа теперь. Политические обстоятельства Греков, давно уже весьма несчастные, ко времени смерти Киприана достигли, если позволительно так выразиться, крайней степени несчастности: они до чрезвычайности нуждались в денежных поминках, которые могли получить от великого князя за поставление кандидата из природных Русских. Но Василий Дмитриевич, несмотря на свои враждебные чувства к Грекам, не поступил так, как бы надлежало ожидать; после смерти Киприана он послал в Константинополь к патриарху с его собором и к императору своих послов, через которых просил, чтобы патриарх и император избрали и прислали в Москву митрополита «по старой пошлине», т. е. прислали митрополита, избрав его по старому обычаю из Греков⁷⁰². С немалой вероятностью можно думать, что не благословил великого князя поступить по новому обычаю, вопреки старой пошлине, митрополит Киприан, который хотя был родом Славянин, но по своим чувствам был не славянофил, а грекофил: чрезвычайно благодарный Грекам за то, что они приняли его в свою среду и как такового натурализованного Грека поставили в митрополиты русские, он усерднейше предан был патриарху константинопольскому и должен был заботиться об его правах и пошлинах⁷⁰³.

В год смерти митрополита Киприана открылась вражда, приведшая к войне, между литовским великим князем Витовтом и между его зятем великим князем московским. Находясь в ссоре с Москвой; Витовт не хотел иметь одного с нею митрополита. Поэтому, одновременно с посольством в Константинополь Василия Дмитриевича он отправил туда своё посольство с прошением, чтобы ему поставили особого митрополита. Вместе с этим он послал к патриарху и кандидата, которого желал видеть литовским митрополитом, именно – епископа или архиепископа полоцкого Феодосия, родом Грека⁷⁰⁴. Но в Константинополе по тем или

другим побуждениям, между которыми главным с вероятностью нужно считать нежелание оскорбить Москву, дружбой с которой тогда очень дорожили и на которую, может быть, уже в то время имелись весьма важные виды (брачный союз, о чём ниже), отказали Витовту в его просьбе и поставили одного митрополита на кафедры московскую и литовскую или на кафедру митрополии всея России. Этот новый митрополит всея России, поставленный не из Русских, а из Греков, был Фотий.

Фотий был родом пелопоннесец или мореец, из города Монемвасии или Мальвазии⁷⁰⁵. Как сам он сообщает о себе, он поступил в монастырь в самые ранние отроческие годы и имел своим руководителем в монашестве или своим «старцем» знаменитого, по его словам, подвижника своего времени Акакия, который поставлен был потом в митрополиты монемвасийские. Живя при Акакии, уже поставленном в митрополиты⁷⁰⁶, вероятно – в качестве какого-нибудь епархиального чиновника, Фотий однажды был послан своим старцем в Константинополь к императору и патриарху. Он пришёл в столицу в то время как там находились послы русского великого князя, прибывшие просить себе нового митрополита, и император с патриархом поставили в митрополиты русские его – Фотия. Он посвящён был патриархом в митрополиты 1 Сентября 1408 года (по тогдашнему – в новый год⁷⁰⁷. Неожиданное избрание Фотия, случайным образом прибывшего в столицу, – если только дело было действительно так, как оно представляется им, – даёт знать, что он избран был не по каким-либо сторонним побуждениям и соображениям, а по тому прямому побуждению, что был признаваем за кандидата, достойного места. Имеем и ещё свидетельство об его достоинстве – в том, что он находился в дружбе с людьми, высоко стоявшими в тогдашнем греческом церковном мире: сохранилось до нас послание к нему монаха Иосифа Вриенния, который пользовался в своё время великой славой за свою учёность и строгую жизнь и который называет его в послании своим другом истиннейшим (φίλος υψισιώτατος⁷⁰⁸.

Ровно через год после посвящения, 1 Сентября 1409 года, Фотий прибыл из Константинополя в Киев, сопровождаемый послами императора и патриарха⁷⁰⁹. Так как Витовт посылал ставиться в особые митрополиты литовские своего кандидата, то нет сомнения, что он встретил прибывшего к нему неожиданного и

непрошенного митрополита всея России не с особенным радушием. Однако Фотию как-никак удалось примирить его с собой: князь признал его за своего митрополита, и он прожил в Литве с сопровождавшими его послами около шести месяцев. Впоследствии времени, поссорившись с Фотием, Витовт утверждал, будто митрополит, придя из Константинополя, обещался ему – князю иметь пребывание у него в Литве и будто только на этом условии он – князь и согласился принять его – митрополита⁷¹⁰. Но чтобы Фотий обещал Витовту возратить кафедру митрополии всея России из Москвы в Киев, это вовсе невероятно. Дóлжно думать, что если он действительно давал Витовту какое-нибудь обещание, то обещание было – посещать Литву не изредка только, а по возможности чаще.

В Москву из литовской Руси, в сопровождении тех же послов императорского и патриаршего, Фотий прибыл 22 Марта 1410 года, накануне светлого Христова Воскресения⁷¹¹.

В своём духовном завещании он говорит, что время его 20-летнего управления русской митрополией было для него временем непрерывных скорбей, слёз и рыданий. И слова эти едва ли содержат преувеличение. Он пришёл в Москву почти тотчас после того, как её область была страшно опустошена Татарами; первая половина его правления была наполнена для него скорбями личными; во вторую половину его правления почти непрерывно свирепствовали в России страшные моры, к которым присоединялись столько же страшные голода.

Прибыв в Москву, Фотий нашёл в печальнейшем состоянии своё церковное митрополичье хозяйство и свои митрополичьи вотчины в московском доме митрополичьем и в митрополичьих сёлах или усадьбах всё было расхищено, так что один и другие он нашёл пустыми. Митрополичьими вотчинами завладели князья, бояре и иные лихоимцы⁷¹². В конце 1408 года сделал свой страшный набег на Москву Едигей; опустошив область московскую, он не взял самой Москвы и только держал её некоторое время в осаде; но когда оставленную великим князем столицу обложили Татары и когда настало в ней смятение, так что люди начали бегать, «не брегуще о имени ни о ином ни о чем же», то явились в ней разбойницы и тати и хищники, которые наполнили руки свои богатством и граблением»⁷¹³. Весьма вероятно, что бояре и слуги митрополичьи, пользуясь сейчас указанным обстоятельством, т. е.

видя возможность свалить разграбление дома митрополичьего на этих разбойников и татей, и поспешили расхитить его имущество. Что касается до сёл митрополичьих, то в них могли поступить точно также с их хозяйственным заведением и с их хозяйственными запасами их управители и волостели. В чём могли найти для себя повод и предлог князья и бояре, чтобы расхищать и осваивать митрополичьи недвижимые имения, не видно; может быть в том, что «рука руку моет», именно – что митрополичьи бояре, расхищая движимое, попускали и содействовали князьям и боярам расхищать недвижимое, затем, чтобы потом стать под защиту этих больших хищников. Митрополит Фотий, найдя по прибытии в Москву московский дом свой и сёла пустыми, а вотчины расхищенными, принял твёрдое намерение не давать себя в посмех бесцеремонным грабителям и достигнуть того, чтобы изыскать и возратить себе всё погибшее⁷¹⁴. Наклонный к слезам и рыданию, о которых он почти непрестанно говорит в своих писаниях, он не был, однако, характера слабого, как бы можно было предполагать, а напротив был характера сильного и безбоязненного, как свидетельствует летопись⁷¹⁵. При этом, что не противно слезам и рыданию, и как показывает его ссора с Витовтом и литовским духовенством из-за поставления Цамблакова, он был человек очень горячий: и он повёл розыски расхищенного и борьбу с хищниками – по отношению к одним, каковы князья и бояре княжеские, с непреклонной настойчивостью, по отношению к другим, каковы его собственные бояре и слуги, с беспощадной суровостью. Мы не знаем вполне истории этой борьбы и имеем относительно её только отрывочные известия. Под 1414 годом читается в Никоновской летописи, что в этом году пришла весть митрополиту Фотию из Киева на Москву, «еже клеветы многи сотвориша на него лукавии человецы, иже бежаша от него с Москвы, свои его суще, к черниговскому владыце, а оттуду в Литву к Витовту» и что «так (со)- ссориша его с Витовтом и брань велию воздвигоша и святей Божьей церкви смущенье и мятеж велий бысть»⁷¹⁶. Бегство от Фотия его людей, т. е. его бояр и слуг, и крайняя степень их вражды к нему ясно дают знать, что он взыскивал с них расхищенное ими с неумолимой и беспощадной строгостью. О его настойчивости, с которой он старался возратить свои вотчины от князей и бояр государевых, даёт знать та же Никоновская летопись, когда под предшествующим 1413 годом

говорит, что осенью этого года «восташа неблазии человецы на Фотея митрополита киевского и всея Руси и сотвориша на него клеветы к сыну его великому князю Василию Дмитриевичу, многож клевет нанесоша и Фотею митрополиту на великого князя и (со)-ссориша (их) и сотвориша (между ними) нелюбие»⁷¹⁷. Не может подлежать сомнению, что клеветали великому князю на митрополита и поссорили его с последним те князья и бояре, которые были виновны в хищении вотчин церковных и от которых митрополит старался возратить собственность своей кафедры. Сохранилось до настоящего времени послание Фотия к Василию Дмитриевичу, которое относится к настоящему делу и в котором митрополит просит государя, чтобы всё, что отдано церкви Божией его прародителями и утверждено за ней, и он со своей стороны утвердил посредством своего благочестивого списания. Т. е. просит государя о выдаче ему утверждённых или утвердительных грамот на принадлежащие митрополичьей кафедре вотчины⁷¹⁸. Не знаем, когда митрополит обращался со своей просьбой к великому князю, – перед тем ли, как приступить к стараниям о возвращении митрополии расхищенных у неё имений, или после того, как старания увенчались бóльшим или меньшим успехом⁷¹⁹. Если первое, то нужно понимать дело так, что митрополит желал получить грамоты не только на те имения, которые в данную минуту фактически принадлежали митрополии, но и на все, которые были освоены или присвоены у неё князьями и боярами, дабы с грамотой великого князя в руках скорее возратить себе свою собственность. Если последнее, то нужно понимать дело так, что, возвращая митрополии похищенные у неё вотчины, митрополит хотел посредством грамот великого князя прочно утвердить их за нею на будущее время. Что касается до успеха, который имел Фотий в своих стараниях возратить кафедре митрополии её расхищенный имение, то относительно недвижимых имений Никоновская летопись даёт знать, что он имел успех более или менее полный; при этом летопись даёт знать, что послание митрополита к великому князю должно понимать в последнем из указанных смыслов. В ней читается: «стяжанья митропольи своя церковная и доходы Фотей митрополит нача обновляти, и что где изгибло начать изыскивати, или от князей и бояр изобижено или от иных неких лихоимцев что восхищено, села и власти и доходы и пошлины Христова дому и пречистая Богородицы и святых великих

чудотворцев Петра и Алексея: он же *вся сия от них взимаше и утвержаше крепко в дому Христове и пречистая Богородицы*⁷²⁰. Движимые имения, которые могут быть укрываемы и выдаваемы за собственность, не так легко возвращать, как недвижимые, и вероятно, что здесь успех митрополита был далеко не полный, – что он успел возвратить только то, что мог захватить на руках хищников как бы с поличным.

Мы сказали, Фотий прибыл в Москву почти тотчас после того, как её область была опустошена Татарами. На другой год после прибытия ему самому довелось бегать от Татар. Летом 1411 года он пришёл во Владимир, чтобы посетить свой старший кафедральный город. В это время один из нижегородских князей, которых Василий Дмитриевич в начале своего княжения согнал с их удела, наслал на последний «изгоном», т. е. скрытно и внезапно, пятисотенный отряд, состоявший наполовину из Русских и наполовину из Татар (под предводительством царевича Талыча). Татары рассчитывали захватить митрополита во Владимире, чтобы ограбить его и весьма вероятно – чтобы взять его в плен, с целью получения за него с великого князя и с церкви или духовенства возможно хорошего выкупа; однако это им не удалось: ничего не зная и не подозревая опасности, Фотий ушёл из города в своё имение на Святом озере накануне того, как изгонникам сделать на него нападение. Тогда Татары бросились было за митрополитом в погоню, но последний, вовремя извещённый из Владимира об угрожавшей беде, укрылся от них в своём соседнем имении – на озёрах Сенежских, где были леса и места крепкие, т. е. болота⁷²¹. В благодарность Богу за избавление от опасности Фотий поставил на берегу озера Сеньги церковь Рождества Богородицы, – если не обыденную, то, во всяком случае, срубленную дня в два – в три, и прожил при церкви, плачась о том, что оставил любезное молчание и тишину пустынного монастыря и с принятием сана митрополичьего в такую пучину страстей устремился, четыре с лишком недели⁷²².

В это время клеветники ещё не успели поссорить великого князя с митрополитом и первый вызвал Фотия из его Сенежской пустыни в Москву, чтобы советоваться с ним о своём весьма важном семейном деле, именно – о браке своей дочери со старшим сыном константинопольского императора Мануила Иоанном. У Греков, по тем или другим причинам, не вошло в обычай брать замуж наших княжон: в период до-монгольский это ещё бывало

изредка⁷²³, но с нашествия Монголов до нашего случая не известно ни одного подобного примера. Император Мануил, как необходимо думать, решил женить своего старшего сына и наследника на дочери московского великого князя потому, что находил этот брак весьма желательным для себя при своих обстоятельствах. Московский великий князь вовсе не мог оказать императору военной помощи против Турок⁷²⁴, но он мог оказывать ему денежную помощь, а это последнее было не менее важно, чем первое, ибо деньги нужны были не только для борьбы с Турками, но и для простого существования. Весьма вероятно, что Фотию, когда он отправлялся в России, поручено было от императора разузнать, может ли состояться брак и обещает ли он желаемых от него выгод, и что митрополит послал в Константинополь утвердительный ответ. Как бы то ни было, но в 1411 году, с совета и благословения митрополита, Василий Дмитриевич решился выдать дочь за греческого царевича и послал её в Константинополь. Мы видели выше, какого невысокого мнения был Василий Дмитриевич об императорах константинопольских; нет сомнения, он очень хорошо знал и то, что трон их находился накануне своего падения. Но иметь своим зятем наследника императорского, удалось ли бы видеть его действительным императором или же наоборот после утраты им престола пришлось взять его вместе с дочерью на свои хлеба, была такая честь, которая не могла не льстить московскому великому князю. Дочери Василия Дмитриевича, по имени Анне, в минуту её отправления в Константинополь было и всего 10 лет: это показывает, как торопился император вступить в родство с московским великим князем, чтобы извлекать из родства с ним желаемые выгоды. Впрочем, ему недолго пришлось быть сватом Василия Дмитриевича: Анна жила греческой царевной и всего три года, быв похищена моровым поветрием, свирепствовавшим в Константинополе⁷²⁵.

Кроме послания митрополита Фотия к Василию Дмитриевичу, о котором сказали мы выше, сохранилось ещё другое послание его к великому князю, из которого оказывается, что и к самому государю он имел и предъявлял претензии относительно посягательства на доходы его кафедры. В этом втором послании митрополит настоятельно убеждает великого князя возвратить церкви какие-то отнятые или присвоенные им у неё пошлины. «Сведомо же ти буди, сыну мой, – пишет митрополит государю, – и се, яко церковь Божию

уничжил еси, насильствуя, взимая неподобающая ти, и себе не пособил еси; провещай, сыну мой, к церкви Христовой и ко мне, отцу своему: «"согреших, прости мя, и имаши, о отче, во всем благопослушна и покорена мене; елика в законе и в церкви Христовой пошлины зле растленны бывшаа испълню и исправлю, воображенаа и даная и утверженаа исперва от прародителей моих и яже по многих летех отставленная, яже и растленна быша"⁷²⁶... К сожалению, Фотий вовсе не говорит прямо и не даёт знать, какие он понимает пошлины; как будто намекает он только, что – какие-то пошлины, собиравшиеся в самой Москве, потому что делает укоризну: «и сице (творится, – отнимаются пошлины) в таковом граде велицем, в великом княжении»⁷²⁷. А когда он говорит: «по многих летех», то как будто даёт знать, что пошлины отняты были у церкви великим князем ещё при Киприане и что они не были внесены в тот договор, который заключил Василий Дмитриевич с последним, и о котором не говорили выше. Какой успех имел митрополит со своими стараниями о возвращении себе пошлин, отнятых у церкви великим князем, остаётся неизвестным. Можно думать, что никакого, и не без вероятности можно предполагать, что эти старания и были главной причиной вражды к нему великого князя, которую успели разжечь его (митрополита) клеветники. Не мог остаться доволен великий князь уже и самой формой просьбы, адресованной к нему митрополитом: послание написано в выражениях совершенно приличных, но тон его настоятельный и звучание властительно, так что митрополит не столько просит, сколько требует⁷²⁸.

Своими настойчивыми стараниями о возвращении расхищенных движимых и недвижимых имений кафедры митрополии Фотий создал себе врагов между своими боярами и слугами и между боярами великого князя. Последние, пользуясь или не пользуясь поводами, постарались и успели поссорить его с Василием Дмитриевичем. Но первые, в соединении с последними, постарались и успели устроить ему ещё иное, весьма жестовое, отмщение. Бояре и слуги Фотиевы, бежавшие от него в Литву, задались мыслью, как можно сильнее поссорить его с Витовтом и всевозможным образом клеветали на него великому князю литовскому. Бояре государевы, т. е. бояре государевы московские, через своих агентов, усердно помогали им в этом⁷²⁹: и совокупные усилия одних и других привели к тому, что Витовт воспытал

ненавистью к Фотию и решил отнять у него митрополию литовскую, с тем, чтобы поставить на подведомую ему кафедру другого митрополита. По Никоновской летописи, враги Фотия представляли Витовту: «от начала митрополиты всеа Русии стол имеяху Киев, ныне ж Киев ни во чтоже положиша и вся из него переносят в Москву, и се ныне Фотей митрополит все узорочие церковное и сосуды переносят на Москву и весь Киев и всю землю пусто сотвори тяжкими пошлинами и даньми великими и неудобь носимыми»⁷³⁰. Сам Витовт в своей известительной грамоте, написанной после поставления отдельного митрополита литовского, говорит о побуждениях, которые заставили его сделать это: «(нас побудило к сему) то, что мы давно видели, как церковь митрополии киевской не поддерживается надлежащим образом («не строится, – польск. *stroic'*), но оскудевает; сколько ни было митрополитов на нашей памяти, о церкви не заботились, как было в давнее время, но, собирая церковные доходы, все их уносили для трат в другие места; сокровища церковные и святыню, – дски [дъски – доски? прим. корр.] великих страстей Христовых, скипетр Богородицы и хламиду и сандалии Ея⁷³¹, честные иконы, окованные золотом и другие многие дорогие и всю честь церковную киевской митрополии переносили в другое место; кто может исчислить всё то, что древние князья устроили для своей чести и на память по себе, кроме золота и серебра и церковных украшений, и что все митрополиты перенесли в другое место?»... Видя это, – говорит Витовт, – я, было, посылал в Константинополь по смерти Киприана для посвящения в митрополиты литовские владыку полоцкого Феодосия, но там не исполнили нашей просьбы и прислали на Москву и Литву Фотия. Я не хотел было принимать Фотия, но он обещался у нас пребывать и о церкви как следует заботиться. Однако он здесь в Киеве не стал жить и ещё более опустошил его; поэтому мы, не будучи в состоянии терпеть сего и не желая видеть оскудения церкви митрополии киевской, и поставили особого митрополита⁷³². Необходимо думать, что враги Фотия клеветали Витовту не то, что указывается, а другое, и что Витовт со своей стороны вдруг захотел и возымел решительное намерение отнять у Фотия митрополии не по тем побуждениям, которые выставляет, как легальные, а по иным, которые не имели этого характера легальности. Правда или неправда, что митрополиты опустошили Киев⁷³³, но Витовт терпел Киприана, принял Фотия, и весьма скоро

после того, как отнял было у последнего митрополию литовскую, снова согласился возвратить её ему; хотя, быв католиком весьма неусердным, Витовт и не был гонителем Православной церкви, но чтобы он заботился об её благе, это более чем сомнительно⁷³⁴. Данями и пошлинами, которые собирали митрополиты в Литве, так как они были (т. е. считались) законными, Витовт вовсе не мог возмущаться; а чтобы митрополит Фотий со своей стороны мог вывести его из терпения своими поборами в те три с половиной года, которые прошли от прибытия митрополита в Россию до его (Витовтова) решения поставить для Литвы особого митрополита, это совсем невероятно. Совершенная неправда и то, будто Фотий не хотел надлежащим образом заботиться о литовской части своей митрополии; мы уже говорили выше, что нельзя верить Витовту, будто Фотий обещался ему перенести или возвратить кафедру митрополии из Москвы в Киев, и что он мог обещать ему, только чаще прежнего посещать Литву; но что касается до этого последнего обещания, то митрополит показал намерение на самом деле его исполнять: через два года по прибытии на Русь он ходил из Москвы в Литву и прожил там около целого года, если не более⁷³⁵. Вообще, необходимо думать, что враги Фотия старались и успели возбудить в Витовте личную сильную ненависть к митрополиту и что из личного мщения князь и решил отнять у последнего свою литовскую часть митрополии. Что именно клеветали Витовту на Фотия его враги, мы не знаем; но должно полагать, что представляли ему митрополита его поносителем, оскорбителем, его врагом и ненавистником и пр. Что дело было действительно так, это показывает и самая история отнятия у Фотия литовской части его митрополии.

Побуждаемый личной враждой и личными мщением, Витовт хотел, однако, действовать с легальной или законной видимостью. Вовсе нельзя думать, чтобы епископы литовские слишком желали видеть у себя отдельного митрополита; в этом случае поборы с них в пользу митрополита были бы никак не меньшими, а разве только большими, между теми надзор был бы сильнее и для них гораздо тягостнее. На этом основании вполне заслуживает веры свидетельство Никоновской летописи, что Витовт силой принудил их действовать согласно своему желанию. Он начал с того, что заставил епископов подать себе грамоту, в которой последние заявляют, будто видят великую церковь киевскую отнюдь

запустеваему и презираему от Фотия митрополита московского и стадо Христово небрегомо и гиблемо, – будто митрополит не хочет видеть великие соборные церкви митрополичьи киевские, т. е. будто он не хочет посещать литовской части своей митрополии, – будто митрополит не хочет править людьми Божьими, как достойно и как подобает митрополиту, но паче точию приходы и прибитки церковные собирает и всякое узорочие – старое устройство и вещи дорогие и всю честь великой киевской церкви на иное место переносит, где живёт, еже есть во глаголемый тамо град Москву, и в которой они – епископы, побуждаемые, как говорит, скорбью и великой печалью о соборной церкви киевской и о людях Божиих, молят государя потщиться Господа ради подать им руку помощи⁷³⁶. Получив от епископов эту грамоту, более чем вероятно – им же самим и продиктованную, Витовт прогнал из Киева наместника и чиновников Фотиевых, предварительно ограбив их, приказал описать киевскую митрополичью кафедральную церковь со всем её движимым имуществом, также описать принадлежавшие кафедре города и волости с сёлами или недвижимые имения и раздал последние (очевидно, управляемый в своей деятельности нисколько не заботами о митрополичьей кафедре) во владение своим панам⁷³⁷. Фотий, узнав, до какой степени его враги успели вооружить против него Витовта⁷³⁸ и что удумал последний в своём гневе на него, тотчас же решил отправиться в Литву, чтобы сделать попытку примирения с государем, пред которым его оклеветали, а в случае неуспеха попытки пройти в Константинополь и стараться у патриарха о возбранении Витовту ставить особого митрополита. Но когда он явился в Литве, то по приказанию Витовта был схвачен, ограблен и, не пропущенный в Константинополь, возвращён в Москву⁷³⁹. Два ограбления или грабежа – сначала чиновников митрополита, потом его самого, дают знать, что Витовт действовал водимый личным гневом против Фотия (что было плодом усилий клеветников последнего), а не теми побуждениями, которые выставляет. Потому что в последнем случае грабежи, хотя и имевшие место в XV веке, были бы позорными деяниями вовсе необъяснимыми.

Приступая к избранию своего особого митрополита, Витовт заставил епископов написать отречённую грамоту от Фотия, которой тот был предаваем крайнему позору, и которая должна была оскорбить его до такой степени, до какой только степени может

оскорбиться человек, совсем не лишённый способности оскорбляться. Эта грамота есть следующая: «Бывшему до сих пор митрополиту киевскому и всея России Фотию мы епископы киевской митрополии пишем по благодати Св. Духа: с тех пор, как ты пришёл (в Россию), видели мы, что многое делаешь ты не по правилам апостольским и отеческим, и мы, по правилам, терпели (тебя), как своего митрополита и ждали от тебя исправления; но мы услышали относительно тебя и истинно уверились о некоторой вещи, которая не только не по правилам, но и подвергает тебя извержению и проклятью, – ты и сам сознаёшься в этом, испытав свою совесть, а мы не пишем о ней, не желая срамить тебя; итак, объявляем тебе, что по правилам не признаем тебя за епископа, – и это есть наше конечное к тебе слово»⁷⁴⁰). Фотий торжественно, пред лицом всей своей церкви и всех людей, обвиняется литовскими епископами в срамнейшем пороке или грехе, за который он подлежит извержению из сана и проклятью, за который епископы не признают его истинным епископом и разрывают с ним церковный союз. К такой невероятной и невероятно возмутительной выходке епископы могли быть принуждены только личной, не знавшей границ, злобой Витовта против Фотия. Так как и со стороны Витовта она не совсем понятна, то должно думать, что Фотий, ограбленный в Литве и насильно возвращённый в Москву, дал всю волю своему резкому языку, который был выразителем крайне горячего нрава.

Кандидатом, которого хотел поставить Витовт в особые митрополиты литовские, был игумен Григорий Цамблак.

Цамблак, как мы говорили выше, был Болгарин, из города Тернова, из тамошней боярской фамилии Цамблаков, родной племянник митрополита Киприана. О его жизни до прибытия в Россию знаем – не совершенно достоверным образом, что, перейдя из Тернова в Константинополь постриженным в монахи или чтобы быть постриженным в монахи, он состоял некоторое время в клире патриарха константинопольского, – и совершенно достоверным образом, что он был преемственно, только неизвестно – в каком порядке, игуменом Дечанского монастыря в Сербии и пресвитером великой церкви молдовлахийской или чиновником (клирошанином) при молдавском митрополите, и наконец – что был игуменом греческого монастыря Плинаирского, находившегося или в самом Константинополе или где-то в его окрестности⁷⁴¹. Он прибыл в Россию, по письму Киприана, в самый год смерти последнего и уже

не застал его в живых⁷⁴². Конечно, он шёл к Киприану в Москву; но как весть о смерти дяди встретила его в Литве, то он и остался здесь, не дойдя до Москвы (в которой после смерти дяди, вероятно, не ожидал особенно благосклонного приёма). Не невозможно, что Киприан имел в виду оставить его своим преемником на кафедре митрополии всея России, надеясь склонить к этому великого князя и исходатайствовать согласие на это у патриарха. Чем был Цамблак в Литве до избрания в митрополиты, остаётся неизвестным. В минуту решения Витовтова избрать особого для Литвы митрополита, о котором говорим, был ещё жив епископ полоцкий Феодосий (называемый в актах нашего времени архиепископом), которого прежде князь хотел поставить в те же особые митрополиты; поэтому нужно понимать дело таким образом, что или Цамблак успел приобрести бóльшее расположение Витовта, нежели каким пользовался Феодосий, или – что на этот раз последний сам отказался от желания занять кафедру митрополичью.

Во второй половине 1414 года Витовт послал Григория в Константинополь посвящаться в митрополиты, причём, становясь за епископов и желая придать делу такой вид, будто тут шло не об удовлетворении его личного мщения, а о нуждах и пользах церкви и об удовлетворении требования её предстоятелей, заставил епископов написать к патриарху грамоты, в которых они излагали вины Фотию и просили о поставлении себе в особые митрополиты Григория⁷⁴³. Но если Витовт не пропустил в Константинополь самого Фотия, то удалось пробраться туда его послам, и через этих последних митрополит успел достигнуть у патриарха того, чтобы Григорий не только не был поставлен, но за великое смущение, которое производил в церкви, и был ещё извергнут из священнического сана и предан отлучению⁷⁴⁴. Когда Григорий возвратился из Константинополя с отказом, то Витовт, как он сам рассказывает, собрал епископов и приговорил с ними, чтобы они поставили Григория в митрополиты сами, вопреки патриарху⁷⁴⁵. Не знаем, Григорий ли скрыл от Витовта об его извержении патриархом из сана священнического и отлучения, или скрыл это от епископов Витовт, или же никто ничего не скрывал, и епископы принуждены были делать, чего хотел князь, несмотря ни на что. После постановления приговора Витовт, как нужно думать, исполняя настоятельное прошение епископов, в Марте 1415 года ещё послал

в Константинополь с просьбой к патриарху, чтобы Литве дан был особый митрополит, причём назначал сроком для ответа Ильин день и крайним – Успение Богородицы. Когда прошёл последний срок, а ответа из Константинополя не было получено, Витовт намеревался привести постановленный приговор в исполнение, но в это время проходили через Литву возвращавшиеся из Москвы в Константинополь послы императорский и патриарший. Они уговорили Витовта отложить срок до апостола Филиппа или до 14 Ноября, обещаясь говорить о деле императору и патриарху⁷⁴⁶. Когда не было получено ответа от патриарха и 14 Ноября, на другой день, 15 Ноября, – следовательно, у Витовта, сгоравшего нетерпением мщения, уже всё давно было готово, – епископы посветили Григория в митрополиты литовские (в Новом граде литовском или в Новогродке⁷⁴⁷).

Поставив Григория в митрополиты, епископы от того же 15 Ноября обнародовали окружную грамоту, в которой объясняют и оправдывают свой поступок. Они говорят, что скорбели и были в печали, видя презираемой от митрополита Фотия церковь киевскую и стадо Христово небрежимым и готовым к гибели, поскольку для стада митрополит был пастырем только по имени, но не на деле, только собирал с него доходы, живя в другом месте. И поскольку в отношении к церкви он делал только то, что все её старое устройство и всю её святыню переносил в то другое место, где жил⁷⁴⁸, – что при этой скорби их о церкви и о людях Божьих милостивый Бог подвиг сердце государя литовского изгнать Фотия и поставить для Литвы особого митрополита.– Что Витовт посылал было с просьбой об этом в Константинополь, но что император Мануил отказал ему в его прошении праведном ради своих неправедных прибытков, и что они, собравшись на собор, с советом и волей представителей от всего Православного христианства литовского, по данной им благодати Св. Духа и поставили Григория в митрополиты. Оправдывая самовольное поставление Григория, вопреки патриарху, епископы ссылаются на правило апостольское, которое будто бы говорит, что два или три епископа рукополагают митрополита, т. е. которое двум или трём епископам предоставляет поставлять епископа, – на пример, бывший в России при Изяславе, на пример Болгар и Сербов и, наконец, и более всего на то, что благодать Св. Духа равно действует во всех Православных епископах. Отстраняя от себя ту возможную со стороны некоторых

неразумных укоризну, что они-де епископы, поставляя сами митрополита, отрицаются от веры, епископы объявляют, что этого да не будет, – что преданное церкви от апостолов и святых отец они держат и благочестиво исповедуют, – что всякую ересь симонитскую, продающую благодать Св. Духа на злате и серебре, проклинаят и анафеме отсылают, – что святейших всех патриархов и их митрополитов и епископов имеют за отцов и братию и согласно с ними держат исповедание веры, но что отвращаются и не хотят терпеть насилия на церковь Божию со стороны царя; святой вселенский патриарх и божественный собор Константинограда, – говорит епископы, – не могут ставить митрополита по правилам, но кого царь повелит, и отселе покупается и продаётся дар Св. Духа: «сего ради – провозглашают они, заключая свою грамоту, – смотряхом и рассудихом, яко неправедно есть приимати нам таковыя митрополиты, иже куплею поставлены бывають от царя, мирянина будуща человека, а не по воли патриархов и (не) по преданию сущего собора апостольского»⁷⁴⁹. Представляя императора единственным виновником того, что Витовту отказано было в особом митрополите, епископы, конечно, хорошо сознавали, что лгут; но если бы они стали обвинять и патриарха, то им нечем было бы оправдывать самих себя. Когда епископы провозглашают, что находят неправедным принимать митрополитов, поставляемых в Константинополе, по причине их поставления на мзде, между тем как добивались было получить оттуда митрополита, причём и времени после несбывшихся ожиданий прошло не более, как только один день: то подобная речь, конечно, смешна; но, не отваживаясь и не желая говорить смешного, епископы не имели возможности заключить своей грамоты так, как они её заключают.

Со своей стороны Витовт также обнародовал окружную грамоту (не имеющую числовой даты), в которой, высказывая против митрополитов и в частности против Фотия свои обвинения, приведённые нами выше, старается представить дело о поставлении особого митрополита для Литвы в таком виде, что будто бы побудили его к этому заботы о Православной церкви своего государства и желание отвратить от себя укоризну, что он, как государь не православный, не хочет иметь о ней попечения⁷⁵⁰.

Совершенно понятно то, как отнёсся Фотий к этому поставлению Григория, которое было плодом устроенной против него злостной интриги и, причём, он не только был всевозможным

образом оскорблён, но и возмутительнейше опозорен. Всякий на его месте должен бы был выходить из себя от гнева и озлобления, и он тем более должен был выходить из себя от этих чувств, что был по натуре своей человек очень впечатлительный (чувствительный) и весьма горячий. Немедленно он отправил посольство в Константинополь с просьбой к патриарху, чтобы тот провозгласил Григория незаконным митрополитом и произнёс на него отлучение и проклятие, и в то же время, предав его извержению, отлучению и проклятию на своём собственном соборе⁷⁵¹, он обнародовал против совершённого в Литве дела, каково это поставление Григориёво, обширное окружное послание, адресованное к епископам и ко всякому священническому и иноческому чину и к благочестивым князьям и властелям и ко всем христоименитым Господним людям, в котором, ставя своею задачей показать крайнюю беззаконность поступка литовских епископов, даёт всю полную волю своим чувствам⁷⁵². Если бы поставление Григория совершено было действительно по благословным причинам, вследствие истинных забот о благе церкви, то нельзя было бы не находить послания Фотиева весьма и чрезмерно резким и должно было бы со всей справедливостью подвергать его строгому осуждению. Литовская Русь имела неоспоримое законное право на своего особого митрополита. Если бы не было дано ей законным образом того, на что имела она законное право, и она взяла это сама незаконным образом: то в случае благословности и уважительности побуждений мы должны были бы скорее винить тех, кто незаконно отказывал в законном, нежели тех, кто незаконно приобретал законное. Ибо незаконность была бы одинаково на обеих сторонах и тогда как сторона, произвольно берущая, имела бы для себя все оправдания, сторона, произвольно отказывающаяся, не имела бы за себя никаких оправданий. Но в данном случае благо церкви было простым прикрытием совсем других, чисто личных, побуждений, и зная эти побуждения, по которым незаконным образом было посягнуто на права митрополита, т. е. зная, что в них не было ничего извиняющего, мы не можем не находить его правым в том случае, когда он трактует беззаконие литовских епископов, на которых обрушивается в своём послании, как таковое не только по форме, но и по существу. Он представляет это беззаконие епископов, как самое вопиющее и говорит им, что «никакоже нигдеже обретется кто

такое сотворити беззаконие, якоже вы сотвористе»; их самих он называет гнусными, скверными, смрадными, окаянными, несвященными, помраченниками, волками, а не пастырями, богоненавистными, безбожными, предтечами антихриста; их пасомых настоятельно убеждает, не только не сходиться с ними ни в каком церковном действии, так как вменяет их изриновенными, но и не иметь с ними никакого житейского общения до самого общения в пище и питье. Вообще, послание отличается самым резким тоном, какой только можно себе представить. Но если мы припомним невероятный поступок епископов, позволивших себе публично обвинить Фотия в срамнейшем грехе, за который он будто бы подлежит извержению из сана и проклятию, – если мы припомним, что они представляют его и называют грабителем: то не найдём возможным строго обвинять митрополита за какую бы то ни было резкость и только должны будем искренно пожалеть, что он доведён был до того, чтобы явиться в такой крайней степени резким. На уверение епископов, что в Константинополе митрополиты поставляются на мзде императором, Фотий отвечает указанием на примеры их собственные: «рци ми ты – обращается он к архиепископу полоцкому – прельщённый не-епископе полочьскы Феодосие: по преставлению святого почившего митрополита Киприана не ты ли был, погыбелище, шёл на митрополии? и ты сам, окаянне, веси, елика еси порекл (обещал) сребра и злата о том ставления; аще бы еже по мзде деемое было се, и тебе же бы не отослали бездельна, но с уничижением великим и студом отослаша, глаголюще ти сице: злато твое и сребро твое с тобой в пагубу да будет»!.. «Да и ещё поискал такоже митрополии, – говорит он, указывая на пример Цамблака, – прельщенный Григорьи и порицая многа имения, и не послуша его, но и ещё из сану священничества изверже его вселенскы патриарх и прокля, и едва убежа казни»...

Наибольшая часть писаний митрополита Фотия, особенно ранних, отличается одним очень важным недостатком: пока не освоился он с русским языком, что случилось весьма не скоро, он писал по-гречески и заставлял переводить; но почему-то переводы делались весьма неискусно и неудовлетворительно, отчего в писаниях – темнота, затрудняющая их чтение и, если они с характером ораторским, уничтожающая в них ораторскую силу и выразительность. Для нашего послания Фотий как будто нашёл

особого переводчика, который почти совсем избежал указанного недостатка и вследствие этого оно читается легко, производя всё то сильное впечатление, на которое было рассчитано⁷⁵³. Обрушиваясь своим гневом единственно на епископов, Фотий ведёт себя далеко не совсем право, ибо собственным виновником дела был Витовт, а епископы были только орудием в руках князя. Это значит, что и в крайнем раздражении гнева митрополит не терял благоразумия: он надеялся примириться с Витовтом, а поэтому и оставляет его совершенно в стороне, вымещая себя на епископах, которые хотели быть слишком послушными слугами князя и через угодническое посредство которых он был последним столько оскорбляем и до такой степени опозорен.

В своём послании Фотий выражает уверенность, что брань, воздвигнутая в церкви поставлением Григория, скоро прекратится: «надеюсь на человеколюбие Божие, еже быти тому вскоре». Это должно понимать так, что Фотий был уверен в помощи себе со стороны патриарха и что с этой помощью он и надеялся низвергнуть Григория. Уверенность в помощи патриарха не обманула Фотия: патриарх Евфимий, к которому он обратился тотчас после поставления Григория, предал незаконно поставленного митрополита извержению и произнёс на него отлучение и проклятье; когда в Марте 1416 года скончался Евфимий и его место заступил Иосиф, Фотий тотчас же обратился и к этому второму, и тот со своей стороны сделал то же что и Евфимий⁷⁵⁴. Однако помощь патриарха, т. е. патриархов одного за другим, оказывалась недействительной, и Цамблак продолжал оставаться на своём престоле. Но надежда Фотия на человеколюбие Божие относительно скорого прекращения брани в церкви исполнилась иным образом. После четырёхлетнего пребывания на кафедре Цамблак умер неизвестно точным образом когда, в зимний промежуток времени между концом 1419 – началом 1420 года⁷⁵⁵. Фотий или через посредство московского великого князя или сам непосредственно успел примириться с Витовтом, и последний вовсе забыл думать об особом митрополите для Литвы, которая таким образом и соединилась снова в церковном отношении с Москвой⁷⁵⁶.

Григорий Цамблак занимает очень почётное место в истории нашей русской и вообще восточнославянской церковной литературы в качестве знаменитого проповедника. Как о таком

проповеднике мы скажем о нём после. Что касается до его нравственного характера, который, как известно, нисколько не соответствует у проповедников непременным образом их талантам, то мы не знаем положительных о нём отзывов в этом отношении; но те фактические данные, которые имеем, не располагают думать о нём сколько-нибудь высоко. Посланный Витовтом в Константинополь для посвящения в отдельные митрополиты литовские, он подвергся от патриарха извержению из священнического сана и отлучению, и, несмотря на то, нашёл возможным не отказаться от своей кандидатуры. Поставленный в митрополиты, он два раза провозглашаем был от патриархов незаконным митрополитом, с подтверждением извержения из священнического сана и отлучения, и несмотря на то оставался на кафедре. Конечно, он мог оправдываться, что патриархи поступают в отношении к нему незаконно: но насколько эти оправдания могут быть признаны основательными, когда мы знаем мотивы, вызвавшие его поставление в митрополиты? В виду наших фактов является весьма подозрительным и то, что до прибытия в Россию он переменял несколько мест. Вообще, как будто есть достаточные основания подозревать, что он был то, что на светском языке называется карьеристом и авантюристом⁷⁵⁷.

Эпизод отдельного существования митрополии литовской под управлением Григория Цамблака ознаменовался некоторой попыткой или – что вероятнее – видом попытки со стороны Витовта соединить Православных литовской Руси с католиками.

Никоновская летопись рассказывает, что Цамблак спрашивал Витовта: почему он держится латинской веры, а не греческой, – что Витовт отвечал Цамблаку: если хочешь видеть в греческом законе не только меня, но и всех людей моей земли, то иди в Рим и препирайся с папой и его мудрецами.– Если переспоришь их, мы все примем греческую веру. А если не переспоришь; всех людей моей земли, держащихся греческой веры, заставлю принять веру латинскую. И что князь послал митрополита со своими панами в Рим к папе⁷⁵⁸. Рассказ этот представляет легендарное воспроизведение действительного факта. Не посылав Григория в Рим, Витовт действительно посылал его на константинопольский собор, который продолжался с 5 Ноября 1414 года по 22 Апреля 1418 года. На собор Григорий прибыл, когда он уже оканчивался, 19 Февраля 1418 года; вместе с послами константинопольского

императора, с которыми пришёл он одновременно, он был принят папой (Мартинем V) торжественным образом; в недолгое время его пребывания в Констанце ему, так же как и послам греческим, не было оказываемо стеснения в вере и было предоставлено совершать богослужение по своему обряду. Он заявил папе через присутствовавших на соборе польских епископов, что решительно не желает приступать к соединению с римской церковью, – и тем дело и кончилось⁷⁵⁹. Какими побуждениями руководился Витовт, посылая Григория на собор, остаётся неизвестным. Но гораздо вероятнее думать, что он не помышлял серьёзно об унии или ином соединении своих Православных подданных с латинянами, а что приказал своему Православному митрополиту отправиться на собор для того только, чтобы сделать угодное папе (может быть вынужденный при этом подражать Ягайлу, который был ревностным католиком). Нисколько ни будучи подобно Ягайле этим ревностным католиком, Витовт, конечно, не мог не находить желательным соединением или объединением своих подданных в вере из видов политических; но если бы он намерен и склонен был осуществлять это желание, то ничто не мешало бы ему действовать более решительно. А, между тем, таких более решительных действий с его стороны мы вовсе не видим⁷⁶⁰.

Митрополит Фотий, получив обратно в свою власть митрополию литовскую, которой лишился было по интригам врагов, поспешил посетить Литву, при чём приветствовал снова возвращённую ему паству обширным учительным посланием⁷⁶¹: он ездил в Литву с послами патриарха и императора, у которых, как должно думать, он просил помощи в примирении с Витовтом, в 1420 году, т. е. или в самый год смерти Григория или на другой год⁷⁶². С этого времени он сохранял дружбу Витовта, не беспокоимый более в своих правах на митрополию литовскую, до самой смерти последнего в конце 1430 года.

Мы говорили выше, что Галиция, которой в 1371 году при св. Алексие дан был особый митрополит, продолжала оставаться отдельной митрополией и при Киприане. При Фотии она является восприсоединённой к митрополии всея России: в 1412 году, в свою поездку в Литву, о которой не говорят наши летописи, но о которой говорит летопись литовская, он был в Галиче⁷⁶³; в 1413 году заведовал галицкой епархией митрополичий наместник⁷⁶⁴; под 1414 и 1415 годами находим в Галиче епископа⁷⁶⁵; в поездку 1420 года

Фотий был в Галиче и Львове⁷⁶⁶. Дóлжно думать, что патриарх восприсоединил митрополию галичскую к митрополии всея России при поставлении Фотия в митрополиты. Что могло побудить его к этому, тогда как прежде он желал сохранить её отдельность, ясно не видно. Представляется вероятным догадываться, что Ягайло (которому, как королю польскому, подведома была Галиция) не позволял ставить в Галиции особых митрополитов в видах латинской пропаганды, и что патриарх нашёл, наконец, невозможным и бесполезным заведовать ею через своих экзархов. При отнятии Витовтом у Фотия Литвы отходила от него вместе с последней и Галиция⁷⁶⁷.

Митрополит Фотий управлял русской церковью, считая со дня его прибытия в Россию, 21 год и 10 месяцев: прибыв в Россию 1 Сентября 1409 года, ровно через год после поставления, он скончался 1 или 2 Июля 1431 года.

В ряду митрополитов наших он занимает выдающееся положение, как пастырь усердно учительный. Очень может быть, что митрополиты наши из природных Русских, каковые начались с Кирилла III, имели бы желание быть усердно учительными; но они не имели к тому полной и надлежащей возможности. Не обладая настоящим образованием (а будучи только людьми, более или менее книжно-начитанными), они не в состоянии были слагать церковных слов или поучений и должны были ограничивать свою ревность в этом отношении, как это видим на примере святителей Петра и Алексия, немногими пастырскими посланиями к своим пасомым. Мы не знаем, многие ли из митрополитов Греков способны были слагать церковные слова, но знаем, что весьма немногие из них проявляли свою ревность посредством этого рода учительства, а именно – таких митрополитов положительно известен и всего один – Никифор I (1104–1121) и с вероятностью могут быть за таких принимаемы двое: Иоанн II († 1089) и Кирилл II (1224–1233), так как летописи говорят о них, что они были учительны зело. Митрополит Фотий усердно подвизался на поприще учительства посредством церковного проповедования. Правда, до нас сохранилось очень немного его церковных слов, всего – восемь. Но дóлжно с вероятностью думать, что это есть малая часть из многого⁷⁶⁸. В словах своих он не один раз говорит, что часто и многократно обращается к способу учения путём проповеди⁷⁶⁹. Являясь усердным учителем на поприще церковного

проповедования, Фотий является столько же усердным учителем и через посредство пастырских учительных посланий. При своём вступлении на кафедру он адресовал учительное пастырское послание ко всему священническому и иноческому чину, в котором говорит о высоте священства и о важности соединённых с ним обязанностей⁷⁷⁰. При вторичном вступлении в заведывание литовской митрополией после смерти Цамблака он обратился с учительным посланием ко всему населению этой митрополии – к благородным и благоверным князьям и вельможам, к священническому всему и иноческому чину и ко всем христоименитым людям⁷⁷¹. По указаниям в библиографических каталогах можно думать, что существуют и ещё два общие учительные его послания⁷⁷². Затем, известны его учительные послания в частные места и к частным лицам: два послания священникам, монахам и всем мирянам неизвестных каких-то местностей⁷⁷³; три послания в Псков также к священникам, монахам и всем мирянам⁷⁷⁴; три послания в киевский Печерский монастырь⁷⁷⁵; послание в псковский Снетогорский монастырь⁷⁷⁶; послание к преподобному Павлу Обнорскому⁷⁷⁷. Последнее послание представляет собой нарочитое доказательство того, что Фотий имел усердную готовность к учительству: преподобный Павел приходил к митрополиту для испрошения благословения составить монастырь; когда, получив благословение, он построил церковь в ново-основанном монастыре и послал к митрополиту просить антимины, Фотий, несмотря на то, что много поучал преподобного относительно игуменских обязанностей устно при личном свидании, написал ему при втором случае ещё и послание о том же, именно – наше.

Находят, что церковные слова и учительные послания митрополита Фотия имеют весьма мало ораторского достоинства. Если бы это было и совершенной правдой, то несколько не говорило бы против его усердия к учительству или, лучше сказать, именно говорило бы в пользу этого его усердия. Потому что тогда он представлял бы собой человека, который, несмотря на то, что не имел дара учительства, заботясь об исполнении своих пастырских обязанностей, усердно старался быть учителем. Но оценивая ораторское достоинство церковных слов и учительных посланий Фотия не по нашей нынешней мерке, а по мерке ему современной и к нему приложимой, никак нельзя отказывать им в этом

достоинстве. Находят, что слова и послания слишком растянуты и многоречивы и не отличаются последовательностью в изложении мыслей. Но этот недостаток на наш взгляд есть свойство всех ораторов греческих не только позднейшего худшего времени, но и древнейшего лучшего; на наш теперешний взгляд и вкус растянут и многоречив и не отличается строгой последовательностью в изложении мыслей и сам Златоустый, – страдают этими недостатками и Исократ с Демосфеном. Находят, что слова и послания Фотия лишены силы и жизни, вялы и скучны. Но с этим никак нельзя согласиться. Они действительно производят такое в общем впечатление; но это не по вине Фотия. Как мы говорили выше, он долгое время не мог освоиться с русским языком⁷⁷⁸, писал по-гречески и заставлял переводить с греческого на русский. Но на его несчастье переводы делались весьма неудовлетворительно, с буквальным воспроизведением подлинника, вследствие чего должны были являться в них темнота и неудобопонятность, и при том темнота и неудобопонятность тем бóльшая, чем более ораторским был подлинник, ибо чем искусственнее язык, каков ораторский, тем темнее и неудобопонятнее должен выходить перевод при буквальном воспроизведении подлинника; к этому переводчику, которым, как не без вероятности догадываются, был пришедший вместе с ним в Россию болгарин Пахомий⁷⁷⁹, вообще владел очень плохо русским языком, так что язык его переводов какой-то неудачно деланный и искусственный, какой-то полу-русский, а не настоящий русский. Естественно, что при таких недостатках перевода слова и послания Фотия производят указанное общее впечатление, ибо темнота и непонятность и вообще монструозность языка уничтожают силу и жизнь содержания и нагоняют на читающего скуку. Но из-под этой весьма неудовлетворительной оболочки перевода везде сквозит, а по местам и совершенно ясно выступает, ораторская сила и живость оригинала. И что касается до действительного Фотия, как оратора, то несомненно, что не только не страдал он отсутствием силы и живости, как недостатком, а напротив отличался ими, как достоинством. (По поводу Фотия невольно припоминается Максим Грек: Максим был писатель остроумнейший и в своих обличениях ядовитейший, и, однако, соль его остроумия и ядовитость обличений нередко в значительной степени уничтожаются неудовлетворительным русским языком его переводчика или его

самого). Взамен всего, сейчас сказанного о церковных словах и учительных посланиях Фотия, должно быть сказано о них другое, а именно – что едва ли они много отличаются самостоятельностью и едва ли не представляют собой более простых компиляций, выбранные из отцов, чем его настоящие собственные ораторские произведения. Как к произведениям литературным, мы нарочито возвратимся к словам и посланиям ниже, во второй половине тома.

О церковно-правительственной деятельности Фотия, как деятельности, мы имеем сведения очень немногие.

[В исповедании веры новопоставляемых епископов, читаемом в чине епископского поставления, относящемся ко времени митрополита Фотия, новопоставляемый епископ, между прочим, обещается: «Не сотвори ми ничесоже (противного канонам) по нужи ни от царя или от князя велика или от князий многих или от людей многих, аще и смертью претят... Внегда позвати мя тебе, господину моему, без слова всякого ми ехати к тебе: хотя мя князи дръжать, хотя мя бояре дръжат (т. е. не пускают, не дозволяют ехать), не ослушатимися повеление твоего, господина своего, митрополита всея Руси», – Акты Экспедиции т. I, № 370, стр. 463, col. 2 начало, в Памятниках Павлова col. 453–454. Если бы полагать, что требование этих обещаний принадлежит именно Фотию, а не составляет требования давнего и представляющего вместе со всем чином перевод с греческого (на что как будто указывают слова: «ни от царя» и что и само по себе более вероятно): то оно служило бы к его – Фотия характеристике. Вероятно, за свидетельство о твёрдом характере Фотия или о том его «мужестве», о котором говорит Никоновская летопись, должно быть принимаемо известие (к сожалению, весьма краткое и вовсе не обстоятельное), что в 1411 году (2 Февраля, – Никоновская летопись V, 36 fin.) он поставил в тверские епископы москвитина Антония вопреки желанию тверичей, – летопись Даниловича в Чтениях Общества Истории и Древностей 1898г. книга IV, стр. 62–63. (Как будто дело было так, что к жеребьёвке в епископы назначены были два кандидата, – один по желанию и по указанию тверского князя из тверичей, другой вопреки желанию князя самим Фотием из москвичей, и что когда вынул жребий последнего, Фотий поставил его в епископы, несмотря на нежелание князя и вообще Тверичей). К характеристике Фотия служит то, что в 1418 году он «нужею» «поставил в епископы человека, которого считал

достойным епископства, именно – игумена Спасо-Каменского монастыря Грека Дионисия в архиепископы ростовские, – 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 141.]

Из одного послания его в Псков узнаём об его распоряжениях относительно вдовых священников, именно – что по прибытии на кафедру он подтвердил узаконение св. Петра, чтобы священники эти стриглись в монахи и не оставались служить в мирских церквах, – что потом во время мора «нужи ради», т. е. по причине недостатка священников не вдовых, он разрешил на некоторое время служить им в миру и что по миновании нужды снова настаивал на соблюдении узаконения⁷⁸⁰. О своём воспрещении вдовым священникам оставаться в миру Фотий говорит, что возложил его на них «по божественных отец преданию»: но что он понимает под этим божественных отец преданием, которого, думаем, не сочиняет, пока остаётся вовсе неизвестным для нас и возбуждающим наше недоумение. Мы уже говорили выше, что в Греции не было (и не могло быть) нашего узаконения относительно вдовых священников. Но, не быв (и не могли быть) общим узаконением всей греческой церкви, не было ли оно там частным узаконением некоторых отдельных мест, которые и имел митрополит в виду, когда ссылаясь на предание божественных отец? Ссылаясь на это предание, Фотий приводит и теоретическое оправдание узаконения: «священником мирским, – говорит он, докогда Богу благоволившему во временной их жизни с их подружии быти, и тогда и священство их бысть; а егда Богу вземшу их подружия и пол их телес то (во, в?) мертвых суть и земля своего тела естественного в растление червем прият: (то) и должны суть таковии, благодаря Божьи судьбы и Его повеление, в монастыри отходити и во иноческая одеяния от настоятеля духовного игумена остриши себе» и пр... Эта теория, что со смертью жены, которая составляет с мужем одно тело, вдовый священника представляет собой полумертвеца, которому не должно оставаться в миру, если она принадлежит самому Фотию, свидетельствует об его способности к изобретению благовидных, хотя и несостоятельных, теорий... Впрочем, так или иначе оправдывал Фотий подтверждённое им узаконение св. Петра о вдовых священниках, но если он считал нужным подтвердить его и настаивал на его соблюдении: то очевидно, что он, подобно св. Петру, признавал его

необходимым для отвращения соблазна, который причиняли своим поведением вдовы священники.

Мы говорили выше, что митрополиту Киприану не удалось достигнуть того, чтобы новгородцы возвратили ему право так называемого месячного апелляционного суда и соединённые с этим судом пошлины. О том же старался после Киприана и Фотий, и его старания остались также безуспешными.

[Фотий пытался было заставить новгородцев возвратить ему месячный суд той мерой или тем средством, что подолгу не ставил им в архиепископы избиравшихся ими кандидатов. Преемника Иоанну, о котором стр. 318 (электронная версия – абзац за сноской № 599, *прим. корр.*), он не ставил в продолжение года и двух месяцев, потом в продолжение двух лет, года с лишком и полутора лет слишком (1 Новгородская летопись в Собрании летописей III, 105 fin. sqq.). Каноны предписывают не отлагать поставления епископов, кроме случаев неизбежной нужды, далее трёх месяцев, – 4 вселенского собора правило 25: но у нас в этом случае прежде и после Фотия, как, впрочем, и в Греции, совсем не обращалось было внимания на каноны.]

Сохранилась до настоящего времени грамота Фотия к тверскому епископу Илии, которая писана после смерти новгородского архиепископа Евфимия Брадатого или 1-го, имевшей место 1 Ноября 1429 года, и которой митрополит, по случаю незамещённости новгородской кафедры, дозволяет епископу поставлять диаконов и священников в области новгородской епархии, соседние с его епархией (Бежецкий Верх и в Волок Ламский⁷⁸¹). В этой грамоте митрополит и сообщает о своих неудачных стараниях возвратить от новгородцев свой месячный апелляционный суд. Он пишет в грамоте следующее: «когда я пришёл (из Константинополя) на митрополию русскую, то меня сопровождали послы святого царя и святого патриарха и всего вселенского (т. е. патриаршего) собора, и они принесли патриаршие грамоты (новгородцам) о церковной старине и были у них (в Новгороде) с предъявлением требования, чтобы они – новгородцы старины церковные, суда позывного, отступились церкви Божией и мне – святителю по старине, и они старины не отступились; потом приезжал ко мне владыка Иван (зимой 1412 года⁷⁸²) и обещался мне старину церковную оправить, и не оправил. А потом присылали ко мне новгородцы ставить в архиепископы Симеона (поставлен 22

Марта 1416 года), а после него Евфимия (поставлен в Сентябре 1424 года), и я обоих посвятил в архиепископы, и эти архиепископы также обещались мне старину церковную оправить⁷⁸³, а равно и все послы новгородские (приходившие с архиепископами) давали твёрдое слово, чтобы старины им отступиться церкви Божией и мне, и как владыки не оправили (мне) старины церковной, так и новгородцы не отступились от этой старины и до настоящего времени». Наши летописи совершенно ничего не говорят о ссоре и тяжбе Фотия с новгородцами из-за месячного суда; и сам митрополит даёт знать в нашей грамоте, что он вёл тяжбу так сказать совершенно пассивным образом, – предъявляя требование и не принимая никаких мер к тому, чтобы побудить и принудить новгородцев к их исполнению. Так как Фотий, несомненно, обладал нравом очень горячим, то его поведение в нашем случае представляется не совсем ожидаемым и понятным. Эту неожиданность и непонятность нужно объяснять одним из двух, – или тем, что, вовлечённый в ссору с Витовтом, митрополит не хотел иметь другой ссоры, дабы не казаться человеком ссорливым, или же тем, что за свои пошлости он не находил делом благословным и хорошим подвергать новгородцев церковному отлучению, которым одним можно было бы на них подействовать. Представляется вероятнейшим последнее, потому что если бы он намеревался вести борьбу крутыми мерами, то он прибёг бы к ним прежде, чем поссорен был с Витовтом. Как бы то ни было, – одно или другое, во всяком случае, поведение Фотия по отношению к новгородцам весьма говорит в пользу его пастырских качеств и нравов. Грамотой епископу Илию даётся знать, что после смерти архиепископа Евфимия Фотий не намеревался поставить новгородцам нового архиепископа, пока они не возвратят ему старины месячного суда⁷⁸⁴. Вопрос, чем бы кончилось на этот раз дело, остался нерешённым по причине собственной скорой смерти митрополита.

В правление Фотия и при его участии и содействии прекратила своё существование в Пскове явившаяся там секта Стригольников, о которой мы теперь и скажем.

Стригольники, представлявшие собой раскольническое общество, отделились от церкви вследствие того, что не хотели признавать истинными пастырями современных им епископов и священников, как поставляющих и поставляемых на мзде и как

ведущих жизнь недостойную пастырей. Наши исторические сведения о возникновении секты и её существовании крайне скудны. Под 1375 годом, что относится к правлению св. Алексия и составляет четвёртый год до его смерти, летописи сообщают, что в Новгороде предали казни трёх развратников христианской веры: Никиту диакона, Карпа – по одним летописям – простца, по другим летописям и по сказаниям – также диакона, и третьего – неизвестного по имени и простца⁷⁸⁵. Это были основатели секты, главным между которыми представляется Карп⁷⁸⁶; будучи простцом или диаконом, он имел ремесло стригольника, т. е. цирюльника, от чего и получила своё название секта⁷⁸⁷.

Известия, читаемые в обличительных сочинениях на Стригольников, дают знать, что помянутые три основателя секты, прежде чем подвергнуться гражданской казни, были преданы церковному отлучению⁷⁸⁸, следовательно, – что они казнены были не тотчас, как явились, а после более или менее продолжительной проповеди⁷⁸⁹. Позднейший свидетель, преподобный Иосиф Волоколамский, называет Карпа жителем Пскова⁷⁹⁰; так как при митрополите Фотии мы находим секту в том же Пскове, то новые исследователи обыкновенно принимают, что она возникла именно в Пскове. Но летописи не говорят, откуда был Карп с товарищами, и где возникла секта; очень может быть, что первоначально она возникла в Новгороде и что только после, истреблённая в этом последнем, сосредоточилась в Пскове, где мы видим её при Фотии. Как бы то ни было, но казнь, постигшая основателей секты, не положила конца существованию самой секты. Возвратившийся в 1383 году из Константинополя архиепископ суздальский Дионисий, вероятно, исполняя просьбу архиепископа новгородского (Алексея), принёс новгородцам и псковичам от патриарха Нила обличительную грамоту на Стригольников⁷⁹¹; в 1386 году был в Новгороде, по нуждам своей кафедры, св. Стефан Пермский и по просьбе того же архиепископа новгородского составил обличительное на них списание⁷⁹². После этого мы не имеем никаких известий о них до времени митрополита Фотия.

Стригольники представляли собой, как мы сказали, собственно не еретиков, а раскольников. Они отпали от церкви и образовали своё особое общество не потому, чтобы отвергали те или другие пункты содержания церковью вероучения, а потому, что не хотели быть в общении с современными им русскими епископами и

священниками. Утверждая, что все епископы и все священники поставляются на мзде или святокупством, т. е. через симонию, что одни и другие мздоимствуют и ведут жизнь недостойную; Стригольники утверждали за этим, что все русские епископы и священники не суть истинные епископы и священники, – что первые не преподают последним истинной благодати священства и что от последних напрасно принимать христианам таинства, потому что всё, преподаваемое ими, не есть действительное. Не по причине, а по свойству своего отделения от церкви Стригольники представляют весьма близкое сходство с нынешними раскольниками – беспоповцами. обстоятельного изложения учения Стригольников мы не имеем. По словам св. Стефана Пермского, главный в числе основателей секты диакон Карп «списал писание книжное на помощь ереси своей»; но это писание не дошло до нас. Источником сведений об учении Стригольников для нас служат грамота против них патриарха Нила и списание св. Стефана, в которых в обоих (преимущественно в последнем) оно излагается весьма кратко и отрывочно. Стригольники клеветали на весь вселенский собор, – на патриархов, митрополитов и епископов, на игуменов и попов и на весь священный чин, говоря, что не по достоянию поставляются, поскольку патриархи, митрополиты и епископы духопродавчествуют, взимая мзду от поставления⁷⁹³. Считая святителей и священников и всех клириков, как поставляющих и поставляемых на мзде, за еретиков, они и отделились от церкви под предлогом благочестия и мнясь хранить божественные писания и строгость канонов, дабы через общение с епископами и священниками еретиками и самим не стать таковыми же⁷⁹⁴. Вместе с этим Стригольники указывали на поведение и жизнь епископов и священников и, находя, что пастыри ведут себя и живут не по-пастырски, они объявляли их за неистинных пастырей, службы которых не действительны, и от которых напрасно и не должно взимать таинства. Уловляя христиан словами Спасителя, сказанными апостолам: «не имейте влагалищ, ни меди при поясах ваших» и, как должно подразумевать, указывая на то, чем должны быть епископы по апостолу Павлу, Стригольники говорили о современных им епископах и священниках: «недостойны их службы, яко не не стяжаша (потому что они не суть нестяжатели), но имения взимают у хрестьян, подаваемое им приношение за живыя и за мертвыя»... «многа собирают имения»... «сии учителя

пьяницы суть, ядять и пьют с пьяницами и взимают от них злато и серебро и порты, от живых и от мертвых»...⁷⁹⁵. Отделившись в особое общество от епископов и от священников, как от еретиков, Стригольники поставляли в свои, учителя и в свои молитвосовершители людей простых, не посвящённых, ссылаясь на апостола Павла, который повелел учить и простому человеку⁷⁹⁶, и, нет сомнения, подобно раскольникам беспоповцам оправдывая себя своим исключительным положением. Что касается до совершения таинств, то относительно причащения св. Стефан говорит только, что они не принимали его от священников, и не говорит, – заменой ли чем-нибудь. Исповедь к священнику Стригольники, по его словам, заменяли покаянием к земле, причём, может быть, они руководствовались тем указанием, что в старое время при чтении молитв на Троицкой вечерне не стояли только на коленях, но преклонялись головами к полу и что во время этого «лежания» читали молитву, в которой, между прочим, содержится воззвание от лица читающего: «и тебе, земля мати, согрешил есмь душой и телом». Относительно того, как поступали Стригольники с прочими таинствами, св. Стефан ничего не говорит, т. е. его молчание со всей вероятностью должно понимать так, что в отношении к прочим таинствам он не имел поводов укорять Стригольников. Затем он уверяет, что Стригольники отвергали пение над умершими и их поминовение посредством молитв и приношений: «не достоин де, – говорили, по его словам, Стригольники, – над мёртвыми пети ни поминати (их), ни службы творити, ни приноса за умершего приносить к церкви, ни пиров творити, ни милостыни давать за душу умершего». Нам думается, что св. Стефан в нашем случае представляет учение Стригольников не совсем правильно, – что они не отвергали вообще молитв за души умерших, а только признавали недействительными молитвы современных им священников, и что, не отвергая пользы милостыни, они, может быть, только отвергали пользу пиров, – этой своеобразной милостыни, причём благотворящие и благотворимые (нищие) напивались за душу умершего, почему восставал против заупокойных пиров ещё преподобный Феодосий Печерский. Но, с другой стороны, не невозможно и то, что Стригольники, увлекаясь суровой человеческой справедливостью, которая ограничивает милосердие Божие. И, опираясь на законе и требованиях ограниченной

человеческой правды, вдавались в этом случае в ересь и учили, что для человека, который жил грешно, не может быть полезным то, что сделают для его души после его смерти другие. Что милосердие Божие не покупается, что надежда посмертного искупления грехов отнимает побуждения к жизни праведной и прочее.

Каким образом мог возникнуть у нас раскол Стригольников, мы уже говорили прежде. В греческой церкви с весьма древнего времени явился обычай, скоро ставший всеобщим, чтобы поставляющие во всякие священные степени взимали плату с поставляемых. Против обычая были сделаны самые строгие и решительные предписания канонические и, несмотря на то, он остался во всей своей силе, приобретя значение настоящего закона, каковым и действительно был признан со стороны императоров византийских. У нас в России в начале XIII века нашлись ревнители чистоты уставов церкви и строгости канонов церковных, которые восстали против обычая, как против беззакония. Раскол Стригольников и был ничем иным, как крайним выражением проповеди этих ревнителей, как протестом, смело доведённым до его последнего конца. Мы видели выше, что говорит о плате за поставления и о епископах, её взимающих, тверской монах Акиндин, современник св. Петра. Он пишет в послании к своему тверскому князю: «молчания ради осуждения боюся, видя ересь растущу и множащуся и непокровенными усты износиму, наченшуся обычаем богоненавистным от старейших святитель наших и до меньших, непродаемую благодать Духа Святого в куплю вводити и взимати от поставления..., апостольскому и богоносных отец соборному преданию поставленного на мзде и с поставльшим его измещущу и отнюдь ктому непричастнома быти своего степени (повелевающу) и в проклятие вводящу»... «Последствующих (Симону волхву) святых отец собори вселенстей с инеми поместными везде проклята и отвергоша.., ставя бо и взимая ставленое, то уже извержен, а (поставляющейся) от изверженного никояже не имать пользы от поставления и приобщаяся пречистых Таин от него (поставленного), ведая, с ним осудится... По великому Афанасию, всяк человек, приим от Бога разум рассужати, последовав невежи пастуху, муку приимет, по реченному: слеп слепа ведя, оба в яму впадетася, рекше в бездну... Возмет хотя и мало что от поставления, то уже

епископ не епископ и приобщающиеся от него с ним осудятся»... Акиндин говорит, что епископы, взимающее плату за поставление не суть епископы, – что они суть еретики, последователи Симона волхва, проклятые и отверженные всеми вселенскими и поместными соборами, – что должно разорвать с ними общение, ибо находящиеся с ними в общении с ними осудятся и с ними муку примут. Чтó провозглашает Акиндин как должное, то и сделали Стригольники на самом деле.

Отделившись от епископов и от священников, как от поставляющих и поставляемых на мзде и вследствие того неистинных, Стригольники указывали и на то, что епископы и священники суть стяжатели и мздоимцы. Что первые собирают имена, а вторые вымогают (известное простонародное «дерут») с живых и мёртвых, – что те и другие ведут жизнь недостойную истинных пастырей. Это показывает, что протест против епископов и священников, начавшийся с платы за поставление, пошёл потом и далее, – что пробудился в умах людей идеал священства, представляемый примером времён апостольских и вообще отдалённой древности и что Стригольники протестовали против современных себе епископов и священников не только по частной причине, – из-за поставления на мзде, но вообще с точки зрения этого идеала, который носился пред их умами, – что вообще находили они священство упавшим и желали видеть его обновлённым⁷⁹⁷. Если справедливо то, что Стригольники отрицали действительность и пользу молитв и приношений за умерших, то их нравственный идеал составляла неумолимая строгость (суровый пуританизм), и естественно, что они прилагали этот идеал как мерку, прежде всего к тем, которые должны быть на его страже, каковы пастыри, т. е. епископы и священники. Мы не знаем, насколько собственная жизнь Стригольников соответствовала их учению и их идеалам; но св. Стефан даёт знать, что речь идёт о людях искренних, которые на деле стремились к тому, в чём полагали свои нравственные требования. Не укоряя Стригольников в фальшивости или в том, чтобы они были нравственно-требовательными только на словах, он лишь хочет обесценить их дела, когда говорит: «таковыи же беша еретицы, – постницы, молебницы, книжницы, лицемерницы, пред людьми чисти творящеса: аще бо бы не чисто житье их видели люди, то кто бы веровал ереси их?»

Против Стригольников написаны были два обличительных сочинения, – грамота патриарха Нила и списание св. Стефана⁷⁹⁸. Ни то ни другое не могло иметь на них ни малейшего влияния, потому что ни то ни другое не могло представлять для них ни малейшей убедительности. Факт взимания платы за поставления не подлежал никакому сомнению; а коль скоро он существовал, то не было действительных доводов, которыми бы можно было их опровергнуть. А доводы только кажущиеся были по отношению к ним бессильны, потому что они вовсе не были из числа людей тёмных, а, напротив, из числа людей сравнительно образованных, изучивших слова книжные⁷⁹⁹. Патриарх пишет в своей грамоте: «соборная и апостольская Христова церковь, простирающаяся от конец и до конец (земли), благодатию и силой самого Христа как в догматах стоит несокрушимой, твёрдой и непоколебимой, так и в точном соблюдении священных канонов, и (посему) рукополагающих за деньги, как продающих непродаваемую благодать всесвятого Духа, мы полагаем в один ряд с Симоном и Македонием и прочими духоборцами.... Но если рукополагаемые сами от себя, никем не будучи принуждаемы, часто делают благословные расходы на свечи, на вино (церковное), на обеды и на подобные издержки, то сии траты не могут быть поставляемы ни в какую укоризну, потому что рукоположение бывает даром..., ибо иное есть взять за рукоположение и иное суть издержки на необходимые потребности». На это Стригольники могли отвечать патриарху: во-первых, что он говорит совершенную неправду, будто рукополагаемые производили расходы только часто, а не всегда, и будто они производили их сами от себя, не будучи никем нудимы; во-вторых, относительно благословности расходов, что – это, по Василию Великому, тем хуже, ибо кто делает зло под прикрытием добра, тот достоин двойного наказания – и за то, что творит недоброе, и за то, что употребляет доброе так сказать споспешником себе в совершении греха (правило 90), и что Геннадий константинопольский в своём послании, безусловно запрещаая плату за хиротонию, как нечто гнусное и симонию, не допускает в этом случае никакого измышления и перетолкования, никакого предлога и никакого софизма. Св. Стефан не отрицает факта всеобщего взимания платы за поставление, и может сказать в опровержение Стригольников только нечто совершенно неубедительное для них и совершенно несостоятельное. Если

плата за поставление, спрашивает он Стригольников, есть по-вашему мзда, запрещённая канонами, а все священники поставляются за плату, то значит по-вашему, что на всей земле нет ни одного истинного священника? Но ответ на этот вопрос составляло самое существование секты Стригольников, – они потому и отделились от церкви, что все священники поставляются на мзде и, следовательно, что все священники, по их мнению, не суть истинные священники. Всеобщее существование платы выставляется Стефаном, как признак того, что она не есть мзда, запрещённая канонами, как будто всеобщее существование в людях греха составляет признак того, что он не есть грех. Если все священники, поставляемые за плату, суть священники, поставляемые на мзде, то где, спрашивает он Стригольников, взять истинных священников, – не придёт Христос во второй раз воплотиться на землю, не сойдёт ангел посвятить вам священника? Т. е. спрашивая об этом невозможном (не имеющем последовать) от Бога, он наивно забывает о том весьма возможном для самих людей, чтобы отменено и уничтожено было взимание платы, иначе сказать – указывая на невозможность поправления дела через непосредственное вмешательство Божье, он забывает о совершенной возможности его поправления собственными силами людей... Наконец, он утверждает, будто доходы от поставлений составляют для епископов те уроки церковные, про которые сказано апостолом, что «церковники церковью питаются и олтарницы со олтарем разделяются»...

Должно думать, что секта Стригольников, несмотря на то, что она представляла собой протест против действительного злоупотребления, существовавшего в церкви, и что невозможно было доказывать неправоту их обвинений, не была многочисленна и вовсе не имела широкой распространённости. Всякого рода взимание до такой степени было в духе времени и до такой степени составляло его закон и норму и его основу и «устои», что могли находиться только отдельные люди, – так сказать, чрезмерно строгие и чрезмерно чувствительные и щекотливые законники, которые бы видели в плате за поставления незаконную мзду и симонию, но что большинство и массы и вообще всё «людство», употребляя выражение митрополита Фотия, вовсе не обладали такой нравственной чувствительностью, чтобы протест против

злоупотребления мог находить в них сколько-нибудь сильный отклик и мог быть ими сколько-нибудь горячо принимаем.

Вообще, представляется вероятным думать, что секта Стригольников в отношении к своей численности была не столько настоящей сектой, которая бы считала своих последователей сотнями и тысячами, сколько маленьким кружком исключительно строгих людей, который считал своих адептов единицами и десятками. Если в первое время после появления секты архиепископ новгородский поспешил донести о ней патриарху и просил у последнего обличительной грамоты против раскольников; если он воспользовался приездом в Новгород св. Стефана Пермского, чтобы получить от него обличительное списание на последних: то эти тревоги и заботы архиепископа могут означать не то, чтобы раскол при своём появлении нашёл многочисленных последователей, а то, что архиепископ опасался этого в будущем, и что он боялся за свои доходы – ставленнические пошлины. Наконец, и послания митрополита Фотия в Псков дают знать, что дело идёт не о многочисленном обществе сектантов, а о «некоторых» помрачённых и отпадших от христианства⁸⁰⁰.

Фотий узнал о существовании в Пскове секты Стригольников не в самое первое время своего пребывания на кафедре, а спустя лет пять-шесть по прибытию на кафедру, из донесения псковского духовенства. От 23 Сентября 1416 года он написал в Псков послание к тамошним властям, священникам и всем христианам, в котором, обличив зломыслие Стригольников⁸⁰¹, убеждает псковичей уверять их и наказывать на истинный путь. А в случае их нераскаянности и упорства повелевает отженуть их от своей Православной веры, да не будут они посреди их – Православных как в пшенице плевел⁸⁰². Что значит слово «отженуть», это в послании не совсем ясно, но следующие послания Фотия дают знать, что он понимает не то, чтобы выгнать Стригольников из Пскова и из псковской области, а то, чтобы извергнуть и совершенно отлучить их от общества Православной церкви. Так как это наказание не могло подействовать на Стригольников, потому что они и сами отлучали себя от общества церкви, то или настоящее послание Фотия не имело никаких следствий для раскольников или Псковичи, получив его, приняли против них какие-либо меры гражданской строгости. Должно думать, что последнее, причём Псковичи могли руководствоваться

каноническими правилами, которые приводит Фотий и из которых одно, – Антиохийского собора 5-е, повелевает предавать возмутителей мира церкви мирским властелям, чтобы, подразумевается, смирять их гражданскими казнями, а другое – двукратного собора 13-е, как оно читается в послании митрополита⁸⁰³, повелевает отнюдь (непременно) заточать их. И должно именно думать, что была употреблена казнь, указываемая двукратным собором, и что при этом одна часть Стригольников была схвачена и посажена в заключение, а другая часть успела скрыться и разбежаться. Через 11 лет после первого послания, от 22 Июня 1427 года, Фотий писал в Псков второе послание против Стригольников⁸⁰⁴. Здесь он называет их ново-возмущёнными от пропинаемых (расставляемых) дьявольских сетей. И это со всей вероятностью нужно понимать так, что при употреблении Псковичами мер против них после его первого послания, часть их, как мы сказали, успела избежать заключения и скрыться, и что потом они вновь явились. Меры, которые предписывает Фотий против Стригольников в нашем втором послании, суть те же самые, что и в первом. Но Псковичи, как и в первый раз, употребили против них свои меры, а именно – гражданские казни, вероятно – телесное наказание и заключение. Когда, после этого Псковичи известили митрополита, что не успевшие скрыться и захваченные еретики обнаруживают упорство и нераскаянность, и что они «на небо взирающе тамо Отца себе нарицают», отвергая, подразумевается, духовных отцов земных, каковы епископы и священники, то посланием от 23 Сентября того же 1427 года⁸⁰⁵ Фотию подтверждает свои прежние духовные меры против упорных и вместе дозволяет употребление против них и гражданских наказаний, но только не смертной казни, а «внешних» казней и заточений. Наконец, посланием от 24 Сентября 1429 года, как должно думать – ввиду крайнего упорства раскольников, митрополит подтверждает своё дозволение употреблять гражданские казни, причём, снова запрещая смертную казнь, относительно других казней выражается сильнее, чем в предшествующем послании: «но инако (после смертной казни) всяко и заточеньми приводите их в познание»⁸⁰⁶.

Из сказанного нами видно, что отношения Фотия к Стригольникам представляют нечто не совершенно обыкновенное: он два раза предписывает Псковичам употребление против них мер

исключительно духовных и церковных. И только уже после этого, когда Псковичи помимо его разрешения дважды обращались к мерам гражданским, дозволяет им и эти последние, с оговоркой, что, во всяком случае, не должна быть употребляема смертная казнь, которой преданы были основатели секты и предать которой, вероятно, изъявляли Псковичи склонность и её упорных последователей. Не знаем, удалось ли Псковичам переловить всех Стригольников⁸⁰⁷, но, во всяком случае, нужно думать, что вследствие преследования, воздвигнутого на них в 1427 году, их маленькое противоцерковное общество рассеялось так, что более уже не собиралось и не восстанавливалось. По крайней мере, после 1427 года вовсе не встречается упоминаний о Стригольниках, как об особом обществе или кружке.

В житии преподобного Павла Обнорского находим известие о митрополите Фотии, которое даёт черту к характеристике его, как пастыря. Преподобный Павел после долговременного уединённого подвижничества вознамерился основать монастырь; когда он пришёл к митрополиту просить его благословения на это, то Фотий не только не дал ему благословения, «но и жестока некая глагола ему», пока не был вразумлён о преподобном чудесным откровением⁸⁰⁸. Необходимо думать, что митрополит принял было преподобного Павла за одного из тех основателей монастырей, которые стремились быть основателями вовсе не по искреннему усердию к монашеству, а по разным сторонним побуждениям, и которых в то время было чрезвычайно много. Таким образом, известие даёт знать, что митрополит Фотий был враг и преследователь ханженства и пустосвятства. Переменив своё мнение о Павле вследствие чудесного о нём видения (и, может быть, естественным путём полученных точнейших сведений), Фотий показал себя с другой стороны, – со стороны своей ревности к пастырскому учительству: он не только устно преподавал истинному ревнителю монашества пространное наставление о монашеских обязанностях, но потом ещё послал ему и нарочитое об этом писание⁸⁰⁹.

Мы сказали выше, что сохранились три учительных послания митрополита Фотия в Псков. Кроме этих трёх учительных посланий и кроме сейчас указанных посланий о Стригольниках, мы имеем ещё длинный ряд его посланий в тот же Псков, восходящий до числа 7, содержание которых составляют наставления и правила

относительно богослужения и относительно церковной дисциплины и жизни. Псковичи находились в особых отношениях к митрополиту Фотию: через своих посадников, ездивших в Москву к великому князю и через своих священников, которых нарочно посылали к митрополиту, они обращались к последнему с вопросами относительно недоуменных для них предметов в области богослужения и дисциплины и извещали его о недостатках своей церковной жизни. В ответ на вопросы и донесения Псковичей митрополит и писал свои сейчас указанные послания в Псков⁸¹⁰. К содержанию этой категории посланий мы возвратимся после, когда будем обозревать наше богослужение и нашу церковную жизнь за данное время. Послания свидетельствуют, что Фотий с величайшей готовностью отвечал на вопросы Псковичей и что он с такой же заботливостью относился к их донесениям.

После нашествия Монголов у предков наших явилась и постепенно более и более укреплялась мысль о том, чтобы ставить им своих митрополитов не из Греков, а из их собственной среды – природных Русских, на каковую мысль, как мы говорили выше, первоначально навели предков наших сами же Греки. Некоторые акты времени митрополита Фотия дают знать, что вслед за одной мыслью возникла у предков наших и другая, по отношению к ней – дальнейшая, мысль, именно – чтобы не только избирать митрополитов из природных Русских, но чтобы и ставить их в самой России. В двух списках чина поставления в епископы, относящихся к 1423 и 1424 годам, находим, что новопоставляемый епископ в своём исповедании веры, между прочим, даёт обещание: «ещё же и на том обещаваюся: не хотети ми приимати иногo митрополита, разве кого поставят из Царяграда, как есмы то изначала прияли»⁸¹¹. В обещании под иным митрополитом нельзя разуместь митрополита, присланного от папы, ибо во время Фотия и прежде него не было ни малейшего основания опасаться, чтобы Русские приняли митрополита от папы, и необходимо разуместь митрополита, поставленного в самой России, т. е. необходимо понимать дело так, что обещание внесено в исповедание веры новопоставляемых епископов в виду опасения, что Русские примут решение ставить своих митрополитов у себя дома. Может быть, опасение возникло при самом Фотии, ко второй половине правления которого относятся списки чина поставления, а может быть – что ещё при его предшественнике Киприане. В летописях, в официальных актах и

вообще в письменных памятниках времени Киприана и Фотия нет прямых указаний на то, чтобы помянутая мысль при одном или при другом из них явилась у Русских. Но так как нельзя предполагать, чтобы наше обещание первым или вторым внесено было в исповедание веры новопоставляемых епископов без всякого основания: то следует думать, что помянутая мысль, не быв заявляема Русскими письменно, при том или другом из митрополитов начала ходить между ними устно. Очень вероятно, что сами по себе Русские более или менее долго питали бы мысль, не решаясь на её осуществление; но случившиеся довольно скоро после Фотия особые обстоятельства поставили их в необходимость и вынудили их решиться на то, чтобы привести мысль в исполнение...

В 1425 году, по смерти великого князя Василия Дмитриевича (скончавшегося 27 Февраля того года), потребовалась государственная служба от митрополита Фотия, и он явился усердным слугой сына умершего великого князя – Василия Васильевича (оставшегося после отца десятилетним мальчиком). По существовавшему праву престолонаследования, после Василия Дмитриевича должен был занять стол великокняжеский старший из троих, состоявших налицо, его братьев – князь звенигородский и галичский Юрий Дмитриевич⁸¹². Но Василий Дмитриевич, вводя новый порядок престолонаследия, оставил преемником по себе своего сына. Однако Юрий Дмитриевич не хотел уступить своего права племяннику, и вследствие этого между двумя соперниками тотчас же начались враждебные действия. В самую ночь смерти Василия Дмитриевича Фотий послал в Звенигород своего боярина звать Юрия в Москву; но тот отказался ехать в Москву, удалился из Звенигорода в Галич и отсюда прислал к Василию посольство, через которое высказал ему свои угрозы и взял с ним кратковременное перемирие. Перемирием Юрий воспользовался, чтобы собрать против племянника войско; то же сделал и Василий со своими боярами и, предупреждая нападение, сам первый выступил против дяди. Увидев решимость Василия, и сознавая своё бессилие бороться с ним, Юрий начал бегать от его войск и требовать, чтобы племянник заключил с ним перемирие на год. Тогда в Москве решено было отправить к Юрию в Галич митрополита, с тем, чтобы он убедил князя к заключению мира. Фотий с готовностью принял на себя поручение и успел достигнуть

цели, причём, по словам летописей, он обязан был успехом сверхъестественной помощи. Сначала Юрий решительно отказался было от мира, и соглашался только на перемирие; но когда митрополит, в гневе на его упорство, оставил Галич, не преподав благословения ему и городу, то в последнем открылся великий мор, и князь поспешил с дороги воротить митрополита, прося его молитв и соглашаясь исполнить его требование. По молитвам возвратившегося Фотия мор прекратился, а князь в свою очередь сдержал слово и прислал в Москву послов для заключения мира⁸¹³.

Помирившись с Витовтом после смерти Григории Цамблака, Фотий посетил литовскую часть своей митрополии тотчас после этого, – в 1420 году. В конце 1422 года он опять ездил к Витовту⁸¹⁴. Некоторые, не знаем – насколько достоверные, свидетельства говорят, что он был потом в Литве и в Галиции в 1428 году⁸¹⁵. В последний раз Фотий ездил в Литву во второй половине 1430 года. В конце этого года предполагалось коронавание Витовта королевским венцом, который жаловал ему император немецкий Сигизмунд. К предстоявшему торжеству Витовт собрал многочисленных гостей из коронованных особ; в числе гостей был и его внук Василий Васильевич московский, а с великим князем, по всей вероятности, также в качестве приглашённого гостя, и митрополит Фотий. Если верить нашим летописям, то на сей раз, – накануне смерти своей и так сказать накануне кануна смерти митрополита, Витовт показал к последнему необыкновенное дружество. Когда торжество коронации не состоялось, так как Поляки не пропустили в Литву нёсших корону императорских послов, и когда гости разъехались, то Витовт, по словам наших летописей, оставил при себе Фотия и держал его у себя в великой чести ещё в продолжение 11 дней⁸¹⁶. Горько обманутый в своих честолюбивых мечтах и вместе с тем жестоко опозоренный Поляками, Витовт, может быть, искал себе утешения в беседах с митрополитом. Фотий оставил его за три дня до его смерти, которая последовала 24 Октября⁸¹⁷.

Придя в Москву на кафедру, Фотий нашёл свой московский митрополичий дом и свои митрополичьи сёла или усадьбы ограбленными и пустыми. В своём духовном завещании он говорит, что дом и сёла, колику Бог дал силу, строил и исполнил всем. Вотчины митрополичьи умножились при нём, как свидетельствует

он в том же завещании, не только в московской Руси, – в великом княжении и в удельных, но и в Литве: иное он прикупил сам, иное получил как душевный или задушный вклад от благородных и благоверных князей и от всех Православных христиан. Об одном из вкладов, имевшем место тотчас по прибытии Фотиевом в Россию и очень значительном, записано в Никоновской летописи. В Мае месяце 1410 года скончался знаменитый князь Владимир Андреевич, по прозванию Храбрый или Донской, двоюродный брат Дмитрия Ивановича Донского (внук Калиты). При своей смерти он отказал по себе и по своему роду в дом Богородицы и чудотворцев Петра и Алексея своё подмосковное село Кудрино с 13-ю деревнями и с селищами и со всякими угодыями, что принадлежало к селу из старины⁸¹⁸.

Ничего не говорят наши летописи о благотворениях Фотия бедствовавшим императору и патриарху константинопольским. Но необходимо думать, что он – природный Грек благотворил им ещё более усердно, чем Киприан, и вообще – в такой мере, в какой только мог⁸¹⁹. Мы сказали выше, что митрополит Киприан или сам непосредственно или через других вёл летопись своего времени. С вероятностью то же должно думать и о митрополите Фотии: в повествовании Никоновской летописи за его время в некоторых местах ясно дают видеть себя люди современные ему и близкие к нему.

Фотий скончался 1 или 2 Июля 1431 года⁸²⁰. Перед своей смертью он написал, подобно Киприану, духовное завещание, в котором сообщает биографические сведения о себе до поставления в митрополиты и в котором уверяет, что время пребывания на кафедре митрополии было для него временем непрерывных скорбей, слёз и рыданий⁸²¹.

Митрополит Исидор

Великий князь Василий Дмитриевич после смерти митрополита Киприана не хотел, следуя бывшим прежде него примерам, ставить митрополита из природных Русских и взял его от патриарха, по старой пошлине, из Греков. Напротив, сын его Василий Васильевич после смерти митрополита Фотия или, что вероятнее, советники его сына, так как самому последнему в минуту смерти Фотия было только 16 лет, опять хотели возвратиться к новому начавшемуся обычаю и поставить митрополита из природных Русских. Одно довольно современное сказание уверяет, что было при этом поступлено совершенно так, как при избрании св. Алексия, именно – что ещё при жизни Фотия и следовательно, как должно подразумевать, с его согласия и при его содействии, испрошено было будущему его преемнику из природных Русских благословение патриаршее⁸²². Но очень сомнительно, чтобы уверение сказания было справедливо, ибо в случае его справедливости надлежало бы ожидать, что Василий Васильевич и избранный было им в преемники Фотию св. Иона будут впоследствии говорить об этом; а между тем они ничего не говорят.

Должно думать, что принятое решение избрать митрополита из природных Русских было бы приведено в исполнение тотчас после смерти Фотия. Но этому воспрепятствовали случившиеся обстоятельства великого князя. Мы сказали выше, что брат Василия Дмитриевича Юрий Дмитриевич звенигородско-галичский заключил в 1425 году мир с Василием Васильевичем, признав его великим князем и отказавшись от своих прав на великокняжеский престол, который было предъявлял. В 1431 году Юрий Дмитриевич возвратил племяннику свои крестоцеловальные грамоты к нему, приняв намерение ехать в Орду, чтобы добиваться под ним у хана великого княжения. С совершенной вероятностью предполагают, что Юрий Дмитриевич решился возобновить свои искания в виду смерти деда и сильного защитника Василия Васильевича Витовта, которая имела место в конце 1430 года⁸²³. С не меньшей вероятностью нужно предполагать, что имела влияние на решимость Юрия смерть и другого защитника Васильева – митрополита Фотия, который в 1425 году принудил его к миру

грозой церковного отлучения и который мог прибегнуть к последнему и во всякое другое время. Как бы то ни было, но спустя полтора месяца после смерти Фотия, в Успеньев день 1431 года, Василий Васильевич должен был отправиться в Орду и возвратился от хана в Москву победителем дяди не ранее Петрова дня следующего 1432 года. Только после этого возвращения и могло быть приступлено к избранию кандидата в митрополиты.

Когда именно совершено было избрание, остаётся неизвестным. Но вообще его нужно относить к пространству времени второй половины нашего 1432 года. Избран был, как мы отчасти дали знать выше, епископ рязанский и муромский св. Иона⁸²⁴. В одном из позднейших посланий в Константинополь Василий Васильевич уверяет относительно избрания Ионы, что он совершил его, сгадавши со своею братией с русскими великими князьями и с поместными князьями и с литовской земли господарем – великим князем и со святителями своей земли и со всеми священниками и духовными людьми и общежителами (иноками) и пустынными отшельниками – со святыми старцами и со своими боярами и со всей своей землёй – со всем Православным христианством⁸²⁵. Если великий князь говорит правду, то эту необыкновенную и торжественнейшую всеобщность избрания Ионы нужно будет понимать двояко – или так, что в Москве опасались отказа со стороны патриарха поставить в митрополиты природного Русского и торжественной всеобщностью приговора хотели на него подействовать; или так, что приняли намерение избирать на будущее время митрополитов непременно из природных Русских (только с поставлением их от патриарха) и что поэтому хотели сделать из нашего избрания как бы эпоху в этом отношении⁸²⁶.

Так или иначе, но епископу Ионе, избранному в митрополиты спустя непродолжительное время после смерти Фотия, удалось занять кафедру митрополии весьма не скоро и только после того, как её занимали другие.

В том же 1432 году, как на Москве избран был Иона, великий князь литовский Свидригайло, преемник Витовтов (брат Ягайлы), послал в Константинополь ставиться в митрополиты епископа смоленского Герасима, который и был поставлен патриархом⁸²⁷. В какие митрополиты был поставлен Герасим – всея ли России или только литовские, остаётся достоверно неизвестным. Само по себе представлялось бы вероятнейшим последнее; но есть

свидетельства, которые выдают его за митрополита всея России, и знаем его дела, которых он не вправе был совершать, будучи митрополитом литовским. 2 Псковская летопись, которая говорит о путешествии Герасима в Константинополь для поставления в митрополиты, утверждает, что он возвратился от патриарха, будучи поставлен «митрополитом на русскую землю», и что если он не поехал в Москву, а остановился в своём Смоленске, то потому только, что в Москве происходили тогда замешательства в князьях⁸²⁸; 3 Новгородская летопись, говоря о посвящении Герасимом новгородского архиепископа Евфимия, называет его два раза митрополитом московским и один раз митрополитом всея России⁸²⁹; житие Евфимия, посвящённое Герасимом, говорит, что он – Евфимий «отходит (для посвящения) в град Смоленск, митрополиту тамо тогда сущу, и тамо съвершенный сан архиепископства приемлет рукой преосвященного Герасима, митрополита киевского и всея Росии»⁸³⁰. Затем, это посвящение Герасимом архиепископа Евфимия, которое совершено было им весной 1484 года, было делом митрополита не литовского, а московского или всея России, так как архиепископия новгородская принадлежала к кафедре второй, а не первой митрополии. Несмотря, однако, на всё, сейчас указанное, должно быть принимаемо за гораздо и самым решительным образом более вероятное, что Герасим был поставлен в митрополиты только литовские, а не всея России. Уже и то чрезвычайно трудно объяснять, что император и патриарх константинопольские при тогдашнем значении для них московского великого князя, т. е. при тогдашней нужде своей, которую имели в нём, поставили отдельного митрополита для Литвы; но чтобы они решились поставить в митрополиты всея России кандидата, присланного литовским великим князем, это совсем невероятно (и случаи, которые имели место много времени тому назад, – поставление Кирилла III и св. Петра, по причине происшедшего изменения обстоятельств, нисколько не служили бы к объяснению нашего случая). Между тем это недоуменное, что Евфимий новгородский искал себе посвящения у митрополита литовского и что летописи Новгородская и Псковская и житие Евфимиево имеют желание выдавать этого митрополита за митрополита всея России, легко может быть объяснено. Мы говорили выше, что митрополит Фотий, напрасно старавшийся после Киприана добиться от Новгородцев,

чтобы они возвратили ему «месячный суд» и соединённые с последним пошлины, поставил им двух архиепископов – Симеона и Евфимия 1 (Брадатога) и отказался поставить третьего – нашего Евфимия 2 (Вяжицкого), который, быв избран 13 Ноября 1428 или 1429 года за два с половиной или полтора года до смерти Фотия, так и остался непосвящённым при нём. Естественно было опасаться Евфимию и Новгородцам, что и преемник Фотиев поставит посвящение первого из них в зависимость от того, чтобы отказались от своего упорства в отношении к месячному суду вторые; а поэтому, естественно было одному и другим воспользоваться небытием митрополита на Москве и бытием особого митрополита в Литве, чтобы получить от последнего – одному посвящение в архиепископы, другим – посвящённого архиепископа. Но коль скоро Евфимий и Новгородцы позволили себе достигнуть своих желаний незаконным образом, – каково посвящение первого митрополитом литовским, то совершенно естественно было, чтобы летописцы новгородские и псковские и автор жития Евфимиева, желая представить незаконное законным, выдавали Герасима за митрополита всея России. Имеем и положительное, впрочем, позднейшее и несколько не достоверное, свидетельство, что Евфимий принятием посвящения от Герасима привлёк на себя гнев московского великого князя⁸³¹.

Таким образом, со всей вероятностью следует думать, что Герасим был поставлен в митрополиты не всея Руси, а только литовские, и что его поставление не служило препятствием к тому, чтобы Иона шёл в Константинополь искать себе посвящения в митрополиты всея России или московские⁸³². Но если сейчас указанного нельзя считать причиной, по которой Иона мог бы замедлить своим путешествием в Константинополь для посвящения, то тем не менее это замедление имело место и его действительной причиной должно считать государственные неблагоприятные обстоятельства самой Москвы. К Петрову дню 1432 года Василий Васильевич возвратился из Орды, принеся от хана ярлык на великое княжение, и в продолжение второй половины года Иона избран был на кафедру митрополии; но или он задержан был в Москве свадьбой великого князя, которая имела место 8 Февраля 1433 года, или ничем не задерживаемый занимался сборами в Константинополь, которые не могли быть слишком скорыми, поскольку нужно было приготовить возможно

достаточное количество денег, как на престоле великокняжеском пошли замятия. Спустя весьма непродолжительное время после свадьбы Василия Васильевича поднялся на него Юрий Дмитриевич и в продолжение двух годов, – 1433 и 1434-го, дважды ссаживал его с великокняжеского престола, чтобы занимать последний самому⁸³³. При таких обстоятельствах Иона, очевидно, не мог решиться пойти в Константинополь: отправившись в Грецию от одного великого князя. Он мог прийти назад при другом и этим другим мог быть не принят. Возможность думать о путешествии настала со второй половины 1434 года. Юрий Дмитриевич, заняв во второй раз престол великокняжеский 31 Марта этого года, умер на нём спустя два с небольшим месяца, – 6 Июня⁸³⁴; из трёх оставшихся после него сыновей двое младших (Дмитрий Шемяка и Дмитрий Красный) хотели видеть великим князем лучше Василия Васильевича, чем своего старшего брата (Василия Косого), от которого отказались. Вследствие всего этого Василий Васильевич не только возвратился на престол великокняжеский, но и сел на нём твёрдо⁸³⁵.

После половины 1434 года и был, наконец, Иона послан Василием Васильевичем в Константинополь ставиться в митрополиты. Когда именно отправился он из Москвы в Константинополь, остаётся неизвестным; приблизительно должно полагать, что не позднее конца 1435-го, начала 1436 года⁸³⁶. Однако долго откладываемое и, наконец, состоявшееся было путешествие оказалось напрасным: не за много времени до прибытия Ионы в Константинополь там поставлен был митрополит русский из местных греческих кандидатов, в качестве простого спутника которому он – Иона и должен был возвратиться в Россию. Не совсем понятно то, что, сколько Русские медлили отправлением в Константинополь для посвящения своего кандидата, столько же Греки со своей стороны медлили замещением кафедры русской митрополии независимо от самих Русских. Может быть, занятые своими тогдашними переговорами с Западом по делу о соединении церквей, они не находили времени позаботиться о замещении кафедры русской митрополии. Может быть, они медлили назначать митрополита в Россию в виду смут, происходивших на московском великокняжеском престоле; может быть, наконец, причиной медления было и единственно то, что они вообще не очень торопились с поставлением русских митрополитов. В конце концов,

причина медления Греков остаётся для нас вовсе неясной и неизвестной⁸³⁷. По той или другой причине слишком долго они медлили, но затем собственные их обстоятельства потребовали, чтобы кафедра русской митрополии была ими замещена. Мы сейчас упомянули, что они вели тогда переговоры с Западом относительно соединения церквей. К концу 1435 года эти переговоры дошли до того, что решено было созвать для устроения дела соединения церквей нарочитый собор, местом которого была потом назначена Феррара в Италии и относительно которого в этом конце 1435 года они начали делать приготовления⁸³⁸. Так как Греки непременно желали, чтобы на соборе присутствовал, между прочим, и митрополит русский, то и нужно было позаботиться о замещении кафедры русской митрополии, остававшейся дотеле праздной. Незадолго до прибытия в Константинополь Ионина⁸³⁹, около половины 1436 года, там поставлен был в митрополиты русские приобретший печальную известность в Истории нашей церкви своей попыткой ввести у нас флорентийскую унию Грек Исидор.

Исидор, по свидетельствам современным – природный Грек, по свидетельствам позднейшим и неизвестно откуда взятым – огречившийся Болгарин и, как необходимо принимать, именно Грек, а не Болгарин⁸⁴⁰, в отношении к своим достоинствам – человек, выдававшийся из ряда других блестящими талантами и отличным образованием⁸⁴¹, до поставления в митрополиты русские был игуменом константинопольского монастыря св. Димитрия⁸⁴². В сане игумена монастыря он посылан был в 1433 году императором Иоанном Палеологом в числе других послов на собор Базельский для переговоров о соединении церквей, приведших к устроению собора Ферраро-флорентийского⁸⁴³. Выбор Исидора в русские митрополиты обыкновенно представляется так, что император и патриарх константинопольские, собираясь отправиться на Ферраро-флорентийский собор, желали видеть на кафедре русской митрополии человека, который бы был предан делу соединения церквей и что он – Исидор вполне отвечал этому требованию, причём под преданностью делу соединения церквей разумеют готовность пожертвовать православием латинству, каковую Исидор показал на самом соборе. Но подобное представление дела совершенно несправедливо в отношении к императору и патриарху. Отправляясь на Ферраро-флорентийский собор, император и

патриарх вовсе не имели в виду того, чтобы купить союз с папой ценой пожертвования православием латинству, как это случилось на самом деле. Вместе со всеми Греками они питали твёрдую, хотя и странно легкомысленную, уверенность, что истине православия удастся восторжествовать над упорством латинян, и поэтому они отправлялись на собор вовсе не с предрешённым намерением уступить, а, напротив, с полной надеждой достигнуть того, чтобы сделала это противная сторона⁸⁴⁴. А таким образом, заведомая готовность Исидора пожертвовать Православием латинству не только не снискала бы ему особенного благоволения императора и патриарха, но, напротив, была бы для них очень плохой его рекомендацией. Что касается до самого Исидора, то мы не можем сказать, когда он стал тайным сторонником латинства; но несомненно, что он стал явным его сторонником не ранее как уже на самом соборе Ферраро-флорентийском. И в наших русских сказаниях и актах есть свидетельства, что Греки ожидали видеть в нём на соборе не изменника Православию, а одного из самых твёрдых и надёжных его защитников, и что когда он пришёл в Россию и пока оставался в ней до путешествия на собор, никто не знал и не подозревал в нём того латинника, которым он явился. Один из спутников Исидора на собор, – суздальский иеромонах Симеон (находившийся при сопровождавшем митрополита суздальском епископе Авраамии) составил описание собора и здесь говорит, что когда русский митрополит замедлил своим прибытием в Феррару, то Греки отлагали прения, ожидая (будто бы) его прибытия, «боле (бо) всех, – поясняет Симеон, – Грекове мнели Исидора великим философом, да того ради и ждали его»⁸⁴⁵. Великий князь Василий Васильевич в одном из своих посланий в Константинополь говорит, что он принял Исидора «якоже предних святейших митрополитов, мняще, яко да и сей един от них есть, не введуще, еже напреди хочет от него кое дело быти»⁸⁴⁶. Митрополит Иона в своём послании к одному русскому епископу говорит, что пока был Исидор до собора в России, «никто ещё тогда того не ведал», чтобы он намеревался поддать всё великое наше Православие в римские законоположения и учения⁸⁴⁷. Таким образом, относительно поставления Исидора на кафедру русской митрополии представляется необходимым думать не то, чтобы он был возведён на неё по причине своей известной преданности латинству, а то, что он был признаваем достойным её занятия по

своим качествам. И что, ставя его на высокое место, с целью придать ему бóльший внешний авторитет (подобно тому, как Виссарион никейский и Марк ефесский были поставлены из иеромонахов в митрополиты перед самым отправлением на собор), ожидали видеть в нём на соборе одного из надежнейших борцов за православие⁸⁴⁸.

Хотя Иона несколько опоздал прибыть в Константинополь, но там могли бы, если бы хотели, уладить дело, а именно – Исидор, чтобы очистить кафедру русской митрополии для кандидата, присланного из самой России, мог быть переведён на одну из местных, – действительных или титулярных, кафедр. Но в Константинополе в данное время и при данных обстоятельствах не могли желать этого сделать и напротив, как необходимо думать, были очень довольны, что оказалось возможным поставить митрополита русского не из природных Русских, а из Греков. По весьма важным причинам Греки должны были желать, чтобы митрополит русский непременно присутствовал на соборе о соединении церквей, а между тем на митрополита этого из природных Русских никак нельзя было положиться, чтобы он захотел прибыть на собор. Помышляя серьёзным образом о соединении, и мечтая устроить его прочным образом, Греки хотели, чтобы собор, на котором оно совершится, был настоящий вселенский и чтобы со стороны Православной присутствовали не одни только они сами, но представители и всех других частных церквей. А в числе других частных церквей русская церковь занимала первое место⁸⁴⁹. Во-вторых, и если не главное, то житейски чрезвычайно важное, для Греков необходимы были деньги русского митрополита. Дошедшие до убогой нищеты, они имели отправиться на собор и быть содержимыми во время пребывания на нём на счёт папы. Но, помышляя о неизвестном будущем, не могли они совершенно отрицать возможности того, что собор вместо соединения окончится бóльшим разделением: в этом случае, с прекращением папского жалованья, единственным средством спасения для них в их отчаянном положении могли быть только деньги русского митрополита⁸⁵⁰.

Сопровождаемый Ионой, епископом рязанским и послом великого князя, ходившим с Ионой в Константинополь, также своим послом императорским, Исидор прибыл в Москву во вторник на святой неделе 1437 года (2 Апреля⁸⁵¹).

Чрезвычайно сильно должен был оскорбиться великий князь Василий Васильевич на то, что в Константинополе не поставили ему в митрополиты Ионы и что вместо Ионы прислали ему оттуда митрополита Грека. Уже несколько раз избираемы были кандидаты в митрополиты в самой России и до тех пор не было отказа в их поставлении со стороны императора и патриарха: насколько он – Василий Васильевич должен был сознавать бóльшим свой авторитет, как государя, против своих предшественников, ибо этот авторитет и его сознание с каждым правлением всё возрастали, настолько менее он должен был ожидать отказа и настолько более неожиданный отказ должен был показаться ему оскорбительным. Впоследствии великий князь уверял, что сначала он решительно не хотел, было принимать неожиданно присланного ему Исидора и что, наконец, согласился принять его, только не желая ссориться с Греками и только умоленный послом императорским и им самим митрополитом. В послании, писанном в Константинополь после собора Ферраро-флорентийского, великий князь говорит о приходе к нему и о приёме им Исидора: «и о ком не посылахом, ни паки кого просихом, ни требовахом, того к нам послаша, а реку – сего Исидора: и Богу ведомо, аще не быхом того нашего изначального Православного христианства соблюдали и страха Божия аще не быхом в сердцах имели, то никакоже не хотехом его (Исидора) прияти отъинудь; но за царского посла моление и за святейшего патриарха благословение и за оного (Исидора) сокрушение и многое покорение и челобитие едва-едва приахом его». Согласившись, наконец, принять Исидора, великий князь принял его, как сам говорит в том же послании, со всей подобающей честью и со всем подобающим усердием: «егда же понуди нас покорение его (Исидора) многое и челобитие, и приахом его яко отца и учителя со мноюю честью и благим усердием, по прежнему, якоже и оных предних митрополитов наших русских, мняще, яко да и сей един от них есть, не введуще, еже наперед и хочет от него кое дело быти»⁸⁵². Никоновская летопись, ничего не говоря о первоначальном нехотении великого князя принять Исидора, говорит только о том, что прибывший митрополит был принят государем со всем возможным почётом и со всей возможной благосклонностью: «тояж (1437 года) весны во вторник светлыя недели по Велице дни прииде на Москву из Царяграда от патриарха Иосифа на митрополью Исидор митрополит Гречин, многим языком

сказатель и книжник, и прият его великий князь Василей Васильевич честне и молебные певше в святей и соборной церкви пречистая Богородицы и сотвори нань (для него) пирование велие князь великий Василей Васильевич и дары светлыми и многими одари его»⁸⁵³. Соображая показание самого великого князя с показанием Никоновской летописи, весьма вероятно представлять дело так, что сначала Василий Васильевич решительно не хотел было принимать Исидора, а потом, переменив гнев на милость, принял его чрезвычайно любезно. Исидор был человек очень умный и наделённый отличными способностями дипломата, следовательно, между прочим, исключительной способностью обходиться с людьми и приобретать их расположение. Очень может быть, что, будучи «многим языком сказатель», он знал славянский язык, и что таким образом для беседы с ним устранялась нужда в переводчиках, каковое обстоятельство делало для государей особенно неудобными митрополитов – Греков. Могло поэтому быть так, что великий князь сначала решительно не хотел было принять Исидора, а потом присланный митрополит весьма ему понравился. Когда Василий Васильевич говорит о сокрушении и многом покорении и челобитье Исидора, то весьма вероятно понимать его слова не только в прямом их смысле, но и в более обширном смысле усиленных стараний митрополита приобрести его – государя расположение.

Исидор пошёл в Россию из Константинополя, когда там дело о соборе было уже окончательно решено и когда император и патриарх уже начали готовиться в предстоявшему путешествию в Италию. Вследствие этого и он со своей стороны немедленно по прибытию в Москву начал те же приготовления к путешествию на собор. Наши сказания уверяют, что великий князь Василий Васильевич заявил было решительный протест против того, чтобы идти Исидору на этот собор о соединении церквей и что он дал, наконец, своё согласие только весьма неохотно или что собственно он не дал своего согласия, а только не воспрепятствовал митрополиту идти, когда тот хотел идти, не слушая его – государя⁸⁵⁴. Великий князь, по нашим сказаниям, будто бы говорил Исидору, что святые отцы, запечатлев святую веру Православия на семи вселенских соборах, «о осмом соборе составляющих (вариант – составляющихся) проклятью предаша и анафема их нарекоша и с еретики их отлучиша, единогласно Богу

сопротивная делающих»⁸⁵⁵, и ещё: «при наших прародителях и родителях соединение закона не бывало с Римляны, и аз не хочу, понеже не прияхом мы от Грек в соединении закона быти с ними»⁸⁵⁶. С совершенной вероятностью следует думать, что читаемое в наших сказаниях написано (и сочинено) уже после того, как имел место Ферраро-флорентийский собор и после того, как Греки и в частности Исидор предали на нём своё древне-отеческое православие. Не мог предвидеть великий князь, чтобы собор окончился тем, чем он окончился; равным образом не мог предвидеть великий князь, как сам говорит, и того, чтобы Исидор явился на нём изменником православию. Греки отправлялись на собор в полной уверенности, что они успеют восторжествовать над латинянами и что соединение состоится на условии отречения последних от их новых учений и обычаев; предполагать, чтобы великий князь знал латинян гораздо лучше Греков и чтобы он считал надежды последних смешными иллюзиями, было бы без всякого основания. Но с какой стати великий князь захотел бы противиться путешествию своего митрополита на собор, результатом от которого ожидалось воссоединение латинян с православной церковью на условии их отречения от своих новшеств? Ведь это именно есть то, о чём Православная церковь непрестанно молится и чего она постоянно ожидает и надеется! Влагаемые сказаниями в уста великого князя слова: «аз не хочу соединения с Римляны, понеже не прияхом мы от Грек в соединения закона с ними быти», имеют весь свой смысл по отношению в тому соединению, которое действительно состоялось, и представляют собой совершенную бессмыслицу по отношению к тому соединению, которое ожидалось. Равным образом, и это учение, будто святые отцы «о восьмом соборе составляющих проклятию предаша» могло явиться у нас только после того, как восьмой собор действительно имел место и так печально окончился для православия⁸⁵⁷. Положительные данные, которые мы имеем, нисколько не подтверждают того, чтобы Исидор отправился на собор против воли великого князя и к его неудовольствию. И, напротив, говорят совсем другое, они заставляют предполагать, что не только митрополит отправился на собор с полного согласия государя, но что последний со своей стороны весьма позаботился о том, чтобы русская церковь и русское государство были представлены митрополитом на соборе по возможности достойным

образом. Если бы митрополит пошёл на собор против воли великого князя, то, конечно, государь устроил бы так, чтобы он предпринял своё путешествие самым скромным образом. Между тем, Исидор отправился в путь в сопровождения такой исключительно блестящей свиты, что она состояла не менее как из ста человек. Состояла ли эта свита только из собственных людей митрополита или и из людей великого князя, но, во всяком случае, без нарочитой воли государя она не могла быть такой многочисленной. Симеон суздальский в своей повести о Флорентийском соборе, говоря об этой свите, ясно даёт знать, что её многочисленность требовалась и условливалась достоинством русской земли. А об этом достоинстве, конечно, позаботился великий князь: «А людей, – пишет Симеон, – много было, 100 (человек), с митрополитом Исидором, более всех (других архиереев), занеже славна бе земля та и Фрязове зовут её Великая Русь»⁸⁵⁸. С Исидором, между прочим, отправился на собор один из епископов русских; но чтобы епископ пошёл с митрополитом против воли великого князя, этого совершенно невозможно предполагать и одно это сопутствие епископа митрополиту служит достаточным и решительным доказательством того, что первым предпринято было путешествие на собор нисколько не вопреки воле государя. Затем, Исидор повёз с собой такое огромное количество товаров или «рухляди», которую по мере нужды имел превращать в деньги, как это делали все наши старые путешественники, отправлявшиеся в западную Европу, что обоз или поезд его состоял из двух сот коней⁸⁵⁹. Невозможно думать, чтобы тут были только собственные средства митрополита, и необходимо напротив предполагать, что тут была чрезвычайно значительная помощь со стороны великого князя. Во-первых, Исидор, отправившийся на собор, спустя пять месяцев после прибытия в Москву, не имел времени накопить денег. Во-вторых, полагать, чтобы он нашёл деньги накопленными и готовыми в митрополии совсем невероятно: Он пришёл на кафедру спустя шесть лет по смерти его предшественника Фотия и не может быть сомнительным, что за это время бояре и чиновники митрополии успели расхитить всё, что было накоплено последним, как они расхитили всё после смерти Киприана. Далее, мы знаем о таких действиях Исидора, употреблённых им для пополнения своих денежных средств, которых он никак не мог позволить себе без согласия великого князя (причисление к митрополии Пскова, о чём

сейчас ниже). Наконец, если бы Исидор пошёл на собор против воли великого князя, то и вся Россия провожала бы его в путь не с особенной любезностью; а между тем мы видим совершенно противное: он провожаем был как бы с триумфом и с явным выражением сочувствия со стороны Русских к предпринятому им путешествию⁸⁶⁰.

Исидор отправился из Москвы в путешествие на собор в Рождество Богородицы (8 Сентября) 1437 года⁸⁶¹, пробыв в России после приезда из Константинополя пять месяцев⁸⁶². Об его многочисленной свите и об его огромном товарном обозе мы сказали выше. Состав свиты остаётся в подробности неизвестным; знаем только, что из духовных к ней принадлежали епископ суздальский Авраамий (которому сопутствовал священник Симеон, составивший повесть о Флорентийском соборе) и архимандрит неизвестного монастыря Вассиан. А из светских, кроме собственных бояр митрополита, княжеский посол, по имени Фома, который в описании путешествия Исидорова на собор называется послом тверским, а в повести о соборе Симеона суздальского послом великого князя, и который, как нужно думать, был именно посол великого князя, но взятый из бояр тверских. В Константинополе было поручено Исидору, чтобы он привёл с собой на собор епископов русских⁸⁶³; если Исидор взял с собой одного только епископа, то, по всей вероятности, это нужно понимать так, что между епископами русскими не нашлось более охотников предпринять путешествие в Италию. Быв честно провожен из Москвы собравшимися епископами⁸⁶⁴, Исидор держал путь на Тверь, Новгород, Псков и оттуда на Ригу. Из Москвы в Ригу через Новгород и Псков – не совсем прямая дорога; но митрополиту нужно было быть в этих двух городах, чтобы пополнить свои денежные средства. В Тверь Исидор прибыл в Воздвиженьев день (14 Сентября). О встрече, которая была учинена ему здесь, неизвестный описатель его путешествия на собор, говорит: «и встретил его князь Борис тверский со своими бояры с великой честью, а владыка Илья со кресты со всеми священники и весь народ града того». Прожив в Твери девять дней, Исидор прибыл в Новгород 7 Октября⁸⁶⁵. Встреченный на далёком расстоянии от города с великой честью архиепископом и посадниками новгородскими, митрополит имел последний ночлег перед городом в Юрьевом монастыре, который находится в 3 вёрстах от него⁸⁶⁶.

На другой день он торжественно вошёл в город, быв встречен владыкой с крестами, со священниками и диаконами и всем народом «в тесноте велице». В церкви, находившейся над воротами Кремля, митрополит облачился в ризы и освящал воду, которой кропили народ. Затем он пошёл к святой Софии и в ней разоблачился; после встречи он пировал у архиепископа новгородского, и «дал ему (последний) честь велию». По уверению Никоновской летописи, посещение Исидором Новгорода имело для него тот результат, что Новгородцы «даша ему суд по старине и все пошлины его даша ему по старине»⁸⁶⁷. Если мы примем известие летописи за достоверное, – а отказать ему в вере не видится особенного побуждения (ибо речь, как не забывает читатель, об Исидоре⁸⁶⁸, то результат этот будет представлять нечто весьма замечательное: мы знаем, что суд и пошлины, которые с такой лёгкостью дали Новгородцы Исидору, напрасно добивались получить от них митрополиты Киприан и Фотий. Во время пребывания в Москве Исидор вызывал к себе новгородского архиепископа Евфимия, который отправился к нему 7 Июля⁸⁶⁹, и который прожил при нём до самого его выезда из Москвы⁸⁷⁰: вероятно, он и успел расположить архиепископа в свою пользу. Но недостаточно было расположить архиепископа, а нужно было получить согласие и всех граждан; притом же и архиепископа нужно было расположить чем-нибудь, – Киприан и Фотий не могли этого сделать по отношению к трём предшествующим архиепископам (Иоанну, Симеону и Евфимию 1-му). Единственно вероятным представляется нам думать, что архиепископ Евфимий и новгородские граждане были подвигнуты к неожиданной уступчивости тем обстоятельством, что митрополиту нужны были деньги для столь важной цели, как путешествие на собор и вспоможение на соборе греческим архиереям, т. е. что вполне сочувствуя, как делу чрезвычайно важному, этому собору, от которого ожидали вовсе не того, что он дал на самом деле, Новгородцы не хотели стоять за деньгами и по отношению к благому общецерковному начинанию желали показать себя деятельными помощниками. Если бы великий князь был против путешествия митрополита на собор, то и архиепископ новгородский не мог бы иметь охоты явиться деятельным его – митрополита помощником в этом случае: а это даёт знать и служит свидетельством, что дело должно быть представляемо не так.

Пробыв в Новгороде неделю, Исидор приехал в Псков в Николин день (6 Декабря). Встреченный Псковичами на рубеже их области и въехав в их город с такой же торжественностью, как в Тверь и Новгород, митрополит прожил у них очень долгое время – семь недель. Его пребывание в Пскове ознаменовалось чрезвычайно важным деянием с его собственной стороны. Он изъял Псков с его областью из-под ведения архиепископа новгородского и подчинил его своей собственной власти, поставив в нём своего наместника. И, если верить псковской летописи, то даже взял за себя и все вотчины архиепископа, которые находились в псковской области⁸⁷¹. Невозможно допустить, чтобы митрополит сделал это без согласия архиепископа новгородского, ибо, во-первых, его поведение по отношению к архиепископу было бы крайне вероломно, а во вторых и главное – архиепископ решительным образом протестовал бы, тогда как ни о каком протесте последнего совершенно ничего не говорят летописи, в том числе и новгородская. Невозможно равным образом допустить и того, чтобы митрополит сделал сейчас указанное без великого князя, ибо это было такое деяние, которое вовсе не принадлежало к единственной компетенции митрополита. Так как Псков в политическом отношении начал решительно тянуть тогда вместо Новгорода к Москве⁸⁷² и Псковичи находились в то самое время в немирье с Новгородцами⁸⁷³, то данное митрополиту великим князем дозволение перечислить Псков с его областью из епархии Новгородской в его собственную епархии может быть понимаемо так, что великий князь удовлетворял при этом желание Псковичей, которое вполне совпадало с его собственными политическими видами. Но если это и так, то дозволение, данное именно Исидору, не может служить свидетельством того, чтобы великий князь был против его путешествия на собор. Что касается до архиепископа, то единственно вероятным представляется нам думать, что митрополит испросил у него Псков со всеми от последнего доходами, в том числе и от архиепископских вотчин, находившихся в его области, во временное пользование, чтобы таким образом усилить свои денежные средства. В конце концов, как бы мы не понимали это перечисление Пскова митрополитом из епархии архиепископа в свою епархию, оно остаётся таким деянием, которое со стороны митрополита, не пользовавшегося расположением великого князя и находившегося под его гневом, будет необъяснимым. Так как освобождение из-под власти

архиепископа новгородского (навсегда ли, что́, может быть, предполагалось, или на время) совпадало, по сказанному сейчас, с собственными желаниями Псковичей: то они принимали митрополита со всем усердием и пополнили его денежные средства, сколько могли; описатель путешествия Исидорова говорит, что «ту (во Пскове) быша (ему) пирове мнози и дары велици»⁸⁷⁴, а Никоновская летопись уверяет, что Псковичи дали ему пошлины месячного архиепископского суда⁸⁷⁵. Из Пскова в Ригу Исидор опять шёл почему-то не совсем прямым путём, – на Костер (Вербек на реке Эмбахе, между Чудским озером и Дерптом⁸⁷⁶, и Юрьев Ллвонский (Дерпт⁸⁷⁷, и прибыл 4 Февраля 1438 года. Имея почему-то очень продолжительную, восьминедельную, остановку в Риге⁸⁷⁸, он отправился из неё 5 Мая морем на Любек, в котором и высадился 19 Мая. Из Любека он ехал в Феррару через всю Германию на города: Люнебург, Брауншвейг, Лейпциг, Бамберг, Нюрнберг, Аугсбург, Инсбрук и Падую, и прибыл на место собора 18 Августа 1438 года, проведши в дороге год без двадцати дней.

Путешествие Исидора на Ферраро-флорентийский собор, как мы неоднократно упоминали выше, описано одним из его спутников, остающимся неизвестным по имени (но не Симеоном суздальским, которому описание несправедливо усвоится). По своему плану описание представляет дневник пути от Москвы до Флоренции и обратно от Флоренции до Офена или Пешта в Венгрии⁸⁷⁹; в дневнике поименовываются главнейшие города, через которые шёл Исидор, с указанием расстояний между ними, и кратко описываются они сами, с обозначением их особенностей против наших городов и с описанием их достопримечательностей. Дойдя до Феррары и из неё переходя во Флоренцию, автор сообщает краткую историю Ферраро-флорентийского собора. Описание замечательно в том отношении, что представляет собой первые по времени записки русского человека о западной Европе. Как и памятнику литературному мы возвратимся к нему после, когда будем говорить о нашей литературе за данное время⁸⁸⁰.

Исидор прибыл в Феррару спустя 5 с половиной месяцев после Греков (которые приехали туда 4 Марта 1438 года). Однако он застал собор не только не конченным, но почти что и не начинавшимся. Симеон суздальский в своей повести о соборе говорит, будто замедление произошло от того, что Греки ждали именно Исидора, которого «мнели боле всех великим философом»;

но действительной причиной этого было другое. Император константинопольский рассчитывал через соединение церквей получить от государей западных военную помощь против Турок; для этой цели ему нужно было, чтобы присутствовали на соборе или сами государи, или их уполномоченные; между тем на собор вовсе не явились ни одни, ни другие. Одновременно с тем, как папа устроил наш собор, происходил в католической церкви антипапский собор Базельский (1431–1443), служивший продолжением собора Константского (1414–1418), который, поставив соборную власть выше папской, предположил было преобразовать церковь в главе и членах; все государи западные находились на стороне этого последнего собора и поэтому, присутствуя или не присутствуя на нём, не хотели являться на собор папский. Прибыв в Феррару и вовсе не найдя в ней ни государей, ни их уполномоченных, император константинопольский потребовал от папы, чтобы он вызвал на собор одних или других, а до того времени решительно отказывался приступить к соборованию; тогда папа, обещав императору послать легатов за государями, положил, чтобы, открыв собор немедленно, – что и сделано было 9 Апреля 1438 года, отсрочить торжественные соборные деяния до прибытия государей или уполномоченных, а пока, в ожидании их, заняться частными рассуждениями о предметах споров между обеими церквями⁸⁸¹. Так как вовсе не явились в Феррару ни государи, ни их уполномоченные до самого времени прибытия Исидорова, то это и было причиной, что до самого времени его прибытия ещё не было начинаемо торжественных соборных прений. Напрасно ожидая государей или уполномоченных весьма долгое время, решили, наконец, начать торжественное соборование без тех и других, что и сделано было 8 Октября 1438 года, через месяц и 22 дня после прибытия Исидорова. До начала 1439 года торжественные прения происходили в Ферраре, затем в Январе этого года собор перенесён был папой во Флоренцию (папская булла, объявлявшая перенесение, прочитана была 10 числа) и здесь они продолжались до 24 Марта 1439 года. Прения не привели совершенно ни к чему: относительно спорных пунктов вероучения и практики (Filioque, чистилище, опресноки) Греки остались при своём, а латиняне решительно при своём. После такого результата прений Грекам было объявлено, что они должны или изъявить согласие на учение римской церкви, или же возвратиться в отечество⁸⁸². Возвратиться

в отечество ни с чем, т. е. без всякой надежды на помощь западных народов против Турок, для Греков было ужасно, и вот они задалась мудрёной задачей: нельзя ли достигнуть соглашения и устроить соединение помимо богословских прений. Разумеется, это оказалось возможным только таким образом, чтобы Греки совершенно уступили латинянам, что, в конце концов, и случилось. В продолжение трёх месяцев, Апреля-Июня, Греки являли тщетную твёрдость, надеясь побудить папу к уступчивости, и затем должны были подписать акт соединения на всей его воле: этот акт флорентийского соединения или флорентийской унии был подписан 5 Июля 1439 года, а 6 Июля был торжественно провозглашён во флорентийском кафедральном соборе.

Пока происходили торжественные богословские прения, наш митрополит русский не принимал в деяниях соборных совершенно никакого участия, предоставляя беседовать с латинянами Марку Ефесскому и красноречиво-неудержимому болтуну Виссариону Никейскому⁸⁸³.

Но когда прения были закончены и поднялся вопрос о том, как бы устроить соглашение помимо их, Исидор выступил главным действующим лицом. Он объявил себя решительным защитником соединения с папой на условии требуемых последним уступок, и не может подлежать сомнению, что он именно был главным творцом и виновником этой флорентийской унии (а красноречивый Виссарион, успевший полюбить Запад, как более привлекательную арену для его красноречия, чем Восток, только охотно последовал за ним⁸⁸⁴: он успел подействовать на постоянно колебавшегося императора, решительно объявив ему, что если он не хочет соединения, то дело может быть устроено и без него⁸⁸⁵; своим, несомненно, очень большим авторитетом между епископами он успел победить упорство и страшливые сомнения последних⁸⁸⁶).

Что заставило Исидора стать горячим сторонником унии с папой, т. е. этой предательской унии, при которой союз с папой покупался изменой православию, мы не можем сказать, потому что он не сделал относительно этого никакой исповеди и не оставил никакого объяснения. Можно с уверенностью только утверждать, что причиной были не папские деньги, потому что в деньгах он вовсе не нуждался и потому что не особенно богатый тогда папа вовсе не в состоянии был бы подкупить человека, получавшего доходы русского митрополита⁸⁸⁷. Нам известны слова, говорённые

Исидором на соборе, которые с весьма большой вероятностью могут быть принимаемы за ответ на наш вопрос. Когда прения не привели совершенно ни к чему и когда папа дал Грекам срок или изыскать способы к соединению, или отвечать ему положительным отказом, то на первом совещании по этому случаю Греков Исидор, подавая первым свой голос, сказал: «лучше душой и сердцем соединиться с латинянами, нежели не кончив дела возвратиться; возвратиться, конечно, можно, но как возвратиться, куда, когда?»⁸⁸⁸ Т. е. слова эти значат: возвратиться назад, не устроив соединения с папой, конечно, можно, но тогда не будет совершенно никакой надежды на спасение отечества. Со всей вероятностью нужно думать, что желание и надежда спасти отечество при помощи папы и западных государей и составляли причину, побудившую Исидора к тому, чтобы он решился изменить отеческой вере. Не невозможно, что к этому присоединялось и личное честолюбие, – желание занять то блестящее и высокое положение в римской иерархии или в латинском духовном царстве, которое он потом действительно занял; однако, справедливость и беспристрастие обязывают нас сказать, что мы не знаем никаких положительных указаний в этом отношении⁸⁸⁹. Исидор был главнейшим устроителем унии; он приступил к ней, как предлагал другим, душой и сердцем: и он постарался выразить это в самой своей подписи под актом унии, которая отличается от всех других подписей своей выразительностью и которая гласит: στέρυων καὶ συναίνῳν ὑπέγραψα, т. е. с любовью соглашаясь и соодобряя подписую⁸⁹⁰. Вместе с собой Исидор заставил подписаться, под актом и епископа Суздальского Авраамия, подпись которого читается: «Смиреньй епископ Авраамио (вероятно ошибка в напечатанном вместо: Авраамие) суждальский подписую»⁸⁹¹.

Епископы греческие начали уезжать из Флоренции после подписания соборного акта; император отбыл из неё 26 Августа⁸⁹². Приобрётший величайшую благосклонность папы своими стараниями об устроении унии наш русский митрополит оставался при нём всех долее и отправился в обратный путь 6 Сентября. Ещё прежде папа возвёл его в сан кардинала пресвитера⁸⁹³; при его отъезде папа облёк его званием своего апостолического полномочного легата de latere на провинции Литвы, Ливонии и всей России и на города, диоцезы, земли и места Лехии, т. е. Польши

(вероятно, должно подразумевать русскую Польшу или составлявшую русскую часть Польши Галицию⁸⁹⁴).

В обратный путь Исидор отправился не той дорогой, которой приехал. Из Флоренции он пошёл в Венецию, в которой пробыл с находившимися здесь императором и прочими Греками с лишком три месяца (с 15 Сентября по 22 Декабря) и из которой бежал от него или, может быть, просто наперёд ушёл посол великого князя боярин Фома⁸⁹⁵. В Венеции он сел в корабль и плыл Адриатическим морем мимо Пола (в Истрии) на Сень (Zengg, Segna) в Кроации или Хорватии. Из Сени, высадившись в ней на берег 7 Января 1440 года, он шёл на Загреб или Аграм в той же Кроации, на Будим или Офен-Пешт в Венгрии, на Краков в Польше и далее в Россию.

Из Будима в Венгрии, куда прибыл 5 Марта 1440 года, Исидор отправил во всю область своего легатства, – в Польшу, Литву, Ливонию и Россию, пастырское послание, в котором извещал свой паству о великом совершившемся событии – соединении церквей.

«Возрадуйтесь – пишет Исидор в послании – и возвеселитесь вси ныне сущии о Господе, яко церковь восточная с римской церковью коликое время разделени быша и едина к единой враждебни быша, а ныне истинным соединением соединитесь в первоначальное соединение и в мир и в тишину и в любовь и в единоначальство древнее (т. е. папино) без всякого разделения... Приимите сие святое и пресвятое соединение и единоначальство с великой духовною радостью и честью; молю вас всех в (имени, – о имени) Господа нашего Иисуса Христа, с нами милость сотворшего, чтобы никакова разделения с латыной у вас не было, поне вси раби есте Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и во имя его крещени: един Бог, едина вера и едино крещение, ино бы (поэтому бы) в вас было едино согласие и тишина и мир о Христе Иисусе. Вы же, латинстии роди, тех всех, иже в гречестей вере суть, истинна веруйте, без всякого размышления, суть бо вси крещени, и крещение их свято есть и испытно (признано) от римския церкви». Далее Исидор убеждает Греков и латинян, чтобы первые без всякого сомнения ходили в церкви латинские, а вторые – в греческие, и чтобы первые принимали Тело Христово, совершённое на пресном хлебе, а вторые – на кислом хлебе. Своё послание Исидор заключает: «Тако бо вселенский великий собор кончал есть в явленном посидении (в торжественном заседании, – ἐν δημοσίᾳ συνελεύσει, in sessione publica), по многом совопрошании и

испытании божественных писаний, в честней и в большой церкви служивше во граде Флоренстии (sic) под леты воплощения Господня 1439 лета, месяца Июля в 6 день»⁸⁹⁶.

Из Будима в Венгрии, после 10-дневного в нём пребывания⁸⁹⁷, Исидор направился в Краков, столицу короля польского. В первом на дороге польском городе Сандече, находящемся в Карпатах, на реке Дунайце (впадающей в Вислу) он встречен был (25 Марта, в великую пятницу) епископом краковским Збигневом Олесницким, которым был принят гостеприимно и предупредительно⁸⁹⁸. В Краков к королю Исидор, нет сомнения, шёл за тем, чтобы обрадовать его вестью о таком важном и таком вождеденном для него событии, как соединение в одно его подданных по отношению к вере, и чтобы испросить у него соответствующих государственных распоряжений относительно Русских и вообще Православных его государства, ставших теперь одним духовным стадом с католиками. Но, как должно думать, первое свидание Исидора с королём вовсе не было в отношении к излипаниям взаимной радости таким, каким он его ожидал. Польский король Владислав III (сын и преемник Ягайлов) перед самым прибытием Исидора в Польшу, 6 Марта 1440 года, был избран в короли венгерские и присланные в нему венгерские депутаты настоятельнейшим образом побуждали его поторопиться путешествием в Венгрию⁸⁹⁹. Соображая вероятное время приезда Исидорова в Краков и время отъезда из него короля, получим, что митрополит успел захватить в нём Владислава не более как дней за 5 до отъезда⁹⁰⁰ и вообще когда он ни о чём другом не мог думать, кроме предстоявшей поездки. Что касается до отношений к Исидору католического духовенства в Кракове, то Длугош говорит, что он, как воссоединённый с римской церковью и верный, допущен был к служению по своему греческому обычаю в кафедральном краковском соборе⁹⁰¹.

Из Кракова Исидор пошёл явить себя в своём новом звании папского кардинала и легата de latere и возвестить о принесённой им унии своей русской пастве. Однако он не поспешил в Москву, но весьма на долгое время остался в Литве. Из Кракова он направился в Перемышль, причём на пути в него в городке Тарнове (находящемся почти прямо на восток от Кракова, на реке Дунайце⁹⁰² освятил католический костёл совместно с одним польским епископом⁹⁰³. Каким порядком и с какой церемонией провозгласил он унию в этом первом месте русском, – каковым был

Перемышль, сведений не имеем; равно не имеем сведений и о том, как приняли его и принесённую им унию здешние первые Русские. Из Перемышля Исидор пошёл в стольный город Галиции Львов (Лемберг), в который прибыл не позднее 15 Мая и в котором с посещением Галича оставался до 10 Июля⁹⁰⁴. Из Львова Исидор отправился в столицу великого княжества литовского Вильну, в которую, держав путь на Бельз, Грубешов, Холм, Влодаву, Брест-Литовский, Волковский и Троки, прибыл 13 или 14 Августа⁹⁰⁵. После 14 Августа 1440 года Исидор оставался в юго-западной, польско-литовской, Руси, ещё в продолжение шести месяцев: где именно в продолжение этого времени он имел пребывание или какие совершал путешествия, не имеем положительных сведений. 2 Псковская летопись говорит, что на Покров Богородицы (1 Октября) 1440 года он приехал в Литву⁹⁰⁶: из этого показания летописи, если оно справедливо, будет следовать что после 14 Августа он ездил или опять в Галицию им же в киевскую Русь. От 5 Февраля 1441 года есть грамота Исидору киевского князя Александра Владимировича, в которой даётся знать, что во время её написания митрополит находился в Киеве⁹⁰⁷; а без обозначения времени говорят об его пребывании в Киеве и Симеон суздальский и Густинская летопись⁹⁰⁸. Затем, Симеон суздальский, также без обозначения времени говорит об его пребывании в Смоленске (который присоединён был к Литве Витовтом в 1395 году⁹⁰⁹). В Москву из Литвы Исидор приехал в воскресенье 3-й недели великого поста 1441 года, которое было в этом году 19 Марта; следовательно, если считать его пребывание в галицко-литовской Руси с половины Апреля 1440 года, всего он пробыл в ней год без месяца.

Церковная уния с папой Православных жителей Галиции и литовской Руси была для короля польского и для великого князя литовского, в видах политических, делом в высшей степени желаемым. И, однако, эта уния, быв устроена на соборе Флорентийском и быв принесена Исидором в Польшу и Литву, вовсе не была введена и вводима здесь между Русскими. Так что перед нами весьма странное явление: с одной стороны, люди весьма усердно желали унии, а с другой стороны – когда эта уния, действительно устроенная, была принесена к ним, они как будто не обратили на неё никакого внимания. Таким, на первый взгляд загадочным фиаско, постигшим флорентийскую унию в Польше и

Литве, здешние Русские обязаны были весьма счастливым для них обстоятельствам.

Предварительно должно быть, впрочем, замечено, что если бы уния и была вводится и введена, то, как со всей вероятностью нужно думать, она вовсе не была бы тем кровавым делом, каким явилась в конце XVI – в начале XVII века. В первой половине XV века польские короли, польское католическое духовенство и вообще все Поляки ещё вовсе не были такими крайними фанатиками, какими они стали к концу XVI века, ибо они ещё не прошли воспитательной школы иезуитов и не стояли ещё под руководством людей, подобных этом последним. Что касается до счастливых для Русских Польши и Литвы обстоятельств, которые устранили даже попытку введения унии, принесённой Исидором, то они состояли в том, что ни король польский, ни великий князь литовский не могли взять дела введения унии на себя и должны были предоставить её собственной её судьбе. Прежде всего, в минуту прибытия Исидорова с унией Поляки находились в таком церковном положении, что не признавали папы, от которого она была принесена. В то время были два папы: Евгений IV, устроивший унию на Флорентийском соборе, и Феликс V, избранный собором Базельским. И Поляки, не находя удобным признавать которого-нибудь одного папу, не признавали ни того ни другого⁹¹⁰. А таким образом, уния, хотя и представлявшая собой нечто весьма желаемое, быв принесена от непризнаваемого папы, являлась таким желаемым, которым неудобно было воспользоваться. Затем, король польский Владислав III, как мы сказали, перед самым прибытием Исидора в Польшу, 6 Марта 1440 года, был избран в короли венгерские. Отравившись в Венгрию в следующем Апреле месяце, он не возвращался более в Польшу, которая была поручена управлению наместников, и 10 Ноября 1444 года погиб в битве с Турками при Варне (от чего называется Варнским). Отсутствуя из Польши и занятый отчасти делами венгерскими (борьбой с Елизаветой, вдовой своего предшественника на венгерском престоле Альбрехта), отчасти войной с Турками, которую начал тотчас после того, как был избран в венгерские короли, Владислав не имел возможности заняться в своих польских землях принесённой от папы унией. Правда, находясь в Венгрии, он издал в Марте 1444 года, после того как признал Евгения и, – как должно думать, – побуждаемый бывшим у него легатом последнего

(кардиналом Юлианом, погибшим вместе с ним в варнской битве) свою грамоту, в которой, после выражения своей великой радости о давно желанной и наконец состоявшейся унии, совершенно сравнивает Православное духовенство во всех правах и привилегиях с духовенством католическим⁹¹¹. Но одной этой грамотой, которая притом дана была уже после бегства из Москвы Исидорова, немного можно было сделать, а между тем вся деятельность короля по отношению к унии и ограничилась только ею одной. В Литве находился налицо великий князь, но он был в таком положении, что не мог отважиться на попытки введения унии, хотя бы и имел к тому желание. За пять дней до въезда Исидорова из Венгрии в Польшу, 20 Марта 1440 года, был убит великий князь литовский Сигизмунд Кейстутьевич, согнавший с престола Свитригайла, и на его место избран был в князья брат Владиславов Казимир. Но этот новый великий князь, и по своему личному характеру и по своим личным качествам далеко не бывший ни ревнителем веры, ни человеком государственным, в виду опасного соперника себе в лице сына Сигизмундова Михаила и в виду ссор в Литве между боярскими партиями, чувствовал себя на престоле великокняжеском слишком не твёрдо, чтобы решиться на такое дело, как попытка введения унии. Таким образом, уния в Польше и Литве была предоставлена самой себе и тем духовным мерам, которые мог употребить к её введению сам Исидор. Но Православные вовсе не хотели принимать унии⁹¹², и духовные меры Исидора оказались совершенно бессильными.

Однако православные князья литовские вовсе и не прогоняли от себя Исидора, а признавали его за своего митрополита: на это мы имеем положительные доказательства. Выше мы упоминали о грамоте киевского удельного князя Александра Владимировича⁹¹³, данной Исидору 5 Февраля 1441 года. Этой грамотой князь подтверждает «отцу своему Сидору, митрополиту киевскому и всея Руси» обладание митрополичьими вотчинами в области киевской, его митрополичьи доходы и суд и все его духовно- или церковно-правительственные митрополичьи права. Затем, знаем и другое положительное доказательство: смоленский князь Юрий Семенович-Лугвеньевич⁹¹⁴ выдал Исидору враждебного ему спутника его на Флорентийский собор – Симеона суздальского⁹¹⁵. Грамота Александра Владимировича даёт знать, что Православные князья литовские, не признавая в Исидоре» папского кардинала и

легата, хотели видеть в нём только то, чем он был и до Флорентийского собора, – Православного митрополита. Что касается до того, как принимал Исидора в Галиции и Литве простой Православный народ, то относительно этого мы имеем сведения только весьма ненадёжные. Существует свидетельство, что во Львове народ не хотел ходить на службы, который он совершал. Но свидетельство это принадлежит писателю уже XVII века⁹¹⁶. Густинская летопись уверяет, что из Киева народ прогнал его⁹¹⁷; но судя по грамоте ему Александра Владимировича весьма трудно допустить, чтобы князь позволил сделать это народу. Существует грамота Исидора, данная им в Холме 27 Июля 1440 года и обращённая к холмским старостам, воеводам, заказникам и всем Православным, с увещанием, не отнимать у одного подгородного священника (у попа св. Спаса от Столпа⁹¹⁸ церковного сада⁹¹⁹). Так как на конце грамоты читается: «нам сущим Православным хрестияном Ляхом и Руси»..., се бо ныне дал Бог – одина братья хрестияне латинники и Русь»: то предполагают, что граждане холмские отнимали у священника церковную землю за то, что он признавал Исидора и унию; но, очевидно, что предположение далеко не твёрдое, ибо если бы дело было бы в этом, то гражданам естественно было бы совсем прогнать священника от церкви⁹²⁰.

После почти годичного пребывания в Литве Исидор пришёл в Москву, как мы сказали, в третье воскресенье великого поста, 19 Марта 1441 года. Здесь ожидало его иное, чем в Литве: там не приняли унии, принесённой им от папы, но приняли его самого, находя каким-то образом возможным не признавать его за папского кардинала и легата и в то же время признавать за «господина и отца своего митрополита киевского и всея Руси»; здесь не подвергли его подобному разоблачению от нового, им принесённого, но затем, чтобы подвергнуть его осуждению за это принесённое.

Московский летописец следующим образом представляет приход Исидора в Москву и случившееся после прихода. Как папский кардинал и легат, митрополит вошёл в город в преднесении латинского креста⁹²¹ и трёх палиц или жезлов⁹²². Придя в Кремль, он прошёл прямо в Успенский собор и здесь сначала пел молебен за великого князя и за всё Православное христианство, а потом совершал литургию, на которой велел поминать «во-первых»⁹²³ вместо имени патриарха

константинопольского имя папы римского Евгения⁹²⁴; по окончании литургии он велел выйти своему протодиакону в стихаре с орарём на амвон и велегласно прочесть грамоту восьмого собора или акт соединения, подписанный 5 Июля 1439 года. По окончании всего он представил великому князю грамоту к последнему от папы⁹²⁵, в которой тот, извещая государя о состоявшемся единстве церквей, настоятельно просит его, да будет он помощник Исидору усердно всей своей мышцей в деле введения унии в России⁹²⁶. Поведение Исидорова, смело провозгласившего унию и поминовением имени папы вместо имени патриарха как бы самым делом введшего её, привело в крайнее смущение и замешательство великого князя, всех епископов, собравшихся в Москву встречать митрополита, и всех бояр великого князя. Епископы и бояре до такой степени растерялись, что совершенно отказывались подавать государю какие-нибудь советы относительно того, что́ делать: «вси князи умолчаша и бояре и инии мнози, ещё же паче и епискупы руския вси умолчаша и воздремаша и уснуша»... Великий князь, так сказать – оставленный всеми, начал думать один сам с собой и, думав три дни, на четвёртый день отдал приказ взять Исидора под стражу, объявив его еретиком, подлежащим суду соборному. Тогда «вси епискупы рустии возбудишася, князи и бояре и вельможи и множество христиан тогда воспомянуша и разумеша законы греческия прежние и начаша глаголати святыми писании и звати Исидора еретиком»⁹²⁷...

Эта рисуемая летописцем картина всеобщего крайнего смущения в Москве, произведённого прибытием Исидора, и скоро последовавшего затем, благодаря твёрдости духа великого князя, всеобщего решительного воспрянутия и пробуждения, есть не что иное, как картина, сочинённая в позднейшее время. Прежде чем явиться в Москву, Исидор прожил в Литве, по возвращении с Флорентийского собора, почти целый год; следовательно – весьма ясно, что ни о какой неожиданности, которая бы должна была произвести великое смущение, вовсе не могло быть речи.

Необходимо думать, что решение поступить с Исидором так, как поступлено, было принято ещё до его прибытия в Москву. Необходимо думать, что это принятое решение или принятие этого решения имеет свою историю; но, к сожалению, последняя остаётся нам неизвестной.

Когда дошли до Москвы первые слухи о том, чем кончился Флорентийский собор, т. е. неожиданные слухи, что Греки не только не возвратили на нём латинян к своему древнему Православию, как надеялись и были уверены, а напротив сами предали латинянам это Православие и признали их ереси, – как тогда у нас без всяких оговорок, а совершенно положительно, смотрели на отступления латин: то, нет сомнения, слухи повергли всех в величайшее смущение и в болезненное недоумение относительно того, как быть и что делать ввиду этого неожиданного поступка Греков. О величайшем смущении, которое господствовало некоторое первое время в Москве, свидетельствует сам великий князь Василий Васильевич в своём послании к афонским монахам⁹²⁸. Но затем мрак недоумения должен был для московских Русских постепенно рассеяться, и их смущение должно было смениться горячей и твёрдой решимостью выступить защитниками и охранителями Православия. Как со всей вероятностью следует думать, Исидор, возвратившись с собора, весьма не спешил в Москву по тому нарочитому побуждению, чтобы дать внешним Русским время привыкнуть к мысли встретить его папским кардиналом и легатом. Совершенно вероятно, что время, проведённое в Литве, он употребил на то, чтобы постараться приготовить и расположить здешних Русских к принятию принесённой им унии. Но на самом деле он дал время московским людям совершенно прийти в себя и твёрдым образом принять относительно него решение, которого он вовсе не желал. Посол великого князя боярин Фома, прибежавший (пришедший) от него из Венеции, епископ Авраамий и та или другая часть его спутников, пришедшие от него в Москву, когда он остался в Литве⁹²⁹, должны были рассказать в Москве, как состоялась эта неожиданная уния. Т. е. рассказать, что искренно приступили в ней только весьма немногие из архиереев греческих, – что большинство согласилось на неё или купленное золотом или принуждённое нравственным гнётом, и что некоторые, каков Марк ефесский, не только не приняли её, но и решительным образом и изо всех сил протестовали против неё. Не имеем прямых указаний, но со всей вероятностью нужно предполагать, что великий князь, получив принесённые известия о Флорентийском соборе, поспешил навести в Константинополе справки, как там принята уния. А если он сделал это, то должен был узнать, что решительное большинство

как архиереев, так и мирян, встретило унию с величайшим негодованием и вовсе не хотело её знать, – что поспешили раскаяться в своей измене Православию и бóльшая часть архиереев, ездивших на собор, – что одни и другие архиереи протестовали против унии пред императором формальным образом посредством соборного определения⁹³⁰ и что держится унии только император с весьма немногими. Мы находились в то время в живых сношениях с Афоном, так что великий князь не мог тотчас же не узнать того, как приняли унию монахи афонские, пользовавшиеся исключительно великим уважением в Православном мире: и он должен был узнать, что монахи эти не только отвергли унию с таким же негодованием, как большинство прочих Греков, но и выступили против неё нарочитыми противниками между греческим народом⁹³¹. Таким образом, прежде прибытия в Москву Исидорова великий князь должен был узнать, что эта уния, устроенная всякими неправдами, встречена Греками с величайшим негодованием, – что она отвергнута у них решительным большинством духовенства и мирян и что её держится в Константинополе только император с некоторыми немногими, быв вынужден своими несчастными обстоятельствами. В виду сейчас указанных сведений великий князь не мог смущаться вопросом: как ему быть с этой принесённой Исидором унией. Если Греки, которым уния столько нужна бы была в их ужасном государственном положении, с негодованием отвергли её: то, что другое мог сделать он, которому не было нужды покупать чего-нибудь ценой измены Православию? Очень может быть, что мысль о провозглашении Исидора незаконным митрополитом и изменником Православии приходила и некоторым Православным князьям литовским и что только они не могли осуществить её при своих государственных обстоятельствах: великий князь московский был в полной возможности отвергнуть не только унию, но и принёсшего её отступника митрополита, против которого он должен был исполниться тем бóльшого негодования, что именно никто другой как он – митрополит был главным виновником и устройтелем унии.

Через три дня на четвёртый после прибытия в Москву, в среду на крестопоклонной неделе, Исидор взят был под стражу, именно – помещён на житие за сторожами (под домовый арест) в Чудовом митрополичьем монастыре⁹³². После того великий князь созвал собор из епископов, архимандритов и игуменов и всего

священства⁹³³ и поручил собору, обличив ересь Исидора истинным судом правды, стараться о том, чтобы митрополит усрачился и отложил латинские ересные соединения и согласия и повинился и покаялся, дабы таким образом мог получить милость. Когда Исидор остался непреклонно твёрдым в своей верности унии и нимало не восхотел повиноваться священному собору, его по-прежнему оставили за сторожами в Чудовом монастыре, решившись и ещё ждать от него обращения и покаяния⁹³⁴; при этом, как дают знать наши акты, летописи и сказания, на него старались подействовать путём угроз, а именно – что в случае его нераскаянности на него будет созван новый великий собор⁹³⁵ и что он может быть приговорён к смертной казни через сожжение или через засыпание живым в землю⁹³⁶. Как бы, в конце концов, поступил великий князь с Исидором, остаётся неизвестным. Просидев в Чудовом монастыре за сторожами весну и лето, ночью 15 Сентября 1441 года он бежал из Москвы⁹³⁷. Великий князь, быв, нет сомнения, чрезвычайно доволен, что этим бегством Исидор сам разрешил и покончил трудный вопрос: как с ним быть, строго запретил догонять его и предоставил ему полную свободу исчезать из России, куда он знает⁹³⁸. Из Москвы Исидор побежал в Тверь. Здешний князь Борис Александрович снова посадил было его за приставов. Но великий князь, дав ему и здесь посидеть некоторое время, в великом посте 1442 года приказал выпустить его, и он бежал в Новгородок к литовскому великому князю Казимиру⁹³⁹. Не знаем, было ли так, что после осуждения и низложения московского не хотели признавать его своим митрополитом и Православные князья литовские, или так, что после этого он вообще чувствовал себя среди Православных весьма неловко и фальшиво: только, недолго побыв у Казимира в Новгородке, он побежал в Рим к папе⁹⁴⁰.

Этим кончилось пребывание Исидора на кафедре русской митрополии, и таков был исход его попытки ввести флорентийскую унию в московской Руси... Дóлжно думать, что он прибежал к папе до чрезвычайности смущённый и пристыженный. По словам Симеона суздальского, отправляясь с собора Флорентийского в Россию, он обнадёживал папу уверениями, что ему непременно удастся ввести унию в Москве, – что великий князь московский молод⁹⁴¹ и не посмеет воспротивиться его воле, – что епископы московские не книжны, и не сумеют говорить что-нибудь вопреки ему по поводу унии⁹⁴²; и вдруг, после таких уверений, немедленный

арест, как только явился в Москву, увещания от некнижных епископов – отложив латинские ереси, принести покаяние, и позорное бегство!..

[Относительно значения флорентийской унии в истории нашей русской церкви сfr нашу статью: «К нашей полемике с старообрядцами», напечатанную в январской книжке «Богословского Вестника» за 1892 год.]

Мы кончили наши речи о митрополите Исидоре, насколько он подлежит нашему повествованию⁹⁴³, но не кончили речей о флорентийской унии, которой он был главнейшим виновником. В человеческой истории, как известно, очень немало совершенно неожиданного. Флорентийская уния имеет весьма неожиданное и в то же время весьма важное значение в истории русской церкви: от неё ведёт своё начало новое мнение Русских о Православии Греков, – мнение столько же с первого взгляда невероятное, сколько невероятно то, что именно от неё ведёт начало. Греческие архиереи, присутствовавшие на Флорентийском соборе, имели слабость предать Православие латинянам, но наибольшая часть их тотчас же после возвращения с собора искренним образом в этом раскаялась, и, во всяком случае, греческое духовенство и греческий народ, не присутствовавшие на соборе, встретили унию с величайшим негодованием, решительно отвергли её и вовсе не хотели о ней слышать. Правда, что император Иоанн Палеолог, устроивший собор и решившийся принести на нём Православие в жертву своим политическим нуждам, оставался верен унии, побуждаемый теми же нуждами, до самой своей смерти, последовавшей 31 Октября 1448 года. Правда, что преемник Иоаннов Константин, сначала показавший было себя ревнителем Православия и врагом унии, потом, в виду решительных приготовлений Турок к овладению Константинополем, прибегая в этой унии, как в единственном средстве спасения, которое мог находить, снова признал её в конце 1452 года⁹⁴⁴: но всё это нисколько не касалось духовенства и народа. И наоборот, всё это возбуждало в духовенстве и народе только величайшее негодование⁹⁴⁵. 29 Мая 1453 года Константинополь был взят Турками, империя византийская прекратила своё существование, и у Греков совершенно не осталось никакого и помина об унии, а осталась одна крайняя вражда к латинянам, усиленная унией ещё более прежнего. Никому, кто хоть сколько-нибудь знает, как была

принята уния Греками, не придёт в голову подумать, чтобы она повредила у Греков чистоту православия (ибо в действительности, вовсе не быв ими принимаема, она напротив решительным образом укрепила их в преданности Православию). И, однако, у нас вскоре после Флорентийского собора было провозглашено, будто уния повредила у Греков чистоту православия, так что будто бы оттоле истинное чистое Православие осталось у нас одних – Русских, каковой взгляд на повреждённость Православия у Греков, впервые высказанный вскоре после Флорентийского собора, был сохраняем нашими предками вплоть до патриарха Никона, и именно он был причиной, произведшей при нём у нас раскол старообрядчества⁹⁴⁶. Совершенно непонятная с первого взгляда загадка объясняется тем, что новый взгляд Русских на Греков только ведёт своё начало от унии Флорентийской и не её имеет своей истинной причиной, – что эта уния случайным образом явилась для Русских таким событием, на которое они могли указывать и ссылаться, как на причину.

Истинную причину нашего нового взгляда на Греков, представляющегося столько неожиданным и непонятным, составляло то, что мы – Русские, быв народом без действительного просвещения, образовали себе своеобразные взгляды на чистоту истинного Православия, которые, во-первых, привели нас к такой осложнения, что мы должны были обвинить в отступлении от чистоты Православия или Греков или самих себя, и которые, во-вторых, давали нам право видеть отступников от чистоты Православия именно в Греках. Дело тут в образовавшихся у нас взглядах на церковные обряды и вообще на церковно-обрядовую внешность.

Мы приняли от Греков христианство в то время, когда у них далеко ещё не прекратилось разнообразие церковно-богослужбных обрядов (с которого началось богослужение и о котором см. во 2-й половине I тома Истории стр. 297 sqq (электронная версия – глава «Общественное богослужение», прим. корр.). Это разнообразие от Греков перешло и к нам. При отсутствии у нас действительного просвещения мы должны были впасть в ту крайность, чтобы усвоить обрядам преувеличенное значение, приравняв их к догматам веры. Но так как, во-первых, крайние взгляды не являются вдруг, а развиваются постепенно, – так как, во-вторых, в период киевский мы находились под влиянием

Греков, а отчасти и другими влияниями, препятствовавшими быстрому развитию крайних взглядов (cfr *ibid.* стр. 765 sqq, электронная версия – 5 абзац после сноски № 1708 и далее, *прим. корр.*): то в этот первый период мы ещё не доходили до той крайности, чтобы смотреть на обряды, как на догматы и чтобы с этой точки зрения смотреть на разнообразие их форм. Вследствие этого в этот период и перешедшее к нам от Греков разнообразие обрядов существовало у нас, никого нисколько не смущая. После нашествия Монголов, когда ослабело влияние Греков и всякие другие влияния, когда на московском севере мы стали народом как бы удалившимся за горы и за стену от всех других народов и настолько обособились сами в себе, что стали представлять собой как бы европейский Китай, развитие крайних взглядов должно было пойти незадержанно и быстро и дойти до своего конца. Но когда обряды были приравнены нами к догматам веры, то естественно, что мы начали находить существование одного и того же обряда в нескольких формах столько же невозможным, сколько это невозможно по отношению к догматам, и вследствие этого должны были употребить нарочитые старания о том, чтобы привести обряды к единообразию. А, во всяком случае, сделать то, чтобы между несколькими формами обрядов, существовавших не в одной форме, одну форму признать за правильную и православную, другие за неправильные и не православные. Но при этом случайным образом случилось так, что относительно некоторых многоформенных или многообразных обрядов у нас признаны были за правильные и православные не те формы, которые вошли в господствующее употребление у Греков (у которых также вводилось с течением времени единообразие, хотя и не по тем побуждениям, чтобы на обряды смотрели как на догматы): мы приняли от Греков сложение перстов для крестного знамения двуперстное и троеперстное⁹⁴⁷, и тогда как у Греков в позднейшее время стало господствующим троеперстие, у нас, напротив, признано было правильным и православным двуперстие. Мы приняли от Греков обычай возглашать песнь аллилуйя сугубо и трегубо⁹⁴⁸, и тогда как у Греков в позднейшее время стал господствующим обычай трегубления, у нас был признан правильным и православным обычай сугубления. Если бы предки наши знали несколько археологию, то они знали бы, что в обоих случаях оба обычая по своему происхождению одинаково православны. Если бы они

имели некоторое просвещение, то они не могли бы находить ту или другую форму не православной: но если бы это было, то не образовались бы и их своеобразные взгляды на обряды. Замечая между Греками и собой различие в обрядах, которым усвоили значение догматов, Русские естественно должны были задавать вопросы – кто же при этом отступил от чистоты православия (ибо одна из двух в обоих случаях форм признавалась за Православную, другая за не православную)? Чтобы Русские признали самих себя и своих отцов отступниками, это, конечно, было бы совершенно неожиданно; при том же они видели действительное основание считать отступниками не себя, а Греков: они относились к обрядам и ко всей церковно-обрядовой внешности несравненно с бóльшим уважением, нежели какое замечали в Греках. И вот, таким образом, Греки и стали в глазах наших предков отступниками от чистоты истинно древнего православия. Но они должны были задавать себе вопросы: когда, и каким образом могли отступить Греки от чистоты истинного православия? Впервые пришлось им задать себе этот вопрос тотчас после Флорентийского собора, и они отвечали, что повредил чистоту православия у Греков наш собор. Но что собор не составляет действительной причины, которая заставила предков наших думать, будто у Греков повредилась чистота православия, видно из того, что они скоро оставили его в покое и начали объяснять дело разными другими причинами, именно – будто повредили у Греков их богослужebные книги поработившие их Турки, будто повредили у них эти книги латиняне, или тогда как они бросились с рукописями на Запад после падения Константинополя или когда начали печатать книги в латинских землях. Обстоятельнее скажем об этом ниже.

Таким образом, Флорентийский собор явился первым случаем, на который Русским оказалось возможным сослаться, чтобы провозгласить, будто у Греков повреждена чистота истинного православия. Первое представляет собой самое главное, ибо мнение, раз пущенное на достаточном, по-видимому, основании, после может уже и не нуждаться в особенно достаточных основаниях. И случилось так, что первая ссылка на Флорентийский собор являлась как будто на самом деле основательной. Ссылка сделана была не тогда, когда уже ввелось у нас единообразие обрядов и когда мы должны были защищать принятые у нас формы

против форм, ставших господствующими в Греции, а когда ещё вводилось единообразие и когда ещё одни формы боролись за право на правильность и православие с другими. В первой половине XV века в одной из русских областей, именно – псковской, господствующим обычаем относительно песни аллилуйя было троение; но были защитники и двоения. Один из этих последних перед самым собором Флорентийским, желая узнать истину, отправился в Грецию и здесь, как утверждал, возвратившись в Псков, будто бы слышал от патриарха Иосифа и на Афоне, что нужно двоить, а не троить песнь аллилуйя⁹⁴⁹. Но большинство, стоявшее за троение, отвечало защитнику двоения, что патриарх Иосиф с русским митрополитом Исидором и с папой римским учинили 8 собор во граде Флорензе фряжском, ему же вправду не достояше быти, почему патриарх праведным судом Божиим вскоре отмщение прият, – не дойде стола своего, и что по сем соборе начало пагубы бысть гречестей земли..., что на соборе этом (который был «на сих летех») Греки к своей погибели отвергнулися от истины..., что напрасно он – защитник приводит слова Писания: яко от Сиона изыдет закон и слово Господне из Иерусалима, ибо это относится к апостолам и их преемникам – святым патриархам, а ныне нужно ожидать из Иерусалима только антихриста с его пагубным учением..., что по всему этому не подобает нам принимать от Греков нового учения и развращаться от греческой земли⁹⁵⁰... Говорившие сейчас приведённое, конечно, затруднились бы отвечать, каким образом патриарх Иосиф мог заразиться новым латинским учением прежде путешествия на Флорентийский собор; но у них были доказательства, что это непонятное каким-то образом имело место. В первый раз споры о песни аллилуйя начались в Пскове в правление митрополита Фотия; псковское духовенство обращалось по этому поводу с вопросом к митрополиту и в ответ получило от него наставление троить песнь⁹⁵¹. Стоя на такой точке зрения, которая уже вовсе не допускала двух одинаково правильных форм или обычаев и совершенно не имея, чем объяснить отступление от правильности со стороны митрополита Фотия, и в то же время имея этот Флорентийский собор, чтобы объяснить отступление со стороны патриарха Иосифа, защитники троения песни и решили, что причиной в последнем случае был именно собор (хотя и непонятно – каким образом, прежде чем состоялся). Поэтому они и пишут

защитнику двоения, ссылавшему на патриарха и на Афон: «подобаше ти, отче, паче патриарха и Афона (подразумевается – уже отступивших от истины Православия) послушати аки самого Христа кир митрополита киевского и всея Руси Фотия, иже и вписа нам в дом святыя Троицы во Псков».

Вслед за Флорентийским собором у нас провозглашено было не только то, что собор этот повредил у Греков чистоту православия, но и то, что вообще у нас, в России, большее православие и высшее христианство, чем в Греции, или что мы, Русские, лучший и более благочестивый православный народ, чем Греки. По строгой логической последовательности этому заявлению, может быть, надлежало бы быть сделану прежде, чем первому; но в истории не всё всегда идёт в строгой последовательности. Заявление, так же как и первое, было вызвано особенным случаем, а случай имел место после Флорентийского собора. Но здесь, так же как и там, случай был только поводом, вызвавшим заявление, а не причиной, которая произвела заявленное мнение, заявленные взгляды. Усвоив преувеличенное значение обрядам и приравняв их к догматам, наши предки в то же самое время и по той же самой причине в деле христианского благочестия придали преувеличенное значение наружной набожности или наружному богопочтению и увлеклись в крайность того мнимого благочестия, представителями которого у иудеев были фарисеи и которое осуждено Спасителем в лице этих последних. Наше направление выразилось великим усердием нашим к внешней молитве и к местам внешней общественной молитвы – храмам или церквам. Так что в этом отношении мы стали выше Греков и в этом смысле начали, бесспорно, представлять собой людей более благочестивых, чем они⁹⁵². Но мы, конечно, не понимали нашего благочестия так, чтобы видеть в нём, самом по себе, то простое ничто, о котором говорит пророк Исаия (гл. 1 и 58), не дающее нам никакого права мнить о себе что-нибудь, а видели в нём действительное благочестие и, следуя евангельскому фарисею, который думал о себе, «яко несмь якоже прочии человецы», начали воображать о себе, будто мы – православный народ, превосходящий своим благочестием Греков. Особенным поводом, вызвавшим со стороны предков наших это заявление, послужило взятие Турками Константинополя и вместе с тем окончательное падение византийской империи. На основании

известного видения пророка Даниила о четырёх царствах (гл. 7), в христианском мире существовало мнение, что римское царство будет существовать до скончания мира, имея своим назначением стражу и охрану христианства и православия⁹⁵³. Но действительность показала, что этому вечному православно-римскому царству не назначено было постоянно пребывать в собственном или действительном Риме, но переходить с места на место: ветхий или собственный Рим через семь веков от Рождества Христова впал в Аполлинариеву ересь (через усвоение опресноков, которые будто бы ввёл Аполлинарий, потому что не признавал человеческой плоти во Христе), быв прельщён Карулом царём, т. е. Карлом Великим⁹⁵⁴, и его место в качестве православного Рима заступил Константинополь; но затем и Константинополь взят был Турками, так что должен был явиться третий православный Рим. поскольку ко времени взятия Константинополя Турками «вся христианская (православная) царства приидоша в конец и снисдошася во едино царство нашего (русского) государя»: то Русские пришли к убеждению, что третьим православным Римом предназначено быть нашей Москве, каковое притязание они и заявили почти тотчас после взятия Константинополя Турками. При этом случае Русские, доказывая свои права на великую роль, которая была им суждена, и то, что они её достойны, и заявили, что они суть лучшие христиане, нежели Греки. В самом непродолжительном времени после взятия Константинополя Турками, в 1461–1462 году, по поводу посвящения в митрополиты Феодосия на место св. Ионы, у нас было выдано посвящённое Флорентийскому собору повествовательное собрание под заглавием: «Слово избрано от святых Писаний, еже на латыню, и сказание о съставлении осмаго сбора латыньского и о извержения Сидора прелестного и о поставлении в рустей земли митрополитов, по сих же похвала благоверному великому князю Василью Васильевичу всея Руси»⁹⁵⁵, которое содержит в себе:

1) Симеонову повесть о Флорентийском соборе (в новой обработке той её вторичной редакции, которая читается в летописях и у Новикова) с дополнением о поставлении Василием Васильевичем на место Исидора св. Ионы и о поставлении папой по просьбе Исидора лжемитрополита Григория;

2) рассказ об отпадении латинян от православия с указанием их ересей⁹⁵⁶,

3) похвалу великому князю Василию Васильевичу, как твёрдому поборнику и охранителю православия с извещением о поставлении на место Ионы в митрополиты избранного при его жизни Феодосия⁹⁵⁷. Наше повествовательное собрание, происхождения более чем вероятно – официального или официозного, написано с целью оправдать поставление в самой России митрополитов Ионы и Феодосия и вообще показать, что с первого из них русская церковь законно и по уважительным причинам вступила на путь самостоятельности. Но вместе с тем в собрании высказывается, хотя ещё и не с совершенной ясностью, что русский государь призван заступить место императора константинопольского и что русские люди, призванные занять первенствующее место среди православных народов вместо Греков, суть лучшие христиане, чем эти последние. В первом отношении ещё не говорится, что Москва заступила место Константинополя и стала третьим Римом, но великий князь Василий Васильевич постоянно называется царём⁹⁵⁸ (благоверным и боговенчаным) и как таковому ему усвоятся эпитеты, указывающие на присвояемую ему роль защитника православия: «споспешник благочестия истинного православия, высочайший исходатай благоверия»⁹⁵⁹. Во втором отношении говорится о просиявшем в русской земле благочестии и что ей, – русской земле, – подобает во вселенной и под солнечным сиянием радоваться, поскольку она одевалась светом благочестия, имеет покров Божий на себе многосветлую благодать Господню и исполнилась цветов благообразий цветущих – Божиих храмов, якоже звезд сияющих святых церквей, якоже солнечных луч блестящихся, благолепием украшаемых и сбором святого пения величаемых⁹⁶⁰, и, наконец, что в России – «большее православие и высшее христианство», хотя и не добавляется прямо: нежели в Греции⁹⁶¹. Мы провозгласили Греков отступниками от чистоты истинного Православия совершенно без всякой с их стороны вины (между тем как на самом деле они ни малейше не отступили от чистоты истинного православия). Но с большей вероятностью должно думать, что они жестоко поплатились в этом случае за свою другую вину перед нами. Мы дошли в своих воззрениях до того, что смешали обряды с догматами, приравняв первые к последним; случайным образом произошло так, что мы разрознились в обрядах с Греками, и для нас возникал вопрос: кто из нас двоих – мы или они уклонились с пути истины? Если бы они сохраняли всё своё

нравственное влияние на нас и весь свой нравственный авторитет в наших глазах; то могло бы дело кончиться не так, как оно кончилось: будучи учениками, а не учителями Греков, мы могли бы, при нашем превратном понимании своего разногласия с ними в обрядах, не обвинять их в отступлении от чистоты истинного православия, а самих себя признать допустившими погрешения. Но как раз именно в то самое время, когда наши своеобразные воззрения на обряды вступили в фазис (достигли предела) своего окончательного образования, Греки дозволили себе по отношению к нам такие дела, которые до основания потрясли их нравственное на нас влияние: разумею поставление в митрополиты Киприана при жизни св. Алексия и особенно это вопиющее деяние – поставление в митрополиты самозваного кандидата Пимина. Мы приводили выше свидетельства самих Греков, до какой крайней степени эти два подряд дела возбудили и вооружили против них Русских и какие они привлекли на них со стороны последних брань, ненависть и презрение. В период времени совершения этих деяний Греки вовсе не стали хуже, чем были прежде; но Русским, которые дотеле не знали их хорошо с худой их стороны, легко могло показаться, что они вдруг нравственно упали. Эта мысль о внезапном нравственном падении Греков, повод в которой подали они сами, быв перенесена из области нравственной в сферу вероучения, давала Русским простой способ объяснить то, каким образом могло случиться, чтобы Греки отступили от чистоты истинного православия. Объяснение заключалось в том, что Греки внезапно пали. И вот, предки наши, легко объясняя себе дело, и начали учить, что были древние Греки, которые твёрдо держались чистоты истинного православия, и что потом заступили место их новые Греки, которые пали и изменили чистоте истинного православия...

Митрополиты московские и всея России

Митрополит св. Иона

Митрополит Исидор, пытавшийся ввести на Москве флорентийскую унию, был осуждён собором московских русских епископов и низложен ими с митрополичьей кафедры. Но что оставалось делать московским Русским с этой кафедрой, после того как был низвержен с неё отступник от православия? Мы говорили выше, что уния с папой, принятая греческими епископами, присутствовавшими на флорентийском соборе, была решительно отвергнута большинством греческого духовенства и греческого народа тотчас после того, как возвратившиеся с собора епископы сообщили духовенству и народу, на каких условиях она состоялась. Однако, если это было так с большинством духовенства и народа, причём, в первом случае должно понимать большинство и самих епископов, бывших на соборе: то император Иоанн Палеолог, видевший в союзе с папой единственное средство спасения для своего государства в его бедственном положении, оставался твёрдо верен обязательствам, которые он дал папе на соборе, и для занятия кафедры патриаршей, ставшей праздной после смерти во Флоренции Иосифа, ему удалось найти между епископами человека, который изъявил готовность быть таким же поборником унии, как и он сам, – это был Митрофан, поставленный в патриархи из митрополитов кизических 4 Мая 1440 года. Таким образом, в Константинополе в минуту низложения в Москве Исидорова, несмотря на большинство духовенства и народа, император и патриарх были униатами. Каким же образом московские Русские после низложения Исидора могли поступить далее в виду этого обстоятельства, что верховный глава русской митрополичьей кафедры – патриарх и верховный мирской её распорядитель – император были такими же униатами, как и низложенный ими Исидор?

Если русские провозгласили отступником от православия и низложили Исидора, то ясно, что они должны были провозгласить отступником от православия и патриарха, с тем, чтобы разорвать церковный союз с ним и объявить свою церковь независимой от него: находя митрополита-униата подлежащим осуждению и низложению, они, очевидно, и в отношении к власти над ними патриарха-униата должны были находить, что она подлежала

свержению. Но этого последнего Русские вовсе не сделали и даже о том, чтобы сделать это, вовсе не поднимали никаких речей. Разрыв церковного союза с патриархом константинопольским, хотя бы то и униатом, казался им делом таким неудобноисполнимым, что у них совершенно не было на это мужества и решимости. Каким же образом Русские могли достигнуть того, чтобы, не свергая с себя власти патриарха-униата, получить себе православного митрополита, и чтобы, не разрывая церковного союза с этим патриархом, самим остаться православными? Они нашли исход для себя в том, чтобы самим поставить себе своего митрополита, и чтобы, не разрывая формальным образом церковного союза с патриархом-униатом, находиться в фактическом с ним разъединении или необщении. Митрополит, поставленный ими самими, а не патриархом, был бы православным по всему, – не только по своим мыслям, но и по своему посвящению; признавая над собой власть патриарха-отступника, он собственно приобщался бы его отступничеству, но так как он фактически не сообщался бы с ним, то Русские и находили это достаточным, чтобы считать его – митрополита совершенно православным. Нет сомнения, что, желая таким образом устроить дело, они хорошо понимали, что желают устроить его не совсем чисто. Но нехотение открытого разрыва с Греками заставляло их соглашаться на то, чтобы допускать номинальную и фиктивную власть над собой патриарха-униата. Взгляд тогдашних Русских на духовное был уже взгляд, так сказать, овеществлённый: они не могли допустить, чтобы православный митрополит был посвящён для них руками патриарха-униата, потому что через это он заразился бы от него его неправославием; но их православный митрополит, хотя и признававший власть патриарха-униата, только не приходивший в непосредственное соприкосновение с последним, мог, по их мнению, оставаться совершенно православным, тем более что признание власти патриарха было бы со стороны митрополита лишь притворны и неискренним.

Но не решаясь на то, чтобы формальным образом свергнуть с себя власть патриарха-униата, и желая только находиться в фактическом с ним необщении, Русские, чтобы достигнуть этого последнего, у того же патриарха должны были испросить себе дозволение поставить своего митрополита самим. Как же было им обращаться к патриарху-униату с просьбой о том, чтобы он

дозволил им вместо низверженного ими митрополита-униата самим поставить митрополита православного? Этот вопрос они разрешают простым образом: они обращаются к патриарху, как будто бы он был православный, и, донося ему об Исидоре, – о деяниях этого последнего и об его осуждении русскими епископами, они мотивируют свою просьбу не тем, что они не хотят от него – патриарха получить митрополита, а другими побуждениями⁹⁶².

Обращаясь к патриарху-униату со странной просьбой о дозволении самим поставить митрополита православного, Русские, конечно, должны были рассчитывать на что-нибудь. Как необходимо думать, они рассчитывали на то, что к исполнению странной просьбы принудит патриарха желание сохранить свой власть над русской церковью, – что патриарх лучше согласится видеть на кафедре русской митрополии православного митрополита, чем потерять свою церковную власть над ними – Русскими.

Великий князь Василий Васильевич решился обратиться к патриарху с просьбой о том, чтобы ему дозволено было избрать и поставить преемника Исидору своими русскими епископами или в самом непродолжительном времени после бегства Исидорова из Москвы, которое имело место в ночь с 14 на 15 Сентября 1441 года, или, что как будто более вероятно, даже ещё в то время как Исидор оставался в Москве и, низложенный с престола, жил под арестом в Чудовом монастыре. Послание великого князя патриарху, в котором он адресуется к последнему со своей просьбой, в известных в настоящее время списках его не имеет даты; но в его тексте даётся знать, что оно писано в 1441 году⁹⁶³. Следовательно, оно писано в самый год бегства Исидорова из Москвы. Но в нём как будто даётся знать, что оно писано, когда Исидор оставался ещё в Москве. Во-первых, ничего не говорится в нём о бегстве изменившего православию и осуждённого собором русских епископов митрополита и употребляются о нём такие выражения, что как будто он находился ещё налицо: «сей Исидор» – два раза, «предиреченный сей Исидор»... Во-вторых, великий князь, выражаясь не совсем определённо и точно, как будто говорит в нём, что он решил обратиться к императору и патриарху тотчас после того, как «всё дело и прихождение Исидорова» явилось собору русских епископов и всему русскому православному христианству чужим и странным от божественных и священных правил. Т. е. тотчас после того, как Исидор осуждён был собором

епископов. Наконец, кроме самого послания есть и сторонние указания, что как будто оно было писано ещё прежде бегства Исидорова из Москвы. Поставленный на место Исидора митрополит Иона в своих позднейших грамотах в Литву по случаю появления там митрополита-униата Григория говорит, что Исидору, после его осуждения епископами, повелено было побыти в монастыре святого архангела Михаила, «доколе господин и сын мой князь великий обошлется с великим собором Царяграда»⁹⁶⁴. Под этой обсылкой как будто должно разуместь ту обсылку, которую великий князь сделал или намеревался сделать через наше послание, ибо о другой, более ранней, обсылке ничего не известно и нет оснований и вероятности предполагать её.

Мы сказали, что великий князь адресуется в своём послании к патриарху – униату как бы он – патриарх был православный. Воображаемого представителя православия великий князь с самой нарочитой настойчивостью старается уверить в своей твёрдой и непоколебимой привязанности к православию. Обращённые к патриарху – униату уверения выглядят как бы намеренной злой насмешкой; но должно думать, что великий князь имел при этом особенную цель, именно – ту, чтобы отнять у патриарха всякую надежду привлечь Русских к унии и чтобы таким образом склонить его к мысли, что при желании сохранить власть над русской церковью ему ничего не остаётся более делать, как согласиться на просьбу Русских о дозволении им поставить себе митрополита православного. По своему объёму послание довольно обширно, и принадлежа перу неизвестного, сравнительно искусного, грамотника, представляет собой литературное произведение очень не худое. Великий князь говорит в послании, что православная христианская вера первоначально воссияла и возросла в земле греческой, которой Бог воздвиг для этого святого царя Константина, – что из Греции она перенесена была в Россию святым Владимиром равноапостольным, который решился принять её после тщательного испытания всех вер. Что от св. Владимира и до смерти митрополита Фотия Русские твёрдо и неизменно содержали заимствованную ими от Греков православную веру и что по смерти Фотия был прислан в Россию непрощенный и нежданый митрополит Исидор, который, оказавшись изменником православию, пытался было поддаться отступнику – папе и русскую церковь. Обращаясь к Исидору, великий князь говорит, как он

первоначально не хотел было принять его, как он (будто бы) увещевал его не ходить на флорентийский собор, как, не успев в этом, он заклинал его не приносить с собора ничего чуждого православию и как митрополит, возвратившийся с собора легатом папы, был подвергнут соборному суду русских епископов и как всем русским епископам и архимандритам и игуменам и прочим священноинокам и всему русскому православному христианству явилось, что «Исидорово всё дело и прихождение чюже есть и странно от божественных и священных правил». Поэтому, говорит великий князь, мы посылаем наших послов к святому царю и к святейшему твоему владычеству и ко всему божественному и священному собору и обращаемся к вам с просьбой, – и за этим излагает свой просьбу. Эта просьба буквально читается так: «И просим святейшее ти владычество, да с святым царем и со всем божественным и освященным сбором, возревше в святаа ваша и божественная правила гречьскаа и рассудивше и за нужу далечного и непроходимого путюшества и за нахождение на наше христианьство безбожных агарян и за неустроение и мятежи, еже в окрестных нас странах и господарей умножения, свободно нам сътворите в нашей земли поставление митрополита, ещё же за сию нужу, яко и духовная дела вся каждому православному христианину и наша скровенаа, а господьскаа потребнаа, словеса и дела нужно нам делати с митрополитом толкованно младыми человеки, от нихже лепо есть что таити и тии преже инех уведают. (Т. е. и наши тайные, а между тем государственные и важные, речи и дела нужно вести с митрополитом – Греком, не знающим русского языка, при посредстве переводчиков – незначительных людей, от которых нужно бы иное таить, тогда, как они узнают первые). И того ради просим святое ти владычество, послете к нам честнейшее ваше писание, яко да помощью Божию и благодатию Святого Духа и поспешением святого царя и с благословением святаго ти владычества и божественного и священного сбора, по святым правилом, събравше в отечьствии нашем, в рустей земли, боголюбивыя епископы отечьства нашего и по благодати Святого Духа избравше кого человека добра, мужа духовна, верой православна, да поставят нам митрополитом на Русь: понеже и преже сего за нужу поставление в Руси митрополита бывало».

Великий князь доносит патриарху, что митрополит Исидор оказался изменником православию. Надлежало бы ожидать, что он

будет просить патриарха – вместо изменника православия прислать другого митрополита, твёрдого в православии, и, однако, его просьба совсем иная. Истинной причиной просьбы было то, что патриарх был униат и что Русские, не прерывая с ним церковного союза формальным образом, хотели обособиться от него и разобщиться с ним фактическим образом: но великий князь выставляет совсем другие побуждения к своей просьбе. Одно вместо другого и одно вместо другого: великий князь, конечно, очень хорошо понимал, что его просьба представляет собой нечто очень странное. Но просьба не могла быть менее странной, как скоро он, не прерывая церковного союза с патриархом-униатом, хотел испросить себе у последнего дозволение поставить митрополита православного. Кроме того, что патриарх был униат, не было в данное время иных побуждений просить о дозволении поставить митрополита в самой России, и великому князю действительно не удаётся придумать этих временных побуждений. Он ссылается на дальность и крайнюю трудность путешествий в Константинополь, на незнание митрополитами – Греками русского языка, – это было совершенно основательно; но это не были затруднения, явившиеся только в данное время, а существовавшие с того самого времени, как начала существовать русская митрополия. Когда затем великий князь выставляет нашествия на Россию агарян, неустроения и мятежи в окрестных странах и господарей умножения, то, нет сомнения, и сам он понимает, что на вопрос: как всё это составляло побуждение к его просьбе или даже просто: что это значило, каково – «господарей умножения», он был бы не в состоянии что-нибудь отвечать.

Великий князь просит у патриарха дозволения поставить своими русскими епископами преемника низверженному Исидору. Но когда он писал патриарху свою просьбу, он не мог предвидеть того, что случилось, именно – что на кафедре патриаршей недолго останутся патриархи-униаты и что снова возвратятся на неё патриархи православные. Не предвидя этого и имея своим желанием и намерением фактически разъединить своих православных митрополитов с патриархами-униатами, он, очевидно, должен был иметь в виду не только то, чтобы одного преемника Исидору поставить своими епископами, но чтобы вообще начать ставить русских митрополитов своими епископами. Это ограничение великим князем своей просьбы необходимо

понимать так, что он не признавал права и не видел возможности обращаться к патриарху с общей просьбой о дозволении начать поставление русских митрополитов в самой России. Приводя указанные выше мнимые временные обстоятельства, великий князь мог сослаться в своей просьбе о дозволении поставить в самой России преемника Исидору на то, что единичные примеры поставления митрополитов в самой России бывали и прежде, как это он и делает⁹⁶⁵, но на какой прецедент или вообще на что бы уважительное – не в субъективном смысле по отношению к нему самому, а в объективной по отношению к патриарху, он мог сослаться со своей общей просьбой? Видя себя вынужденным ограничиться просьбой о поставлении в России только преемника Исидору, великий князь, как нужно думать, имел в виду для будущего времени то, чтобы несколько последующих поставлений совершилось на основании тех же частных дозволений и чтобы на ряде частных случаев и было потом основано общее требование.

Истинным побуждением для великого князя просить у патриарха дозволения поставить преемника Исидору своими русскими епископами было то, чтобы, не разрывая формальным образом церковного союза с этим патриархом-униатом, фактически отделиться от него и стать вне общения с ним. Но, желая достигнуть своей цели, великий князь видит себя принуждённым действовать согласно с правилом: цель оправдывает средства, и к своей просьбе, которую мы передали выше, присоединяет уверение патриарху: «а мы о сем хотим Божию благодатию, по изначальству нашего православного христианства, посылание и сопрошание и любовь имети с святым царем и святейшего ти благословения и молитвы требовати и желати хотим, донележе Бог благоизволит и земля наша доколе иметь стояти, и никакоже разлучно от вас имать быти наше православное христианство до века».

Русские, непоколебимо преданные и верные православию, не хотели иметь общения с константинопольским патриархом-униатом. Но у них не хватало мужества открыто и формально разорвать церковный союз с патриархом, что они должны были сделать, и они решились достигнуть своей цели иным путём. Достигая цели иным путём, они должны были прибегать к небезукоризненным средствам. И таким образом вышло, что похвальной цели они старались достигнуть не вполне похвальными средствами...

Сохранилось до настоящего времени послание великого князя Василия Васильевича, написанное им константинопольскому патриарху в 1441 году и содержащее в себе просьбу к патриарху с императором о дозволении поставить преемника низверженному Исидору в самой России. Но какая была судьба этого послания, остаётся нам совершенно неизвестным, потому что в летописях наших под 1441 годом нет о послании великого князя к патриарху ни единого слова. Из последующего мы знаем, что великий князь не получил от патриарха дозволения поставить преемника Исидору своими русскими епископами. Следовательно, нужно предполагать одно из двух – или что послание было написано, но не было отправлено, или что оно было написано и отправлено, но в Константинополе был получен отказ. Позднейшие показания великого князя и поставленного на Исидорово место митрополита Ионы заставляют предполагать первый случай; однако, эти показания, как идущие от людей, заинтересованных в деле, не могут быть принимаемы за совершенно достоверные⁹⁶⁶. Если мы предположим первый случай, то со всей вероятностью дело нужно будет понимать так, что прежде чем великий князь отправил своё послание, он получил из Константинополя такие сведения о патриархе и императоре, на основании которых убедился, что ему напрасно бы было обращаться к ним со своей просьбой. Если мы предположим второй случай, то отказ, полученный великим князем в Константинополе, будет для нас совершенно понятным. Императору и патриарху униатам доносят, что свергнут с престола митрополит-униат, и просят у них дозволения на место униата поставить митрополита православного. Ясно, что удовлетворение просьбы было бы со стороны императора и патриарха действием такого самоотрицания и такой насмешки над самими собой, каких, при некотором чувстве самих себя, невозможно было им допустить. И если никак не могли они удовлетворить просьбы сами по себе, то ещё более и, во всяком случае, не могли удовлетворить её по своим отношениям к папе: что сказал бы тот, если бы они – с одной стороны выдавали себя за поборников унии, а с другой стороны вели себя как её враги? Предполагая второй случай, нужно только предполагать, что отказ дан был патриархом не совершенно в решительной, а в какой-нибудь уклончивой форме, потому что в первом случае патриарх должен бы был опасаться за свою церковную власть над Русскими.

Послание великого князя в Константинополь с просьбой о дозволении поставить преемника Исидору в самой России и своими русскими епископами дошло до нас в двух редакциях: по одной редакции оно адресуется патриарху и в тексте его даётся знать, что оно писано в 1441 году. По другой редакции оно адресуется императору и в тексте его даётся знать, что оно писано в 1443 году⁹⁶⁷. Эту двойственность редакции необходимо понимать так, что после попытки 1441 года, приведённой ли в исполнение и окончившейся неудачей или оставшейся только в намерении, в 1443 году имела место новая попытка, причём употреблено было прежнее послание.

Исходом этой второй попытки была та же неудача, что и первой. Одна из Софийских летописей, приведши послание в его второй редакций, далее сообщает, что великий князь отправил было своих послов в Константинополь, но что к нему пришла весть, будто император ушёл в Рим на царство и стал в латинскую веру, и что поэтому великий князь приказал с дороги воротить послов назад⁹⁶⁸. Чтобы до великого князя могла дойти нелепая весть, будто император ушёл в Рим на царство и стал в латинскую веру, это совсем невероятно, и летопись, как нужно думать, воспроизводит тут один из ходивших в народе толков. Могла дойти до великого князя ошибочная весть, будто император отправился на Запад искать помощи у западных государей против Турок. Но трудно допустить, будто дело было так, что великий князь, получив весть, воротил послов назад и на том кончил попытку: ему ничто не мешало удостовериться в справедливости вести и по получению известия об её ложности снова отправить послов в Константинополь. Вероятно думать, что послы доходили до Константинополя, – что они получили там отказ и что теми сказками, которые передаёт Софийская летопись, объяснялась только неудача посольства. Во второй редакции послание адресуется не патриарху, а императору, может быть, потому, что оно было послано или его предполагали послать после смерти патриарха Митрофана, который скончался 1 Августа 1443 года. Если бы это было так, то следовало бы думать, что Русские имели бóльшие надежды на уступчивость одного императора-униата и что после смерти патриарха, находя возможным удовольствоваться разрешением и одного первого, они поспешили было попытать удачи.

Итак, московские Русские не желали формальным образом разрывать церковного союза с константинопольским патриархом-униатом, и в то же время они не получили от него дозволения поставить себе православного митрополита самим, чтобы таким образом фактически обособить себя от него. Им ничего не оставалось далее делать, как – или решиться, наконец, на то, чтобы формально разорвать союз с патриархом, или чтобы самим поставить себе православного митрополита самовольно, помимо дозволения патриарха. На первое у них и теперь не хватило мужества, и они решились на второе. Решились, однако, весьма не скоро. Правда, что с самим великим князем Василием Васильевичем повстречались несчастья, которые должны были замедлить его решение: в Июле 1445 года он захвачен был в плен Татарами, у которых пробыл около 3 месяцев; в Феврале 1446 года он был захвачен и лишён великого княжества своим двоюродным братом Дмитрием Юрьевичем Шемякой, у которого успел снова отнять великокняжеский престол только спустя 10 месяцев. Но и возвратившись в Москву, он принял своё решение далеко не вдруг: он возвратился в Москву (взятую у Дмитрия его приверженцами в Рождество Христово 1446 года) 17 Февраля 1447 года, а решение поставить митрополита самим, без дозволения императора и патриарха, было приведено в исполнение только в Декабре следующего 1448 года.

С весьма большой вероятностью следует полагать, что великий князь после долгих колебаний был, наконец, подвигнут к своей решимости явившейся опасностью, что Исидор снова явится в России. Обыкновенно принято думать, что Исидор после своего бегства из Москвы не делал более попыток возвратиться в Россию. Но это оказывается неправдой. Сохранилось до настоящего времени послание константинопольского патриарха Григория Маммы к киевскому князю Александру Владимировичу, которое известно было давно, но которое в подлинном и полном виде напечатано только недавно⁹⁶⁹. Послание составляет ответ патриарха на обращённый в нему через посла вопрос князя: на каких условиях у них – Греков состоялось соединение с латинянами. Из этого-то послания и оказывается, что Исидор имел намерение возвратиться в Россию: кратко извещая князя об условиях, на которых состоялось соединение, патриарх пишет: «а коли приидет к вам преосвященный митрополит киевский и всея

Русии и всечестный кардинал кир Исидор, о Святем Дусе возлюбленный брат и сослужитель нашего смирения, научит и накажет вас о всем словом и делом». Под посланием в сохранившихся его списках нет годовой даты⁹⁷⁰, так что не известно положительным образом, к какому времени оно относится. Но, во-первых, по соображениям со всей вероятностью должно относить его ко времени до смерти императора Иоанна Палеолога, который умер 31 Октября 1448 года; во-вторых, и в нём самом отрицательно даётся знать, что оно писано до поставления св. Ионы в митрополиты. Принимается, что Исидор после своего бегства из Москвы был в Константинополе только один раз, это – когда в конце 1452 года был послан туда папой для восстановления унии (первоначально отвергнутой было преемником Иоанна Палеолога его братом Константином). Но из истории поставления Исидором в Константинополе епископа владимирского и берестейского Даниила⁹⁷¹ оказывается, что он был в Константинополе прежде того. Это первое посещение Исидором Константинополя необходимо относить ко времени, предшествующему поставлению Ионы в митрополиты, ибо Даниил мог отправиться для посвящения в Константинополь только прежде этого поставления, а между тем весьма вероятно, что послание к Александру Владимировичу писано патриархом Григорием, когда Исидор находился в Константинополе. Что касается до отрицательного свидетельства самого послания, то в нём говорится о митрополитах и епископах греческих, враждебных унии, которые приходили в Литву, чтобы смущать тамошних Русских, но не говорится, чтобы во главе смущающих был митрополит, поставленный в Москве. Само собой разумеется, что Исидор имел намерение возвратиться в Русь только литовскую, потому что никак не мог иметь охоты снова показаться в Москве (в которую, во всяком случае, и не был бы пущен). Но для кафедры митрополии всяя России, находившейся в Москве, была та опасность, что от неё могла быть таким образом отторгнута её половина литовская. И опасность тут была далеко не совсем воображаемая. В Литве на унию и на Исидора смотрели значительно иными глазами, нежели на Москве: когда Исидор возвратился с собора униатом и папским кардиналом и легатом, её приняли там за такого же своего действительного митрополита, каким он был и до собора; после осуждения и низложения его на Москве, может быть, несколько начали там сомневаться в нём, но

вовсе не усвоили твёрдого московского на него взгляда как на отступника и еретика. Доказательством этого служат указанное выше обращение в Константинополь со спросом об унии князя Александра Владимировича и указанный выше случай поставления Исидором епископа владимирского и берестейского Даниила. Александр Владимирович, обращающийся в Константинополь к патриарху-униату со спросом об унии, очевидно, ещё не смотрит на неё глазами Москвы⁹⁷². Если епископ Даниил решился искать себе посвящения у Исидора, то следует, что это было сделано им или с положительного согласия собора литовских епископов, или, по крайней мере, не совершенное вопреки их мнению о митрополите-униате, потому что иначе он не был бы признан ими за действительного епископа.

Продолжительное медление великого князя к принятию решения поставить митрополита своими епископами без дозволения патриарха, очевидно, указывает на то, что он долго думал и колебался над вопросом: имеет ли он право при неправославии патриарха поставить себе православного митрополита своими собственными епископами. Что это было действительно так, об этом и положительно свидетельствует св. Иона в одном из своих посланий, говоря, что великий князь «довольне в многыя времена» советовался о вопросе со своим духовенством⁹⁷³. В канонических правилах церкви Русские не могли найти на свой вопрос никакого ответа, потому что дело было поставлено ими таким образом, что каноны не только не предвидели подобного случая, но вовсе и не допускают его. Константинопольского патриарха, державшегося унии с папой, Русские признавали за еретика; несмотря на это, они не отрицали его власти над собой, а только не хотели иметь фактического общения с ним и получить себе митрополита из его нечистых рук. Но по канонам церкви православные вовсе не могут и не должны признавать над собой власти еретиков, потому что между православными и еретиками не должно быть совершенно никакого общения, – потому что последние должны быть просто отсечены от всякого союза с православной церковью. И должно думать, что Русские решились, наконец, поступить так, как они поступили, не потому, чтобы они нашли каноны, которые показались им оправдывающими их поступок, а потому просто, что их принудила к тому необходимость, так как *necessitas non habet legem*. От

патриарха-еретика они не хотели брать себе митрополита; но патриарх не давал им дозволения поставить митрополита самим: им ничего не оставалось более делать, как поставить митрополита самим своей собственной властью. Однако после совершения деяния Русские хотели оправдывать себя канонами. Великий князь Василий Васильевич в своём послании в императору Константину, в котором извещает последнего о совершённом в России поставлении митрополита без дозволения Греков, пишет: «възревше в божественная и священная правила святых апостол и святых богоносных отец, нужди ради обретохом не бронящих, но повелевающих епископы поставити болшого святителя митрополита». Сам митрополит, поставленный без дозволения Греков, св. Иона в одном из своих посланий утверждает, что он поставлен на основании 1 правила святых апостолов, которое он приводит в таком виде: «Трие епископи должны суть безо всякого извета поставляти большего святителя», и потом ссылается на 4 правило 1 вселенского собора, которое повелевает поставлять епископа всем епископам области, а в случае нужды, по крайней мере, троим, и глухо ссылается и на «иные многие правильные главизны»⁹⁷⁴. Помимо канонов великий князь и митрополит приводили ещё один аргумент в оправдание самовольного поступка: Они утверждали, что будто когда второй из них после смерти Фотия прибыл в Константинополь и нашёл там уже посвящённым в митрополиты русские Исидора, то император и патриарх назначили и утвердили его быть преемником последнего; по их уверению, император и патриарх будто бы говорили Ионе, не успевшему прийти прежде поставления Исидорова: «что теперь делать нам? ты не успел прийти к нам, и мы другого поставили на ту святейшую митрополию и уже не можем переменить сделанного, – Исидор уже должен быть митрополитом русским; (но пусть будет вот что): иди ты Иона опять на свой стол, на рязанскую епископию, а что устроит воля Божия об Исидоре – умрёт ли смертью или иное что случится с ним, и ты – Иона да будешь после него митрополитом русским»⁹⁷⁵. Сейчас приведённый аргумент, как нужно думать, предназначался удовлетворять двум целям: с одной стороны, служить оправданием самовольного посвящения митрополита, а с другой стороны – доказывать, что этот митрополит, хотя и оставался в номинальной зависимости от

патриарха-униата, был совершенно православный, ибо получил благословение на митрополию от патриарха ещё православного.

Поставление митрополита своими епископами без дозволения патриарха было делом совершенно исключительным и крайне щекотливым. А поэтому ничего нет неестественного в том, что у великого князя не хватало мужества и решимости принять всю ответственность за него на одного самого себя. По свидетельству св. Ионы, он решился на поставление только после продолжительных советов со всеми своими епископами и с архимандритами и игуменами и со многими духовными мужами рассудными и со всем священством и после обсылок с православными князьями литовскими⁹⁷⁶.

По приказанию великого князя, без дозволения патриарха Константинопольского, был поставлен в митрополиты русские своими русскими епископами, как мы несколько раз давали знать выше, св. Иона, епископ рязанский, тот самый, который было послан в Константинополь для поставления в митрополиты после смерти Фотия. Как предварительно великий князь долгие времена советовался о поставлении со всем духовенством, так, по свидетельству св. Ионы, и самое поставление было приговорено великим собором из епископов, архимандритов, игуменов и из всего священства⁹⁷⁷. Поставлен был св. Иона 15 Декабря 1448 года⁹⁷⁸. Относительно самого поставления 2 Софийская летопись говорит: «совершается приношение божественная службы и возлагается на плечо его честный амфор и посох великий митрополичь дается в руке его, и тако с благобоязнением свершает святую службу (и) благословляет народы»⁹⁷⁹.

После долгого медления Русские решились, наконец, на то, чтобы поставить себе православного митрополита своими епископами, без дозволения патриарха – униата. Но после того как они сделали дело, для них являлся вопрос: как же им быть с этим патриархом, на права которого они увидели себя вынужденными посягнуть? Что именно они думали и придумали относительно этого трудного и весьма щекотливого вопроса, который должен был занимать их, прежде всего, положительным образом мы не знаем. Но их поведение показывает, что они остановились на том, чтобы не извещать самим патриарха о совершённом ими нарушении его прав, а ждать от него запроса, дабы, таким образом, избегая неприятной обязанности, быть доносителями на самих себя, просто

оправдываться, когда потребует этого запрос патриарха. Нет сомнения, что дело лежало самым тяжёлым камнем на сердце у Русских и причиняло им крайние беспокойства... В действительности их ожидало то, что – всё обойдётся благополучно и что фактическую независимость своей церкви они получат несравненно скорее и легче, нежели как они ожидали. Св. Иона поставлен на Москве в митрополиты спустя полтора месяца после смерти в Константинополе императора Иоанна Палеолога (31 Октября 1448 года), когда престол императорский был предметом спора между его тремя братьями. Остаётся неизвестным, не имело ли это обстоятельство влияния на решимость Русских; по всей вероятности, нет, ибо они едва ли могли предвидеть, что перемена государя будет для них благоприятной. Но это оказалось на самом деле так. Занявший престол императорский в начале 1449 года старший брат Иоаннов Константин⁹⁸⁰ тотчас по вступлении на него объявил себя, вопреки брату, сторонником православия и противником унии. Правда, что формальными образом он восстановил православие очень не скоро и терпел на престоле патриаршем патриарха – униата, оставшегося ему от брата, около двух лет или даже несколько более (патриарха Григория Мамму, который почти через трёхлетний промежуток после смерти Митрофана, скончавшегося 1 Августа 1443 года, был поставлен 7 Июля 1446 года; он бежал из Константинополя в Рим в Августе 1451 года⁹⁸¹, но, за сколько до этого он был низведён с кафедры, остаётся неизвестным). Но будучи противником унии у себя дома, император, очевидно, не мог требовать ответа у Русских: как смели они поставить себе православного митрополита без спроса у патриарха – униата. Когда император, наконец, формальным образом восстановил в Константинополе православие и низложил патриарха – униата, Русские не только не боялись более запроса, но сами решились известить императора о совершённом ими самовольном поставлении митрополита и просить у него извинения в своём деянии.

Послание великого князя Василия Васильевича, написанное им с сейчас указанной целью к императору Константину в Июле месяце 1452 года, сохранилось до настоящего времени⁹⁸². Поздравив императора с восшествием на прародительский престол и выразив свою радость по тому поводу, что он восприял скипетр «в утвержение всему православному христианству греческих

держав и владениям руския земли», великий князь говорит: «восписуем же паки святому ти царьству и о нашея земли положены». За этим он рассказывает, как после смерти митрополита Фотия был послан в Константинополь для поставления в митрополиты русские епископ рязанский Иона и как вместо него был прислан Исидор⁹⁸³, – как этот Исидор оказался отступником от православия и как он – великий князь, будучи наставляем Богом, отверг и его самого и его злочестие. После этого, – говорит великий князь императору, – мы многолетно и постоянно желали послать своих послов в Константинополь о поставлении митрополита⁹⁸⁴, но не могли этого сделать, отчасти потому, что, «якоже слышахом, в ваших благочестивых державах в церкви Божией разгласье бысть», отчасти по причине крайней трудности пути в Константинополь от разбойников и грабителей, отчасти по причине нашествий на нас агарян и междуусобных у нас ратей и браней (Шемьяка); по всему сему, – заключает князь своё донесение, – возрев в святых и божественных правилах святых апостолов и святых богоносных отцев, которые нужды ради не возбраняют, но повелевают епископам поставить бóльшого святителя митрополита, ради великой нашей нужды мы поставили прежде помянутого епископа Иону, в митрополиты своими русскими епископами. За этим следуют составляющая цель послания – просьба об извинении за самовольный вынужденный поступок и уверение в своём неизменном признании власти патриарха. Это, составляющее цель послания, читается: «и просим святое ти царьство, да не помолвиши о том на нас, яко дерзостне сие сътворихом, еже сътворихом, не обослав великого вашего господства, но сие за великую нужду сътворихом, а не кичением, ни дерзостью; а сами есмы в всем благочестии по древнему нам преданному православию, и в том есмы, якоже преже быхом, тако и будем до каждого нас временного живота и до скончания веку; и церковь наша руская – святейшая митрополии руская от святых Божия вселенскихъ съборныхъ и апостольскихъ церкви Премудрости Божия святыхъ Софея цариградскихъ благословение требует и ищет, в всем по древнему благочестью повинуется ей, и тот наш отец, киевский и всея Руси митрополит кир Иона, по томуж всячески требует оттоле и благословения и съединения развие нынешних новоявленныхъ разгласий». Настоящий отдел послания великий князь заключает: «молим святое ти царьство, да будет о всем к

тому нашему отцу Ионе митрополиту добрая воли и то нам от вас велми любо, а мы есмо, якоже и пишем, о всем с вами съединени по изначальству любовию и всякою приязнию». В заключение послания великий князь говорит, что хотел, было писать к патриарху, но не знает, есть ли в Константинополе патриарх, так как ни от кого о нём не слышал, и если есть, то не знает, как его зовут.

Сейчас приведённое нами послание великого князя, как открывается из пометы, сделанной на одном из сохранившихся его списков, быв написано, не было отправлено в Константинополь⁹⁸⁵. Что было причиной, что в Москве написали послание и потом раздумали отправлять его, положительным образом не знаем; но необходимо думать, что причиной этого были изменившиеся в Константинополе церковные обстоятельства. Император Константин Палеолог, последний из византийских императором, в бóльшую часть своего недолговременного правления бывший противником унии с папой, под конец увидел себя вынужденным обратиться к той же унии. Турки, уже давно владевшие почти всей греческой частью Балканского полуострова и оставлявшие Грекам почти один Константинополь, делали уже неоднократные попытки овладеть и этим последним. В начале 1451 года у них на престоле султанском произошла перемена – умер Мурад II и его место занял сын его Магомет II. Этот последний почти тотчас же по своём восшествии на престол начал готовиться к осаде Константинополя: и тогда-то император Константин, ни от кого не надеясь получить помощи, кроме папы, решился возобновить с ним переговоры об унии, которые и начаты были в начале 1452 года⁹⁸⁶. Необходимо думать, что дошедшая до Москвы весть об измене императора православию и была причиной, почему Русские, написав ему послание, не отправили послания по назначению. Но на этот раз они могли быть спокойными и имели все основания не опасаться, чтобы из Константинополя сделан был им запрос относительно их самовольного поступка, ибо император, сам первоначально объявивший было себя против унии, как мог спрашивать с них за то, что они были её противниками, что вынудило их к самовольному поступку? Вскоре за этим должны были прекратиться и всякие опасения Русских в этом отношении: 29 Мая 1453 года Константинополь был взят Турками, и в нём навсегда исчезла флорентийская уния, оставив только одну самую крайнюю ненависть к своей памяти. Это обстоятельство – взятие

Константинополя Турками дало Русским поводы сделать своих митрополитов фактически независимыми от патриархов и, несмотря на то, что последние снова начали быть православными. К речам об этом мы возвратимся ниже.

Прежде чем говорить о св. Ионе, как митрополите, сообщим предварительные биографические сведения о нём, какие имеем⁹⁸⁷.

Он родился в древней галичской области, близ города Солигалича нынешней костромской губернии, от местного большого или малого вотчинника Феодора Одноуша, следовательно, был по своему происхождению из людей более или менее благородных⁹⁸⁸. Будучи 12-летним мальчиком, он поступил, с целью принять монашество, в один неизвестный монастырь галичской области, из которого потом перешёл в московский Симонов монастырь. В последнем монастыре, по уверению преподобного Иосифа Волоколамского, св. Иона, ещё быв молодым монахом, вместе с некоторыми старшими его ревнителями строгой монашеской жизни из братий, когда увидел, что старые обычаи монастыря изменяются и благочиние в нём отбрасывается, не молчал и не полагал сего в небрежение, но возбранял, не попуская бесчинию и мятежу бывать. За что вместе с другими ревнителями принял многую скорбь и печаль от тогда бывших в монастыре архимандритов⁹⁸⁹. По свидетельству жития, нарочитое занятие св. Ионы в монастыре составляло божественных книг писание⁹⁹⁰. Затем, житие передаёт следующее пророчество о нём митрополита Фотия: «Прииде некогда пресвященный Фотий митрополит всеа Руси во обитель Пречистыя Богородицы на Симоново, якоже обычай имяше, помолитися и сущего архимандрита и братию благословити и духовне пользовати себе же и инех, и в церкви молитвоваше и поиде видети и благословити тружającychся братию во святых службах страны монастырския; прииде же в пекольницу, иже есть хлебня, и виде сего блаженного Иону уснувшю от великого воздержания и от прилежного труда и молитвы непрестанная и десную руку на главе своей держаше согбену, яко благословляше ею; святитель же со удивлением зряше нань и не повеле никому разбудити его и пророчествуя о нём глаголаше: » «разумейте, о чада, яко инок сей Иона будет велик святитель во странах руския земли и мнози от неверных обратит к Богу и просветит святым крещением и в разум истинный приведет, наипаче же и сему

царствующему граду Москве и прочим градом многими и всем (весем?) истинный пастырь и учитель будет"".

[В монастырь пришёл и по монастырю ходил митрополит, а один из монахов монастыря в это время спал! Митрополит пришёл в самую хлебную, в которой спал монах, и перед приходом митрополита он – монах не был разбужен! Ясно, что достоверность сказания далеко не бесспорная...]

Так как св. Иона поставлен в епископы именно Фотием и, следовательно, этот второй представляется пророчествующим о самом себе (о том, что сам намеревался сделать), то можно несколько сомневаться в достоверности пророчества⁹⁹¹; равным образом, можно сомневаться в его достоверности и потому, что вместо простого предречения св. Ионе митрополии Фотий прямо мог благословить его в свои преемники. Тенденция сомнительного пророчества есть та, будто Иона, не получивший себе благословения на митрополию от современного патриарха, имел несколько предварительных благословений (патриарха Иосифа и наше – Фотиево). Когда он поставлен был митрополитом Фотием в епископы рязанские, остаётся неизвестным; некоторые утверждают, что в 1430 году, но, не указывая оснований⁹⁹². Во время бытности епископом рязанским, как свидетельствует житие, он обратил в христианство и крестил многих из инородцев, находившихся в епархии.

Поставление св. Ионы в митрополиты своими русскими епископами, без дозволения патриарха – униата, несомненно, было таким делом, которому вполне сочувствовало решительное большинство русского духовенства и вообще всего русского общества. Однако находились в духовенстве и среди мирян отдельные лица, которые протестовали против этого посягательства на права патриарха. Преподобный Иосиф Волоколамский сообщает о своём учителе преподобном Пафнутии Боровском, что у него была брань с Ионой митрополитом: сказали Ионе, что он – Пафнутий не велит звать его митрополитом, и что по жалобе Ионы великому князю «доспели тому делу на Москве по свидетельству священных правил»⁹⁹³. В чудесах св. Ионы рассказывается, что некий боярин, именем Василий, зовомый Кутуз, неверие имел к нему – митрополиту и не приходил к нему и благословения от него принимать не требовал⁹⁹⁴. Наконец, и сказания о благословении св. Ионы на митрополию патриархом

Иосифом и о пророчестве ему Фотиевом, может быть, направлены отчасти против тех, которые не хотели признавать его митрополитом. К сожалению, наши положительные известия о непризнании его митрополитом весьма кратки и состоят только в сейчас нами приведённом. Между тем, очень любопытно было бы знать, как не признававшие, являя собой своеобразных консерваторов или наоборот – своеобразных либералов, доказывали обязанность Русских не посягать на права патриарха-униата или вообще что они имели и заявляли против признания⁹⁹⁵.

Первой заботой св. Ионы после занятия им кафедры митрополии было то, чтобы распространить свою власть на епископии митрополии, находившиеся во владениях короля польского и вместе великого князя литовского Казимира⁹⁹⁶. В одном из своих позднейших посланий литовским епископам Иона говорит, что великий князь Василий Васильевич, собираясь ставить его в митрополиты, обсылался с Казимиром и что получил от последнего грамоты с изъявлением его согласия⁹⁹⁷. Так как в 1448 году, когда поставлен Иона, король польский и великий князь московский находились в размирье, то слова митрополита с первого взгляда возбуждают сомнение. Но, с другой стороны, трудно допустить, чтобы он решился говорить неправду епископам литовским, которые точным образом должны были знать дело, хотя послание писано и довольно много спустя времени после события (в 1459–60 году). По известию Никоновской летописи, весной 1448 года был в Москве посол Казимиров⁹⁹⁸, приходивший, как нужно думать, для переговоров о мире. А это обстоятельство указывает на возможность того, чтобы Казимир действительно изъявил своё согласие на поставление Ионы в митрополиты. Как бы то ни было, но епархии русские, находившиеся во владениях Казимира, не были отданы в заведывание Ионы тотчас же, как он был поставлен, и он должен был хлопотать об этом, и успел достигнуть этого не совсем сполна. Спустя 8 с половиной месяцев после его поставления в митрополиты, 31 Августа 1449 года, между королём польским и великим князем московским состоялся мирный договор, при чём он со своей стороны, как кажется, принимал более или менее деятельное участие⁹⁹⁹. Вскоре после заключения договора король присылал в Москву своего посла, вероятно, по поводу исполнения договорных статей и обращался с просьбой к нему – митрополиту, чтобы он содействовал укреплению прочной дружбы

между ним – королём и великим князем¹⁰⁰⁰. Пользуясь своим влиянием на государственные дела, митрополит и старался вести себя так, чтобы заслужить благоволение Казимира¹⁰⁰¹ (подразумевается: насколько это было возможно без вреда интересам московского великого князя). В то же время он писал послания к православным, находящимся во владениях Казимира, в которых убеждал их содействовать воссоединению всей русской митрополии под властью одного главы – его митрополита; так, известны его послания:

1) ко всем князьям и панам и боярам и наместникам и воеводам и всему купно литовско-галицкому христоименитому людству, дошедшее до нас в отрывке¹⁰⁰², и

2) к киевскому князю Александру Владимировичу, который, как мы говорили, был женат на сестре великого князя Василия Васильевича и был между литовскими православными князьями человек весьма влиятельный¹⁰⁰³. В непродолжительном времени св. Иона, вероятно – благодаря главным образом содействию сейчас названного князя Александра Владимировича, успел достигнуть своих стараний, однако, как мы сказали, не совершенно сполна. Грамотой от 31 Января 1451 года, данной в Вильне, Казимир вручает Ионе «столец митрополич киевский и всея Руси, как первее было по установлению и обычаю рускаго христианства», но разумея под стольцом киевским и всея Руси часть митрополии литовскую без части галицкой¹⁰⁰⁴. Власть короля польского в Литве и Галиции была совершенно различная: Литва была особое от Польши государство со своими особыми правами, только династически соединённое с нею в лице государя. Напротив, Галиция была собственная и настоящая часть Польши, поскольку была завоёвана Поляками. Нужно думать, что как великий князь литовский Казимир не нашёл возможным противиться желанию православного населения княжества быть под одним церковным главой с Москвой и отдал княжество Ионе; но в Галиции для него ничего не могло значить желание населения последней, и нужно думать, что он не отдал её Ионе по настояниям своего латинского духовенства, которое хотело оставить её за Исидором, как номинальную кафедру последнего, и, во всяком случае, свободной от церковной власти Москвы. Получив от короля в свою власть Литву, Иона старался получить от него и Галицию; но в этом случае его старания оказались напрасными¹⁰⁰⁵.

Получив в свою власть литовско-русские епархии, св. Иона увидел себя обязанным произвести здесь некоторое очищение от заразы исидоризма и вообще униатства. Мы говорили выше, что во время небытности на Москве митрополита один из литовских епископов, именно – Даниил владимирский и берестейский, ходил для посвящения в Константинополь к патриарху – униату Григорию Мамме и что в Константинополе он посвящён был находившимся в то время там Исидором. Этого-то епископа, который при своём посвящении дал Исидору исповедание по его воле, и заставил св. Иона, вскоре после того, как стал его начальником, совершить перед собой формальное отречение от своего посвятителя, от исповедания, данного ему при посвящении, от самого посвящения и вообще от собора Флорентийского и от унии. Для этой цели Даниил был вызван в Москву и здесь, совершив перед митрополитом отречение и утвердив его своим поданным рукописанием¹⁰⁰⁶, получил от него прощение и благословение. (Митрополит позволяет Даниилу сказать в рукописании в своё оправдание, будто он не разумел, «что тот Исидор митрополит сходятай и споспешник был оному латинскому, еже во Флоренции бывшему, осмому собору»). За труд приезда в Москву св. Иона предоставляет епископу, по его просьбе, посвящение ставленников из своих наместничеств киевского и новгородского или литовского, что составляло тогда одну из статей архиерейских доходов).

Св. Иона занимал кафедру митрополии в продолжение 12 лет и 3 с половиной месяцев¹⁰⁰⁷.

Первым, а вместе с тем и единственно известным нам, церковно-правительственным его делом было торжественное причтение к лику святых или торжественная канонизация митрополита Алексия. В начале 1431 года, составлявшего последний год правления митрополита Фотия, в Чудовом монастыре обвалился верх церкви, которая была построена митрополитом Алексием, и в которой было погребено его тело. Когда по разобрании старой церкви начали копать ров для фундамента новой, обрели нетленным тело святителя, почему и изнесли его на поверхность земли¹⁰⁰⁸. Торжественное празднование памяти вновь прославленного Богом Его угодника и поспешил установить митрополит Иона, чтобы иметь его нарочитые молитвы за себя и за русскую церковь при не совсем обыкновенных обстоятельствах как своих собственных, так и вообще церковных.

Епископу пермскому Питириму, который до епископства был архимандритом чудовским и который присутствовал в Москве на соборе, избравшем и ставившем Иону в митрополиты, поручено было написать житие св. Алексия и службу ему, и после соборного одобрения последней было установлено ему двукратное в году празднование – 12 Февраля, в день преставления, и 20 Мая, в день обретения мощей¹⁰⁰⁹.

Памятниками церковно-правительственных забот св. Ионы служат сохранившиеся до настоящего времени его учительные грамоты, которых известно в печати: две на Вятку, две в Новгород и одна в Псков.

Вятка, новгородская колония в земле Вотяков, основанная во второй половине XII века, до тридцатых годов XV века представляла собой маленькую республиканскую общину, которая была совершенно ни от кого не зависима, в том числе и от своей метрополии – Новгорода. Перед 1434 годом, по неизвестным причинам, Вятчане признали над собой большее или меньшее сюзеренство галичского князя Юрия Дмитриевича, которому они помогали в его борьбе с великим князем московским Василием Васильевичем¹⁰¹⁰. В 1458–59 году посылал на них свои войска этот последний и они признали себя до некоторой степени данниками Москвы¹⁰¹¹. В отношении церковном Вятка представляет собой то чрезвычайно любопытное явление, что в смысле административном она находилась так сказать вне русской церкви: вольная община имела у себя священников, которых получала и доставала из соседней Руси, но не состояла под властью никакого русского епископа. Такое исключительное церковное положение имело своим следствием то, что Вятчане были христианами более по имени, чем на деле. В то время священники в своём огромном большинстве были очень плохими пастырями даже и там, где они находились под надзором епископов, тем более они должны были быть крайне плохими пастырями на Вятке, где не было над ними никакого надзора и где они были совершенно сами о себе. И это тем более, что самый состав священства, как необходимо думать, был здесь крайне недоброкачественный, – что вместе со священниками законными приходило сюда из России священники запрещённые и даже священники – самозванцы¹⁰¹². Крайне плохая христианская жизнь Вятчан и была поводом, по которому Иона писал свои грамоты на Вятку, сохранившиеся до

настоящего времени. Впрочем, одна из двух сохранившихся грамот написана не столько по поводу прямо церковному, сколько государственному. Прежде чем признать себя данниками великого князя, Вятчане, несмотря на многократные к нему крестные целования о мире, делали непрерывные набеги на ближайшие к себе его владения с целью грабежей; в неизвестном году они сделали набег на Сысолу, Вымь и Вычегду, причём множество жителей самым варварским образом избили, а до полутора тысяч увели в плен: этот случай и был поводом к написанию грамоты. На Вятку, тогда ещё не состоявшую ни под чьей церковно-административной властью, митрополит отправил грамоту к тамошним воеводам земским, атаманам и всем жителям со своим игуменом и в грамоте убеждал их перестать от их грабительских набегов и возвратить пленных и церковные вещи, захваченных и награбленные ими в последний набег, грозя им в противном случае отлучением от милости Божией и своего благословения в сей век и будущий. Вместе с грамотой ко всем жителям, митрополит послал частную грамоту к священникам, в которой убеждает последних отвращать граждан от клятвопреступления и от помянутых набегов, а также и вообще укоряет и обличает их за крайне плохое пастырство. «Не знаю, – говорит св. Иона священникам, – как назвать вас священниками, (ибо не известно) от кого вы имеете поставление и рукоположение..; евангельских и апостольских поучений сами не требуете и, живя небрежливо, сами идёте в погибель.., и души христианские препускаете в вечную муку, не наказуя их и не унимая от злого жития»... Помимо того, что послужило собственным поводом к написанию грамоты, митрополит прямо укоряет вятское духовенство за один недостаток христианской жизни Вятчан, это: «тамошние ваши духовные дети живут незаконно, женься по пяти раз, по шести и по семи, а вы их благословляете и приношения от них принимаете, что́ есть Богу мерзко»¹⁰¹³... Другая сохранившаяся грамота на Вятку писана св. Ионой, когда Вятчане признали над собой власть великого князя, когда в церковно-административном отношении они стали подчинены ему – митрополиту и когда он для заведывания ими послал к ним своего десятинника. Быв адресована к боярам, воеводам, атаманам и всем христианам вятским, грамота разделяется на две половины, из которых первая обращена к мирянам, вторая – к духовенству. В первой половине митрополит

укоряет Вятчан за их плохую христианскую жизнь, при чём в частности указывает на брачные сожития без церковного венчания, на вступление в брак в четвёртый, пятый раз и до десятого, и на то, что иные чернцы расстригаются и вступают в браки, – увещевает исправиться от их пороков и не препятствовать, но содействовать посланному десятиннику в искоренении этих последних; делая общий отзыв о христианской жизни Вятчан митрополит говорит: «се слышание мое, сынове, что деи там в вотчине сына моего великого князя у вас на Вятке чинится Богу сопротивных и ненавистных дел велми много к крестьянской гибели»... Во второй половине грамоты митрополит обращается к вятским священникам со своим увещанием и молением, чтобы они смотрение великое имели прежде о себе, также и о Христове пастве, т. е. чтобы они были пастырями сколько-нибудь достойными своего звания¹⁰¹⁴.

Две сохранившиеся грамоты в Новгород, писанные одновременно, адресованы: одна архиепископу Евфимию, другая всем тамошним христианам или гражданам. Предмет обеих грамот – чрезмерная страсть Новгородцев к кулачным или точнее – палочным боям, имевшая своим следствием вражду между гражданами и приводившая к кровопролитиям и убийствам, о чём мы говорили выше, излагая деяния владимирского собора 1274 года. Архиепископа, учительно и довольно пространно напоминая ему об обязанности пастырей пещися о пасомых, митрополит убеждает – и самому лично и через священников стараться о совершенном «истреблении» между его духовными детьми их пагубной страсти; самих Новгородцев митрополит непосредственно увещевает к тому же, простирая к ним учительную речь о ярости, блаженном покаянии, послушании и преслушании. Так как архиепископ новгородский и новгородские граждане представляли собой людей исключительных в русском христианском обществе, людей особенно и щекотливо гонорных, то в обеих грамотах митрополит старается говорить с нарочитой мягкостью, явно заботясь о том, чтобы уча людей не произвести в них раздражения. По своему складу грамоты должны быть признаны очень хорошо составленными; только во второй из них поучение о ярости и пр. не совсем ясно связывается с главным предметом речи¹⁰¹⁵.

Сохранившаяся грамота св. Ионы в Псков главным образом касается дел земских и только отчасти есть писание в собственном смысле пастырско-учительное. Псковичи присылали своих послов к

великому князю и просили митрополита быть за них ходатаем пред последним. Митрополит, извещая Псковичей, что он по своему святительскому долгу говорил за них государю «колько мощно, и, изъявляя им свою готовность делать то же и впредь, убеждает их твёрдо стоять на всём том, в чём они уреклись с великим князем. За этим он простирает к ним и речи собственно церковные: убеждает их, чтобы у них никакоже не было разногласия в церквах Божиих и в православной христианской вере и делает общее воспоминание священникам, дабы о своём священстве, сколько мощно, и о своей пастве всегдашнее попечение имели¹⁰¹⁶. Что разуметь под разногласием в церквах Божиих и в православной вере, прекратить которое убеждает митрополит Псковичей, остаётся положительно неизвестным; но, по всей вероятности, – споры о песни аллилуйя, которые происходили тогда в Пскове и о которых мы скажем ниже.

(В рукописях бывших Царского читается остающееся ненапечатанным и, может быть, сюда относящееся краткое послание «ко князем, коли пойдут на поганых за святые Божии церкви и за всё православное христианство»¹⁰¹⁷.

[В той же рукописи бывшей Царского читается ещё не напечатанное краткое послание митрополита Ионы «О поучении православных христиан, чтоб отца духовнаго слушали во всяких духовных делах», – лист 26.]

Об отношениях св. Ионы к литовской части его митрополии мы знаем только то, что он несколько раз посещал её. В первый раз он был в Литве в начале 1451 года, чтобы принять от короля польского власть над здешними епископиями¹⁰¹⁸; о времени последующих его путешествий ничего не известно. В своём послании к литовско-русским епископам по случаю появления у них митрополита-униата Григория он говорит о своих посещениях Литвы: «и бывал паки есмь (после 1451 года) не одинова тамо, управление ради святых церкви, а не богатства деля злата, ни сребра, ни возмездия ради почести, якоже он прежде бывший Сидор, грабитель и враг церковный»¹⁰¹⁹...

В правление св. Ионы имел место один случай нарушения одним епископом принятого у нас тогда устава о посте, который показывает, какую необыкновенную важность придавали у нас тогда соблюдению уставных правил о посте. В 1455 году навечерие Богоявления Господня случилось в воскресенье, и архиепископ

ростовский Феодосий распорядился, чтобы по отпению литургии и вечерни монахи ели сыр, молоко и рыбу, а миряне мясо, между тем как принятый тогда у нас устав о постах гласил: «аще прилучится навечерие Рождества Христова или Богоявления Господня в субботу или в неделю, то не повеленно вам иноком разрешити на сыр и рыбу, а мирским на мясо, но повеленно по отпущении литургия нечто мало причаститися скудно от пища, по вечернем же отпущения ясти совершенно, но постное ядение, а не сыр, ни рыбу, ни мирьстии человеци мясо»¹⁰²⁰. Нарушение принятого устава, допущенное архиепископом, который руководился тем, что в день недельный не полагается поста (апостольское правило 64 и Гангрского собора правило 18)¹⁰²¹, митрополит нашёл столько важным, что хотел было снять с него сан, и не сделал этого только уступая печалованию за него великой княгини¹⁰²². На архиепископа был созван митрополитом собор, на котором присутствовал и великий князь со своим синклитом, и на соборе Феодосий принёс смиреннейшее и слёзное покаяние в своём злом грехе и своём преступлении, проклиная сотворённое им новоначалство и дав обещание твёрдо содержать преданные церкви правила и узаконположенные писания¹⁰²³.

Сохранилась одна грамота св. Ионы, касающаяся обережения им своих преимуществ, как митрополита. Полоцкий епископ Симеон прислал ему свой лист о чём-то и назвал его в последнем не отцом своим, как надлежало, а своим братом. Св. Иона не пропустил этого даром и без внимания, но написал епископу нашу грамоту, в которой делает ему достаточно строгий выговор за нарушение долга подчинённости¹⁰²⁴. Нам, впрочем, не думается, чтобы на основании этого случая должно было делать какие-нибудь заключения о личном характере св. Ионы. Более чем вероятно, что и всякий другой митрополит поступил бы так же, как поступил он.

Участие св. Ионы в делах государственных началось ещё прежде занятия им кафедры митрополии с того времени, как на престол великокняжеский сел Дмитрий Юрьевич Шемяка, отняв его у Василия Васильевича. 13 Февраля 1446 года Шемяка со своим союзником Иваном Можайским захватил Василия в плен в Троицком Сергиевом монастыре и ослепив послал в заточение в Углич; но при этом сыновья Васильевы были спасены преданными ему боярами и увезены в Муром. Желая получить в свои руки спасшихся княжичей, Шемяка призвал из Рязани в Москву св. Иону

и, обещая ему митрополию, начал просить его, чтобы он шёл в свою епископию – в Муром и взял бы там, у бояр, сыновей Васильевых на свою епитрахиль, при чём уверял, что он рад их жаловать, – что и отца их выпустит на волю и всем им даст вотчину довольную. Когда св. Иона действительно привёз в Москву из Мурома сыновей Васильевых, отданных ему боярами в соборной церкви из пелены Божией Матерью на епитрахиль, Шемяка изменил своему слову и с самим же посредником отправил княжичей в заточение к их отцу в Углич. Тогда св. Иона, сильно и непрестанно укоряя Шемяку, что он учинил неправду и его – епископа ввёл в грех, убеждал его выпустить Василия с детьми на свободу, а чтобы обезопасить себя от него, предлагал укрепить его крестом честным и владыками¹⁰²⁵. Сейчас представленное нами поведение св. Ионы может показаться небезукоризненным. Но, как совершенно справедливо замечает преосвященный Платон в своей Истории русской церкви¹⁰²⁶, лучшим оправданием для него служит то, что сам Василий Васильевич, компетентнейший судья в деле, не питал на него ни малейшего гнева, не находя в его поведении по отношению к себе ничего предосудительного. Чтобы несколько не удивляться этому, мы должны припомнить себе, что Шемяка, отнявший великокняжеский престол у Василия, вовсе не был человек, не имевший на престол никакого права, – что тут между двумя соперниками шла тяжба о правах спорных¹⁰²⁷, которую могли решить только сила и перевес симпатий жителей великого княжения (собственно московских бояр и людей служилых). Поставленный Василием Васильевичем в митрополиты, св. Иона, сколько знаем, принимал деятельное участие в делах государственных и был таким же советником великого князя, как и его предшественники на кафедре митрополии. Так, король польский, прислав в Москву своих послов для dokonчания мирного договора, просил митрополита, чтобы он своим участием содействовал успеху посольства¹⁰²⁸; Псковичи, присылавшие к великому князю послов, били челом митрополиту, чтобы он был ходатаем за них пред государем¹⁰²⁹. Что государственное значение и государственный авторитет митрополита ещё сохраняли при Ионе всю свою силу, видно из того, что Шемяка и Иван Можайский в своём договоре с Василием Васильевичем 1447 года просят его, чтобы он не вызывал их в Москву до тех пор, пока не будет в ней митрополита, который один мог дать им ручательство в безопасности¹⁰³⁰, и что в

договорах Василия Васильевича с королём польским и с великим князем рязанским некоторые спорные дела предоставляются третейскому суду митрополита¹⁰³¹. После того, как Василий Васильевич согнал Шемяку с захваченного было им великокняжеского престола, св. Иона принимал самое деятельное участие в его дальнейшей семилетней борьбе с последним¹⁰³². Когда ещё он был наречённым митрополитом, в Декабре 1447 года была написана к Шемяке увещательная грамота от лица всех епископов и всего духовенства, чтобы он исправился во всём к великому князю по своим договорным с ним грамотам и чтобы, перестав карамолить против него, искренно к нему покаяться, с угрозой – быть подвергнутым в противном случае церковному отлучению¹⁰³³. Когда стал митрополитом, св. Иона писал увещательную грамоту к каким-то неизвестным доброжелателям Шемяки, может быть – к Новгородцам, которые были с Шемякой в союзе и давали ему у себя убежище, а может быть – к Вятчанам или Устюжанам, грозя им, в случае их нераскаянности к великому князю, тем же церковным отлучением и затворением в их земле всех храмов¹⁰³⁴. За этим, в одной сохранившейся грамоте к новгородскому архиепископу Евфимию о Шемяке он свидетельствует, что имел с Новгородцами по делу последнего многократнейшие сношения¹⁰³⁵. Писал он грамоты и против союзника Шемяки князя Ивана Можайского¹⁰³⁶.

В продолжение десяти лет св. Иона управлял русской митрополией в составе епархий московских и литовских. Но в половине 1458 года была отторгнута от его власти литовская половина митрополии, каковое отторжение не было на этот раз кратковременным, а повело к тому, что московская и киевская половины Руси весьма на долгие времена разделились между собой в церковно-административном отношении.

Исидор был осуждён и низложен в Москве и бежал в Рим к папе. Но понятно, что в Риме не признавали московского приговора и что для папы он – Исидор был незаконно лишённый своей кафедры митрополит русский. Не мог папа помышлять о том, чтобы восстановить его на московской части его митрополии, но очень мог помышлять о том, чтобы восстановить на литовско-галицкой части, находившейся под властью короля польского. Однако и здесь обстоятельства довольно долгое время не благоприятствовали папам. В правление короля Казимира Поляки и Литовцы были в

постоянной сильной вражде между собой, так что доходило даже до мысли прервать династическую связь между обоими государствами, и Казимир со своей стороны тянул более к Литве (из великих князей которой он выбран был в короли), чем к Польше¹⁰³⁷. Вследствие этого католическое польское влияние было в Литве очень слабо. Мы видели выше, что перед поставлением Ионы в митрополиты Исидор имел, было намерение возвратиться в литовскую Русь; но московским старанием в Литве удалось достигнуть не только того, чтобы он отложил своё намерение, а чтобы и поставленный в Москве Иона был признан литовскими Русскими за своего митрополита. Папы по своему обычаю всё-таки не унывали и успели, наконец, добиться своего. Третьему после Евгения IV папе Каллисту III удалось в 1458 году достигнуть, чтобы Казимир согласился отнять у Ионы литовские русские епископии и принять на них митрополита – униата. Так как Исидор в 1458 году находился, вероятно, уже в преклонной старости (умер 27 Апреля 1463 года), то он на этот раз не захотел ехать в Литву и отказался папе от своих на неё прав. В своей воображаемой власти над русской митрополией папа разделил её на две половины – московскую и литовско-галицкую и, оставив первую, занимаемую будто бы узурпатором Ионой, в номинальной власти Исидора, 21 Июля 1458 года поставил в митрополиты на вторую ученика и бывшего протодиакона Исидорова Григория, числившегося тогда игуменом константинопольского монастыря св. Димитрия, посвящение которого совершено было жившим в Риме константинопольским патриархом – униатом Григорием Маммой¹⁰³⁸.

В Москве, едва только было узнано о поставлении в Риме Григория, приняты были самые решительные старания, чтобы не дать ему сесть на митрополию литовской. Великий князь Василий Васильевич, лишь только услышал, что идёт от папы на Литву этот Григорий, отправил к королю польскому посольство, через которое настоятельно убеждал последнего не принимать митрополита – униата¹⁰³⁹. Со своей стороны Иона отправил в Литву двух своих игуменов (троицкого Вассиана и кирилловского Кассиана), с поручением, убеждать здешних русских князей, бояр и панов и всех православных христиан, чтобы они, обсылаясь друг с другом, твёрдо стояли за православную Христову веру¹⁰⁴⁰; а вслед за этим писал послание ко всему русскому населению литовского княжества, убеждая всех стоять даже и до смерти против имеющего

прийти Исидорова ученика¹⁰⁴¹. Когда Григорий прибыл в Литву и был принят королём, Иона и от собственного лица и от собора московских русских епископов писал против него послания литовско-русским епископам, и всем вместе окружные и каждому или, по крайней мере, некоторым из них отдельные. Но все его старания остались напрасными: Григорий не только был посажен королём на литовскую кафедру, но последний через нарочное посольство в Москву предлагал было и самому Василию Васильевичу принять его вместо Ионы, ссылаясь на то, что тот находился уже в глубокой старости. С очень большей вероятностью следует думать, что причиной неуспеха стараний Ионы было не столько желание короля исполнить волю папы, сколько явившееся у самих литовско-русских епископов желание состоять под своим особым митрополитом от Москвы. (Которая, вероятно, уже начала по своему духу становиться для них не особенно сочувственной).— К речам об этом мы возвратимся после¹⁰⁴².

Не опасен был Григорий для самой Москвы; однако и здесь св. Иона нашёл благоразумным, на всякий случай и для полной несомненности, принять против него свои меры. В конце 1459 года он позвал епископов московского великого княжения к себе на собор и на соборе заставил их дать себе общее рукописательное или письменное обещание в том, что они останутся неизменно верными ему и его преемникам и что не будут иметь никакого сообщения и никаких сношений с митрополитом-униатом¹⁰⁴³. На соборе не присутствовали новгородский архиепископ Иона и тверской епископ Моисей. К первому, который не приезжал, может быть, потому, что незадолго перед тем дал свои обещания на своём поставлении (в Феврале 1459 года), митрополит счёл за нужное написать особое напоминательное послание¹⁰⁴⁴. В 1456 году Василий Васильевич ходил войной на Новгород в отпущение за Шемяку. И, одержав над Новгородцами решительный верх, заключил с ними такой мир, в условиях которого были сделаны первые ясные шаги к тому совершенному их покорению, которое ждало их в не особенно далёком будущем¹⁰⁴⁵. С этого же времени и Новгородцы, почувствовав непримиримую ненависть к Москве, принялись изо всех сил отстаивать себя от неё. Может быть, на Москве было уже предвидено то, что потом на самом деле случилось, именно — что Новгородцы отдадутся под покровительство польского короля. А так как вместе с этим

являлась бы и та опасность, что, изменяя православие, они отпадут к Литве в церковном отношении, то, предусмотрительно заботясь об отвращении возможной в будущем опасности, митрополит и приглашает архиепископа наставлять и укреплять в православии своих детей, православное христианство, по своему святительскому долгу, с великой крепостью. Неприбытие на собор тверского епископа Моисея составляет вопрос: он не явился на него несмотря на троекратное приглашение митрополита, причём в последний раз был приглашаем самым строго-настойчивым образом¹⁰⁴⁶. Но нам думается, что в ответе на вопрос должно быть предполагаемо то, что есть наиболее простое. Вовсе не представляется вероятным думать, чтобы епископ тверской был за митрополита-униата; а поэтому – самое вероятное, что он не прибыл на собор по болезни (так как Моисей умер неизвестно когда вскоре после конца 1459 года, то может быть, что последнее приглашение митрополита застало его уже на смертном одре).

Принятие литовскими русскими митрополита Григория не имело своим следствием того, чтобы между ними водворилась флорентийская уния, но оно имело своим следствием другое, а именно – что русская церковь весьма на долгие времена разделилась в церковно-административном отношении на две особые половины московскую и киевскую, ибо с этого митрополита-униата начался в литовской Руси непрерывный ряд отдельных православных митрополитов. Ниже мы будем вести о них особые речи.

Св. Иона был поставлен в митрополиты в самой Москве, своими русскими епископами и без дозволения патриарха, по той причине, что патриархи константинопольские со времени собора Флорентийского были униатами. Но вскоре после его поставления в митрополиты на кафедру патриаршую снова и навсегда возвратились патриархи православные, и однако, его преемники начали быть ставимы, как поставлен был он, – в самой Москве, своими русскими епископами и без дозволения патриархов, так что с его поставления начинается новый период в Истории отношений наших митрополитов к патриархам, – период полной фактической независимости первых от последних.

Быв вынуждены поставить св. Иону у себя дома по причине униатства патриарха, Русские, конечно, имели в виду, чтобы в случае продолжения такого порядка дел в Константинополе

подобным же образом ставить и преемников Ионы, к каким бы результатам не привело это своеволие в их отношениях к патриархам; но у них при поставлении Ионы вовсе не было предрешено, чтобы таким же образом ставить его преемников и в том случае, если бы на кафедре патриаршей вместо патриархов-униатов снова явились патриархи православные. Это решение было принято ими уже после поставления св. Ионы и было вызвано новым случившимся обстоятельством, именно – взятием Константинополя Турками. Смешивая мотивы, по которому в самой России поставлен был св. Иона и по которому начали быть в ней же ставимы его преемники, и, видя, с какой настойчивостью Русские хотели, чтобы Иона был поставлен в самой России, исследователи наши полагают, что тогда вполне созрели у Русских мысль и желание доставить своим митрополитам фактическую независимость от патриархов. Но св. Иону Русские непременно хотели поставить в самой России потому, что патриархи были униаты, а действительно ли созрели у них указанные мысль и желание, это остаётся вовсе неизвестным. Хотя и несомненно то, что созрело другое желание, это – чтобы патриархи ставили митрополитов русских из природных Русских, уступив выбор кандидатов в митрополиты самому русскому великому князю с епископами. Если бы Константинополь не был взят Турками, и если бы в то же время на место патриархов-униатов снова явились в нём патриархи православные, то более чем вероятно, что прежний порядок поставления наших митрополитов снова восстановился бы на неопределённые времена. Но спустя четыре года и пять с половиной месяцев после поставления св. Ионы (29 Мая 1453 года) Константинополь был взят Турками, – и как после собора Флорентийского Русские хотели доставить фактическую независимость своему митрополиту от патриарха-униата, так теперь, после этого взятия, они приняли решение поставить его в фактическую независимость и от патриарха православного.

В Константинополе после его взятия Турками место православного императора греческого занял мусульманский или басурманский султан турецкий. Как император был мирским главой патриарха константинопольского, утверждал его в его звании и возлагал на него отличия (инсигнии) этого последнего, так тем же стал по отношению к нему и то же начал делать и султан¹⁰⁴⁷, вследствие чего патриарх превратился теперь в раба

христоненавистного бусурмана. Но у Русских не могло быть желания, чтобы их митрополит получал посвящение от этого раба бусурмана, – чтобы бусурманская скверна, которую султан сообщал своими руками патриарху, переходила и на митрополита и чтобы через рабство патриарха султану и они до некоторой степени становились рабами этого ненавистника креста Христова. И дело шло тут не об одних только отвлечённых понятиях и мнениях, но и об осязаемой действительности, ибо митрополит русский, имевший отправляться – предполагая, что он был бы избираем дома – для посвящения в Константинополь, обладаемый Турками, должен был бы иметь непосредственные сношения с чиновниками турецкими, в ведении которых находился патриарх с церковью, – мог бы быть требуем для непосредственных представлений самому султану, который мог видимым образом поставить дело так, чтобы митрополит казался бы таким же рабом его, как и сам патриарх, через что могли быть изъявляемы султаном некоторые притязания на верховенство и над самим великим князем. Таким образом, Русские должны были гнушаться мыслью, чтобы их митрополит ходил для посвящения в Константинополь, после того как последний достался в неверные и скверные руки мусульман-Турок, и должны были находить это невозможным по весьма важным соображениям и осязаемо практическим. Но было для Русских и другое и противоположного свойства побуждение желать, чтобы после взятия Константинополя Турками митрополиты наши стали фактически независимыми от патриархов константинопольских. Мы говорили выше, как, по тогдашним представлениям, римское царство, долженствовавшее охранять Христову церковь, имело существовать неразрушимо до скончания века и как Русские после падения Константинополя начали думать, что место этого второго Рима занял третий Рим – наша Москва. Но если после падения Константинополя перешла с него на Москву такая высокая роль, то её митрополиты могли ли оставаться при этом зависимыми от внешнего и получать себе посвящение именно там, где водворился враг креста Христова? При сейчас указанном мнении Русских о новой высокой роли их государства они должны были бы желать совершенной независимости своей церкви с учреждением в ней самостоятельного патриаршества. Но это желание было ещё совершенно вне помыслов тогдашних Русских и вовсе не приходило им на ум. Единственная свобода их церкви, о которой

они находили возможным тогда мечтать, это – свобода фактическая: и вот после взятия Константинополя Турками, по указанным сейчас побуждениям, они и решили доставить своим митрополитам фактическую независимость и от патриархов православных, как во времена господства в Константинополе унии флорентийской решили доставить эту независимость своим митрополитам от патриархов-униатов.

Сейчас указанные побуждения, заставлявшие Русских после взятия Константинополя Турками, желать, чтобы их митрополиты были фактически независимыми от патриархов константинопольских, хотя эти последние и отвергли унию, имели для них всю свою обязательную силу. Но эти побуждения отчасти были, отчасти казались их, слишком субъективными и они не находили возможным прямо и именно ссылаться на них. Побуждение, на которое они ссылались, было то, что будто бы порабощение Константинополя Турками повредило у Греков чистоту истинного православия и что нам истинно-православным – подразумевалось далее – не должно иметь общения с ними, которые перестали быть истинно-православными. Трудно решить, было ли это просто придумано Русскими с целью оправдать себя, т. е. своё желание поставить своего митрополита в фактическую независимость от патриарха, подпавшего власти Турок, или тут примешивалось и искреннее мнение. Мы говорили выше, что у Русских ещё до собора флорентийского начало слагаться убеждение о Греках, будто у них повредилась чистота православия. Убеждение имело своим источником своеобразный взгляд Русских на церковные обряды и на церковную внешность. Но, разумеется, они искали объяснения принимаемому ими факту не в своих взглядах, а во внешних причинах, которыми бы он мог быть объяснён: пришёлся ко времени флорентийский собор, – и они поспешили провозгласить, что этот именно собор повредил чистоту православия у Греков. Очень может быть поэтому, что правительство, пользуясь сообразно своим видам уже начавшим слагаться убеждением о поврежденности православия у Греков, намеренно объявило его причиной вместо собора флорентийского порабощение Греков Турками. Но не невозможно и то, что Русские на самом деле до некоторой степени принимали, будто порабощение турецкое повредило чистоту православия у Греков. Эту чистоту православия они понимали тогда весьма своеобразно,

считая неперменным её условием возможно бóльшее внешнее благолепие храмов и богослужения, а взятие Константинополя Турками действительно имело своим следствием совершенное исчезновение в последнем внешнего церковного благолепия. Когда великий князь Иван Васильевич говорит в одной из своих грамот, о которой будет у нас речь ниже, что «болшие церкви Божьи соборные (в Константинополе) турецкий царь в мизгити (мечети) починил (обратил), а которые церкви оставил патриарху, на тех крестов нет, ни звону нет – поют без звону», и когда он делает отсюда вывод: «православие Греков уже изрушилося»¹⁰⁴⁸: то может быть, что до некоторой степени он говорит и искренно.

Итак, в правление св. Ионы, после взятия Константинополя Турками и по случаю этого взятия, у нас принято было решение, чтобы на будущее время ставить митрополитов наших в самой Москве и своими русскими епископами, так чтобы митрополиты могли быть на будущее время фактически независимыми от патриархов.

Когда решено было поставить в самой Москве самого св. Иону по причине униатства патриарха, то сначала пытались было испросить у патриарха дозволение на это. Как состоялось дело в этот второй раз, – обращались ли к патриарху с просьбой о дозволении и получили его или нет, это остаётся нерешённым вопросом. Позднейшие наши сказания уверяют, что получено было дозволение от всех четырёх согласившихся между собой патриархов, которые почтили при этом русского митрополита честью первенства между всеми митрополитами¹⁰⁴⁹. Но против этих сказаний, подозрительных и само по себе¹⁰⁵⁰, мы знаем очень решительные возражения. Седьмой после взятия Константинополя Турками патриарх, Дионисий 1, говорил в 1469 году, что цареградская церковь не признавала и не признаёт московских митрополитов, как ставимых без её благословения (см. ниже в речах о митрополите Филиппе). Преподобный Максим Грек укорял Русских за то, что у них вопреки правилам митрополит поставляется своими епископами на Москве, а не в Цареграде от патриарха. Если бы патриархами дано было дозволение, то у Русских была бы грамота; а если бы была грамота, то ею были бы заграждены уста Максима, и он не стал бы делать своих укоризн. Сохранился до настоящего времени отрывок послания неизвестного митрополита к неизвестному патриарху, который с

вероятностью принимается за отрывок послания митрополита Ионы к патриарху Геннадию, первому после взятия Константинополя Турками¹⁰⁵¹. Митрополит пишет патриарху, что великий князь посылает к нему своего посла по его к ним – князю и митрополиту приказу и писанию¹⁰⁵², – что митрополит посылает ему с послом денежные поминки, какие в состоянии послать, и затем обращается к патриарху с просьбой: «да пожалуй, господине, ещё покажи к нам свершенную свою духовную любовь: обошли сына моего, великого князя послом, честным твоим писанием о всем и укреплении и в душевную пользу великому нашему православию и за Божию церковь и за святительскую нам честь»... Приказ и писание патриарха к великому князю и митрополиту о присылке посла должно понимать так, что патриарх желал переговорить с князем и митрополитом о церковных делах, но о каких делах – наших ли русских или своих греческих, из сохранившегося отрывка послания нисколько этого не видно. Просьба митрополита к патриарху обослать великого князя писанием обо всём и (об) укреплении с полной вероятностью должна быть разумеема о деле поставления наших митрополитов, но о признании ли законности поставления самого Ионы, если послание его, или о дозволении ставить в Москве его преемников, из послания этого также не видно. Паисий Ярославов в своём сказании о Спасо-каменском монастыре говорит, что постриженника этого монастыря, игумена Кирилло-белозерского монастыря, Кассиана, великий князь Василий Васильевич и митрополит Иона два раза посылали в Константинополь к патриарху «за некую потребу, о церковном исправлении»¹⁰⁵³. Если Паисий не смешивает тут и не разумеет посольств Кассиана в Литву, то нам остаётся только пожалеть, что он не сообщает ничего определённого о цели посольств и об их результате¹⁰⁵⁴.

Как бы то ни было, дали или не дали патриархи своё формальное дозволение Русским на то, чтобы ставить им своих митрополитов в самой Москве, но, во всяком случае, положительно известно, что они не протестовали открытым образом против самого ставления. Следовательно, если они и не давали на него формального дозволения, то с охотой или неохотой допустили и признавали его как факт.

Таким образом, со времени св. Ионы началось избрание русских, или точнее говоря – московско-русских митрополитов

непрерывно в самой России и исключительно из природных Русских, – их поставление в самой Москве и своими русскими епископами; вообще, со времени св. Ионы московско-русские митрополиты стали фактически независимыми от константинопольских патриархов. Мы уже говорили, что должно различать побуждения, по которым поставлен был в самой России сам св. Иона и по которым решено было ставить в России его преемников: сам св. Иона был поставлен в России потому, что константинопольские патриархи были униатами; его преемников решено было ставить в России потому, что Константинополь взят был Турками.

Что касается до юридической стороны дела, то в первом случае, при поставлении св. Ионы, Русские сделали менее, нежели что должны были сделать, ибо с патриархом-униатом они должны были прервать церковный союз. Во втором случае они сделали менее, нежели что могли сделать, ибо они имели право объявить свою церковь независимой, каковое право принадлежало им с самого начала у них христианства. Неосознание Русскими своих обязанностей и прав и отсутствие у них мужества действовать так, как предписывали одни и дозволяли другие, имело своим странным следствием то, что их поведение является далеко не совсем безукоризненным там, где бы оно могло быть совершенно безукоризненным... О значении нового порядка ставления наших митрополитов для нашей церкви мы скажем ниже.

В лице св. Ионы, поставленного в самой России, митрополиты наши заняли высшее положение, нежели какое имели они прежде, – стали (фактически) митрополитами автокефальными, в соответствие автокефальным архиепископам греческим. Как первый таковой митрополит, св. Иона позаботился о внешней своей представительности. На своём дворе он поставил палату каменную с домовою или крестовою в ней церковью Ризположения Пречистой Богородицы¹⁰⁵⁵; свой кафедральный Успенский собор он украсил иконами в золотых и серебряных ризах с драгоценными камнями, дорогими паникадилами, амвоном и позолоченными входными вратами (курсунскими), а богослужение в нём сделал более торжественным через умножение хора его певцов (певчих) и числа чтецов¹⁰⁵⁶.

[Так как Никоновская летопись говорит, что уже в 1432 Василий Васильевич был посажен послом хана на великое княжение «у

Пречистыя у Золотых дверей», – V, 111: то, может быть, свидетельство «Слова избранного» нужно понимать так, что Иона реставрировал врата (двери), сделанные кем-то из его предшественников.]

После 12-летнего с месяцами управления митрополией св. Иона скончался 31 Марта 1461 года¹⁰⁵⁷ в глубокой старости, ибо всего в сане епископском пребывал более 30 лет. В. 1 Софийской летописи читаем запись об его преставлении: «в лето 6969, месяца Марта в 31, преставися пресвященный Иона митрополит киевский и всея Руси; бе же тогда зрети лице его не яко же бе обычай мертвым, но яко спящу показуяся за великое и преславное его житие, якоже слышахом о нём, еже от юности, якоже древнии святии отци»¹⁰⁵⁸. В самый год смерти св. Ионы архиепископ новгородский Иона возревновал прославить его память канонем, который и написал по его поручению живший тогда в Новгороде известный творец канонов и житий Пахомий Сербин, «ведяше бо, – говорится в житии его – Ионы новгородского, – его добродетели, сего ради и память его каноны почте равно со святыми»¹⁰⁵⁹. В 1472 году, по случаю перестройки московского Успенского собора, были обретены нетленными мощи св. Ионы, и великий князь Иван Васильевич с митрополитом Филиппом поручили тому же Пахомию Сербину написать канон на это обретение его мощей¹⁰⁶⁰ и установили местное ему празднование в соборе. Торжественное общецерковное празднование его памяти было установлено при митрополите Макарии в 1547 году.

Митрополит Феодосий

На место св. Ионы поставлен был в митрополиты архиепископ ростовский Феодосий, – тот самый, который в 1455 году был судим за нарушение устава о poste¹⁰⁶¹.

Необычным образом совершено было избрание этого второго митрополита, имевшего быть поставленным в самой России: его избрал сам св. Иона ещё при своей жизни. Когда великий князь Василий Васильевич познал немощь Ионы, т. е. увидел, что приближается его смертный час, то позвал в Москву некоторых епископов, и умиравший митрополит, рассудив и обговорив с ним – великим князем и призванными епископами, избрал и благословил своего будущего преемника – нашего Феодосия; он написал на его имя свою благословенную грамоту, которую, утвердив своею подписью и печатью, положил на престол в Успенском кафедральном соборе¹⁰⁶².

В объяснение этого необычного избрания предполагают, что всего вероятнее было поступлено таким образом с целью предотвратить между русскими (московскими) епископами всякие колебания в выборе преемника Ионе и через то лишить польского короля Казимира единственного благовидного случая вновь ходатайствовать о принятии лжемитрополита Григория на кафедру московской митрополии. Но таких колебаний между епископами, которые бы дали Казимиру предлог вмешаться в дело, вовсе не могли ожидать и опасаться; под какими бы предложениями он не попытался снова предложить Григория, в Москве вовсе не нуждались для отказа ему в том предлоге, что уже имеют митрополита, ибо без всяких предлогов ему был отказ тот, что не хотят и слышать о митрополите – униате, присланном папой¹⁰⁶³. С бóльшей вероятностью можно было бы предполагать, что опасались патриарха константинопольского, как бы он не попытался с поспешностью навязать нам своего кандидата. Но при несколько ближайшем внимании к делу и это не оказывается состоятельным: весьма не скоро патриарх мог узнать о смерти в Москве митрополита, а между тем здесь имели возможность избрать преемника ему тотчас же после его смерти. Обращаясь к предшествующей нашей истории, мы находим там объяснение необычного избрания Феодосия в митрополиты. В предшествующее

послемонгольское время было так, что если кандидата в митрополиты избирали в самой России, то он избираем и благословляем был самим прежним митрополитом заживо или при своей жизни: св. Пётр избрал было и благословил в своё место некоего архимандрита Феодора; Феогност избрал и благословил св. Алексия; св. Алексей (хотя, может быть, и не с особенной охотой) – архимандрита Михаила (Митяя). В первые два раза это было сделано по нужде: великому князю Ивану Даниловичу Калите, в видах государственных весьма желательно было, чтобы преемником св. Петра был человек столько же ему преданный, как и св. Пётр, – и он решил избрать преемника в самой России; но так как он в своё время вовсе не мог надеяться, чтобы епископы русские избрали именно человека ему удобного, то Пётр вместе с ним и назначил своего преемника сам при своей жизни. Руководясь подобными же побуждениями, Феогност избрал своим преемником св. Алексия. В третий раз, при назначении преемника св. Алексия, не было особенной нужды, чтобы благословил его сам Алексей. И, однако, Дмитрий Иванович Донской, как уверяют свидетельства, настоятельно добивался от Алексия этого благословения: ясно, что после двух предшествующих примеров Дмитрий Иванович считал для себя уже обязательным поступить так, а не иначе, – что эти два примера он считал уже за правило для себя. А таким образом, сейчас указанным и даётся нам объяснение того, почему Феодосий избран был необычным образом. И его преемник, о чём скажем ниже, был избран так же, как и он. Могло бы казаться исключительной особенностью то, что св. Иона написал свою благословенную грамоту на его имя; но на самом деле и это не составляло исключительной особенности: мы знаем, что св. Алексей дал свою грамоту на имя архимандрита Михаила (см. выше стр. 231, электронная версия – сноска № 420, *прим. корр.*); следовательно, есть основания предполагать, что и в остальных предшествующих случаях было так же¹⁰⁶⁴.

Избранный самим св. Ионой при своей жизни, Феодосий был облечён саном митрополита, чтобы занять его место, в весьма непродолжительном времени после его кончины, – или в самый 40-й день по нём (сорочины) или ещё несколько ранее, 9 или 3 Мая 1461 года¹⁰⁶⁵.

Особенность поставления Федосеева, зависевшую от обстоятельств времени, составляло то, что епископы митрополии,

каковой она осталась по отпадению или по отторжению от Москвы литовской Руси, должны были повторить при этом новому митрополиту данные ими св. Ионе обязательства не приступать к явившемуся в Литве митрополиту-униату Григорию и не вступать с ним ни в какие сношения. Как уже мы говорили выше, не было оснований опасаться Григория ни за одного из епископов митрополии, за исключением новгородского (и в последнем случае не за самого епископа, а за его паству). Но в Москве любили возможную осторожность и осмотрительность и поэтому вовсе не сочли излишней формальность повторения со стороны епископов их обязательств. Епископы, лично присутствовавшие при посвящении Феодосия, повторили обязательства, может быть, устно, а гораздо вероятнее – в нарочитой, не дошедшей до нас, грамоте; епископы, не присутствовавшие при посвящении и изъявившие своё согласие на поставление посредством повольных грамот, повторили его или дважды – в этих повольных грамотах и потом в нарочитых присяжных грамотах, данных самому новому митрополиту, или же, по крайней мере, однажды – в первых грамотах¹⁰⁶⁶.

Говоря выше о поставлении в митрополиты в самой России св. Ионы и за ним Феодосия, мы говорили, что по одним причинам поставлен был первый и по другим – второй. Св. Иона поставлен был в самой России потому, что в Константинополе патриархи были, униаты. Если бы возвратились на кафедру патриархи православные и в то же время Константинополь не был взят Турками, то перестали бы существовать и причины, по которым он был поставлен. Но в его правление Константинополь был взят Турками, и Русские решили, чтобы их митрополиты были поставляемы дома и стали фактически независимыми от патриархов и, несмотря на то, что последние снова стали православными: с одной стороны они не хотели, чтобы их митрополиты были поставляемы патриархами, которые сделались рабами турецких султанов. А с другой стороны – новая высокая роль в христианском православном мире, которую, по их представлениям, наследовали их великие князья от исчезнувших императоров греческих, требовала, по их мнению, на будущее время, самостоятельности и их митрополитов. Таким образом, новый период отношений русских митрополитов к константинопольским патриархам, – период фактической

независимости их от последних и фактической автокефалии начинается собственно с Феодосия. А таким образом, поставление Феодосия в митрополиты было весьма важным событием русской церковной истории, начинавшим в отношении к положению митрополитов новый её период. Но оно было вместе весьма важным событием и истории гражданской: Феодосий был первый митрополит, которого великий князь утвердил (инвестировал и инсталлировал) сам непосредственно и единственно в своём качестве преемника императоров греческих. Правительство чувствовало потребность обратиться по поводу важного события со своими речами к обществу, чтобы направить его понимание известным образом, и оно сделало это посредством издания своего рода политической брошюры: «Слово избрано от святых писаний еже на латыню», о котором мы говорили выше (стр. 475, электронная версия – абзац сноски № 965, *прим. корр.*). В слове по отношению к событию, в его изъяснение и оправдание, проводятся, хотя далеко и не с полной ясностью и открытостью, две мысли: во-первых, что великий князь есть преемник императоров греческих; во-вторых, что у нас в России благочестие выше, нежели в порабощённой Турками Греции.

Имя митрополита Феодосия вовсе не принадлежит к числу особенно известных имён нашей русской церковной истории. Взгляд современников и ближайших потомков отнёс его к категории обыкновенных, рядовых, наших митрополитов. А так как он занимал кафедру митрополии весьма недолгое время, так сказать – только мелькнул на ней, то по этой причине и в ряду обыкновенных наших митрополитов ему нужно было бы давать место самое невысокое. На самом деле митрополит Феодосий принадлежит к числу наиболее выдающихся из обыкновенного ряда и наиболее замечательных наших митрополитов, так что ему, бесспорно, должно быть усвояемо в их среде одно из наиболее высоких и одно из наиболее почётных мест. Во всё время нашей старой Руси приходское духовенство наше было очень недоброкачественно: но много ли было у нас митрополитов, которые бы помышляли об улучшении этого духовенства со всей серьёзностью, – которые бы хотели ставить подобное улучшение одной из своих нарочитых задач? А митрополит Феодосий принадлежал именно к небольшому числу этих наших митрополитов.

В «Актах исторических» напечатана грамота безымянного ростовского архиепископа, которая усвоена издателями нашему Феодосию и которой архиепископ призывает духовенство белозерской области на местный собор в город Белозерск¹⁰⁶⁷. Грамота усвоена издателями Феодосия безо всякого основания¹⁰⁶⁸; но есть действительные некоторые основания усвоить её ему: в ней даёт видеть себя такой же ревностный пастырь, каким показал себя Феодосий на кафедре митрополичьей¹⁰⁶⁹. В древнее и старое время епархия ростовская состояла из двух частей: из области собственно ростовской и из обширного Белозерья или области белозерской (см. I т. 1 половину, стр. 559, электронная версия – абзац сноски № 1315, прим. корр.). Нет сомнения, что было далеко не весьма доброкачественно духовенство и собственной ростовской области; но уже прямо было таковым духовенство глухого Белозерья: будучи удалено от архиерейского надзора, духовенство это по своим качествам приближалось к духовенству вятскому, о котором мы говорили немного выше. В древней и старой Руси средство для архиереев делать поучения и преподавать наставления приходским священникам представляли ежегодные епархиальные соборы, составлявшиеся при архиерейских кафедральных церквах в так называемое от них сборное воскресенье. (Ибо в древнем языке собор – събор). На этих соборах неизвестный архиепископ и хотел обличать и учить белозерских священников, желая искоренить между ними хотя такое злоупотребление, как венчание четвёртых браков; но священники белозерские не хотели приезжать на соборы. Четыре года пробыл архиепископ на ростовской кафедре и не мог добиться того, чтобы заставить являться к себе этих священников. Тогда он сам решился поехать в Белозерск, чтобы там составить нарочитый собор из местного духовенства. Нашей сохранившеюся грамотой он и приглашает белозерское духовенство на собор в Белозерск, угрожая ослушникам приглашения извержением со священного сана и всей строгостью церковных казней.

Принадлежит или не принадлежит грамота Феодосию и, следовательно, – имеем или не имеем мы доказательство, что он показал себя ревностным пастырем, будучи архиепископом ростовским: но, во всяком случае, став митрополитом, он решил настоятельным и энергичным образом приступить к исправлению духовенства своей митрополичьей епархии, в том, как нужно

думать, намерении, чтобы потом простереть свои заботы в этом отношении и на всю митрополию. Тогдашнее духовенство наше было очень неудовлетворительно и требовало исправления; Феодосий был человек нерядовой, сознававший нужду и исполненный желанием предпринять это исправление: вот собственная и простая причина принятого им решения. Но со всей вероятностью следует думать, что на его волю и энергию имела немалое влияние и сознававшаяся им особенность его положения. С его поставления в митрополиты начался новый, так сказать – высший, период истории русской церкви. Совершенно естественно было, чтобы он, будучи человеком нерядовым, сознавал лежавшую на нём обязанность позаботиться об улучшении русской церкви в лице её духовенства, так чтобы церковь стала по возможности достойной своего нового высшего положения. Впоследствии времени мы видим, что подобное сознание особенности положения имело чрезвычайно сильное влияние на деятельность другого митрополита, принадлежавшего к числу людей нерядовых, это – митрополита Макария, при котором Россия заняла высшее государственное положение, формально сделавшись из великого княжества царством.

Под исправлением духовенства, которое задумал митрополит Феодосий, вовсе не должно разуметь исправления в каком-нибудь слишком обширном смысле, Феодосий вовсе не мог помышлять о том, чтобы заставить наших священников стать сколько-нибудь настоящими пастырями-учителями народа, ибо от людей едва грамотных, полуграмотных и совсем безграмотных, как можно было требовать, чтобы они были учителями? Единственное исправление духовенства, о котором мог помышлять митрополит Феодосий, это – чтобы оно не слишком худо было по своей жизни, – чтобы священники, вовсе не помышляя о каком-нибудь учительстве и оставаясь простыми механическими совершителями для народа церковных служб, таинств и треб, не слишком соблазняли народ своею плохой жизнью; одним словом – исправление духовенства, предпринятое митрополитом Феодосием, имело состоять единственно в исправлении собственной порочной жизни духовенства.

Митрополит повёл дело таким образом, что начал каждое воскресенье призывать и вызывать к себе по известному количеству священников, т. е. особенно худых между ними, и начал

их учить по святым правилам, т. е. начал бранить их и увещевать, угрожая им строгостью наказаний (выражаясь несколько вульгарным языком – начал чинить священникам гонки и переборы). В отношении к священникам и диаконам вдовым, которые производили тогда свою жизнь истинный и великий соблазн, он употребил решительные меры: тем из них, которые не имели открытых наложниц, он, согласно узаконению св. Петра, подтверждённому Фотием, приказал стричься в монахи. А тех, которые имели этих открытых наложниц, он нещадно наказывал и штрафовал, и потом лишал священства.

Но, увы! Эта попытка митрополита Феодосия исправить духовенство своей митрополичьей епархии, имевшая, как должно думать, простереться потом и на всю митрополию, была весьма непродолжительна и окончилась полной неудачей, доказав ту печальную истину, что человек, выступающий на борьбу с каким-нибудь общественным злом одиноко и вопреки обществу, или падает в борьбе или должен бывает отказаться от неё и положить оружие. В то время, по причине совершенной беспрепятственности открывать приходы и по причине крайней лёгкости доставать священников, о чём мы говорили прежде (I т. 1 половина, стр. 410, электронная версия – абзац сноски № 898, *прим. корр.*) и о чём будем говорить после, у нас было приходов великое множество. Когда митрополит начал свой строгий перебор священников и многих из них запретил и лишил священства, то многие приходы оказались без священников. Совершенно довольный своими плохими священниками и нисколько не сочувствуя цели, с которой митрополит поднял на них своё гонение, тёмный народ видел только результат, к которому приводило для него гонение, и за этот результат, т. е. за то, что многие церкви остались без священников и без пения, народ начал проклинать митрополита. Тогда митрополит со своей стороны, увидев, что его благая ревность вместо благословений народных привлекла на него безумные проклятия, поспешил оставить кафедру, пробыв на ней и всего три года и четыре месяца (13 Сентября 1464 года). Вот рассказ летописи о неудавшейся попытке Феодосия, заставившей его оставить кафедру: «(став митрополитом) восхоте попов и дьяконов нужею навести на Божий путь: нача их на всяку неделю сзывать и учити по святым правилом, и вдовцом диаконом и попом повеле стричися, а иже у кого наложницы будут, тех мучити без милости и священство

съимая с них и продаваше их; а церковей много наставлено, а кто толико не хотяше¹⁰⁷⁰ делати рукоделия – всякой в попы, тем ся и кормяху и последоваху плотским похотем, зане бо не Богу служити изволиша, но лготу (искаху) телу своему; и востужиша людие, многы бо церкви без попов, и начаша его (митрополита) проклинати»¹⁰⁷¹...

Неожиданные проклятия народные так поразили митрополита, что он впал в болезнь. Выздоровев и отказавшись от кафедры, он удалился в Чудов монастырь, в котором был архимандритом до поставления в архиепископы ростовские, и здесь, может быть – желая загладить невольную вину причинённого народу соблазна, взял в свою келью расслабленного старца, с тем, чтобы служить ему и омывать его струпы¹⁰⁷².

Сообщим замечательное недолговременного правления Феодосиева.

Митрополит два раза посредством своих грамот напоминал архиепископу новгородскому Ионе об его обете не признавать Григория литовского и не иметь с ним никакого общения, – в первый раз в самом начале своего правления, во второй раз – под конец его, когда принял намерение оставить кафедру¹⁰⁷³. В правление Феодосия, так же как и св. Ионы, у Новгородцев, кажется, ещё не заходило речей о том, чтобы отдаться под покровительство короля польского; но в Москве, как говорили мы выше, имели некоторые основания предвидеть эту опасность. Затем, как нужно думать, здесь опасались стараний со стороны самого Григория, т. е. чтобы он собственными своими предложениями, подкрепляемыми указанием политических выгод, не увлёк Новгородцев. Наконец, здесь, как мы тоже говорили, вообще были весьма осторожны и были ревностными последователями того правила, что лучше предотвращать опасности, чем отвращать их. Первая грамота Феодосия Ионе с указанным напоминанием – от 8 Июля 1461 года, т. е. написана и всего спустя два месяца после его поставления в митрополиты. Как кажется, к её написанию был особенный повод. Иона вместе с другим епископом – Геннадием тверским не присутствовал лично при его поставлении и прислал относительно этого свою повольную грамоту. Но тогда как епископ тверской повторил свой обет не признавать Григория и не сообщаться с ним не только в повольной грамоте на его – Феодосия избрание, но и в присяжной грамоте ему самому, Иона не присылал ему последней

грамоты¹⁰⁷⁴, вероятно – находя её излишней. Поэтому, на нашу грамоту митрополита к архиепископу с вероятностью можно смотреть как на косвенный и деликатный укор последнему за несоблюдение им должной, не знаем – нарочито требованной или не требованной от него, формальности. Во второй раз митрополит напоминал архиепископу об его обете в своей грамоте к нему, в которой извещал его о своём решении оставить кафедру, и может быть, что напомирование не составляло главной цели грамоты, а сделано было только кстати. Ответ архиепископа митрополиту как будто звучит так, что он, наконец, обиделся на слишком частые напоминовения; Иона отвечает Феодосию: «а еже пишешь к нам, господин и отец наш, о Григории, Исидорову ученику и ревнителю, еже не примешатися, якоже тогда, тако и ныне к нему: ино, господине и отче, не обыче дом Премудрости Божия святыя София волка вместо пастыря приимати, ни горкого вместо сладких, ниже камению причащатися, хлебу предлежащу, но дръжатися истинного пастыря, иже дверми в ограду овчю приходящего и душу за овця полагающа, а не от Рима прелазящего».

В Новгороде, так же как и в пригороде его Пскове, миряне принимали очень большое участие в церковных делах, так что имели с их стороны место – и посягательство на заведывание епархиальной властью низшим белым и чёрным духовенством и вмешательство в пользование духовенством недвижимыми церковными имениями: обстоятельно будем говорить об этом во второй половине тома, в главе об управлении. После грамоты об этом, т. е. собственно – против этого, митрополита Киприана, адресованной к Новгородцам по просьбе архиепископа Иоанна, существует грамота к ним нашего митрополита Феодосия, написанная, вероятно, по просьбе архиепископа Ионы. В грамоте, от 26 Января 1463 года, митрополит увещевает новгородские мирские власти – во-первых, не посягать на права архиепископа над духовенством, во-вторых – не посягать на недвижимые церковные имения¹⁰⁷⁵.

В конце 1463 года Псковичи обращались к великому князю Ивану Васильевичу (сменившему своего отца Василия Васильевича 27 Марта предшествующего 1462 года), с просьбой о том, чтобы он приказал митрополиту поставить для них особого от Новгорода епископа, родом своего Псковитина. Это была вторая попытка Псковичей приобрести себе особого епископа после попытки,

сделанной в 1331 году при великом князе Иване Даниловиче и митрополите Феогносте. В тот раз они льстились надеждой начать независимое от Новгорода политическое существование. На этот раз побуждением к просьбе было другое, а именно – что их ссоры с Новгородцами, при которых архиепископ новгородский, само собой разумеется, становился на сторону последних, производили вражду между ними и их пастырем, каковое обстоятельство было для них в высшей степени неудобно и в отношении церковно-духовном и в отношении политическом. В 1463 году у Псковичей была война с Немцами, причём Новгородцы вовсе не хотели пособить им. Поссорившись по этому поводу с Новгородцами и с владыкой и по всей вероятности – рассчитывая на то, что у великого князя начались большие нелады с первыми с самого вступления на престол, они и обратились к государю со своей просьбой. Но и на этот раз они потерпели неудачу. Прежде вовсе не соответствовали видам Москвы их мечты о независимости от Новгорода; теперь причиной отказа были именно натянутые отношения великого князя к Новгороду: он не хотел первый подавать повода к открытой ссоре. Единственным утешением для Псковичей было то, что отказ был дан им не в резкой форме, так как великий князь, избегая открытой ссоры с Новгородцами, не хотел ссориться и с ними. Сначала Иван Васильевич отвечал Псковичам: «тó есть дело велико, хотим с своим отцем (митрополитом) гораздо мыслити, и отец наш пошлет по наши богомольци, а по свои дети – по архиепископы и по епископы, и будет ли подобно тому быти, и мы вам откажем (ответим), как будет пригоже». Потом, через месяц с 10 днями, он отвечал: «яз князь великой хощю о том слати своих послов в Великой Новгород, такоже и к вам во Псков моей отчине из Новагорода будут мои послы, и все за ними вам будет явлено: яз князь великой Иван Васильевич рад печаловатися вами, своею отчиной, со своим отцом Феодосием всеа Руси митрополитом». Наконец, после мнимого гораздо мышления с митрополитом, великий князь положительно отказал Псковичам в их просьбе, сказав: «что не мочно быти во Пскове владыце, занеже искони не бывал, а не стол во Пскове», т. е. так как Псков не составляет особого удела¹⁰⁷⁶. По поводу войны с Немцами и своего гнева на Новгородцев и архиепископа Псковичи в продолжение двух лет держали под секвестром недвижимые имущества последнего, находившиеся в псковской области, употребляя доходы с них на

свои общественные надобности¹⁰⁷⁷. На этот захват Псковичей архиепископ жаловался митрополиту, а митрополит послал свою грамоту в Псков, настоятельно убеждая Псковичей церкви Божией не обидеть и во всём исправиться к архиепископу и предостерегая их, да не будет им в противном случае нечто печально по указанию святых правил¹⁰⁷⁸.

В правление митрополита Феодосия русская церковь расширила свою духовную территорию среди инородцев, принадлежавших к государственной территории нашего отечества, именно – Иона, епископ пермский, dokonчил крещение Пермлян или Пермьяков, начатое св. Стефаном пермским. Мы говорили выше, что народ финского племени Пермляне или Пермьяки разделялся на две половины – на половину северную, обитавшую в восточной половине нынешней вологодской губернии и отчасти в губернии архангельской, которая носила у нас название Зырян, и на половину южную, обитавшую в нынешней пермской губернии, которая носила собственное название Пермлян или Пермьяков. Первую половину Пермлян или Зырян крестил св. Стефан пермский, скончавшийся в 1396 году; вторую половину Пермлян, называвшихся именно этим последним именем и страна которых называлась у Русских Великой Пермью, крестил четвёртый преемник Стефана на кафедре пермской, помянутый Иона¹⁰⁷⁹. К сожалению, об апостольском деянии Ионы мы не имеем никаких подробных сведений; одна из летописей говорит кратко под 1462 годом: «того же лета Иона епископ пермский крестя Великую Пермь и князя их и церкви постави и игумены и попы»¹⁰⁸⁰. Так как поставление Ионы в епископы, неизвестно когда имевшее место после 1455 года, со всей вероятностью должно относить к 1459 году¹⁰⁸¹ и так как мы находим его в Москве с самом конце этого года¹⁰⁸², то из этого следует, что он употребил на труд обращения Пермьяков, которых крестил в 1462 году, весьма непродолжительное время. А это приводит к заключению, что обращение язычников в христианство было подготовлено его предшественниками и что ему удалось только увенчать концом усилия последних. Действительно, о непосредственном, по крайней мере, предшественнике Ионы св. Питириме есть основания предполагать, что он проповедовал христианство в Великой Перми¹⁰⁸³. Относительно средств, употреблённых Ионой для утверждения христианства в Великой Перми, нам известно только то, что им основан был монастырь в

городе Чердыни, который был стольным или главным городом земли¹⁰⁸⁴.

В правление митрополита Феодосия имело место очень неважное само по себе, но очень важное для Русских относительным образом событие посвящения нашим митрополитом одного из митрополитов греческих. В Иерусалиме в правление патриарха Иоакима, как было рассказываемо Русским, случилось большое землетрясение, от которого пал купол храма Воскресения Христова. Когда узнал об этом султан египетский, владевший тогда Палестиной, то решил уничтожить христианскую церковь до основания и на её месте над гробом Господним поставить свой магометанскую мечеть. Будучи молим патриархом об отмене решения, султан потребовал 10 тысяч венецианских золотых и окончательно стал на 5 с половиной тысячах золотых. Для сбора денег на возобновление купола и на внесение откупа султану, нужно было отправиться в христианские православные земли; но все эти земли за исключением России находились во власти неверных, и патриарх вознамерился идти в эту последнюю. Доехав до Кафы он заболел и скончался. Перед смертью он решил отправить в Россию вместо себя своего протосинкелла и вместе племянника Иосифа, который пошёл с ним из Палестины, быв наречённым митрополитом Кесарии Филипповой или которого он сам перед смертью нарёк в эти митрополиты и относительно которого просил нашего митрополита своими грамотами, чтобы последний совершил посвящение согласно наречению¹⁰⁸⁵. Этого-то Иосифа, на основании протропи патриарховой, и посвятил Феодосий в митрополиты 4 Апреля 1464 года¹⁰⁸⁶. Всё ли было так, как рассказывал Иосиф, и зачем ему нужно было посвятиться и митрополиты в России, а не дома, об этом Русские не справлялись¹⁰⁸⁷; они чрезвычайно рады были, что патриарх греческий просит нашего митрополита о посвящении одного из его митрополитов: это значило, что патриарх формальным образом признаёт законность нашего митрополита, поставленного в самой России. Весьма довольный Иосифом, что он послужил так сказать орудием к такому важному акту, Феодосий употребил свои усердные старания, чтобы он мог собрать в России возможно обильную милостыню¹⁰⁸⁸.

После удаления с кафедры митрополит Феодосий жил 11 лет и скончался в исходе 1475 года, в Троицком Сергиевом монастыре, в

который он переселился из Чудова или в котором, может быть, застигнут был смертью во время бытности на богомолье. В Троицком монастыре он и был погребён¹⁰⁸⁹.

[Из описи Троицкого монастыря 1641 видно, что над могилой митрополита Феодосия была надгробница (ибо упоминается «о двух покровах тафтяных, которые кладутся на митрополитов», т. е. на Феодосия с Иоасафом) и что могила эта была поблизости могилы архиепископа Серапиона или в носящей имя последнего палатке. В настоящее время по уничтожению, неизвестно – когда и по чьему распоряжению, надгробия, место могилы митрополита Феодосия остаётся вовсе неизвестным.]

Митрополит Филипп

Преемником Феодосия на кафедре митрополии был Филипп I, поставленный из епископов суздальских¹⁰⁹⁰.

Как Феодосия избрал сам св. Иона ещё при своей жизни, так в свой очередь Филиппа избрал сам Феодосий прежде своего удаления с кафедры. Об этом избрании Филиппа самим Феодосием читаем в послании к последнему архиепископа новгородского Ионы, составляющем ответ на известительное послание митрополита об удалении с кафедры: «Пишешь к нам, наш господин, что еси, поговоривши со своим сыном, а с нашим господином, с великим князем, и с его матерью великой княгиней и с нашей братиею – архиепископом и епископы, и съборне благословил еси в своё место на митрополию господина нашего епископа Филиппа ради тяжкого своего недуга»¹⁰⁹¹. Избранный самим Феодосием, Филипп был возведён на кафедру митрополии спустя два месяца после его отречения – 11 Ноября 1464 года.

О делах митрополита Филиппа за время его 10-летнего управления русской митрополией нам известно следующее: во-первых, он употреблял старания вместе с великим князем Иваном Васильевичем отвратить Новгородцев от литовского митрополита Григория; во-вторых, он предпринял постройку нового Успенского собора в Москве на место старого; в-третьих, он показал стойко-ревностную заботливость об охране и уважении к православию по поводу приезда в Москву из Рима второй супруги Ивана Васильевича греческой царевны Софии.

Митрополиты св. Иона и Феодосий напоминали архиепископу новгородскому Ионе об его обете, данном при поставлении, не признавать Григория и отвращать от него свою паству, как вероятно думать, ещё без действительных оснований, из одной предусмотрительной заботливости о будущем. Но скоро в отношении к пастве явились и действительные основания. Великий князь Василий Васильевич в своём мирном договоре с Новгородцами 1456 года навязал им такие условия, которыми сильно урезывалась их свобода, и которыми очевидным образом начиналось их совершенное порабощение Москве. Пользуясь молодостью преемника Василиева, Новгородцы решились было возвратить себе прежнее положение по отношению к великим

князьям; но оказалось, что этот преемник, несмотря на свой молодость, имеет твёрдое намерение защищать свои приобретённые права. Тогда-то в виду московского порабощения, как несомненной действительности, предстоявшей в близком будущем, Новгородцы задались вопросом: не лучше ли им признать покровительство короля польского. Но при возникшей у них мысли отдаться под покровительство короля польского, совершенно естественно было опасаться от них и того, чтобы они решились поддаться церковной власти Григория. При этом к тому самому времени, как явилась наша опасность, и Григорий сам по себе стал несравненно опаснее прежнего. В продолжение 12 лет своего пребывания на кафедре митрополичьей он оставался униатом, но в 1470 году он решился возвратиться к православию и отправил своего посла в Константинополь к патриарху с изъявлением своего желания и с просьбой, чтобы патриарх признал и утвердил его в сане митрополита русского. Патриарх Симеон трапезунтский, к которому был отправлен посол, или отказал в просьбе или, может быть, не успел исполнить её, так как занимал кафедру патриаршую весьма недолгое время¹⁰⁹². Но преемник Симеона Дионисий, склонённый, как уверяют наши известия, великими дарами Григория¹⁰⁹³, воссоединил его к православию, утвердил в сане митрополита не только литовского, но и всея Руси, и отправил за него своего посла не только в Литву, но и в Москву и в Новгород, повелевая и в этих двух последних местах, чтобы его признали своим митрополитом, а чтобы митрополита, поставленного в самой Москве, отстранили, как незаконного и не признаваемого константинопольской церковью¹⁰⁹⁴.

Когда было узвано в Москве о деянии патриарха Дионисия и о том, что его посол вместе с послом Григориевым идёт в нашу московскую Русь¹⁰⁹⁵, то великий князь Иван Васильевич и поспешил предупредить опасность, грозившую в отношении к Новгороду, а именно – он поспешил написать послание к архиепископу новгородскому Ионе¹⁰⁹⁶. Великий князь говорит Ионе в своём послании, как Казимир польский присылал с просьбами о принятии этого незаконно поставленного униата Григория к его – великого князя отцу Василию Васильевичу и после смерти отца не один раз к нему самому, и как Казимиру постоянно даваем был решительный отказ и сам он, наоборот, был убеждаем признать митрополита московского, – напоминает Ионе, как он дал обет не

приступать к Григорию при своём поставлении св. Ионе и как он подтвердил её потом своим писанием митрополиту Феодосию и нынешнему митрополиту Филиппу. Но так как после признания и утверждения Григория патриархом константинопольским нужны были новые против него доказательства, то великий князь и представляет эти доказательства. Мы говорили выше, что у нас после взятия Константинополя Турками было пущено в народ или образовалось у народа мнение, будто порабощение турецкое повредило у Греков чистоту православия. Великий князь уверяет архиепископа, будто этот факт повреждения у Греков Турками чистоты православия признаётся самими патриархами константинопольскими. Он рассказывает ему, что когда Григорий послал в Константинополь своего посла искать у патриарха благословения и подтверждения себе, то патриарх Симеон, при котором пришёл посол в Константинополь и которого великий князь называет Симоном, несмотря на обещание великих даров, отказал в просьбе, сославшись на то, что он не может дать благословения, так как у них – Греков православие уже изрушилось. «Посылал он (Григорий), – пишет великий князь, передавая, как он уверяет известие, сообщённое ему из Константинополя, – до Царягорода посла своего Мануила, ищущи себе благословения и подтверждения от царьградского патриарха, да от того деи много порекл злата и портъ патреарху, да подавал великие же поминки; и в то деи время патреарх был, Симоном звали, над некоторым монастырем над убогим, а большие церкви Божьи соборные турецкий царь в мизгиты дочинил, а которые церкви оставил патреарху, на тех крестов нет, ни звону у них нет, поют без звону; и тот деи патреарх Симон, человек деи рассудителен¹⁰⁹⁷, да у того Мануила у Григорьева посла, поминков и обещанного злата ни портъ не принял и благословенья не даль, а отрек деи ему так: «"аз сам живу в убожестве, в бесерменских руках, в чужой неволе, а наше ся уже православие изрушило"». Преемник Симеонов Дионисий, несмотря на то, что по сейчас указанной причине не мог дать Григорию своего благословения и подтверждения, будучи соблазнён великими дарами, дал ему их¹⁰⁹⁸.

Но, – сообщает великий князь архиепископу далее, – против этого незаконного действия патриарха произнёс свой протест собранный мной в Москве собор всех архиереев, архимандритов и игуменов и всего священства, приговоривший иметь патриархов

константинопольских чуждыми и отреченными (от нашего истинного православия). «Имы ныне умыслили себе, – пишет великий князь архиепископу, – со своим отцом с митрополитом и с своею матерью с великой княгиней и с своею братьею и со своими богомолцы – со архиепископом и с епискупы и со владыками и со архимандриты и с честными игумены и со всем священством, да того ми посла патреарша ни Григорьева и в свою землю впускать не велеть: не требую его, ни его благословенья, ни его неблагословенья, имеем его, от себя, самого того патреарха, чюжа и отречена»...

Таким образом, против благословения и подтверждения, полученного Григорием в Константинополе, великий князь представляет архиепископу: во-первых, что патриарх, как переставший быть истинно православным, не имел права этого сделать; во-вторых, что на Москве собором всего священства произнесено против него или от него – патриарха отречение.

Весьма вероятно, что одновременно с великим князем писал архиепископу свою грамоту и митрополит Филипп. Но его грамоты не сохранилось до настоящего времени. До нас дошли две его грамоты в Новгород, писанные уже после смерти архиепископа Ионы, случившейся 5 Ноября 1470 года. Мысль о том, чтобы против поработительных стремлений Москвы отдаться под покровительство короля польского приобрела себе между высшими новгородскими гражданами партию приверженцев ещё при жизни Ионы; эта партия в виде демонстрации против Москвы и в виде угрозы ей выпросила себе на кормление у короля польского одного из его литовских князей (Михаила Александровича или Олельковича киевского), который прибыл в Новгород на третий день после смерти Ионы. В преемники Ионе на 10 день после его смерти был выбран по жребию из трёх предложенных кандидатов его бывший протодиакон и ризничий Феофил. Так как в это время ещё не состоялось окончательным образом решения отдаться под покровительство короля, то по настоянию самого Феофила, принадлежавшего к числу приверженцев Москвы, тотчас же отправлено было посольство к великому князю и митрополиту с просьбой о высылке избранному кандидату опасных грамот на проезд его в Москву для поставления¹⁰⁹⁹. Но партии короля удалось одержать решительный верх в то самое время, как посольство ездило в Москву, и она остановила дело о поездке Феофила к митрополиту на поставление. Тогда митрополит послал

Новгородцам свою грамоту, в которой убеждает их не изменять своей доброй старине, не отступать от своего изначального дедича и отчича, от христианского господаря – великого князя московского, и не приступать к чужому, к латинскому господарю – королю¹¹⁰⁰. Эта первая грамота, ничего не говорящая о Григории, написана митрополитом с той одной государственной целью, чтобы отвратить Новгородцев от решения предаться королю. Но скоро он нашёл необходимым отправить в Новгород другую грамоту, чтобы писать именно уже против литовского митрополита. Новгородцы, решив предаться королю, не намерены были вместе с этим изменять своему православию и отдаваться под власть Григория. Но были между ними отдельные люди, которые по своим личным побуждениям проповедовали эту последнюю мысль. В числе трёх кандидатов, избранных для жеребьёвки в архиепископы, был ключник покойного архиепископа Пимин. Когда жребий вынулся не ему, он, мечтая получить кафедру путём открытого избрания, чтобы привлечь на свою сторону партию короля, заявил, что готов пойти на посвящение, куда бы его ни послали, хотя бы в Литву к тамошнему митрополиту. Правда, следствием этого заявления было то, что отчасти по приговору веча, отчасти, кажется, по свободной расправе народа он подвергся страшно жестокой каре¹¹⁰¹. Но его мысль о подчинении Григорию, быв проповедуема после этого им ли самим, или другими, действительно приобрела некоторых приверженцев в радикальнейшей так сказать части королевской партии. Это обстоятельство, что в Новгороде образовался кружок людей, которые стали за подчинение Григорию, и побудило митрополита написать его вторую грамоту в Новгород, которая уже направлена собственно против литовского митрополита¹¹⁰². Извещая Новгородцев, как доходит до него слух, что у них многие молодые несмышлёные люди, которые не навыкли доброй старине, чтобы стоять и побороть по благочестию, собираются на сходбища и поостраются на многие стремления и на великое земли неустроение, хотя ввести мятеж и великий раскол в святой Божией церкви, – оставив православие и великую старину, приступить к латинянам, митрополит обращается к Новгородцам со своим увещанием престать от их злого начинания. Он убеждает старых посадников, тысяцких, бояр и купцов и всех старых людей, твердить в православии, чтобы они старались вразумить молодых людей и обуздать лихомыслящих; он убеждает наречённого

архиепископа, архимандритов, игуменов и священников, чтобы они всех своих духовных детей от велика и до мала наказывали духовным учением, укрепляя их в вере православия и оберегая их единокровные и бессмертные души от сетей ловца, – многоглавого змия дьявола. Отпадение от света православия к тьме латинской прелести и латинских ересей митрополит старается представить Новгородцам таким богоотметным и богоотступным делом, за которое их ожидает тяжкий гнев Божий и в этот век и в будущий.

Новгородцы остались верными православию и не отложились к тьме латинской прелести в лице литовского митрополита Григория. Но, оставаясь верными православию, они скоро формальным образом отдались в покровительство короля, заключив с ним договор¹¹⁰³. Следствием этого было то, что в Мае 1471 года великий князь Иван Васильевич решил предпринять поход на Новгород, – что в Июне он выступил в поход и что в Августе (после Шелонской битвы 14 Июля¹¹⁰⁴). Новгород стал уже из вольного подневольным, хотя на несколько лет ещё и не совсем окончательно.

Первый московский Успенский собор, составлявший кафедральную церковь митрополитов, был заложен 4 Августа 1326 года незадолго до смерти св. Петра, о чём мы говорили выше. Так как в то время Москва ещё только робким и неуверенным образом помышляла о своём возвышении, так как она вовсе не предвидела тогда своего будущего величия, которого достигла в действительности, и так как и со своими какими бы то ни было мечтами тогда она должна была ещё таиться: то этот первый собор, хотя и предназначавшийся быть фактической кафедрой митрополитов, был построен в очень скромных размерах, так что представлял собой церковь по своей величине или совсем заурядную или разве только немного бóльшую заурядной. От того ли, что стройка собора производилась с поспешностью, быв начата в необычное время – осенью, или от того, что он был строен плохими мастерами; только спустя неполные полтора года от построения, во времени митрополита Филиппа, он пришёл в такую ветхость, что двинувшиеся своды его были подпёрты толстыми брёвнами. Обоими ли сейчас указанными обстоятельствами или только одним последним, но митрополит Филипп был подвигнут к решимости построить новый собор, и по своим размерам такой, который бы уже отвечал своему достоинству кафедры

митрополичьей¹¹⁰⁵. Представляется недоуменным то, что предпринял постройку нового собора не великий князь, а сам митрополит на свои собственные средства. В объяснение этого недоумения мы не можем сказать ничего удовлетворительного. В период до-монгольский архиерейские кафедральные соборы строены были князьями¹¹⁰⁶. Из времени послемонгольского мы знаем два примера построения этих соборов: коломенского в 1382 году и ростовского после 1408 года. Первый был построен великим князем, к области которого принадлежала Коломна¹¹⁰⁷, второй был построен (собственно возобновлён) епископом¹¹⁰⁸, но тут дело может быть изъясняемо исключительными политическими обстоятельствами Ростова: собственные князья его были тогда полными данниками Москвы и поэтому могли не иметь охоты строить собор, а великий князь в свою очередь мог не иметь этой охоты потому, что в Ростове всё-таки были собственные князья. Знаем одно указание из послемонгольского времени и именно из правления Ивана Васильевича, что епископу вменено было в обязанность построить уездный собор¹¹⁰⁹; но если и принять, что это было правилом, то, во всяком случае, это правило относилось бы к городам, в которых не было князей. Может быть, дело нужно объяснить так, что великий князь желал泊беречь свои деньги на свои многочисленные церковные и гражданские постройки (о первых между ними скажем во второй половине тома, в главе о богослужении), а митрополит со своей стороны вызвался избавить великого князя от издержек, надеясь управиться с постройкой сам собой. Как бы то ни было, митрополит предпринял постройку на свой собственный счёт: вероятно, он имел весьма немалый запас прежде скопленного (ибо при непосредственной смене трёх кряду митрополитов чиновники митрополичьи не имели возможности разворовывать митрополичьей казны); должно думать, что значительный ресурс представляли его ежегодные доходы¹¹¹⁰; недостающее он собрал таким образом, что, во-первых, наложил на приходские церкви и на монастыри своей митрополичьей епархии весьма высокий принудительный сбор, который, по словам летописца, был крайне тягостен для духовенства¹¹¹¹, и что, во-вторых, обратился к добровольной благотворительности бояр и купцов. Новый собор митрополит решил построить по образцу владимирского Успенского собора Боголюбского, но с прибавкой против последнего полутора сажен в длину, ширину и в высоту.

Москва не славилась мастерами каменного дела, которое было в ней до тех пор весьма незначительно, а митрополит, несмотря на то, что предполагалось построить церковь исключительную по размерам, почему-то (может быть, из побуждений москофильства) не поискал мастеров в других местах, и нашёл в Москве двух подрядчиков, которые взялись ему построить собор, но которые, как показали последствия, были плохими знатоками своего дела, единственно надеявшимися на русские знаменитые: «авось и не бойсь». Для заготовления и подвозки материала и вообще для всех побочных работ при стройке (а может быть – отчасти и непобочных) митрополит накупил холопов, так чтобы работа в значительной степени производилась своими собственными людьми¹¹¹². Новый собор предполагено было поставить на месте старого, и так как он имел быть значительно более последнего, поставить таким образом, чтобы он равномерно со всех сторон облегал его. К постройке собора приступлено весной 1472 года. Кругом старого собора выкопали рвы для фундамента новому собору и, когда фундамент был сделан, разобрали алтарь старого собора и меньшие притворы к нему, но оставили до времени нетронутыми его стены, так как подле них находились раки погребённых в нём митрополитов, которые должны были оставаться на своих местах до тех пор, пока не приготовят для них мест у стен нового собора; над ракой с мощами св. Петра, находившейся у северной алтарной стены, по её разобранию, поставили временную деревянную церковь. После этого 30 числа Апреля месяца совершена была торжественная закладка нового собора. Когда его стены выведены были в высоту человека, старый собор разобрали весь до основания и раки митрополитов перенесли на новые, приготовленные для них у новых стен, места (по Никоновской летописи – 23 Мая, по Софийской – 29 Мая). Рака с мощами св. Петра имела остаться в новом соборе на том самом месте, на котором она находилась в старом. Но так как пол нового собора был сделан выше против пола старого собора на рост человека, а рака с мощами должна была находиться в нём на полу, как находилась в старом соборе: то на новом полу сделали новую раку, в которую и переложили мощи по уничтожении прежней раки¹¹¹³. Это положение мощей в новую раку или это их перенесение совершено было торжественным образом, и день перенесения (1

Июля) установлено было праздновать на будущее время как праздник.

j

Дальнейшая история стройки собора относится к правлению преемника Филиппова Геронтия, где мы её и доскажем.

В конце 1472 года великий князь Иван Васильевич вступил во второй брак с греческой царевной Софьей Палеолог, дочерью бывшего морейского деспота Фомы, брата двух последних константинопольских императоров Иоанна и Константина. Принуждённый в 1460 году бежать из своих владений от султана Магомета, Фома нашёл себе убежище у папы в Риме, где и умер в 1465 году, оставив после себя двух сыновей и дочь – нашу Софью¹¹¹⁴. В 1469 году папа (Павел II) предложил её в замужество Ивану Васильевичу через известного кардинала Виссариона, и великий князь, как многозначительно выражается наша летопись, взяв предложение папы в мысль себе, после совета с митрополитом, с матерью и боярами, не замедлил принять его¹¹¹⁵. Едва ли можно думать, чтобы папа и Виссарион серьёзным образом мечтали при устройении этого брака о новом привлечении московской Руси к флорентийской унии, ибо убедительный пример Исидора был ещё в слишком живой памяти¹¹¹⁶. Но они самым деятельным образом занимались устройением крестового похода против Турок, и нет сомнения, что в этом отношении они и возлагали большие надежды на брак царевны с великим князем. Что касается до этого последнего, то он через брак с царевной приобретал формальные и положительно юридические права на то, чтобы считаться преемником императоров византийских, и должно думать, что именно это главным образом он внял в мысль себе. Для препровождения Софьи в Москву папа (преемник Павлов Сикст IV) послал с ней легатом своего кардинала, по имени Антония¹¹¹⁷. Этот кардинал вёл себя в пределах России до самой Москвы так же, как и в землях католических: совершал путь в преднесении водружённого на высокое древко крыжа или креста¹¹¹⁸. Когда поезд с царевной приближался к Москве и когда донесли великому князю, что кардинал идёт в преднесении крыжа, то он начал советоваться со своей матерью, своими братьями и боярами: как быть с панским послом, – дозволить ему или нет вступить в Москву в преднесении крыжа. На совете голоса раздвоились: одни говорили, что не должно возбранять ему этого,

другие говорили: не бывало в нашей земле того, чтобы чинить почесть латинской вере; сделал это один Исидор, который и погиб. Тогда великий князь послал донести о деле митрополиту, от которого и был получен ответ: «невозможно допустить не только того, чтобы кардинал в преднесении крыжа вошёл в город, но чтобы он таким образом и приблизился к нему; если дозволишь ему это, желая его почтить, то – он в ворота города, а я – отец твой другими воротами вон из города; недостойно нам не только видеть этого, но и слышать, потому что – кто окажет почтение чужой вере, тот поругался своей»¹¹¹⁹. Вследствие такого ответа митрополита великий князь выслал к кардиналу за 15 вёрст от Москвы своего боярина, который и заставил его распорядиться, чтобы крыж был спрятан.

Кардинал был прислан в Москву не для того, чтобы сделать попытку вторичного привлечения здешних Русских к флорентийской унии. Но митрополит Филипп почему-то весьма желал иметь с ним богословское прение. В ожидании его прибытия он старательно изучать книги и призвал себе на помощь какого-то, должно быть – знаменитого в то время на Москве, книжника Никиту поповича. Когда кардинал явился в Москву, митрополит устроил было с ним сходку, на которой, вспомоществуемый Никитой поповичем, засыпал было его вопросами; но кардинал из благоразумной осторожности (которая, конечно, понята была Русскими, как его сознание в своей слабости) совершенно уклонился от прений, выставив предлогом то, что нет с ним книг¹¹²⁰.

Кроме грамот митрополита Филиппа, упомянутых выше, сохранились от него до настоящего времени две церковно-правительственные грамоты в собственном смысле этого слова, писанные – одна в Новгород, другая – в Псков. В грамоте в Новгород от 8 Апреля 1467 года, адресованной к архиепископу Ионе и всем гражданам, митрополит, подобно своему предшественнику Феодосию, увещает граждан новгородских не посягать на церковные недвижимые имения, сопровождая свои увещания пространном поучением о неприкосновенности этих имений. Со всей вероятностью нужно думать, что грамота была послана, так же как и митрополитом Феодосием, по просьбе архиепископа Ионы; но она написана так, что как будто слух о бесчиниях, творящихся в Новгороде, дошёл до митрополита вовсе не от архиепископа, а от других¹¹²¹. Грамотой в Псков от 22

Сентября 1471 года митрополит дозволяет Псковичам учредить у себя шестой собор для повседневного служения¹¹²², – об этих соборах мы будем говорить во второй половине тома. Митрополит вмешивается своей грамотой в дела архиепископа новгородского, отчасти, вероятно, потому, что тогда был в Новгороде владыка только наречённый, но не посвящённый. Отчасти же, может быть, потому, что у Псковичей, находившихся в ненормальных отношениях к архиепископам по их гражданской зависимости от Новгорода, вообще было в обычае обращаться к митрополитам помимо архиепископов. К двум сохранившимся грамотам может быть присоединено послание Филиппа к игумену Троицкого Сергиева монастыря Спиридону с просьбой о прощении одного старца монастыря, впавшего перед братией в какую-то укоризну и великую нужу своего греха и за это лишённого монастырскими властями его имени. Послание, рекомендующее игумену кротость вместо жестокости, как кажется, есть собственно частное письмо за человека близкого митрополиту, ибо он просит простить согрешившего и возвратить ему его рухлядку и лошадок «мене деля»¹¹²³.

(О еврейском молитвеннике, выдающем себя за псалтырь Давидову, переведённую с еврейского языка по приказанию будто бы митрополита Филиппа, см. ниже в Истории ереси Жидовствующих).

В правление митрополита Филиппа имел место замечательный инцидент в нашей церковной жизни, состоявший в том, что псковское духовенство, отстраняя власть своего архиепископа, решилось было присвоить себе самосуд. Невдовые псковские священники находили, что поведение их вдовых собратьев совершенно невозможно и совершенно нетерпимо, т. е. что последние или открыто жили с наложницами, или предавались открытому разврату. Неизвестно, как объяснять себе эту чувствительность невдовых псковских священников, – тем ли, что здесь сравнительно живо было в духовенстве нравственное чувство, или тем, что здесь вдовые священники вели себя до невозможности зазорным образом. Если первое, то, может быть, должно объяснять явление большей свободой, которой пользовалось здешнее духовенство против других мест и которая нравственно воспитывает людей (посредством самоответственности, которую на них возлагает). Если второе, то,

может быть, нужно объяснять дело близким соседством безжонного католического духовенства Ливонии, пример распущенности которого, как и всего католического духовенства, влиял на псковских вдовых священников. Как бы то ни было, осенью 1468 года невдовые псковские священники приняли намерение положить конец соблазну, который причиняли собой священники вдовые, и решились сделать это посредством самосуда. Относительно вдовых священников было постановлено у нас св. Петром узаконение, чтобы они, если хотят сохранить священство, стриглись в монахи, а если хотят оставаться в миру, слагали с себя сан. Но это узаконение св. Петра, подтверждённое потом митрополитом Фотием, не соблюдалось у нас строго. В частности оно не соблюдалось в правление митрополита Филиппа, причём специальной причиной послабления вдовым священникам, может быть, было то, что крутые меры против них предшественника Филиппова Феодосия навлекли на последнего проклятия народные¹¹²⁴. Невдовые псковские священники хотели употребить против вдовых узаконение св. Петра, подтверждённое Фотием, и так как они не надеялись, чтобы архиепископ новгородский Иона согласился на применение этого, в то время бездействовавшего узаконения, то, обходя архиепископа, они и решились прибегнуть к самосуду. Митрополит Фотий подтвердил узаконение св. Петра именно в своём послании в Псков; послание внесено было у Псковичей в их списки Кормчей книги, и на этом основании они придавали ему такое значение, что как будто бы оно было одним из канонических узаконений этой последней. Думая сделать применение мнимого канона, псковские священники полагали, что они могут сделать это и вопреки архиепископу, и что последний должен будет преклониться пред совершившимся фактом, после того как ими будет сделано дело. Священники собрали город на вече и с согласия и одобрения веча своим единогласным приговором написали крепостную грамоту, выписав её из Номоканона, т. е. из послания Фотиева, читавшегося в псковских номоканонах, которой отлучили вдовых священников и диаконов от службы во всей псковской области¹¹²⁵. Грамота была написана священниками с согласия веча, во-первых, потому, что в Пскове миряне принимали большое участие в делах церковных и ничто важное церковное не могло быть сделано без их согласия, – во-вторых, потому, что без согласия мирян сделанное священниками

постановление могло остаться без действия, так как миряне, несмотря на постановление, могли бы держать у себя на приходах вдовых священников. Ожидания псковских священников, чтобы архиепископ Иона подчинился их самовольному приговору, поставленному будто бы на основании Номоканона, не оправдалось. После напрасной собственной попытки заставить священников подрать или уничтожить их крепостную грамоту, архиепископ обратился с жалобой на них к великому князю и митрополиту, и вмешательство в дело этих последних имело своим следствием то, что священники, продержавшись за свою грамоту год и два с половиной месяца, наконец принуждены были подрать её, уступив дело о вдовых священниках и диаконах в руки архиепископа. По уверению псковского летописца, архиепископ показал себя в этом случае далеко не особенно достойным образом. Летописец говорит, что, убеждая псковских священников подрать их грамоту, он обещал им, что если то святительское дело о вдовых священниках и диаконах они положат на нём, то он покажет к недостойным между этими священниками и диаконами бóльшую строгость, нежели какую хотели показать они, но что на самом деле он показал совсем иное. Когда священники подрали свою грамоту и когда вдовым священникам и диаконам приказано было от архиепископа явиться к нему на управление, то дальнейшее, по уверению летописца, было: «и начата к нему священницы и диаconi вдовии ездити, а он у них нача имати мзду – у коего по рублю, у коего полтора, а их всех посполу (подряд) без востягновения (испытания) нача благословляти пети и грамоты другие из тоя мзды за печатями давати»¹¹²⁶.

Митрополит Филипп скончался 5 Апреля 1473 года¹¹²⁷.

[По смерти митрополита Филиппа нашли на теле его «великия чепи железныя» или большие вериги, которые повесили над гробом его и к которым потом все прикладывались исцеления ради, – Никоновская летопись VI, 53 fin. и 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 197 sub fin.. При перенесении тел митрополитов во второй новый Успенский собор, до которого от смерти Филиппа прошло 6 лет и 5 месяцев без 8 дней, открывши его гроб, нашли его лежащим «всего цела в теле» и не делали над ним надгробницы в продолжение 12 дней, – Воскресенская летопись в Собрании летописей VIII, 203 sub fin.: медление с большой вероятностью можно понимать так, что ожидали, не

прославит ли Бог нетленного тела чудотворениями, – О месте гроба митрополита Филиппа в Успенском соборе Никоновская и Воскресенская летописи говорят: «а гроб его бе близ врат церковных северных, идеже бе гроб пресвященного митрополита Ионы, а ходя в северные двери на правой стороне», – первая – VI, 54, вторая – в Собрании летописей VIII, 178 начало, а 2 Софийская летопись, точнейшим образом указывая место гроба, говорит, что Филипп положен был «посторонь» Ионы митрополита, т. е. именно рядом с последним, – в Собрании летописей VI, 197 sub fin..-Так как после Филиппа митрополиты были кладены вдоль северной стороны собора, конечно, один подле другого: то действительный порядок положенных у стены митрополитов должен быть; св. Иона, Филипп I, Геронтий, Симон, Макарий.]

Митрополит Геронтий

На место Филиппа I был поставлен в митрополиты Геронтий, епископ коломенский¹¹²⁸.

Весьма вероятно, что новый митрополит был бы избран так же, как избран был сам Филипп и как избран был его предшественник Феодосий, т. е. что великий князь предоставил бы избрать нового митрополита самому старому; но Филипп был постигнут смертью неожиданным образом: 4 Апреля 1478 года он внезапно заболел, а на другой день, 5 Апреля, скончался¹¹²⁹. Для избрания нового митрополита великий князь приказал быть у себя на Москве своим братьям и всем епископам в срок через 18 дней после смерти старого, к 23 Апреля или к Георгиеву дню. Избранный собором епископов, при участии, как должно подразумевать, хотения великого князя, Геронтий возведён был на митрополичий двор 4 Июня 1473 года, а «поставлен» в митрополиты 29 того же Июня, в Петров день¹¹³⁰.

Он занимал кафедру митрополии в продолжение 16 лет и скончался 28 Мая 1489 года.

Важнейшим событием его правления, в смысле важности, впрочем, отрицательного свойства, а не положительного, было открытие в Новгороде ереси Жидовствующих. Речи о ереси Жидовствующих, представляющие в своём роде важнейшие, мы отнесём на конец, а сначала скажем обо всём менее важном.

На другой или на третий год после поставления Геронтия в митрополиты, в 1474 или 1475 году, султан турецкий и патриарх константинопольский сделали такое дело, которое возбудило опасения московских Русских и заставило их принять свои меры. В Константинополь явился самозванным кандидатом на кафедру митрополии литовской, ставшей праздною в конце 1472 года за смертью Григория Болгарина¹¹³¹, тверской монах, по имени Спиридон, прозванный, как говорят известия, за свою резвость Сатаной, и успел достигнуть того, что султан (Магомет II завоеватель Константинополя), несмотря на отсутствие просьб о нём со стороны литовского гражданского правительства или со стороны тамошнего православного духовенства, приказал патриарху Рафаилу посвятить его на искомое им место. Это самовольное поставление султаном и патриархом митрополита

литовского возбудило в московских Русских опасение, вероятно, впрочем, только некоторое и не особенно большое, чтобы не сделали султан с патриархом того же самого и в приложении к Москве, и они приняли против этого ту меру, что в обещательные грамоты, которые были даваемы митрополиту новопоставленными епископами, внесли обязательство не принимать митрополитов, посвящённых в Константинополе. Спиридон прибыл в Литву, облечённый от патриарха саном её митрополита, в 1476 году, а в грамоте митрополиту Геронтию тверского епископа Вассиана, поставленного 6 Декабря 1477 года, читается: «а к митрополиту Спиридону, нарицаемому Сатане, взыскавшего (читай: взыскавшему) в Цареграде поставления во области безбожных Турок от поганого царя, или кто будет иной митрополит поставлен от латыни или от турецкого области, не приступати мне к нему»¹¹³².

Геронтию осталась после Филиппа стройка Московского Успенского собора, который к 5 Апреля 1473 года, когда умер последний, был складен приблизительно до половины своих стен¹¹³³. В продолжение лета 1473 года и начала весны следующего 1474 года складены были стены собора и сведены были его своды. Но когда приступили к кладке большого верха или главного купола, 20 Мая 1474 года собор обрушился. Неискусные мастера, выводившие стены собора гладко, но непрочны¹¹³⁴, сделали некоторую часть его северной Стены полой, проведши в стене лестницу на полати или хоры, прикладенные к западной стене. На некоторую часть полая стена, быв дурно складена, не в состоянии была выдерживать тяжести сводов и вся рухнула; с ней упала половина западной стены и полати, которые находились у последней, также столбы и все своды. После этого дело строения собора взял на себя уже сам великий князь. Не надеясь более на своих московских мастеров, он поручил своему послу, отправленному в том же 1474 году в Венецию, найти и нанять там хорошего архитектора, а за простыми каменщиками послал в Псков, так как здешние каменщики, быв учениками Немцев, славились своим искусством¹¹³⁵. 25 Марта следующего 1475 года прибыл из Венеции знаменитый архитектор Аристотель Фиоравенти, которому великий князь и поручил строение собора¹¹³⁶. Аристотель не нашёл возможным восстанавливать полу-разрушившееся здание московских мастеров, но решил, по совершенном его разобрании, класть совсем новое. 16 Апреля 1475 года перенесены были из

полу-развалившегося собора в церковь св. Иоанна Лествичника, что под колоколами, рака с мощами св. Петра и раки с телами прочих митрополитов. А на следующий день, 17 Апреля, начали разрушение уцелевших от падения стен собора, после чего с Июня месяца были копаны рвы для фундамента нового собора и был сделан самый фундамент. Собственную кладку собора поверх фундамента Аристотель начал в следующем 1476 году, – 22 Апреля было приступлено к работам, а 12 Мая совершено было митрополитом молитвословие основания храма. Второй новый собор был строен, считая от начала работ поверх земли, в продолжение четырёх лет и окончен к Августу 1479 года. Этот второй новый собор, существующий до настоящего времени, торжественно освящён был митрополитом с тремя епископами и со всем московским духовенством (всех семи соборов) за три дня до его храмового праздника – 12 Августа 1479 года¹¹³⁷. День перенесения в собор из церкви Иоанна Лествичника мощей св. Петра, – 24 Августа, было установлено праздновать на будущее время подобно тому, как и день первого перенесения или переложения¹¹³⁸. Об архитектуре собора и его значении в Истории нашей церковной архитектуры мы скажем после (во второй половине тома).

Освящение московского Успенского собора подало повод к горячим спорам между великим князем и митрополитом о том, как ходить с крестным ходом при освящении церкви – против солнца или по солнцу. После освящения собора какие-то прелестники наклеветали великому князю на митрополита, что последний неправильно поступит, ходив около церкви с крестами не по солнечному восходу. Великий князь, убеждённый неизвестными прелестниками в том, что митрополит действительно поступит неправильно, разгневался на него, говоря, что того ради, т. е. таких погрешностей, гнев Божий приходит. Для разрешения возникшего вопроса обратились к розыскам в книгах и, много искав в них, ничего в них не нашли – как ходить при освящении церквей, по солнцу или не по солнцу; но речей и споров было много. Выступили архимандриты и игумены, которые хотели защищать митрополита; один из этих последних говорил: во Святой горе я видел освящение церкви, и там также ходили со крестами против солнца. Великий князь призвал для спора с митрополитом ростовского архиепископа Вассиана и чудовского архимандрита Геннадия, которые держались

одного с ним мнения, и из которых первый был в то же время и личным врагом митрополита. Вассиану и Геннадию митрополит приводил свидетельство, что когда диакон кадит в алтаре, то ходит с кадилом вокруг престола против солнца; а они со своей стороны, не приводя никакого свидетельства, говорили: «солнце праведное Христос на ада наступи и смерть связа и души свобода, и того ради, рече, исходит на Пасху, то же прообразуют на утрени». Много спорив, ни к чему не пришли. Однако великий князь остался твёрдо при своём мнении и, надеясь побороть митрополита, не приказал освящать церквей, которых в то время было в Москве много готовых к освящению. Вследствие нашествия Ахмата, имевшего место во второй половине 1480 года, на год или более произошла остановка; а затем во второй половине 1481 года великий князь снова возобновил спор¹¹³⁹. Вероятно, на этот раз спор был соборный и открытый; как бы то ни было, но теперь на стороне митрополита были все священники и книжные начетчики («книжники»), монахи и миряне, а на стороне великого князя по-прежнему были только двое – новый ростовский архиепископ Иоасаф, заступивший место Вассиана 22 Июля 1481 года, и тот же чудовский Геннадий. В виду крайнего упорства великого князя митрополит решился, наконец, на то, чтобы, оставив митрополию, съехать в Симонов монастырь и чтобы объявить, что он и совсем сложит с себя сан митрополичий, если великий князь не пойдёт ему челом и не перестанет настаивать на своём требовании ходить посолонь. Имея против себя всех, а на своей стороне только двоих, великий князь увидел себя вынужденным смириться перед митрополитом: он послал к нему своего сына с просьбой возвратиться на оставленный престол; когда митрополит не послушал просьбы, обращённой к нему через посла, великий князь поехал к нему сам и, объявляя во всём виноватым самого себя, обещал слушать его – митрополита во всём, а относительно хождения с крестами отдавал в его волю, как он прикажет, и как было в старину. Митрополит возвратился на свой престол, и этим окончился спор. Покончив спор, формального устава для будущего времени относительно спорного вопроса не положили.

Мы передали рассказ о споре, как он читается в летописи¹¹⁴⁰. Не совсем понятным остаётся поведение великого князя. Дается знать в рассказе, что хождение против солнца составляло в Москве старину, и было в ней всеобщим обычаем, и, следовательно, – что

великому князю была внушена новина. Но когда он упорно стоял за новину, то, нет сомнения, имел какие-нибудь побуждения, которые представлялись ему основательными. Эти-то побуждения ни прямо, ни намёками вовсе и не указываются у летописца. Когда последний говорит в заключение своего рассказа, что «устава же не учинили», то это необходимо понимать так, что хотя великий князь и увидел себя вынужденным смириться перед митрополитом, но что от своего мнения не отказался, а поэтому и воспрепятствовал положить для будущего времени формальный устав. Для решения спора естественно было бы обратиться с вопросом к Грекам, как у них имеет себя обычай; но великий князь, пропустив мимо ушей ссылку какого-то архимандрита или игумена на пример Афона, вовсе этого не сделал: как мы говорили выше, Русские уже перестали считать тогда Греков хранителями чистоты истинного православия и в вопросах церковной обрядности уже вовсе не признавали более их авторитета¹¹⁴¹.

Мы сказали выше, что архиепископ ростовский Вассиан был личный враг митрополита Геронта. В 1478 году у них была брань, доходившая до соборного суда, из-за Кириллова Белозерского монастыря. Монахи кирилло-белозерские, превозносясь, как говорит летописец, своим высокоумием суетным и богатством, умыслили создать себе исключительное юридическое положение, а именно – чтобы, не состоя в зависимости от епархиального архиерея, каковым был архиепископ ростовский, находиться только в подчинении у своего удельного князя. Они подговорили своего удельного князя Михаила Андреевича верейско-белозерского¹¹⁴², чтобы он выпросил себе у митрополита грамоту, которой монастырь отдавался бы в заведование его – князя и изымался бы из-под власти ростовского архиепископа. Митрополит, слушая князя и, вероятно, руководясь и какими-нибудь личными побуждениями, дал ему просимую грамоту. Архиепископ ростовский Вассиан, при таком посягательстве на его права, сначала бил челом митрополиту, чтобы он не вступался в его предел вопреки правилам. Когда митрополит не уважил его челобитья, он обратился с жалобой к великому князю и начал просить себе у государя суда с митрополитом по правилам. Великий князь сначала частным образом обратился к митрополиту; а когда тот не послушал его, послал взять его грамоту у Михаила Андреевича и повелел быть на Москве собору всех епископов и архимандритов, чтобы дать на

него суд архиепископу. После многого взыскания, бывшего на соборе, митрополит убоился соборного суда и обратился с мольбой к великому князю, чтобы он помирил его с архиепископом и прекратил разбирательство. Великий князь это и сделал, изодрав грамоту митрополичью и указав с собором по-прежнему находиться Кириллову монастырю в полной власти архиепископа. Сказание о брани Геронтия с Вассианом, читаемое в летописях¹¹⁴³, уверяет, что всё это зло было от тогда бывшего кирилловского игумена новоначального (в нём или пришлого) Нифонта (после епископа суздальского) и от новоначальных монахов и от прихожих смутов, и что старые старцы монастыря (и тутошные) постриженники молились со слезами Богу, чтобы Он укротил брань, а им бы жить в повиновении у своего святителя – ростовского архиепископа, как жил их преподобный старец Кирилл.

С другим защитником хождения посолонь, архимандритом чудовским Геннадием, митрополиту наоборот удалось рассчитаться самому. В 1482 году навечерие Богоявления случилось в воскресенье, и Геннадий, вероятно, руководствуясь уставом, в котором ничего прямо не говорилось о том, когда пить воду, но в котором предписывалось: «литургию отпев вкусити по укруху хлеба во церкви и по чаши вина, и вечерню начинати и воду свящати», приказал своей братии пить богоявленскую воду после еды. Митрополит объявил это за тяжкое преступление и послал силой изымать архимандрита и привести в себе. Геннадий убежал было к великому князю, но митрополит сам пошёл к последнему и говорил против него, требуя его выдачи: «самовластно первие учинил, что мене не спросился; другое, что такую священную воду обесчестил, юже святии отци оглашенным (покаяльникам или находящимся под епитимией) в причастия место повелеша единой в году на Пасху испивати, а непокаяльником тогда на Богоявление (в самое Богоявление) пити преже доры, а он и едши велел пити». Великий князь выдал Геннадия митрополиту, а последний приказал сковать его и посадить под палатой в ледник. Наконец, государь со своими боярами отпечаловал его у митрополита, ссылаясь на то, что митрополит Феодосий, быв ростовским архиепископом, допустил подобное же преступление, но что Иона митрополит, теперь чудотворец, потязал его, но после принесённого им покаяния преподал ему прощение¹¹⁴⁴.

В 1478 году после окончательного покорения Новгорода великий князь Иван Васильевич взял или отобрал на себя в последнем довольно значительную часть недвижимых церковных имений, – десять волостей у самого владыки новгородского и по половине волостей у шести наиболее богатых имениями монастырей. Эта частная секуляризация недвижимых церковных имений считается прологом к той общей секуляризации, речи о которой были подняты при самом же Иване Васильевиче. Мы возвратимся к нашему случаю после, когда будем говорить о поднятии сейчас указанных речей.

В конце 1483 года митрополит Геронтий, быв болен, съехал в Симонов монастырь, в намерении оставить митрополию; но потом выздоровел и снова захотел возвратиться на свой стол. Тогда великий князь, слишком неприятно и унижительно для себя окончивший спор с митрополитом о хождении со крестами вокруг церквей, употребил было сильные старания, чтобы не дать ему исполнить своего намерения и чтобы получить таким образом возможность заменить его другим. Вот любопытный рассказ об этом летописи: «того же лета (в Ноябре 1483 года) Геронтей митрополит хотел оставить митрополию и съеха в монастырь на Симоново и с собой ризницу и посох взя, понеже болен; и оздраве и хоте опять на митрополию; князь же великий не восхоте его, (но митрополит) и неволею не остави митрополию; и посла к нему (князь) Пасею (старца Паисия Ярославова, о котором будем говорить ниже), и не може ввести его в то (т. е. чтобы согласился оставить митрополию): многажды убегал из монастыря и имаша его, и тужи много по митрополию; князь же великий поча думати с Пасею: пригоже ли его опять на митрополию, хотяше бо его самого (Паисия) на митрополию, он же (Паисий) не хотяше»¹¹⁴⁵... Дело кончилось тем, что ровно через год по удалению Геронтия в монастырь «в тот же день по Кузме-Демьнове дни по осеннем возведе князь великий того же митрополита Геронтия на стол»¹¹⁴⁶.

Сохранились до настоящего времени две грамоты митрополита Геронтия на Вятку, писанные – одна к тамошнему духовенству, другая ко всем тамошним мирянам¹¹⁴⁷. Грамоты эти, содержание которых – обличения священникам за плохую христианскую жизнь их собственную и их пасомых и укоризны мирянам за их непокорение великому князю и грабления показывают, что митрополит Геронтий ни сам не обладал способностью писать

грамоты и не имел у себя хорошего дьяка, который бы делал это за него. Наши грамоты представляют собой ни что иное как буквальное в целом воспроизведение грамот на Вятку св. Ионы¹¹⁴⁸ с весьма незначительными и не особенно искусно сделанными частными изменениями. Одно из этих изменений может быть признано за существенное и состоять в том, что мирянам в случае их нераскаянности св. Иона грозит своим неблагословением в общих выражениях, а Геронтий грозит им прямо, что вышлет из их земли священников и затворит у них церкви.

Во второй половине 1480 года имело место нашествие на Москву хана Ахмата, которым окончилось владычество Татар над нашим отечеством. Великий князь Иван Васильевич, как известно, вёл себя при этом случае далеко не блистательным образом и настоятельнейше нуждался в том, чтобы истинные сыны отечества употребили к его воодушевлению все свои усиленные старания¹¹⁴⁹. Наше высшее духовенство показало себя в эти, истинно решительные для отечества, минуты самым достойным образом, но не в лице нелюбимого великим князем и как раз в то время находившаяся в ссоре с ним митрополита, а в лице его – государева духовника, – архиепископа ростовского Вассиана. Митрополит писал великому князю соборное послание в лагерь на Угру, возбуждая его в мужественному стоянию против христоненавистного врага¹¹⁵⁰. Но в этом послании, кратком и официально-бледном, нет ничего похожего на ту смелость и прямоту, с которыми увещевает великого князя Вассиан в своём к нему послании¹¹⁵¹.

Летом 1481 года были поставлены митрополитом Геронтием один за другим три епископа: Иоасаф ростовский, Герасим коломенский и Симеон рязанский, и одна из летописей сопровождает известие об этих поставлениях неожиданным и загадочным плачем Иеремииным: «увы, увy, – восклицает она, – погибе благоверный от земли грех ради наших, по Давиду: спаси мя, Господи, яко оскуде преподобный, яко умалишася истины от сынов человеческих, суетная глагола кождо ко искреннему своему»¹¹⁵². Этот загадочный плач может быть понимаем двояко: или что в епископы были поставлены люди недостойные, или что они достигли епископства путями недостойными. То или другое, но даётся нам знать, что правление митрополита Геронтия не было одним из лучших правлений...

Обращаемся к ереси Жидовствующих¹¹⁵³.

Ересь Жидовствующих, представлявшая в своём подлинном виде чистое жидовство, с совершенным отрицанием христианства, так что одно принималось было вместо другого, а в своём неподлинном виде – бóльшее или меньшее христианское вольномыслие, о чём скажем ниже, возникла в Новгороде, в 1470–71 году, в правление митрополита Филиппа. Мы говорили выше, что в 1470 году Новгородцы выпросили себе у короля польского на кормление киевского князя Михаила Александровича или Олельковича, который прибыл к ним 8 Ноября нашего года. Князя сопровождала большая свита. В свите этой между другими находился жид, по имени Схария, который, быв знаком князю, присоединился к числу его спутников или для торговли или, может быть, только под видом торговли. Этот-то жид Схария и был основателем в Новгороде секты Жидовствующих. Более или менее в непродолжительном времени после своего прибытия в Новгород он совратил в жидовство одного из здешних священников, по имени Дионисия (Дениса); священник Дионисий привёл к нему другого священника – Алексея¹¹⁵⁴ который также стал его прозелитом: два священника и были первоначальниками секты. После их обращения в жидовство пришло из Литвы на помощь Схарии несколько других жидов¹¹⁵⁵, и они – совращённые, будучи исполнены величайшей ревности в своей новой вере, для изучения этой последней, непрестанно пребывали в обществе своих новых единоверцев; после самих себя они совратили в жидовство своих жён и детей. Оба священника хотели было и обрезаться, но до этого не допустили их жида, говоря, что в случае подозрения на них они могут быть через это обличены и что жидовства они должны держаться тайно, а явно должны оставаться христианами. Священнику Алексею, который преимуществовал пред Дионисием, с его женой жида переменили имена, его самого назвав Авраамом, а жену его – Саррой¹¹⁵⁶.

После сейчас сказанного нами жид Схария и другие пришедшие было на помощь ему жида совершенно исчезают из истории секты Жидовствующих, так что более о них вовсе не упоминается, а дальнейшими распространителями ереси и настоящими основателями секты являются наши священники Алексей и Дионисий. Что случилось с жидами, остаётся неизвестным. Но во всяком случае, было ли так, что они удалились из Новгорода

вскоре после того, как достаточно научили жидовству наших двух священников, или оставались в нём и после этого, – на это обстоятельство, что по совращению двоих они не вели дальнейшей пропаганды сами, а предоставили её этим двоим, едва ли должно смотреть как на обстоятельство случайное. Пропаганда самих жидов, быв поведена в целом обществе, могла бы скоро обратить на себя внимание и быть открытой; а поэтому они, в видах лучшего сохранения тайны, и могли поставить дело так, чтобы в двух совращённых ими священниках приготовить пропагандистов из самих Русских и чтобы потом дальнейшую проповедь повести через них¹¹⁵⁷.

Как бы то ни было, но после небольшого начала, положенного самими жидами в совращении двух священников, дальнейшими распространителями ереси и настоящими основателями секты были эти два священника – Алексей и Дионисий. Пропаганда новой веры, быв поведена ими ревностно, увенчалась успехом: им удалось совратить в неё многих из священников, диаконов и дьяков и многих из простых людей; между священниками был совращён даже сам протопоп Софийского собора Гавриил¹¹⁵⁸. Ересь существовала в Новгороде, оставаясь неизвестной правительству и не быв открыта им, в течение 17 лет. В это продолжительное время, быв пропагандируема как самими её первоначальниками, так и многими другими из числа совращённых, она не умножала числа своих последователей в одних только стенах самого города, но успела распространиться и по сёлам области новгородской. Как специальное средство к распространению своего учения еретики употребляли священство. Они нарочно искали поставления в священники, чтобы потом совращать своих духовных детей¹¹⁵⁹.

После десятилетнего существования в Новгороде жидовство перешло из него в Москву. В конце 1479 года великий князь Иван Васильевич ходил в Новгород; ему очень понравились наши священники Алексей и Дионисий, тайные главные прозелиты и пропагандисты или как бы патриархи жидовства, и он перевёл их из Новгорода в Москву, с тем, чтобы первого из них сделать протопопом Успенского собора, а второго священником Архангельского собора. И в Москве так же, как в Новгороде, Алексей и Дионисий успели совратить в жидовство многих, в числе которых главными были: архимандрит Симоновского монастыря Зосима и думный (посольский) дьяк великого князя Фёдор

(Васильевич) Курицын. В Курицыне и некоторых других совращённых (крестовых дьяках или дьячках великого князя Истоме и Сверчке и в купце Кленове Алексей с Дионисием нашли себе и ревностных помощников в распространении их новой веры¹¹⁶⁰.

В продолжение 17 лет секта Жидовствующих существовала в Новгороде и Москве и в других местах, куда успела распространиться из Новгорода и Москвы, оставаясь, как сказали мы, совершенно неизвестной правительству. Наконец, во второй половине 1487 года она случайным образом открыта была в Новгороде¹¹⁶¹. Пьяные еретики, затеяв ссору между собой, начали урекаться и своими уреканиями выдали тайну существования секты, о чём доведено было до сведения архиепископа¹¹⁶². Новгородским архиепископом был тогда Геннадий, о котором мы говорили выше, как об архимандрите Чудовском, и который был поставлен из архимандритов в архиепископы 12 Декабря 1484 года¹¹⁶³. Геннадий и возбудил правительственное преследование секты.

Получив неожиданные сведения о существовании в Новгороде какого-то противоцерковного общества, – ибо сначала было узнано только это, Геннадий тотчас же донёс о своём открытии великому князю и митрополиту. От великого князя получен был ответ: «того беречи, чтоб то лихо в земли не распростерлося». Тогда Геннадий приступил к формальному обыску еретиков¹¹⁶⁴. После общих неопределённых сведений, вероятно, не скоро узнал бы он что-нибудь положительное о секте, так как самое упорное заpiresательство и употребление при этом всевозможных клятв составляло один из сектантских догматов¹¹⁶⁵; но ему помогло то, что один из совращённых священников, по имени Наум, отрёкся от жидовства и снова возвратился к церкви: священник этот сообщил ему сведения о существе и учении секты и доставил ему книги, по которым они совершали свои молитвы¹¹⁶⁶. Обыск, вследствие решительного заpiresательства сектантов, привёл Геннадия к немногому: он нашёл четырёх только человек, которые могли быть обвинены в принадлежности к секте (двух священников и двух дьяков¹¹⁶⁷, и которых он поэтому арестовал и отдал на поруки. Обвинённые, выдав своих поручителей, убежали из Новгорода в Москву¹¹⁶⁸, в надежде, как должно думать, найти там защиту у протопопа Алексея и Фёдора Курицына, которые пользовались величайшим и исключительным расположением великого князя¹¹⁶⁹.

Геннадий послал к великому князю и к митрополиту своё обыскное дело о бежавших, с присоединением показаний о ереси отрёкшегося от неё священника Наума, и тетради, по которой молились Жидовствующие,¹¹⁷⁰ и продолжал свой обыск. Но так как в Москве несколько замедлили произнесением приговора о четверых бежавших сюда, что вероятно было понято сектантами в том смысле, что влияние Алексея и Курицына оказывает своё действие, то обыск, как выражается сам Геннадий, чинился не крепко¹¹⁷¹, т. е. как нужно понимать, в виду наглого и решительного заpiresательства сектантов не приводил ни в чему. Великий князь с митрополитом, с епископами и со всем собором судил бежавших в Москву из Новгорода в Январе – начале Февраля 1488 года; обвинённые во всём заперлись; но относительно троих из числа четверых (двух священников и одного из двух дьяков¹¹⁷² поскольку на них были свидетельства в обыске Геннадиевом, признано было доказанным, по крайней мере, то, что они в пьяном виде поругались святым иконам. Государь приказал этих троих подвергнуть градской казни, – бить по торгу кнутом¹¹⁷³, а архиепископу Геннадию от 13 Февраля 1488 года написал грамоту, в которой приказывал: во-первых, на троих подвергнутых в Москве градской казни собрать архиепископу собор у себя и если они и перед ним не покаются в своей ереси, предать их новгородским великокняжеским наместникам для новой таковой же казни; во-вторых, продолжать розыски еретиков с сейчас помянутыми наместниками, и кто из обличённых в ней будет достоин церковной казни, тех казнить ему – архиепископу этой казнью по своему рассуждению, а кто будет достоин по правилам градской казни, тех посылать ему к наместникам для наказания их градской казнью по рассуждению последних¹¹⁷⁴.

Получив грамоту великого князя, Геннадий ревностно принялся за розыск еретиков¹¹⁷⁵. Тех из них, которые каялись и «свои действия писали на себя сами своими руками», он принимал в покаяние или воссоединял с церковью, приказывая им приходиться к храмам и не входя в последние молиться вне их. А которые не каялись и продолжали хвалить жидовскую веру, тех он предавал наместникам, чтобы эти последние подвергали их градской казни. Свои розыски о еретиках, не покаявшихся, Геннадий послал к великому князю и к митрополиту, чтобы на Москве они окончательно были осуждены посредством соборного проклятия и

чтобы окончательно были подвергнуты гражданским казням. Но на Москве этого искомого архиепископом конца еретикам не учинили¹¹⁷⁶. Митрополит Геронтий, продолжавший, как нужно думать, свою вражду к Геннадию и в то же время находившийся в весьма плохих отношениях с великим князем, по словам современного историка и обличителя ереси Жидовствующих, преподобного Иосифа Волоколамского, не показал о даже ни малого попечения¹¹⁷⁷; со своей стороны великий князь, вероятно, по влиянию протопопа Алексея и Фёдора Курицына, не дал ему никакого движения: «положили, говорит Геннадий, – то дело (в Москве) ни за что, как бы Новгород с Москвой – не едино православие»¹¹⁷⁸, т. е. как будто бы Москве не было никаких забот до Новгорода. Совершенное невнимание государя и митрополита к представлениям архиепископа имело своим следствием то, что и те новгородские еретики, которые покалялись, было, снова обратились в жидовству. Услышав, что в Москве их братья, вследствие влияния Фёдора Курицына, живут в ослабе, еретики эти сбежали из Новгорода сюда¹¹⁷⁹.

В таком положении оставалось правительственное преследование ереси Жидовствующих до смерти митрополита Геронтия, которая последовала 28 Мая 1489 года.

После очень продолжительного медления, которое, вероятно, было не без какого-либо значения, но в объяснение которого мы ничего не можем сказать, 26 Сентября 1490 года поставлен был в митрополиты архимандрит Симоновский Зосима, тайный последователь нашей ереси¹¹⁸⁰. Преподобный Иосиф Волоколамский говорит, что протопоп Алексей перед своей смертью, которая случилась спустя непродолжительное время после смерти митрополита Геронтия, «своим волхвованием подойде державного, да поставит на престоле святительском скверного сосуда сатанина, его же он напои яда жидовского»¹¹⁸¹.

Но соборное осуждение еретиков, которого не было произнесено при православном Геронтии, было произнесено при тайном еретике Зосиме тотчас после его вступления на митрополичью кафедру. Геннадию счастливо помогли в этом случае обстоятельства в соединении с его отважной смелостью. Ко времени поставления Зосимы оставалась праздною епископская кафедра коломенская¹¹⁸². Великий князь хотел, чтобы епископ был избран тем же собором, который совершил избрание митрополита,

и поэтому последний обратился в Геннадия, который не был вызываем в Москву для его избрания, а посылал свой повольную грамоту, с предложением прислать такую же грамоту и для избрания епископа. Этим и воспользовался Геннадий, чтобы вынудить у нового митрополита и у государя произнесение соборного суда на еретиков. Обратившись к митрополиту с настоятельнейшим представлением о необходимости этого суда, он не дал своей повольной грамоты на том основании, что если избрание епископа будет совершено прежде осуждения еретиков, то может быть избран или прямой еретик или человек, находившийся в общении с ними. Одновременно с посланием к митрополиту Геннадий адресовал своё послание к собору епископов, присутствовавших в Москве, в котором обращается к епископам с тем же настоятельнейшим представлением о необходимости соборного осуждения еретиков и в котором извещает их, что он не дал своей грамоты на избрание епископа коломенского¹¹⁸³. Хотя Геннадий, отказав в своей повольной грамоте, поступил не совершенно законно¹¹⁸⁴; но этот смелый его отказ, вероятно-подкрепляемый общим голосом епископов в пользу его требования¹¹⁸⁵, имел своим следствием то, что великий князь, прежде чем избирать епископа коломенского, приказал собору произнести осуждение на еретиков. Однако если Геннадий успел, наконец, добиться своего, то «своего» только в самом тесном смысле этого слова. Не ограничиваясь одними теми новгородскими еретиками, относительно которых были произведены им розыски, представленные им в Москву и не получившие здесь дальнейшего движения, теперь в посланиях к Зосиме и епископам он требовал разыскания и осуждения всех вообще еретиков, так чтобы совсем могла быть подавлена ересь. Но великий князь, действуя, как необходимо думать, под влиянием Зосимы и Курицына, приказал именно только окончить дело о тех новгородских еретиках, о которых были представлены Геннадием розыски. К обвинявшимся розысками Новгородцам были присоединены в качестве подсудимых только два человека, это – остававшийся в живых один из двух ересиархов, архангельский священник Дионисий и некий чернец Захария или, как он называется Геннадием, Захар. Каким образом привлечён был к суду первый, это не совсем понятно. Из еретиков московских, каковым был по своему жительству Дионисий, Геннадий указывает в своих посланиях к Зосиме и к епископам не

на одного его. И, однако, из этих еретиков был осуждён собором один только он. Вероятно, нужно понимать дело так, что в розысках Геннадиевых, по которым собственно решено было произнести окончательный приговор, ещё не оговаривался никто из других московских еретиков, и что, напротив, он – Дионисий оговаривался в них до такой степени, что, несмотря на всё желание и все старания митрополита и Курицына, не мог быть избавлен от суда¹¹⁸⁶. Что касается до чернца Захарии или Захара, то он осуждён был вследствие нарочитого требования Геннадия, обращённого им к митрополиту и епископам в посланиях к одному и к другим, и очень может быть, что осуждён был не как Жидовствующий, а только одновременно с последними. Геннадий обвинял Захара в стригольничестве и требовал у митрополита и епископов суда на него в том, что он его самого – архиепископа позорил на всю Россию, всюду рассылая против него грамоты и называя его в грамотах еретиком¹¹⁸⁷.

Нарочитый собор для торжественного осуждения еретиков в сейчас указанном составе последних имел место спустя 21 день после поставления Зосимы в митрополиты, 17 Октября 1490 года. Кроме епископов в полном их числе, за исключением Геннадия, на нём присутствовали московские архимандриты и игумены, игумен Троицкого монастыря Афанасий, некоторые уважаемые великим князем старцы (Паисий Ярославов и Нил Сорский, о которых будем говорить ниже), протопопы, священники и диаконы и весь, как говорит летопись – священнический собор русской митрополии¹¹⁸⁸. Быв позваны на собор, еретики заперлись во всех своих ересьях «и быша, по словам той же летописи, яко во исступлении ума»; не сделав собственного признания, они осуждены были на основании Геннадиевых розысков и на основании московских свидетельств, т. е. свидетельств против них за время их проживания в Москве. Осуждение соборное состояло в том, что еретики были отлучены от церкви и преданы проклятию. Сколько именно еретиков подверглось осуждению, остаётся неизвестным; летопись называет по именам девять человек, с включением чернца Захария или Захара, и потом прибавляет, что вместе с названными осуждены и их единомышленники¹¹⁸⁹.

[Покойный А. С. Павлов напечатал в Памятниках канонического права отрывок из поучения митрополита Зосимы с собором 1490 года, которое надписывается: «Смиренного Зосимы, митрополита

всея Руси, и всего священного собора поучение всему православному христианству, на еретиков обличение и из сана извержение и от святой Божией церкви отлучение», найденный им в одной чудовской рукописи, – № 116, col. 785. В полном виде это поучение, действительно содержащее, как предполагал Павлов, рассказ о формальном соборном суде над еретиками, найдено в одной рукописи Публичного и Румянцевского Музеев хранителем рукописей в Музеях С. О. Долговым и скоро имеет быть напечатано им в Чтениях Общества Истории и Древностей Российских.]

После церковного осуждения еретики должны были быть подвергнуты гражданской казни. Архиепископ Геннадий, имея в виду то, что большая часть их возвращались было от ереси к церкви и вторично отпали в неё, в своём послании к собору епископов требует беспощадной казни виновных, именно – чтобы они были сожжены или перевешаны. Геннадий знаком был со способами борьбы против еретиков со стороны католической инквизиции и его не особенно мягкую душу прельщала мысль о той неумолимой суровости, с которой действовала эта последняя¹¹⁹⁰. Но великий князь приговорил осуждённых собором не к смертной казни, а отчасти к заточению, отчасти к другим наказаниям более лёгким и остающимся для нас точно неизвестными. У Татищева в выписках из летописей читается известие, что когда на соборе зашла речь о гражданской казни еретиков, то – «все реша, яко вся сожжещи достоин, егда же дойде до Зосимы митрополита, той рече: достоин я проклятию предати и сослати в Новгород на покаяние под стражу, занеже мы от Бога не поставлены на смерть осужати, но грешные обращати к покаянию»¹¹⁹¹. Что Зосима высказывался против осуждения еретиков на смерть, это совершенно вероятно. Но нужно полагать, что читаемое у Татищева есть не более, как его собственное предположение, только передаваемое им в виде положительного известия, взятого из летописей, что у него очень не редко, ибо необходимо думать, что не все присутствовавшие на соборе, за исключением Зосимы, т. е. не все присутствовавшие на нём истинно православные, были за смертную казнь еретиков. Ничего мы не можем сказать ни о ком из епископов; но на соборе присутствовали старцы Паисий Ярославов и Нил Сорский, а об этих старцах положительно известно, что они были противниками смертной казни. Что касается до великого князя, которому принадлежало последнее решающее слово, то, может быть, что он

и сам по себе был против этой смертной казни еретиков, так как они были осуждены не вследствие собственной сознания, а только на основании сторонних свидетельств, а если же нет, то должно будет думать, что на него подействовали кроме митрополита сейчас помянутые старцы, которые пользовались от него глубоким уважением, и что, во всяком случае, на него подействовал всеильный над его умом и волей дьяк Фёдор Курицын.

Те еретики, которые приговорены были к заточению, были посланы в заточение великим князем. Другие же еретики, приговорённые к наказаниям более лёгким, возвращены были в Новгород¹¹⁹². Этим последним еретикам Геннадий учинил торжественно – позорную встречу. Когда они были в 40 вёрстах (? «за четыредесять поприщ») от Новгорода, он приказал посадить их верхом на лошадей на ючных (вьючных) сёдлах, оборотив их одежду передом назад и самих посадив задом к конским головам, «яко да зрят на запад в уготованный им огонь»; на головы им приказал надеть берестяные острые шлемы, наподобие бесовских, с мочальными гребнями (с «еловци мочальны») и с положенными на них венцами или ободами, свитыми из соломы с сеном, и пришить к шлемам ярлыки («мишени») с надписью: «се есть сатанино воинство. В таком виде он приказал водить их по городу и всем плевать на них с приговором: «се врази Божии и христианстии хульницы»; в заключение он велел сжечь бесовские шлемы.¹¹⁹³ Каким более лёгким наказаниям имели быть подвергнуты еретики, отосланные в Новгород к Геннадию, остаётся неизвестным. Что касается до действительности, то одна Новгородская летопись говорит, что «Генадей владыка одних (еретиков) велел жечи на Духовском поле, иных торговой казни преда, а иных в заточение посла, а иные в Литву сбежали, а иные в Немцы».¹¹⁹⁴ Под «жечи на Духовском поле» не должно разумеать того, чтобы Геннадий приказал сжечь некоторых еретиков: сам собой он, конечно, не осмелился бы этого сделать, а великий князь не предал казни сожжения и тех еретиков, которые были признаны от собора тягчайшими; под жжением, вероятно, должно разумеать то, что шлемы некоторых еретиков, желая предать их пытке, он приказал сжечь на самых их головах. Что некоторых еретиков Геннадий действительно послал в заточение, это подтверждает и преподобный Иосиф Волоколамский, когда говорит, что после собора 1490 года великий князь послал иных еретиков в Новгород,

«они же убояшася казни и начаша каятися вси, архиепископ же Геннадий ять веру покаянию» их и *дасть им ослабу, и яко приаша и абие* вси на бегство устремишася, инии в Литву инши в Немцы и во иные грады»¹¹⁹⁵. Нужно думать, что, не довольствуясь торговой казнью, которая, вероятно, назначалась как высшая мера наказания еретикам, присланным в Новгород, Геннадий входил относительно некоторых из них с новыми представлениями к великому князю, доказывая их бóльшую виновность, нежели какую признал за ними собор, и что он получил от великого князя дозволение послать этих некоторых в заточение.

Собор 1490 года, как мы сказали, и не имел в виду того общего, чтобы разыскать и осудить всех еретиков; его ограниченная задача состояла только в том, чтобы произнести суд на некоторых новгородских еретиков, разысканных архиепископом Геннадием. Но если бы он имел своей целью и первое, то очевидно, что он вовсе не мог бы положить конца ереси при существовавших обстоятельствах, которые состояли в том, что в лице Зосимы был тайный еретик на престоле митрополичьем, и что в лице Курицына был тайный еретик, имевший величайшее влияние на великого князя. Принуждённые допустить, чтобы произнесено было осуждение на некоторых из еретиков, Зосима и Курицын, имея главных помощников себе в брате последнего дьяке Иване Волке и в зяте умершего протопопа Алексея Иване Максимове, со всей ревностью предались пропаганде ереси. По свидетельству преподобного Иосифа Волоколамского, пропаганда имела такой же успех, какой имела она в Новгороде в первое время после возникновения секты, когда производима была священниками Алексеем и Дионисием¹¹⁹⁶. В числе совращённых в ересь, если верить позднему показанию великого князя Ивана Васильевича, была даже сноха последнего, вдова его старшего сына Ивана Младшего († 1490 года) Елена Стефановна Волошанка¹¹⁹⁷. Строгости к еретикам Геннадия новгородского, как мы видели, имели своим следствием то, что некоторые из них бежали в Литву и к Немцам. Но не все бежали за границу; многие разбежались по России, чтобы проповедовать ересь по городам и сёлам¹¹⁹⁸. Впрочем, не был оставлен ими без надлежащих попечений и самый Новгород: некоторые из них укрылись и тайно проживали в нём самом, чтобы вести в нём ту же проповедь¹¹⁹⁹.

Особые обстоятельства времени дали Жидовствующим аргумент против истинности христианства, чтобы содействовать успеху их пропаганды. К нам перешло из Греции, и весьма сильно было укоренено у нас верование, что с окончанием семи тысяч лет от сотворения мира настанет его кончина. Этому верования держались и сами Жидовствующие. Но тогда как по принятому ими еврейскому летосчислению было ещё весьма далеко до этого времени¹²⁰⁰, по нашему греко-русскому летосчислению семь тысяч лет оканчивались в 1492 году (по употреблявшемуся тогда счислению сентябрьскому Августом месяцем этого года). Когда роковой год прошёл, а кончины мира не последовало, Жидовствующие начали указывать православным на ложность их бывшего верования, как на доказательство ложности всей их веры.

Зосима успел продержаться на митрополичьей кафедре в продолжение трёх лет и восьми месяцев (с полной точностью – семи месяцев и 21 дня). Не тотчас было узно его еретичество; когда оно было узно и когда поборники православия начали борьбу против него, ему удавалось вести последнюю так, чтобы оставаться победителем. По словам преподобного Иосифа, когда открылось еретичество митрополита и когда поборники православия начали обличать его и начали всем проповедовать об его отступничестве, он повёл борьбу с ними оружием духовным и мирским: одних он отлучал от божественного причастия и, если то были священники, лишал священства; на других он клеветал великому князю, достигая того, чтобы обличители подверглись гражданским наказаниям (узам и темницам и разграблению имений), как клеветники на высокое лицо святителя. Проповедуя учение, что проклятие святителя сохраняет свою силу и в том случае, если он будет еретик и что несмотря и на его еретичество божественный суд последует его суду, он успевал удерживать от донесений на него великому князю тех людей, свидетельства которых могли бы быть приняты последним¹²⁰¹. На счастье православных митрополит-еретик сам помог им свергнуть себя с кафедры. Зосима был человек вовсе не святительской частной жизни: он предан был пьянству и содомии. И великий князь, которого, может быть, и не успели убедить в его еретичество¹²⁰², нашёлся вынужденным удалить его с кафедры за сейчас указанные его пороки (по свидетельству летописей, собственно – за первый из них¹²⁰³).

Зосима удалён был с кафедры 17 Мая 1494 года. На его место, после такого же значительного промежутка времени, как между смертью Геронтия и избранием его самого, 20 Сентября 1495 года был поставлен в митрополиты Симон, избранный из игуменов Троицкого Сергиева монастыря.

Курицыну не удалось заменить одного еретика другим, и новый митрополит был православный и враг ереси. Однако с восшествием нового митрополита на престол ещё далеко не пробил последний час жидовства. Этот Курицын пользовался таким необыкновенно большим расположением великого князя, что новый митрополит вовсе не начал своей деятельности с того, чтобы прийти к государю и потребовать розыска и осуждения еретиков. Напротив, при новом митрополите нисколько не остановилась и не сократилась даже и пропаганда ереси. Курицын находил, что в Новгороде после заточения в 1490 году всех тамошних главных прозелитов ереси, последняя не имела достойных представителей и способных пропагандистов, и он решил послать туда такого представителя и пропагандиста из Москвы. Он упросил великого князя, чтобы тот назначил в архимандриты новгородского Юрьева монастыря некоего Кассиана, который, быв совращён в ересь им самим и его братом Иваном Волком, был признаваем им за человека, какого он желал. Юрьевская келья Кассиана, который привёл с собой своего брата Ивашку Чёрного, ревностнейшего прозелита ереси, одного из немногих даже обрекавшихся, сбегавшего для изучения жидовства, как кажется, в самую Литву, и который, надеясь на своего всесильного патрона, не боялся Геннадия, стала открытым сборным местом для еретиков и из неё поведена была самая деятельная пропаганда ереси¹²⁰⁴.

Не может подлежать сомнению, что митрополит Симон знал о тайном существовании ереси, ибо в Москве это было известно многим и в церковном и в нецерковном кругу¹²⁰⁵. Если он не обращался к великому князю со своими представлениями о принятии мер к её искоренению, то необходимо понимать это таким образом, что он не считал подобных представлений возможными. Эту невозможность представлений в свою очередь необходимо понимать так, что Курицын успевал держать великого князя в убеждении, будто никакой ереси нет. Но каким образом удавалось это последнее Курицыну? В 1490 году великий князь осудил новгородских еретиков, обвинённых Геннадием; кроме тех лиц,

которые были в розысках Геннадиевых, он не привлёк никого более к суду, считая обвинения на всех других, вследствие представлений Зосимы и Курицына, напрасной клеветой. Но теперь митрополит был не с Курицыным, а против него: каким же образом великий князь мог продолжать верить Курицыну, будто никакой ереси нет? На этот вопрос, за отсутствием указаний, отвечать не легко и можно отвечать, разумеется, только с бóльшей или меньшей вероятностью. Нам представляется наиболее вероятным следующее: жидовство, как ересь, состояло из двух элементов, – из собственной веры жидовской и из астрологического знания, так что люди, с одной стороны, принимали веру жидовскую, а с другой стороны – посвящались в тайны астрологии. Причём, последнее принималось у еретиков за возможное только под условием первого (как скажем об этом ниже). На основании такой двойственности жидовства Курицын мог уверять великого князя, что действительно были в Новгороде немногие лица, которые от приходивших туда из Литвы жидов заимствовали не только знание астрологии, а и самую жидовскую веру, но что все эти лица казнены собором 1490 года, – что более таких людей вовсе нет, а есть только люди, занимающиеся исключительно астрологией, в которой жидовского единственно лишь то, что она заимствована от жидов. С церковной точки зрения была весьма предосудительна и астрология, и если бы великий князь, стоя на этой точке зрения, хотел разыскивать о ней, то он мог добраться и до собственного за нею жидовства. Но великий князь мог стоять в этом случае не на точке зрения церковной, а на точке зрения тех людей, которые, веруя в астрологию и её силу, питали к ней величайшее уважение. Стоя на этой последней точке зрения и принадлежа к числу усердных почитателей астрологии, он не только не мог иметь охоты разыскивать, не скрывается ли чего за астрологией, но, напротив, мог иметь весьма нарочитую охоту препятствовать этому, чтобы вследствие разоблачений не пришлось ему отказаться от самой астрологии. Что протопоп Алексей и Фёдор Курицын имели величайшее влияние на великого князя потому именно, что они были астрологи, на это довольно ясно намекает преподобный Иосиф Волоколамский¹²⁰⁶. Указывая государю на себя, Курицын мог уверять его и держать в уверенности, что как в нём самом жидовского только то, что он занимается астрологией, действительно ведущей своё начало от приходивших в Новгород

жидов, так и во всех других, принимаемых за еретиков, жидовского – только это же самое.

Были люди, специально знакомые с жидовством, которые могли доказать великому князю, что в жидовстве не одна только почитаемая им астрология. Но влияние Курицына на государя, как должно думать, превозмогало над этими людьми. В Новгороде после 1490 года ересь Жидовствующих вовсе не прекратилась; нет сомнения, что Геннадий знал это очень хорошо, и, однако, мы вовсе не видим, чтобы после этого года он входил к государю с новыми представлениями о еретиках. Более чем вероятно понимать это таким образом, что Курицыну удалось наложить печать молчания на уста архиепископа, – что он успел вооружить против него государя до такой степени, чтобы он – архиепископ видел свои представления невозможными и бесполезными. После Геннадия явился в среде православных другой нарочитый борец против ереси Жидовствующих – преподобный Иосиф Волоколамский. Но если Иосиф был борец, на уста которого невозможно было наложить печати молчания; то по своему общественному положению и авторитету он не вдруг мог сделаться борцом, опасным для ереси практическим образом, по отношению к взглядам на неё великого князя. Преподобный Иосиф не был епископ, среди паствы которого гнездилась бы ересь, производя в ней соращения; он был игумен монастыря, не имевший личных отношений к ереси, которыми бы могли оправдываться его старания против неё перед великим князем. Он мог бы сделать это последнее, если бы пользовался личным авторитетом у государя. Но выступая на борьбу против ереси, он не имел этого авторитета и приобрёл его только уже позднее¹²⁰⁷. Единственно возможный для него способ борьбы против ереси был способ литературный. К нему Иосиф и обратился, предприняв писание обширного полемического сочинения против Жидовствующих (своего, так называемого Просветителя).

Фёдор Курицын был жив в 1497 году¹²⁰⁸. Когда он умер после этого до 1504 года, в котором его уже не было в живых, к сожалению, остаётся нам неизвестным. Необходимо думать, что его вожделенная для православных смерть была решающим событием по отношению к судьбе ереси. После того как умер этот астролог, державший судьбу великого князя в своих руках, поборники православия, с митрополитом во главе, получили доступ

к государю, чтобы начать свои усилия раскрыть ему глаза на то, что он отчасти знал, но за чем не было подозреваемо им ереси. И усилия привели, наконец, к тому, что государь, приближавшийся к смерти и начинавший ожидать того часа; когда должен будет дать отчёт Богу в своих заботах об охранения церкви, решился очистить церковь от ереси. В 1503 году был в Москве собор о невзимании платы за поставление в церковные степени, о вдовых священниках и о монахах с монахинями, о чём скажем ниже. На этот собор вместе с другими лучшими игуменами монастырей был вызван и преподобный Иосиф Волоколамский, уже приобретший тогда особенное уважение великого князя. Когда Иосиф был в Москве, государь не один раз призывал его к себе, чтобы говорит с ним о еретиках: он просил у Иосифа прощения в том, что так долго терпел их, – говорил, что уже просил прощения в этом у владык, и что владыки уже дали ему своё прощение¹²⁰⁹. Таким образом, великому князю Ивану Васильевичу было доказано, что за астрологией, которая была ему известна, скрывается злая ересь, остававшаяся для него неизвестной, когда-то непосредственно перед 1503 годом.

Быв приведён к убеждению в существовании ереси, великий князь решился казнить еретиков. Но после того как он принял это решение, для него составляло предмет довольно продолжительных колебаний то, как казнить¹²¹⁰. Митрополит с епископами и вероятно – с огромным большинством всего духовенства требовал смертных казней¹²¹¹; но были весьма уважаемые великим князем старцы (Паисий Ярославов и Нил Сорский), которые были против смертной казни еретиков: между мнениями сторон и колебался престарелый государь, желавший очистить церковь от еретиков, но и боявшийся впасть при этом в грех запрещённой жестокости. Наконец, мнение большинства, доказанное примерами императоров византийских и их указами против еретиков, внесёнными – как тогда понималось – в Кормчую книгу святыми отцами, одержало верх¹²¹², и великий князь решился казнить еретиков со всей строгостью.

Государь приказал учинить обыск по всем городам¹²¹³ и свести их в Москву. В Ноябре-Декабре 1504 года был составлен на них церковный собор, который, после того как, по словам преподобного Иосифа, стали на них многие истинные свидетели, обличившие их об их жидовских и скверных делах¹²¹⁴, предал их проклятию. После церковного осуждения они были подвергнуты гражданским казням:

многие еретики, и во главе их – брат умершего Фёдора Курицына Иван Волк, зять протопопы Алексея Иван Максимов и архимандрит юрьевский Кассиан были казнены смертью через сожжение; все прочие захваченные еретики разосланы были в заточение и по монастырям¹²¹⁵.

Казни 1504 года положили конец существованию секты Жидовствующих, как таковой. Бóльшее или меньшее количество отдельных еретиков успело спастись, и эти спасшиеся от смерти и от заточения, глубоко затаившись, поодиночке или в маленьких тесных кружках продолжали хранить ересь и находить преемников себе в её хранении; но секта, как секта, прекратила своё существование. Вместе с остатками самой ереси в её подлинном виде сохранились остатки и того христианского вольномыслия, которое было ею произведено. К остаткам ереси, спустя некоторое время отыгнувшись в новой ереси, и к остаткам вольномыслия, спустя некоторое время снова выступившим на свет, мы возвратимся несколько ниже.

Сейчас сказанное нами, однако, ещё не совершенный конец речей о внешней Истории секты Жидовствующих. Не история самой секты, а история тех еретиков, которые посланы были великим князем после собора в заточение и в монастыри, имеет ещё свой эпилог. В вопросе о казнях, которым должны были подвергнуты Жидовствующие, как мы сказали, представители нашего духовенства, разделились на две половины: большинство, имея учёным адвокатом своего мнения преподобного Иосифа Волоколамского, требовало для тяжчайших между ними казни смертной, а старцы Паисий Ярославов и Нил Сорский со своими учениками были против этой казни. Подобным образом, обе стороны были не согласны между собой и относительно приемлемости покаяния тех из наших еретиков, которые, быв оставлены в живых и быв посланы в заточение и по монастырям, изъявляли желание каяться. Большинство, с тем же преподобным Иосифом во главе, было против принятия их покаяния и за оставление их в неисходном или пожизненном заключении, так как находило – с одной стороны, что их покаяние притворно, а с другой – что они собственно не еретики, а отступники, почему и неприложимы к ним правила о принятии еретиков кающихся. Старцы же Паисий и Нил с учениками были за то, чтобы принимать их покаяние, как и всех других еретиков. Борьба двух сторон из-за

нашего вопроса, отражавшаяся и на судьбе еретиков, и составляет эпилог истории последних. Так как Паисий и Нил с учениками назывались от местности, в которой жили, заволжскими старцами, – они жили в Белозерьи, которое называлось тогда Заволжьем потому, что приходилось от Москвы за Волгой: то борьба известна под именем борьбы Заволжцев с Иосифлянами, причём в последнем случае несправедливо предполагается, будто противниками Паисия и Нила были только Иосиф и его немногие ученики. Некоторые из Жидовствующих, оставленных в живых, начали каяться тотчас же, как посланы были в заточение, а поэтому и борьба началась тотчас же. На первый раз одолели Заволжцы. Дело было накануне смерти великого князя Ивана Васильевича, который, может быть, даже чувствовал её приближение, – и государь, желая явить предсмертное милосердие (наподобие того, как перед смертью отпускали на волю рабов), решил, чтобы было принимаемо покаяние каявшихся и чтобы они были освобождаемы из заключения¹²¹⁶. Но когда великий князь Иван Васильевич скончался 27 Октября 1505 года, то тотчас или вскоре по занятию великокняжеского престола его сыном Василием Ивановичем одержали победу противники еретиков, – обратившись к новому государю со своими представлениями относительно неискренности их покаяния и относительно вреда, который они причиняют церкви, быв выпускаемы на свободу и после этого обращаясь снова к своей пропаганде, они – противники успели достигнуть, что Василий Иванович «обыскал и управил» о еретиках, т. е., как необходимо подразумевать, – тех из них, которые были было выпущены на свободу, снова отправил в заточение¹²¹⁷. Спустя то или другое некоторое время по занятию престола Василий Иванович приблизил к себе ученика Нилова, старца Вассиана Патрикоева Косого, о котором мы будем говорить ниже¹²¹⁸, – и Вассиану удалось было преклонить великого князя к решению давать свободу кающимся еретикам¹²¹⁹. Но тогда противники последних, всё с тем же преподобным Иосифом во главе, обратились с новыми настоятельными представлениями к государю¹²²⁰, и окончательный конец был тот, что государь повелел всех освобождённых было еретиков пометать в темницу и быть им неисходным в ней и до кончины живота их¹²²¹.

Обращаемся к речам о существовании ереси Жидовствующих.

Непосредственный современник наших еретиков, преподобный Иосиф Волоколамский написавший нарочитое обличительное сочинение против них, прямо и ясно говорит, что ересь, будучи собственно не ересью, а совершенным отступлением от христианства, «отступничеством», представляла собой жидовство или Иудейство, – Иудейскую веру, принимавшуюся вместо христианства, которое было отвергаемо как ложь. По его словам, Жидовствующие учили, что Иисус Христос был не Бог, а простой человек, распятый Иудеями и истлевший во гробе, – что Он не был и Мессия или тот пророк, который предвозвещается в Писаниях под именем сына Божия, ибо тот ещё не приходил, а только придёт, и что посему должно держать закон Моисеев¹²²². Но когда было приступлено у нас к учёной обработке истории наших ересей, то было найдено, что вопреки прямым и ясным словам преподобного Иосифа ересь Жидовствующих должна быть принимаема не за жидовство или Иудейство, а за нечто другое. В 1838 году было напечатано «Рассуждение о ересьях и расколах, бывших в русской церкви со времени Владимира Великого до Иоанна Грозного», написанное студентом Московской Духовной Академии Николаем Рудневым¹²²³, вследствие предложения графа Румянцева. В этом-то Рассуждении, составляющем для своего времени исследование о наших ересьях замечательно хорошее, и доказывается, что ересь Жидовствующих была не жидовство, а нечто другое, именно – что она, не быв чистым жидовством, представляла собой смесь жидовства с христианским рационализмом. Мнение Руднева о ереси Жидовствующих оставалось господствующим мнением до недавнего времени. Преосвященный Макарий в своей Истории русской церкви (в VI томе, напечатанном в 1870 году), отвергая мнение Руднева, высказывает своё мнение, состоящее в том, что ересь Жидовствующих, согласно с прямым и ясным свидетельством преподобного Иосифа Волоколамского, должна быть принимаема за чистое жидовство или Иудейство. Таким образом, в науке русской церковной истории в настоящее время существуют два мнения о ереси Жидовствующих – Руднева и преосвященного Макария (собственно наши главные, потому что есть ещё не главные, о которых мы не считаем нужным говорить). Мы со своей стороны решительным образом присоединяемся к мнению преосвященного Макария, находя, что прежнее мнение должно быть отвергнуто как неосновательное.

Г. Руднев не признаёт возможным выдать в ереси Жидовствующих чистого жидовства на основании следующего:

1) и по изложению самого Иосифа Волоколамского ересь Жидовствующих не представляется учением чисто жидовским. Его обличительные слова так составлены и направлены, что даётся видеть в них опровержение не одного иудейства;

2) по другим памятникам учение наших еретиков излагается не так, чтобы в нём ничего не видно было кроме жидовства, и

3) что исторические обстоятельства ереси не подтверждают вполне мнение о ней, как о чистом жидовстве¹²²⁴.

Но, во-первых, если преподобный Иосиф, постоянно говорящий в своей книге от её начала до её конца, что ересь Жидовствующих была настоящим жидовством и собственно не ересью христианской, а полным отступлением от христианства, в то же время ведёт себя в своей полемике так, что усваивает еретикам и опровергает не только мнения чисто жидовские, но и мнения вольномысленно-христианские, то это видимое его противоречие самому себе им же самим вполне нам и объясняется. Преподобный Иосиф говорит, что ересь Жидовствующих проявила себя у нас в двух видах: в виде чистого жидовства и в виде христианского вольномыслия, – что одни вполне принимали жидовство, совершенно отвергая христианство, и что другие, не отвергая вполне христианства и не принимая жидовства, только заражались от еретиков бóльшим или меньшим вольномыслием¹²²⁵. Соединяя в своём изложении и в своём опровержении учения еретиков ту и другую их категории в одно место преподобный Иосиф и впадает в видимое себе противоречие.

Во-вторых, что касается до изложения учения Жидовствующих по другим памятникам, то из трёх других памятников, на которые указывается, в двух¹²²⁶ не даётся знать ясно, чтобы жидовство было смесью иудейства с христианством, а только недостаточно определённо говорится, что оно было чистым иудейством, а в третьем памятнике¹²²⁷ говорится это последнее достаточно определённо.

В-третьих, под историческими обстоятельствами, которые будто бы препятствуют признать в ереси Жидовствующих чистое жидовство, г. Руднев понимает следующее. Первое: «В жизни последователей Схарии мы не видим ничего особенно жидовского, – не видим особенной привязанности к иудейству; более, нежели

двадцать лет мы не замечаем у жидовствующих ни синагоги, ни особых обрядов и праздников по обычаю иудейскому; поэтому и свидетельство Иосифа о том, что еретики и жертвы приносили и пасху по обычаю иудейскому совершали и праздники иудейские творили, может быть, составлено по одним дошедшим до него слухам, которые в таких случаях бывают часто очень неверны, преувеличены, иногда передают то, чего совсем не было»¹²²⁸. Но на каком основании автор утверждает, что мы не видим у Жидовствующих особенной привязанности к иудейству, более двадцати лет не замечаем у них ни особых обрядов, ни праздников по обычаю иудейскому? Единственный свидетель, благодаря показаниям которого мы можем тут что-нибудь видеть и замечать, есть преподобный Иосиф; а он именно говорит нам, что Жидовствующие, «всегда собирающиеся тайно на всех местах, индеже кто обреташеся, и жертвы жидовские жряху и пасху жидовскую и праздники жидовские творяху»¹²²⁹.

Предполагать, чтобы Иосиф говорил это на основании одних слухов, нет никакого и ни малейшего основания. Он был в полной возможности знать о Жидовствующих точную истину: и как же бы он не позаботился узнать её, предприняв писать против них нарочитое полемическое сочинение? Преподобный Иосиф был ожесточённейшим врагом Жидовствующих, и на этом основании учёные склонны подозревать, что он вдаётся относительно их в преувеличения: но не столько ли наоборот удовлетворительно эта ожесточённость может быть объясняема именно тем, что они были совершенными отступниками от христианства? Преподобный Иосиф говорит, что хотя у Жидовствующих не было принято обрезываться, дабы не быть через это уличаемыми, но что некоторые всё-таки обрезывались: и это известие Иосифа подтверждает и Геннадий¹²³⁰. Что Жидовствующие совершали всё жидовское тайно, что в продолжение более, нежели двадцати лет они не имели открытой синагоги, это совершенно понятно. Они должны были самым старательным образом таиться, и существование секты возможно было только под условием этой тайны¹²³¹.

Второе указание на исторические обстоятельства есть следующее: «Общество жидов, старающихся распространить учение иудейской религии есть явление необычайное в истории поздних Евреев, – Евреи всюду о том только заботились, как бы

защитить себя от гонения христиан, как бы самим только безопасно исповедовать свою веру; этого мало: было бы ещё понятно, если бы настоящее жидовство было распространено у нас только в простом грубом народе. Но если Жидовствующие еретики были точно верные последователи своей жидовской веры, то, как они осмелились религию отверженную Богом, всем ненавистного, всюду гонимого народа предложить у нас сначала не простому народу, но тем, которые более других сведущи были в истинах христианских, более других могли и должны были поддерживать православие – духовенству? Как осмелились предложить её людям высоким, выставлять даже пред самым великим князем, – таким князем, каков был Иоанн? Как могли духовные и другие лица так скоро, так охотно предаться жидовству при том низком понятии о жидовстве, какое всегда имели у нас о нём?»¹²³². Сейчас приведённое нами, несомненно, составляет главное, почему г. Руднев не находит возможным видеть в ереси Жидовствующих чистого и настоящего жидовства; в заключение и прямо говорится: «здесь есть что-то непонятное, неудоборазрешимое и останется таким, если в этом жидовстве не предположить чего-нибудь христианского». Начнём с того, что в указанном не всё так непонятно, как представляется автору. Когда он говорит, что общество жидов, старающихся распространить учение иудейской религии есть явление необычайное в истории поздних Евреев, то говорит совершенную неправду. Евреям в средние века, вообще говоря, жилось в Европе чрезвычайно бедственно. Но временами и по местам, вследствие своего денежного влияния, которое тогда было ещё несравненно сильнее, нежели теперь, им удавалось приобретать положение более или менее удовлетворительное, и тогда они весьма помышляли о том, чтобы распространять свою веру между христианами; мы имеем свидетельства из второй половины XII и из второй половины XIII века, которые говорят, что в западной Европе очень многие христиане (*quamplurimi*) принимали иудейство¹²³³. Сравнительно хорошо жилось Евреям в Польше и Литве, которые они называли своим раем в Европе; и особенно хорошо жилось им здесь в правление короля Казимира IV, который занимал престол с 1447 года по 1492 год и который дал им большие привилегии¹²³⁴. Из начала XVI века мы имеем свидетельства, что в обеих этих странах весьма нередки были обращения из христианства в иудейство¹²³⁵. Таким образом,

прибытие в Новгород в 1470 году гида из Литвы, который намерен был вести здесь свою иудейскую пропаганду не представляет совершенно ничего необычайного.

Вопрос автора: как осмелились бы Жидовствующие, если бы вера их была настоящим жидовством, выставлять её даже перед самым великим князем и таким князем, каков был Иоанн, указывает на крайнее с его стороны недоразумение. В 1503 году Иван Васильевич действительно каялся преподобному Иосифу Волоколамскому, что и он-де знал про ересь Жидовствующих¹²³⁶: но можно ли понимать это покаяние в буквальном смысле? Предположим, что ересь Жидовствующих была не чистым жидовством, а смесью жидовства с христианским рационализмом: возможно ли допустить, чтобы великий князь знал ересь и терпел её, – он – великий князь, твёрдая преданность которого церкви не подлежит никакому сомнению, который горячо препирался с митрополитом Геронтием из-за того, как ходить с крестами вокруг церквей, ибо «того ради гнев Божий приходит»? Очевидно, что покаяние великого князя нужно понимать в особенном смысле. Как именно, об этом мы говорили выше. Перед государем обвиняли Фёдора Курицына с товарищами в еретичестве; но Курицын, пользовавшийся его величайшим расположением, успевал уверять его, что у него самого и других обвиняемых ничего еретического нет и что они только занимаются особыми науками, которым действительно научились от приходивших в Новгород жидов; и вот государь и каялся Иосифу, что имел все основания подозревать еретиков в еретичестве и не хотел произвести настоящего дознания или иначе – каялся в том, что сделал оплошку и позволял еретикам проводить себя и обманывать. А собственно говоря, он каялся и не в этом. Протопоп Алексей и Фёдор Курицын занимались астрологией и другими науками, составляющими чернокнижие; великий князь, не подозревая за этими занятиями какой-нибудь ереси в собственном смысле этого слова, не смотрел на эти самые их занятия как на ересь. А напротив, относился к ним так, чтобы самому извлекать из них пользу. И вот он и каялся в том, что по слабости человеческой он сам был причастен тому, на что должен был бы смотреть как на ересь¹²³⁷.

Таким образом, далеко не всё то непонятно, что представляется таковым нашему автору. Но действительно есть в истории секты Жидовствующих и нечто весьма для нас непонятное.

Московские Русские второй половины XV века, как и всегда прежде и после, до крайности ненавидели и презирали жидов, – это составляет положительный факт; вдруг приходит к ним жид с проповедью своей веры; они слушают его проповедь и принимают его веру: это на самом деле чрезвычайно для нас непонятно. Но непонятное для нас не всегда есть непременно невозможное, и то средство, при помощи которого автор хочет непонятное сделать понятным, достигает ли сколько-нибудь своей цели? Положим, что ересь Жидовствующих была смесью жидовства с христианским рационализмом; но её проповедовал жид, какового факта нисколько не думает отрицать и автор: следовательно, трудность постигнуть то, как Русские хотели слушать проповедь жида остаётся во всей своей силе и при его мнении о ереси. Но положим, что этот жид выдавал себя более за христианина, чем за жида: не явится ли или не останется ли тогда другая равносильная непонятность? Русские 1470–71 года, когда начала быть проповедуема в Новгороде ересь Жидовствующих, дошли уже до совершенной крайности в своей привязанности к церковно-обрядовой внешности; к ним является проповедник диаметрально противоположного этому рационализма, – и они слушают его и принимают его проповедь! Таким образом, это желание уяснить непонятное, из-за чего автор хочет видеть в ереси Жидовствующих смесь жидовства с христианским рационализмом, нисколько не достигает своей цели и непонятное и при его способе представления столько же остаётся непонятным.

Произвольное понимание, вопреки Иосифу Волоколамскому, ереси Жидовствующих ни к чему не приводит и ничего не достигает. Между тем, есть другие обстоятельства, исторические и неисторические, которые не только являются решительными против него возражениями, но и показывают его совершенную несостоятельность.

Если Схария проповедовал в Новгороде ересь, которая представляла собой смесь жидовства и христианского рационализма, то необходимо предполагать, что такая ересь существовала в Литве, и что Схария явился в Новгороде её представителем, каковое предположение и делает Руднев. Но ни специальным историкам Литвы, ни специальным историкам Евреев в Литве вовсе неизвестно никакой подобной ереси¹²³⁸.

Руднев не отрицает того, что Жидовствующие отвергали божество Иисуса Христа, принимая его за простого человека, ибо это говорит не только Иосиф Волоколамский, но и летопись в своём изложении учения еретиков¹²³⁹. Но если Жидовствующие отвергали божество Иисуса Христа, то, что же могло оставаться у них от христианства, чтобы остаток мог быть соединён с Иудейством? Если еретики отвергали божество Иисуса Христа, то ересь могла быть или жидовским или просто рациональным деизмом без какой либо части и какого-либо остатка в нём христианства. А так как мы положительно знаем, что в ереси было жидовское (как это признает и Руднев, – стр. 140), то отсюда следует, что должно быть принимаемо первое, а не второе.

Итак, необходимо принимать, что ересь Жидовствующих в её собственном виде, – ибо она была ещё в виде несобственной, – представляла собой не что иное, как полное и настоящее иудейство или жидовство с совершенным отрицанием христианства.

Как мы сказали сейчас выше, очень трудно понять, что между Русскими второй половины XV века, которые крайне ненавидели и презирали жидов, водворилось жидовство в виде секты. Но если это должно быть признаваемо за факт, то остаётся только высказывать предположения, которыми бы более или менее мог быть объяснён трудно понимаемый факт. Преподобный Иосиф Волоколамский говорит о Схарии, проповеднике жидовства в Новгороде: «сей бяше диаволов сосуд и изучен всякому злодейства изобретению, чародейству же и чернокнижию, звездозаконию же и астрологи»¹²⁴⁰. Если слова: «сей бяше диаволов сосуд и изучен всякому злодейства изобретению» мы поймём так, что Схария был человек очень умный и очень образованный, – что он наделён был талантами пропагандиста, то мы и поймём до некоторой степени невероятное чудо, что ему удалось обратить в жидовство двух новгородских священников. Жиды были до крайней степени ненавистны тогдашним Русским; но Схария мог быть из числа таких выдающихся людей, чтобы побороть эту ненависть и чтобы антипатию превращать в симпатию. Преподобный Иосиф Волоколамский даёт знать, что его доказательства против христианства и в пользу Иудейства были: как возможно представить и допустить, чтобы сам Бог сошёл на землю и воплотился? В Священном писании Ветхого Завета Бог говорит, что

Он есть Бог един: как же можно принимать Новый Завет, который говорит, что Он троичен? Апостолы писали, что Христос родился в последняя лета, а между тем второго пришествия и до сих пор нет: не ясно ли, что их писания ложны? Ефрем Сирийский говорит в своих писаниях: се уже Господь наш Иисус Христос грядет судити живым и мертвым и се конец приспе, а между тем после его смерти прошло уже около тысячи лет: не ясно ли, что этот уважаемый христианами их писатель, от которого можно заключать и к другим их писателям, ошибался и говорил неправду? Представим себе, что всё это было аргументировано и развиваемо с искусной и убедительной диалектикой, и мы поймём до некоторой степени, как два священника, которые не в состоянии были отвечать пропагандисту на его доводы, но которые не хотели и бежать от него, затыкая уши, а желали его слушать, были, наконец, им покорены и убеждены. Таким образом, повторяем, весьма непонятный факт принятия русскими людьми иудейства или жидовства может быть до некоторой степени объясняем. Но мы решительным образом думаем, что его объяснение главным образом должно быть полагаемо в тех словах преподобного Иосифа о Схарии, что он был изучен чародейству же и чернокнижию, звездозаконию же и астрологии. В тайные науки чародейства и чернокнижия и звездозакония или астрологию верили в средние века не только люди невежественные, но и самые просвещённые, а люди невежественные верят им во все времена. Но коль скоро люди верят в них, то они имеют для них величайшую привлекательность, ибо эти науки выдают себя за науки творить чудеса и предугадывать будущее. Когда один иностранец начал распространять у нас астрологию непосредственно вслед за тем, как прекратила своё существование секта Жидовствующих, то нашёл себе в высшей части нашего общества многочисленных и горячих адептов (Николай Немчин, о котором ниже в истории Максима Грека). И мы с уверенностью думаем, что именно эти тайные науки и должны быть принимаемы главным образом за то средство, при помощи которого удалось Схарии совершить столько трудно изъясняемое дело соращения в иудейство или жидовство двух новгородских священников. Схария легко мог возбудить в священниках желание быть посвящёнными в эти привлекательнейшие науки. Но предлагая им одновременно науки и жидовство, он мог представлять им, что одно от другого

неотделимо и что посвящение в науки возможно только под условием принятия жидовства. И в этом случае он мог поступать не как чистый обманщик, а, напротив, как человек убеждённый. У Евреев есть так называемая каббала: каббала эта есть собственно фантастическое учение о Боге, о мире духовном и о творении Богом мира вещественного, которое утверждает, что Бог, как неограниченный и бесконечный, не мог непосредственно сотворить мира вещественного и что для этой цели он извёл собой десять духовных существ (Зефироты); но в то же время она есть и священная магия или священная тайная наука. Евреям, как избранному народу, будто бы вверена Богом тайна чудотворений и вообще тайна низведения от Него благоденствий на людей для споспешествования благоденствию мира, каковая тайна и содержится в каббале. Всю совокупность многочисленных обрядов и обрядовых действий иудейской веры Бог будто бы поставил в такое соотношение к помянутым духовным существам, которым вверено от Него управление миром, что при известном употреблении этих обрядов, чему учит каббала и что составляет её тайну. Названные Его помощники вынуждаются (sic) творить людям чудеса или вообще ниспосылать на них благоденствия¹²⁴¹. В круг своей каббалы Евреи включили и астрологию, сделав её также исключительно своим достоянием, т. е. утверждая, что только именно они обладают тайной так повелевать светилами небесными, чтобы эти последние служили благополучию людей. На основании сейчас сказанного Схария и мог представлять священникам тайные науки и иудейство или жидовство неотделимыми одно от другого, а таким образом, увлекая их в первые, успел достигнуть того, чтобы увлечь и в последнее.

Совратив в жидовство двух священников, Схария, как мы сказали выше, не вёл более пропаганды сам непосредственно, а предоставил её этим совращённым. Мы указали там побуждение, по которому он мог это сделать. Но может быть указано ещё и другое побуждение, а именно – что проповедь его – жида отталкивала бы от него Русских, и что, быв поведена настоящими Русскими, она обещала быть более надёжной и успешной. Как бы то ни было, но в лице двух священников Схария, на счастье жидовства, приобрёл таких пропагандистов своей веры, каких только мог желать. Что оба священника выдавались своими качествами из обыкновенного ряда людей, видно из того, что Иван

Васильевич взял их из Новгорода и перевёл к себе в Москву; а что один из них – Алексей возвышался над обыкновенным рядом людей замечательным образом, видно из того, что он успел приобрести величайшее расположение великого князя. После талантов и способностей необходимое условие для успеха пропаганды есть возможно сильный и горячий энтузиазм к тому, что пропагандируется. И преподобный Иосиф Волоколамский изображает нам священников Дионисия и Алексея неофитами жидовства, исполненными к нему самого горячего энтузиазма¹²⁴². Два священника, вполне способные к тому, чтобы с успехом вести пропаганду, повели её в среде своих братьев – новгородских священников и создали секту. Для них уже несравненно легче было вербовать новых отступников, нежели для Схарии совратить их самих. Они выступили проповедниками ненавистного Русским жидовства; но они были не жида, а свои, и, следовательно, – от них уже не отталкивала слушателей предвзятая ненависть. Если они – священники передовые являлись проповедниками жидовства, то такая величайшая неожиданность, так сказать – ошеломляя людей, невольно должна была располагать к вопросу: уже на самом деле, не скрывается ли в этом жидовстве истина? И таким образом должна была не только не отталкивать от них слушателей, но, крайне возбуждая любопытство, так сказать, невольно влечь их к ним. Несомненно, что священники приступили к своей пропаганде во всеоружии тех доводов против христианства, которые имел против него тогдашний иудейский и неиудейский рационализм и которыми снабдил их Схария: что же могли отвечать им те из новгородских, вовсе неготовых и неспособных к отпору, священников, которые хотели их слушать? Но если относительно самих священников Дионисия и Алексея весьма вероятно предполагать, что главным образом увлекли их в жидовство тайные науки, представлявшиеся, как нечто неразрывно-соединённое с ним: то ещё гораздо более нужно думать это о тех адептах их новой веры, которых вербовали они сами. Люди так страстно желают обладать даром сводить себе с неба исключительное счастье, – обладать даром чудотворений и предвидения будущего, что готовы покупать его ценой отречения от всякой веры (через продажу своих душ дьяволу). Какой же привлекательной и заманчивой должна была казаться им вера, которая и выдавала себя за истинную и обещала им обладание страстно ими желаемого? Но люди тем

более верят в возможность этого обладания, чем более они невежественны; а должно быть проницаемо за несомненное, что большинство адептов жидовства после самих Алексея и Дионисия было значительно ниже их в отношении ума и умственного развития. Что тайные науки, которые жидовство выдавало как за нечто соединённое с ним, действительно составляли то главное, чем люди увлекаемы были к отпадению в него, об этом прямо свидетельствует преподобный Иосиф Волоколамский; он говорит о протопопе Алексее и о Фёдоре Курицыне: «звездозаконию бо прилежаху и многим баснотворением и астрологи и чародейству и чернокнижию; сего ради мнози к ним уклонишася и погрязоша в глубине отступления»¹²⁴³.

На соборе 1490 года был осуждён чернец Захария или Захар, который был собственно Стригольник и о присоединении которого от стригольничества к жидовству не известно достоверным образом¹²⁴⁴. Во всяком случае, переход от первого к последнему был гораздо более лёгок, чем отпадение к нему от православия.

Провозглашая за догмат, что в церкви нет истинного священства, что делали Стригольники, не слишком трудно было соглашаться на то отсюда заключение, что самая церковь есть ложь. Таким образом, Стригольники представляли бы собой контингент людей, которых пропагандистам жидовства было бы гораздо легче вербовать к себе, чем православных. Но с большей вероятностью нужно думать, что к тому времени, как возникла секта Жидовствующих, остатки секты Стригольников были очень незначительны и что она, исчезнув как общество, продолжала своё существование только в отдельных немногих людях. Свидетельство преподобного Иосифа Волоколамского, что Псковичи при митрополите Фотии совершенно искоренили прелестную ересь Стригольников¹²⁴⁵, правда, тенденциозно, потому что Иосиф хочет подтвердить этим свидетельством действительность и полезность строгих мер против еретиков. Но, во всяком случае, оно сохраняет своё значение в том смысле, что секта перестала существовать как секта, ибо противное живой действительности Иосиф, конечно, не решился бы утверждать.

Мы уже говорили выше, что жидовство существовало у нас в двух видах – собственном и несобственном. Священники Алексей и Дионисий были обращены Схарией в настоящее жидовство. Затем, эти священники и новые, пошедшие от них пропагандисты

отступничества, одних успевали обращать в то же жидовство, т. е. полное и настоящее, а с другими не успевали этого делать и достигали по отношению к этим другим только того, чтобы возбуждать в них бóльшие или меньшие сомнения в истинах и верованиях христиански-православных. Преподобный Иосиф Волоколамский говорит об этом следующее: «(проповедники ереси) ихже видяху благоразумных и писания божественная ведящих, тех ещё в жидовство не смеюще приводити, но некая главизны божественного писания, ветхого же завета и нового, накриво сказующе и к своей ереси прехыщряюще, и баснословия некая и звездозакония учашу и по звездам смотрити и строити рождение и житие человеческое, а писание божественное презирати, яко ничто же суще и непотребно суще человеком, простейших же на жидовство учашу: аще кто и не отступи в жидовство, то мнози научишася от них писания божественная укарати»¹²⁴⁶. Необходимо понимать дело таким образом, что Жидовствующие вообще начинали свой проповедь с малых сомнений по отношению к христианству, чтобы вести её к сомнениям всё к бóльшим и бóльшим и наконец, доводить до совершенного отрицания его истинности, и что при таком поступании они и имели разный успех: одних доводили до жидовства, других, не будучи в состоянии довести до последнего, оставляли христианами более или менее сомневающимися. Сомнения по отношению к христианству, не доходящие до отрицания его истинности, состоят в том, чтобы представлять позднейшее христианство, как нечто иное, чем христианство древнейшее, – чтобы находить в последнем многое привнесённое против первого уже после Христа и апостолов. В этой-то области сомнений Жидовствующие и успевали достигать того, чтобы делать более или менее сомневающимися тех, кого не в состоянии были доводить до настоящего жидовства. Как мы говорили выше, есть основания принимать, что Схария был человек очень умный и очень образованный, нарочито способный и приготовленный к пропаганде. Но если он был человек образованный и приготовленный к пропаганде: то нужно думать, что и по отношению к нашей области сомнений в истинности христианства позднейшего в сравнении с древнейшим, как по отношению к области сомнений в истинности христианства древнейшего в сравнения с иудейством, он так в свою очередь приготовил пропагандистов жидовства в лице двух совращённых

им священников, что эти последние находились в обладании очень немалым запасом оружия¹²⁴⁷. Во времена Схарии у Евреев уже существовали многочисленные полемические сочинения против христиан; в этих полемических сочинениях уже собран был весь, какой можно было собрать, арсенал оружия против христианства в применении как к одной, так и другой области. Для собрания доказательств против истинности христианства позднейшего в сравнения с древнейшим полемисты должны были изучить Священное Писание Нового Завета и писания отцов: и это действительно было сделано ими со всевозможным старанием¹²⁴⁸. Проповедь Жидовствующих против истинности позднейшего христианства в сравнении с древнейшим, составляя часть всей их проповеди, представляла собой совершенно то, что на Западе проповедь Лютерова; те слушатели пропагандистов жидовства, которых не удавалось последним совращать в настоящее жидовство и которых они успевали только приводить к большим или меньшим сомнениям относительно истинности христианства в его позднейшем виде, представляли собой совершенно то, что на Западе увлечённые Лютером в его протестантизм. Таким образом, судьбе угодно было, чтобы у нас, где не было никакой приготовленной почвы для протестантизма, он явился ранее, нежели на Западе, где почва для него подготавливалась очень долгое время.

Собственное жидовство состояло в совершенном отрицании христианства, с принятием на его место иудейства в том виде последнего, как оно исповедуется Евреями со времени отвергнутого ими Иисуса Христа. Учением этого собственного жидовства было: Иисус Христос есть не Бог, а простой человек; будучи простым человеком, Он не есть и Мессия, обещанный Богом, который должен быть также простым человеком, – пророком, подобным Моисею, но который не приходил ещё, а только придёт: поэтому, христианство есть ложь и должно быть отвергнуто, а вместо него должно быть содержимо иудейство или закон Моисеев¹²⁴⁹.

Что касается до жидовства несобственного или до христианского вольномыслия, то относительно его преподобный Иосиф Волоколамский не сообщает ничего определённого. Необходимо думать, что у одних это вольномыслие было больше, у других меньше, и что здесь каждый имел свой собственную меру.

Пункты вольномыслия христианского, которые обличает и опровергает преподобный Иосиф в своём Просветителе, суть: отрицание необходимости внешней, видимой, церкви¹²⁵⁰; отрицание иконопочитания и поклонения мощам; отрицание монашества.

Мы сказали, что тайные науки, которые предлагались пропагандистами жидовства вместе с верой иудейской и которые выдавались ими за составную и существенную часть иудейства, должны быть признаваемы за ту особенность жидовства, которой оно наиболее должно было привлекать к себе людей. И жидовство изображается нам преподобным Иосифом Волоколамским в таком виде, что на половину оно является верой, на половину занятием тайными науками¹²⁵¹. Эти тайные науки, долженствовавшие составлять привлекательнейшую сторону жидовства, сближают его с нашим язычеством, но только ставя его в своём роде несравненно выше последнего. У язычников было особое сословие людей, так называемые волхвы, которым усвоился дар творить чудеса и предугадывать будущее. В жидовстве каждый адепт его становился волхвом, получавшим в обладание этот дар, так что оно составляло как бы религию волхвов.

По свидетельству архиепископа Геннадия и преподобного Иосифа Волоколамского, Жидовствующие возмутительным образом наругались над христианско-православной внешней святыней, – иконами и крестами, позволяя себе по отношению к ним действия всевозможного кощунственного оскорбления. Можно предполагать, и есть прямые основания¹²⁵² думать, что причиной этого надругательства была не одна только прямая и простая ненависть к христианству, как к вере, но и тот языческий взгляд, существовавший у волхвов (и доселе остающийся у колдунов), что чем сильнее будут оскорбления христианской святыни, тем действеннее будут волхвования.

О нравственном поведении и Жидовствующих преподобный Иосиф Волоколамский отзывается укоризненным образом, говоря, что они упивались и объедались и сквернились блудом¹²⁵³. Но нам с большой уверенностью думается, что эти укоризны преподобного Иосифа нужно понимать особенным образом. Когда он говорит, что еретики упивались и объедались, то, по всей вероятности, понимает что в дни печали и постные времена года они упивались и объедались так же, как в дни и времена непостные. Т. е. что они не соблюдали христианских постов (а между собой они, конечно, не

соблюдали постов и в том смысле, чтобы есть вместо постного скоромное), и что те из них, которые были священниками, ели и пили до совершения литургии: укоризна «объедались», быв понимаема в общем смысле, была бы очень странна. Ибо что бы такое значило, что еретики ели более обыкновенного и как бы Иосиф мог знать и утверждать это? Когда он говорит, что Жидовствующие сквернились блудом, то, вероятно, он понимает тех между ними, которые были из монахов. А так как Жидовствующие из монахов не считали себя за монахов и были таковыми только по наружности, то они могли жить со своими тайными жёнами и таким образом и казаться православным предающими блуду. Вообще, думать о нравственности Жидовствующих что-нибудь нарочито худое мы не видим совершенно никаких действительных оснований: она долженствовала быть просто таковой, какова нравственность настоящих жидов. А если Зосима был предан содомии и пьянству или одному последнему, то это зависело не от веры, а от лица, – таковым он мог быть и, не отступая в жидовство.

Как секта, жидовство существовало у нас, считая с 1471 года по 1504 год, в продолжение 33 лет. До какой же степени успевало оно распространяться в нашем обществе, или до какой степени многочисленной должна быть представляема секта? Преподобный Иосиф Волоколамский, многократно отвечающий на этот вопрос в своём Просветителе, наибольшей частью говорит, что пропагандисты жидовства успели совратить в него многих, но несколько раз он выражается и таким образом, что они «толики души погубиша, ихже и исчести немощно (что они отведоша от церкви множество несведомо»¹²⁵⁴. Разумея под сектантами не всех, кто заразился бóльшим или меньшим вольномыслием, а только тех, которые принимали настоящее жидовство, необходимо думать, что последнее выражение преподобного Иосифа есть чистая гипербола, имеющая своим источником его горячее рвение против еретиков, и что под многими совращёнными разумеются не многие тысячи их, а только многие единицы, восходящие не более, как до немногих сотен. Когда в 1503 году именно преподобный Иосиф ходатайствовал перед великим князем, чтобы он подвигся на Жидовствующих, то государь обещал ему, что однолично пошлёт по всем городам да велит обыскать еретиков да искоренить их¹²⁵⁵. Из слов великого князя Иосифу ясно, что он надеялся искоренить еретиков за один приём и одним разом; но если так, то очевидно,

что дело шло о сотнях, а не о тысячах людей, ибо в последнем случае надеяться искоренить ересь одним разом было бы невозможно. На соборе 1504 года действительно сразу были преданы казням все еретики, за исключением немногих спасшихся единиц; но если это возможно было сразу, то вывод опять тот же, что сейчас выше. Здесь мы находим и другое подтверждение справедливости нашего мнения. После преданных смертной казни главнейших еретиков, прочие еретики, оставленные в живых, разосланы были – отчасти в заточение, отчасти по монастырям. Если бы еретиков были тысячи, то монастыри были бы наводнены ссыльными; между тем мы знаем, что например в собственный Иосифов монастырь прислан был и всего один еретик¹²⁵⁶. Но самое решительное свидетельство о том, что еретиков были не тысячи, а не более, как сотни, мы находим в одном непрямом указании самого же преподобного Иосифа. В послании к духовнику великого князя андрониковскому архимандриту Митрофану, убеждая этого последнего подвигнуть государя против Жидовствующих, он говорит: «и только бы государь восхотел их искоренить, ино бы вскоре искоренил, – поймал двух или трёх еретиков, и они всех скажут». Если еретиков можно было вскоре искоренить, если каждый из них знал всех других по именам: то ясно, что еретиков были не тысячи, а не более, как сотни. Существование секты Жидовствующих возможно было только под условием самой глубокой тайны. На этом основании нужно думать, что с одной стороны – проповедники ереси вели свою пропаганду не так, чтобы обращаться к целым толпам людей, а так чтобы обращаться только к отдельным людям (дабы дело было с глазу на глаз), каковое обстоятельство естественно должно было весьма замедлять успехи пропаганды. А с другой стороны – что они сами не находили возможным помышлять о широком распространении своей ереси, потому что при этом широком распространении невозможно было бы сохранение тайны, и оно послужило бы средством к открытию секты. Как бы то ни было, но надлежит думать, что секта Жидовствующих, как таковая в собственном смысле последнего слова, далеко не была очень немногочисленна и что она представляла собой не столько настоящую секту, сколько небольшое тайное общество.

Для заключений о количестве людей, которые, не принимая самого жидовства, только заражены были от проповедников

последнего бóльшим или меньшим вольномыслием; мы не имеем никаких положительных данных. Но представляется нам вероятнейшим думать, что и оно было не особенно велико, хотя, может быть, и было значительно бóльшее, чем количество самых или настоящих еретиков. Когда преподобный Иосиф говорит: «аще кто и не отступи в жидовство, то мнози научишася от них (проповедников ереси) писания божественная укаряти, и на торжищех и в домех о вере любопрение творяху и съмнение имеяху»¹²⁵⁷: то можно с первого взгляда подумать, что он рисует картину с живой действительности. На самом же деле очень можно подозревать, что он не списывает картину с действительности, а выписывает её из греческих книг: у Греков в подобных случаях это действительно бывало так; но чтобы так это было и у нас, представляется немало сомнительным. Кроме совращённых в самую ересь и кроме заразившихся вольномыслием, со всей вероятностью должна быть предполагается ещё третья категория людей, на чистоту православия которых посягнуло жидовство, это именно – тех, которые, не отпадая в ересь и не заражаясь вольномыслием, стали почитателями и адептами лишь предлагавшихся жидовством чернокнижия и астрологии.

Начавшись с двух выдававшихся по уму и по образованно священников, жидовство распространялось у нас главным образом в образованнейшей части общества (в тогдашнем смысле), – между теми же священниками с прочими клириками (диаконами и дьяками) и между боярами¹²⁵⁸. В той же среде общества распространялось главным образом и вольномыслие, что уже само собой предполагается.

В наших рукописях сохранились до настоящего времени некоторые письменные памятники, которые со всей вероятностью должны быть принимаемы за памятники, оставленные после себя Жидовствующими. Эти памятники суть: перевод Пятикнижия Моисеева, правленный по еврейскому подлиннику, и сборник еврейских молитв.

Пятикнижие Моисеево, как и все книги Священного Писания Ветхого Завета, написанные на еврейском языке, были переведены у нас на славянский язык с греческого перевода семидесяти. В некоторых рукописях наших читается этот славянский перевод с довольно значительным количеством частных поправок текста, сделанных по еврейскому подлиннику. Кем и когда произведены

были поправки, положительным образом остаётся неизвестным. Но их язык есть великорусский язык позднейшего времени, XV-XVI века, с некоторой примесью белорусского языка того же времени, и разумение текста Священного Писания, которое в них обнаруживается, даёт видеть в себе разумение не христианское, а еврейское. Из первого с вероятностью может быть заключаемо, что поправки сделаны в Великороссии, но человеком, пришедшим из Белоруссии или из литовской Руси; а из второго прямо следует, что поправщик был по вере не христианин, а Еврей. Оба эти признака идут к основателю секты Жидовствующих Схарию, и со всей, а, по крайней мере, с весьма большой вероятностью следует думать, что поправки принадлежат именно ему¹²⁵⁹.

Сборнику еврейских молитв в славянском переводе, читаемых в наших рукописях, дано название псалтири и внешняя форма этой последней, именно молитвы называются псалмами и разделены на кафизмы и славы. Только вследствие значительно меньшего количества молитв, чем псалмов в действительной псалтыри (74 молитвы), нет соответствия с действительной псалтырью в кафизмах и славах по количеству мнимых псалмов. На конце сборника читается послесловие, в котором утверждается, будто мнимая псалтырь переведена с еврейского языка на русский «благословением и приказанием святого Филиппа митрополита всея Руси».

[Покойный И. И. Строев в своей статье: «Хронологическое указание материалов отечественной Истории, литературы, правоведения, до начала XVIII столетия», напечатанной в I части Журнала Министерства Народного Просвещения (в февральской книжке 1834 года), говорит, разумея нашу мнимую псалтырь, что по воле митрополита Филиппа 1 «Феодор новокрещённый перевёл с Еврейского Псалтырь», – стр. 162, § 67. Но в двух рукописях бывшей библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря, содержащих нашу мнимую псалтырь, нет имени переводчика (см. у архимандрита Варлаама, как нами указано) и откуда берёт его Строев, не указывающий своего источника, остаётся неизвестным. В одной из двух рукописей теперь недостаёт 1 листа мнимой псалтири (см. *ibid.*): может быть на этом листе и значилось имя переводчика (и возможно, что листа этого нужно искать в рукописях самого Строева, поступивших в древлехранилище Погодина, которое теперь находится в Петербургской Публичной Библиотеке).

Что касается до Феодора новокрещённого, то таковой действительно был. В одной из рукописей Ундольского читается «Послание Федора жидовина», которое давно указано А. Е. Викторовым в его «Очерке собрания рукописей В. И. Ундольского», – стр. 41 fin., № 1254, листы 59–61, но на которое недавно обратил внимание профессор И. И. Соколов, имеющий скоро напечатать его в Чтениях Общества Истории и Древностей Российских. Автор послания, адресованного к его бывшим единоверцам и содержащего укоры им за непризнание пришедшего Мессии-Спасителя, сообщает о себе, что он обратился из иудейства в православное христианство, будучи в 40-летнем возрасте, при великом князе Василии Васильевиче и при митрополите Ионе. По каким побуждениям усвоен был перевод мнимой псалтири новокрещённому Еврею Феодору, если только Строев, по какой либо ошибке или по какому-нибудь недоразумению не сам усвоит его ему, не совсем для нас ясно.– О еврейском подлиннике мнимой псалтыри см. замечание в Прибавлениях к творчеству святых отцов, XXII, 644, примечание.]

[Из других книг, принадлежавших Евреям, которые переведены были на русский язык, чтобы стать достоянием наших Жидовствующих, в настоящее время известны ещё: Логика знаменитого еврейского учёного Моисея Маймонида († 1204), – конечно, та самая, о которой говорит как об одной из книг, имеющих у Жидовствующих, Геннадий архиепископ новгородский в послании к Иоасафу, бывшему архиепископу ростовскому, и так называемые «Тайная Тайных», представляющие собой многообъемлюще-учительное или руководственное сочинение для государей, написанное будто бы Аристотелем для Александра Великого и переведённое с греческого языка на арабский, а с арабского языка на еврейский. См. реферат, читанный профессором Соболевским в собрании Общества любителей древней письменности 5 Марта прошлого 1899 года и напечатанный в приложениях к № СXXXIII Памятников древней письменности и искусства. (Логика Маймонида, кроме синодальной рукописи, в которой нашёл её г. Соболевский, читается ещё в одной из рукописей бывших Соловецкого монастыря, теперь находящихся в библиотеке Казанской Духовной Академии, см. Описания рукописей ч. I, стр. 406, № 263/105, лист 44 оборот; обстоятельные библиографические сведения о Логике, именно – об её изданиях,

переводах на европейские языки и комментариях – у Фюрста в *Bibliotheca Judaica*, II, p. 303 sqq. О книге «Тайная тайных», в еврейском переводе называемой: Сод гассодот, что значит именно: Тайна тайн, в латинском переводе – *Secretum secretorum* или *De secretis secretorum*, см. *Io. Alb Fabricii Bibliothecae Graecae lib. III*, p. 167, *Io. Christ. Wolfii Bibliothecae Hebraeae t. I*, p. 222, и у Ф. И. Буслаева в Исторической хрестоматии, col. 1401; оглавление её у *Сильвестра Медведева* в «Оглавлении книг, кто их сложил» – § 18, Книга, юже состави Аристотель философ. Она называлась ещё Аристотелевыми вратами [как называет её царь Иван Васильевич в своих вопросах к Стоглавному собору, – вторых вопросов вопрос 17, Казанское издание стр. 179], потому, что отделы глав в ней называются вратами, т. е. воротами, [см. выдержки из книги у Буслаева в хрестоматии, col. 1400, и выпись её оглавления в Описании рукописей Виленской Публичной Библиотеки, составленной Ф. Добрянским, № 272 (222), стр. 464–465, и в Описании рукописей Археографической Комиссии, составленной И. Барсуковым, № 229, стр. 175–184, каковое название отделов глав или самых глав обычно у еврейских писателей [указание примеров этого см. в помянутой *Bibliotheca Iudaica* Фюрста]. Списков книги «Тайная тайных» известно достаточное количество). Мы сказали выше, что жидовство изображается нам преподобным Иосифом Волоколамским в таком виде, что на половину оно является верой, на половину занятием тайными науками (стр. 600 начало, электронная версия – абзац сноски № 1251, прим. корр.): книга «Тайная тайных» с её наставлениями о приметах должна быть причисляема к разряду тех книг, которые составляли профессиональные книги жидовства именно как занятия тайными науками. (Может быть, что и рафли, представлявшие собой гадательную астрологическую книжку, доставлены были нашим предкам также Жидовствующими.– Г. Соболевский в своём реферате указывает смотреть о книге «Тайная тайных» в XI выпуске Вестника Археологии и Искусства, вышедшем в прошлом 1899 году: но мы доселе никак не могли достать выпуска в наш богоспасаемый Посад).]

Этот обман в придании сборнику молитв вида псалтири и в усвоении перевода благословению и приказанию митрополита Филиппа, при котором Схария пришёл в Новгород, необходимо понимать так, что Жидовствующие имели в виду распространять

его между православными, или что, по крайней мере, они хотели отводить от него глаза православных¹²⁶⁰.

Борьба против Жидовствующих со стороны православной состояла не только в принятии против них правительственных мер – церковных и гражданских, но и в обличении их ереси посредством полемических сочинений. В этом случае заслуга принадлежит отчасти архиепископу новгородскому Геннадию, главным же образом преподобному Иосифу Волоколамскому.

Архиепископ Геннадий не чувствовал себя способным к тому, чтобы на самого себя взять письменную полемику с Жидовствующими, и он приказал перевести на славянский язык с латинского два полемических сочинения против Иудеев, заимствованные у католиков. Эти сочинения суть:

1) «Магистра Николая Делира прекраснейшие стязания, иудейское безверие в православной вере похуляющи», переведённое в 1501 году посольским толмачом или переводчиком Дмитрием Герасимовым, по прозванию Малым. Сочинение Делира или Де-Лиры пользовалось на Западе весьма большой славой, как одно из главных полемических сочинений против иудейства¹²⁶¹.

2) «Учителя Самоила Евреина на богоотметные жидове обличительно пророческими речми», переведённое в 1504 году одним иностранцем, жившим в России¹²⁶².

Преподобный Иосиф Волоколамский написал против Жидовствующих и против посеянного ими вольномыслия обширное полемическое сочинение, которое по своей внешней форме состоит из 16 слов, предваряемых историческим введением, и которому после Иосифа дано название Просветителя. Этот Просветитель преподобного Иосифа, представляя собой для конца XV – начала XVI века произведение нашей письменности замечательнейшее, был таким для своего времени блистательным обличительным сочинением против Жидовствующих и против порождённого ими вольномыслия, лучше которого требовать было бы невозможно. Наделённый блестящим умом и выдающимся литературным талантом, преподобный Иосиф исключительным образом был начитан в Священном Писании и в творениях отеческих, насколько последние существовали тогда в славянском переводе, так что по этой начитанности имеет полное право на титул учёнейшего человека своего времени. При таком обладании всеми потребными качествами он написал обличительное сочинение, которое

отличается внутренним достоинством возможной учёной основательности и внешним достоинством возможной удовлетворительности изложения; в последнем случае на первом месте – ясность, которая всего более нужна была для наших старых книжных людей. По отношению к Жидовствующим в строгом смысле этого слова Просветитель преподобного Иосифа не мог иметь слишком большого значения, потому что он ратует против них (доказывая троичность лиц Божества и то, что Иисус Христос есть пришедший Мессия) Священным Писанием Ветхого Завета по переводу семидесяти. А Жидовствующие вместе с самими жидами, как необходимо предполагать, вовсе не признавали обязательным для себя этого перевода. Но по отношению к вольномыслию и как средство предохранения для православных и от жидовства и от этого вольномыслия Просветитель, несомненно, имел всё то значение, какое могло иметь обличительное сочинение вполне удовлетворительное. Мы возвратимся к Просветителю после, когда будем говорить о нашей оригинальной письменности взятого нами отдела времени.

[С. А. Белокуровым найдено в одной из рукописей собрания, принадлежащего И. А. Овчинникову и находящегося в селе Городце нижегородской губернии, ещё другое непередаваемое полемическое сочинение против жидов и против Жидовствующих. Это – «Творение (некоего) инока Савы Сенного острова, на жидов и на еретики послание», которое, не будучи в прямом смысле сочинением переводным, не составляет и настоящего сочинения оригинального, а состоит почти что из одних голых выписок из так называемой Толковой Палеи, которая представляет собой полемическое сочинение (переведённое с греческого) против жидов и против магометан. Послание, как будто написанное между 1490 и 1504 годами, адресуется господину Дмитрию Васильевичу и написано по тому поводу, что когда он – господин Дмитрий был послом, то говорил с жидовином с Захарией со Скаррой и мог заразиться от него тем худым, что от него слышал. Под господином Дмитрием Васильевичем разумеется боярин Дмитрий Васильевич Шеин, который в 1487–1488 году ходил послом великого князя к крымскому хану Менгли-Гирею. Под жидовином Захарией Скаррой разумеется кафинский Еврей Захарий Скара, который, как следует думать, был большим денежным тузом и человеком с большим значением в торговом и вообще финансовом мире и который,

вероятно, быв недоволен житьём в Кафе, после того как она в 1475 году взята была у Генуезцев Турками, через наших купцов, ездивших в Крым, два раза просил у великого князя дозволения приехать на житьё в Москву и два раза посредством грамот был приглашаем великим князем к себе. (Первая грамота великого князя Еврею Захарию Скаре, от 14 Марта 1484 года, посланная, вероятно, с послом в Крым к хану князем Василием Ивановичем Ноздроватым, который отправился из Москвы именно 14 Марта 1484 года, напечатана в Собрании государственных грамот и договоров, ч. II, № 20, стр. 24, и в Русском Историческом Сборнике, т. XLI, стр. 41; вторая грамота Скаре, от 18 Октября 1487 года, посланная именно с Дмитрием Васильевичем Шеиным, который отправился из Москвы этого 18 Октября 1487 года, напечатана в V томе Записок Одесского Общества Истории и Древностей, в приложениях к статье: «Историческое и Дипломатическое собрание дел, происходивших между Российскими Великими Князьями и бывшими в Крыме Татарскими царями с 1462 по 1533 год», – № 8, стр. 272, и в том же Сборнике Р. И. О. (Р. И. С.?, прим. корр.) т. XLI. В грамотах, тождественных по содержанию, великий князь пишет Скаре: «Писал к нам еси о том, чтобы ти у нас быти, и ты бы к нам поехал; а будешь у нас, наше жалованье к себе увидишь; а похочеш нам служити, и мы тебя жаловати хотим; а не похочеш у нас быти, а вьсхочеш от нас опять в свой землю поехать, и мы тебя отпустим добровольно, не издержав». Собиравшийся, но, как видно из промежутка времени между грамотами, не торопившийся поехать в Москву, Скара, если прособирался до 1490 года, когда был в Москве собор на Жидовствующих, конечно, отложил своё намерение переселяться в неё). Под монастырём Сенного острова, иноком которого был Савва, по всей вероятности, должно разуметь Троицкий Сенновский монастырь, который находился на острове или островку Ладожского озера Сенном, лежащем у южного берега озера, вверх и влево от устья Волхова, см. В. Зверинского Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях, III, 191, № 2150. Полагаем, что «творение» написано Саввой между 1490–1504 годами, на том основании, что он говорит об обличении Богом новгородских попов, учение жидовское приявших (в начале творения), под каковым обличением должно разуметь собор 1490 года, и не говорит о жестоких казнях, которые постигли Жидовствующих после собора

1504 года. Исторического о Жидовствующих в «творении кроме того, сейчас указанного, что Бог не стерпел и обличил новгородских попов, учение жидовское приявших, ничего нет. Оно печатается г. Белокуровым в Чтениях Общества Истории и Древностей Российских.]

Архиепископу Геннадию ересь Жидовствующих подала повод к весьма важному книжному предприятию, именно – к собранию всех книг Священного Писания в один состав, чего у нас дотоле не было. Об этом также мы скажем после.

Митрополиты Зосима и Симон

Возвращаемся к митрополиту Зосиме, чтобы досказать о нём и о времени его недолгого правления¹²⁶³ то очень немногое, что может быть сказано помимо его жидовства.

По уверению преподобного Иосифа Волоколамского, как передавали мы выше, его поставил в митрополиты великий князь Иван Васильевич, быв «подойдён» протопопом Алексеем. Если уверение справедливо, то нужно будет понимать дело так, что великий князь назначил его своей собственной властью или без соборного избрания епископов, или же, – что вероятнее, при совершении ими избрания только формальным образом. А если это так, то наш случай поставления митрополита будет первым случаем, при котором вместо избрания, хотя и не совсем независимого, имело место уже настоящее (по существу) назначение. Мы обращали внимание на то, что он – Зосима поставлен был на место Геронтия после очень продолжительного медления, вместе с чем замечали, что причины этого медления остаются для нас неясными. Может быть, великий князь с поспешным избранием Геронтия считал себя очень ошибшимся. Предполагая это, нужно будет только сказать, что на сей раз медление оказалось хуже поспешности.

Как мы говорили выше, у нас вслед за Грецией распространено было верование, что с окончанием семи тысяч лет настанет кончина мира. По этой причине богослужебная пасхалия, состоящая в указании месяца и числа праздника Пасхи и подвижных праздников, зависящих от последней, доведена была у нас до семитысячного года и на нём останавливалась. Когда семитысячный год прошёл (он окончился Августом месяцем 1492 года от Р. Х.), а кончины мира не последовало, нужно было продолжить роспись пасхалий на дальнейшее время. Это и сделал Зосима после советования с архиепископами, епископами, архимандритами и всем собором митрополии. Расчислив Пасхалию на 20 следующих лет, митрополит посылал своё расчисление для проверки к архиепископу новгородскому Геннадию и к епископу пермскому Филофею, а может быть, и к другим епископам, и затем не позднее Декабря 7001 года (1492 года от Р. Х.) обнародовал его во всей митрополии¹²⁶⁴.

В 1492 году, по приказанию великого князя, митрополит и архиепископ Геннадий отдали город Вологду, который находился дотоле в церковном заведовании их обоих, епископу пермскому¹²⁶⁵.

В 1494 году, не знаем – прежде или уже после сведения Зосимы с кафедры митрополичьей, в Пскове были отставлены от службы вдовы священники. Об истории этого отставления, было ли оно с согласия архиепископа или вопреки его воле, летописец не сообщает совершенно ничего, ограничиваясь только голым и кратким известием, что «того же лета отставиша вдовых попов от службы»¹²⁶⁶.

Обращаемся к митрополиту Симону¹²⁶⁷, медленность поставления которого на место Зосимы столько же для нас неясна, как и медленность поставления этого последнего на место Геронтия.

Говоря о предшествующих митрополитах, ставленных в самой России, летописи не сообщают никаких подробностей чина, какой наблюдался при их поставлениях. Относительно поставления Симонова летописи сообщают некоторые подробности этого чина. Когда он был избран епископами, как кажется, – только формальным образом, быв прямо указан великим князем¹²⁶⁸, то ходил во дворец, для представления государю. Из дворца великий князь вместе с епископами, быв сопровождаем своим наследником (внуком Димитрием), своими детьми и своими боярами и дьяками, провожал его до Успенского собора, в котором он прикладывался к иконе (Божией Матери Владимирской) и кланялся гробам своих предшественников, и потом до митрополичьего двора. В дверях последнего великий князь передал его епископам¹²⁶⁹. В самый день посвящения, когда была окончена литургия, и когда приспело время возвести нового митрополита на митрополичье место, великий князь, вручая ему пастырский жезл, приветствовал его краткой речью, которая начиналась словами: «Всемогущая и животворящая святая Троица, дарующая нам всея Русии государство, подаёт тебе сий святой великий престол архиерейства»..., а митрополит отвечал великому князю своей краткой речью¹²⁷⁰. После посвящения митрополит ездил верхом на осляти кругом города, причём осля водил под ним боярин великого князя¹²⁷¹.

На эти подробности, сообщаемые летописцами, с весьма большой вероятностью должно смотреть, как на нововведение против предшествующего времени, чего прежде не было. С минуты

взятия Константинополя Турками отец Ивана Васильевича Василий Васильевич Тёмный начал смотреть на себя как на преемника императоров византийских или царей греческих. Но если его положение как государя ещё далеко не соответствовало идее царя, и если он основывал свой взгляд на себя только на том, что в христианском православном мире должен быть государь, который бы был оберегателем христианской православной церкви: то Иван Васильевич, окончательно водворивший в России единодержавие, свергнувший иго Монголов и наконец, вступивший в брак с греческой царевной, имел уже слишком достаточные положительные права на то, чтобы считать себя преемником царей греческих. И он действительно начал смотреть на себя, как на такового, уже совсем уверенным образом, хотя ещё и не отважился на последний шаг – открыто и формально принять самый титул царя. Вследствие этого одну из его забот составляло то, чтобы ввести в нашу высшую общественную жизнь новые внешние формы, отчасти прямо византийские, отчасти вообще более обрядные и так сказать церемониальные. Так чтобы в жизни этой на место прежней простоты водворился тот «украшенный и благообразный царский чин» (как выражается Константин Порфирогенит), которым так крайне дорожили Греки и которым потом не менее их дорожили и мы. Подробности поставления Симонова в митрополиты, сообщаемые летописцами, ясно указывают на то, что Иван Васильевич хотел придать чину поставления митрополитов тот вид, как в Константинополе совершалось поставление патриархов. А когда великий князь передал будущего митрополита епископам и когда он говорил посвящённому митрополиту, что «всемогущая и животворящая святая Троица, дарующая нам всея Руси государство, подаёт тебе сий святой и великий престол»: то здесь уже и не одна обрядность царская, а весьма важная новость существенная – показание и заявление царских прав государя по отношению в митрополиту...

Кроме собора на Жидовствующих 1504 года, о котором мы говорили, правление митрополита Симона ознаменовалось другим чрезвычайно важным собором, имевшим место за год до этого последнего.

Собор 1503 года, созванный не против врагов церкви, а для благоустроения её самой, сделал определения: о невзимании епископами платы за поставление в церковные степени; о

неслужении в миру вдовым священникам и диаконам; о несовершении священниками и диаконами невдовыми литургии на другой день после того, как напьются допьяна, и о нежитии монахам и монахиням в одних и тех же монастырях. За сим, на соборе был поднимаем ещё вопрос об отобрании у монастырей недвижимых имений или вотчин.

К сожалению, мы вовсе не имеем исторических сведений о соборе, чтобы отвечать на вопросы: по чьей инициативе он был созван и какие были ближайшие поводы к его созванию. Во всяком случае, должно быть принимаемо за несомненное, что он принадлежал инициативе не одного только митрополита, но и великого князя. Желание сделать постановления относительно священников вдовых и невдовых и относительно монахов с монахинями мог иметь и митрополит; но чтобы он имел желание сделать постановление о невзимании платы епископами и чтобы таким образом он хотел поднять руки на самого себя, а главное – хотел возбудить против себя величайшую общую ненависть епископов и их чиновников, это вовсе невероятно. Чтобы это было возможно, мы должны были бы представлять себе Симона человеком исключительных нравственных качеств и исключительнейше твёрдого характера, для каковых представлений мы вовсе не имеем оснований. Собор написал свои постановления в двух особых приговорах: один приговор о невзимании платы епископами, другой – о священниках вдовых и невдовых и о монахах с монахинями. Судя по образу выражения этих приговоров можно думать, что постановление, содержащееся в первом из них, принадлежало инициативе великого князя и что постановления, содержащиеся во втором, принадлежали инициативе митрополита. Оба приговора написаны от лица великого князя с собором; но в первом из них пишется, что великий князь, поговорив с митрополитом и с епископами, уложил и укрепил быть тому-то, а во втором, – что митрополит и епископы, поговорив с ним – великим князем уложили и укрепили быть тому-то. За этим, основываясь на времени написания приговоров, именно – что первый из них был написан ранее второго (один 6 Августа, другой – 1 Сентября), представляется не невероятным думать, что собор собственно был созван великим князем для постановления приговора о невзимании платы епископами. Но что потом, когда он уже происходил, было

предложено митрополитом и епископами сделать и остальные постановления.

[В 1 Псковской летописи помещён указ митрополита Симона в Псков о постановлениях собора, состоявшихся 1 Сентября, в котором ничего не говорится о постановлении 6 Августа, – Собрание летописей IV, 277. Весьма вероятно понимать это молчание так, что о постановлении 6 Августа был особый указ, и от лица не митрополита, а великого князя.]

Взимание платы епископами за поставление в церковные степени, перешедшее к нам из Греции, было делом собственно противоканоническим. Но если в Греции, где писались каноны, оно составляло общий обычай, державшийся твёрже всяких канонов, то тем более твёрдо оно должно было держаться у нас, где оправданием служила простая ссылка на пример церкви греческой. В начале XIV века у нас был поднят против этого взимания платы, как против незаконной мзды и симонии, самый горячий протест, породивший потом секту Стригольников, которые провозгласили за это взимание платы всё наше священство неистинным и недействительным священством. Но обычай с непоколебимой твёрдостью выдержал себя против протеста и православных и Стригольников. Каким же образом могло случиться, чтобы на этот обычай, имевший слишком большую давность или точнее – древность и такую, пережившую все испытания, твёрдость, вдруг поднял свой руку Иван Васильевич? Не представляется вероятным думать, чтобы он сделал это по своему собственному непосредственному намерению, и оказывается необходимым предполагать сторонние на него влияния. Иван Васильевич, во-первых, был такой человек, относительно которого очень сомнительно думать, чтобы он мог возмущаться поборами епископов с низшего духовенства: Он сам был наделён слишком большой склонностью брать. Во-вторых, и главное – это взимание платы было дело церковное, и чтобы считать его делом незаконным и незаконным нужно было твёрдое знание канонов церковных. Что касается до сторонних влияний, то можно до некоторой степени предполагать укоризны нашим епископам от Жидовствующих и положительно известно, об укоризнах им от некоторых остававшихся представителей стригольничества, но главным и собственным образом, как нам думается, должно предполагать внушения и представления великому князю, шедшие из среды

самых православных. Преподобный Иосиф Волоколамский не говорит в своём Просветителе, чтобы Жидовствующие укоряли наших епископов за взимание платы или мзды от поставления; но это само по себе очень вероятно; из оставшихся представителей стригольничества мы знаем, по крайней мере, одного, который открыто укорял епископов за взимание платы, это – чернец Захария или Захар, который, приняв или не приняв жидовство, был осуждён с новгородскими Жидовствующими на соборе 1490 года. Однако, представляется вовсе невероятным думать, чтобы великий князь мог склонить слух к укоризнам врагов церкви, если бы общим голосом самих представителей последней они объявлялись за укорижны несправедливые и неосновательные¹²⁷². Считаю необходимым объяснить дело внушениями, шедшими из среды самих православных, мы думаем, что эти внушения должны быть усвояемы знаменитым старцам того времени Паисию Ярославову и Нилу Сорскому, которые пользовались великим уважением Ивана Васильевича, и которые присутствовали как на соборе 1490 года, так и на нашем соборе 1503 года. Чтобы Паисий Ярославов и Нил Сорский были против взимания платы епископами за поставление, на это мы не имеем положительных свидетельств¹²⁷³. Но с совершенной вероятностью может быть это предполагаемо: представляя собой людей особых в современном им обществе и именно – представляя собой либералов в том смысле, чтобы быть горячими противниками всего незаконного в противоканонического, они весьма могли быть противниками и нашего взимания платы и возобновить против него протест, раздавшийся было у нас в XIV веке. Для Паисия и Нила не особенно трудно было доказать великому князю канонами, что взимание платы есть дело незаконное и что правила святых апостолов и святых отец – как это читается в соборном приговоре, – предписывают не брать за поставление ничего. Но составляет предмет немало недоумения, как великий князь мог быть подвигнут к своей решимости уничтожить плату в виду того, что она столь продолжительное время существовала в русской церкви и что таким образом она имела за себя слишком прочную давность. В объяснение этого необходимо предполагать, что искусным образом было затронуто честолюбие государя, которому могло быть поставлено на вид, что его предшественники не чувствовали в себе достаточно силы, чтобы решиться на искоренение великого злоупотребления. Что он

имеет эту силу и потому должен сделать это, – что, сделав это, он превзойдёт царей греческих, которые терпели зло. Что, начав своё преобразование царям греческим таким знаменитым деянием, он начнёт его самым достойным и славным образом... Настоятельная заботливость, которую обнаруживает великий князь в приговоре, чтобы приговор этот остался нерушимым на будущее время, действительно даёт знать, что государь смотрел на совершённую им отмену платы за поставления как на одно из своих важных деяний.

Соборный приговор был написан 6 Августа 1503 года. Между тем мы имеем некоторые указания, что как будто собор начался не позднее Пасхи этого года, которая была 16 Апреля, так что от начала собора и до написания приговора должно бы быть полагаемо продолжение времени большее трёх с половиной месяцев¹²⁷⁴. Если бы принять указания, то эту медленность не невероятно бы было объяснить тем, что не сразу и не скоро побеждено было сопротивление епископов.

В соборном приговоре великий князь вместе с митрополитом и епископами улагает и укрепляет на будущее время следующее:

1) митрополиту ничего не брать ни в виде прямой платы ни в виде подарков от поставления архиепископов и епископов;

2) митрополиту и епископам ничего не брать от поставления архимандритов и игуменов, священников и диаконов и от всего священнического чина;

3) печатникам архиерейским ничего не брать от печатания ставленных грамот, а дьякам от их подписи;

4) всем пошлинникам архиерейским или их чиновникам, имеющим право на доходы, не брать никаких пошлин, т. е. введённых обычаем подач;

5) архиереям не брать ничего у архимандритов и игуменов, у священников и диаконов от священных мест и от церквей, но как поставлять, так и отпускать поставляемых на их места без mzды и без всякого дара.

В заключение собор подтверждает неоднократно прежде подтверждавшееся каноническое правило, чтобы «ни которыми делы» (ни под каким видом) в священники не ставили моложе 30 лет, а в диаконы – 25 лет, и чтобы в иподиаконы ставили не моложе 20 лет.

Нарушителям своего постановления собор, будучи руководим великим князем, определяет наказание – извержение из сана: «а который святитель из нас и после нас – митрополит, архиепискуп или епискуп во всех русских землях, от сего дни вперед некоторым нерадением дерзнет уложение и укрепление преступити да възмет что от ставления или от места священнического, (то) да лишен будет сана своего, по правилом святых апостол и святых отец, – да извержется сам и поставленный от него без всякого ответа».

Приговорная грамота собора, «на бóльшее утверждение его уложения» и чтобы «то дело вперед нерушимо было», скреплена была печатями и подписями, именно – великий князь привесил к ней свою печать, митрополит привесил печать и приложил руку, епископы приложили руки¹²⁷⁵.

Нашему соборному постановлению, в котором Иван Васильевич показал свою решительную власть над епископами, по всей справедливости приличествует эпитет знаменитого, и оно было бы чрезвычайно благодетельно для низшего духовенства (вплоть до наших теперешних времён...), если бы сохранило свою силу. Но, увы! оно сохраняло свою силу не далее, как только до смерти Ивана Васильевича, а смерть эта случилась и всего через два года и три месяца после собора – 27 Октября 1505 года. Нашёлся, однако, епископ, который не хотел даже подождать и смерти престарелого Ивана Васильевича и который и поплатился за своё чрезмерное поспешение. Этот епископ был старейший из русских епископов и знаменитый сам по себе человек – Геннадий новгородский. Возвратившись с собора домой, и, поддаваясь, по словам летописей, влиянию своего дьяка, который был его любимцем¹²⁷⁶, а может быть – оправдывая себя и тем, что его кафедра была обираема великим князем, о чём ниже, он по-прежнему начал брать плату за поставления, как будто бы собора вовсе не было. Но Иван Васильевич, постановляя соборный приговор и грозя в нём его нарушителям извержением из сана, вовсе не хотел шутить: по его приказанию произведено было дознание и когда действительно оказалось, что архиепископ виновен в нарушении приговора, в Июне следующего 1504 года он низведён был с кафедры¹²⁷⁷.

Второй соборный приговор, содержащий постановления: о неслужении в миру вдовым священникам и диаконам, о несовершении литургии священниками и диаконами невдовыми на

другой день после того, как напьются допьяна, и о нежитии монахам и монахиням в одних и тех монастырях, как мы сказали, может быть усвоено инициативе самого митрополита. Из посторонних влияний в этом случае на митрополита может быть с некоторой вероятностью предполагаемо влияние преподобного Иосифа Волоколамского¹²⁷⁸.

У наших вдовых священников древнего времени, как говорили мы выше, до такой степени вошло в обычай жить открыто с наложницами или, не слагая священства, вступать во второй брак, что св. Пётр нашёлся вынужденным сделать противоканоническое постановление, чтобы эти священники или слагали с себя священство, если хотят оставаться в миру, или шли в монастыри. Постановление св. Петра подтвердил митрополит Фотий и хотел прилагать к делу митрополит Феодосий. Псковичи отставляли у себя вдовых священников от службы в 1468 и в 1494 и годах. Собор 1503 года со своим постановлением о вдовых священниках сделал то, что восстановил и подтвердил постановление о них св. Петра. Пьянство наших священников и вдовых и невдовых было таким сильным их пороком во всё древнее и старое время, что принятие собором хотя некоторых мер против него, т. е. собственно – только против злоупотребления им, представляет нечто совершенно понятное. Против такого безобразия монашеской жизни, как купножитие монахов и монахинь в одних и тех же монастырях у нас, не было сделано общих предписаний высшей церковной властью до нашего собора 1503 года. Но, во всяком случае, безобразия было так крупно и так видно, т. е. так бросающееся в глаза, что не требует ответа вопрос: как на него могло быть, наконец, обращено внимание, ибо тут скорее другой недоуменный вопрос: как до тех пор не было обращено на него внимания¹²⁷⁹.

Второй соборный приговор был написан после первого спустя 26 дней – 1 Сентября 1503 года¹²⁸⁰.

О вдовых священниках и диаконах, основываясь будто бы на правилах святых апостол и святых отец и на поучении святого и великого чудотворца Петра митрополита и на писании Фотия митрополита всея России, собор постановляет следующее: всем вообще вдовым священникам и диаконам с этого времени в миру не служить; тем вдовым священникам и диаконам, на которых будет доказано или которые сами про себя скажут, что держали наложниц, слагать с себя священство и быть мирянами с

подчинением обязанности давать дань с мирскими людьми; если такие священники, не отдав архиереям своих ставленных грамот, сойдут куда-нибудь в дальние места и, держа жёнок или наложниц под видом законных жён, будут священствовать, то предавать их градским судьям. Тем вдовым священникам и диаконам, на которых не будет слова о падении блудном, и которые сами про себя скажут, что после своих жён живут чисто, стоять в церквах – на крылосах, т. е. исполнять обязанности дьячков. А причащаться им – священникам в алтарях в епитрахиях (которые дозволяется им держать и у себя на домах), а диаконам в алтарях же в стихарях с орарём; новые священники и диаконы, которые займут места этих вдовых священников и диаконов, не имеют права отсылать их от церквей, если они захотят стоять на клиросе», т. е. исполнять обязанности дьячков, но обязаны давать им – священники священникам, а диаконы диаконам, четвертую часть всех своих доходов; если вдовые священники второй категории, т. е. живущие после смерти жён житием чистым, захотят постричься в монахи, то, «обновив себя обо всём чистым покаянием к своему духовному отцу и по достоинству, если достойны, с благословением святительским да священствуют в монастырях, а не в мирских (церквах)».

Постановление о священниках и диаконах невдовых, упившихся допьяна, читается: «а которой поп и диакон которого дни упиется до пиана, и ему на завтрее обедни никакоже не служить».

Постановление о нежитии в одних монастырях монахам и монахиням читается: «а что в монастырях жили в одном месте черньцы и черницы, а служили у них игумены, и (мы) уложили, что от сего дни вперед черньцом и черницам в одном монастыря не жити; а в котором монастыри учнут жити черньцы, ино ту служить игумену, а черницам в том монастыре не жити; а в котором монастыри учнут жити черницы, ино у них служить попом белцом, а черньцом в том монастыря не жити».

Собор мотивирует свой приговор о вдовых священниках единственно тем, что многие из этих священников держали наложниц, и ничего не говорит о таких между ними, которые бы сохраняя священство, вступали во второй брак: «В нашей православной вере христианской греческого закона – пишет он – многие священники – попы и диаконы вдовцы заблудили от истины и, забыв страх Божий, делали безчиние, опосле своих жон держали

у себя наложниц, а вся священническая действовали, егож недостойно им творити их ради безчиния и скверных дел». Но из другого источника мы знаем, что и в это время, как во времена митрополитов Киприана и Фотия¹²⁸¹, были вдовы священники, которые, сохраняя священство, вступали во второй брак. Этот второй источник, – житие преподобного Иосифа Волоколамского, написанное неизвестным, ничего даже не говорит о священниках, державших наложниц, а единственно только о священниках, вступавших во второй брак. О соборе 1503 года в житии читается: «и пакы стечение бысть епископом и иже о них презвитерства: некоим бо священным мужем от препростия, повнегда умрети по закону женам их, ко второму сим без сомнения приходити браку, священства же и по второбрачии не отричующимся, еже церкви неоправдано сие и не удобрено непщевашеся»¹²⁸². Эта исключительная речь только о священниках второбрачных наводит на мысль, что и собор понимает под наложницами не только наложниц в собственном смысле, но и вторых законных, т. е. незаконно-законных, жён.

Против постановления собора о вдовых священниках написал протест один из этих последних священников, именно – ростовский священник Георгий Скрипица. Церковная власть со времени св. Петра, вместе с самым обществом (Псковичи), не видела иного средства избавиться от соблазна, который причиняло своей жизнью большинство вдовых священников, кроме того, чтобы всем без изъятия этим священникам запрещать служение в миру. Но это противоканоническое средство, имевшее в виду общее благо церкви, приносило в жертву последнему отдельным людям, ибо не все без изъятия вдовы священники были порочны. Против несостоятельности постановления соборного с этой его стороны, против его несправедливости и жестокости к невинным вдовым священникам из-за виновных, энергично и протестует Георгий Скрипица. Запрещая всем вдовым священникам служение в миру, собор лишает священства тех вдовых священников, которые живут чисто, за то только, что Господь посетил их несчастьем, – отняв у них жён: всю несообразность и несправедливость карать людей за одно это и старается представить Скрипица, не боящийся воскликнуть: «что сего немилосердее и жестокосердее»! Указывая епископам на то, что они учинили своё постановление вопреки канонам всех семи вселенских соборов, Скрипица говорит им:

«дерзнули есте сотворити дело велико, какво не бывало, как и стала православная вера!»! Подвергает он своей критике постановление собора и с той его стороны, что вдовый священник, оставаясь в миру, лишается священства, а если пострижётся в монахи, то сохраняет его и может священствовать не только в монастырях, но – как допускал тогдашний обычай – и в тех же приходских церквях. На оправдание епископов, что постановление сделано для блага церкви, Скрипица отвечает им укоризной, что в плохой жизни большинства вдовых священников виновны они сами со своим нерадивым дозированием подведомого им духовенства. «А что глаголете, господа мои, – говорит он епископам: мы то сотворили – тех отлучили благочестия для, очищая церковь, что попы в жён место наложницы держат, ино, господа мои, рассудите, от кого то зло случилось в нашей земли? Не от вашего ли нерадения и небрежения, что злых не казнили, не отлучали от священства? Господа – священноначальницы! Благословно (надлежащим образом) ни сами ни священники избранными не дозируете священников, а во грады и в села не посылаете опытовати, како кто пасет церковь Божию: назираете священников по царскому чину земного царя – бояры и дворецкими, недельщики, тиуны и доводчики своих для прибытков, а не по достоянию святительскому; апостол глаголет: служащий олтарю со олтарем соделаются¹²⁸³, и вам бы, господие нашей, достоин пасти церковь священники богобоязливыми, а не мирским воинством». Скрипица оканчивает свой протест молением к священноначальникам, чтобы они сотворили любовь и смирились с чистыми вдовыми священниками и диаконами, вражду которых они возбудили против себя своим несправедливым постановлением, и чтобы, изыскав их и благословив служить, отлучали от священства Божиим судом и запрещением нечистых и законопреступных. Протест Скрипицы вообще очень смел и очень едок; но он был бы ещё несравненно более едким, если бы протестующий в такой же степени обладал способностью литературного изложения, в какой он обладает талантом критики, хотя впрочем, об изложении и нельзя сказать, чтобы оно было совершенно неудовлетворительно¹²⁸⁴.

Вместе с протестом Скрипицы против постановления собора о вдовых священниках имеем мы и нарочитое списание или записку в защиту нашего постановления. Списание принадлежит преподобному Иосифу Волоколамскому и, не будучи встречаемо в

отдельном виде между его сочинениями, читается внесённым в деяния собора 1551 года или так называемый Стоглавник¹²⁸⁵. Что побудило Иосифа писать в защиту постановления собора, остаётся неизвестным: может быть именно он главным образом подал мысль собору сделать постановление, и поэтому считал нужным оправдать себя. Но может быть, было и так, что митрополит поручил ему составить защитительную записку, как человеку, наиболее к тому способному. Служит ли списание Иосифа именно ответом Скрипице, этого также не видно. Давая знать, что постановление собора возбудило ропот в обществе, – а этот ропот, припоминая пример митрополита Феодосия, необходимо предполагать, – он говорит, что отвечает многим порицающим принятую против вдовых священников меру. Преподобный Иосиф или те, кто поручил ему составить записку, не особенно заботились защищаться против укоризны собору, что, запретив служение в миру всем вдовым священникам, он поступил несправедливо и жестоко по отношению к чистым между последними. Но они желали оправдаться от того обвинения, что собор поступил вопреки канонам или правилам церковным. Оправдание против этого последнего обвинения и составляет главную и собственную цель записки Иосифа. Так как собор действительно поступил вопреки канонам, то, разумеется, что и Иосиф, несмотря на всё своё искусство доказывать, не мог доказать, чтобы дважды два было не четыре, а пять. Но его попытка оправдать собор представляет собой нечто очень замечательное в своём особом роде. На укоризну последнему, что он поступил несправедливо и жестоко по отношению к вдовым священникам чистым Иосиф отвечает кратко, что иначе «немногочисленное злое то прелюбодейство искоренити». Затем, его ответ на обвинение собору, что тот поступил вопреки канонам церковным, состоит в следующем: он высказывает положение, что «мнози святии отцы из правил апостольских и отеческих оставиша, что есть на вред церкви и на соблажнение христианству»; подтвердив это своё положение указанием многочисленных примеров того, что позднейшие соборы отменяли постановления, сделанные соборами более ранними, он выводит отсюда заключение, что священных канонических законов соблюдение состоит в том, чтобы сохранять догматы веры. Таким образом, ответ преподобного Иосифа, совершенно прямо им не высказываемый, состоит в том, будто частные церкви имеют право отменять каноны соборов,

относящиеся не к догматам веры, а к благоустройству жизни церковной. Иными словами сказать: человек консервативный, каков Иосиф, из желания оправдать собор, впадает в самый крайний радикализм! Отношение соборов более поздних к соборам более ранним и отношение частных церквей к канонам соборов, утверждённым вселенской церковью, суть две вещи совершенно разные. Для своей цели Иосиф не затрудняется отождествить эти две совершенно разные вещи, и вот – получается им то, что желательно ему получить. Очень многие консерваторы поступают таким образом, что для них не существует противоречий и что всё то для них хорошо, что в данную минуту их доказывает: в нашем случае преподобный Иосиф является принадлежащим именно к числу этих консерваторов...

На соборе 1503 года, как мы сказали, был поднимаем вопрос об отобрании у монастырей недвижимых имений или вотчин.

Неожиданный для нас вопрос возбуждён был на соборе не со стороны власти государственной и не в интересах государства, а представителями монашества и именно в интересах монашеской жизни. Его возбудили присутствовавшие на соборе старцы Паисий Ярославов и преподобный Нил Сорский, о котором мы несколько раз упоминали выше.

Паисий Ярославов был постриженник неизвестно какого монастыря из так называвшихся тогда монастырей заволжских. Заволжьем, о чём замечали мы выше, называлось тогда Белозерье, как приходившееся от Москвы за Волгой, а монастырями заволжскими назывались монастыри Кириллов Белозерский и Ферапонтов, основанные одновременно и неподалёку один от другого в конце XIV века преподобными Кириллом и Ферапонтом, и с этими двумя большими монастырями малые монастыри и пустыни, находившиеся в их окружности между озёрами Белым и Кубенским¹²⁸⁶. В 1479 году великий князь Иван Васильевич заставил было Паисия взять на себя игуменство, в Троицком Сергиевом монастыре; но он находился на игуменстве весьма недолго, и в 1482 году увидел себя вынужденным удалиться с него, о чём летопись сообщает: «принуди его (Паисия) князь великий у Троицы в Сергееве монастыре игуменом быти, и не може чернцов превратити на Божий путь – на молитву и на пост и на воздержание, и хотеша его убити, бяху бо тамо бояре и князи постригшеися, не хотяху повинутися, и остави игуменство»¹²⁸⁷. В

1484 году, как мы говорили выше, великий князь хотел было поставить его в митрополиты на место Геронтия. Преподобный Нил Сорский, ученик Паисиев, получивший своё прозвание от своего монастырька или скита, который он поставил на реке Соре, в 12 вёрстах от Кириллова монастыря, был постриженник этого последнего. Он путешествовал на Восток – в страны цареградские, на Афоне возлюбил образ монашеской жизни, так называемый скитный, и вид монашеского подвижничества, называвшийся умным деланием, и был у нас в России насадителем этого образа жизни и этого вида подвижничества, о чём обстоятельно скажем ниже. Оба старца, учитель и ученик, пользовались глубоким уважением великого князя Ивана Васильевича и были у него, как говорят современные свидетельства, в чести великой¹²⁸⁸. Они-то двое и возбудили на соборе вопрос об отобрании вотчин у монастырей.

Взгляды Паисия и Нила на неприличие монахам владеть вотчинами ведут своё начало от преподобного Кирилла Белозерского, который, основав свой монастырь в 1397 году, скончался в 1427 году. По истинной идее монашества монахи должны кормить себя трудами рук своих (и даже стараться о том, чтобы, по мере своих сил, благотворить от этих трудов мирянам). Эта истинная идея монашества никогда не умирала между монахами в Греции и, быв перенесена к нам в Россию, никогда не умирала совершенно и у нас. Мы говорили прежде, что преподобный Феодосий Печерский, хотя принимал от усердствовавших мирян приложение его монастырю недвижимых имений, но был против такого обеспечения монастыря в своих мыслях, и что если он делал в этом случае не так, как думал и желал, то потому, что видел себя вынужденным уступить маловерию и малодушию собранного им в свой монастырь братства монахов¹²⁸⁹. Преподобный Кирилл Белозерский представлял собой в этом отношении второго Феодосия: он принимал делавшиеся монастырю вклады вотчин и куплей приобретал последние, и также был в мыслях своих против вотчиновладения монастырей. После Кирилла продолжали смотреть на вотчиновладение его глазами и некоторые из его учеников, и этот его взгляд на вотчиновладение оставался и сохранялся в его монастыре до времени Паисия и Нила¹²⁹⁰.

И вот они двое, не знаем – учитель, ли действуя в этом случае на ученика или наоборот – ученик на учителя, и одушевились

решимостью на то, чтобы, не уступая малодушию людей, а ополчившись на него войной, попытаться осуществить на деле то, что Кирилл имел только в своих мыслях, и именно – осуществить в приложении ко всему русскому монашеству, иначе сказать – одушевились решимостью на то, чтобы, предприняв попытку совершить великое преобразование нашего русского монашества, возвратить его к первоначальной и настоящей идее монашества. В их время все печальные последствия вотчиновладения монастырей по отношению к монашеству как к таковому или как к подвигу успели обнаружиться во всём своём ярко-прискорбном блеске: монахами обуяла страсть приобретения сёл и деревень и они только о том и помышляли, чтобы со всевозможным ласкательством выпрашивать их у богатых людей; приравнявшись к обыкновенным вотчинникам, заботившимся единственно об извлечении из своих вотчин возможно бóльших доходов, они эксплуатировали крестьян, живших на их землях, нисколько не милосерднее мирских вотчинладельцев; приобретши склонность не уступать своего, а захватывать чужое, они только и знали таскаться по судам, чтобы тягаться и судиться с соседями о межах и о границах. Этим-то крайне печальным зрелищем, причём монашество, как совершенное отречение от мира и от всего, что в мир, обращалось в такой величайший посмех, и возбуждены были исключительные люди, каковы были Паисий и Нил, к их решимости возвысить голос против вотчиновладения. Первый из них не оставил писаний, в которых бы выразил, до какой степени был он против вотчиновладения монастырей; но второй был против него до самой глубины души и говорит о нём, как о яде монашества смертоносном, утверждая, что монашеская жизнь, некогда превожденная, благодаря вотчиновладению стала жизнью мерзостной¹²⁹¹. На соборе 1503 года, когда кончены были речи и было сделано постановление о вдовых священниках и диаконах, преподобный Нил, поддерживаемый Паисием и имея на своей стороне кроме него и других, присутствовавших тут же, белозерских пустынников, и выступил со своим предложением о преобразовании нашего монашества. Указывая на то, чем монашество должно быть и что оно есть, он начал говорить, чтобы у монастырей не было вотчин, населённых крестьянами, чтобы монахи жили трудами рук своих, занимаясь или рукоделиями или собственной обработкой земли, и чтобы в случае недостаточности

этих способов содержания, по каким-либо винам благословным, прибегали к благотворительности усердствующих, взимая мало милостыни от христолюбцев – нужная, а не излишняя¹²⁹². Мы не знаем, до какой степени преподобный Нил обладал ораторским талантом; очень может быть, что предложение было сделано им с величайшей убедительностью, – что он говорил о том, чем должно быть монашество и что оно есть, с силой необыкновенной... Но мечта двух пустынников радикально преобразовать наше монашество, возвратив его к первоначальному его идеалу, была чересчур отважной мечтой... Против предложения Нилова, решительным образом был весь собор. Более чем вероятно, что – не будь невидимым слушателем речей о предмете сам великий князь, о чём ниже, – не только не было бы дано надлежащего ответа на предложение, но и оно само не было бы выслушано, а просто устранено. По сейчас указанной необходимости дать ответ, специальным ответчиком Нилу был выставлен собором преподобный Иосиф Волоколамский¹²⁹³. Преподобный Иосиф, так же как Паисий и Нил, был горячим ревнителем истинного монашества, но в вопросе о монашеской нестяжательности он расходился с ними и понимал эту последнюю в другой форме, низшей и так сказать вторичной против той, в которой понимали её они. Истинная монашеская нестяжательность состоит в том, чтобы монахи, отрёкшись от всего, что было у них в мире и, не приемля от мира никаких стяжаний после отречения, содержали себя трудами рук своих. Но так как этот вид собственной нестяжательности очень тяжёлый, то изобретён был другой вид нестяжательности несобственной. Монастырь может быть стяжателем и может быть обеспечен в средствах содержания недвижимыми, дающими доход, имениями; но монахи монастыря должны быть нестяжателями: в нём должно быть строгое общежитие, так чтобы никакой монах не имел совершенно ничего своего и всё получать из монастырской казны и чтобы при этом в отношении к получаемому все монахи были совершенно равны от первого и до последнего. Этой нестяжательности общежительной, но в монастырях обеспеченных относительно средств своего содержания готовыми доходами, и был Иосиф горячим ревнителем. Относительно того, что отвечал Иосиф на предложение Нила, мы имеем два свидетельства. По словам сказателя современного, он, во-первых, указал на пример Феодосия Великого, общего жития начальника, Афанасия

Афонского, Антония и Феодосия Печерских и на другие многие примеры, из которых видно, что древние святые отцы владели сёлами. Во-вторых, сделал такое представление: «аще у монастырей сёл не будет, како честному и благородному человеку постричься? И аще не будет честных старцев, отколе взяти на митрополии или архиепископа или епископа и на всякие честные власти? А коли не будет честных старцев и благородных, ино вере будет поколебание»¹²⁹⁴. По словам сказателя позднейшего, ответ Иосифа состоял в следующем: многие русские монастыри основаны в начале христианства в России епископами и князьями с той целью, чтобы в храмах монастырей совершалась божественная служба по их душам. А так как на поддержание храмов, на совершение служб и на содержание служащих потребны средства, то они и обеспечили монастыри вкладами сёл и прочих имений. Кроме этого, ктиторы монастырей, обогащая их этими вкладами, имели в виду и то, чтобы монахи, сами сообразно своим обетам терпя скудость и приобретая себе хлеб собственными трудами, употребляли богатства монастырей на благотворения мирянам, требующим этих последних. А что если некоторые монахи, поддавшись недугу лихоимства, не поступают так, как должно, то из-за некоторых несправедливо отнимать недвижимые имущества у всех¹²⁹⁵. Чтобы передаваемое вторым сказителем всё сполна принадлежало Иосифу, в этом можно сомневаться. Высокий отеческий взгляд на богатства монастырей, как на средство благотворения нуждающимся мирянам, мог быть его собственным взглядом; но чтобы он совершенно вопреки действительности решился утверждать, будто так именно и поступает большинство русских монахов, это не совсем вероятно. Что касается до представления Иосифа, что «аще у монастырей сёл не будет, како благородному человеку постричься» и пр., то он хочет сказать: в митрополиты, епископы, архимандриты и игумены ставятся монахи, постригшиеся из благородных людей, как обладающие бóльшим или меньшим образованием, а не из простолюдинов, которые невежественны; но если у монастырей не будет имений, дающих доходы, и монахи принуждены будут приобретать средства содержания своими трудами, то – как постричься благородному человеку? Это оригинальное представление Иосифа, которое совершенно напрасно называют «по тому времени в высшей степени практическим», действительно было очень убедительно как

доказательство *ad hominem*. Несомненно, что стали бы стричься в монахи благородные люди и в том случае, если бы монастыри перестали иметь сёла, и люди лучшие чем прежде, но для тех, кто обладал способностью видеть только то, что было и не обладал способностью представлять себе того, что могло бы быть, действительно должно казаться невероятным, чтобы благородные люди стали стричься в монахи для собственноручного труда.

Нилу и Паисию дан был ответ, тот или другой. Но главную заботу собора должен был составлять не этот ответ, а то, что за пустынноиками-нестяжателями, желавшими преобразовать наше монашество, стоял сам великий князь со своими собственными расчётами и видами. Нил и Паисий желали, чтобы монахи перестали владеть вотчинами, потому что при этом вотчинновладении являлось суетным их отречение от мира, или что монашество переставало быть настоящим монашеством. Для великого князя исполнение желания Нилова и Паисиева представляло необыкновенно большую важность с точки зрения интересов государственных и с точки зрения интересов его личных. Во-первых, при Иване Васильевиче III до такой степени развилась так называемая поместная служба, состоявшая в том, чтобы служилые люди получали от государя во временное пользование земельные, населённые или ненаселённые крестьянами участки, что при нём оказалась очень большая нужда в землях, которые бы могли быть употребляемы с этой целью; во-вторых, Иван Васильевич III был такой государь, у которого склонность к своему собственному, личному, обогащению составляла одну из господствующих страстей. Предложение Паисия и Нила, если бы оно осуществилось, доставило бы великому князю обильное количество земель, которые он мог раздавать в поместья, а с другой стороны – весьма содействовало бы и его собственному обогащению, дав ему возможность то или другое количество полученных земель обратить в сёла дворцовые. Если бы случилось так, что монастыри отказались от владения вотчинами, то едва ли бы всё досталось государству и государю: Боярские роды, прилагавшие монастырям вотчины, конечно, изъявили бы притязание на то, чтобы в нашем случае получить свои вотчины обратно в свою собственность; но и после этого на долю государства и государя осталось бы весьма немалое. По обеим

указанным причинам Иван Васильевич и отнёсся к мысли Паисия и Нила о неприличии монастырям владеть вотчинами со своим величайшим сочувствием. Некоторые наши исследователи думают, что одновременно с тем, как у Паисия и Нила созрела их мысль об этом неприличии монастырям владеть вотчинами, у великого князя в свою очередь созрела мысль о секуляризации церковных имений. Именно – о секуляризации имений, принадлежавших не только монастырям, но и епископским кафедрам и вообще церкви и духовенству, и что он собственно не примкнул или не пристал в мысли Паисия и Нила, а воспользовался ими с их мыслью, чтобы заявить собору свою собственную мысль. Мы со своей стороны не находим вероятным думать таким образом. Исключительные люди в среде нашего монашества могли во имя этого последнего требовать в начале XVI века, чтобы монастыри отказались от владения вотчинами: в этом не было ничего слишком необыкновенного, ибо мысль о противоречии подобного владения идее монашества никогда совсем не умирала между монахами с того времени, как оно началось. Но чтобы наша государственная власть в том же начале XVI века, в лице Ивана Васильевича, признала своё право во имя государственного блага произвести секуляризацию недвижимых имений церкви, это не представляется нам вероятным. Сознание подобных чрезвычайной важности прав не возникает сразу, а более или менее медленно вырастает. Между тем, до Ивана Васильевича мы не видим никаких признаков пробуждения этого сознания. По отношению к своим предшественникам он занял высшее положение, твёрдо сознав себя *de facto* царём и преемником царей греческих; но из этого ничего не следовало по отношению к мысли о секуляризации церковных имений или наоборот следовало то, чтобы он признавал себя нарочито обязанным хранить законы царей греческих, которыми утверждалось за церковью право владеть недвижимыми имениями. Думают, что в уме Ивана Васильевича созрела мысль о секуляризации недвижимых имений церкви, т. е. мнений принадлежавших как монастырям, так и епископским кафедрам, на том основании, что, во-первых, после окончательного покорения Новгорода в 1478 году он в два приёма, – при самом покорении и потом в 1500 году, взял себе значительное количество вотчин у новгородской архиепископской кафедры и у новгородских монастырей, и что, во-вторых, наш собор 1503 года в своём ответе

государю по поводу предложения Паисиева и Нилова, о котором сейчас ниже, говорит о вотчинах не одних только монастырских, но и святительских или архиерейских. Но как одно, так и другое сейчас указанное может быть объяснено и без невероятного само по себе предположения, чтобы Иван Васильевич имел собственную мысль о секуляризации церковных имений. В Новгороде по причине тесной связи, которая существовала здесь между церковью и государством, первая давно считалась обязанной помогать нуждам последнего как своим собственным; Иван Васильевич, покорив Новгород, потребовал себе у Новгородцев земель, потому что, как он говорил – «нам великим князем государство своё держати на отчине Великом Новгороде без того нельзя»¹²⁹⁶. Т. е. что он нуждался в землях для раздачи их в поместья имеющим служить в Новгороде своим служилым людям. И Новгородцы, как прежде распоряжались казной своих владык, так теперь предложили великому князю земли владычные и монастырские. Со своей стороны великий князь только не протестовал против того, что Новгородцы распоряжались землями церковными, как государственными; но этот взгляд Новгородцев на отношение их церкви к их государству соответствовал его интересам. Став в этом случае на собственную точку зрения Новгородцев, Иван Васильевич постарался обобрать их архиепископскую кафедру и их монастыри, сколько мог. В 1478 году он взял гораздо более, нежели, сколько ему предлагалось, и потом, в 1500 году произвёл дополнительное обирание¹²⁹⁷; но уже таков был этот Иван Васильевич, чтобы извлекать свою выгоду, когда это оказывалось возможным, до самой последней степени. Если собор в своём ответе великому князю говорит вместе о вотчинах святительских и монастырских, соединяя их в одно нераздельное целое, то он мог сделать это для того, чтобы вернее отстоять неприкосновенность вотчин монастырских. В защиту неприкосновенности вотчин архиерейских, собор мог привести очень многое неоспоримое; но объединяя вотчины архиерейские и монастырские он распространял это многое и на последние.

Итак, великий князь Иван Васильевич, побуждаемый интересами государственными и своими личными, отнёсся с величайшим сочувствием к намерению Нила и Паисия сделать собору заявление о неприличии монастырям владеть недвижимыми имениями или вотчинами. Очень может быть, что, зная наперёд их

мысли, он поощрил их к тому, чтобы они сделали своё заявление. Как наоборот весьма вероятно и то, что они со своей стороны доказывали ему – государю, что он имеет право взять у монастырей вотчины¹²⁹⁸. Несмотря на всю приятность мечта – после отказа монастырей от вотчин получить в свои руки такое большое количество последних, Иван Васильевич, конечно, очень хорошо понимал, что мечта эта слишком близка к химере. Но бывает, что неожиданным образом осуществляются и самые химерические мечты: должно думать, что надежда, основанная на этом правиле житейской мудрости, и одушевляла Ивана Васильевича, как она одушевляет всех людей, наделённых подобно ему слишком большой склонностью приобретать и получать. Что Паисию и Нилу на их заявление о неприличии монастырям владеть вотчинами собор ответит решительным устранением их речей, как несостоятельных и неподобающих, в этом не могло быть никакого сомнения. Но у великого князя было ещё средство попытаться подействовать на собор в желаемом для него смысле: это – потребовать, чтобы собор дал ответ на предложение Паисия и Нила ему самому – великому князю; средство это и попытался он испробовать. Кончилось тем, что надежда великого князя и на это средство оказалась совершенно напрасной: вопрос шёл о предмете такой величайшей важности, что у членов собора нашлось мужество, чтобы и ему самому с решительной твёрдостью отвечать то же, что было отвечено Нилу и Паисию. Если, может быть, великий князь ожидал и рассчитывал, что архиереи выдадут монахов, то он совершенно ошибался. Архиереи были из тех же монахов и принимали в сердце интересы последних как свои собственные. Монахи имели за себя на соборе такого адвоката, как преподобный Иосиф Волоколамский, – человек, в высшей степени наделённый способностью и искусством убеждения. Нет сомнения, он успел доказать архиереям, что опасность тут общая и одинаковая для монахов и для них – архиереев, – что по отобранию вотчин у монастырей тотчас же настанет очередь вотчин архиерейских. И собор отвечал великому князю: «по божественных велений уставленная святыми отцы и равноапостольными христорлюбивыми цари и всеми святыми священными соборы в греческих, також и в наших русских, странах даж и донине, святители и монастыри земли держали и держат, а отдавати их не смеют и не благоволят, понеже вся таковая стяжания церковная –

Божья суть стяжания, возложена и нареченна и данна Богу и не продаема ни отдаема ни емлема никим никогда в веки века и нерушима быти и соблюдатися, яко освященна Господеви и благоприятна и похвальна: и мы смирения сия ублажаем и похваляем и сдержим»¹²⁹⁹. Замечательно, что великий князь не удовольствовался однократным ответом ему собора, но заставлял последний давать себе этот ответ целые три раза. Сначала был послан от собора к великому князю митрополичий дьяк Леваш с кратким ответом, что право святителей и монастырей владеть городами, волостями, сёлами и землями постоянно признавалось в христианском мире от Константина Великого и «до сих мест» и что «на всех соборах святых отец запрещено святителем и монастырем недвижимых стяжаний церковных ни продати ни отдати и великими клятвами о том утверждено»¹³⁰⁰. Потом собор ходил к великому князю в полном своём составе и читал ему подробную выпись номоканонических и исторических свидетельств, которыми утверждалась неприкосновенность прав церкви на недвижимые имения¹³⁰¹. Наконец, в другой раз ходил от собора к великому князю дьяк Леваш, чтобы повторить перед ним выпись свидетельств, представленную самим собором, с некоторыми дополнениями. Как понимать это «тяжание» собора великим князем, положительно сказать не можем. Чтобы он надеялся сломить упорство членов собора и заставить их, наконец, отступить от монастырских вотчин, это – весьма невероятно. Гораздо вероятнее, что он надеялся что-нибудь выторговать у собора, т. е. надеялся, что собор придумает избавиться от его притязаний таким образом, чтобы поклониться ему той или другой частью монастырских вотчин.

Привлекательная мечта Ивана Васильевича обогатить государство и самого себя за счёт монастырей несколько не исполнилась. Но так как и он сам должен был хорошо сознавать, что это была мечта слишком химерическая, то он несколько не обиделся на тех, кто воспрепятствовал её осуществлению: В отношении к главе собора митрополиту Симону и в отношении к главному действовавшему на нём лицу по вопросу о монастырских вотчинах – преподобному Иосифу Волоколамскому мы видим его после собора не только не враждующим, но и благоволящим, как бы совершенно ничего неприятного между ними не случилось¹³⁰².

Не представляется нам вероятным думать, что великий князь Иван Васильевич совершенно неожиданным для него образом имел мысль о секуляризации недвижимых имений церкви. Но к его времени эти недвижимые имения церкви, представлявшие собой земли, вышедшие из государевой службы, так как они уходили в церковь от вотчинников, несших с них государеву службу, были так многочисленны, что должны были, наконец, пробудиться опасения за «убыток» нашей службы.– И он предпринял первые некоторые меры к тому, чтобы остановить и ограничить переход недвижимых имений от мирских вотчинников во владение епископских кафедр и монастырей. С этой целью, не знаем – после или ещё [до] собора 1503 года, были изданы им два узаконения:

1) если вотчинник отдаст в монастырь землю по своей душе с тем условием, что наследникам его предоставляется выкупить её у монастыря по назначенной им цене, имеющей быть прописанной в духовной грамоте: то за наследниками признаётся право производить таковые выкупы;

2) в новоприобретённых областях – Твери, Микулине, Торжке, Оболенске, Белоозере и Рязани, также князьям суздальским, ярославским и стародубским, запрещается отдавать в монастыри вотчины по душам и продавать их им без доклада государю¹³⁰³.

В правление митрополита Симона имел место исключительный случай соборного низложения с кафедры и отлучения одного епископа за неправо отлучение последним одного подведомого ему игумена и вместе с тем за восстание против приговора великого князя; этот случай – низложение и отлучение архиепископа новгородского, преемника Геннадиева, Серапиона за отлучение им преподобного Иосифа Волоколамского и за восстание против приговора великого князя Василия Ивановича (преемника Ивана Васильевича с 27 Октября 1505 года), взявшего Иосифов монастырь из-под власти удельного волоколамского князя в свою собственную власть¹³⁰⁴.

Преподобный Иосиф основал свой монастырь, находящийся в 18 вёрстах от Волоколамска, в 1479 году, при удельном волоколамском князе Борисе Васильевиче, брате великого князя Ивана Васильевича. Борис Васильевич был усердным покровителем и благотворителем монастыря. Но его сын Фёдор Борисович принадлежал к разряду тех князей, которые вместо того, чтобы благотворить монастырям, сами наоборот хотели быть, так

сказать, благотворимыми от них, – которые возлагали на монастыри своих областей обязанность быть гобзителями их – князей. Он начал занимать у монастыря деньги, с тем, чтобы не отдавать их, – выпрашивать себе у монастыря ценные вещи, какие видел и про какие узнавал, начал требовать, чтобы для него устраиваемы были в монастыре хорошие пиры и чтобы были подносимы ему от монастыря хорошие дары. Весьма немалочисленны были у нас в старое время игумены, которые видели назначение богатств монастырских в том, чтобы они – игумены проживали их с князьями и боярами, употребляя их на пиры с последними и на щедрое подношение им даров. Но вовсе не принадлежал к числу подобных игуменов преподобный Иосиф Волоколамский. Не принадлежал он к числу и тех людей, которые с безмолвной покорностью судьбе готовы стать предметом беззастенчивой эксплуатации других: Он самым энергичным образом протестовал против склонности князя Фёдора Борисовича относиться к его монастырю так, как относились к своим монастырям иные князья и как он сам относился в другим монастырям своей области¹³⁰⁵. Это возбудило непримиримую ненависть против Иосифа князя и его бояр, так что для него, наконец, стало совершенно нестерпимым житьё в своём монастыре. Тогда, сделав неудавшиеся попытки уладиться с князем, Иосиф, на основании прежде бывших примеров, решился на то, чтобы просить великого князя Василия Ивановича изъять его монастырь из-под власти князя волоколамского и принять в свою собственную власть. Намереваясь сделать это, он послал просить благословения на это у своего епархиального епископа, каковым был архиепископ новгородский Серапион¹³⁰⁶; но в то время в новгородской области свирепствовала сильная моровая язва¹³⁰⁷, на дорогах в неё поставлены были кордоны, с тем, чтобы никого не пропускать в неё, и посланный к архиепископу монах должен был из Торжка воротиться назад. Преподобный Иосиф послал в Москву к митрополиту бить челом, чтобы он ходатайствовал у великого князя о принятии монастыря под свою власть, а относительно архиепископа говорил, что будет просить у него прощения в самовольном вынужденном поступке, когда прекратится в Новгороде болезнь. Великий князь, уважая ходатайство митрополита и – как должно подразумевать – будучи побуждаем своим величайшим расположением к самому Иосифу, ибо Василий Иванович питал к Иосифу именно такое расположение,

немедленно исполнил просьбу: в 1507 году¹³⁰⁸, по благословению митрополита с собором и по приговору бояр, взял монастырь под свою власть, а относительно архиепископа сказал посланным Иосифа, что испросить ему прощение у первого берёт на самого себя. Перейдя из-под власти своего удельного князя под власть великого князя, Иосиф вместе с тем не перешёл из-под власти архиепископа под власть митрополита и по-прежнему остался за первым. Его вина перед архиепископом состояла в том, что он без его благословения переменял мирскую над собой власть¹³⁰⁹. По своём переходе из-под власти удельного волоколамского князя под власть великого князя, Иосиф, надеясь на обещание последнего испросить ему прощение у архиепископа и сам, будучи препятствуем сделать это всё продолжавшейся моровой язвой, замедлил испрошением прощения. Медлением Иосифа воспользовался князь Фёдор Борисович, чтобы вооружить против него Серапиона. Князь нашёл себе союзника в архимандрите волоколамского Возмицкого монастыря Алексее Пилиемове, который неизвестно нам – за что враждовал против Иосифа¹³¹⁰, и вдвоём при посредстве и содействии подкупленных новгородских архиерейских чиновников¹³¹¹, они успели вооружить Серапиона против Иосифа, представляя медление игумена, надеявшегося на расположение в себе великого князя, презорством власти его – архиепископа, до самой крайней степени. Когда кончилось в Новгороде поветрие, и сняты были кордоны с дорог в него, Иосиф, уже знавший о гневе на него архиепископа, поспешил было послать к нему монаха для объяснений; но Серапион не принял посланного и на глаза. Между тем великий князь, который взялся сам извинить Иосифа у Серапиона, не сделал этого. Впоследствии государь говорил, что он учинил это в забвение, т. е. забыл исполнить обещание; может быть, это и действительно так, но едва ли не гораздо вероятнее, что он находил это неуместным: в деле чисто земском, которое сделано было по его воле, испрашивая Иосифу прощение, он – великий князь оказался бы в таком положении, что как бы испрашивал прощение и самому себе. До крайности восстановленный против Иосифа Серапион через два года после его перехода из-под власти своего удельного князя под власть великого князя выразил свой гнев на него тем, что произнёс на него своё неблагословение и отлучение, прислав ему свою неблагословенную грамоту¹³¹². Монахи Иосифова монастыря, быв

поражены столько тяжкой, обрушившеюся на него – Иосифа, карой, умоляли было его просить у архиепископа прощения. Но Иосиф был человек твёрдого духа, не имевший склонности уступать там, где видел себя только жертвой властолюбия и интриги, и человек, хорошо знавший каноны. Его не смутило отлучение архиепископа, а возмутило то, что тот произнёс на него отлучение, не исследовав его вин, которых, по его сознанию, за ним вовсе не было. Отвечая монахам, что они говорят, не знаячи божественных правил, и что архиепископ или епископ аще отлучит не по правилу, сам да отлучён есть¹³¹³, Иосиф подождал несколько, не одумается ли архиепископ и не снимет ли с него отлучения, и после напрасного ожидания послал с жалобой на него к митрополиту и великому князю¹³¹⁴. Естественно, что великий князь должен был понять и принять поступок Серапиона с Иосифом как личное тяжкое оскорбление ему самому, ибо дело сделал именно он. А так как Василий Иванович смотрел на себя как уже на настоящего самодержца и был самодержцем до последней степени щекотливым к личным себе оскорблениям и так как ещё при этом Серапион и в самой своей отлучительной грамоте Иосифу намеренно или только неразумно крайним образом оскорбил его¹³¹⁵: то он – великий князь воспылал против архиепископа самым страшным гневом. По его приказанию, немедленно был созван митрополитом собор и было послано за Серапионом в Новгород, и по его же, – как необходимо подразумевать, – приказанию или равносильному с этим последним настоянию – поспешно собравшимся собором, вопреки канонов, снято было с Иосифа наложенное на него отлучение ещё до прибытия архиепископа (до выслушивания его объяснений¹³¹⁶). Прибыв в Москву и явившись на собор, Серапион ничего не мог отвечать о причине наложенного им отлучения, кроме того, смело выражавшего его взгляд на архиерейскую власть, что – «аз в своём чернце волен вязати и разрешати»; вместе с этим по отношению к великому князю он поступил не так, чтобы смиренно просить прощения, а чтобы отвечать со стойкостью, доходившей до дерзости¹³¹⁷, – и с ним поступлено было без милосердия: за вину против Иосифа, а главным образом за ту вину, что он дерзнул восстать против приговора великого князя, взявшего монастырь последнего в свою власть, тогда как по царскому закону «царское сужение суду не подлежит и не пересужается», митрополит с

собором епископов произнёс ему приговор: на основании 134 правила Карфагенского собора, которое говорит, что «необличённого о гресе общения лишив епископ лишён и сам такожде общения к другим»¹³¹⁸, низвести его с кафедры, лишить архиерейства и предать отлучению¹³¹⁹. Приговор собора немедленно был приведён в исполнение: лишённый архиерейства и преданный отлучению Серапион был послан на покаяние в Андроников монастырь. Что же касается до Иосифа, то собор вторично разрешил его от несправедливо наложенного на него отлучения¹³²⁰.

Наша ссора Серапиона с Иосифом, окончившаяся так печально для архиепископа, произвела в Москве величайшее волнение. Несомненно, что Серапион был далеко неправ: при своих чрезвычайно преувеличенных представлениях об архиерейской власти и при своём крайне горячем нраве он допустил то, чтобы стать жалкой игрушкой в руках своих подкупленных консисторских чиновников¹³²¹; но общественное мнение было решительным образом на его стороне, видя в нём невинного небоязненного страдальца. Кара, его постигшая, была очень жестока, и её объясняли не его виновностью, а тем, что Иосиф был любимец великого князя и временный у него человек, «прехвальный Иосиф», как насмешливо выражается о нём автор жития Серапионова, – что и помимо великого князя он имел сильных покровителей¹³²², – что он был слишком способен «доказывать», причём совершенно справедливое в смысле хорошем понималось в смысле дурном. Жестокая кара постигла Серапиона собственно и не за Иосифа, а за прогневанного им государя, прогневать которого по его характеру было страшно. Но этого или не знали или не хотели знать, обвиняя Иосифа, что он своею гордостью привлек гнев государя на архиепископа вместо того, чтобы смиренно вымаливать у него прощения¹³²³. Даже друзья Иосифа склонялись к тому, чтобы осуждать его, так что он должен был писать к ним пространные оправдательные послания¹³²⁴.

Ссора Серапиона с Иосифом, с одной стороны, несколько иллюстрирует нам наше тогдашнее епархиальное управление и доставляет нам относительно него некоторые небезынтересные и не неважные сообщения (в посланиях Иосифа к Кутузову и Третьякову); с другой стороны – настолько обнаруживает нам характер или нрав великого князя Василия Ивановича, что мы

оказываемся в возможности понимать дальнейшие трагические случаи его правления, относящиеся к нашей области церковной¹³²⁵.

От митрополита Симона сохранились два учительных послания в Великую Пермь, одно – к тамошним игуменам, священникам и диаконам, другое – ко всем тамошним христианам, писанные 22 Августа 1501 года. В минуту написания посланий пермская епископская кафедра была праздною, ибо бывший епископ Филофей отошёл на покой в Апреле месяце нашего 1501 года, а новый епископ ещё не был поставлен. Таким образом, Симон писал Пермичам, как остававшимся без пастыря; какие, однако, были особые побуждения к написанию посланий, когда эта беспастырность Пермичей была совершенно обычная и имевшая продолжаться весьма недолго, так как новый епископ поставлен им 5 Мая следующего 1502 года, этого ясно не видно. Пермичи Великой Перми были христиане новокрещённые и вероятно, что своими заботами о них Симон хотел показать свою особую пастырскую ревность. В послании к игуменам и священникам митрополит укоряет последних за то, что они о церковном исправлении и о своём спасении нерадят и о своих детях духовных небрегут, и обращается к ним с увещанием о надлежащем исполнении своих пастырских обязанностей. Но несколько странно и не совсем понятно в послании то, что порок игуменов и священников, который митрополит считает за нужное обличать нарочитым образом есть еда и питье в неподобающее время до обеда, т. е. странно и непонятно, что, обходя другие более важные пороки, которые, несомненно, имели пермские священники, или же обличая их только как бы мимоходом (безмерное пьянство), митрополит нарочито обличает именно этот порок. Увеличивая для нас непонятность, он говорит, что бывший их епископ Филофей не один раз посылал к ним грамоты о том, чтобы они воздерживались от раноядения и от ранопития. Может быть, дело нужно понимать так, что при своеобразном понимании новокрещёнными Пермичами христианства, этот порок их священников наиболее соблазнял их¹³²⁶. В послании ко всем христианам пермским митрополит увещевает этих новокрещённых христиан, чтобы они держали принятую ими истинную христианскую веру честно и твёрдо и неподвижно, с неопустительным усердием исполняя все христианские обязанности, и чтобы они в конец и совершенно отстали от всего языческого. В последнем случае митрополит

увещевает Пермичей: кумирам не служить и треб их не принимать, Воипелю болвану не молиться по древнему обычаю, браков по ветхому и по татарскому обычаю, так чтобы жена умершего брата переходила после него ко второму брату, а после второго к третьему, не совершать, мясного и скоромного в посты и в среды с пятницами не есть, женщинам их не ходить простоволосыми, с непокрытыми головами¹³²⁷.

После 16-летнего управления митрополией Симон скончался 30 Апреля 1511 года¹³²⁸.

Митрополит Варлаам

На место Симона поставлен был в митрополиты Варлаам, архимандрит московского Симонова монастыря¹³²⁹.

Два случая избрания митрополитов, имевшие место во вторую половину правления Ивана Васильевича, когда он начал сознавать себя самодержавным царём, именно – митрополитов Зосимы и Симона, как мы говорили, по всей вероятности были избраниями более только видимыми, чем действительными: епископы не избирали на самом деле, а совершали простой обряд избрания кандидатов, которых указывал им великий князь. Относительно Василия Ивановича, который признавал себя царём в более сильной степени против своего отца, ибо сознание это быстро возростало, и который лично наделён был властолюбием несколько ни в меньшей, если только не в значительно бóльшей степени, чем последний, мы имеем положительное свидетельство, что при нём митрополиты не избираемы были собором епископов, а были назначаемы им самим. Свидетельство принадлежит известному барону Герберштейну, который в правление Василия Ивановича два раза приезжал в Россию и который написал знаменитые Комментарии или известия о нашем отечестве¹³³⁰. Правда, свидетельство Герберштейна, что Василий Иванович назначал кандидатов в митрополиты и епископы исключительно собственной властью, должно быть принимаемо за воспроизведение речей тех Русских, которые возбуждены были против слишком царского властолюбия государя в сфере государственной. Но оно вполне согласно со всем тем, что мы знаем прямо и косвенно о Василии Ивановиче. При нём были два случая избрания митрополитов – нашего Варлаама и преемника Варлаамова Даниила. Ни в том, ни в другом случае летописи не говорят, было ли совершаемо избрание кандидатов, назначенных великим князем, хотя бы то формальное, а прямо и единственно говорят об их возведении на кафедру и о посвящении. Как кажется, вероятнее предполагать то, что формальным образом избрание было совершаемо.

Варлаам был возведён на митрополичий двор и наречён митрополитом всея Руси спустя три месяца без четырёх дней после смерти Симона, 27 Июля 1511 года; посвящён был спустя неделю после возведения и наречения, 3 Августа¹³³¹.

О деятельности митрополита Варлаама за время его 10-летнего пребывания на кафедре мы не имеем совершенно никаких сведений.

Может быть, к его времени должно быть относимо появление в России второго Схарии, – жида, по имени Исаака, который пытался вновь проповедовать у нас жидовство, и относительно которого мы имеем совершенно неопределённые указания в сочинениях преподобного Максима Грека. Между сочинениями Максима есть одно, которое представляет собой неизвестно когда поданную записку собору русских архиереев и которое надписывается: «Инока Максима Грека совет к собору православному на Исака жидовина, волхва, чародея и прелестника»¹³³². Давая знать, что Исаак пытался проповедовать у нас жидовство¹³³³ и что имел, по крайней мере, тот успех, чтобы произвести смущение в нашем православном обществе¹³³⁴, Максим убеждает собор архиереев показать свою возможно крепкую ревность и предать жидовина внешней или гражданской власти в казнь, «да и ины накинута не приложит им смущати овци Спасови ни приложити (приходити?) в землю нашу православную». Максим прибыл в Россию при митрополите Варлааме в 1518 году и остался у нас до самой своей смерти, последовавшей в 1556 году, жив при четырёх митрополитах: Варлааме, Данииле, Иоасафе и Макарии. Так как подача Максимом записки собору с одинаковой вероятностью может быть относима к правлению всех четырёх митрополитов, с тем только ограничением, что при Данииле она могла быть подана не во всё время правления, а лишь в очень небольшую его часть, как это видно будет далее из рассказа о жизни и судьбе у нас Максима: то для нашего, постановленного в начале, «может быть» собственное и единственное основание пока есть то, что Варлаам был первый митрополит, при котором писал Максим¹³³⁵.

Не имея сведений о собственной деятельности митрополита Варлаама, мы должны говорить о других деятелях, бывших в его время.

[В одной из рукописей Соловецкого монастыря, теперь находящихся в библиотеке Казанской Духовной Академии, читается остающаяся неизвестной нам по своему содержанию запись о вещи, случившейся в дни митрополита Варлаама, – об искушении, бывшем в соборе на священноинока: Может быть, случившаяся вещь и имеет какое-нибудь историческое значение. См. Описания

рукописей ч. I, стр. 366, № 239, лист 557 оборот.– О самом митрополите Варлааме должно быть сказано, что он до той или другой степени знаком был с искусством иконописания и что когда в 1518 году принесены были из Владимира в Москву для поновления обветшавшие иконы владимирского Успенского собора, то он участвовал с иконописцами в труде их поновления, – 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 262, Воскресенская летопись *ibid.* VIII, 265.– По свидетельству сейчас указанных двух летописей, – Собрание летописей VI, 254, и VIII 254, при митрополите Варлааме в 1514 году была поновлена и украшена икона Владимирской Божией Матери, именно – (после поновления иконы?) сделан был для неё киот, украшенный серебром и золотом.]

Эти деятели суть: ученик преподобного Нила Сорского старец Вассиан Патрикеев Косой и преподобный Максим Грек.

Паисий Ярославов и преподобный Нил Сорский, возрадившее в себе мысль преподобного Кирилла Белозерского о неприличии и неподобаемости монастырям владеть вотчинами, по собственной ли инициативе или быв возбуждаемы великим князем Иваном Васильевичем, сделали представление об этом собору 1503 года. Когда предложение решительно отвергнуто было собором, ни тот ни другой из них не обращались к литературной пропаганде своей мысли посредством списаний, ибо не имели к этому склонности. А также ни тот ни другой не пытались стараться и о том, чтобы привести свою мысль в дело насильственным способом при помощи великого князя. Как вёл себя по отношению к мысли, после неудачи постигшей предложение о ней на соборе 1503 года, Паисий Ярославов, совершенно ничего неизвестно; вероятно, что он дожил свой век в Кирилловом монастыре или ските Нилове в исключительных заботах о самом себе и о своей душе. Что касается до преподобного Нила, то, оставив безнадёжное помышление о том, чтобы преобразовать всё наше монашество и предоставляя это монашество самому себе, он сосредоточил свои заботы единственно на том, чтобы внедрять свои мысли в своих немногочисленных учеников, собравшихся к нему в его скит и желавших подвизаться его собственным (скитским) образом подвижничества. Однако история протеста против вотчинновладения монастырей не ограничилась одним только представлением Паисия и Нила, которое они сделали собору 1503 года. Между учениками

Нила нашёлся один, который выступил после него с литературной пропагандой протеста и который вместе с тем, пользуясь своим исключительным положением, употреблял старания насильственным образом произвести реформу монашества при содействии власти великого князя. Этот ученик Нилов был старец Вассиан, по мирскому имени – князь Василий Иванович Патрикеев – Косой.

Фамилия князей Патрикеевых, принадлежавшая в числе исключительно знатных боярских фамилий и состоявшая в близком родстве с великокняжеским домом, была выезжая из Литвы и имела своим родоначальником Нариманта, одного из сыновей литовского великого князя Гедимина. Сын Наримантов, князь звенигородский (в литовской Руси), Патрикий, от которого прозвание, приехал на службу в Москву к великому князю Василию Дмитриевичу в 1408 году, в свите согнанного с литовского великокняжеского престола своего двоюродного брата Свидригайла Ольгердовича, и остался на Москве после удаления из неё последнего. Сын Патрикеев Юрий, женившийся на дочери великого князя Василия Дмитриевича, был самым первым боярином при его сыне, а при своём брате по жене, Василии Васильевиче Тёмном. Сын Юриев Иван Юрьевич, отец нашего Василия Ивановича, был таковым же боярином при своём двоюродном брате Иване Васильевиче. Нашего Василия Ивановича, который был старшим сыном Ивана Юрьевича и который имел частное прозвание Косого, вероятно, – от физического недостатка косоглазия, ожидало если не место деда и отца, то, во всяком случае, одно из самых ближайших мест к великому князю. Но в 1499 году со знаменитыми Патрикеевыми случилась неожиданная катастрофа. В семейном споре великого князя Ивана Васильевича, кому быть после него наследником престола – внуку ли Димитрию, сыну его старшего сына Ивана Младшего, рождённого от первой жены Марьи Борисовны Тверянки и умершего в 1490 году, или сыну Василию, рождённому от второй жены Софьи Фоминичны, Патрикеевы были сторонниками Димитрия. 4 Февраля 1498 года этот несчастный юноша, умерший потом в жестокой темнице неизвестной смертью, торжественно коронован был по приказанию деда великокняжеским венцом, а менее чем через год великий князь переменялся, решил оставить своим преемником сына Василия и страшно опалился, – осталось не совсем ясным: за что, – на сторонников внука. Один из

этих сторонников (князь Семён Иванович Ряполовский) казнён был смертью, а Патрикеевым, вследствие ходатайства за них митрополита и епископов, была пощажена жизнь, но двое старшие из них – Иван Юрьевич и его старший сын Василий Иванович Косой были пострижены в монахи.– Первый в Троицком Сергиевом монастыре, второй, с именем Вассиана, в Кирилловом Белозерском монастыре. Из Кириллова монастыря Вассиана, бывший Василий Иванович, перешёл к преподобному Нилу в его скит, находившийся от монастыря в 12 вёрстах, сделался приверженцем учения Нилова о неприличии монастырям владеть вотчинами и после смерти Нила и при изменившихся его личных обстоятельствах и повёл настойчивую борьбу словом и делом против этого вотчиновладения монастырей.

Как думать о новом, случайно явившемся в лице Вассиана, проповеднике возвращения монашества к его первоначальному совершенству, остаётся нерешённым вопросом. Как будто вероятнейшее есть то, чтобы не видеть в нём проповедника совсем истинного, подобного Нилу, у которого слово было бы выражением глубоко искренних помыслов, – что он стал проповедником не столько вследствие прямого, действительно охватившего его душу, желания этого совершенства, сколько вследствие побочного честолюбивого желания быть проповедником. Существующие свидетельства уверяют, что Вассиан не имел склонности вести собственную жизнь так, как проповедовал, и что он не имел склонности делать того, что вменял в обязанность другим¹³³⁶. Свидетельства эти располагают до некоторой степени подозревать относительно принятия им на себя роли проповедника, что вырванный из среды деятельности государственной и обречённый через пострижение в монахи на бездеятельно-ничтожное существование он ухватился за проповедь о реформе монашества как за новый род деятельности и как за новый путь для себя к славе. Не представляется Вассиан человеком безукоризненно светлым и на основании других данных, которые мы имеем для суждения об его нравственном характере¹³³⁷. Как бы то ни было, видеть ли в Вассиане подобного Нилу проповедника настоящего, который проповедовал, сколько для других, столько же и для себя, или не совсем настоящего, который проповедовал только для других, но не для себя. Во всяком случае, он выступил проповедником весьма настойчивым. Он поставил проповедь

целью и призванием своей монашеской жизни и вёл её до тех пор, пока не был осилён своими противниками.

Вассиан вместе со своим отцом привлёк на себя опалу великого князя Ивана Васильевича тем, что был на стороне его внука Димитрия против его сына Василия. Но этот его сын, из-за которого пострадал Вассиан, заняв его место, вызвал последнего на жительство в Москву и сделал его приближённым к себе человеком. Как объяснять это неожиданное благоволение Василия Ивановича к Вассиану, в современных известиях не делается никаких указаний. Предполагать, чтобы милостью к Вассиану великий князь хотел искупить свой вину пред ним в том, что он – Вассиан из-за него – великого князя стал монахом, не представляется вероятным, ибо Василий Иванович вовсе не отличался такими рыцарскими качествами характера, которые бы давали возможность предполагать это. Не невероятным представляется думать, что, приближая к себе Вассиана, великий князь руководствовался важным государственным расчётом. Человек до крайности властолюбивый, он хотел всех крепко взять в свои руки, а в том числе и духовенство. Лучшим средством в этом случае по отношению к духовенству было то, чтобы держать его в постоянном страхе за его вотчины, вопрос о которых был поднят на соборе 1503 года. Это и сделал Василий Иванович, приблизив к себе Вассиана, настойчивого противника вотчиновладения. Видя любимцем государевым этого противника вотчиновладения (собственно – вотчиновладения монастырского), духовенство ежеминутно должно было опасаться, что великий князь, поддаваясь его внушениям, решится, наконец, осуществить по отношению к церковным вотчинам мечту своего отца, и таким образом должно было стараться отворачивать от себя беду усиленной покорностью государю¹³³⁸. Так или иначе, но Вассиан был весьма приближённым человеком у Василия Ивановича, хотя, по всей вероятности, приближённым и не до такой необыкновенной степени, как это казалось иным или как это хотели представлять иные. Пользуясь своим положением, Вассиан энергично добивался того, чтобы мысль Нила о реформе наших монастырей стала делом при участии власти государственной: Как говорят о нём другие и как сам он признаёт, он настоятельнейшим образом внушал великому князю и проповедовал в среде бояр, что у монастырей, для их собственного блага и для возвращения монашеской жизни в её

первоначальное совершенство, должны быть отобраны недвижимые имения или вотчины¹³³⁹.

Одновременно с тем, как вести против вотчиновладения монастырей устную проповедь перед великим князем и в среде бояр, Вассиан предпринял вести против него пропаганду письменную. Ученик и продолжатель Нила был человек, несомненно, очень умный, наделён был весьма важным для публициста и пропагандиста талантом остроумия и едкости; но он не мог вести своей письменной пропаганды слишком блистательно потому, что у него не было выработано способности литературного изложения, которое страдает у него отсутствием ясности, отчётливости, складности, и последовательности в изложении мыслей, и что как большой барин он не мог иметь охоты к усидчивости в письменном труде. Вассиан написал три небольших трактата против вотчиновладения монастырей¹³⁴⁰. Общие мысли, которые он излагает в своих трактатах суть следующие:

1) иноческая жизнь есть та совершенная евангельская жизнь, о которой Спаситель сказал: хочещи совершен быти, иди, продаждь имение твое и даждь нищим... (Мф. 19:21): она есть всецелое отречение от мира; следовательно, притяжание монахами недвижимых имений есть нарушение ими евангельской заповеди о совершенной нестяжательности, соблюдать которую они дали добровольный обет; но «иже не хранят своего обещания, сим святое писание муками претит, и огню вечному (их) предаёт и отступники их именует и проклятию предаёт»;

2) обладание недвижимыми имениями заражает монахов страстью сребролюбия, а сребролюбие, по апостолу (1Тим. 6:10), корень всем злым. Доказывая, что на монахах действительно сбывается слово апостольское, Вассиан изображает, что такое суть наши монахи стяжатели: Дав обет нестяжательности, они беспрестанно объезжают города, чтобы со всевозможным ласкательством и раболепством выпрашивать у богатых людей сёл и деревень; в лице своих крестьян они обидят, грабят и бичом истязуют без милости христиан – своих братьев. Лихоимствуя язычески, они отдают в рост за огромные проценты свои деньги и потом без всякого милосердия и пощады производят взыски с должников, оказывающихся несостоятельными; они таскаются по судам, чтобы тягаться с бедными людьми, которых ссудили

деньгами из ростовщических побуждений, или чтобы судиться с соседями о границах своих сёл и деревень;

3) древние святые отцы как греческие, так и русские сёл у монастырей не держали, но жили по евангелию без имений; если кто давал им сёла, то не брали и учили своих учеников жить по евангелию и по иноческому обещанию. В своих трактатах Вассиан даёт ответ защитникам вотчиновладения на то их оправдание, что вотчины приложили монастырям благоверные князья о спасении своих душ, а также ответ на то их уверение, что если бы власти послушали его – Вассиановых слов, то запустели бы церкви и монастыри. В первом случае он отвечает, что принятие монахами вотчин от князей было с их стороны нарушением заповедей, евангельских, апостольских и отеческих.— Что благочестивой мыслью князей, прилагавших монастырям вотчины было то, чтобы монахи, быв обеспечены во всём потребном и имея возможность всецело предаваться молитве и безмолвию, избытки доходов употребляли на благотворения нуждающимся. Но что монахи, совсем забыв благочестивое намерение князей и обратив его в посмех, употребляют доходы с вотчин единственно на тучное питание самих себя и не только не благотворят нуждающимся, но и всячески угнетают крестьян, живущих в их вотчинах. Во втором случае он отвечает, что хочет не запустения монастырей, а их возвращения на первую духовную красоту, – что древние святые отцы не имели вотчин, питаясь трудами рук своих и живя единственно упованием на Бога, и что монашество при них процветало, сияя всем своим блеском.

Вследствие недостаточного раскрытия доказательств и неудовлетворительного литературного их изложения, аргументация Вассиана не действует на читателя неотразимо убедительным образом. Но когда он изображает монахов-вотчинников, с таким же усердием предающихся угнетению и эксплуатации своих крестьян, как это делали худшие между мирянами, то, греша или не греша против действительности, он рисует своими едкими красками картину, полную отталкивающей яркости.

Основная мысль полемики против вотчиновладения монастырей преподобного Нила Сорского, воспроизводимая Вассианом, была та, что монашество есть совершенное отречение от мира и что, следовательно, притяжание монахами вотчин есть нарушение с их стороны обета этого совершенного отречения.

Говоря отвлечённо и, так сказать, идеально, это было справедливо. Но действительность представляла другое: вскоре после появления монашества как совершенного отречения от мира немощь природы человеческой заставила допустить такой компромисс, чтобы обязательство совершенного отречения, оставаясь во всей силе по отношению к отдельным монахам, было отменено в отношении к монастырям как монашеским общинам. Монастырям дозволено было владеть недвижимыми именьями, но с тем, чтобы в них было строгое общежитие и чтобы монахи не имели ничего собственного. Это случилось весьма рано, а поэтому и в житиях древних святых отцов говорится, что при них монастыри владели вотчинами. Не входя в полемику с Нилом и Вассианом насчёт их общего положения, что монашество есть совершенное отречение от мира, защитники вотчиновладения ссылались, как на одно из положительных доказательств в пользу этого последнего, на то, что древние святые отцы, как свидетельствуют их жития, владели вотчинами. Преподобный Нил, руководясь заключениями a priori, нашёл возможным отвергнуть это доказательство. Рассуждая, что монашество есть обет совершенного отречения от мира и что невозможно допустить, чтобы древние святые отцы дозволили себе нарушение этого обета, он пришёл к убеждению, что читаемое в житиях древних отцов, будто они владели вотчинами, несправедливо написано на них позднейшими вотчинолюбцами; а таким образом и ответ его на наше доказательство был тот, что жития лгут на древних святых отцов. Употребляя это смелое опровержение, преподобный Нил говорил неправду; однако трудно было и доказать, чтобы он говорил неправду, ибо у защитников вотчиновладения не достало бы на это научных средств. Но если преподобный Нил, разрубая, так сказать, гордиев узел, находил возможным дать ответ на одно положительное доказательство защитников вотчиновладения, то у этих последних было другое положительное доказательство, на которое отвечать было не так легко. Книга законов церковных или Кормчая в канонических правилах соборов и в помещённых в ней законах греческих императоров, относящихся к церкви, ясно говорила, что владение недвижимыми именьями есть дело, дозволенное монахам. На эту Кормчую и ссылались защитники вотчиновладения после житий древних святых отцов. Исследовать Кормчую книгу в отношении к вопросу о вотчиновладении монастырей и взял на себя Вассиан.

Ему казалось, что некоторые правила канонические запрещают монахам владеть вотчинами¹³⁴¹; на этом основании он должен был прийти к заключению, что другие канонические правила, которые позволяют монахам владеть сёлами, суть позднейшие и поддельные. Предполагая это, Вассиан решился составить свою редакцию Кормчей, или, так сказать, своё её издание, в котором бы правила канонические были очищены от позднейших вставок и подделок. Однако, предположение Вассиана, что правила канонические, позволяющие монахам владеть вотчинами, суть позднейшие и поддельные, вовсе не оправдалось. Древнейшая славянская Кормчая, которую он мог найти, была Кормчая новгородской св. Софии, писанная в конце XIII века и находившаяся в то время в Москве, в казне великого князя¹³⁴². Принимая эту Кормчую ещё за не повреждённую и не подделанную защитниками вотчинного владения, Вассиан и взял её, чтобы воспроизвести из неё правила канонические в своей редакции или в своём издании Кормчей¹³⁴³. Результат, который получился от воспроизведения был тот, что в древней Кормчей правила канонические читались в том же самом виде, как и в Кормчих позднейших, и что в ней, также как и в этих последних, находились и те правила, которыми дозволяется монастырям владеть вотчинами. Вассиану удалось в этом случае сделать только одно открытие, которое было не без значения, но которое несколько не было достаточно для его цели. В позднейших наших Кормчих читалось «правило святых отец 165-ти 5 (вселенского) собора на обидящих церкви Божии и священныя власти их», в котором угрожается строгими гражданскими наказаниями тем, кто дерзнул бы посягнуть на имущества церковныя и на всякия права и преимущества церкви и духовенства¹³⁴⁴. На это правило ссылался между другими собор 1503 года в своей выписи, читанной великому князю Ивану Васильевичу. Так как этого правила не читалось в Софийской Кормчей, то и Вассиан не внёс его в свою Кормчую, как подложное, каковым оно и на самом деле было. С другой частью Кормчей книги, – законами греческих императоров, относящимися к церкви, Вассиан поступил очень просто: он не признавал их обязательного авторитета и, считая эту их неавторитетность за нечто доказанное или не требующее доказательств, он без всяких оговорок не дал им места в своей Кормчей. Таким образом, предпринятое Вассианом издание собственной Кормчей, вопреки

надеждам, которые он питал, привело его только к печальному убеждению, что правы были защитники вотчиновладения, когда ссылались на правила канонические¹³⁴⁵.

Если бы Вассиан должен был остаться при этом убеждении, то ему оставалось бы ухитриться объяснять правила так, чтобы они не служили в защиту нашего русского вотчиновладения. Попытку он и сделал было¹³⁴⁶. Но случилось так, что он приведён был к убеждению в повреждённости и древних наших, т. е. существовавших у нас в славянском переводе, правил. Он окончил свой, напрасный по отношению к его цели, труд составления своей новой Кормчей в 1517 году. Через год прибыл в Россию знаменитый Максим Грек, с которым наш противник вотчиновладения монастырей тотчас же завязал знакомство, скоро перешедшее в тесное дружество. К многоучённому Греку Вассиан поспешил обратиться со справкой о канонических правилах, дозволяющих владеть монастырям недвижимыми имениями, именно – о 24 правиле четвертого вселенского собора и о 12 и 18 правилах седьмого вселенского собора. Из справки оказалось, что существовавший у нас славянский перевод правил был неверен: в 12 правиле седьмого вселенского собора принадлежащие епископам и монастырям недвижимые имения обозначаются по-гречески словом ἄγρός, что значит поле, тогда как у нас оно переведено было словом: село, что в Вассианово время было понимаемо в смысле селения, населённого места, деревни (тут была не неправильность перевода, а двусмысленность, произведённая временем: когда переводимы были правила, слово «село» значило поле, а потом оно начало быть употребляемо в смысле селения); в 18 правиле того же собора помянутые имения обозначены по-гречески словом προῖστεῖα, что Максим перевёл словами: «приградие сельное», каковые слова по толкованию Вассиана означали пашни и винограды, а не сёла с житейскими христианами, тогда как у нас в переводе опять стояло слово: сёла, понимавшееся в сейчас указанном смысле¹³⁴⁷. Открытие Вассиана, что в греческом подлиннике занимавших его правил говорится не о сёлах, населённых крестьянами, было собственно мнимое, ибо Вальсамон в своём толковании на 12 правило седьмого вселенского собора, которое переведено было для него Максимом вместе с правилом, ясно говорит, что под проастиями должно разуметь не только пашни и виноградники, которые бы

обрабатывали монахи собственными руками, но и сельские усадьбы с поселёнными на них крестьянами (холопами¹³⁴⁸): но Вассиан поспешил провозгласить, что в греческой Кормчей, находящейся в московской соборной церкви и привезённой митрополитом Фотием, с которой Максим переводил для него правила, сёл у монастырей не велено держать и что в нашей русской Кормчей вероятно кто-нибудь приписал к правилам, что монастырям держать сёла¹³⁴⁹. Впрочем, Вассиан не отважился на то, чтобы исправить перевод спорных правил в самом тексте своей Кормчей сообразно с тем, как перевёл их Максим. Он только сделал относительно этого на конце своей Кормчей оговорку, которая читается: «есть в святых правилах (подразумевается – по славянскому их переводу) супротивно святому евангелию и апостолу и всех святых отец жительству, но не смех сего (исправления супротивного) на своей души положити». Далее он говорит, что возвещал об этом митрополиту Варлааму и всему священному собору и что митрополит с собором не велели ему ничего выставливати (выкидывать из правил), сказав: «кто целомудр разум имеет, лучшего держится, еже есть по Бозе, такоже и мы хотим и благословляем»¹³⁵⁰.

Счастье защитников монастырского вотчиновладения, что Вассиан не знал посланий митрополита Киприана к Афанасию Высотскому, в котором тот говорит, что «еже села и люди держати иноком, не предано есть святыми отци», и с настоятельностью представляет Афанасию, что «пагуба черньцем селы владение и тамо частая происхождения творити»¹³⁵¹. Иначе он – Вассиан, так сказать, носился бы с этим посланием, и защитникам монастырского вотчиновладения далеко не легко было бы отстранить неожиданного, в одно и то же время и позднейшего и весьма авторитетного, их противника.

О преподобном Ниле известия говорят, что он сделал собору 1503 года предложение, чтобы у монастырей не было вотчин, но не говорят того, что его требование, ограничиваясь именно только монастырями, не простиралось на вотчины епископских кафедр и вообще мирских церквей. Вассиан прямо заявляет это о себе, называя клеветой его противников то, будто он велит государю отнимать сёла не только у монастырей, но и у мирских церквей. Однако и по отношению к вотчинам епископских кафедр он предъявляет очень важные требования. Он говорит, что вотчины эти (согласно канонам церковным) должны быть «благоугодне»

ведаемы нарочито поставленными на это икономами, – что из доходов, которые получаются с них, епископы должны употреблять на себя только возможно скромную часть и что всё излишнее за тем, «с епископля доклада и с всего освященного собора попов его», употреблять иконому на вспоможение нуждающимся причётникам и на благотворения нищим и убогим, вдовам и сиротам и приходящим странникам и на искупление пленных. При этом Вассиан резко обличает современных ему епископов русских, которые, по его словам, вовсе не помышляя о благотворениях, иждивали все доходы своих кафедр на то, что умышляли себе несытно бесчисленные образы одежд и пищи, и которые для умножения своих доходов занимались ростовщичеством, столько же не милостиво поступая с должниками, как и всякие другие ростовщики¹³⁵².

Одновременно с полемикой письменной, как мы говорили, Вассиан вёл устную пропаганду среди боярства. Так как в живой речи он был не воздержан на язык до самой крайней степени и до совершенной необузданности, и так как этот язык его был очень острый и при его наклонности к вульгарной прямоте в выражениях очень сильный: то нет сомнения, что в устной пропаганде он разил и бичевал своих противников и язвительными обличениями и площадной бранью столько, сколько мог это сносить человеческий слух. Понятно, что и противники его должны были питать к нему самую ожесточённую ненависть. Но они ничего не могли ему сделать, потому что он находился под защитой великого князя, который видел свой расчёт в том, чтобы предоставлять свободу его перу и языку. Во главе противников нашего пропагандиста нестяжательности оставался до 1515 года противники Нилов преподобный Иосиф Волоколамский († 9 Сентября 1515 года), и Вассиан нещадно поносил его личным образом, так как ненавидел его не только как противника, но в своём оскорблённом самолюбии и как человека, который одержал верх над ним перед великим князем по делу о еретиках каявшихся. Иосиф был бы в состоянии отвечать и на полемику и на брань Вассиана, и что касается до полемики, то он был способен к ней в бесконечной степени более чем последний. Нет сомнений, что Иосиф имел и величайшее желание писать в защиту вотчиновладений, чтобы побороть и уничтожить Вассиана положительными доказательствами. И, однако, он был связан. Вассиан упоминает о каком-то писании

против него – Иосифа по вопросу о вотчиновладении¹³⁵³; но вероятно, это было частное письмо к кому-нибудь в Москву; что же касается до писаний публичных, то, как оказывается из одного письма Иосифа, воля великого князя (хотя он был столько же приближенный к последнему человек, только с другой стороны) налагала на его уста печать молчания¹³⁵⁴. Таким образом, государственные соображения великого князя предоставляли Вассиану полную свободу писать и говорить. Так как ни он не был посвящён в эти соображения, ни его противники: то весьма вероятно думать, что он питался надеждой побороть нерешительность великого князя и заставить его отобрать у монастырей вотчины. А противники, в свою очередь, опасались возможности такого деяния со стороны великого князя.

Если великий князь предоставил Вассиану свободу писать и говорить против вотчиновладения монастырей по своим государственным расчётам, то относительно митрополита Варлаама есть некоторые основания думать, что он был в этом случае сторонником Вассиана по своим убеждениям. Последний говорит, что предпринял составление своей новой редакции Кормчей по благословию митрополита Варлаама¹³⁵⁵, и потом, что встретив недоумение относительно некоторых канонических правил делал доклад о них митрополиту и всему священному собору¹³⁵⁶. Чтобы Вассиан говорил неправду, это нельзя допустить: сейчас указанное он утверждает и сообщает в записях, читаемых в самой его Кормчей, а Кормчая была не только начата, но и окончена им в бытность Варлаама на кафедре митрополичьей, так что он лгал бы на митрополита так сказать в присутствии его самого¹³⁵⁷. Но в новой редакции Кормчей, которую предпринял составить Вассиан, не было никакой общецерковной нужды и единственным побуждением, которым он водился в этом случае, должна быть считаемая его надежда открыть и доказать, что читавшиеся в позднейших наших Кормчих канонические правила, которыми дозволяется монахам владение вотчинами, суть поддельные. Трудно допустить, чтобы для митрополита могло составлять секрет это побуждение; но если он благословил труд, предпринятый по такому побуждению, то можно подозревать, что он сочувственно относился к самому побуждению, ибо иначе, не будучи в состоянии остановить Вассиана своим неблагословением и запрещением, он мог отказать ему в благословении. Далее мы знаем, что к числу

главных друзей и советников Вассиана принадлежал старец митрополита Варлаама по имени тоже Вассиан¹³⁵⁸. Если бы митрополит был врагом Вассиана, то едва ли бы он стал терпеть при себе старца, который был одним из главных его друзей. Наконец, и характер митрополита Варлаама, насколько мы его знаем и о чём ниже, даёт некоторые основания предполагать в нём человека, близкого по образу мыслей к преподобному Нилу Сорскому.

Обращаемся к другому деятелю времени митрополита Варлаама преподобному Максиму Греку.

Преподобный Максим есть в нашей церковной истории лицо – с одной стороны, совершенно случайное, а с другой стороны – сколько знаменитое в ней самой, столько же важное и по отношению к её науке. Великий князь Василий Иванович и митрополит Варлаам пожелали иметь в славянском переводе одну греческую книгу. У нас на Москве вовсе не было в то время людей, способных совершить желаемый перевод; поэтому обратились за переводчиком на Афон, вследствие чего и был прислан оттуда Максим. Если бы, совершив перевод, Максим тотчас же возвратился назад, как предполагалось, то он не имел бы ровно никакого значения в истории нашей церкви. В предисловии или в послесловии к переведённой им книге читалось бы, что книга переведена в таком-то году таким-то афонским монахом, и этим бы кончилось всё дело. Но после перевода книги Максим оставлен был в Москве и потом остался у нас навсегда, – и он стал нашим церковно-историческим деятелем. Человек блестяще талантливый и высокообразованный в самом строгом смысле этого слова, он имел специальную врождённую склонность в деятельности пророка или публициста-обличителя. И его знаменитость как нашего деятеля состоит в том, что он, среди многообразной учительности, выступил небоязненным и горячим обличителем и бичевателем религиозно-нравственных пороков современного ему русского общества, – что он явился у нас проповедником истинного христианства против фарисейства внешней набожности, которое он у нас нашёл. Для науки русской церковной истории Максим весьма важен тем, что в своих обличительных писаниях он дал ей такое яркое изображение нравственной физиономии современного ему русского общества, какого мы напрасно искали бы у писателей природно-русских. Никто сам в себе не замечает своих

особенностей, по каковой причине и эти последние писатели не в состоянии были видеть особенностей нравственного облика современного им русского общества. Для этого нужен был сторонний способный наблюдатель, – и таков именно был преподобный Максим, наблюдатель в высшей степени способный.

Наши биографические сведения о Максиме за время его жизни до прибытия в Россию очень скудны. Составлено у нас несколько сказаний о нём, но уже после, или даже много после его смерти и людьми, которые ничего не знали о домосковском периоде его жизни¹³⁵⁹. Читается в наших рукописях заметка о родине и родителях его, сделанная неизвестным современником и внесённая и в сказания о нём, которая есть следующая: «Максимово Греково рождение от града Арты, отца Мануила и Ирины, христианех Греках философех»¹³⁶⁰.

[В послесловии Нила Курлятева к переводу псалтири, читаемому в рукописи бывшей Царского № 327, Описание стр. 323, нет слов: «сей убо Максим сын воеводский был». Поэтому возможно, что в Соловецкой рукописи, равно как и в других некоторых рукописях, они составляют позднейшую вставку.] Затем, другой, известный, современник Максима и близкий его знакомый, именно монах Троицкого Сергиева монастыря Нил Курлятев, называет его сыном воеводским¹³⁶¹. Название: философы, усвояемое родителям Максима, нужно понимать или так, что они были люди образованные, или так, что они были люди благочестивые, или же то и другое вместе. Вслед за порабощением турецким, когда родился Максим¹³⁶², у Греков не стало воевод в собственном смысле, а поэтому и название воеводы, усвояемое его отцу, должно быть понимаемо в том несобственном смысле, что он принадлежал к классу людей благородных. Рождение Максима приблизительно должно быть относимо к году 1475¹³⁶³. После немногих сведений о нём, которые сообщают наши современные записи, мы узнаем из собственных его сочинений, что юность свою он провёл в Италии для изучения наук. Наделённый исключительно блестящими способностями, Максим не в состоянии был довольствоваться тем обучением, которое мог получить в доме родительском, и должен был чувствовать потребность в настоящем и высшем образовании. Очень возможно, что его отец был человек богатый и был в состоянии доставить ему средства искать высшего образования; но не невозможно и то, что он принадлежал к числу

искателей просвещения, которых не останавливает никакая бедность. Максим желал себе высшего образования не западно-европейского схоластического, а своего греческого филологическо-философского, но он должен был отправиться не в Константинополь или какое-нибудь другое место собственной Греции, а в Италию, потому, что в то время представители греческого образования находились именно в последней. В Италии, начиная с первой половины XIV века, пробудилась горячая страсть к изучению остававшейся дотопе совершенно забытой на Западе греческой классической литературы, имевшая своим великим следствием для этого Запада так называемое возрождение наук. В страну, возгоравшуюся энтузиазмом к эллинизму, греческие учёные начали переселяться из своего несчастного отечества ещё до взятия Константинополя Турками, а когда случилось это последнее событие, и когда настал день ужасного бегства для всех Греков, то разве только весьма немногие из них не захотели бежать в Италию, чтобы спастись от меча и деспотизма варваров. Но если и можно было находить в самой Греции одиноких немногих учёных, которые хотели оставаться в отечестве и сполна поработанном Турками, то всякий Грек, желавший возможно хорошего греческого образования, должен был стремиться не к ним, а в Италию. Необходимое условие образования составляли библиотеки рукописей; но тогда как одинокие учёные, оставшиеся в самой Греции, могли обладать только ничтожными библиотеками, главнейшие города Италии, в которых сосредоточивалось образование, устраивали общественные библиотеки греческих рукописей, ревностнейшим образом собирая их отовсюду, не щадя для этого никаких средств и усилий и рассылая для их приобретения и собирания нарочных агентов по всей Греции. Наконец, Италия была страна европейски-свободная, а над Грецией отяготел деспотизм страшного варвара: какой же искатель науки не предпочёл бы того, чтобы приобретать её, пользуясь благословенным воздухом свободы, а, не задыхаясь в удушающей атмосфере деспотизма?

Совершенно обстоятельных сведений о пребывании Максима в Италии, с целью изучения греческой науки, мы не имеем. Он говорит, что прожил в ней «время довольно»¹³⁶⁴: не без вероятности можно простирать это довольно время до 10 лет, полагая крайними пределами 1495 и 1505 годы¹³⁶⁵. Он говорит, что учился у знаменитых учителей¹³⁶⁶; но у каких именно, это остаётся

неизвестным. Он упоминает города Италии, в которых жил во время пребывания в ней: Венецию¹³⁶⁷, Падую¹³⁶⁸, Флоренцию¹³⁶⁹, Феррару¹³⁷⁰ и Милан¹³⁷¹. Можно с некоторой вероятностью предполагать, что Максим главным образом учился в Падуе, ибо здешний университет был обычным местом учения для последующих Греков. Во время бытности Максима в Италии кафедру греческой филологии и философии занимал в Падуанском университете его соотечественник-эпирот по происхождению Николай (Лаоник) Томей (Τομαῖος), который известен тем, что в философии не был другом Платона против Аристотеля или наоборот, как это было тогда обычно, но одинаково уважал обоих великих философов, и которому усвоится та слава, что он первый преподавал на Западе Аристотеля в его подлинном виде, освобождённого от искажений, которые он потерпел в обработке Арабов и схоластиков¹³⁷². Милан в Ломбардии мог посетить Максим за тем, чтобы слушать уроки у знаменитого Димитрия Халкондила, который был профессором греческого языка при дворе миланского герцога Людовика Сфорцы и о котором современники отзываются так, что он был *Graecorum (eruditorum) suae aetatis et Atticae eloquentiae facile princeps*¹³⁷³. Во Флоренции Максим должен был прожить более или менее продолжительное время, во-первых, потому, что здесь был центр греческого классицизма, ибо здесь впервые пробудилась любовь в нему и здесь под покровительством знаменитых Медичисов, сделавших из Флоренции вторые Афины, его изучение достигло более высокой степени совершенства, чем где-либо в Италии¹³⁷⁴; во-вторых, для того, чтобы пользоваться здешней библиотекой греческих рукописей, которая, быв собрана усерднейшими стараниями тех же Медичисов, не только относительным образом была лучшей, чем где-либо в Италии, но и безотносительно представляла собой настоящую сокровищницу. В Венеции, под конец своего пребывания в Италии, Максим должен был слушать уроки у знаменитого Яна Ласкариса, который в 1503 году прибыл сюда в качестве посла французского короля Людовика XII¹³⁷⁵. По одному поводу Максим говорит в своих сочинениях, что во время своего пребывания в Венеции он знал тамошнего знаменитого типографа Альда Мануччи (1494–1515) и «к нему часто хаживал книжным делом»¹³⁷⁶. Известно, что Альд Мануччи не только печатал греческих классиков, но и тщательно исправлял их текст посредством сличения рукописей и посредством

употребления в дело филологического знания, для каковой работы при его типографии состояло целое общество учёных. Очень может быть, что слова Максима: «часто хаживал к нему книжным делом» нужно понимать в том смысле, что он принимал некоторое участие в трудах помянутого общества. Нигде не говорит Максим в своих сочинениях, чтобы он был в Риме; и со всей вероятностью нужно думать, что он не был в нём. В бóльшую часть времени его пребывания в Италии сидел на папском престоле Александр VI, Борджия (1492–1503), наихудший и безнравственнейший из всех пап, незаконный отец пятерых детей и в том числе знаменитых Цезаря и Лукреции Борджиев. Не могло быть у Максима охоты видеть этого папу, о котором он отзывается, что «всяким неправданием и злобой (он) превзыде всякого законопреступника»¹³⁷⁷.

Чему именно учился Максим в Италии у греческих учителей, об этом он не говорит обстоятельно в своих сочинениях, потому что говорить об этом у нас в России ему не представлялось поводов. А priori необходимо думать, что он учился греческой классической филологии, разумея под этим словом изучение классического языка и классической литературы, и греческой классической платоново-аристотелевой философии. Может быть, уже во время пребывания в Италии Максим изучал отчасти и богословие, но, во всяком случае, частным образом, посредством собственного чтения отцов, ибо в Италии греческое богословие не преподавалось с кафедр. До какой степени он стал совершенным учёным в том, чему он учился, мы не можем сказать ничего положительного, так как у нас в России его филологическо-философская учёность осталась под спудом и без всякого приложения. Но заключая от того, что мы знаем о нём, необходимо думать, что, при своих талантах и своём прилежании, он образовал собой такого учёного, который занял бы одно из наипочтеннейших мест среди тогдашних греческих филолого-философов, если бы после учения вступил в ряд последних в качестве учителя.

Современная Максиму учёная и неучёная Италия была страной ужасного безверия и вместе с тем страшного суеверия. Римские папы со своими священными коллегиями кардиналов, в течение веков являвшие собой зрелище самое позорное, вероятно – делая заключение от самих себя, что если бы христианство было верой истинной, то Бог не терпел бы на их местах людей столько

недостойных, первые были представителями безверия. Высшее общество, погружённое подобно высшему духовенству в разврат, искало утешать себя среди своих пороков тем, чтобы крепче укоренять в себе убеждение, что нет никакого будущего воздаяния за добродетели, и никакого наказания за грехи и что всё это христианство есть обман и выдумка человеческая. Философы произносили такой суд о христианстве, что оно есть вера, годная разве только для старых женщин и для невежд¹³⁷⁸. Когда пробудилась в Италии любовь к изучению греческой классической литературы, то вместе с этим в такой же мере пробудилась любовь к классическому язычеству с отвращением от христианства, так что наибольшая часть почитателей классического эллинизма были отъявленными язычниками, и чем в бóльшей мере были почитателями, тем в бóльшей мере были врагами христианства. Максим, имевший поводы говорить об этом безверии современной себе Италии, изображает его с такой же яркостью, как и писатели западные¹³⁷⁹. Вместе с безверием Италия погружена была в суеверие: в весьма значительной части её образованного общества, как это было тогда и во всей западной Европе, господствовала чрезвычайно сильная страсть к астрологии. Так что люди, отвергая божественный промысл, хотели твёрдо верить, будто всё в мире управляется движением и влиянием звёзд. Максим сознаётся, что и он сам более или менее увлекался господствовавшим в Италии вольномыслием и что только Господь, пекущийся о спасении всех, скоро посетил его своею благодатью и озарил своим светом его мысль, не дав ему погибнуть с тамошними проповедниками нечестия¹³⁸⁰. Однако, если наука и внешняя философия временно увлекала было Максима на путь вольномыслия, то истинный и величайший плод от неё был для него тот, что она очистила, возвысила и просветила его веру, так чтобы после он мог явиться у нас горячим проповедником заповедей Божиих против преданий человеческих, каковая проповедь требовалась характером нашего тогдашнего благочестия.

Максим принадлежал к числу тех избранных людей, которых Бог посылает в мир пророками проповедовать людям Его истины. В Италии суждено было видеть ему подобного пророка, чтобы после у нас в России он имел перед глазами пример для своего воодушевления. Это был знаменитый Иероним Савонарола. Готовившись быть врачом, Савонарола на 23 году жизни

почувствовал влечение к монашеской жизни и вступил в орден доминиканцев. К продолжение 14 лет он употребляем был начальством в качестве то проповедника, то профессора в разных городах Италии, и наконец, назначен был аббатом флорентинского монастыря св. Марка. В развратной тогда Италии прекрасная Флоренция была городом развратнейшим, так что уступала в этом отношении разве только Риму. Возгоревшись ревностно спасти утопавший в нечестии город и в особенности, как говорит Максим, истребить в нём два греха, которыми он злейше был порабощён, – богомерзкая содомия и бесчеловечное резвоимание или ростовщичество, Савонарола выступил пламенным проповедником покаяния. Исполненная неотразимой силы и убедительности проповедь имела необычайный успех. Тогда проповедник, одушевлённый успехом, решился на то, лежавшее в глубине его души, чтобы обратить свой покаянный призыв от малой частицы церкви, каковую представляла Флоренция, ко всей этой последней, – чтобы заговорить о необходимости её преобразования во всём её объёме и чтобы с таким же громовым словом обличения, с каким обращался он к жителям Флоренции, обратиться к самому папе и ко всем книжникам и фарисеям, сидевшим на Моисеевом седалище. Папа, тот Александр VI, о котором мы упоминали, после напрасных попыток принудить Савонаролу к молчанию, привёл дело к такому концу, что, после пятилетней проповеди, 23 Мая 1498 года он предан был сожжению. Преподобный Максим, живший во Флоренции в то время как проповедовал в ней Савонарола, видевший успех его проповеди и тот конец, к которому она привела его, рассказывает о нём с величайшим энтузиазмом¹³⁸¹. В одном замечании о непреоборимой ревности Савонаролы Максим ясно высказывает самого себя и свою душу. Когда папа с кардиналами прислал Савонароле запрещение проповедовать, то последний, по словам Максима, «не точии не послушал беззаконных совет сицевый, но паче разжежеся божественной ревностью и соборное их послание (аки) неправедно и Богу неугодно обличаше... и сего ради множае пребываше обличая их беззакония, уже бо – прибавляет Максим – яко лепо есть мыслити мне, судив себе и умрети за благочестие и Божию славу, аще потребно будет: в них же бо аще возгорится огонь ревности, яже по Бозе, не точии имений и стяжаний, но и самое житие презрети творят»...

Если бы Максим остался в Италии и занял там одну из кафедр, то, как мы уверены, в числе прославившихся тогда в Италии греческих учёных и профессоров он занял бы одно из самых выдающихся мест. Но, старательно обогатив себя внешней эллинской мудростью, Максим почувствовал себя предназначенным не для неё. Его влекла к себе мудрость христианская, теоретически состоявшая в изучении отцов и практически в монашеском аскетизме: после долговременного учения в Италии он отправился на Афон и там постригся в монахи. Со всей вероятностью должно предполагать, что Максим решился постричься в монахи на Афоне, а не где-нибудь в другом месте, по той причине, что Афон представлял собой единственную сокровищницу книжной мудрости христианской. На Афоне было тогда 18 больших монастырей¹³⁸²; все они имели более или менее хорошие библиотеки: а это было такое богатство, какого нигде в другом месте невозможно было найти. Монастырь, в котором Максим постригся, был одним из столповых, так сказать, афонских монастырей – Благовещенский Ватопедский.

На Афоне, до вызова в Россию, Максим провёл, по его собственным словам, лет десят¹³⁸³. Необходимо думать, что первым его занятием здесь, вместе с подвигами монашескими, было прилежное чтение отцов церкви, чтобы, как мы сказали, после приобретения мудрости внешней и эллинской приобрести мудрость христианскую. Т. е. стать в возможной мере широко и основательно начитанным христианским богословом. Сообщая нечто положительное о себе за время своего пребывания на Афоне, Максим говорит, что он неоднократно посылаем был монастырём для сбора милостыни и что этими своими путешествиями он пользовался, чтобы проповедовать и защищать христианскую православную веру. В одном месте он говорит: «идеже ни послан бых от священные обители Ватопедские, по повелению преподобных отец моих, по милостыню, везде, благодатно святого Параклита просвещаем, православную веру проповедах»¹³⁸⁴; в другом месте: «сподобихся за благоверие многажды во многих местах подвизатися и не посрамлен бех, и наипаче противу латынех противуполчахся, сильных сущих во священных писаниих и во внешних»¹³⁸⁵. Слова Максима, по всей вероятности, должно понимать так, что он посылаем был монастырём за милостыней на острова греческих морей, находившихся под властью Венецианцев,

и что здесь он укреплял православных в отеческой вере, противодействуя пропаганде латинян и вступая с латинскими нарочитыми миссионерами в открытые прения¹³⁸⁶.

После 10-летнего пребывания на Афоне Максим должен был предпринять то путешествие к нам в Россию, которое сделало его нашим русскими историческими деятелем.

Мы уже говорили выше, что Максим предприняли путешествие не с тем, чтобы навсегда остаться у нас, как это случилось, а с тем, чтобы исполнить в Москве одно временное поручение по книжной части. В библиотеке великого князя Василия Ивановича между другими греческими рукописями находилась большая толковая псалтирь, представлявшая собой свод толкований (catena) очень многих толковников¹³⁸⁷. Неизвестно кто и какими представлениями возбудил в великом князе и митрополите Варлааме желание, чтобы псалтирь эта была переведена на славянский язык¹³⁸⁸. Так как в Москве вовсе не было тогда людей, способных совершить желаемый перевод, то решились обратиться за переводчиками в Грецию. Из расспросов у афонских монахов, приходивших в Москву за милостыней, узнали, что такой «переводчик книжный» есть в одном из афонских монастырей, именно – в монастыре Ватопедском старец Савва¹³⁸⁹. В 1515 году великий князь отправил своих послов на Афон с богатой милостыней во все тамошние монастыри¹³⁹⁰ и с просьбой к проту с собором прочих настоятелей, чтобы они прислали в Москву на время для послужения помянутого старца Савву¹³⁹¹. Но Савва по причине старости и болезни ног отказался ехать в Россию. Тогда прот афонский и монахи ватопедские, не желая оставить прошения великого князя неисполненным, решили послать в Москву вместо Саввы Максима, как человека способного исполнить то, на что нужен был государю первый: «преподобнейший отец наш прот, – пишут монахи ватопедские в Москву, – яко да не останется прошение великого князя бездельно и безконечно (не окончено, не исполнено), избрав честнейшего брата нашего Максима, еже из наших священныя обители Ватопеди, аки искусна божественному Писанию и пригожа на сказание (способного в переводе) всяких книг – и церковных и глаголемых елиньских (эллинских, – светских или классических): понеже от младыя юности в сих возрасте и сим наказася добродетельне (основательно), и не яко иный некий многими почитаньми токмо (т. е. не начитан только в книгах, как иные, а

получил настоящее основательное образование)». Максим, зная языки греческий и латинский, не знал русского: «но, говорят монахи, надеем же ся, яко и русскому языку борзо навьикнет»¹³⁹². Отзыв монахов ватопедских о Максиме показывает, что они были весьма высокого о нём мнения и твёрдо были уверены, что он не посрамит их перед великим князем. Их уверенность не обманула их, но если бы они могли предвидеть то, какая судьба ожидала у нас их многоучёного собрата, которого они слали к нам с гордостью за него! Максим отправлен был в Россию из Ватопеда в сопровождении двух монахов, которые имели оставаться с ним в Москве, пока он не исполнит поручения, для которого был посылаем: один из монахов был Болгарин и, может быть, предназначался помогать ему в изучении русского языка¹³⁹³. На пути с Афона в Россию в Июне-Июле месяце 1516 года Максим был в Константинополе¹³⁹⁴, а затем, после продолжительной остановки в Крыму, что, вероятно, требовалось государевыми делами сопровождавших его послов¹³⁹⁵, он прибыл в Москву 4 Марта 1518 года¹³⁹⁶.

Не представляло чрезвычайной важности то дело, для которого прибыл Максим и которое имело состоять в переводе одной книги с греческого языка на славянский; но государь, как нужно думать, был чрезвычайно доволен тем, что на Афоне не отказались исполнить его просьбы, и что Максим со своей стороны не отказался предпринять далёкое и трудное путешествие. Он встретил последнего и его спутников с великой честью, поместил их на жительство в митрополичьем Чудовом монастыре и приказал питать и доводить их всякими потребами от своей царской трапезы¹³⁹⁷. Митрополит со своей стороны принял Максима и его спутников с великой любовью и честью¹³⁹⁸.

Немедленно приступил Максим к переводу толковой псалтири, для чего он прибыл в Москву. Так как он не знал по-русски, то ему даны были два посольские толмача или переводчика, с тем, чтобы он переводил с греческого на латинский, а они с латинского на славянский¹³⁹⁹; для письма даны ему два каллиграфа, которые были: известный московский каллиграф своего времени, родом Новгородец, Михаил Яковлев Медоварцев¹⁴⁰⁰ и монах Троицкого Сергиева монастыря Силуан, или, как он обыкновенно называется, Селиван, ставший потом учеником Максима и разделивший его судьбу¹⁴⁰¹. Толковая псалтирь, которую должен был перевести

Максим и которая, как мы сказали, представляла свод толкований очень многих отцов и писателей (всех отцов и писателей до четырнадцати или до пятнадцати) была по своему объёму книгой чрезвычайно большой или совсем огромной¹⁴⁰²; перевод её был трудом весьма нелёгким по той причине, что каждый толкователь писал своим языком. Но Максим занимался делом перевода с величайшей ревностью и прилежанием, так чтобы, по его собственным словам, ниже дыхати иметь праздность¹⁴⁰³, и успел окончить его сравнительно в недолгое время – в год и пять месяцев¹⁴⁰⁴. В то же время, в виде побочной работы, он успел сделать, по просьбе митрополита Варлаама, ещё другой небольшой перевод, это именно – перевод толкования на некоторую часть книги Деяний апостольских, толкования на которую не было у нас дотоле на славянском¹⁴⁰⁵.

Представляя свой труд великому князю Василию Ивановичу, Максим предварил его обширным посланием к государю, в котором, после вступительной речи о том, как он – государь от пребывающей в нём благодати и божественной ревности пожелал иметь перевод книги и как он поискал для этого переводчика на Афоне, Максим обстоятельно говорит об отцах и писателях, толкования которых вошли в состав свода псалтири. Разделяя всех этих отцов и писателей на три класса, на державшихся объяснения анагогического (таинственного, усматривающего в событиях и лицах исторических тайны мира духовного), аллегорического (иносказательного, под которым у Максима разумеется правильное изъяснение псалмов пророчественных) и буквального, он характеризует эти классы толкований и делает замечание исторические и критические о бóльшей части отцов и писателей в отдельности¹⁴⁰⁶.

Исполнив поручение, для которого был вызываем в Россию, Максим настоятельно просил великого князя, чтобы он отпустил его обратно на Афон¹⁴⁰⁷. Как ни хорошо было ему житьё в Москве при довольстве всякими потребностями от царской трапезы государя, но необходимо думать, что полуторагодичное пребывание между Русскими вовсе не расположило его в пользу своих единоверцев. Человек высокообразованный он должен был чувствовать себя совершенно чуждым и лишним в нашем крайне невежественном обществе. Он провёл свою юность в стране свободы и был по своей настроенности человек свободолюбивый (из числа тех

людей, которые живо сознают человеческое достоинство и человеческие права), а у нас господствовала суровая власть, чрезвычайно близкая к настоящему деспотизму. Правда, что в Турции был и совсем настоящий деспотизм; но Афон в этом случае представлял счастливое исключение, умея поставить себя так, чтобы его отношения к Турку ограничивались платой дани. Оставшись у нас, Максим не мог заключиться в самом себе, а должен был стать человеком общественным. Но будучи таковым, он не мог быть ничем иным, как только порицателем всего нашего: а такое положение, как хорошо он мог понимать, было самое неудобное и вовсе не обещавшее ничего хорошего, тем более что он должен был сознавать свою неудержимую склонность к критике. Но, несмотря на свои усиленные просьбы, Максим не был отпущен великим князем. У нас в то время обыкновенно обещали иностранцам, приезжавшим к нам на службу, что они свободно будут отпускаемы из России, когда пожелают, и на самом деле вовсе не исполняли этого обещания: хотели – отпускали, не хотели – не отпускали¹⁴⁰⁸. Великий князь, вызывая с Афона Савву, считал нужным прямо обещать тамошнему начальству, что по миновании в нём надобности он опять будет отпущен назад; но в Максиме он увидел человека нужного себе и, совсем забывая про своё обещание, решился не отпускать его, хотя последний со своей стороны и не желал оставаться. Усиленная просьба Максима даёт знать, что ему уже известно было о принятом у великого князя относительно него решении, и что он питался только надеждой вымолить отпуск. Увы, напрасная надежда: спутники его были отпущены¹⁴⁰⁹, а он, несмотря на все его мольбы, был оставлен в России.

Но на что был надобен Максим великому князю после перевода толковой псалтири?

Прямого ответа на этот вопрос нам не даётся. Но официальное, правительством порученное дело, за которым мы видим Максима тотчас после того, как он был оставлен в России, есть исправление наших богослужебных книг: и необходимо думать, что для этого именно исправления он был удержан великим князем¹⁴¹⁰. Не особенно задолго до приезда в Россию Максима некоторые Греки, остававшиеся при великом князе после его матери Софьи Фоминичны, сделали открытие, что славянские богослужебные книги исполнены еретических погрешностей, о

каковом открытии и довели до сведения государя. Василий Иванович вовсе не мог допустить мысли, чтобы наши книги были исполнены погрешностей еретических, ибо, во-первых, по его представлениям, как и всех тогдашних Русских, нужно было бы в этом случае допустить, что наши чудотворцы, которые употребляли эти книги, не суть чудотворцы¹⁴¹¹; во-вторых, тогда у нас обратилось в твёрдый церковно-политический догмат то мнение, что при повреждении древнего православия у позднейших Греков оно сохраняется во всей чистоте своей у нас – Русских, между тем как с допущением мысли о присутствии в наших книгах еретических погрешностей необходимо было бы отказаться от этого догмата. Следствием этого было то, что помянутые Греки, сделавшие своё открытие и сообщившие о нём великому князю, привлекли на себя крайний гнев последнего¹⁴¹². Но государь, как нужно думать, допускал возможность погрешностей в книгах нееретических, и с целью очищения книг от этих погрешностей и мог он возложить на Максима поручение сделать их пересмотр. Относительно истории исправления Максимом наших богослужебных книг мы имеем чрезвычайно мало сведений. После того, что он приступил к нему тотчас вслед за окончанием перевода толковой псалтири, знаем только, что он исправлял Триодь Цветную, с которой и начал, Часословец, Псалтирь, Евангелие, Апостол. Так как Максим подтвердил открытие, сделанное прежними Греками, что в наших богослужебных книгах находились еретические погрешности, то он не только не заслужил за свой труд благодарности великого князя, но, подобно тем же прежним Грекам, и привлёк на себя его гнев. К речам об этом мы возвратимся после.

Будучи оставлен в России насильственно, Максим, по-видимому, должен был заботиться только о том, чтобы поскорее окончить новое, возложенное на него, поручение, с тем, чтобы после этого опять проситься домой. Но исправление богослужебных книг было дело такое бесконечное, что он волей-неволей должен был примириться с мыслью оставаться в России неопределённо долгое время. Оставленный в России и принуждённый примириться с мыслью о самом себе как об её жителе на неопределённое время, Максим отчасти по внешним вызовам, отчасти по внутренним побуждениям, выступил деятелем в качестве публициста.

С 1491 года жил в Москве, в должности врача при великом князе, любекский немец Николай, неизвестный по фамилии и называемый у Максима Грека Николаем немчином и Николаем германом (германцем)¹⁴¹³. Этот Николай немчин или герман, по отзывам иностранцев, видевших его в России, не только хороший доктор, но и вообще человек очень учёный¹⁴¹⁴, принадлежал к числу тех светских людей, которые принимают близко к сердцу дела церковные. Вошедши в короткие связи с нашим высшим церковным обществом¹⁴¹⁵, он возымел фантастическую мечту устроить соединение русской церкви с латинской и повёл в этом смысле пропаганду устную и письменную¹⁴¹⁶. Он утверждал, будто латинская церковь, несмотря на свои разности с греческой, столько же православна, сколько и последняя, и будто она, так же как и эта, сохраняет веру в неизменной чистоте от времён апостольских¹⁴¹⁷, т. е. как, вероятно, нужно понимать дело, он старался доказать, будто разности латинской церкви с греческой несущественны и не препятствуют соединению. Полемикой против этой пропаганды Николая немчина и начал Максим свою публицистическую у нас деятельность. На полемику он вызван был одним московским боярином, именно – Фёдором Ивановичем Карповым-Далматовым, адептом или единомышленником Николая в отношении к другой его пропаганде, о которой скажем сейчас ниже¹⁴¹⁸. Когда Максим прибыл в Москву, Фёдор Иванович, человек очень умный и почитатель учёности¹⁴¹⁹, тотчас же постарался познакомиться с учёным Греком, и он-то и пожелал, чтобы Максим высказался по поводу пропаганды Николая о соединении церквей, которой он, как и никто из Русских, не был увлечён, но о степени основательности которой ему любопытно было слышать мнение компетентного человека. Он предложил Николаю написать обстоятельную записку по вопросу и передать её Максиму, с тем, чтобы последний высказал о ней своё суждение¹⁴²⁰. Это было ещё в то время как Максим занимался переводом толковой псалтири. Как ни крайне занят был он трудом перевода, но он нашёл возможным написать Карпову в два приёма (в двух одно за другим посланиях) обширный трактат о главнейшей новине латинян, делающей невозможным соединение церквей, – об их учении относительно исхождения Св. Духа и от Сына¹⁴²¹. По окончании перевода псалтири Максим продолжил полемику против Николая отчасти вследствие собственных вызовов самого последнего, отчасти без всяких

вызовов. Николай, получив от Карпова сейчас указанный трактат Максима, обращался к нему с епистолиями и устными опросами и прошениями, и Максим в ответ на обращения Николая написал три ему послания, в которых снова главным образом ратует против латинского догмата Filioque, но в которых опровергает и другие их неправые новины: субботний пост, безбрачие священников, употребление опресноков¹⁴²². В одном из посланий Максим убеждает самого Николая присоединиться от латинства к православию¹⁴²³, а в двух есть указания, что последний намеревался сделать это¹⁴²⁴. Когда он умер, не исполнив своего намерения, или потому, что намерение было притворным или потому, что он был постигнут внезапной смертью, ибо действительно таковой смертью он умер: то Максим написал и ещё одно обличительное слово против одного из его писаний о соединении церквей, вероятно – того, которое пользовалось наибольшей известностью¹⁴²⁵. В этом слове Максим доказывает, что соединение церквей будет возможно только в том случае, если латиняне отвергнут свой догмат Filioque, употребление опресноков и учение о чистилище¹⁴²⁶.

Полемика Максима против пропаганды Николая немчина о соединении церквей, быв ведена им главным образом по внешним прямым вызовам (Карпова и самого Николая), собственно говоря, весьма мало касалась русского общества. Русские до такой степени были вооружены против латинян и до такой степени считали соединение невозможным, что должны были слушать фантастическую проповедь Николая не иначе, как со смехом. Если Максим находил у латинян три-четыре ереси, препятствующие соединению, то они напротив твёрдо верили, что у латинян тридцать и две ереси, если не более¹⁴²⁷. Но после этого начала публицистической деятельности Максима, которому не может быть усвояемо особенного значения для Русских, всё дальнейшее в ней имело уже прямое отношение к ним, более или менее важное.

Наша деятельность Максима разделяется на два периода: первый – от прибытия в Россию до 1525 года, когда случилась с ним катастрофа, надолго лишившая его возможности писать; второй – с того времени после 1525 года, когда он снова получил возможность писать и до конца жизни. Теперь у нас речь о первом периоде деятельности. Этот период в свою очередь простирается на правления двух митрополитов, – Варлаама, при котором прибыл

Максим, и начало правления преемника Варлаамова Даниила, при котором случилась с ним катастрофа. Но так как здесь уже не представляется возможным разделять деятельность на части, то в настоящей главе о митрополите Варлааме мы скажем о ней, поскольку она обнимает правления обоих митрополитов.

Может быть, не по строгому хронологическому порядку, но чтобы не прерывать речи о Николае немчине, мы должны сказать теперь о литературной борьбе Максима против распространения в русском обществе страсти к астрологии.

Максим написал целый ряд сочинений в обличение астрологии. Но, к прискорбию, сочинения эти, будучи прекрасными по отношению к их цели обличения, дают нам весьма мало исторических указаний относительно распространения у нас страсти к астрологии. Именно остаётся для нас нерешённым вопросом: видеть ли в помянутом Николае немчине насадителя у нас астрологии или же думать так, что он только старался поддерживать и распространять то, что уже нашёл готовым?

Николай немчин, как очень многие из тогдашних западных учёных, по свидетельствам о нём иностранцев и преподобного Максима, был ревностнейшим почитателем астрологии¹⁴²⁸. Одно лицо, к которому адресовано одно из посланий Максима против астрологии, прямо называется учеником прелестника Николая германа¹⁴²⁹. Имеем и ещё свидетельство о том, что Николай старался о распространении у нас предвещаний западных астрологов, о чём скажем ниже. Но в сочинениях Максима против астрологии, за исключением того, что одно лицо называется учеником Николая, вовсе не говорится, чтобы он именно был насадителем у нас астрологии: кроме помянутого о нём ничего не говорится, а пишется безлично против астрологии, относительно которой не сообщается, кем именно она была у нас насаждена. Такое отношение Максима к Николаю заставляет считать вероятнейшим то, чтобы не видеть в нём первого у нас насадителя астрологии, а видеть только человека, который со своей стороны старался лишь о поддержании и распространении у нас уже найденного им готовым. Принимая это, необходимо будет представлять себе дело так, что ведение астрологии и страсть к занятиям ею остались и сохранились в нашем обществе от Жидовствующих, половину веры которых, как мы говорили, составляли тайные науки и в том числе астрология¹⁴³⁰.

Из сочинений Максима не видно, до какой степени была распространена у нас страсть к астрологии. Но принимая во внимание, что люди всегда и везде питали величайшую страсть к этой своеобразной науке, открывавшей будто бы тайны предугадывать будущее и предотвращать несчастья, со всей вероятностью следует думать, что в книжном нашем обществе, которому она могла быть до некоторой степени доступна, она пользовалась не меньшим уважением, чем было это на Западе. Как бы то ни было, но Максим, весьма близко познакомившийся с астрологией в Италии и от всей души возненавидевший её за её вред для христианской веры и христианских нравов людей, написал, как мы сказали, длинный ряд обличительных против неё сочинений. Эти сочинения суть: два послания к Фёдору Ивановичу Карпову-Далматову, о котором упоминали мы выше и который принадлежал к числу адептов астрологии¹⁴³¹, послание к неизвестному князю¹⁴³², послание к неизвестному инок, бывшему в игуменах, который стал почитателем астрологии, быв совращён к ней Николаем немчином¹⁴³³ и два публичные, ни к кому не адресованные, слова, из которых одно против астрологии, а другое в частности против предсказаний западных астрологов о всемирном потопе¹⁴³⁴.

В своих сочинениях Максим доказывает, что астрология, при её нелепости, есть наука нечестивейшая, – что, подчиняя всё течение жизни в мире и все дела людей влиянию звёзд, она отрицает божественный промысел над миром и свободную волю человека, превращая последнего с его добрыми и злыми делами в простую безответную игрушку звёздных влияний, – что таким образом она разрушает всё евангельское учение и всё христианство. «Если наш разум и воля, – пишет Максим о нечестивости учения астрологии в отношении к нравственной жизни людей, – управляются зодиакальными влияниями, будучи движимы к добру или ко злу, то суетна апостольская проповедь, суетны и (наши) верования, да будет отвергнут закон, да будет отринуто евангелие, да прекратятся молитвы, потому что всё это излишне и бесполезно: мы находимся под необоримой властью деспотических владык, которые насильственно влекут нас ко злу, Афродита (планета) в блуд, Марс в убийство и разбой, Меркурий в кражу; пусть никто не старается прилежать добродетели и убегать от зла, но (тот или другой из нас), узнав свой жребий, каков он есть (под властью какой планеты кто

состоит), пусть считает себя добрым, если ему выпал жребий быть под властью доброго господина, и пусть не трудится освободиться от власти своего господина, если ему выпал жребий быть под злым, потому что это совершенно напрасно; последний пусть не боится страшных оных испытаний праведного Судии, потому что имеет дать тогда достаточный ответ, а именно – укажет на пасшие злого своего владыки, которым против воли увлекаем был ко злу. Пусть и тот, кто воссиял в добродетелях, не ждёт себе воздаяния от праведного и истинного Судии, потому что его добродетели не от его доброй воли, а от того случайного обстоятельства, что он достался в жребий доброму владыке, вследствие влияние которого шёл по пути добра как некое подъяремное животное»¹⁴³⁵. Против астрологии с её учением о зависимости жизни мира и свободы людей от влияния звёзд Максим приводит многочисленные свидетельства Слова Божия, отцов церкви и лучших греческих философов, рассказывает также примеры, как государи, веровавшие в предсказания астрологов, жалким образом обманывались в своих надеждах. Фёдор Иванович Карпов представлял Максиму, будто астрология нужна для христиан и очень потребна; он утверждал, будто никто из древних царей и военачальников не сделал ничего доблестного без астрологического предуведения и ответа, откуда выводит заключение, что астрология есть наука нужнейшая для людей и заслуживающая наибольшего уважения, как служащая к соблюдению и укреплению царств. Отвечая на это представление Карпова, Максим после ссылки на указанные выше свидетельства против астрологии, как против науки нечестивой, а, следовательно, и не могущей быть полезной людям, говорит, что если и бывали цари и военачальники, которые верили астрологам, то языческие римские императоры повелели изгонять их из Рима и из всей Италии, а христианские византийские императоры строго воспрещали изучение их нечестивой науки. Обращаясь к примерам истории, показывает, что великие дела совершаемы были без всякого участия астрологов, которые суть только обманщики. Указывая на западную Европу, удостоверяет, что единственный и вместе несомненный плод от нечестивой и нелепой науки, какова астрология, есть тот, что она подрывает в людях чистую веру в Бога и вводит между ними неверие. К 1520 или 21 году выдан был в Германии астрологический альманах, в котором астролог Иоанн

Штоффлер предсказывал, что в 1524 году мир погибнет от нового всеобщего потопа, чем навёл ужас на всю западную Европу. Этот альманах был получен и у нас в России и на основании его Николай немчин предсказывал Русским, что в лето 7032 по российскому счёту будет вселенным странам и царствам и областям и городам и обычаем и достоинствам и скотом и белугам морским, – вкупе всем земнородным, несомненное изменение и пременение»¹⁴³⁶. Против предсказания альманаха о потопе и написал Максим своё указанное выше частное слово. Он доказывает, что нечестиво верить в возможность нового всемирного потопа, когда Господь дал Ною обещание, что такового потопа более не будет¹⁴³⁷.

Сочинения или списания преподобного Максима против астрологии, по своему характеру, если можно так выразиться, страстно-убедительные, со всей справедливостью должны быть названы прекрасными, и не может подлежать сомнению, что они принесли величайшую пользу русскому обществу.

Максим прибыл в Россию в то время как Вассиан Косой вёл свой полемику и пропаганду против вотчиновладения монастырей, и тот для своих справок в греческой Кормчей имел нужду завязать знакомство с ним, чтобы вместе с тем познакомить его и с предметом своей полемики, тотчас же, как он явился в Москву. Когда Максим объявил себя в полемике решительным сторонником Вассиана, тот, нет сомнения, настоятельно убеждал его подать свой компетентный голос относительно спорного предмета. Необходимо, однако, думать, что Максим не преминул бы подать свой голос и без всяких убеждений со стороны Вассиана. Вопрос о том, должно или не должно владеть монастырям вотчинами, представлял собой слишком важный вопрос из числа тех вопросов, которые входили в круг компетенции Максимовой. Но Максим был человек, который вменял себе в обязанность отзываться на всё, входившее в круг его компетенции, хотя бы то и не важное. Он считал себя призванным с необиновением глаголать слово истины во всех тех случаях, где слово его могло иметь место: «никтоже не зазрит мне, – говорит он в одном своём списании, адресованном именно к нашим русским монахам, хотя и не по поводу вотчиновладения, – аще, повинуюся божественным поучением (повелевающим пред цари глаголати и не стыдиться) дерзостнее пишу и по ревности Божией восстаю на обличение неких братьий моих безчинствующих и сопротив нашим обетом, яже к Богу, жительствующих и

мыслящих»¹⁴³⁸. Совершенно вероятно, что Максим сознавал всё неблагоразумие принимать участие в полемике крайне жгучего свойства: но не напрасно он говорил о Савонароле, что «в нихже бо аще возгорится огонь ревности, яже по Бозе, не точно имений и стяжаний, но и самое житие преврати творят»: он принадлежал к числу людей, вовсе неспособных повиноваться голосу благоразумия.

Вассиан, вслед за Нилом, восставая против вотчиновладения монастырей, доказывал, что монахи должны питаться трудами рук своих, а в случае нужды обращаться к милостыне. Максим, не освобождая монахов от обязанности трудиться самим, допускает, чтобы главным средством их содержания была милостыня, как это было в тогдашней Греции, но под условием иного с их стороны поведения в отношении к мирянам, нежели как это было в последней. Для решения вопроса: какой способ содержания монахов лучше и соответственнее монашеству, – сбор ли милостыни по городам и селениям через отряжаемых монастырями братьев, как это было в Греции, или наше вотчиновладение, Максим написал трактат, который представляет собой диалог между двоими препирающимися и который надписывается: «Стязание о известном иноческом жительстве, лица же стязующихся Филоктимон да Акимон, сиречь любостязательный да нестяжательный»¹⁴³⁹. Объявляя себя решительным сторонником греческого сбора милостыни, Максим со всей силой восстаёт против нашего вотчиновладения. Его доводы против последнего в сущности те же самые, что доводы Вассиана, воспроизводящего преподобного Нила Сорского. Монашество есть совершенное отречение от мира для исполнения заповеди Спасителя: аще хочещи совершен быти, иди, продаждь имение твое и даждь нищим... Следовательно, монахи, владеющие вотчинами, нарушают свой обет и обращают его во лжу и пустое слово, и, следовательно, они подлежат тем карам, которыми угрожается нарушителям обещаний, данных Богу. Преподобные начальники иноческого божественного жития Павел Фивейский, Антоний и Пахомий, Евфимий и Савва Освященный и прочие всею душой и мыслию тщались убраться от возвращения к миру через притяжение имений. Владея вотчинами, монахи погружаются в житейские попечения, вовлекаются в плещи и свары и брани и тяжбы часты сёл ради: а это ли есть истинное монашество? Владение вотчинами порабощает монахов страсти сребролюбия, а

эта страсть есть корень всех зол. Не монахам, отрѣкшимся от мира, обижать своих ближних, а между тем ненасытная страсть сребролюбия монахов-вотчинников делает то, что они нещадно угнетают своих крестьян работами и что они без всякого милосердия обирают их как их заимодавцы, являясь в последнем случае ростовщиками-жидами. Лишнее у Максима против Вассиана есть то, что он даёт остроумно-язвительный ответ на оправдание тех монахов-вотчинников, в монастырях которых было общежитие. Любостяжательный в заключение прений говорит нестяжательному: «прекрати своё продолжительное суесловие; не заслуживаем мы никакого осуждения за то, что приобретаем имение и владеем землями и сѣлами: ни у кого из нас нет ничего своего и непозволительно никому (из нас) что-нибудь взять (но всё принадлежит монастырю); а поэтому мы и справедливо называемся нестяжателями, так как никто из нас не имеет ничего своего, но всё (у нас) общее всем». На это нестяжатель отвечает любостяжателю: «говоришь ты мне нечто смешное; это несколько не отличается от того, как если многие живут с одной блудницей и как в случае укоризн за это каждый из многих будет говорить: я вовсе не грешу, ибо она есть одинаково общее достояние всех, или – подобно это тому, как если бы кто вышел на разбой в шайке разбойников и совершил вместе с другими грабѣж, а потом, быв схвачен и пытаем, стал бы говорить: я совершенно невинен, всё награбленное осталось у других, а я ничего не взял».

Своё мнение в споре между стяжателем и нестяжателем Максим высказывает словами, которые влагает в уста последнего: «множае лучше и спасительное нищенствующим за Христа обходити грады и страны, и аще негде случится поношенным быти и обесчеститися, со благодарением терпети, заповедь Спасову соблюдающим я уставы иноческого жития, нежели обливатися сребром и златом и ограженным быти землями и селы кроме заповеди Господня».

Но объявляя сбор милостыни, что служило средством содержания греческих монахов, за множае лучшее и спасительное, чем наше вотчиновладение, и, допуская его в качество главного средства содержания монахов, Максим, как мы сказали, желает видеть иное отношение последних к мирянам, нежели как это было у монахов греческих. Собирая с мирян милостыню, нужно чем-нибудь приобретать право на это и чем-нибудь воздавать за это. О

монахах греческих ничего подобного нельзя было сказать, и вместо них Максим указывает русским монахам на пример монахов западных, латинских. Для этой цели Максим написал сочинение, которое озаглавляется: «Повесть страшна и достопамятна и о совершенном иноческом жительстве»¹⁴⁴⁰. Рассказав о чудесном случае, подавшем повод к основанию ордена Картузьанского (в чём состоит повесть страшна и что представляет собой собственно фабулу) Максим изображает чрезвычайно строгий устав этого ордена, предписывавший совершенную нестяжательность, и говорит, что монахи, принадлежащие к нему, равно как и другие (многие?) западные монахи, единственным средством своего содержания имеют милостыню от доброхотствующих мирян, которая отчасти собирается ими самими через нарочно посылаемых братьев в ближайšie к монастырям города и селения, отчасти присылается им в самые монастыри. Миряне не только не тяготятся содержать монахов посредством подаяния им милостыни, но и делают это с величайшим усердием. Почему же так? Потому, отвечает Максим, что монахи западные «исполнены всякой философии и разума боговдохновенных писаний», – в изучение которых они потружаются день и ночь, – что, поставляя своей главной добродетелью любовь к ближним, они проявляют её в том, чтобы непрестанно заниматься делом христианского наставления и умения мирян; по этой-то причине они глубоко и уважаются и чтутся последними. «Таковых убо (в учительстве) себе дающе безпрестани людем – говорит Максим о монахах – и аки чадолюбивии отцы пекущися безпрестани о спасения многих, честни бывают всем вкупе и любими, его же ради со всяким благодарением и добрым изволением прилагают им вседневную пищу и прочая, елика к житию потребна суть». В образец того, какие ревностные и великие бывают на Западе между монахами учителя народа Максим предлагает подробную повесть о Савонароле.

Итак, милостыня от мирян, оплачиваемая трудом их непрестанного христианского учения, – вот, по Максиму, средство содержания монахов. Впрочем, как мы сказали, он не освобождает монахов и от обязанности трудиться самим. В эпилоге к Стязанию о известном иноческом жительстве он убеждает нестяжательного «жительствовати со всякой правдой и преподобием, в поте лица своего ядуще хлеб свой»; в другом месте он увещевает монахов

«жити бесстяжанно и преподобно своими труды, велие богатство мнящим нищету»¹⁴⁴¹.

Кроме Стязания о известном иноческом жительстве Максим пространно высказывается против нашего вотчиновладения монастырей и ещё в двух сочинениях. Эти сочинения суть: «Слово о покаянии (нелицемерном и о известном иноческом жительстве»¹⁴⁴² и прекрасное по своим учительным качествам «Слово воспоминательно о исправлении иноческого жития к неким честным инокиням»¹⁴⁴³. Доводы Максима против вотчиновладения монастырей, как мы говорили, те же самые, что у Вассиана; но так как Максим был настоящий и блестящий оратор, то их изложение, конечно, совсем иное, нежели у последнего. Что касается до практического значения убедительных доводов Максимовых, то весь смысл их, увы! единственно тот, что он собирал угли огненные на свою голову.

Важнейшим видом публицистической или учительной деятельности Максима в России, как мы сказали выше, был тот, что он явился среди Русских проповедником истинного христианства против их крайней привязанности к внешней набожности. Эту проповедь свою он вёл и в первое время своего пребывания в России, о котором говорим; но так как он вёл её и во всю свою жизнь, то мы скажем о ней после.

К первому времени пребывания Максима в России относится его протест против поведения Русских в отношении к патриарху константинопольскому. Мы говорили выше, что после взятия Константинополя Турками в 1453 году Русские нашли необходимым принять то решение, чтобы прекратить фактическую связь с патриархом, как с начальником, и чтобы ставить себе своих митрополитов самим. Вскоре затем они сочли нужным и позволили себе сделать и нечто большее. По случаю поставления в Константинополе в 1475 году на кафедру литовскую Спиридона Сатаны, как мы тоже говорили выше, у нас внесено было в обещательные грамоты новопоставляемых архиереев, которые они давали митрополиту, следующее обещание: «а к митрополиту Спиридону, нарицаемому Сатане, взыскавшему поставления во области безбожных Турок от поганого царя или кто будет иной митрополит, поставлен от латыни или от турскаго области, не приступати мне к нему». Против присвоения Русскими права ставить себе своих митрополитов самим, помимо патриарха, и

против сейчас указанного обещания и считал своим долгом протестовать Максим. Он протестовал устно и письменно. Устный энергичный протест его, прежде всего, был направлен на то, что Русские незаконно ставят себе своих митрополитов. Но письменно, в виду крайне щекотливого и так сказать совсем криминального свойства материи, он не находил возможными этого сделать и ограничивает свой протест только одним указанным обещанием. При том он высказывает его не в настоящем публичном сочинении, а или в частном письме к неизвестному лицу или в публичном сочинении, которому намеренно дана форма частного письма. Весьма небольшое сочинение это имеет следующее пространное заглавие: «Сказание ко отрицающимся на поставлении и кленущимся своим рукописанием русскому митрополиту и всему священному собору, еже не приимати поставления на митрополии и на владычество (епископство) от римского папы латынские веры и от цареградского патриарха, аки во области безбожных Турок поганого царя, и поставленная от них не приимати»¹⁴⁴⁴. Сказав, что отвращаться и отметаться рукоположения римского папы, как отпадного от лика православных архиереев, достойно и праведно и необходимо, Максим спрашивает неизвестное, действительное или воображаемое, лицо, к которому адресуется: «а рукоположения константинопольского вселенского патриарха, который и до сих пор, Божией благодатью, пребывает во всяком православии и благозаконии, по какой причине отметаешься, о пречудный»? Затем Максим представляет своему собеседнику: священные каноны, к соблюдению которых архиереи обязуются своим рукописанием, нигде не учат тому, чтобы отлучаться им от своего патриарха, доколе тот православно предстоит святой Божией церкви; если в Константинополе вместо православных царей неверные мучители, то первенствующая церковь от вознесения Спасителя и до Константина Великого находилась в таком же положении и не только не осквернялась властью нечестивых, но и сияла среди нечестия как солнце. Священство больше земного царства и если в Константинополе не стало земных христиански-православных царей, то духовно – царствующий патриарх остаётся неотринованным от руки Божией благодати и сохраняется этой благодатью среди нечестивых во всяком православии. В нашем сказании Максима содержится *implicite* её протест и против того мнения Русских о Греках, будто порабощение турецкое повредило у

последних чистоту истинного православия. Но в отношении к этому мнению, которое едва ли могло оставаться ему неизвестным, он и ограничивается только сим протестом *implicite*. Другое, против чего он нарочито протестует, это – мнение, неизвестно насколько распространённое между тогдашними Русскими и высказанное ему одним лицом, будто старый Иерусалим (со своей святыней), вследствие долговременного обладания от Сарацин, стал непотребным, и будто его место заняла Москва. В опровержение этого мнения относительно Иерусалима Максим написал: «Сказание о том, яко не оскверняются святая николиже, аще и многа лета обладаеми суть от поганых»¹⁴⁴⁵. Возможно, впрочем, во втором случае понимать Максима так, что, опровергая мнение Русских о непотребности будто бы старого Иерусалима, он хотел и имел в виду прикровенно опровергать их мнение и вообще о повреждении православия у Греков.

Оставленный великим князем в России для исправления богослужбных книг, Максим вместе с тем, исполняя, как необходимо думать, дававшиеся ему поручения, занимался и переводами с греческого. О переводах мы скажем в нарочитом обозрении литературных трудов Максима, а теперь заметим только, что один из них дал материал для его обвинения, когда при преемнике Варлаамовом Данииле с ним случилась беда и он подпал суду.

Прерывая на некоторое время речи о Максиме, мы должны теперь кончить о самом Варлааме.

Варлаам не дожил на кафедре митрополичьей до своей смерти, а оставил её при своей жизни, и именно – оставил так, как дотоле не оставлял её ещё ни один из русских митрополитов (за исключением исключительного Климента Смолятича): он был согнан с неё государём. Мы видели выше, что великий князь Иван Васильевич весьма не расположен был к митрополиту Геронтию и что, несмотря на всё желание избавиться от него, не мог свести его с кафедры. Но очень немного утекло времени и воды, и Василий Иванович не только согнал Варлаама, но и послал его в заточение. Что было причиной гнева государя на митрополита, остаётся достоверным образом неизвестным. У Герберштейна читаем о нашем событии следующее: «в то время как я был в Москве послом императора Максимилиана (в 1517 году), митрополитом был Варфоломей (ошибка вместо: Варлаам), муж святой жизни;

когда государь нарушил клятву, данную Шемячичу им самим и митрополитом и предпринял нечто другое, казавшееся противным (не подлежащим) его власти, то (митрополит) пришёл к государю и сказал: если ты восхищаешь себе всю власть, то я не могу оставаться на моём месте, и, отдавая ему свой посох, отказался от должности. Государь тотчас принял посох вместе с должностью, а бедняка, заковав в железа, немедленно отправил на Белоозеро. Говорят, что некоторое время он оставался там в железах, а потом был освобождён и остальное время жизни прожил в монастыре простым монахом»¹⁴⁴⁶. Шемячич (Василий Иванович, внук Дмитрия Шемяки, князь новгород-северский), вопреки клятвенным охранным грамотам великого князя и митрополита, был схвачен в Москве не при Варлааме, а при его преемнике Данииле; следовательно, в этом случае Герберштейн говорит неправду. Можно, однако, подозревать, что он говорит не совершенную неправду, а именно могло быть так, что великий князь предлагал Варлааму вызвать обманном образом Шемячича в Москву и что тот не согласился. В остальных неопределённых словах Герберштейна о причине удаления митрополита с кафедры, очевидно, должно разуместь то, что великий князь хотел в каких-то отношениях присвоить себе власть последнего. Если бы Варлаам, как говорит Герберштейн, сам отказался от кафедры, то великому князю не за что было бы ссылать его. Эта ссылка, о которой говорит и наша летопись¹⁴⁴⁷, даёт знать, что митрополит пытался было протестовать против посягательства на его власть со стороны великого князя и что государь, в гневе на стойкость митрополита, и не ограничился только тем, чтобы низвести его с кафедры, но и послал его в заточение. Наложение на низведённого митрополита железа или оков как будто представляет нечто не совсем вероятное; однако с решительностью объявлять за невероятное мы не находим возможным. Варлаам низведён был 17 или 18 Декабря 1521 года¹⁴⁴⁸. По нашей летописи он сослан был в Каменный или Каменский монастырь на Кубенском озере. Когда он скончался в ссылке, в летописях не записано.

Митрополит Даниил

Варлаам был низведён Василием Ивановичем с митрополичьей кафедры за то, что не хотел ходить во всей его – государя воле. Следовательно, великому князю нужен был в митрополиты на место Варлаама такой человек, который имел бы это желание ходить во всей его воле. Выбор государя, как показали последствия, – совершенно удачный, пал на игумена Иосифова Волоколамского монастыря Даниила.

На игуменстве в Волоколамском монастыре Даниил непосредственно преемствовал его основателю преподобному Иосифу. Однако стал он этим преемником Иосифа не по назначению самого последнего и далеко не совсем ожидаемым образом. Преподобный Иосиф считал десять человек из старшей братии монастыря способными занять после него игуменское место, и в числе этих десяти человек не называл Даниила¹⁴⁴⁹. Но когда он перед смертью предоставил сделать выбор преемника себе самой братии монастыря, то братия, обходя десятерых, которых считал он достойными, избрала именно Даниила. Один из жизнеописателей преподобного Иосифа говорит, что братия, после предложения тех и других кандидатов, наконец, остановилась на Данииле в своём совете потому, что он был старец, «любяй нищету и пребывая в трудех и в постех и в молитвах», и что узнали о нём, «яко хочет во ин монастырь на игуменство»¹⁴⁵⁰. Откровенное известие жизнеописателя о Данииле, что он хотел на игуменство в другой монастырь, ясно даёт знать, что он был человек честлюбивый, принадлежавший к числу тех, весьма немалочисленных у нас в старое время монахов, которые искали себе игуменских мест, чтобы потом стараться о дальнейшем движении к архиерейству, – специальные речи об этом мы будем вести после. Игуменские места приобретались честлюбивыми монахами двояким образом: если искатель был человек богатый, то он покупал себе место или у архиерея или у архиерейских чиновников или у чиновников светских, смотря по тому, у кого можно было купить и от кого зависело назначение; если искатель был человек бедный, то ему предстояло так выдвинуть себя из числа других монахов, чтобы о нём заговорили и чтобы монахи какого-нибудь монастыря пожелали взять его себе на игуменство. Имеем основания думать, что Даниил

принадлежал ко второму классу честолюбивых монахов¹⁴⁵¹. Следовательно, для него путь к игуменству был путь отличия, каковым, по словам жизнеописателя, он именно и шёл. Но если Даниил так успел отличиться монашескими достоинствами, что имел надежду быть выбранным на игуменство в какой-нибудь другой монастырь, то всё-таки непонятно, как он, помимо весьма многих достойнейших, был выбран на игуменство в самом Иосифовом монастыре. В объяснение этого непонятного остаётся предполагать, что он был человек весьма ловкий, так что успел каким-то неизвестным образом расположить в свой пользу большинство монахов. На основании существующих свидетельств должно быть принимаемо, что Даниил избран был в игумены необычайно молодым, лет 30 или немного старше¹⁴⁵². А это ещё более заставляет удивляться сейчас указанному его качеству. Быв неожиданно выбран братией, Даниил не был отвергнут Иосифом, а следовательно – и тот, хотя вовсе не имел его в виду сам, всё-таки считал его достойным.

Избранный в игумены Волоколамского монастыря, Даниил, если не мог мечтать о митрополии, то вполне мог быть уверен в архиерействе. Волоколамский монастырь был любимейшим монастырём великого князя, а, следовательно, и игумен его, в случае угодности государю, – одним из первых кандидатов в епископы. Даниил был человек специально способный угождать; но, как кажется, он не просто хотел угождать великому князю, но и уверить его, что был вполне достойным преемником преподобного Иосифа на игуменстве. Преподобный Иосиф был ревностнейшим поборником строгого общежития, для чего и основал свой собственный монастырь. Перед своей смертью он со слезами молил великого князя позаботиться, чтобы после него не были нарушены в его монастыре заведённые им порядки. Великий князь, взявшийся быть нарочитым «приказчиком» монастыря, почасту навещал его после Иосифа и убеждал монахов хранить преданный им от последнего закон, а обычаев других монастырей не перенимать, прибавляя, что если не станут хранить, то он сам исправит их и тогда им будет не зело любо¹⁴⁵³. Таким образом, заботы о поддержании в монастыре строгого общежития составляли главное, чем Даниил мог показать себя достойным преемником Иосифа в глазах великого князя. И мы имеем от времени игуменства Даниила письменный его труд, который как

будто нарочитым образом рассчитан именно на сейчас указанное. Этот письменный труд есть послание Даниила к монахам своего монастыря с обличениями к ним в начавшемся между ними нарушении завета Иосифова о безусловной нестяжательности и с увещаниями неизменно хранить преданный им устав¹⁴⁵⁴. Ввиду того, что для собеседования с людьми, которые находились лицом к лицу, не было нужды в письмени, можно подозревать, что главной целью послания было не то, чтобы простереть учительное слово к монахам, а то, чтобы произвести желаемое впечатление на великого князя. Впрочем, мог быть Даниил и искренним ревнителем нестяжательности, ибо честолюбие не исключает всех без изъятия добродетелей.

До низведения Варлаама с кафедры митрополичьей Даниил игуменствовал в Волоколамском монастыре в продолжение шести лет (преподобный Иосиф † 9 Сентября 1515 года). За это время великий князь успел узнать его настолько, чтобы найти вполне удобным себе, а он со своей стороны сумели достигнуть того, чтобы приобрести себе всё расположение государя. И Василий Иванович, желая заменить на кафедре митрополии человека строптивного человеком безусловно-покорным, поставил его на место Варлаама.

Поставленный в митрополиты, Даниил не обманул надежд, которые были возлагаемы на него великим князем: он показал себя настолько раболепным и угодливым, насколько это могло быть желательно последнему.

Другое, чем он ознаменовал себя, это – его беспощадная и непримиримая ненависть к врагам своих принципов и к своим личным.

Вообще, как деятеля и как нравственное лицо мы знаем Даниила только с худых и совсем отталкивающих его сторон. Однако должны мы сделать оговорку, что тот же самый Даниил представляет собой нечто совсем иное в области письменного пастырского учения; ту или другую цену давать этому учению самому по себе и отдельно взятому, но здесь Даниил занимает в ряду наших митрополитов не только одно из видных мест, но и место совсем выдающееся и совсем исключительное, решительно и необыкновенно возвышаясь в этом отношении над всеми прочими нашими митрополитами.

Варлаам, как мы говорили, низведён был с митрополии 17 или 18 Декабря 1521 года; Даниил поставлен в митрополиты 27

Февраля 1522 года.

Он занимал кафедру в продолжение 17 лет, по тот же Февраль месяц 1539 год.

Не имея почти совершенно никаких сведений об его церковно-правительственной деятельности, мы должны говорить отчасти об услугах, оказанных им великому князю, главным же образом об его торжестве над людьми, представлявшими враждебное ему направление.

Не знаем, делал или не делал великий князь предложение Варлааму о том, чтобы вероломными образом достать в Москву Шемячича, но с Даниилом они весьма скоро устроили это дело. Шемячич, Василий Иванович, был внук Дмитрия Шемяки, который после отца Юрия Дмитриевича и брата Василия Косого оспаривали великокняжеский престол у Василия Васильевича Тёмного и который умер от отравы в Новгороде в 1453 году. Сын Дмитрия Иван бежал из Новгорода в Литву, где король польский и великий князь литовский Казимир († 1492) дал ему в наследственное владение Рыльск и Новгород-Северский. В 1500 году, когда король польский и великий князь литовский Александр, зять Ивана Васильевича III, поднял в Литве гонение на православных, сын и преемник Иванов на полученном уделе – наш Василий решился передаться Москве и в качестве присяжника этой последней ознаменовал себя как блестящий воитель против Литвы и Крыма. Но он имел непримиримого врага себе в соседнем удельном князе Василии Симеоновиче стародубском (внуке союзника его деду Ивана Андреевича Можайского, который бежал в Литву вместе с Иваном Шемячичем и вместе с ним получил от короля наследственный удел). Этот Василий Симеонович непрестанно клеветал на него великому князю, будто он замышляет снова передаться Литве. В 1517 году Шемячич был призван в Москву и успел оправдаться от возведённых на него врагом обвинений. Но Василий Симеонович продолжал свои доносы и успел достигнуть того, что великий князь, освобождая себя от сомнений и предупреждая ту опасность, чтобы оружие воинственного князя не обратилось против него, решился избавиться от Шемячича посредством его заключения. Он вторично был потребован в Москву. Так как на этот раз, вероятно, он подозревал умышление против него и не хотел являться, если великий князь и митрополит не вышлют ему охранных крестоцеловальных грамот, то великий

князь и митрополит Даниил послали ему желаемые грамоты¹⁴⁵⁵. Полагаясь на письменные клятвы, Шемячич явился в Москву 18 Апреля 1523 года, а спустя 23 дня, 11 Мая, он был схвачен и посажен под стражу¹⁴⁵⁶. Митрополит не только не стыдился своего вероломного поступка, но и находил возможным говорить об его удаче с благодарностью к Богу¹⁴⁵⁷.

Даниил принадлежал к числу ревностнейших учеников и сторонников преподобного Иосифа по вопросу о вотчиновладении монастырей. Следовательно, как таковой, он должен был видеть своих врагов в Вассиане Косом и преподобном Максиме Греке. Полное и беспощадное торжество над этими врагами и составляет главное, чем Даниил ознаменовал своё правление.

Защитники вотчиновладения монастырей, с преподобным Иосифом во главе, нет сомнения, не питали чувства любви к преподобному Нилу Сорскому, после того, как он поднял вопрос об отобрании у монастырей вотчин. Но преподобный Нил, сделав своё предложение на соборе 1503 года и потерпев неудачу, не хотел вести полемики против вотчиновладения и не хотел обращаться к пропаганде против него, а оставил вотчиновладельцев в покое. Сменивший Нила в качестве противника вотчиновладения Вассиан Косой повёл дело совершенно иначе. Он задался мыслью, путём полемики письменной, вооружить против вотчиновладения монастырей общественное мнение, а путём личных влияний на великого князя, что делало возможным для него его исключительное положение, и путём устной пропаганды среди окружавших государя бояр, попытаться достигнуть того, чтобы отобрание вотчин у монастырей совершено было насильственным образом. Естественно, что защитники вотчиновладения, с преподобным Иосифом во главе, должны были почувствовать к Вассиану самую непримиримую ненависть. От преподобного Иосифа наследовал эту ненависть Даниил и должен был чувствовать её тем в большей степени, что она была для него наследием. Преподобный Максим Грек, оказавшись единомышленником Вассиана, выступил как его сотрудник: подобно последнему он предпринял против вотчиновладения полемику письменную, и если, может быть, не пытался лично влиять на великого князя, не быв в состоянии этого делать, то, не подлежит сомнению, вёл горячую пропаганду устную, насколько обращался в среде Русских. И он должен был привлечь на себя ненависть

Даниила несколько не меньшую, чем Вассиан, но и гораздо бóльшую, ибо если он не мог непосредственно влиять на великого князя, то его авторитет в глазах общества был бóльший, чем Вассианов, а его убедительность и искусство как полемиста и пропагандиста были несравненно бóльшие.

Но необходимо думать, что, будучи ненавистны Даниилу как противники вотчиновладения, Вассиан и Максим постарались ещё и о том, чтобы сделать его своим личным непримиримым врагом. Когда великий князь, низвергнув Варлаама, собирался назначить ему преемника, то, как не может подлежать сомнению, Вассиан употребил все свои старания, чтобы воспрепятствовать избранию ненавистного ему иосифлянина, каков был Даниил. Великий князь, державший Вассиана в приближении к себе вовсе не за тем, чтобы слушаться его, не обратил на его протесты никакого внимания: но от этого ненависть к нему Даниила не могла быть меньшей. Не воспрепятствовав назначению Даниила, Вассиан должен был чувствовать склонность вымещать себя тем более беспощадной его критикой; а между тем митрополит был вовсе не такой человек, чтобы мог оставаться неуязвимым для критики. Ради удовлетворения честолюбия отдавший себя на волю великого князя до пожертвования правилами нравственными, он начал свою деятельность таким поступком, как вероломство по отношению к Шемяичу. Безмолвно-покорный слуга государя, забывший о своём пастырском долге предстательства, он не являлся подобно прежним независимым митрополитам ходатаем перед государем за тех, кто подвергался его гневу, так что для подвергавшихся несчастью опалы вовсе не стало обычного прибежища. За поступок и за поведение митрополит осуждаем был в обществе, и, конечно, первым в числе самых язвительных судей, насколько можно было подвергать митрополита суду, выделяя великого князя, был Вассиан. Проповедник идеалов, может быть, не совсем безукоризненный, он имел тот идеал епископа, чтобы последний, ограничивая по возможности собственные потребности, главным образом употреблял доходы своей кафедры на вспомоществование бедным, вдовам и сиротам и на прокормление проходящих странников. Несколько не удовлетворяли этому идеалу и все наши тогдашние епископы, за что Вассиан и обличал их, но в особенности должен был подавать ему повод к таким обличениям ненавистный ему митрополит. Во время искания игуменства и потом

архиерейства Даниил, может быть, вёл себя постником и воздержником; но, достигнув всего, он хотел жить хорошо и весело¹⁴⁵⁸. И если Вассиан обо всех современных ему архиереях говорил, что им надобно не что-нибудь, а «пиры и сёла и скакати и смеяться с воры»¹⁴⁵⁹, то не могло быть пощады от него имевшему наклонность жить в своё удовольствие митрополиту.

Преподобный Максим, быв противником Даниила по вопросу о вотчиновладении монастырей, не мог питать к нему той личной предвзятой ненависти, которую имел к нему Вассиан. Но у него слишком велика была наклонность к критике людей, и в обществе Вассиана он не мог не сделаться столько же усердным критиком митрополита, как и тот, с тем только различием, чтобы быть критиком несравненно более тонким и ядовитым.

Чрезмерную ненависть к Вассиану и Максиму должен был питать Даниил в качестве защитников вотчиновладения. Но ненависть личная, как известно, превосходит всякую другую ненависть, в особенности, когда ненавидящий действительно сознаёт за собой те недостатки, за которые становится предметом злой критики. Следовательно, Даниил должен был питать ненависть к Вассиану и Максиму самую ожесточённую, к какой только он был способен, а он способен был, как показали последствия, к ненависти самой беспощадной и непримиримой.

Не вдруг мог добраться Даниил до Вассиана, но он скоро добрался до Максима, чтобы обрушиться на этого последнего своей мезтью со всей ужасной силой.

Он поставлен был в митрополиты 27 Февраля 1522 года, а Максима он имел в своих руках, как уничтоженного врага, в начале 1525 года, следовательно – торжествовал свою победу над ним всего через три года по вступлению на митрополичью кафедру.

За этот промежуток времени мы знаем о двух действиях Даниила по отношению к Максиму, из которых одно имеет тот смысл, что митрополит или пытался привлечь его на свою сторону или хотел усыпить его бдительность, а другое состояло в том, чтобы руки врага употребить в свою пользу. В 1523 году писец Максима инок Селиван, выучившийся у него греческому языку, совершил для митрополита под его редакцией перевод с греческого бесед Иоанна Златоустого на евангелие от Матфея.

[Предисловие Селивана к переводу бесед Златоустого на евангелие от Матфея (а не от Иоанна, что у вас обмолвкой) напечатано в I т. Исследований по русскому языку, изданных Академией Наук (*И. В. Ягичем*), стр. 626 fin..]

В предисловии к переводу Селиван не один раз и с ударением говорит, что он совершен проторы и попечением митрополита¹⁴⁶⁰, т. е. даёт знать, что как ему – переводчику, так и редактору заплачено было с нарочитой щедростью. Щедрость могла иметь ту или другую из сейчас выше указанных целей. Затем, Даниил настоятельно добивался было от Максима, чтобы тот перевёл для него Церковную историю блаженного Феодорита. Максим решительно отказался исполнить требование митрополита, – потому, как объяснял он после, что опасался, как бы перевод не послужил претыканием и соблазном для некоторых православных по причине читаемых в истории посланий Ария, Македония и других ересеначальников¹⁴⁶¹. Но что касается до митрополита, то, как необходимо думать, ему кем-нибудь было внушено, что История блаженного Феодорита содержит свидетельства о дозволении монахам в древней греческой церкви владеть вотчинами. Отказ Максима совершить требуемый перевод возбудил величайшей гнев митрополита, что немало отдалось потом в его мщении поверженному врагу; когда Максим очутился перед ним в положении подсудимого перед судьёй, он не мог воздержаться от злорадного удовольствия сказать ему: «достигоша тебе, окаянне, греси твои, о нём же отрелкся превести ми священную книгу блаженного Феодорита»¹⁴⁶².

Как ни сильно Даниил ненавидел Максима, но сам по себе, пока тот пользовался расположением великого князя, он совершенно ничего не мог ему сделать. Чтобы уничтожить Максима, нужно было возбудить против него гнев и привлечь на него ненависть великого князя. Последнее было сделано, – и Максима постигла великая беда.

Чем Даниил успел возбудить против Максима гнев великого князя, это составляет некоторый вопрос. Полагают, что Максим сам возбудил его против себя своим протестом против развода государя с его неплодной супругой Соломонею, каковой развод имел место в одном и том же году с постигшей его опалой (в конце 1525 года, тогда как опала – в начале того же года). Но современных и достоверных свидетельств, чтобы Максим

протестовал против развода, вовсе нет. Позднейшие свидетельства говорят о протесте, но, как дело и должно было бы быть, они ставят первым протестующим Вассиана Косого и за ним Максима¹⁴⁶³. Между тем о Вассиане почти с полной уверенностью должно сказать, что он не протестовал: если бы он позволил себе сделать это, то подвергся бы опале великого князя одновременно с Максимом; но мы знаем, что он был выдан государем митрополиту только уже гораздо позднее, и имеем положительные свидетельства, что сохранял благоволение к себе государя после его развода и второго брака¹⁴⁶⁴. И без протеста, который мог находить Максим невозможным и безумным, каких бы мыслей ни был о предмете, было чем привлечь на него тяжкий гнев государя. По своей натуре Максим был неудержимый критик в самом обширном смысле этого слова. Но он, человек высокообразованный и проведший около десяти лет в Италии, вдруг попал в Россию; это – почти то же, что нынешний западный европеец с его – Максима наклонностями попал в Персию или в Хиву, Бухарию, в Афганистан. Чрезвычайно многое, если не всё вообще, он должен был находить в наших государственных порядках и государственной жизни неудовлетворительным и заслуживающим порицания, и на всё должен был простереть свой критику. Эта критика весьма многого нашего, может быть, и не разгневала бы великого князя на Максима до такой степени, как на самом деле случилось, хотя и имела бы для него своим следствием то, что он не был бы отпущен из России, чтобы, возвратившись домой, не стал глашатаем между Греками нашей худой славы¹⁴⁶⁵. Но Максим не мог воздержаться от того, чтобы не простереть своей критики и на представителя порядков – самого великого князя, и именно – на специфические свойства Василия Ивановича. Государь этот был самовластец, весьма близкий к настоящему деспоту, а Максим со своей стороны и по натуре и по воспитанию до такой степени мало чувствовал симпатию к деспотизму, что не мог против него не высказываться. Между тем одну из страшных особенностей деспотических натур составляет то, чтобы не терпеть ни малейшей себе критики, – и вот тут-то и была беда и гибель Максима: великому князю было наговорено на него, что он есть его – государя дерзкий поноситель, и великий князь, после того как более или менее был убежден в справедливости наговоров, воспылил против него необузданным гневом. Неограниченное самовластие Василия Ивановича,

естественно, возбуждало против него всех тех, кому приходилось становиться жертвой самовластия; Максим принимал к себе некоторых из этих недовольных, чтобы говорить с ними о государе – осторожно или неосторожно, но не в том смысле, чтобы воздавать ему хвалы. А это могло быть представлено великому князю в таком виде, что Максим со своими нерусскими понятиями восстанавливает Русских против власти его – государя, причём ненамеренная неосторожность могла быть превращена в намеренный злой умысел. Один из обвинительных пунктов против Максима говорит, что «великого князя (он) называл гонителем и мучителем нечестивым, как и прежние гонители и мучители нечестивые были», и не может быть сомнительным, что именно это обвинение составляло то средство, при помощи которого возбуждена была в государе нестерпимая ненависть к Максиму. Невозможно думать, что в своих неосторожных речах о государе Максим заходил слишком далеко. Ещё менее они могли быть доказаны, ибо у тех, кто слышал их от Максима в качестве его собеседников, не могло быть охоты выдавать себя. Но в подобных случаях и малое идёт за многое, ибо предполагается, что если сказал мало, то думаешь много.

Восстановленный против Максима до нестерпимой ненависти к нему, великий князь, естественно, исполнился такой же жажды уничтожить и раздавить его, какой давно снедаем был митрополит. Но, вероятно, при всей своей ненависти к Максиму Василий Иванович находил, что карать человека за одни нескромные отзывы о нём – государе, имевшие характер не какой-нибудь публичный, а частный, которые высказывались в частных беседах и стали известными путём доносов, значило бы сделать не что иное, как именно подтвердить отзывы о нём Максима. Поэтому решено было изобрести на последнего другие обвинения, на основании которых можно было бы осудить его. Имеем указания, что старались изобретать обвинения весьма усиленно, прибегая для этого и к такому средству, как подговор некоторых его знакомых взвести на него клеветы¹⁴⁶⁶. Так или иначе, но обвинения, о степени основательности которых сейчас ниже, были найдены, и государь решил судить его с тем, чтобы жестоко осудить.

Беда, устроенная митрополитом Максиму, как мы сказали, постигла его в начале 1525 года: он был взят под стражу с тем, чтобы быть преданным суду, в первой половине Февраля месяца

этого года¹⁴⁶⁷. Хотя обвинения, имевшие быть представленными на суд, были церковного характера только на наименьшую часть, но великий князь поручил судить Максима митрополиту с собором епископов, и только на первом заседании собора присутствовал сам со своими братьями и боярами, для чего последний собирался на этот первый раз в его государевых палатах. Существующие известия о соборе говорят, что он имел многочисленные заседания и производил великий взыск о винах Максима¹⁴⁶⁸. Если это действительно так, то должно думать, что намеренным образом растянуто было производство суда, для того, чтобы показать, будто вины Максима требуют многих изысканий и будто он – человек очень виновный.

Сейчас мы сослались на существующие известия о соборе 1525 года, и мы должны начать речь о соборе именно с этих известий. Максим судим был два раза, в 1525 году и потом в 1531 году. Об обоих судивших его соборах мы имеем записи. Но, к сожалению, эти записи – не официальные протоколы производства суда на соборах, а чьи-то частные исторические о них записки, как будто всего вероятнее – принадлежащие самому митрополиту Даниилу. Первое, что должно быть сказано против этих записей, есть то, что в весьма значительной части случаев они не приводят ответов Максима на обвинения и что и в тех случаях, когда приводят их, мы вовсе не можем положиться на достоверность влагаемого в уста Максиму их неизвестным автором. Второе есть то, что по записям нельзя с совершенной уверенностью определить, в чём обвиняем был Максим на первом соборе и в чём на втором. Запись о первом соборе весьма неполная, и какие пункты обвинения были предъявлены против Максима, это мы должны узнавать из записи о втором соборе. Но эта последняя запись составлена так, что в ней сливается речь об обоих соборах¹⁴⁶⁹.

По записи о самом соборе 1525 года мы достоверно знаем, что Максим обвиняем был на нём в одной ереси; затем, насколько можно выделить в записи о соборе 1531 года, относящееся в нашему собору, он ещё обвиняем был на нём в дерзких речах о наших отношениях к патриарху константинопольскому, в преступлениях политических и речах политически-преступных и в одном преступлении уголовном.

Мнимая ересь Максима состояла в следующем. Приступив, по поручению великого князя, к исправлению наших богослужебных книг, когда не знал ещё русского языка, и, начав исправление Цветной Триоди, Максим допустил погрешности языка, привнесившие еретическую мысль, в исправления службы на Вознесение. Где прежде него в службе читалось о Христе: взыде на небеса и седе одесную Отца,... седяй одесную Отца, он поправил: седел (седел еси) одесную Отца, седев..., седевший одесную Отца. Допустив погрешности, Максим воображал, что неправильное заменить правильным, и хотел защищать свои поправки. На этом основании было представлено на него следующее обвинение: «Максим инок святогорец говорил и учил многих и писал о Христе, яко седение Христово одесную Отца мимошедшее и минувшее: якоже Адамово селение в рай и прямо рая седение, тако и Христово седение одесную Отца мимошедшее». Чтобы Максим принимал и проповедовал ересь, что седение Христово одесную Отца есть мимошедшее, это, как само собой понятно, крайняя нелепость, но он действительно мог защищать свою неправильную поправку, и пока совсем хорошо не узнал русского языка, мог защищать более или менее упорно. По-русски переведено было: «седе», – второе и третье лицо, а в греческом подлиннике аорист: ἐκάθισας, ἐκάθισεν; по-русски переведено было: «седяй», а в греческом подлиннике аорист καθίσας (т. е. восседший). При своём незнании русского языка Максим, очевидно, находил а priori, что греческий аорист вернее и правильнее передать по-русски не прошедшим совершенным и не настоящим временами, а прошедшим несовершенным: на этом основании он сделал свой неудачную поправку и на этом основании он мог защищать её, пока незнакомился хорошо с русским языком. К чему он ссылался на селение Адама в рай и на седение прямо рая, мы не можем объяснить, но нет сомнения не затем, чтобы доказывать, будто седение Христово одесную Отца и эти селение и седение суть одно и то же. Запись о соборе 1525 года, которая говорит об одном нашем пункте обвинений, утверждает, что когда Максиму прочтено было на соборе обвинение, он отвечал то же, что говорил и прежде: «в том разньства ни которого несть, а то мимошедшее Адамово селение в рай и седение прямо рая мимошедшее есть, такоже (и) Христово седение одесную Отца мимошедшее есть». Так как в 1525 году Максим настолько хорошо должен был знать русский язык,

чтобы понимать различие между выражениями седе и седел, то довольно сомнительно, чтобы это была правда, которая, вероятно, состояла в том, что он просил у собора прощения в своей ненамеренной погрешности. Но если бы это и действительно было так, то ни для кого не могло быть ни малейшего сомнения, что Максим защищал не ересь, а неправильный перевод, считая его за правильный. Таким образом, если бы и действительно было так, как представляет дело запись о соборе, вина Максима состояла бы не в том, что он защищает ересь, а в том, что он защищает неправильный перевод, привносящий, – чего он не сознавал, – еретическую мысль, т. е. вина Максима состояла бы в том, что он хотел воображать себя знающим русский язык лучше самих Русских. За своё упорство, если оно действительно имело место, Максим несколько не заслуживал похвалы, хотя этим упорством он и не причинял никому никакого вреда, так как его исправления, прежде чем быть принятыми, должны были пройти через цензуру церковной власти. Но ясно, что провозгласить его еретиком можно было только при помощи того средства, чтобы намеренно принять *qui pro quo*, – одно за другое. Митрополит и воспользовался возможностью сделать это: Максиму прочтено было обвинение; он настаивал на правильности перевода; это намеренным образом было понято так, будто он настаивает на еретической мысли, заключающейся в его мнимом правильном переводе, – и его провозгласили еретиком.

Дерзкие речи Максима о Русских касательно их отношений к патриарху константинопольскому состояли в том, что он укорял их или за отрицание от патриарха, яко от сущего во области безбожных Турок, или за непоминовение его имени на богослужении, и потом – что укорял их за поставление ими своих митрополитов в самой Москве, а не в Константинополе. «Да ты же Максим – читается обвинение – говорил многим здесь на Москве: великому князю и митрополиту кличут многолетие и еретиков проклинаят, занеже творят ни по писанию, ни по правилом, а митрополит поставляется своими епископы на Москве, а не в Цареграде от патриарха». В первой половине обвинения, представляющейся непонятной, должно отыскивать смысл таким образом, что или слова «еретиков проклинаят» относить к патриарху и разуметь отрицание от него, как от еретика, или, понимая эти слова в обыкновенном смысле, подразумевать

пропуск слов: а патриарха не поминают. Так или иначе, но относительно всего, что читается в обвинении, вина Максима состояла единственно в том, что он смел говорить Русским неприятную для них правду, на которую они не в состоянии были отвечать ему что-нибудь удовлетворительное. По поводу своего укора Русским, что они ставят своих митрополитов в Москве, Максим говорил на соборе 1531 года, когда ему повторено было обвинение: «дознавался я, почему не ставятся митрополиты русские по прежнему и по старому обычаю в Константинополе, и мне сказали, что патриарх константинопольский дал благословенную грамоту русским митрополитам ставиться своими епископами. И я много добивался видеть эту грамоту, но и до сих пор не видал её»...

Политические преступления, в которых Максим обвиняем был на соборе 1525 года, суть следующие:

Во-первых, он – Максим и его сообщник Савва (архимандрит новоспасский, который был родом также Грек) вместо добра умышляли и совещали зло великому князю: посылали грамоты к турецким пашам и к самому турецкому султану, поднимая султана на государя; да они же – Максим и Савва говорили: великий князь ведёт войну против Казани, но не придётся ему владеть ею, потому что для турецкого султана (который считает Казань вассальной себе) срам будет терпеть это («ратует князь великий Казань, да накопи ему будет, и сором Турскому, – ему не терпети»). Обвинение на Максима с Саввой, будто они посылали грамоты к турецким пашам и к самому султану, поднимая султана на великого князя, не только представляют pendant к обвинению Максима в ереси, но нечто и ещё гораздо более удивительное и в своём роде совершенное. Два греческих монаха, живущих в Москве, затевают такое дело, как посредством своих писем к пашам и султану возбудить последнего к войне против великого князя: похоже ли это на что-нибудь сколько-нибудь вероятное? И для чего монахи пожелали бы возбудить султана к войне? Чтобы он завоевал Россию? Но какая бы была монахам польза от этого и была ли хоть одна, не совершенно скотская, душа в Европе, которая желала бы, чтобы какая-нибудь страна была завоёвана Турками? Но положим, что совершенно невозможное было возможно: султан, вовсе не помышлявший о том, чтобы воевать против России, о чём по географическим условиям помышлять ему было бы и совсем

нелепо, находился тогда в таких отношениях с великим князем, что письма монахов тотчас же были бы доставлены в Москву. И если бы до такой степени тяжкое обвинение имело хоть тень правды, то вместо заточения в монастырях, которым подверглись Максим и Савва, не случилось ли бы того, чтобы они осуждены были на самую ужаснейшую и позорнейшую смертную казнь, какую только можно выдумать? К обвинению, вероятно, подала повод какая-нибудь нелепая клевета, и хотя ему не верили, но так как нужны были обвинения для комедии суда, то поспешили сказать: давай и его сюда и чем страшнее, тем лучше¹⁴⁷⁰. Что касается до речей Максима и Саввы: ведёт великий князь войну против Казани и пр., то очень могли они говорить что-нибудь в том роде, что великий князь может поссориться этой войной с султаном, и что ссора с последним есть нечто не совсем приятное. Но и тут не невозможно, что Максиму с Саввой усвоены были речи, которые говорили не они¹⁴⁷¹.

Во-вторых, они же – Максим и Савва знали про умыслы и похвальбы турецкого посла Искиндера, который похвалялся поднять султана против государя: Максим знал про это и не донёс великому князю и его боярам. Турецкий посол или точнее – посланец Скиндер, родом Грек (князь Манкупский), несколько раз приезжавший в Москву при Василии Ивановиче не столько для переговоров государственных, сколько для закупок султану русских товаров (мехов), и между прочим находившийся в Москве перед временем опалы Максима, вёл себя у нас нехорошо и может быть действительно хвалился поссорить султана с великим князем¹⁴⁷². Знал или не знал Максим что-нибудь про похвальбы Скиндера, если они имели место, мы не можем сказать¹⁴⁷³; но не подлежит сомнению, что великий князь обстоятельно знал обо всём поведении Скиндера помимо Максима. Следовательно, ему вменялось в вину только то, что он со своей стороны не сделал доноса.

Политически-преступные речи, в которых обвиняем был Максим на соборе 1525 года и которые представляли собой *lèse-majesté* или оскорбление величества, суть следующие:

Во-первых, он говорил многим людям: владеть султану русской землёй, потому что ему ненавистны родственники (бывших) константинопольских императоров, а великий князь Василий внук Фомы морейского. Грек и горячий греческий патриот будто бы

говорил подобное, становясь на турецкую точку зрения! Может быть, что по поводу усиленных стараний великого князя Василия Ивановича завязать тесный союз с султанами¹⁴⁷⁴ Максим высказывался совсем в противном смысле, а именно – что напрасно великий князь сейчас указанное делает, – что между ним, как родственником прежних константинопольских императоров, имеющим права на их наследие, и между султаном не может быть искренней дружбы.

Во-вторых, Максим называл великого князя гонителем и мучителем нечестивым, как были прежние гонители и мучители нечестивые. Об этом обвинении, которое должно быть считаемо истинной и единственной причиной того, что великий князь воспылал страшным гневом против Максима и почувствовал к нему непримиримую ненависть, мы говорили выше.

В-третьих, Максим говорил: великий князь выдал землю крымскому хану, а сам, испугавшись, побежал от турецкого султана; а ему как не бежать: если пойдёт султан, то он должен или харач (пóдать) платить или бежать. Обвинение это непонятно, а именно – не видно в нём, к кому относится: а сам, испугавшись, побежал, – к великому князю или хану. Если к великому князю, то мы вовсе не можем указать случая, который бы разумелся. Если к хану, то обвинение нужно понимать так: Максим смеялся над великим князем, что он выдал свою землю крымскому хану, а напротив последнего, когда тот побежал от султана, старался оправдывать, говоря, что ему и нельзя было не бежать, потому что и пр. Что касается до выдачи великим князем своей земли хану, то тут, нет сомнения, разумеется внезапное и страшное нашествие на Москву хана Магмед-Гирея в 1521 году, когда великий князь удалялся из Москвы в Волоколамск и когда он увидел себя вынужденным купить у хана мир ценой обязательства платить ему дань. Что Максим мог отзываться о поведении великого князя в этом случае с большей или меньшей критикой, это совершенно возможно.

Преступление уголовное, в котором обвиняем был Максим на соборе 1525 года, было колдовство. «Да ты же Максим, – гласит обвинение, – волшебными хитростями еллинскими писал еси водками на дланех своих и распростираш длани свои против великого князя, также и против иных многих поставлял, волхвуйя». Это нелепое обвинение показывает, что способен был митрополит

Даниил, с одобрения великого князя, выдумать на Максима, и какой веры заслуживают и другие обвинения¹⁴⁷⁵...

Таким образом, на соборе 1525 года Максим провозглашён был от Даниила и – что должно подразумевать – великого князя церковным еретиком и тяжким политическим и уголовным преступником. Как таковой, он приговорён был собором к отлучению от церкви и к пожизненному тюремному заключению в монастыре.

Для тюремного заключения Максим отправлен был в Иосифов Волоколамский монастырь, т. е. к монахам, которые должны были питать к нему такую же ненависть, как и сам Даниил, и, следовательно, которые могли быть вполне надёжными и надлежаще суровыми его стражами. Не знаем, было ли приказано от великого князя и митрополита подвергать Максима истязаниям в темнице или монахи Волоколамские хотели делать это по собственной ненависти к нему, но он сам, разумея, как должно думать, своё пребывание именно в Волоколамском монастыре, уверяет, что в темницах «мразы и дымы и глады уморен был»¹⁴⁷⁶.

Обвинённый вместе с Максимом в преступлениях государственных архимандрит новоспасский Савва сослан был в волоколамский Возмицкий монастырь¹⁴⁷⁷.

В Иосифовом Волоколамском монастыре Максим пробыл в темничном заключении шесть лет. Затем, в 1531 году он позван был в Москву на новый собор, чтобы выслушать новые обвинения и чтобы быть отправленным в темницу другого монастыря.

Успев достигнуть, чтобы Максим осуждён был на пожизненное темничное заключение, Даниил достиг по отношению к нему своей цели, состоявшей в том, чтобы уничтожить его, и, по-видимому, должен был оставить его в покое. Но митрополит поступил иначе. Может быть, он опасался, как бы доброжелатели Максима не сумели оправдать его в глазах великого князя и не возвратили ему благоволения государя; может быть, он вообще находил, что – чем более будешь иметь обвинений против врага, тем дело вернее и безопаснее. Как бы то ни было, но, засадив Максима в заключение, Даниил вовсе не оставил его в покое: он предпринял старательные розыски новых против него обвинений. Когда старания увенчались успехом, митрополит и счёл за нужное подвергнуть своего врага вторичному соборному суду, чтобы сделать его осуждение возможно прочным и бесповоротным. К 1531 году Даниил успел

достигнуть, чтобы великий князь выдал ему и другого его врага – Вассиана, и именно на собор, который был созван для осуждения этого последнего, и должен был предстать Максим для вторичного суда. Это обстоятельство даёт знать, что в 1531 году митрополит не имел ни малейшего основания опасаться, чтобы великий князь возвратил Максиму своё благоволение, и, следовательно, даёт знать, что главной причиной, по которой митрополит желал вторичного суда над Максимом, была вообще его непримиримая ненависть к врагу. Запись о соборе 1531 года действительно свидетельствует, что ненависть эта была непримирима и неукротима. Необходимо думать, что и Максим своим поведением в Волоколамском монастыре весьма много содействовал тому, чтобы она не только не ослабела, но и достигла до последней степени своей силы и напряжённости. На соборе 1531 года Максим с особенным настоянием обвинялся, между прочим, в том, что, быв заключён в темницу в Волоколамском монастыре ради обращения, он вовсе не показал покаяния и исправления и утверждал, что-де его заключили без вины и что он-де не знает за собой ни единого греха. Уничтоженный враг вовсе не думал смиряться и имел смелость говорить о своей невинности, обвиняя, таким образом, своего судию: естественно, что ненависть к нему судии вовсе не могла ослабеть.

Ошибка, допущенная Максимом при исправлении службы на Вознесение и сделавшаяся митрополиту известной до собора 1525 года, указала последнему, где искать новых против него обвинений. Обратились к этому его исправлению богослужебных книг и к его переводам с греческого, и действительно нашли несколько обвинительных против него пунктов. Затем, открыли за ним еретическое мнение помимо тех ересей, которые он навносил в книги и в свои переводы. Изменившиеся обстоятельства времени дали митрополиту возможность предъявить против него обвинение, которое не могло быть предъявлено на соборе 1525 года. Наконец, монахи Волоколамские выступили против него обвинителями за время его жизни в их монастыре.

Первую группу обвинений, которые предъявлены были против Максима на соборе 1531 года, составляло следующее:

1) В 1521 году, ещё не зная хорошо русского языка, Максим перевёл, по поручению великого князя или митрополита Варлаама, Метафрастово житие Богородицы и допустил в переводе три

ошибки языка, вводящие еретические мысли¹⁴⁷⁸. На соборе Максим признал ошибки за ереси и с клятвой отрицался от хульного учения, которое они давали. Но так как прежде он защищал правильность своего перевода, то собор хотел находить и решил, что его покаяние неискренно и что он действительно виновен в тех еретических мнениях, которые содержатся в переводе.

2) Исправляя перевод богослужебных книг, Максим, во-первых, сделал несколько выпусков частных мест из существовавшего славянского текста сообразно с тем текстом греческим, который имел под руками; например, в книге Деяний апостольских в главе 8 читалось в прежнем славянском тексте: *рече Филипп (каженику): аще веруеши от всего сердца твоего, мощно ти есть; отвещав же рече: верую Сына Божья быти Иисуса Христа*, но слова эти не читались в том греческом тексте, который был у Максима под руками и он их загладил¹⁴⁷⁹; всех таких выпусков указано было четыре¹⁴⁸⁰; во-вторых – допустил несколько неудачных поправок в языке¹⁴⁸¹. Выпуски частных мест, которые позволил себе сделать Максим, действительно представляли дело очень немаловажное; но, как он уверял, он делал доклад о них митрополиту Варлааму¹⁴⁸², и, во всяком случае, сам он непосредственно не вводил своего перевода в употребление и допустить или не допустить выпуски зависело от церковной власти. Что касается неудачных поправок в языке, то Максим нисколько не отстаивал их и просил за них прощения¹⁴⁸³.

Изыскивая в исправленных Максимом книгах его мнимые ереси, собор не затруднился поставить в число этих ересей даже простую опisku писца. В правилах (анафематствованиях) Кирилла Александрийского читалось: «аще кто не нарицает пречистую Богородицу Деву Марию, да будет проклят»; в одном из списков Вассиановой Кормчей, в окончательной редакции которой принимал некоторое участие Максим, оказалась пропущенной частица «не» и написанным: «аще кто нарицает». Собор и относительно этого очевидного пропуска писца допрашивал Максима почему они с Вассианом написали так в своих правилах.

Исправляя наши богослужебные книги, Максим по незнанию русского языка допустил в поправках несколько погрешностей относительно этого последнего. В свою очередь он нашёл в существовавшем переводе книг несколько очень важных ошибок. На последнем основании он порицал этот существовавший перевод

как неудовлетворительный. Но, о чём говорили мы выше, Русские по своим тогдашним взглядам на себя и на Греков (наше православие выше, чем православие Греков) и по своему тогдашнему пониманию дела (по старым книгам спасались наши чудотворцы), не могли а priori допустить мысли об этой неудовлетворительности старого перевода и должны были видеть в его порицании Максимом преднамеренно несправедливую хулу на русскую церковь. Таким образом, в этом случае обвинил бы Максима не один только митрополит Даниил, но и всякий Русский с настоящими русскими того времени воззрениями. Однако, если это так не по отношению к одному только Даниилу, а и всем тогдашним Русским, то сами же они дали Максиму право не считаться с их тогдашними взглядами, ибо сами же поручили ему исправление книг. Человеку поручают исправление книг; он находит в книгах погрешности, и затем поручившие не хотят, чтобы он говорил о присутствии в книгах погрешностей и ставят ему это последнее в вину. Впрочем, в настоящем случае есть та действительная вина Максима, что он преувеличивал неисправность наших книг и что перевод в них вовсе был не так неудовлетворителен, как хотел он представлять, что сам же он весьма ясно доказал, когда впоследствии, в видах своего оправдания, хотел доказать противное. Не совсем понятно то, что митрополиту оставалось неизвестным о порицаниях Максима существовавшему переводу книг перед собором 1525 года. Как бы то ни было, но после этого собора бывший писец Максима Михаил Медоварцев и некоторые другие лица сделали митрополиту заявление¹⁴⁸⁴, что Максим слишком худо отзывался о прежнем переводе наших богослужебных, а с ними и всех других церковных книг, говоря, что на Руси (сколько-нибудь исправных) книг никаких нет – ни евангелия, ни апостола, ни псалтири, ни правил, ни уставов, ни отеческих, ни пророческих. В таком порицании наших книг Максим и был обвиняем на соборе. В своё оправдание он отвечал, что сейчас приведённого не говаривал, а говорил, что здесь на Руси книги не прямы, а иные книги перепорчены переводчиками, и что их надобно вновь переводить. Если верно передаётся нам ответ Максима, то он в значительной степени подтверждал сделанное на него обвинение.

Ересь, которую открыли за Максимом помимо найденных в его книгах, была следующая: «Многажды многим людям Максим

говорил так: Христос взыде на небеса, а тело своё на земли оставил и то-де тело промеж неких гор ходит, по пустым местом, а от солнца погорало и почернело аки главня». По уверению записи о соборе справедливость этого обвинения подтверждали многие свидетели. Если это и правда, то отсюда видно, что за свидетели возводили обвинения на Максима и каким нелепостям о нём расположен был верить митрополит. Из объяснений Максима оказалось, что он говорил нечто подобное «к некоей речи, что то говорят лихие люди неверные»: т. е. он передавал чьё-то чужое враньё как враньё, а оно было усвоено ему самому¹⁴⁸⁵.

На соборе 1525 года Даниил ничего не мог говорить о той вине Максима, в которой было всё дело, т. е. об его полемике против вотчиновладения монастырей, ибо в этом году великий князь ещё не хотел и не находил нужным наложить на полемику своего veto и оставлял при себе её представителем Вассиана. Но к 1581 году митрополит получил в свои руки и Вассиана с тем, чтобы судить его, между прочим, за полемику; следовательно, теперь настало время открытым речам и по отношению к Максиму. Наше обвинение против него читается в записи о соборе в таком виде: «Да ты же, Максим, святых Божия соборных и алостольских церкви и монастыри укоряеши и хулиши, что они стяжание и люди и доходы и села имеют: а и в ваших монастырех во Святой горе и в иных местах в вашей земли и у церквей и у монастырей села есть, да и в писаниях отеческих писано, – велено их держати святым церквам и монастырем; да ты же, Максим, святых чудотворцов Петра и Алексея и Ионы(у) митрополитов всея Руси и преподобных чудотворцов Сергия и Варлаама и Кирилла и Пафнотия и Макария укоряеши и хулиши, а говоришь так: занеже они держали города и волости и села и люди и судили и пошлины и оброки и дани имали и многое богатство имели, ино им нельзе быти чудотворцом». Что отвечал Максим в своё оправдание, в записи о соборе ничего не сказано. Но, во всяком случае, неправда то, будто он восставал против вотчиновладения соборных церквей и монастырей, – он, так же как и Вассиан, восставал против вотчиновладения одних последних. Затем, более чем вероятно, что обвинение, будто Максим не признавал наших чудотворцев за чудотворцев, есть или простой собственный вывод митрополита из его полемики против вотчиновладения монастырей или усвоение ему того, что в значительной степени справедливо было по отношению к Вассиану:

Максим был человек резкий и горячий, но вовсе не способный к таким неосновательными крайностями, к каким способен был его русский друг. Преувеличение нужно было митрополиту для того, чтобы полемика Максима против вотчиновладения получила смысл преступности и в глазах чьих бы то ни было.

На основании донесений волоколамских монахов Максим обвиняем был на соборе: 1) в том, что, быв послан в монастырь исповедаться и каяться с прилежными плачем и слезами о своих еретических хулах, он не показал ни малейшего раскаяния и говорил о себе: не имею на себе вины никакой, напрасно заключили меня без вины; 2) в том, будто продолжал хвалиться эллинскими и жидовскими волшебными хитростями и чернокнижными волхованиями и будто продолжал губить многое христианство.

Какой общий суд о Максиме произнёс Даниил после собора 1531 года в записи о последнем этого не говорится, но это отчасти открывается из слов митрополита, обращённых к Михаилу Медоварцеву с укоризной, что он долгое время таил известные ему вины Максима: «Столько много время (покрывал ты) Максима инока Грека, а неведомого и незнаемого человека, новопришедшего из Турские земли, и книги переводяща и писания составляюща хульная и еретическая и во многие люди и народы сеюща и распространяюща жидовская и еллинская учения и арианская и македонская (sic) и прочая пагубные ереси». Слова эти показывают, что ненависть Даниила к Максиму, нисколько не быв ослаблена шестилетними страданиями последнего, сохраняла всю свою силу, как будто бы он только что успел достать врага в свои руки¹⁴⁸⁶. На соборе 1531 года Максим, измученный шестилетними тяжкими страданиями, искал у своих судей пощады себе, усерднейше прося прощения в тех своих винах, которые мог до некоторой степени признавать винами, каковы погрешительные поправки в богослужебных книгах¹⁴⁸⁷. Но, увы! вместе с непримиримо враждебным ему митрополитом оставался столько же непримиримо враждебным к нему и великий князь, в руках которого собственно была его судьба. И после нового собора, подтвердительно обвинённый, он снова должен был отправиться в темничное заключение, только переменяв место последнего: вместо Волоколамского монастыря, который понадобился для Вассиана, он послан был в тверской Отрочий монастырь, под надзор

тверского епископа Акакия, который был также из постриженников волоколамских.

После 1531 года Максим оставался в живых до 1556 года, и 20 лет из этих 25 провёл в заключении – наполовину темничном, наполовину не темничном. Всего он прожил в России 38 лет, а из них – 26 в заключении, в том числе – 16 в темничном.

Такова была судьба в России Максима, который шёл к нам для исполнения одного временного книжного поручения, с тем, чтобы потом щедро одарённым от великого князя возвратиться домой! Чего-нибудь более трагического невозможно выдумать. Конечно, трагическое есть удел натур, подобных Максимовой: имеешь смелость, высказывая свои убеждения, создавать себе врагов, имей готовность и страдать. Но создаваемые смелостью враги не все бывают способны к одинаковой ненависти: по воле Промысла, несчастьем Максима было то, что кафедру митрополичью занял его враг, способный к ненависти столько жестокой и непримиримой, как Даниил.

В 1531 году, как мы говорили, Даниил торжествовал полную победу над своими врагами: он достал в свои руки от великого князя и Вассиана Косого.

Каким образом удалось ему это последнее, мы совершенно ничего не можем сказать достоверного: Вассиан находился в великом приближении к государю, а затем мы видим его на церковном соборном суде в такой же полной власти митрополита, как и Максим. В записи о соборе на Вассиана вовсе нет указаний, чтобы митрополит прибегал против него к тому же средству, что и против Максима, т. е. к его оговору перед государем, как хулителя последнего; следовательно, митрополиту удалось достать его в свои руки иным образом. Представляется вероятным думать следующее. Великий князь держал при себе Вассиана не столько по искреннему расположению к нему, сколько из того расчёта, чтобы посредством его страшить и держать в возможной покорности себе защитников вотчиновладения; но Даниил во время своего десятилетнего пребывания на кафедре до такой степени успел доказать великому князю свою безусловную покорность и вместе с тем успел приобрести такое полное его расположение, что государь, наконец, почувствовал себя так сказать нравственно обязанным и вместе возымел склонность к тому, чтобы выразить своё доверие и благоволение к нему посредством такого

решительного знака, как выдача ему его врага. Великий князь мог затрудняться тем, что сам же нарочито покровительствовал Вассиану в его полемике против вотчиновладения монастырей, пользуясь им как своим орудием. Но Вассиан был человек небезукоризненный: и относительно своей полемики против вотчиновладения и относительно другого он мог быть представлен настолько виновным, чтобы подлежать церковному суду и осуждению. Эта виновность Вассиана и давала великому князю извинение в том, что он захотел выдать его митрополиту.

Преданный великим князем митрополиту и подвергнутый от последнего соборному суду, Вассиан обвиняем был на соборе в следующем¹⁴⁸⁸:

1) Он – Вассиан дерзнул сделать дело, которого от века не бывало: посягнул на великую книгу священных правил апостольских, соборных и отеческих, малую некую часть, угодную его малоумию, выписав из неё, а иное всё разметав. Митрополит понимает то, что Вассиан исключил из своей Кормчей книги законы греческих императоров, относящиеся к церкви, которые по его – митрополита представлениям внесены в Кормчую святыми отцами и соборами и имеют одинаковое значение авторитета и нерушимости с самыми правилами каноническими. Вассиан в своё оправдание говорил, будто составить новую Кормчую его понудил митрополит Варлаам со священным собором.

2) Он – Вассиан написал в своей Кормчей: «есть в святых правилах супротивное евангелию и апостолу и святых отец жителству», а также написал в ней и много другого блаженного, – говорил о правилах, что они писаны от довода, а не от Св. Духа, и называл их кривилами, а не правилами. Признавая неверным славянский перевод правил, Вассиан действительно написал в своей Кормчей об этом именно переводе: «есть в святых правилех» и пр., т. е. по нашему славянскому их переводу. Касательно отзыва Вассиана о правилах, что они суть не правила, а кривица, лица, доносившие на него, прямо показывали, что отзыв относился к славянскому переводу¹⁴⁸⁹. Об этом последнем необузданный на язык Вассиан действительно мог произносить подобный отзыв, и, как уверяет запись о суде над ним, он даже повторял его и перед митрополитом с епископами¹⁴⁹⁰. Справедливости обвинения на себя, будто говорил о правилах, что они писаны от дьявола, а не от Св. Духа, Вассиан не признавал, и должно со всей вероятностью

думать, что оно было клеветой на него: он полагал, что греческий подлинник правил не противоречит его образу мыслей, а подтверждает его; а следовательно, не имел и побуждений восставать против правил в их подлиннике.

3) Чудотворцев, владевших сёлами и крестьянами, называл смутотворцами и в частности не хотел почитать новых, всеми почитавшихся, чудотворцев: Макария Колязинского и митрополита Ионы. Вассиан дал ответ в таком смысле, что то и другое справедливо¹⁴⁹¹. Почему он не хотел почитать митрополита Ионы, когда тот был не монах, а епископ, и когда по его собственному мнению епископам дозволено было владеть вотчинами, это в записи о соборе не объясняется.

4) В своей Кормчей книге вместо полного исповедания православной веры поместил неполное. Митрополит, если не ошибаемся, понимает то, что читавшееся в рукописных Кормчих «Истолкование изображения святой веры, еже есть: Верую во единого Бога»..., в Васаановой Кормчей помещено было в сокращённом виде (причём, как нужно думать, сокращение принадлежало не Вассиану с его сотрудниками, а взято было ими как готовое, т. е. как готовая сокращённая редакция Истолкования). Вассиан отвечал, что это место Кормчей писал и правил по его поручению другой и что пусть этого другого и спросят¹⁴⁹².

5) Защищал вместе с Максимом еретические мысли, допущенные последним в его переводе Метафрастова жития Богородицы, т. е. защищал вместе с Максимом правильность неправильных мест в этом его переводе. Совершенно вероятно, что это было так, и вину Вассианову составляло тут его невежество. Он дал ответ, который далеко его не рекомендует, а именно: «мне до Максима дела нет никакого и не говаривал есми с ним ничево»¹⁴⁹³.

6) Говорил о русских богослужебных книгах: «здешние книги все лживые, а до Максима есмя по тем книгам Бога хулили, а не славили ни молили, а ныне есмя Бога познали Максимом и его учением»¹⁴⁹⁴. Что отвечал Вассиан на это обвинение, остаётся неизвестным; но непозволительно крайняя резкость отзывов вообще была в его натуре.

7) В правилах Кирилла патриарха Александрийского написано: «Аще кто не нарицает пречистую Богородицу Деву Марии, да будет проклят», а он – Вассиан написал в своей Кормчей: «аще кто

нарицает Богородицею святую Деву Марию, да будет анафема». Т. е. митрополит не затруднялся создать тяжкую ересь Вассиану, как и Максиму, из простой описки писца. Вассиан отвечал, что он Господю Богородицу не хулит и что разве случилась описка.

8) Он – Вассиан называл и признавал Иисуса Христа тварью, а не Богом. Относительно этой ереси Вассиана был выставлен против него свидетель, который обвинял его совершенно уверительно, как слышавший от него хульные речи собственными ушами. Сам Вассиан решительно отрицал справедливость обвинения, и с полной уверенностью должно думать, что оно было совершенно несправедливо, возникнув из намеренного или ненамеренного перетолкования каких-нибудь неосторожных и необдуманых его слов, на которые он был слишком способен. Если бы он признавал Иисуса Христа тварью, т. е. простым человеком, то он не признавал бы и божественного происхождения христианской веры и должен был бы отрицать её как таковую. А если бы это было так, то, во-первых, не мог бы утаиться полный образ мыслей Вассиана о христианстве и тогда он был бы еретик несколько не шуточный, что и не преминул бы доказать митрополит, а во-вторых – он отрицал бы тогда монашество, а следовательно – и вся его деятельность, состоявшая в полемике и пропаганде против монашества ложного за монашество истинное, представляла бы собой совершенное бессмыслие. Что усвоение Вассиану нашей ереси было нелепой, намеренной или ненамеренной, напраслиной на него, это всего яснее видно из другой его ереси, от которой он не отказывался.

9) Эта другая ересь Вассиана, неизвестно как явившаяся – созданная им самим или от кого усвоенная, состояла в том, что он признавал плоть Господню нетленной до воскресения. Относительно этого в записи о соборе на него читаем: «И митрополит спросил Васьяна: сам еси мудрствовал (и) иных поучал своему мудрованию, глаголя тако: плоть Господня до воскресения нетленна: ино то супротивно евангелии и апостолу и святых отец учения, то ересь древняя нетленно-мнимая, проклятая ото всех соборов вселенских и поместных; и Васьян отвечал: аз, господине, как дотоле говорил, так и ныне говорю: плоть Господня нетленна; и митрополит ему молвил: где ты слыхал то и видал (написанным), что ты говоришь – плоть Господня нетленна от воплощения Его и до воскресения Его? И Васьян рек: и слыхал есми и видал

(написанным) так; и митрополит ему молвил: у кого еси слышал и где еси видел так написано; и Васьян рек: а то ведает Бог да ты, кто хочет искать, тот и найдет».

Из сейчас представленного нами видно, что Вассиан был не невиновен. Но если бы великий князь не хотел выдать его митрополиту, то не подпал бы он и соборному суду. А коль скоро великий князь захотел выдать его, то всё равно – и в случае совершенной невинности он мог бы быть представлен крайне виновным. Мы хотим сказать, что Вассиан подпал суду и осуждению не потому, чтобы он был виновен, а потому, что он был враг митрополита, и что великий князь выдал его последнему как такового.

После соборного суда и осуждения Вассиан послан был в заточение на Максимово место – в Иосифов Волоколамский монастырь, в котором и умер неизвестно когда до 1545 года¹⁴⁹⁵.

Кроме способствования захвату Шемячича другая нарочитая услуга, которую должен был оказать митрополит Даниил великому князю Василию Ивановичу, состояла в том, чтобы позволить государю развестись с первой его супругой и вступить во второй брак.

Первой супругой Василия Ивановича была Соломония или Соломонида Юрьевна Сабурова, на которой отец женил его незадолго до своей смерти 4 Сентября 1505 года. Прожив с женой 20 лет, Василий Иванович не имел от неё детей. Не желая оставлять престола великокняжеского своим братьям и желая получить прямого наследника в лице сына, он решился развестись с нею и вступить во второй брак. Побуждение в разводе было такое, которого вовсе не допускают правила церковные, но митрополит Даниил нашёл возможным или нашёлся вынужденным дать это дозволение: 28 Ноября 1525 года Соломония была насильственно¹⁴⁹⁶ пострижена в монахини, а через два невступно месяца, 21 Января 1526 года, великий князь женился во второй раз на Елене Васильевне Глинской.

Существует позднейшее сказание о втором браке Василия Ивановича, которое уверяет, что великий князь писал послание к четырём патриархам, прося у них дозволения на развод, и что по этому поводу афонские монахи добровольно, не быв прошены государем, держали у себя многочисленный собор от всей Горы, – что патриархи решительно отказали в просьбе, и что монахи

постановили какой-то приговор (остающийся неизвестным, так как в напечатанном списке сказания послание монахов к великому князю читается в неоконченном виде), – что после отказа патриархов митрополит Даниил сказал великому князю: не имей печали, государь, возьмём сами на себя со всем собором разрешить тебе желаемое тобой. На вопрос: как думать о сказании, мы затрудняемся отвечать что-нибудь положительное. Есть в нём несомненно ложное, нелепо легендарное, и в тоже время – некоторые фактические указания, которые как будто заставляют предполагать источником позднейшего автора что-то современное¹⁴⁹⁷. А что от великого князя Василия Ивановича не позднее 1520 года действительно ходило, за чем-то неизвестным, посольство к патриарху константинопольскому, это мы знаем достоверным образом, из источника официального: в описи царского архива второй половины XVI века значится, что в архиве находились «списки владыки тверского Нила (родом Грека, занимавшего кафедру с 24 Августа 1509 года по 3 Апреля 1521 года), что послан был к патриарху во Царьгород»¹⁴⁹⁸. Если действительно великий князь Василий Иванович обращался было к патриарху константинопольскому с просьбой о дозволении вступить во второй брак: то он обращался после того, как отец его провозгласил о патриархе, что Русские имеют его – патриарха чюжа от себя и отречена, так что мы видели бы перед собой в одно и то же время и признание и непризнание авторитета патриарха константинопольского. Впоследствии времени, о чём скажем ниже, действительно в таком именно положении дело и находилось.

Мы сказали выше, что не имеем почти совершенно никаких сведений о церковно-правительственной деятельности митрополита Даниила. Слово «почти» включает в себе то ограничение, что нам известно одно дело. В начале своего правления Даниил, с согласия великого князя, произвёл новую перепись приходских церквей своей митрополичьей епархии, с тем, чтобы сделать новую на них раскладку податей, – церкви, оскудевшие против прежнего прихожанами, облегчить в дани, а на церкви, у которых прибавилось прихожан, возвысить эту дань¹⁴⁹⁹.

Митрополитом Даниилом установлено было местное празднование двум святым: в 1521 году Макарию Колязинскому и в 1531 году Пафнутию Боровскому. Нарочитые речи об этом будут во второй половине тома, в главе о богослужении.

Поставленный Даниилом в 1526 году на кафедру новгородскую архиепископ Макарий, впоследствии знаменитый митрополит, предпринимал заботы о том, чтобы во всех монастырях своей епархии ввести общежительный устав монашеской жизни. Есть указания, что Макарий делал это с полного одобрения митрополита. Как ученик преподобного Иосифа Даниил долженствовал быть горячим поборником общежития против своевольного «жытьишка» особного, каковым он и действительно является в своих сочинениях. Но чтобы он предпринимал заботы о введении общежития в монастырях всей митрополии или, по крайней мере, своей митрополичьей епархии, на это мы не знаем указаний.

В правление митрополита Даниила имела место успешная проповедь христианства одним из инородцев, обитавших в пределах нашего отечества, именно – Лопарям, живущим на Кольском полуострове; но так как проповедь эта продолжалась ещё и при митрополите Макарии, то в главе о последнем мы и скажем о ней.

4 Декабря 1533 года скончался великий князь Василий Иванович, оставив своего наследника престола (последующего Ивана Васильевича Грозного) трёхлетним ребёнком (родился 25 Августа 1530 года).

[Одна летопись обвиняет митрополита Даниила в том, что с вдовой Василия Ивановича Еленой он уморил в темнице этого брата государева: «7045 (1537) лета поимали князя Ондреа Ивановича, великого князя брата, великая княгиня Олена да митрополит Данил, и посадили его в набережную полату, да положили на него великую тягость, и умориша его смертью, – Собрание летописей III, 200.]

На смертном одре великий князь приказал свою княгиню с детьми (наследником Иваном и его братом Юрием) отцу своему Данилу митрополиту. По смыслу этого приказа митрополит имел быть главой боярской думы, чтобы руководить делами государственными, подобно тому, как св. Алексий стоял во главе бояр в малолетство Дмитрия Ивановича Донского. На самом деле ничего подобного не случилось. Митрополит не только не стал руководителем дел государственных, хотя и употребляем был в них как орудие, когда это было нужно (при поимке брата покойного великого князя, старицкого князя Андрея Ивановича); но и по

отношению к своей собственно церковной области должен был допустить со стороны великой княгини и боярской думы такие распоряжения и действия, которыми посягалось на права и преимущества духовенства и из которых одно было направлено как бы лично против него самого.

В 1531 году Василий Иванович предоставил Даниилу Вассиана Косого, а в самом непродолжительном времени после его смерти великая княгиня и боярская дума, делая некоторый шаг к осуществлению проповеди Вассиана против вотчинования монастырей, выдали распоряжение, чтобы на будущее время монастыри ни под каким видом не приобретали вотчин покупкой и не принимали как вклад по душам без дозволения правительства¹⁵⁰⁰.

В 1534 году была построена в Москве Китай-городская стена, а в Новгороде городская окружная стена на Софийской стороне. Как в Москве, так и в Новгороде, сбор денег на строение стен произведён был со всех граждан, и как в одной, так и в другом, вместе с мирянами был положен урок и на всё духовенство, в Москве – с митрополитом, в Новгороде – с архиепископом во главе¹⁵⁰¹. О Новгороде летописец делает замечание, которое совершенно вероятно относит и к Москве: «а (прежде) священного лика никакоже с простою чадио ни в каких делех не совокупляли».

В 1535 году с архиепископа новгородского Макария и с монастырей новгородской епархии взяты были деньги на выкуп наших пленных у крымских Татар¹⁵⁰². С вероятностью можно думать, что сбор произведён был с архиереев и монастырей и во всех епархиях.

В 1536 году было сделано правительством частное посягательство на имущественные права новгородского духовенства: присланы были из Москвы сын боярский и подъячий с приказанием отписать пожни у всех околородных монастырей и у всех городских церквей и давать их в бразгу или в аренду тем же монастырям и духовенствам тех же церквей, чего которая пожня стоит¹⁵⁰³. Т. е. собственники пожен сделаны были их арендаторами, с тем, чтобы платили в казну арендные деньги. «Се учинилося, говорит летописец, не особенно ясно объясняя дело, по оклеветанию некоего лукава и безумна человека».

3 Апреля 1538 года скончалась вдова Василия Ивановича Елена, оставив управлять государством за 8-летнего сына

боярскую думу, и это событие имело своим следствием то, что митрополит Даниил должен был печальным образом расстаться со своей кафедрой. В боярской думе тотчас же после смерти княгини явился единоличный узурпатор, захвативший всю государственную власть в свои руки; это был старший между боярами думы князь Василий Васильевич Шуйский. Спустя около полугода выступил соперником ему князь Иван Фёдорович Бельский, который в правление Елены был посажен в тюрьму и который был освобождён из заключения именно им – Шуйским. Между двумя соперниками митрополит, предпочитая ли лучшего худшему или по другим соображениям, пристал к стороне Бельского. Однако Шуйский скоро успел одолеть Бельского и снова посадить его в тюрьму. Можно думать, что митрополиту удалось было после этого помириться с Шуйским, ибо тот, отделавшись от Бельского, оставил в покое его – митрополита. Но тут произошла некоторая перемена: Василий Васильевич Шуйский умер, передав после себя власть своему брату Ивану. Второй брат и поспешил согнать Даниила с кафедры, что имело место 2 Февраля 1539 года¹⁵⁰⁴. Согнанный с кафедры митрополит послан был или удалился в Иосифов Волоколамский монастырь, прожил ещё 8 лет и окончил жизнь 22 Мая 1547 года¹⁵⁰⁵.

Итак, митрополит Даниил, как нравственная личность, представляет собой человека далеко неслепого: честлюбивый, искательный, на месте митрополита покорный слуга и раб великого князя до забвения своих обязанностей, способный в таких действиях угодничества, при которых требовалось вероломное клятвopреступление, исполненный беспощадной ненависти к своим врагам и готовый на всякие средства для их уничтожения, наконец – в частной своей жизни принадлежавший к числу тех людей, которые любят хорошо пожить (и, как кажется, ещё и корыстолюбивый¹⁵⁰⁶).

Но тот же митрополит Даниил, как мы говорили, занимает совершенно выдающееся положение среди других наших митрополитов в качестве учителя не делом, а письменным словом: он написал не два-три поучения, как другие митрополиты, а целую большую книгу учительных слов и целую такую же книгу учительных посланий.

Быть учителем посредством письмени, не будучи учителем на деле, совершенно возможно и это сплошь и рядом так в учительной

или учительской среде, ибо, во-первых, есть истины учения теоретические, при которых нравственность учителя остаётся в стороне, во-вторых – и истинам практическим можно учить, существует или не существует собственная охота их исполнять. Но, во всяком случае, если человек посвящает себя делу учительства исключительным образом нарочито, то не может быть это не признано очень замечательным. Два побуждения могут быть при этом предполагаемы: простое славолубие и искреннее желание принести ближним пользу, хотя не делом, то словом. Предполагать в отношении к Даниилу одно последнее побуждение едва ли было бы основательно, но мы не имеем достаточных оснований и на то, чтобы предполагать одно только первое побуждение. Если мы предположим оба побуждения вместе; если мы предположим, что Даниил отчасти водился славолубием, а отчасти искренним желанием возместить свою неучительность посредством дел учительностью посредством слова: то, во всяком случае, эта последняя учительность должна быть вменена ему как очень немалая заслуга, которая в довольно значительной степени должна искупать в наших глазах его нравственные недостатки.

Предмет учительных слов и посланий митрополита Даниила составляют: во-первых, теоретическо-богословские или вероучительные истины, нарочитого раскрытия которых, по его мнению, требовали обстоятельства времени; во-вторых, нравственное христианское учение, обращённое к мирянам, с резким обличением пороков современного общества, и в-третьих, – специально нравственное и дисциплинарное учение, обращённое к монахам. К обстоятельным речам о сочинениях митрополита Даниила мы возвратимся после, т. е. во второй половине тома.

Митрополит Иоасаф

На место низверженного Шуйским Даниила поставлен был в митрополиты игумен Троицкого Сергиева монастыря Иоасаф¹⁵⁰⁷.

В минуту низвержения Даниила находились в Москве шесть епископов. Каким образом оказались они здесь, – был ли нарочито вызваны Шуйским именно для того, чтобы низвести Даниила и поставить преемника ему, или съехавшись для какого-нибудь другого дела, остаётся неизвестным; вероятнее, как кажется, первое¹⁵⁰⁸. Как бы то ни было, но с находившимися налицо епископами поставление нового митрополита могло быть совершено очень скоро. И оно действительно совершено было чрезвычайно скоро: Иоасаф был избран в митрополиты на третий день по низведению Даниила 5 Февраля, а посвящён был на седьмой день 9 Февраля. Сохранившаяся запись об избрании Иоасафа уверяет, что епископы не совершили только простой обряд избрания, провозгласив кандидата, который был им указан, но произвели его настоящим образом, именно – что были избраны ими три кандидата: архимандрит Чудовский Иона, наш Иоасаф и игумен новгородский Хутынский Феодосий, и что потом из трёх кандидатов избран один действительный посредством жеребьёвки¹⁵⁰⁹. Если это правда, то с вероятностью нужно думать, что три кандидата все одинаково были угодны Шуйскому и прямо были им указаны.

В сохранившемся чине поставления Иоасафа в митрополиты замечательно исповедание веры, которое он произнёс при этом поставлении. В исповедании этом он не отрицается от патриарха константинопольского, аки во области безбожных Турок сущего, но говорит: «во всем последую и по изначальству согласуя(ю) всесвятейшим вселеньским патрархом, иже православие дръжащим истинную и непорочную христианскую веру, от святых апостол уставленную и от богоносных отець преданную, а не тако, якоже Исидор принесе от новозлочестивне процветшего несвященного латиньского собора»¹⁵¹⁰. Чем объяснить это признание со стороны Иоасафа неповреждённости православия у современных ему Греков, – влиянием ли представлений Максима Грека или иным чем, сказать не можем. Так или иначе, но и после него Русские остались при своём прежнем мнении, что у

позднейших Греков повреждена чистота истинного православия и что хранителями этой чистоты православия остаются они – Русские¹⁵¹¹.

Иоасаф занимал кафедру митрополичью весьма недолгое время, всего три года без месяца, и был низведён с неё тем самым Шуйским, которым был поставлен.

Быв поставлен Шуйским, он объявил себя, подобно Даниилу, сторонником Бельского. Что побудило его к этому, положительным образом не знаем; но с большой вероятностью нужно думать, что не какие-нибудь расчёты личные, а заботы о благе государственном, – что в Шуйском он видел правителя недостойного, каковым тот и действительно был, и что в Бельском он надеялся видеть правителя лучшего. Соединившись с несколькими боярами, Иоасаф успел достигнуть того, чтобы Бельский освобождён был из темницы и занял место Шуйского во главе правительства. Это было в Июле месяце 1540 года¹⁵¹², т. е. спустя полтора года без месяца после занятия им – Иоасафом кафедры митрополичьей. Шуйский уступил. Но преданные ему бояре и дети боярские устроили настоящий вооружённый заговор о низвержении Бельского, и ещё спустя полтора года в ночь со 2 на 3 Января 1542 года последнего захватили силой, чтобы отправить в ссылку и потом умертвить. Вместе и одновременно с Бельским был согнан с кафедры и Иоасаф, которого отправили в заточение в Кириллов Белозерский монастырь¹⁵¹³.

В продолжение полтора лет господства Бельского Иоасаф, по свидетельству летописей, был его помощником в деле управления государством¹⁵¹⁴. Карамзин отзывается о Бельском и о времени его правления с великими похвалами¹⁵¹⁵. Может быть, он и прав; однако, положительные основания, на которые он в этом случае опирается, как будто не могут быть признаны совершенно достаточными и с уверенностью как будто может быть утверждаемо только то, что Бельский действительно был лучше Шуйского. А таким образом, и об Иоасафе, как о государственном деятеле, мы не можем сказать ничего определённого и решительного, кроме того, что заменив Шуйского Бельским, он заменил было худшего лучшим.

О церковно-правительственной деятельности Иоасафа за его кратковременное правление нам известно то, что в 1540 году по его благословию и повелению и вместе по благословию

новгородского архиепископа Макария священник новгородского Софийского собора Агафон составил Великий миротворный круг, содержащий пасхальные расчисления на полный 532-летний индиктион, и вместе руководство к этим расчислениям или как бы учебник пасхалии¹⁵¹⁶. Если справедливо предположение, что митрополиту Иоасафу принадлежит житие архиепископа новгородского Серапиона, из-за ссоры с преподобным Иосифом Волоколамским низведённого с кафедры: то он весьма не жаловал этого последнего. А что, во всяком случае, до бóльшей или меньшей степени он не жаловал Иосифа, каковое обстоятельство служит к некоторой его характеристике, это видно из его замечаний на деяния Стоглавого собора¹⁵¹⁷.

Со значительной вероятностью нужно усвоить митрополиту Иоасафу освобождение от темничного заключения преподобного Максима Грека, что также служит к его характеристике. Об этом скажем ниже в главе о митрополите Макарии.

В библиотеках Троицкой Сергеевой Лавры и Московской Духовной Академии сохраняется до 23 рукописей (кроме богослужебных), принадлежавших митрополиту Иоасафу. Это даёт основания предполагать, что он принадлежал к числу нарочито книжных людей своего времени. А прекрасное письмо бóльшей части рукописей даёт знать, что он был любителем книг в смысле любителя изданий изящных, роскошных.

Если верить свидетельству Иоанна Васильевича Грозного, то по своей жизни Иоасаф, подобно Даниилу, принадлежал к числу людей, которые любят хорошо пожить¹⁵¹⁸.

Сосланный в Кириллов монастырь, Иоасаф переведён был потом, после 1547 года, в Троицкий Сергиев монастырь¹⁵¹⁹. В 1551 году ему присылаемы были сюда для просмотра постановления Стоглавого собора. В одном из своих замечаний на постановления собора он обнаруживает достойную всякой похвалы заботливость о том, чтобы тяглые люди или крестьяне не были подавляемы бременем налогов¹⁵²⁰.

В Троицком Сергиевом монастыре Иоасаф скончался (как принимают) 27 Июля 1555 года¹⁵²¹.

Митрополит Макарий

На место согнанного с кафедры Иоасафа поставлен был в митрополиты новгородский архиепископ Макарий.

С Макарием уже не случилось более того, что с двумя его предшественниками: он благополучно пережил смуту боярского самовластия и оставался на кафедре до самой своей смерти, правив русской церковью сравнительным образом очень продолжительное время, – двадцать два года без двух с половиной месяцев.

Когда выше приходилось нам упоминать о Макарии, мы прилагали в его имени эпитеты: знаменитый и знаменитейший. И действительно, он представляет собой высшего пастыря русской церкви знаменитейшего из всех, которые были прежде него и которые были после него. Он знаменит в области нашей письменности, хотя сам и не был писателем в собственном смысле этого слова; но особенно он знаменит в области верховно-пастырской деятельности. В области письменности, помимо многого, что написано по его замыслу и поручению, он знаменит таким предприятием как собрание всех существовавших у нас памятников отеческой письменности в одно место, с целью издания как бы всеобщей её библиотеки; в области пастырской деятельности он знаменит таким небывалым ни прежде, ни после него, деянием как созыв собора для очищения нашей церкви по возможности от всех её недостатков и пороков и для полного её обновления. В своих великих помыслах и делах, как скажем ниже, Макарий явился выразителем требований своего времени. Но, во-первых, не всякий и не кто угодно может быть таким выразителем, а почти столько же немногие избранные люди, как и те, что возвышаются над своим временем, а во-вторых, – можно быть выразителем только плохим и фальшивым, тогда как он явился выразителем достойнейшим и искреннейшим.

Много выше мы говорили, что и о знаменитейшем из наших пастырей, каков митрополит Макарий, наши сведения далеко не достаточны. В старое время у нас не писали биографий знаменитых людей, а только жития святых, почему мы и не имеем нарочитого о нём сказания. Есть сказание об его немощи, преставлении и погребении (написанное, как нужно думать, в качестве материала

для его будущего жития, относительно необходимости появления которого автор сказания питал надежду); но сказание это именно и ограничивается только его предсмертной болезнью и погребением и, сообщая два биографические о нём сведения, совершенно ничего не говорит об его деятельности¹⁵²². Что касается до летописей, то новгородско-псковские летописи, к нашему счастью, говорят об его деятельности в сане архиепископа новгородского, а летописи московские совершенно ничего не говорят об его деятельности в сане митрополита, так что мы узнаем о последней единственно из самых сохранившихся её памятников.

Из какого сословия был Макарий по своему происхождению, и из какого места по своему рождению, остаётся неизвестным¹⁵²³. Родился он, если верить показанию некоторых списков его духовной грамоты, в 1481–82 году¹⁵²⁴. Принял он монашество и монашествовал в Пафнутьевом Боровском монастыре¹⁵²⁵. Поставлен в архиепископы новгородские из архимандритов можайского Лужецкого или Лужковского монастыря¹⁵²⁶.

Одна из летописей уверяет, что Макарий, будучи архимандритом лужецким, успел приобрести очень большую любовь великого князя Василия Ивановича¹⁵²⁷. В можайском Никольском соборе неизвестно – с какого времени до XVI века находится чудотворный образ святителя Николая, на поклонение которому имели обычай ездить государи¹⁵²⁸: во время своих поездок в Можайск и мог познакомиться Василий Иванович с Макарием, как с первым лицом в местном городском духовенстве, каков был архимандрит лужецкий. Что касается до средств, которыми Макарий приобрёл любовь великого князя, то общие наши представления и сведения об его нравственном характере вовсе не позволяют думать, чтобы на первом месте между ними было льстивое угодничество, как это у митрополита Даниила. Деятельность Макария в Новгороде показывает, что он был горячим ревнителем общежительной жизни монахов, и, следовательно, даёт основания предполагать, что он ввёл или поддерживал в своём Лужецком монастыре строгое общежитие. А это и могло быть начальным, чем он привлек к себе расположение государя, ибо Василий Иванович, изъявивший готовность преподобному Иосифу Волоколамскому остаться нарочитым приказчиком его монастыря с заведёнными им в последнем порядками, смотрел на себя как бы на призванного и присяжного покровителя строгой общежительной

жизни монахов. Затем, летопись сообщает нам, что Макарий обладал особенным даром учительного и назидательного собеседования, что «дана ему бысть от Бога мудрость в божественном писании (беседовать) повестьми многими, (так что было) просто всем разумети»¹⁵²⁹. Но если все наши князья старого времени были искателями учительных монашеских бесед, то в особенности был им Василий Иванович, который (при других своих нравственных недостатках или вопреки этим другим недостаткам) до того чтит монашество, что хотел умереть не иначе, как в монашеских одеждах.

Макарий поставлен был в архиепископы Новгородские 4 Марта 1526 года¹⁵³⁰.

Перед его поставлением кафедр новгородская оставалась не замещённой в продолжение целых 17 лет¹⁵³¹, с того самого времени, как в 1509 году низвержен был архиепископ Серапион, поссорившийся с преподобным Иосифом Волоколамским. Что было причиной этого совсем необыкновенно продолжительного медления со стороны великого князя дать Новгородцам архиепископа, ясно не видно; но со всей вероятностью нужно думать, что причиной было то впечатление, которое осталось у государя от поведения Серапионова. С 1478 года, когда Новгород окончательно покорён был Иваном Васильевичем, у Новгородцев отнято было право самим избирать себе архиепископов, и эти последние начали быть присылаемы им из Москвы. Но Серапион, третий из московских архиепископов, по поводу своей ссоры с преподобным Иосифом вёл себя по отношению к великому князю так высоко и самосознательно, что как будто был избранный самими Новгородцами владыка прежнего независимого Новгорода. И со всей вероятностью нужно думать, что Василий Иванович, щекотливейший к подобным проявлениям высоты и самосознания, хотел необычайно долгим образом медлить с поставлением в Новгород нового архиепископа для той цели, чтобы дать в Москве забыть, что этот Новгород был прежде знаменитым вольным городом. Если это действительно так, то необходимо предполагать, что, решившись, наконец, снова дать Новгороду архиепископа, великий князь остановил свой выбор именно на Макарии потому, что не опасался встретить в нём по отношению к себе, подобно как в Серапионе, возрождённого вольного Новгородца. В этом смысле выбор государя был безошибочен: Макарий не был человеком

строптивного превозношения и вовсе не имел такого взгляда на свою епископскую власть, что я-де в своём чернце волен вязати и решить.

Василий Иванович проводил Макария в Новгород с выражениями своего полного и нарочитого к нему благоволения. Кроме того, что он весьма любил вновь поставленного им архиепископа, были ещё личные его обстоятельства, которые должны были усугубить его благоволение к последнему. Менее чем за полтора месяца до посвящения Макария в архиепископы великий князь вступил во второй брак (21 Января 1526 года), в надежде иметь от второй жены наследника, которого в продолжение 20 лет не имел от первой жены. В своём пламенном желании получить наследника он должен был усердно искать и просить молитв у уважаемых пастырей, а таков именно был Макарий, которого он действительно усердным образом просил об этих молитвах, повелев ему возглашать в ектеньях нарочитое прошение о даровании великой княгине плода чрева¹⁵³². Своё благоволение к Макарию великий князь выразил тем, что, отправляя его на кафедру, возвратил ему всю казну старых новгородских архиепископов и что дал ему своих бояр¹⁵³³. Под казной старых архиепископов, понимая это слово не об одних только деньгах, но и о всяком вещевом или вещном имуществе, должно разуметь ту казну, которую Иван Васильевич увёз из Новгорода при его покорении в 1478 году (и которая, как следует из нашего о ней известия, сохранялась в казне великого князя в отдельной и неприкосновенной целости). Что касается до того, что перед Макарием новгородская кафедра не имела достаточного количества бояр, то должно думать, что значительная часть бояр кафедры лишилась боярства, подвергнувшись опале великого князя вместе с Серапионом¹⁵³⁴.

Чрезвычайно долговременное неимение архиепископа, как само собой понятно, было обстоятельством в высшей степени неприятным для Новгородцев. Не говоря о том, что подобным состоянием безвладности должна была до крайности оскорбляться их гордость, слишком неудобно было это в отношении практическом, касательно получения священников (которых они, вероятно, ставили у всех соседних епископов, смотря по близости, – у смоленского, тверского, ростовского и вологодского), и также касательно архиерейского суда (который, вероятно, был для них в

самой Москве у митрополита). Из этого понятно, что Новгородцы должны были приветствовать поставление им архиепископа в лице Макария с величайшей и с живейшей радостью. Радость эту они и заявили тем, что когда Макарий прибыл к ним, они вышли встречать его буквально всем городом¹⁵³⁵. Но радость их должна была исполниться и переполниться, когда они увидели, что после бесконечно долгого ожидания они получили в Макарии такого архиепископа, каких, начиная с самых древних времён, бывало у них весьма немного.

Человек исключительный настолько, чтобы питать великий помысел об уврачевании церкви от всех её недостатков и пороков, Макарий не принадлежал к числу тех, так сказать – только теоретически исключительных людей, к которым относятся слова Писания: врачу, исцелися сам. Он из самого себя являл пастыря по возможности достойного, и таковым он показал себя и на кафедре новгородской.

Летописи новгородско-псковские говорят о некоторых особенных делах Макария в сане архиепископа; они, несомненно, свидетельствуют нам, что Макарий выступал из ряда обыкновенных епископов, когда делают общие отзывы о времени его правления, как о времени благословенном¹⁵³⁶. Но летописи не дают нам обстоятельной характеристики его как пастыря, ограничиваясь сверх повествования об его особенных делах краткими и отрывочными указаниями. На основании того, что летописи сообщают нам о нём пространно или кратко и на основании указаний, которые мы находим в сохранившихся от него самого актах за время его архиепископства, мы получаем такой образ его как пастыря, который по всей справедливости должен быть назван истинно светлым. Свою ревность об исполнении пастырских обязанностей он простирал так далеко, что, выступая инициатором, хотел вводить у себя в епархии лучшее помимо всей митрополии¹⁵³⁷; в отношении к духовенству он был строгими блюстителем суровых для последнего, но сделанных в видах общего блага церкви, прежних соборных о нём постановлений¹⁵³⁸, и в то же время не отягощали его податями, а облегчали его от них, и не предавали грабительству своих чиновников, а старался защищать от последнего¹⁵³⁹; в своём личном поведении относительно духовенства он был не грозным властителем, а настоящим, кротким и благоприветливым, пастырем¹⁵⁴⁰; в своих

отношениях к мирской своей пастве он был: общественно-горячим представителем за опальный город и за опальные в нём единицы лиц перед московским правительством; частно – благодетелем нуждающихся¹⁵⁴¹; наконец, являясь одинаково угодным и священникам и мирянам, он был усерднейшим благоукрасителем общенародной святыни Новгородцев – кафедрального архиепископского храма святой Софии.

Не особенную, по-видимому, похвалу Макарию составляет то, что он не отягощал духовенства податями и защищал его от грабительства своих чиновников, – что в своих личных отношениях к нему был не грозным властителем, а настоящим кротким пастырем. Но для его времени это есть величайшая ему похвала. До какой степени архиереи склонны были тогда угнетать духовенство податями и до какой степени они склонны были смотреть на него властительски, это показывают примеры ближайших предшественников Макария на новгородской кафедре Геннадия и Серапиона. У первого не обуздано склонности к поборам строжайшее соборное запрещение; а второй явно и откровенно высказал тот взгляд на духовенство, что это – его холопы и рабы.

Что Макарий был горячим ходатаем за опальных Новгородцев перед московским правительством, об этом летописи говорят настоятельно. Одна из них пишет, что он был «людем заступление велие»¹⁵⁴², другая пишет, что когда он был в Москве в 1534 году, то много печалования творил о победных людех из своей архиепископии, еже во опале у государя великого князя множество много¹⁵⁴³. Что касается до успеха ходатайству то о 1534 годе летопись говорит, что «государь князь великий (собственно – великая княгиня Елена за малолетнего Иоанна) архиепископова ради печалования многим милость показа»¹⁵⁴⁴; а вообще этот успех летописи представляют таким, что называть его – Макариевы времена временами тихими и прохладными для Новгорода¹⁵⁴⁵.

Макарий занимал новгородскую архиепископскую кафедру в продолжение 16 лет.

Скажем об его особенных делах за время архиепископства, о которых знаем из летописей и из его собственных актов, сохранившихся до настоящего времени.

В самом непродолжительном времени по занятию кафедры Макарий предпринял произвести реформу образа жизни в

монастырях епархии. В наших, русских монастырях, вслед за монастырями греческими, были два вида жизни: общинножитие или общежитие, при чём монахи не имели или не должны были иметь ничего собственного, и особножитие, при чём, наоборот, монахи не имели ничего общего, а каждый – всё собственное. Истинный вид монашеской жизни есть общинножитие, а особножитие есть жалкое злоупотребление, изобретённое людьми, которые хотели быть монахами единственно по имени и по внешнему виду. Но у нас, как и в Греции, общинножитие было только в некоторых лучших монастырях, а решительно господствующим видом жизни монахов было особножитие. Так это было во всей России; так это было и в епархии новгородской. Предпринятая Макарием реформа монашеской жизни в новгородской епархии состояла в том, чтобы во всех по возможности монастырях её ввести общинножитие. Что Макарий был ревнителем истинной монашеской жизни-общинножития против не истинной жизни-особножития, в этом нет ничего удивительного: мог он быть в этом случае учеником преподобного Иосифа Волоколамского; мог он быть и ничьим учеником, а подобно Иосифу самостоятельным поборником истины и противником лжи. Но когда он предпринял свою реформу, то он выступил тем замечательнейшим инициатором, какового мы указали в нём выше. Митрополит Даниил, при котором совершение реформы имело место, также был поборником общинножития, как ученик преподобного Иосифа, и, однако, он вовсе не помышлял о том, чтобы вводить его во всех монастырях русских или, по крайней мере, во всех монастырях своей митрополичьей епархии. Летопись даёт знать, что, отправляясь из Москвы в Новгород, Макарий испросил у митрополита благословение на своё предприятие¹⁵⁴⁶. К его осуществлению он приступил после того, как несколько осмотрелся на кафедре, во второе лето своего святительства, в 1527–28 году¹⁵⁴⁷. Вероятно, он опасался, что если будет действовать единственно от своего лица, то монахи новгородские будут возражать ему, что он требует от них того, чего не требуется от монахов во всей остальной России, и он обратился с просьбой к великому князю, чтобы тот подкрепил его своим повелительным писанием¹⁵⁴⁸.

Не знаем, исполнил ли великий князь просьбу Макария, но ему, во всяком случае, удалось достигнуть блистательного результата. В Новгороде и его ближайшей окрестности находилось более 22

монастырей; из них было общежитие только в четырёх монастырях¹⁵⁴⁹, а во всех остальных – особножитие. Макарий созвал к себе игуменов особножитных монастырей и начал кротко увещевать их, чтобы они ввели у себя общинножитие, как повелевают святые отцы. Плодом кротких и, как нужно подразумевать – убедительных, увещаний было то, что из 18 городских и пригородных «именитых» монастырей 16 ввели у себя общину и что только два упорно остались при прежних порядках. Вслед за городскими и пригородными монастырями начали вводить у себя общежитие и прочие монастыри епархии. Из слов летописи как будто следует, что эти прочие монастыри с такой же готовностью вняли увещанию архиепископа, как и монастыри городские-пригородные; однако, числовых данных о них она не сообщает¹⁵⁵⁰.

Вместе с реформой жизни монастырей Макарий уничтожил в них одно злоупотребление, уже запрещённое прежде, но продолжавшее оставаться в новгородской епархии. Собор 1503 года постановил, чтобы на будущее время монахини не жили в одних монастырях с монахами; но в Новгороде и до Макария оставалось так, как было прежде собора 1503 года. Он отвёл монахинь в особые монастыри и поставил над ними вместо игуменов игумений¹⁵⁵¹.

Другим особым делом Макария, о котором мы знаем, было то, что он употребил старания утвердить христианство между инородцами епархии, которые, быв крещены давно, оставались более язычниками, чем христианами и до его времени. Инородцы эти были жители Водской пятины новгородской области, лежавшей от Новгорода на север (часть нынешней губернии Санкт-Петербургской от реки Луги на восток и некоторая часть губернии новгородской от Волхова на запад и потом восточная полоса Финляндии до 64 градуса на севере), состоявшие из финских народов – Води (от которого название пятины, в Санкт-Петербургской губернии), Карелов и других мелких. Большинство Карелов было крещено в 1227 году¹⁵⁵², а Водь крещена была, вероятно, ещё ранее; но и спустя три столетия после крещения ко времени Макария, живя изолированно от настоящих Русских, поселение которых между ними не было, и, пользуясь нерадением и потворством священников, а также незаботливостью и высшей церковной власти, те и другие со всеми вообще инородцами

местности продолжали усердно держаться веры отцов. Макарию донесено было, что Водь и Карелы церковей для молитвы не посещают и к священникам на исповедь не ходят, а молятся по своим скверным мольбищам деревьям и камням, – что они жрут жертвы и пьют пития мерзким бесам, призывая на свои скверные общественные моления чудских арбуев (жрецов, волхвов), – что постов христианских не соблюдают, – что мёртвых своих кладут со своими арбуями по курганам и по коломищам¹⁵⁵³, а не на погостах у церковей, – что к новорождённым сначала приывают арбуев для наречения имён и потом уже священников, – что на свои кануны или домовые праздники приывают тех же арбуев, которые арбуят (колдуют, наговаривают) им над канонами (кутьями и сытами праздничными), – что многие люди живут у них брачной жизнью законопреступно, без церковного венчания. Узнав о таком религиозном состоянии инородцев Водской пятины, Макарий решился истребить у них язычество. Он испросил дозволение на это у великой княгини Елены с боярами, – Дело было в 1534 году, спустя несколько месяцев после смерти Василия Ивановича, – и отправил в Водскую пятину своего домового иеромонаха¹⁵⁵⁴ в сопровождении двух своих боярских детей. Иеромонах, как читаем в посланной с ним к духовенству Водской пятины грамоте Макария¹⁵⁵⁵, должен был обойти всю пятину и делать следующее: во-первых, во всех приходах созывать к себе всех прихожан и заставлять их в своём присутствии разорять и в конец истреблять все скверные мольбища, находившиеся в сёлах, в деревнях и в лесах. Во-вторых, петь по всем приходам молебны и посылать местных священников со святой водой по всем селениям прихода, чтобы они кропили ею всех православных христиан от мала и до велика и места, и жилища их¹⁵⁵⁶. В случае, если бы какие прихожане изъявили ослушание и нераскаянность, Макарий приказывает своим детям боярскими имевшим сопровождать иеромонаха, отдавать их на крепкие поруки, «сроча» к его архиепископскому суду (назначая сроки явиться на суд к нему – архиепископу) и грозит им великой опалой государя и своим конечным извержением (sic) без милости. Иеромонаху вменялось в обязанность везде приывать к себе арбуев и их учеников или помощников, с тем, чтобы накрепко поучать их отречься от их скверных дел, и потом отдавать их в нарочитое поучение и надзор местным священникам. Относительно будущего времени Макарий

предписывает в своей грамоте: на тех арбуев, которые не перестанут арбуить, священники должны доносить детям боярским, в поместьях которых арбуи будут обличены в своей деятельности, а эти имеют представлять их к нему – архиепископу; на тех прихожан, которые не перестанут язычествовать, священники должны доносить ему – архиепископу. Самим священникам, в случае если они не будут иметь попечения о заблудших христианах и не станут учить и наказывать их, Макарий угрожает в грамоте, что быть им от него в конечном извержения без милости.

Отряженный Макарием иеромонах, исполняя возложенное на него поручение, совершил два, одно за другим, путешествия по Водской пятине.

Нельзя верить свидетельству летописей, чтобы попытка Макария искоренить язычество между инородцами пятинны и совершенно водворить между ними христианство, имела полный успех, ибо одним искоренением мольбищ нельзя было искоренить язычества, а относительно способности и готовности к учительству местных священников можно быть представленным только до последней степени скромных. Все не подтверждается свидетельством летописей и показаниями документальными¹⁵⁵⁷. Но Макарий положил благое начало, без которого ничего не бывает и после которого оставалось продолжать его преемникам, как это последние и делали, по крайней мере, во время его бытности на кафедре митрополичьей¹⁵⁵⁸.

Мы сказали, что Макарий ознаменовал себя как усерднейший благоуукрашитель общенародной святыни Новгородцев – храма св. Софии.

Для благоуукрашения св. Софии он сделал следующее:

1) Тринадцать икон главного яруса тогдашнего иконостаса («большие деисусы»), соответствующего второму верхнему ярусу нынешних иконостасов, которые были – икона Спасителя с Божьей Матерью и Предтечей и иконы 12 апостолов, он обложил серебряными позолоченными ризами и снабдил позолоченными лампадами (не малыми для масла, а большими для свеч¹⁵⁵⁹;

2) Нынешние так называемые местные иконы, которые в его время ещё не стояли в иконостасе, а вне его, он украсил богатыми ковровыми пеленами и две из них, наиболее чтимые, как кажется, тоже обложил серебряными позолоченными ризами¹⁵⁶⁰;

3) Он устроил великолепные царские двери и великолепную от различных тафт запону или завесу в алтарную арку (которая тогда ещё не была заслонена нынешними местными иконами и вся была открыта¹⁵⁶¹;

4) Он устроил великолепный амвон¹⁵⁶² (в той форме, какую имели амвоны в его время и которая не имеет ничего общего с теперешней¹⁵⁶³;

5) Над главными входными дверями в церковь с наружной стороны он приказал сделать новое и лучшее, чем какое было прежде, настенное письмо¹⁵⁶⁴;

6) Он слил к церкви огромный для своего времени колокол, «яко страшной трубе гласящей»¹⁵⁶⁵.

Давая знать о достоинстве украшений, сделанных Макарием в церкви, и о том впечатлении, которое они производили на Новгородцев, новгородские летописи выражаются о каждом из них как о вельми чудном и лепом видети. К этим украшениям с их стороны археологическо-технической мы возвратимся после.

Помимо св. Софии Макарий показал свою заботливость и о другой чтимой святыне Новгородцев. Так, он поновил и украсил кузью и монистами чудотворную икону Знамения Божией Матери¹⁵⁶⁶. А по свидетельству летописи, он и вообще показал великое тщание и прилежание о церквах Божиих¹⁵⁶⁷.

Хотел было Макарий оставить память о себе в Новгороде не только в великолепных украшениях св. Софии, но и в монументальных сооружениях нецерковных. Однако в этом случае за своё увлечение суетным исканием славы он наказан был неудачей. В Новгород явился из Пскова самоучка-хитрец по инженерной части и, глядя на Волхов, говорит: хотя река эта и очень широка, но если бы кто-нибудь дал мне средства, то я поставил бы на ней мельницу. Когда о речах донесено было Макарию, то его прельстила мысль о таком знаменитом деле, как постройка мельницы на Волхове: «преже бо, говорит летопись, начен еже о церквах Божиих тщание и великое прилежание, (восхоте) даже и до самых вещей, еже бысть сия вещь, сделати, еже из начала града не бывала, даже бы и та вещь была к дому святей Софеи». Хитрец, по приказанию Макария, действительно поставил мельницу на Волхове, истратив при этом огромные, как нужно думать, деньги на устройство особого рода плотины. Но первое же весеннее половодье реки совершенно уничтожило всё

сооружение. Эта неудачная постройка мельницы, между прочим, показывает, какой любовью пользовался Макарий у Новгородцев: они весьма сомневались, чтобы на Волхове могла быть поставлена мельница, и, тем не менее, как бы теща архиепископа, помогали строить ему его мельницу всем городом¹⁵⁶⁸.

В похвалу пастырской ревности Макария говорит следующее. В 1585 году в Новгороде и в Пскове побросаны были в тюрьмы казанские Татары, составлявшие людей (домово-служилых) жившего в России бывшего казанского царя Шиг-Алея, на которых за что-то опалилось правительство. Мужчины, числом более 150 человек, все уморены были в тюрьмах, а женщины оставлены в живых. Макарий выпросил Татарок у правительства «на своё бремя» (на своё попечение) и роздал их священникам, чтобы последние крестили их и выдавали замуж¹⁵⁶⁹.

Против любви к Макарию белого духовенства его епархии, по видимому, говорит то, что когда в 1535 году строили в Пскове новый архиепископский дом, то, по словам летописи, монастыри мшили горницы и повалушу склали, а приходские священники не пособили архиепископу ни в чём¹⁵⁷⁰. Но с наибольшей вероятностью это нужно объяснять не так, чтобы белое псковское духовенство не любило Макария, а так, что оно хотело злоупотреблять его добротой, надеясь на безнаказанность.

Выше мы говорили, что в 1535 году с Макария и с монастырём новгородской епархии взяты были деньги на выкуп наших пленных у крымских Татар. О том, с какими чувствами Макарий сделал взнос денег, летопись говорит: «и боголюбивый архиепископ Великого Новагорода и Пскова владыка Макарий и пастырь словесного Христова стада, слышав сия (приказ о деньгах), и вскоре подвигся на се духовное дело и повеле взборзе собрати семь сот рублев: помяну слово Господне: аще злато предадим, в то место обрящем другое, а за душу человеческу несть что измены дати»¹⁵⁷¹.

Великий князь Василий Иванович «зело любляше» Макария, когда он был архимандритом Лужецким. Эту любовь к себе государя Макарий сохранял и в сане архиепископа новгородского до самой его смерти, последовавшей 4 Декабря 1533 года. Вызванный в Москву вместе с некоторыми другими архиереями тотчас после смерти Василия Ивановича (в Январе 1534 года), он, по свидетельству летописи, был удостоиваем самого благосклонного

внимания от великой княгини Елены¹⁵⁷². Но в 1536 году, как говорили мы выше, по оклеветанию какого-то лукавого и безумного человека были отобраны в казну пожни у новгородских городских и пригородных церквей и монастырей: это ясно показывает, что на Макария привлечено было нелюбие правительства. В каких отношениях находился он к последнему во всё остальное время своего пребывания на новгородской кафедре, не имеем сведений; но судя по тому, что летописи представляют время его правления временем для Новгорода по отношению к спокойствию со стороны Москвы тихим и прохладным, должно думать, что после непродолжительной опалы он снова пользовался в Москве прежним благоволением.

В сане архиепископа новгородского начал Макарий свою литературную деятельность. Как уже мы давали знать, деятельность эта состояла не в том, что он сам был писателем, а в том, что он поручал писать и переводить другим и что он замыслил такое предприятие, как собрание в одно место всех чтимых (отеческо-учительных) книг, обретавшихся в русской земле. Из 16 лет, в продолжение которых занимал он новгородскую кафедру, 12 лет он посвящал, между прочим, последнему труду, а также в Новгороде, по его поручению, написаны были некоторые сочинения и совершены некоторые переводы. Об этом мы будем говорить после.

Итак, на кафедре архиепископии новгородской Макарий показал себя пастырем наивозможно и в высшей степени достойным. Чтение новгородско-псковских летописей, несомненно, убеждает в том, что он, быв архиепископом весьма исключительным, пользовался величайшей любовью как самих Новгородцев, т. е. жителей Новгорода, так и всей своей паствы.

Говорится о нём, что во время бытности его архиепископом новгородским «многа ради его добродетели в всей России слава о нём происхождаше»¹⁵⁷³. Имеем свидетельство, что слава его выступала даже и за пределы России. В 1541 году патриарх иерусалимский Герман присылал в Москву двух своих иеромонахов для прошения вспомоществования на уплату великих долгов, которые он должен был сделать, спасая от неверных возобновлённый им храм гроба Господня. К архиепископу Макарию патриарх обращался с особой просительной грамотой и прислал

ему особые «поминки» (состоявшие более чем из 30 частиц разной иерусалимской святыни¹⁵⁷⁴).

Из архиепископов новгородских в митрополиты всея Руси Макарий поставлен был на место Иоасафа спустя два с половиной месяца по низвержению Шуйским последнего.

Карамзин и, как кажется, Соловьёв намерены заподозривать, что Макарий достиг кафедры митрополичьей не совсем прямым путём. Первый, указывая на то, что главными помощниками Шуйского в низвержении Бельского, а с ним и Иоасафа, были новгородские дети боярские, говорит: «любя и мирскую честь, Макарий, может быть, оказал Шуйским услуги в Новгороде и склонил жителей оного на их сторону, в надежде заступить место Иоасафа»¹⁵⁷⁵. А второй, не высказываясь прямо, как будто с намерением указывает на новое, после Карамзина ставшее известным, обстоятельство, что Макарий имел связи с Шуйскими до занятия кафедры митрополичьей¹⁵⁷⁶. Мы со своей стороны находим подозрения совершенно неосновательными и несправедливыми. Если новгородские дети боярские, как и все Новгородцы, были сторонниками Шуйских, то удовлетворительное объяснение этому даётся без предположения, что их склонил на сторону последних именно архиепископ¹⁵⁷⁷. Что касается до связей Макария с Шуйскими, то о них известно только то, что один из Шуйских, подпавший опале, обращался к нему с просьбой о ходатайстве перед великой княгиней Еленой¹⁵⁷⁸. Но в то время было в обычае обращаться к защите архиереев и без связей с ними, ибо «печалование» считалось их обязанностью, и опальный Шуйский, не имея связей с Макарием, а будучи только знаком с ним, мог просить его о ходатайстве просто потому, что знал его за архиерея, нарочито расположенного к ходатайствам, и вместе за архиерея, который пользовался весьма большим влиянием у государыни. Очень может быть, что новгородские дети боярские предлагали Макария в митрополиты; но это могли они сделать не по проискам последнего, а потому, что безукоризненным образом он приобрёл великую любовь своей новгородской паствы и что они – дети боярские считали его кандидатом достойнейшим, каковым он был и на самом деле. Если бы Макарий искал кафедры митрополичьей, то он постарался бы получить её от Шуйского по низвержению Даниила. Сам он в своей духовной грамоте говорит о своём поставлении: «в лето 7050 первопрестольник, великий господин,

Иоасаф митрополит всея Руси, остави митрополию русскую и отойде в Кирилов монастырь в молчалное житие, и не вем, которыми судьбами Божиими избран и понужен бых аз смиренный не токмо всем собором русские митрополия, но и самим благочестивым и христелюбивым царем и великим князем Иваном Васильевичем, всея Руси самодержцем, мне же смиренному мнозѣ отрицающуся, по свидетельству божественных писаний, и не возмогах преслушатись, но понужден бых и поставлен на превеликий престол руския митрополия»¹⁵⁷⁹: не заподозривая Макария во лжи, мы решительно склонны думать, что дело было действительно так, как он его представляет в сейчас приведённых словах, т. е. что он не только не искал кафедры митрополии, а напротив принуждён был занять её. Перед тем, как быть ему поставлену, два митрополита были свергнуты с кафедры самым позорным образом, и второй из них так, что подвергалась опасности и самая его жизнь. При таком положении дела естественно было, чтобы всякие честолюбия смолкли, и чтобы у всех пропала охота занять место митрополита. А в подобных случаях, когда ни у кого не бывает охоты занять место, обыкновенно вспоминают про достойнейших, требуя, чтобы они принесли себя в жертву. Так как достойнейшим был именно Макарий, то епископы и могли приступить к нему с просьбой, чтобы он согласился занять кафедру, на что не было охоты ни у кого-либо из них, ни вообще у кого-нибудь другого. Если предположим, что при избрании преемника Иоасафу епископы водились не одними лишь своекорыстными побуждениями, то и в этом случае выбор их должен был остановиться на Макарии. При данных обстоятельствах положение митрополита было в высшей степени трудное, и не всякий мог с ним справиться. Но если на кого можно было возлагать наибольшие надежды, так это именно на мудрейшего между ними (нисколько, впрочем, не в смысле иезуитизма) архиепископа новгородского. Макарий говорит, что он мнозѣ отрицался «по свидетельству божественных писаний»; по-видимому, это – без смысла; но как необходимо думать, этим он указывает на то фактическое, что он искал было для себя предлогов к отречению от кафедры митрополии в правилах канонических, которые запрещают архиереям переходить с одной кафедры на другую.

Макарий наречён был в митрополиты собором 8 епископов 16 Марта 1542 года; поставлен 19 Марта. В минуту этого поставления, если верить указанному выше свидетельству, ему было 59–60 лет от роду.

Мы уже сказали выше, что с Макарием не случилось более той беды, которая постигла двух его предшественников, – что он оставался на кафедре до самой своей смерти и правил русской церковью очень продолжительное время, увековечив свою память знаменитыми делами.

С 19 Марта 1542 года, когда Макарий занял кафедру и когда великому князю Ивану Васильевичу шёл 12-й год, настоящее – самовластное боярское правление продолжалось до конца следующего 1543 года. Князь Иван Шуйский, низвергший Бельского и митрополита Иоасафа, вскоре после этого исчез со сцены, был постигнут смертью или, по крайней мере, болезнью, и его место, в качестве самоуправных правителей государства, заняли трое его родственников, с князем Андреем Михайловичем Шуйским во главе (который, быв до 1541 года псковским наместником, озаменовал себя как возмутительнейший грабитель¹⁵⁸⁰). Людям окружавшим государя-мальчика и ненавидевшим Шуйских удалось достигнуть того, чтобы 29 Декабря 1543 года он неожиданно приказал схватить Андрея Шуйского и предать позорной смертной казни. Место Шуйских не занимали более новые формальные временщики, но теперь управление государством перешло в руки безымянной толпы близких к государю людей, между которыми наибольшее влияние имели дяди последнего по матери – князья Глинские. Так продолжалось до конца 1546 года, когда 16-летний государь начал править самостоятельно. Нет сомнения, что в продолжение этих пяти лет, среди всевозможных смут и интриг в боярстве и вообще при дворе, положение митрополита было в высшей степени трудное и тягостное. Что касается до его деятельности в это время, то мы о ней знаем, что при Шуйских он спас жизнь одному государеву любимцу, от которого хотели отделаться последние, и что после них в наставшую эпоху опал он старался по возможности ограничить обилие этих опал и по возможности вносить мир и тишину в волновавшееся интригами придворное море. Шуйские заметили, что успел вкратце в особенную любовь государя боярин Фёдор Семёнович Воронцов. Желая избавиться от любимца, они со своими сторонниками и сообщниками внезапно

схватили его во дворце в присутствии самого великого князя (9 Сентября 1543 года) и выволокли вон из дворца с тем, чтобы убить. Посланный государем ходатайствовать за Воронцова перед Шуйскими, митрополит успел достигнуть своей цели, но каким приятным временем были для него годы малолетства государя, видно из того, что буйствовавшие сторонники Шуйских надавали ему при этом толчков и что один из них изорвал сапогами подол его мантии¹⁵⁸¹. Целая ватага правителей государства, сменившая Шуйских, отделяваясь от сторонников этих последних и от всех своих врагов и завистников, употребляла государя, как своё орудие, чтобы ознаменовать себя непрерывным и длинным рядом опал. Летописи говорят только об одной опале, которая снята была стараниями митрополита¹⁵⁸². Но преподобный Максим Грек, писавший к Макарию тотчас после того, как кончилась эта эпоха опал, говорит, что он предстательствовал за всякого обидимого и доблественно терпел противившихся безумно его по Бозе ревности¹⁵⁸³. Тот же Максим изображает предшествующее состояние государства как состояние лютой бури, которую митрополит старался укрощать и прелагать в тишину своею тихостью и кротостью¹⁵⁸⁴.

Совершенно несправедливо было бы обвинять Макария за то, что Иван Васильевич получил слишком дурное воспитание. Нет сомнения, что он с величайшим сокрушением сердца смотрел, как бояре и все любимцы намеренно и ненамеренно портили и развращали государя. Но он не имел возможности вырвать его из их рук, чтобы самому стать его воспитателем.

После того, как в лице казнённого Андрея Шуйского 13-летний великий князь устранил временщиков-узурпаторов власти, его правление под руководством любимцев, в продолжение трёх лет по конец 1546 года, состояло в том, что он разъезжал по своим сёлам для потех или под предлогом богомолий предпринимал, увеселительные поездки по монастырям, – что, повинувшись внушениям действительных правителей, он изрекал приговоры опал или казней боярам. С Декабря 1546 года, на 17 году возраста, Иван Васильевич вдруг начал новое правление. 12 Декабря он возвратился из продолжительной увеселительной поездки по своим сёлам и по монастырям. А на другой день, 13 Декабря, на совете с митрополитом он принял решение вступить в брак и предварительно того венчаться царским венцом, с какового

решения и начинается известная славная эпоха его государственования.

С самой минуты взятия Константинополя Турками московские великие князья начали считать себя преемниками императоров или царей византийских. О причине такого их мнения о себе мы уже говорили выше. Римскому царству, в котором родился Христос, предназначено существовать на земле до скончания века, чтобы быть охранителем Христовой церкви; но по судьбам Божиим царство это не имело постоянно оставаться на одном и том же месте, но должно было совершить несколько перемещений: сначала оно было в древнем и настоящем Риме; потом переместилось во второй Рим – Константинополь; наконец, после взятия Константинополя Турками, оно переместилось в нашу Москву, которая стала третьим Римом и вторым Константинополем: таковы были представления наших предков. Как мы видели выше, уже Василий Васильевич Тёмный, при котором случилось взятие Константинополя Турками, называется благоверным и боговенчанным царём. Но весьма не вдруг решились великие князья московские на то, чтобы формально возложить на себя венец царей византийских и чтобы формально провозгласить себя царями: в своих действиях они были вообще весьма неспешны и осторожно-осмотрительны, имели обычай выжидать, чтобы всякие взгляды достаточно назрели и созрели в сознании общества. Спустя полстолетия после взятия Константинополя Турками, в правление Василия Ивановича, который был кровным потомком царей византийских по своей матери, русские люди с особенной, настойчивостью заговорили, что их Москва есть третий Рим и что их московский государь есть единый во всей поднебесной царь христианам¹⁵⁸⁵. В это время сочинены были и новые права наших великих князей на венец царский, а именно – будто венец этот был дарован им ещё императором греческим Константином Мономахом и будто они ведут свой род от Августа Кесаря¹⁵⁸⁶. И вот, сын Василия Ивановича Иван Васильевич и решился, наконец, формальным образом воспринять сан царя через торжественное венчание на царство.

Кому принадлежала инициатива этого решения, положительным образом не может быть сказано. Но мы с совершенной уверенностью думаем, что она принадлежала не столько самому Ивану Васильевичу, сколько митрополиту Макарию.

В декабре 1546 года государь был и всего 16-ти летним юношей; правда, что этот юноша был далеко не из числа обыкновенных, но, во всяком случае, 16 лет – слишком невероятный возраст для такого важного решения, как восприятие на себя сана царя. При том же он был воспитываем так, чтобы не помышлять о чём-нибудь серьёзном, а предаваться единственно забавам и потехам. Что же касается до митрополита Макария, то, принадлежа к числу тех людей, которые находили, что для России наступило время стать действительным царством, он мог ускорить возложением на государя царского венца с тем весьма важным намерением, чтобы попытаться произвести в нём благой переворот. Государь был воспитываем окружавшими его боярами так, что, совершенно забывая про свои обязанности, предавался единственно потехам и увеселениям. И Макарий мог одушевляться надеждой, что мысль о высоком сане царя подействует на него благотельно, – что она нравственно пробудит его и заставит измениться и стать другим человеком. Нам думается, что и фактическая история того, как принято было государем решение возложить на себя царский венец, именно свидетельствует, что инициатива главным образом принадлежала не ему самому, а митрополиту. Эту фактическую историю мы уже отчасти передали выше. 15 Сентября 1546 года великий князь предпринял увеселительное путешествие по своим сёлам и по монастырям и провёл в нём до 12 Декабря. Возвратившись в Москву этого последнего числа, он на другой день, 13 Декабря, виделся и советовался с митрополитом, следствием какового свидания-совета и было принятие им решения венчаться царским венцом¹⁵⁸⁷. Если бы великий князь сам принял решение, то весьма странно было бы, что перед тем как объявить боярам и народу это весьма важное решение, он предпринял беззаботно-весёлое путешествие. Ясно, что во время этого путешествия, в которое, по словам летописи, великий князь только то и знал, что тешить себя со своей свитой бешеной ездой на ямских подводах, к страшному отягощению крестьян тех мест, через которые проезжал¹⁵⁸⁸, у него не было ничего серьёзного на уме и, следовательно, что решение неожиданным образом было принято им по возвращении в Москву, на свидании с митрополитом. Может показаться странным и не особенно вероятным, что митрополит в одно свидание и вдруг убедил великого князя к такому важному решению, как то, о котором говорим. На самом

деле в этом ничего не будет слишком странного, если мы предположим, что свидание продолжалось не пять минут и не полчаса, а было нарочитое и продолжительное свидание для серьёзных речей, и что митрополит, принявший своё намерение сделать попытку обращения государя на путь добра, успел завладеть им у его любимцев на целый день. Натура исключительным образом впечатлительная и сильная, Иван Васильевич способен был к тому, чтобы сразу переломить себя и чтобы от забот о потехах вдруг обратиться к помыслам о царском венце.

Торжественное венчание государя царским венцом совершено было 16 Января 1547 года.

После этого венчания он вступил в брак с Анастасией Романовной спустя две недели с половиной, – 3 Февраля.

Надежды Макария на исправление государя действительно оправдались, и, может быть, даже в более значительной степени, нежели как он ожидал. Возлагая на себя царский венец, Иван Васильевич не только сам решил стать другим человеком, чем каким был прежде, но и государство своё до некоторой степени сделать новым и лучшим государством, чем дотоле. Он решил измениться сам, потому что, становясь из великого князя царём, он становился по сану другим, – высшим и как бы гораздо более ответственным государем. Но вместе с тем, как он сам стал из великого князя царём, и его государство стало из великого княжества царством. Следовательно, и оно должно было обновиться и стать лучшим соответственно своей новой высшей роли. По этой причине, решив собственное изменение, государь сознал необходимость и обновления государства, так чтобы для последнего, как занявшего новую высшую степень сановную, начался новый лучший период существования. Счастьем людей Бог содействует иногда через несчастья чтобы государь окончательно укрепился в своей решимости, не особенно в продолжительном времени после его венчания царским венцом, 21 Июня того же 1547 года в Москве случилось страшное несчастье, – ужасный, не бывалый дотоле, пожар, который, как проявление грозного гнева Божия, произвёл на него потрясающее действие. В 1550 году государь совершил как бы торжественное новолетие последующей лучшей жизни своей и последующего периода лучшей жизни для государства. Он созвал соборы церковный и земский и, испросив у

первого вместе со своими боярами прощения в своих прежних винах и согрешениях, обращался через посредство второго ко всей земле с молением оставить друг другу вражды и тяготы свои. В присутствии обоих соборов он заповедал своим боярам и приказным людям помириться на срок со всеми, кого они обижали; дал относительно будущего времени торжественное обещание в том, что сам будет судьёй и обороной, (чтобы) неправды разорять и хищения возвращать. И наконец, – что́ должно было относиться не в одному только его правлению, но составлять обновление земли и на всё последующее время, – приказал исправить судебник своего деда и написать великие заповеди (относительно устройства суда), чтобы этот суд был праведен и беспосулен во всяких делах¹⁵⁸⁹. Государь несколько замедлил с этим празднеством своего рода новолетия, как нужно думать, потому, что, с одной стороны, предложение митрополита принять царский венец застало его врасплох, так что он не сразу мог собрать свои силы, чтобы на деле осуществить своё намерение стать новым человеком. А с другой стороны – потому, что он желал явиться перед представителями народа окружённый ореолом военной славы, для чего предпринял два похода под Казань (с 11 Декабря 1547 по 7 Марта 1548 года и с 20 Ноября 1549 по 25 Марта 1550 года, оба окончившиеся, впрочем, неудачно).

Помышлял было государь и об ином обновлении России, именно – о вещественном обновлении её промышленного быта через вызов из западной Европы всякого рода мастеров и ремесленников. Но эти его помышления остались не осуществлёнными¹⁵⁹⁰.

Итак, митрополит Макарий, не имевший возможности быть воспитателем Ивана Васильевича, оказал государству величайшую услугу тем, что совершил нравственное исправление Ивана IV, подействовав на его благородное честолюбие. Что он возложил царский венец на Ивана Васильевича, само по себе это не составляет его особенной заслуги, ибо венец этот государи наши возложили бы на себя и без него; но что он поспешил возложить его на Ивана Васильевича, в намерении благодетельно подействовать на последнего, в чём и не обманулся, это должно быть признаваемо за несомненную и очень важную заслугу¹⁵⁹¹.

Возлагая царский венец на Ивана Васильевича, Макарий помышлял в отношении к государству о том, чтобы совершить

нравственное исправление государя. Но вместе с этим царским венцом у него соединены были и чрезвычайно важные помыслы церковные. Судьбами Божиими нашему русскому государству предназначена была высокая роль стать третьим православно-христианским царством. Следовательно, и нашей церкви вместе с государством была предназначена высокая роль стать первенствующей между всеми частными православными церквями. С минуты принятия великим князем царского венца государство наше формальным образом заняло место и вступило в права третьего римского царства. Вместе с этим и церковь наша таким же образом заняла своё высокое положение. Но светильник, поставленный на свещнице, должен светить; возвышаемый принимает на себя нравственный долг заботиться о том, чтобы внутренними качествами соответствовать своему внешнему положению. И вот, Макарий, человек избранный, поставленный во главе русской церкви во время благопотребное, и был живейшим образом одушевлён сознанием этого нравственного долга. Русская церковь по своим внутренним качествам должна была соответствовать внешнему высокому положению, которое она заняла; но он находил, что этого соответствия церковь далеко не имела: и он решил совершить её обновление, подобно тому, как нововенчаный царь решил под его влиянием совершить обновление государства. На другой год после того, как государь совершил помянутое празднество государственного новолетия, Макарий созвал великий собор для очищения русской церкви от всех существовавших в ней пороков и недостатков и для такого исправления и улучшения её жизни во всех отношениях, чтобы оттоле эта последняя стала истинно новой и по возможности беспорочной жизнью.

Этот собор, получивший название Стоглавого (от разделения книги его постановлений на 100 глав) и сколько-нибудь подобного которому не бывало ни прежде, ни после, и составляет то деяние Макария, которое даёт ему неоспоримое право на почётнейшее место между всеми высшими пастырями русской церкви, как знаменитейшему из всего их ряда¹⁵⁹².

Но прежде чем предпринимать дело обновления церкви, Макарий позаботился ещё о другом. Стояние и славу всякой церкви составляют её святые. Являя своё благоволение в русской церкви, которой суждён был высокий жребий, Бог прославил её

немалочисленным сонмом святых. Но значительная часть этих её светильников и этих молитвенников за неё оставалась дотоле торжественно не прославленной, а другая значительная часть, хотя была прославлена, но только местно. Так что святые, не быв святыми всей русской церкви и оставаясь для последней в смысле целого как бы не существующими, – не украшающими собой её общего неба, рассеянно почитаемы были только в известных областях, округах и городах. Новое положение церкви требовало, чтобы она, доказывая свои права на него, украшалась всей духовной красотой, которая была ей дана, и чтобы она сохранялась на высоте своего стояния молитвами всего сонма своих чудотворцев. И Макарий, желая предпринять дело обновления церкви уже с готовой помощью себе всех русских чудотворцев, начал с этого торжественного прославления тех из них, которые оставались дотоле не прославленными, или которые, быв частным образом прославлены, составляли только местных святых, для какой-либо цели собирал два собора, – в 1547 и в 1549 году. Из святых, бывших дотоле только местными, Макарий провозгласил на своих соборах общецерковными святыми или общими святыми всей русской церкви двадцать двух. Из подвижников, которые оставались дотоле совсем не прославленными, Макарий провозгласил таковыми же общецерковными святыми восьмерых, или всего провозгласил на обоих соборах общецерковными святыми тридцатерых. Провозгласив всех или наибольшую часть прежних местных святых общецерковными святыми, Макарий провозгласил на их место девять новых местных святых, так что на обоих соборах всего было провозглашено им 39 святых. До Макария общих святых в русской церкви было 22. Провозгласив 30 новых таковых святых Макарий увеличил число их более чем вдвое. О самом производстве Макарием канонизации святых на соборах мы будем обстоятельно говорить во второй половине тома, в главе о богослужении, при чём дадим и списки как прежних, так и новых святых (а пока укажем читателю на наше исследование: «Истории канонизации святых в русской церкви», напечатанное в «Богословском Вестнике» за 1894 год).

Обращаемся к собору, который созван был Макарием в 1551 году для обновления русской церкви и который носит название Стоглавого.

Несмотря на всю исключительную знаменитость Стоглавого собора, современные ему летописцы наши не сказали о нём ни единого слова, так что если бы не сохранилось самых его деяний, то мы могли бы даже и не знать о нём¹⁵⁹³. Некоторые исторические известия о соборе находим в самых его деяниях. Он созван был в начале 1551 года, именно – торжественно открыт был в царских палатах, в которых происходили и все его заседания, 23 числа Февраля месяца. На нём присутствовали все епископы митрополии в числе 9, многие архимандриты, игумены и строители монастырей, пустынники и духовные старцы из простых монахов, протопопы и священники «со всеми – как говорится в деяниях – освящёнными соборы всего российского царствия»¹⁵⁹⁴.

Царь открыл собор двумя к нему речами, – краткой устной, которую сказал сам, и пространной письменной, которая была подана им вслед за первой и была по его приказанию прочтена. Устная речь царя есть следующая: «Молю вас, святейшие отцы мои, аще обретох благодать пред вами, утвердите в мя любовь, яко в присного вам сына, и не обленитесь изрещи слово к благочестию единомысленно о православной нашей христианской вере и о благостоянии святых Божиих церквей и о нашем благочестивом царствии и о устройении всего православного хрестьянства, зело бо желаю и срадуюся и согласую сослужебен с вами быти вере поборник, в славу святых и животворящая и нераздельный Троица, Отца и Сына и святого Духа, в хвалу же и славу благочестивых наших веры и церковных уставов, тем же и всякому розгласию отныне далече быти повелеваем, всякому же согласию и единомыслию содержатися в нас»¹⁵⁹⁵. В пространной письменной речи царь приносит публичное покаяние во многих и тяжких грехах своей прошлой первой юности, когда он, по его словам, согрешил пред Богом и перед человеками всяким законопреступлением, еже немощно писанием исписати и человеческим языком изглаголати. И когда он, тояжде мудрствуя с боярами, т. е. подчиняясь влиянию своих любимцев, допустил, чтобы многие (из его подданных) зле потреблены были междоусобной бедой и чтобы бедным крестьянам чинено было всякое насильство; воздавая благодарение Богу, что Он обратил его на путь добра и пробудил в нём ненависть ко всем прежним злым его делам. Царь указывает на многие тяжкие бедствия, которым подвергалась тогда России и говорит о необходимости общего покаяния и исправления для всей земли,

дабы, наконец, не прекратилось Божие долготерпение, призывавшее казнями к покаянию, и дабы не запустело царство русское, как запустели за свои грехи многие царства в древние и новые времена. Увещевая пастырей к тому, чтобы они первые подали пример раскаяния и исправления и вместе молились об отвращения бедствий, посылаемых Богом, государь снова и усиленным образом повторяет к ним свои мольбы потрудиться об истинной и непорочной православной христианской вере и утвердить и изъяснить (её), как предали святые отцы, по божественным правилам, да не будет ни которое поползновение через божественные правила во всяких наших христианских законах без обличения, т. е. да не останется не устранённым совершенно никакое нарушение законов и никакое злоупотребление¹⁵⁹⁶.

Прежде чем пригласить собор обратиться к его занятиям, царь представил ему свой земский судебник и свои уставные грамоты, из которых первый он приказал исправить, а вторые написать в предшествующем 1550 году также с благословения собора. Заявляя представителям церкви, что желает иметь их советниками в земских делах и нуждах¹⁵⁹⁷, государь просил членов собора прочесть судебник и грамоты и рассудить, всё ли написанное в них согласно с правилами святых апостолов и святых отцов и с прежними русскими законами, и затем для неподвижной крепости утвердить их своими подписями¹⁵⁹⁸.

Задачу собора долженствовало составлять то, чтобы он, совершая обновление русской церкви, очистил её от всех существовавших в ней недостатков. Подробный и отдельно обстоятельный список этих последних был составлен заранее и представлен собору уже готовым: царь подал ему 69 вопросов, в которых содержалось указание недостатков, имевших подлежать его суждению, и именно – 37 вопросов подал при самом открытии собора и 32 по некотором времени. В постановления приговоров относительно недостатков, указанных в вопросах царя, с некоторым прибавлением недостатков и не указанных в вопросах, и состояла деятельность собора. Свои весьма обширные занятия, плодом которых была целая большая книга постановлений, собор окончил чрезвычайно в непродолжительное время: он торжественно открыт был 23 Февраля, а под 17 Мая говорится о «новом соборном уложении», как уже о готовом и утверждённом кодексе законов

русской церкви, по которому на будущее время должен быть совершаем суд¹⁵⁹⁹. Но так как соборное уложение, прежде чем было утверждено, посылаемо было в Троицкий Сергиев монастырь на рассмотрение митрополиту Иоасафу и другим находившимся здесь на покое властям, а также и всем здешним соборным старцам: то на этот посыл должны быть вычтены недели две-полторы¹⁶⁰⁰.

Великая мысль совершить обновление церкви путём соборного законодательства принадлежала митрополиту Макарию. Между тем в деяниях Стоглавого собора мы находим, что как будто вся инициатива его устройства принадлежала не митрополиту, а царю. В предисловии к деяниям говорится, что «державный самодержец, прекроткий царь Иван, мнозем разумом и мудростью венчан и в совершенном благочестии царство содержа, (быв) осияваем благодатию божественного Духа, зело воспалися утробой и с теплым желанием подвижесе не токмо о устройении земском, но и о многоразличных церковных исправлениях, и возвещает отцу своему преосвященному Макарию митрополиту всеа Руси и собор Божиих слуг совокупити повеле вскоре»¹⁶⁰¹. В своих речах, обращённых к собору при его открытии, царь выражается так, что как будто он именно и единственно был виновником его созыва¹⁶⁰². Наконец, список вопросов, содержавших в себе указание недостатков церковной жизни, против которых должен был принять свои меры собор, составлен не от лица митрополита, а от лица царя и подан собору последним.

Относительно этого обстоятельства, что действующим лицом вместо митрополита является царь, должно думать, что уступка первым места последнему была отчасти невольная, отчасти намеренно-добровольная. Юный царь, с которым удалось митрополиту совершить неожиданную нравственную метаморфозу, обладал молодым честолюбием и тщеславием: поставленный на новый путь сторонними усилиями, он хотел усвоить это самому себе и желал принимать и выдавать себя за истинного и действительного виновника всего нового, что началось со времени случившейся с ним нравственной перемены. Удовлетворяя такому желанию государя, митрополит и должен был уступить ему первенствующую внешнюю роль в деле устройства собора и написать в предисловии к Стоглавнику, будто он созвал собор по предложению его – государя (и инициативу устройства соборов 1547

и 1549 годов Иван Васильевич хочет усвоить также самому себе¹⁶⁰³. Но должно принимать, что невольная уступка вполне совпадала и с добровольным желанием митрополита. Если сам он одушевлялся великим помыслом о необходимости обновления церкви, то несколько не следует отсюда, чтобы одушевлялось тем же помыслом и всё высшее духовенство, – архиереи, архимандриты и игумены монастырей, или, по крайней мере, большинство этого духовенства. Обновление церкви значило искоренение в ней всяких злоупотреблений, а все сведения, которые мы имеем о тогдашнем нашем духовенстве, решительно заставляют думать, что большинство его было за сохранение злоупотреблений, а не за их искоренение. Правда, в предисловии к деяниям Стоглавого собора говорится, что архиереи, получив приглашение на собор, радостью неизглаголанной объята бывшее и яко небопарные орлы, лёгкие крыла имеющие, устремились в Москву¹⁶⁰⁴: но или должно видеть в этих словах одно из риторических мест, обыкновенных в официальных писаниях, или понимать их не о внутренних чувствах, с которыми явилось большинство архиереев, равно как архимандритов и игуменов, а о внешней личине, которую все они нашли благоразумным и необходимым принять на себя. Таким образом, если бы Макарий, созывая собор для обновления церкви, действовал от своего лица, то он мог бы возбудить против себя в высшем духовенстве очень большой ропот. Но когда действующим вместо него и за него выступил сам царь, то этот ропот не мог иметь места. В заключение своей устной речи к собору царь сказал: «всякому разгласию отныне далече быти повелеваем, всякому же согласию и единомыслию содержатися в нас»¹⁶⁰⁵. Словами этими государь, очевидно, повелевает присутствующим оставить всякое разногласие с митрополитом, т. е. оставить всякие попытки противоречий и противодействия ему в принятии мер к искоренению злоупотреблений¹⁶⁰⁶.

Вопросы, содержавшие указание недостатков в церковной жизни, относительно которых должен был сделать свои постановления собор, написаны от лица царя и были переданы собору последним; но в составителе их ясно даёт видеть себя митрополит. Во-первых, они представляют такое знание недостатков церковной жизни, какое усвоит царю в 1551 году совершенно невероятно; во-вторых, в них указываются недостатки жизни и особенности обычаев новгородско-псковской церкви¹⁶⁰⁷,

знанием которых в 1551 году царь несомненным образом вовсе не мог обладать, и которые выдают Макария, как бывшего новгородского архиепископа¹⁶⁰⁸.

Но, отдавая справедливость и царю, должно сказать, что он отнёсся к мысли Макария о необходимости обновления церкви с величайшим сочувствием и что он явился в этом случае ревностнейшим помощником митрополита. Его представления о себе как о царе вменяли ему заботы о церкви ещё в большую обязанность, чем заботы о государстве, ибо первую обязанность его как царя составляли попечения о церкви, – и он искренно проникнут был сознанием этой обязанности. Когда он говорит присутствующим на соборе, что зело желает и срадуется и согласует сослужебен быти с ними вере поборник, то он высказывал именно те чувства, которыми был действительно одушевлён. Весьма замечательно и приносит величайшую честь царю и следующее. Деяния собора должны были совершаться при его непосредственном участии, что он считал необходимым в видах охранения митрополита от какой-либо оппозиции; но чтобы это участие не обратилось во вред правильности и вообще качеству постановлений собора, он заявляет присутствующим на нём: «аще ли аз буду вам супротивен кроме божественных правил, вы о этом не умолкните, аще преслушник буду, воспретите ми без всякого страха, да жива будет душа моя и вси подлежавши нам, яко да непорочен будет истинный православный хрестьянский закон»¹⁶⁰⁹.

Вопросы собору, быв написаны митрополитом, были представлены им царю. Государь со своими советниками, между которыми специально компетентным по церковным делам был священник Сильвестр, мог более или менее наложить на них свою руку, – изменить и дополнить их. Но что именно должно быть усвояемо в вопросах государю, указать этого мы не имеем никакой возможности¹⁶¹⁰. Усвоять исключительно ему указание всех злоупотреблений в высшем духовенстве мы считаем совершенно несправедливым, ибо мы имеем все основания думать, что и сам митрополит был искренно одушевлён желанием все их уничтожить. Равным образом и резкий тон речи в некоторых случаях не указывает непременно, по нашему мнению, чтобы редакция речи принадлежала царю: желавший искоренить злоупотребления митрополит, конечно, не питал к ним чувства любви, а, следовательно, и он мог выражаться резким образом. Лишь в тех

случаях, когда резкость принимает тон, так сказать, публицистический, нужно видеть руку государя, ибо при отсутствии склонности к этому тону у Макария, она очень сильна была у Ивана Васильевича).

Выше мы сказали, что собор окончил свои весьма обширные занятия чрезвычайно в непродолжительное время. В объяснение этой чрезвычайной скорости необходимо предполагать, что у Макария не только был составлен список вопросов с указанием неисправностей и недостатков в области церковной жизни, подлежащих исправлению и устранению, но уже готовы были и ответы на вопросы, так что собор не столько делал свои постановления, сколько рассматривал и одобрял постановления уже сделанные. Во всяком случае, как именно происходило на соборе дело относительно написания постановлений, мы не имеем совершенно никаких положительных сведений.

Постановления собора, как мы сказали, составляют целую большую книгу (большую в рукописях; в печати по Казанскому изданию – 429 осмушечных страниц). Книга эта, не имеющая никакого собственного названия или титула¹⁶¹¹, в официальных актах митрополита Макария и царя Ивана Васильевича, равно как им современных и последующих, называется «соборным уложением»¹⁶¹². А от переписчиков названа была Стоглавником, так как разделяется на сто глав¹⁶¹³. Под вторым названием, с грамматическим изменением слова в Стоглав, она и известна в учёной литературе. Общее содержание книги есть следующее: краткое историческое извещение о времени открытия собора, о лицах, присутствовавших на нём и о предметах его занятий; предисловие к деяниям собора, в котором говорится, как царь, осияваемый благодатью божественного Духа, выразил митрополиту своё желание созвать собор для многоразличных церковных исправлений; две речи царя к собору при его открытии – краткая устная и пространная письменная. Третья речь царя к собору, поданная на письме (и отчасти устно произнесённая?) вместе с тем, как он представил на рассмотрение последнего земский судебник и подал ему первые 37 вопросов о церковных неисправностях и недостатках, имевших подлежать его обсуждению. Эти первые 37 вопросов; постановления собора в ответ на половину из этих вопросов; вторые 32 вопроса царя вместе с ответами на них, именно – так, что непосредственно после

каждого вопроса даётся и ответ на него; постановления собора в ответ на другую половину первых вопросов царя вместе с некоторым количеством постановлений о таких предметах, которые не указаны в вопросах. Наконец, замечания на постановления собора, сделанные митрополитом Иоасафом.

Постановления собора представляют собой ответы на 69 вопросов, поданные ему царём, – 37 вопросов при самом его открытии и 32 по некотором времени. Главное содержание Стоглавника составляют ответы на первые 37 вопросов, в которых заключается важнейшее, относительно чего должен был сделать свои постановления собор; а ответы на вторые 32 вопроса, менее важные по содержанию и краткие по объёму, все вместе составляют в нём только одну главу (41-ю).

Указанное нами расположение в Стоглавнике ответов на первые вопросы не такое, какого бы следовало ожидать, т. е. что ответы на вопросы не поставлены под один ряд, а распадаются на две половины, отделённые одна от другой вторыми вопросо-ответами, по всей вероятности, нужно объяснять так, что именно в указанном порядке были постановляемы соборные определения. Почему собор, дав ответы на одну половину первых вопросов, хотел медлить с ответами на вторую половину, на вопрос об этом может быть отвечено не положительно, а только предположительно. Во второй половине ответов содержатся весьма важные определения о святительском или архиерейском суде и о монастырях с монахами: можно думать, что собор желал обсудить эти определения возможно тщательнее, а поэтому и хотел иметь для них возможно продолжительное время. Частный порядок ответов не соответствует порядку вопросов, т. е. вопросы читаются в одном порядке, а ответы – в другом и своём порядке.

Относительно изложения постановлений собора в книге его деяний или в Стоглавнике должно быть сказано следующее: во-первых, постановления излагаются без соблюдения строгого систематического порядка; во-вторых, в тех случаях, когда по сложности предметов требовались многие постановления. Эти последние соединяются в одно место, чтобы представлять собой группы (богослужение, святительский суд, монашество), однако соединяются не все сполна, так что после читаются дополнительные к ним постановления. В-третьих, постановления о некоторых предметах читаются по несколько раз (надзор над

духовенством, венечные пошрины, иконописание). Вообще, должно думать, что, не заботясь о строгой систематизации, что не принадлежало к числу нарочитых забот наших законодателей древнего и старого времени и было для них делом непосильным, собор изложил письменно свои постановления в том порядке, в каком они на самом деле были им произносимы или утверждаемы. Что касается до повторений, то они, не составляя достоинства изложения, указывают, что к некоторым материям собор возвращался по несколько раз.

Разделение книги деяний собора на главы, которых, как мы говорили, – 100, от чего название Стоглавник или Стоглав, требует некоторых замечаний. В этом разделении находим: во-первых, что поставлено под главами не относящееся к существенному содержанию книги, именно-историческое извещение о соборе, предисловие к книге и речи царя (первые четыре главы). Во-вторых, что в некоторых случаях разделяется на несколько глав одно постановление собора, именно – что свидетельства, приводимые последним в подтверждение себя из правил канонических, из законов греческих императоров и наших великих князей отделяются в особые главы от самых постановлений. В-третьих, что в некоторых случаях соединяются в одну главу по два совершенно разных определения. Относительно первого случая, т. е. что поставлено под главами указанное выше не составляющее самых соборных постановлений, со всей вероятностью нужно думать, что намерением редактора книги было в этом случае его желание предохранить книгу от произвола последующих переписчиков. Поставив указанное под главами, он как бы крепко занумеровывал его, и таким образом отнимал у переписчиков возможность опускать всё это как несущественное, что, в противном случае, они легко могли делать. Ставя под особыми от самых постановлений главами свидетельства, приводимые в их подтверждение, редактор книги, как с вероятностью нужно думать, водился двумя побуждениями, – во-первых, сейчас указанным выше, чтобы отнять у переписчиков возможность опускать свидетельства, и во-вторых – чтобы с особой силой выставить последние на вид. Неоднократно и с особенным настоянием собор говорит, что он поступал при своих решениях не самочинно и не самовольно, а сообразуясь с преданием святых апостол и святых отец и со священными правилами: следовательно, свидетельствам, которые он приводит, как *pièces*

justificatives, он должен был придавать особо важное значение и желать того, чтобы, с одной стороны, они не могли быть опускаемы переписчиками, а с другой стороны – чтобы читатели обращали на них всё своё внимание: через поставление свидетельств под особыми главами и достигались обе эти цели. Соединение в одну главу двух разных постановлений, конечно, не может быть признано достоинством редакции, но редактор поступал таким образом в тех случаях, когда постановления слишком кратки, чтобы составить отдельные главы.

Так как ответы на вторые 32 вопроса составляют в Стоглавнике все вместе одну главу (41-ю), то понятно, что всё сейчас сказанное о разделении на главы относится к ответам на первые 37 вопросов.

В видах полемики с раскольниками, которые относительно некоторых спорных с нами пунктов имеют Стоглав на своей стороне, митрополит Платон в своей Истории русской церкви высказал предположение, что собор 1551 года только написал было в ответ на вопросы царя свои постановления, но что заготовленные постановления по каким-либо сомнительным обстоятельствам не были утверждены или самим собором или царём, и что, таким образом, постановления эти, оставшиеся без утверждения, не получали силы настоящих законов и не были обнародованы, как таковые¹⁶¹⁴. Мнение митрополита Платона, с целью приведения его в ближайшее соответствие интересам полемики видоизменённое так, что Стоглав представляет собой черновые записки собора 1551 года, переделанные после него каким-то частным лицом, некоторыми из наших учёных настоятельно было защищено до не особенно давней поры¹⁶¹⁵. Но в настоящее время уже не может подлежать никакому спору и сомнению, что собор не только написал свои постановления, но и утвердил и обнародовал их собрание как законодательный кодекс и – что мы имеем собрание постановлений, как таковой кодекс, в книге называемой Стоглавником или Стоглавом. Во-первых, нам известен длинный ряд современных официальных свидетельств, что собор 1551 года выдал своё «соборное уложение», по которому имели на будущее время производиться церковное управление и совершаться церковный суд¹⁶¹⁶. Во-вторых, мы обладаем совершенно ясными официальными свидетельствами, что это соборное уложение представляет собой именно тот кодекс или та книга, которая носит название Стоглавника или Стоглава¹⁶¹⁷.

Мы не будем здесь излагать подробным образом постановление Стоглавого собора. Постановления эти так широко обнимают церковную жизнь, что, излагая их, нужно было бы предпринять нарочитое изображение этой последней. Но нарочито изображать жизнь эпизодическим образом здесь было бы совершенно неудобно и неуместно; этому нарочитому изображению жизни во всех её видах будет посвящена вторая половина тома. Здесь мы ограничимся кратким и общим указанием того, что сделано было Стоглавым собором, чтобы можно было составить себе некоторое общее представление об его деятельности.

Митрополит Макарий, как мы говорили выше, предположил задачей собора то, чтобы совершить через него полное обновление русской церкви, так чтобы церковь, быв очищена от всех недостатков во всех сферах и частных видах своей жизни, стала после того как бы новой и возрождённой церковью и начала новый лучший период своего существования. Попытку осуществления этой обширной задачи и представляют собой постановления Стоглавого собора. Постановления эти имеют своими предметами: церковное богослужение, епархиальные архиерейские управление и суд, жизнь духовенства высшего и приходского низшего, монашество и монастыри, христианскую жизнь мирян.

В отношении к богослужению собор стремится достигнуть в своих предписаниях:

- чтобы всё службы церковные, общие и частные, были совершаемы сполна и неопустительно по уставу;
- чтобы они совершаемы были правильно;
- чтобы общественное богослужение происходило чинно в смысле чинности его совершения поющими и в смысле чинности присутствования на нём молящихся;
- чтобы текст богослужебных книг был освобождён от находившихся в нём погрешностей;
- чтобы эти богослужебные книги были по возможности исправны со стороны их приготовления переписчиками;
- чтобы в церковных обрядах водворены были однообразие и правильность;
- чтобы иконы были пишемы иконописцами удовлетворительным и надлежащим образом; наконец,
- чтобы устройство церквей (собственно – алтарей) было, в соответствии потребностям богослужения, надлежащим.

Относительно епархиального управления мероприятия Стоглавого Собора состоят:

- в установлении гораздо более деятельного, чем прежде, надзора над низшим приходским духовенством через учреждение новых органов надзора;

- в ограничении произвола архиереев и их чиновников во взимании с духовенства и мирян разных пошлин;

- в ограждении низшего духовенства от поборов уездных епархиальных чиновников (десятинников);

- в распоряжениях о приходских церквях, клонившихся к тому, чтобы церкви эти не стояли без пения.

Относительно епархиального суда постановления Стоглавого собора состоят:

- в устранении так называемых светских архиерейских чиновников от вторжения в область архиерейского суда, составлявшую духовный суд в собственном смысле этого слова;

- в поставлении суда этих светских архиерейских чиновников, насколько он был им предоставлен, под такой контроль гласности и общественного надзора, чтобы он стал по возможности судом справедливым.

В отношении к жизни высшего и низшего духовенства Стоглавый собор указывает недостатки этой жизни того и другого класса духовенства, обращаясь в первом случае к совести самих епископов, а во втором случае поручая искоренение недостатков заботливости вновь учреждённых им надзирателей. Для приготовления и избрания по возможности достойных кандидатов в священники, которым преподаются подробные наставления относительно их обязанностей, собор озаботился заведением лучших училищ грамотности, нежели какие существовали прежде, и предписал епископам бóльшую против прежнего строгость избрания.

В отношении к монастырям и монахам заботы Стоглавого собора состояли:

- в искоренении злоупотреблений по заведыванию имуществами и доходами монастырей со стороны их настоятелей и в установлении над этим заведыванием строгого контроля;

- в изгнании из монастырей пьянства и разврата;

- в запрещении настоятелям особых трапез в своих кельях и так называемых объездов по вотчинам;

– в запрещении монахам и монахиням жить в одних монастырях и в монастырях особножитных жить мирянам;

– в запрещении монахам и монахиням жить в миру: первым – священниками, вторым – просфоропеками у приходских церквей;

– в запрещении монахам и монахиням волочиться по миру;

– в принятии мер против строителей новых монастырей, делавших это не для Бога, а для обмана людей и для своего чрева.

Относительно христианской жизни мирян Стоглавый собор, после общих в этом смысле увещаний, делает предписания:

– против нравственных выдававшихся пороков времени (судебное целование креста на лживе и содомский блуд),

– против безнравственных обычаев (стрижение бород, имевшее безнравственную цель, и мытье в банях мужчин вместе с женщинами),

– против житейских обычаев, противных христианскому закону (ядение удавленины),

– против игры в зернь, соответствовавшей нынешней игре в карты,

– против татаромании в одежде (ношение на головах тафей),

– против народных увеселений, представлявших собой остаток еллинства или язычества,

– против волшебства или колдовства и против суеверий,

– против тогдашних увеселителей народа-скоморохов,

– против скитавшихся по миру пройдох, притворщиков и обманщиков.

Не знаем, видно или не видно из сейчас представленного общего обозрения мероприятий Стоглавого собора, что митрополит Макарий одушевлён был искренним желанием совершить при его посредстве возможно полное и возможно действительное обновление русской церкви. Но в этой благороднейшей искренности желания, несомненно, убеждает нас чтение книги деяний Стоглавого собора в её подлинном виде. Одновременно с тем, как в Москве созван был наш собор, на Западе, в римско-католической церкви, происходил Тридентский собор, имевший ту же самую цель, что и наш. С полным правом мы можем сказать, что в отношении побуждений наш собор несравненно выше римско-католического: тогда как тот был делом вынужденным со стороны пап, наш был, напротив, со стороны представителя нашей церкви делом добровольнейшим.

Не все меры, которые были приняты Стоглавым собором или митрополитом через собор к устранению недостатков в церковной жизни, могут быть признаны совершенно достаточными. Чтобы устранить из богослужебных книг описки переписчиков, собор возложил обязанность на протопопов и на старейших священников дозировать все книги, находившиеся как в церквах, так и в продаже, что, очевидно, было делом вовсе неисполнимым. Но помимо введения книгопечатания, о котором митрополит с царём и начали потом заботиться, невозможно было придумать никаких по-настоящему действительных мер. Сознавая неудовлетворительность училищ, в которых обучались грамоте кандидаты в священники, собор предписал завести лучшие училища. Однако эти лучшие училища имели быть теми же частными училищами, что и прежде, и в действительности не могли стать лучшими. Но нельзя винить митрополита Макария за то, что он в этом случае не в состоянии был возвыситься над своим временем и не мог додуматься до училищ казённых¹⁶¹⁸.

Но если некоторые из мер, принятых митрополитом Макарием, не могут быть признаны слишком действительными, что не должно быть ставимо ему в вину, то о других мерах должно сказать, что они приносят ему истинную и истинно величайшую честь. Таковы меры, принятые им к устранению недостатков и злоупотреблений в церковном управлении и суде. Та откровенность, с которой он признаёт и высказывает эти недостатки и злоупотребления, и те ревность и решительность, с которыми он стремится к их искоренению, представляют нечто такое, что настоятельнейше могло бы быть рекомендовано всему последующему времени вплоть до нынешнего нашего. Если бы узаконенное Макарием на Стоглавом соборе относительно церковного суда сохранилось после него, то его узаконения были бы величайшим благодеянием для низшего духовенства и вместе для мирян, насколько эти вторые подлежали церковному суду. А узаконенное им относительно надзора над низшим духовенством могло бы до некоторой степени служить примером и для нынешнего времени (разумею посыл епископами по епархиям нарочитых экзархов, – Казанское издание стр. 317).

С величайшей похвалой должно отозваться об узаконениях Макария и относительно монастырей с монахами. (В бытность архиепископом новгородским подняв вопрос и усердно старавшись

о введении общежития во всех монастырях епархии, Макарий в постановлениях собора не предписывает общежития к обязательному введению во всех монастырях митрополии, а лишь усердно, – впрочем, не нарочито и не пространно и как бы только мимоходом, рекомендует его произволящим настоятелям и монахам особножитных монастырей¹⁶¹⁹: это необходимо понимать так, что в данном случае он встретил решительное сопротивление себе со стороны тех архимандритов и игуменов, которые заседали на соборе).

Не только не восстановил Макарий приговора, постановленного было собором 1503 года, о невзимании епископами платы за поставления в церковные степени, но и выступает его прямым противником. Это нужно объяснять не тем, чтобы он был человек корыстолюбивый, – таковым он вовсе не был, а тем, что на основании существовавших в пользу платы свидетельств (которые и приводятся в Стоглавнике, – главы 87–89) он считал её законно существующей, а постановление собора 1503 года незаконно и несправедливо посягающим на права епископов. Т. е. Макарий не возвышался до того, чтобы законное вопреки канонов находить, подобно Нилу Сорскому, незаконным.

Есть в узаконениях Стоглава ещё один пункт, который как будто бросает некоторую тень на митрополита Макария, и о котором должно сказать. В царских вопросах было предложено на рассуждение собора: как быть с теми Русскими, которые попадают в плен к крымским Татарам и которые оказываются в невозможности сами выкупаться из плена (вопрос 10 из первых 37). Собор приговорил, что таких пленных выкупать царской казной, «а сколько годом того пленного окупу из царевой казны разойдётся, и то роскинути на сохи (тягла) по всей земли, чей кто ни буди, всем ровно, занеже таковое искупление общая милостыня нарицается» (гл. 72). На этот приговор собора митрополит Иоасаф сделал замечание, в котором просил царя, чтобы крестьяне освобождены были от взноса денег на окуп, так как им (и без того) много тягли в своих податях, и чтобы деньги на него были взимаемы с митрополичьей и с епископских казен и по раскладке со всех монастырей (Казанское издание стр. 427). Но предложение Иоасафа не было принято собором, и приговор его остался в том виде, как он был первоначально постановлен. Причиной непринятия предложения Иоасафова должно быть предполагаемо

одно из двух: или что Макарий сам вместе с другими членами собора не хотел принять его, или что он вопреки своему желанию должен был уступить нежеланию остальных членов собора. Мы не можем, т. е. не имеем данных, высказаться положительным образом; но на основании общих сведений, которые мы имеем о Макарии, с совершенной уверенностью думаем, что должен быть предполагаем не первый, а второй случай.

(Заботясь о введении правильности и единообразии форм в обрядах, Макарий предписал в Стоглаве, чтобы персты для крестного знамения и для священнического благословения слагаемы были двоеперстью и чтобы песнь аллилуйя была возглашаема не трегубо, а сугубо. Как понимать простоту и невежество, которые, по словам собора 1667 года, обнаружил Макарий в этом случае, об этом мы скажем ниже, в нарочитых речах о наших предписаниях Макария. Но когда некоторые наши учёные распространяют эти простоту и невежество на все, что написано Макарием в Стоглаве, и на всю вообще его деятельность, то они по неведению или по преднамеренности являются возмутительно несправедливыми к знаменитейшему из наших церковных деятелей).

Постановления собора 1551 года, чтобы быть приведёнными в действие, имели быть официальным образом обнародованы. Но это обнародование не могло совершиться так, чтобы всюду, куда надлежало, разослана была книга деяний собора в её подлинном виде. В то время у нас ещё не было книгопечатания, а книга деяний собора настолько обширна, что изготовить потребное количество рукописных её экземпляров было бы делом совершенно невозможным. Поэтому, вместо подлинной книги деяний соборных были обнародованы выписки или экстракты из неё, которые в официальных актах называются наказами¹⁶²⁰ и которыми некоторые учёные дали название наказных списков. В настоящее время нам известны две таких выписки, из коих одна адресована к приходскому духовенству с его уездными властями, а другая к монахам. Та и другая известны нам посланными митрополитом в два места его епархии (первая – во Владимир и Каргополь, вторая – в Симонов и в Иосифов Волоколамский монастыри), и так как та и другая из них в обоих случаях есть одна и та же (т. е. одна и та же посланная во Владимир и Каргополь и одна и та же в указанные монастыри), то следует думать, как это совершенно вероятно и

само по себе, что была приготовлена одна выписка, – известная нам, для рассылки по всем приходским духовенствам, и одна, – также нам известная, по всем монастырям, и что епископы и рассылали их по своим епархиям. В первой из выписок, разделяющейся на 57 параграфов, сокращённо излагаются узаконения Стоглавого собора, преимущественно относящиеся к приходскому духовенству (об архиерейском суде, об архиерейских пошлинах, о богослужении, о священниках и их поведении и обязанностях, о мирянах и их пороках и поведении¹⁶²¹; во второй выписке буквально воспроизводятся из книги деяний собора главы (девять с частью десятой), относящиеся к монастырям и монахам¹⁶²².

Как не скоро могла быть совершена рассылка выписок, а вместе с тем – как не скоро могли быть повсюду введены в действие и новые законы, видно из того, что митрополитом в его епархии выписки рассылаемы были не менее как до 1558 года (выписка в Каргополь послана была митрополитом 2 Февраля 1558 года).

Имеем известия, что и в тех местах, где постановления собора были обнародованы скоро, они вводимы были в действие не все сразу, а постепенно, хотя, к сожалению, и не знаем, в чём именно состояла эта постепенность. В конце 1553 года был в Москве собор на еретика Матфея Башкина, о котором скажем ниже. В записи об этом соборе, под 25 Октября месяца, читается: «была речь (у) царя и государя, великого князя, с отцом своим Макарием, митрополитом всея Руси, и с архиепископом, – новгородским или ростовским, – и с епископы и с боляры и с всем священным събором о прежнем соборном уложении о многоразличных делех и чинех, (и по книге соборной чьли), – которые дела исправилися и которые ещё не исправилися; и царь государь богомольцем своим говорил: чтоб Бог дал вперед и прочие дела исправлены были»¹⁶²³. В начале 1555 года был в Москве собор для учреждения епархии в ново-завоёванной Казани. Никоновская летопись в своём известии об этом соборе даёт знать, что на нём также было рассуждаемо о введении в действие постановлений Стоглавого собора, именно – она выражается: «сыдошася вси рустии архиепископы и епискупы и архимандриты и игумены о многоразличнех чинех церковных и о многих делех ко утвержению веры христианской»¹⁶²⁴.

Мы сказали, что государь отнёсся к мысли Макария о необходимости обновления церкви с величайшим сочувствием и что он явился в этом случае ревностнейшим его помощником. Необходимо думать, что он употребил все своё самодержавное и безапелляционно – сильное влияние, чтобы устранить оппозицию митрополиту со стороны членов собора при начертании новых законов. Но он не ограничился этим и хотел деятельно помогать митрополиту не только в начертании законов, но и в том, чтобы законы были исполняемы. Ещё на соборе он подал своё «написание», в котором, подтверждая уложения последнего относительно монахов, объявляет, что если эти уложения будут презрены от неких бесчинных и непослушливых, тем от святителей о сем быти в великом запрещении и во отлучении, а от него – государя будут (они) во изгнании и в мирском наказании¹⁶²⁵. В конце 1551 года он выдал свой наказ поповским старостам, которые учреждены были для надзора над духовенством и которым поручено было контролировать суд архиерейских десятинников, и земским старостам и целовальникам, которые имели помогать поповским старостам в последнем случае, чтобы те и другие исполняли возложенные на них обязанности надлежащим образом¹⁶²⁶. В Апреле 1552 года государь поручил двум своим чиновникам смотреть в Москве, чтобы священники и монахи не ходили по корчмам и не упивались в пьянство, и им же поручил кликать по торгам, чтобы православные христиане от мала и до велика не творили всего того, что запрещается предписаниями собора («именем Божиим во лжу не клялись, и на криве креста не целовали, и иными неподобными клятвами не клялись, и матерны бы не лаялись, и отцем и матерью скверными речми друг друга не упрекали» и пр.¹⁶²⁷).

Речи о Стоглавом соборе должны быть закончены вопросом: насколько в действительности совершилось это обновление церкви, составлявшее великую цель и задачу митрополита Макария при его созвании? Увы! грустный ответ на вопрос есть тот, что обновление не совершилось почти нисколько. Макарий ввёл было в действие постановления собора, но тотчас же после него почти всё узаконенное им было забыто и всё пошло по-старому, как бы совсем и не бывало собора, деяния которого превратились в простой исторический памятник. После Макария нужен был бы ряд таких же Макариев, чтобы старое не успело снова ожить, а этого не

случилось... В результате только то, что знаменитый деятель, трудившийся бесплодно, всё-таки остаётся знаменитым деятелем, а утешением служит то, что истории и других стран и церквей полны примерами подобных деятелей...

Тотчас после того, как Стоглавый собор окончил свои деяния, царь с митрополитом и епископами постановили соборный приговор об архиерейских и монастырских вотчинах. Поэтому, мы скажем теперь обо всех узаконениях царя Ивана Васильевича относительно церковных недвижимых имений за время правления митрополита Макария.

Начиная с собора 1503 года противники вотчиновладения монастырей из среды самих монашествующих вели проповедь о том, что посягательство на право этого вотчиновладения есть нечто допустимое с точки зрения нравственной и с точки зрения церковного права. Проповедь имела своим следствием то, что государи, быв возбуждаемы ею, решились на посягательство в интересах государственных. Когда мысль о прямом отобрании вотчин у монастырей встретила на соборе 1503 года решительный отпор со стороны духовенства, государям осталось обратиться к мерам ограничения права вотчиновладения. Это они и сделали, причём меры эти простёрли вместе с вотчинами монастырскими и на вотчины архиерейские. Иван Васильевич III постановили некоторые меры к ограничению права приобретения архиереями и монастырями вотчин; после Василия Ивановича, не постановившая никаких новых мер ограничения и только сохранявшего и охранявшего меры отца, великая княгиня Елена с боярами постановила эти новые меры (выше стр. 735, электронная версия – абзац сноски № 1503, *прим. корр.*). Наконец, Иван Васильевич IV постановил и ещё новые и весьма решительные меры. Однако принятие этих новых и решительных мер относится уже ко времени после смерти Макария и к концу собственного правления государя. Что же касается до времени Макария, то отчасти были приняты новые меры не особенной важности, отчасти подтверждены были прежние меры, а отчасти устранены были злоупотребления, допущенные при боярском правлении детских лет государевых.

Первое известное узаконение Ивана Васильевича нашей категории касается архиерейских и монастырских подгородных слобод. Когда-то до 1550 года государь постановил, чтобы новые архиерейские и монастырские подгородные слободы тянули с

городскими людьми во всякое тягло и с судом, т. е. чтобы они платили все городские подати и исправляли все городские повинности и чтобы они подсудны были не самим архиереям и монастырям, а городским наместникам. В Сентябре 1550 года сделаны были государем вторичные постановления о слободах и именно следующие: старые слободы держать архиереям и монастырям по старине по прежним грамотам; новых слобод им не ставить; в старых слободах не прибавлять многих новых дворов: если бы сын захотел отойти от отца или зять от тестя или брат от братьев, то для такого ставить новый двор, но не ставить новых дворов для вновь приходящих людей (которые, – подразумевается, – должны быть поселяемы только во дворы выбывающих); если по той или другой причине освободятся старые дворы, то называть в них новых слобожан из сельских пашенных и непашенных людей, как было прежде, а не из городских посадских, за исключением в последнем случае нетяглых казаков. Слобожанам вольно оставлять слободы в узаконенный срок (Юрьев день), чтобы переходить в жители посадские или сельские¹⁶²⁸.

За сейчас приведённым узаконением, о слободах следует наш приговор о вотчинах, имевший место тотчас по окончании Стоглавого собора.

Перед самым собором или в то время как он происходил, некоторые из монашествующих противников вотчинования монастырей имели беседы с царём о монастырских вотчинах, с целью изложения перед ним своих взглядов (игумен Троицкого Сергиева монастыря Артемий, о котором скажем ниже). Сам царь очень хорошо знал, что в монастырях происходят с вотчинами большие злоупотребления и что они нисколько не содействуют к поддержанию в них истинно монашеской жизни, и выражался по этому поводу очень резко¹⁶²⁹. Сочинения преподобного Максима Грека против вотчинования монастырей, так ярко изображающие всё противоречие между совершенным отречением монахов от мира и этим вотчинованием, нет сомнения, очень хорошо были ему известны. Таким образом, царь Ивар Васильевич не только мог желать отобрания вотчин у монастырей в интересах государственных, но мог быть и искренно убеждённым, что это отобрание было бы полезным для самого монашества. Но, так или иначе, однако, ввиду неборимо-твёрдого стояния за вотчины огромного большинства самих монахов он вовсе не отважился и

заявить мысли об отобрании у монастырей вотчин. Не подлежит сомнению, что он не отважился бы на это и в том случае, если бы митрополит был противником вотчиновладения монастырей, ибо в этом случае и митрополит держал бы свои убеждения только про себя, не отваживаясь заявлять их и не помышляя о том, чтобы их осуществлять. Но митрополит был искренним и горячим защитником вотчиновладения монастырей, хотя и столько же горячим противником злоупотреблений и зла, с которыми соединено было это вотчиновладение в действительности. Это обстоятельство должно было иметь своим следствием то, чтобы и о мерах к ограничению права вотчиновладения монастырей государь не думал слишком решительных. И после Макария он отважился на эти решительные меры весьма не скоро; тем более он должен был не иметь склонности думать о них при нём, ибо он питал к нему – Макарию чувства самого глубокого уважения.

Находя возможным думать только о мерах ограничения, Иван Васильевич простирал эти последние меры, подобно своим предшественникам, сколько на вотчины монастырские, столько же и архиерейские.

Он имел в виду постановить свой приговор о вотчинах тотчас после Стоглавого собора, а поэтому и не делал никаких предложений в этом смысле на самом соборе. На этом последнем были приняты меры к тому, чтобы архиереи и настоятели монастырей не расхищали вотчин, принадлежащих кафедрам и монастырям, и чтобы те и другие не злоупотребляли доходами с вотчин, и затем, после торжественного и нарочитого подтверждения самого права вотчиновладения, принята была только одна мера к ограничению этого права, которая в собственном смысле и не может быть названа мерой. Она состояла в предписании собора архимандритам и игуменам тех монастырей, у которых земель и сёл довольно, чтобы они не стужали благочестивому царю и не просили у него излишнего¹⁶³⁰.

В соборном приговоре, имевшем место тотчас по окончании Стоглавого собора, именно – 11 Мая 1551 года, постановляется следующее:

1) На будущее время архиереям и монастырям ни у кого не покупать вотчин без доклада государю, и никому из бояр не давать вотчин в монастыри по душам без того же доклада; в случае нарушения этого вотчина безденежно отбирается в казну, и если

она будет куплена, то покупатель лишился своих денег. Этот пункт приговора подтверждает узаконение, сделанное великой княгиней Еленой с боярами.

2) Если вотчина дана будет в монастырь по душе без всякого условия, то она не выкупается; если же она будет дана с условием, что роду или наследникам оставляется право выкупить её, то, согласно узаконениям Ивана Васильевича и Василия Ивановича, этот выкуп и на будущее время должен иметь место, и именно, как говорится об этом ещё и в Стоглаве (глава 75, Казанское издание стр. 342), наследники должны внести ту сумму, в которую оценена будет вотчина в духовной или данной грамоте.

3) Узаконение двух предшествующих государей, чтобы в некоторых новоприобретённых областях вотчины не были продаваемы в монастыри, и не были даваемы по душам без доклада государю, остаётся на будущее время в своей полной силе. Те вотчины, которые в нарушение этого узаконения отданы по душам без доклада, взять на государя и, заплатив за них деньги, отдавать их в поместья. Первая половина этого пункта сама собой подразумевается в пункте первом; но государь повторяет её, как оправдание второй половины пункта.

4) Поместные и чёрные земли, которыми архиереи и монастыри насильно завладели за долги или которые несправедливо записаны за ними описчиками земель, возвратить прежним владельцам.

5) Произвести сыск о сёлах и волостях и рыбных ловлях и всяких угодьях и оброчных деревнях, которые после смерти Василия Ивановича, в малолетство государя, подавали бояре архиереям и монастырям, и учинить так, как было при Василии Ивановиче, т. е. всё данное после него архиереям и монастырям снова отобрать¹⁶³¹.

На Стоглавом соборе, по предложению царя, сделан был приговор об его – царских ругах монастырям и приходским церквам (о даче хлеба и соли и денег и воска на свечи и мёду на кутью и пшеницы на просфоры). Василий Иванович и после него Елена назначили иным монастырям и приходским церквам руги не постоянные или вечные, а временные, на известные годы. После смерти Елены, в малолетство государево, монастыри и церкви успели обратить эти руги из временных в постоянные. Засим, в то же малолетство государево бояре подавали монастырям и приходским церквам новые руги (постоянные и временные). Об

этих ругах царь и делал представление собору. Последний отдал на волю царю обратить временные руги отца и матери, сделанные после них постоянными, снова во временные, а руги, надаванные после них, отменить, но при этом ходатайствовал пред государем за монастыри и церкви бедные¹⁶³². Постановление Стоглавого собора о ругах было подтверждено и в соборном приговоре о вотчинах, и при этом, если только в приговоре не допущена неточность редакции, с распространением отмены и на время матери государевой, именно: 1) все руги, данные монастырям и церквам после Василия Ивановича, отставить и выдавать только те руги, которые были при нём и при Иване Васильевиче; 2) все руги, сделанные после Василия Ивановича из временных постоянными, снова обратить во временные.

В 1557 году государь выдал дополнительное узаконение относительно выкупа вотчин, даваемых в монастыри по душам. Оно есть следующее: Если человек, дающий в монастырь вотчину по душе с условием, что она может быть выкуплена наследниками, назначит в своей духовной грамоте слишком высокую цену выкупа: то наследники могут протестовать против этого и требовать оценщиков («мерщиков»), но не иначе как в то время, пока духовная ещё не явлена и не утверждена. Если же они заявят протест уже после этого, то должны заплатить за вотчину ту выкупную цену, которая назначена в духовной¹⁶³³.

Существует ответ митрополита Макария к царю Ивану Васильевичу «о недвижимых вещех, в данных Богу в наследие благ вечных», в котором митрополит самым энергичным образом и с обширным изложением доводов протестует против желания государя приобрести себе недвижимые имения митрополичьей кафедры и который составляет весьма немалую загадку¹⁶³⁴. Как единственное вероятное объяснение этой загадки нам представляется следующее: В конце 1550 года царь приговорил с боярами разместить в московском уезде тысячу человек детей боярских, лучших слуг, и 28 человек бояр и окольничих, которым быть готовым к посылке, т. е. всегда находиться в Москве, при дворе, и у которых не было вотчин и поместий в московском уезде¹⁶³⁵. Так как для этого размещения требовалось огромное количество земли, то, вероятно, что государь, находившийся в затруднении со своими землями казёнными, желал купить у митрополита вотчины его кафедры, находившиеся именно в

московском уезде. Если митрополит крайне энергичным образом протестует против желания государя, которое не заключало в себе никаких видов хищничества, то, вероятно, потому, что он видел в этом весьма опасный прецедент: купив у митрополита вотчины в одном месте, государь мог потом изъявить желание купить и все вообще церковные вотчины.

В начале 1555 года, как упоминали мы выше, была учреждена епархия в новозавоёванной Казани (взятой 2 Октября 1552 года). Область епархии была образована из города Казани с окрестными улусами, из города Свяги или Свяжска с горной (правой) стороной (Волги), из города Василя или Васильсурска и из всей вятской земли¹⁶³⁶. Епископу казанскому усвоено титло архиепископа и назначено место под архиепископом новгородским и выше архиепископа ростовского¹⁶³⁷. Первым архиепископом казанским поставлен был 3 Февраля 1555 года Гурий, игумен Селижарова Троицкого монастыря. На содержание архиепископа назначено было: десятина из казанских, свияжских и чебоксарских таможенных пошлин, определённое жалованье в количестве 865 рублей и дача хлеба и всех столовых запасов натурой¹⁶³⁸. В первоначальном заведении помогали архиепископу деньгами и хлебом митрополит, все епископы и монастыри¹⁶³⁹. Относительно обращения в христианскую веру Татар архиепископу дано было наставление: «всякими обычаями, как возможно (т. е. всякими способами, сколько возможно), приучать ему Татар к себе и приводить их любовью на крещение, а страхом их ко крещению никак не приводить»¹⁶⁴⁰.

Учреждение епархии казанской послужило для царя и для митрополита ближайшим поводом к тому, чтобы они озаботились заведением в Москве книгопечатания.

Если верить одному не особенно надёжному свидетельству, то будто бы предположено было вызвать в Москву типографщиков из-за границы ещё в 1547 году¹⁶⁴¹. Когда на Стоглавом соборе было рассуждаемо о том, что книжные писцы слишком неудовлетворительно пишут богослужебные книги, то не могло не приходиться на мысль царю и митрополиту, что единственное действительное средство помочь в этом случае ему состояло в заведении книгопечатания, которое уже давно было у других и которое, как то знали на Москве¹⁶⁴², было уже употребляемо и Греками. Однако мысль оставалась мыслью. Когда открыта была

епархия казанская и когда для снабжения новопостроенных её церковей богослужебными книгами царь приказал закупить последних на торгу, у книжных писцов: то оказалось, что только немногие из книг были исправны и что бóльшая часть была переполнена описками и ошибками («растлени от переписующих»). Это обстоятельство и побудило царя с митрополитом решительно озаботиться осуществлением мысли о введении книгопечатания¹⁶⁴³. Решительно принятая мысль, по неизвестным нам обстоятельствам, была осуществлена на деле только спустя семь лет: уже под Февралём месяцем 1556 года упоминается «мастер печатных книг «Маруша Нефедьев¹⁶⁴⁴, родом новгородец¹⁶⁴⁵, а к печатанию первой книги приступлено было только 19 Апреля 1563 года. В одном известном Сказании о начале книгопечатания в Москве говорится, что первые опыты печатания в ней до 1563 года производились вместо настоящих букв «малыми некими и неискусными начертаниями»¹⁶⁴⁶. Очень может быть, что Маруша Нефедьев обучился типографскому мастерству только по слуху и самоучкой и что он употребил целые годы на то, чтобы научиться вырезыванию букв и потом чтобы наладить самое печатание. Могло произойти замедление и от того, что введению книгопечатания сильно противились многие от тех невежественных начальников и учителей¹⁶⁴⁷, т. е. епископов и архимандритов-игуменов, которые заставили действительных первых печатников бежать из Москвы¹⁶⁴⁸. Этими действительными первыми печатниками, положившими у нас начало книгопечатания, были – диакон московского Гостунского собора (находившегося в Кремле, на дворцовой площади) Иван Фёдоров и Пётр Тимофеев, родом мстиславец, научившиеся своему искусству неизвестно где и от кого. Как мы сказали, они начали печатать первую книгу, каковой был апостол, 19 Апреля 1563 года; это был последний год жизни Макария, и печатание книги было окончено уже после его смерти, 1 Марта 1564 года¹⁶⁴⁹.

При митрополите Макарии после собора 1549 года было канонизовано и ещё некоторое количество святых. Об этом мы скажем во второй половине тома, в главе о богослужении.

Итак, административная деятельность митрополита Макария, представляя собой деятельность знаменитую и из ряда вон выходящую, состояла главным образом в том, что в 1551 году он

созвал собор для обновления церкви и что потом он заботился о введении в действие постановлений собора.

При митрополите Макарии получил свободу преподобный Максим Грек. К этому последнему мы теперь и обратимся, чтобы закончить наши о нём речи.

Выше мы остановились на том, что преподобный Максим, после вторичного соборного суда над ним, имевшего место в 1531 году, послан был в заключение вместо Иосифова Волоколамского монастыря в тверской Отрочь монастырь, с тем, чтобы быть под надзором тамошнего епископа Акакия. В Твери Максим пробыл ровно 20 лет, до 1551 года. Необходимо полагать, что всё время, пока Даниил оставался на кафедре, что было до 2 Февраля 1539 года, он содержим был в настоящем заключении, ибо последний всё это время сохранял свою непримиримую ненависть к нему¹⁶⁵⁰. Дóлжно, однако, думать, что в Твери с самого начала заключение было не так жестоко и сурово, как в Волоколамском монастыре. Акакий был из монахов волоколамских¹⁶⁵¹; но, как видно, он не принадлежал к числу тех «презлых» иосифлян, которые способны были ненавидеть противников вотчинновладения с такой беспощадной ненавистью, какую питал к Максиму Даниил. Сам Максим отзываясь об Акакии, что он жаловал его, – упокоил всяким довольством многа лета, что его – епископа многолетнее брежение и жалование ему – Максиму невозможно забыть. Правда, что Максим отзываясь так об Акакии лицу, очень близкому к последнему¹⁶⁵². Но он был человек неспособный к лести и если бы не имел причин быть благодарным епископу, то вместо того, чтобы говорить лесть, не говорил бы ничего. Как бы то ни было, но мы положительно знаем, что в Твери, с самого начала пребывания там, Максиму даны были перо с чернилами и бумага, и дозволено было писать сочинения. Существует сборник сочинений Максима, составленный им самим; в предисловии к этому сборнику, он говорит, что начал составлять его наставшу четыредесятому лету осмые тысячи, т. е. в 1532 году¹⁶⁵³: а это второй год пребывания Максима в Твери.

Выходили между Максимом и Акакием недоразумения и размолвки, но, кажется, что они не отзывались вредным образом на судьбе первого. В Твери, как нужно думать, Максим занимался пересмотром перевода псалтири; при этом пересмотре он между прочим сделал ту поправку, что 2 стих 89 псалма, который прежде

читался: «Господи, прибежище бысть нам», написал: «Господи, прибежище был еси нам». Акакий, по некоторым отзывам – человек, мало учёный грамоте¹⁶⁵⁴, смущался поправкой Максима и говорил: «весе-де Максим писанием сицевым своим мудрствует, что нам уж несть прибежище к Богу». Максим писал по этому поводу оправдательное послание к одному лицу, которое близко было к нему и вместе к епископу¹⁶⁵⁵. 22 Июля 1537 года случился в тверском Кремле (городе) большой пожар, от которого весь он выгорел; вместе со всеми другими строениями сгорел и находившийся в нём архиерейский кафедральный собор, как кажется – только что обновлённый Акакием, и сгорел так, что не успели спасти из него совершенно ничего – ни икон, ни сосудов, ни книг¹⁶⁵⁶. Вместо того, чтобы явиться по этому случаю утешителем до крайности огорчённого епископа, Максим воспользовался им по-своему: на место истинного христианского благочестия ставя внешнюю набожность, предки наши отличались величайшей ревностью к благоукрашению храмов, – и Максим, изъясняя то, почему Господь не пощадил благоукрашеннейшего храма, каков был собор, написал в виде беседы между Акакием и Господом беспощадное, как речи древних пророков, обличительное слово на наше фарисейски внешнее благочестие. Но и эта жестокая выходка Максима против Акакия, которая находит своё извинение в его неудержимо-горячей ревности по истине и правде Божией и в его благом намерении, но которой он мог бы и не позволять себе, достигая той же цели другими способами, не сделала епископа непримиримым его врагом: весьма вероятно, что Акакий посердился и посетовал на него, но потом имел великодушие простить ему¹⁶⁵⁷. Вообще, этот мало учёный грамоте епископ, являющийся доброжелательным покровителем Максима в то время, как большинство людей много учёных грамоте относилось к нему за его крайне резкие обличения с сильной ненавистью, представляет собой очень замечательное явление и должен был помянут в истории самым тёплым словом.

Но истинно великой благодарности заслуживает Акакий за то, что он дозволил Максиму писание сочинений с самого первого времени пребывания последнего в Твери. Не дай Аканий этого дозволения тотчас по прибытии Максима в Тверь и получи его Максим только после низвержения Даниила с кафедры при

Иоасафе или при Макарии, мы могли бы лишиться значительной части сочинений знаменитого церковного публициста.

В Москве до 1525 года, как мы говорили выше, Максим писал против латинства, пропагандированного Николаем немчином, против астрологии, против вотчиновладения монастырей, в защиту патриарха константинопольского и православия Греков. Писал ли он тогда ещё что-нибудь, остаётся неизвестным. Но со всей вероятностью нужно думать, что наибольшая часть остальных многочисленных его сочинений написана им в Твери. В этих остальных сочинениях, представляющих в отношении к содержанию весьма большое разнообразие, выдаются по своей важности две группы их: во-первых, ряд слов против вер нехристианских (против язычества одно, иудейства одно и магометанства три) и христианских исповеданий неправославных (против латинства одно в дополнение к прежним, против армянства и вновь явившегося лютеранства по одному). Во-вторых, ряд нравственно-обличительных и учительных слов, обращённых к самим Русским. В первой серии слов Максим хотел доставить Русским как бы краткое руководство к полемическому богословию для беседований со всеми нехристианами и христианами неправославными. Во второй серии слов он является пророком-обличителем самих Русских.

Тогдашние предки наши непоколебимо тверды были в своём православии и никакая пропаганда, сколько бы ни вооружённая знанием и искусством, не могла быть для них опасной. Но к безотчётной непоколебимой твёрдости небесполезно было присоединение некоторой сознательной отчётливости, так чтобы предки наши не только могли затыкать свои уши от всяких речей, оглаголющих их веру, но до некоторой степени в состоянии были давать и ответы противникам. А этого и хотел Максим достигнуть своими словами против вер нехристианских и против христианских исповеданий неправославных. Он очень хорошо понимал, что наибольшее практическое значение для Русских имело опровержение магометанства, так как с его представителями у них были наиболее деятельные и частые сношения¹⁶⁵⁸; а поэтому против него именно он и писал с особенной нарочитостью.

Страшное бедствие, постигшее Максима в России, по-видимому, должно было побудить его к тому, чтобы писать сочинения, единственно угодные Русским, дабы возвратит себе их

благоволение и таким образом добиться свободы и отпуска на Афон. Но горевший в нём «огнь ревности, яже по Бозе», был так силён, что заставлял его забывать о самом себе. Он смотрел на себя как на пророка, которого Божия благодать послала от Святой горы, чтобы проповедовать Русским людям Божью правду¹⁶⁵⁹: и заключённый в темницу, он хотел, не помышляя о самом себе, исполнять свою пророческую миссию, как надлежащую ему нужду, т. е. как возложенную на него Богом обязанность, со всем усердием и со всей безбоязненностью. После трактатов против вотчиновладения монастырей наибольшая часть нравственно-обличительных и учительных слов, обращённых в самом Русским, написана Максимом в тверском заключении.

Между обличительно-учительными словами преподобного Максима, адресованными к самим Русским, должны быть нарочитым образом названы два, это: «Слово пространнее излагающе с жалостию нестроения и безчиния царей и властелех(-лей) последнего века сего»¹⁶⁶⁰ и «Главы поучительны к начальствующим правоверно»¹⁶⁶¹. В Слове Максим обличает и оплакивает грабительское правление бояр в малолетство Ивана Васильевича Грозного, а в Главах, написанных для этого последнего вскоре после его венчания царским венцом, поучает ново-венчанного царя относительно того, чем должен быть и в чём должен полагать свои заботы настоящей хорошей государь. Слово отличается такой необыкновенной смелостью и такой беспощадной резкостью обличения и бичевания, что невольно видишь в Максиме древнего пророка, – тех Исайю и Амоса, примером которых, по его собственным словам, он старался одушевляться¹⁶⁶². А главы, при совершенной безбоязненности и нестесняемости поучения, отличаются таким прекрасным качеством этого последнего, что под ними с удовольствием подписался бы всякого времени лучший государственный человек в лучшем смысле этого слова. Вообще, эти два сочинения Максима суть две такого значения и такой важности политические брошюры, что одни способны были бы составить самую почётную славу человека. (Уверены мы, что после Ивана Васильевича Грозного ни одному из государей наших не было подаваемо ничего подобного Главам поучительным, которые адресовал ему Максим).

Мы говорили выше, что Максим явился у нас проповедником истинного христианства против христианства лживого и

фарисействующего. Эта проповедь составляет главное в его обличительно-учительных словах, обращённых к самим Русским.

Неизбежным следствием отсутствия у народа образования должно быть такое извращение христианской веры, чтобы внешняя набожность была поставлена на место истинного благочестия, чтобы первой, которая сама по себе, без последнего, не имеет ровно никакого значения и есть совершенное ничто в самом строгом смысле этого слова, была усвоена вся спасающая сила. Устанавливается взгляд, будто молитва и пост (в смысле неядения в известные дни скоромного) составляют то, что без всего другого вводит человека в царство небесное, и люди создают себе такое понятие о благочестии, чтобы, не заботясь о нравственно-добрых делах, усердно заботиться о частых и продолжительных молитвах и о строгом соблюдении постов. Этот печальный случай извращения христианства имел место с нашими предками.

Максим нашёл у нас величайшее усердие к молитве вместе с таковым же усердием к её местам – храмам, величайшую строгость в соблюдении постов, но вместе с тем нашёл, что в этом только и полагаемо было у нас все благочестие: и он, представлявший собой олицетворение пламенной ревности против всякой лжи, возвысил свой пророческий голос для проповеди об истинном благочестии. Что не молитва и пост, а подобающая христианская жизнь и особенно дела любви к ближним составляют это истинное благочестие, – что в Ветхом Завете Бог говорил устами пророков: *милости хочу, а не жертвы, разум Божий, а не всесожжений* (Осии 6:6), – что в Новом Завете Спаситель дал две заповеди о любви к Богу и ближним, сказав: *в сию обою заповедю весь закон и пророцы висят* (Мф. 22:40), и ещё сказав: *не всяк глаголяй Мя: Господи, Господи, внидет в царствие небесное: но творяй волю Отца Моего, иже есть на небесех* (Мф. 7:21), – это составляет предмет непрестанной и неустанной и самой настоятельной проповеди Максима в его обличительно-учительных словах, обращённых к самим Русским. «Добро, говорит Максим, по истине добро и весьма спасительно – молитва и пост, ибо один утишает и умерщвляет плотские скоктания и очищает помыслы, а другая соединяет с Богом и одухотворяет и боговидным творит молящегося трезвенно; но если мы не имеем добродетелей, заповеданных нам Спасителем нашим, то молитва и пост ни во что вменяются перед праведным Судией¹⁶⁶³... Кто забывает

божественные уставы, предписывающие нам щедроты, милость, священную любовь, благозаконие, правду, тихость, кротость и доброе целомудрие и преподобное смиренномудрие, и кто думает быть благоверным только от неядения некоторых брашен и от слушания своими ушами божественных словес: тот ослепился душевными очами и далеко отпал от священного собора святых, ибо Господу угодны не слышатели закона, а те, которые всегда прилежно соблюдают его; без этого соблюдения все прочее без пользы – и воздержание от брашен и долгое упражнение в молитвах¹⁶⁶⁴. Не строгим ли постом и бдениями и песнопениями думаем мы благоугодить Богу и наипаче избежать одного страшного суда? Но Он увенчивает (на Своём суде) стоящих одесную Его за одно только человеколюбие и щедроты к нищим, ибо говорит: елико сотвористе от меньших сих братий Моих, Мне сотворили; также и стоящих ошуюю Он поношает не за то, что они не исправили постов великих и бдений и не воспели Его долгими пениями, а за то, что никогда не показали никакого человеколюбия к нищим, которых не стыдится называть и Своей братией. Ради добрых дел, показанных к живущим в бедах, увенчает тогда праведных Праведный и милостивых Милостивый и Человеколюбивый, а о прочих исправлениях и подвигах духовных Он умалчивает, разумею – многие посты и молитвы и всенощные стояния и отходы в дальние и необитаемые пустыни, хотя показать нам, что без человеколюбия и милости к живущим в бедах всё это бесполезно и ни во что Им не вменяется, ибо Сам говорит: милости хочу, а не жертвы, разум Божий, а не всеожжения¹⁶⁶⁵... Да будет ведомо нам благочестивым, что доколе пребываем во грехе, т. е. в преступлении божественных заповедей Христа Бога, то хотя бы и все молитвы преподобных и тропари и молебные каноны читали мы по все дни и часы, отнюдь ничего не приобретаем, ибо сам Владыка Христос говорит нам, как бы укоряя нас: что Ми глаголете: Господи, Господи, и не творите, яже Аз повелеваю, т. е. доколе продолжаете преступать заповеди Мои, напрасно призываете Меня многими и продолжительными молитвами; одна молитва благоприятна Ему и благоугодна и для нас спасительна, это – отступить всей душой от всякого преступления святых Его заповедей и крепиться в страхе Его, делая всякую правду с радостью духовной и любовью нелицемерною»¹⁶⁶⁶.

Есть у Максима три нарочитых слова против фарисейской набожности Русских, – два очень краткие и одно сравнительным образом довольно пространное. Последнее приведённое нами место: «Да будет ведомо нам благочестивым»..., читается в одном из этих слов. Сделаем ещё выписки и из остальных двух. В «Словесах, аки от лица Богородицы, к лихоимцом и скверным, всякия злобы исполненным, а каноны всякими и различными песнями ужатии чающим», Максим заставляя говорить Божию Матерь к обличаемому им мнимому праведнику: «О тварь Божия премудрая! Тогда будет мне приятно часто воспеваемое (мне) тобой: «радуйся», когда увижу, что ты на деле исполняешь заповеди Родившегося от меня и отступаешь всякие злобы, блуда и лжи, гордости и лести и неправедного хищения чужих имений; а пока всего этого держишься и (во всём этом) с услаждением сердца пребываешь, веселясь кровью бедствующих убогих (братий твоих) и насыто высасывая из них мозг двойными процентами (на ссуженные деньги) и страшным обременением в работах: то ничем для меня не отличаешься от иноплеменника – скифа и христубийственных людей, хотя и хвалишься крещением. Отнюдь не внимаю тебе, хотя и бесчисленные каноны и стихиры красногласно поёшь мне, ибо услышь, что Господь хочет милости, а не жертвы, и разума Божия, а не всесожжений. Как свинья, ты насытно насыщаешься всякого студодеяния и как хищник-волк похищаешь чужие стяжания и лихоимствуешь над бедными вдовицами и избилуешь и обливаешься всякими делами незаконными, играя зернью как христоненавистник татарин и пьянствуя и наслаждаясь всегда гуслими и скверными блудными песнями и совершенно отринув от своей мысли страх Божий: и ты ли думаешь благоугодить мне множеством канонів и стихир, которые воспеваешь мне высоким воплем? Не слышишь ли проповедника, явственно говорящего, что творящие таковое наследят не царство Божие? А если (наследят) не царство Божие, то очевидно, что вечную горькую муку под землёй. Итак, не прельщай себя, но если желаешь избежать мук и получить царство Божие вместе со всеми праведными, то совершенно отступи от всякой своей незаконной злобы, а противоположный добродетели возлюби от всей души, сокрыв в своей мысли страх Божий, любовь и желание небесных благ, ибо иначе невозможно тебе и мук избавиться и угодить страшному Судии»¹⁶⁶⁷... В слове на пожар

тверского соборного храма Максим заставляет Акакия спрашивать Господа: за что Он прогневался на рабов своих, когда они беспрестанно совершали Ему духовные праздники красногласными пениями боголепных священников и шумом доброгласных светл шумных колоколов и различными вонями благоуханными и когда Его и пречистой Его Матери иконы велелепно украшали золотом и серебром и драгоценными камнями, – и влагает в уста Господа ответ епископу: вы (не только не угождаете Мне), о люди! но и наипаче прогневаете Мои утробы, предлагая Мне шум доброгласных пений и колоколов и многоценное украшение икон и благоухания различных воней. Если всё это вы приносите Мне от законных снисканий и праведных трудов ваших и правой мыслию, как древний Авель: то любезны Мне ваши дары и призрю на них и божественными дарованиями воздарю вас, ибо Я – праведный воздарователь и не оставлю без mzды и чашу студёной воды. Если же приносите Мне это, о людие от неправедных и богомерзких лихв, от лихоимания и хищения чужих имений, то не только возненавидит ваши дары душа Моя, как смешанные со слезами сирот и бедных вдовиц и кровями убогих, но ещё и вознегодует на вас, как приносящих недостойно Моей правды и человеколюбивой мысли, (и сделаю с вашими дарами то), что или истреблю их страшным огнём или отдам в расхищение скифов... Бойтесь притчи, перестаньте беззаконновать, постарайтесь ниневитским деятельным покаянием умолить праведную ярость Мою, потому что Я есмь Бог, не хотящий беззакония, ненавидящий всех делателей его, – имя их истреблю от земли, а праведных люблю и в настоящем (веке) защищаю их, а в будущем прославляю. Какое Мне от вас угодное служение? То ли, что Я видим есмь написанный на иконе носящим золотой венец, а живой совсем погибаю от голода и мороза, тогда как вы сами сладко питаетесь и всегда упиваетесь и украшаете себя различными одеждами? Удовлетвори Меня в том, в чём Я скуден, и не прошу Я у тебя золотого венца: Моё украшение и Мой златокованный венец есть нищих и сирот и вдовиц посещение и довольное препитание, как наоборот скудость у них в потребном есть досада мне от вас и самое крайнее бесчестие, хотя бы и беспрестанно гремели вы в храмах Моих бесчисленными гласами доброгласных пений, ибо не жертвы Я хочу, а милости. Какое Мне наслаждение от ваших красногласных пений¹⁶⁶⁸, (когда они возносятся ко Мне) вместе с рыданиями и

воздыханиями Моего нищего, вопищего ко Мне от страшного голода? Я называюсь судьей вдовиц и отцом сирых и предстателем нищих умиленных: будьте подобны Мне и о них прилежите и словом и делом. Так как вы хвалитесь вонями и доброшумными колоколами и говорите, что светло почитаете Меня: то прилежно и со вниманием услышите сие спасительное Моё учение и в сердцах ваших твёрдо напечатлейте его: не для того, чтобы искать доброшумных колоколов и песнопений и многоценных воней сошёл Я на землю, о люди! и в ваш зрак облёкся, но желая премного вашего спасения, которого нет для меня ничего более драгоценного; поэтому и в книгах повелел Я написать Мои спасительные заповеди, чтобы вы могли внять, как подобает угождать Мне. Вы же книгу Моих словес снаружи и внутри весьма обильно украшаете серебром и золотом, а силу написанных в ней повелений Моих ни принимаете, ни исполнять хотите, и напротив поступаете так, что как будто всё написанное в ней считаете за ложь и за тщету»¹⁶⁶⁹.

Проповедуя Русским истинное христианство, преподобный Максим в то же время со всевозможной силой бичевал важнейшие пороки, которые господствовали в их среде. К речам об этом мы возвратимся после, когда будем говорить о нравственном состоянии русского общества за наше время.

До низвержения митрополита Даниила с кафедры, что случилось 2 Февраля 1539 года, преподобный Максим жил в тверском Отрочем монастыре как узник, в темничном заключении. Когда и кем был он освобождён из темничного заключения, чтобы жить в монастыре в качестве одного из его монахов и так сказать на свободе его четырёх стен, положительным образом остаётся неизвестным; но представляется вероятным думать, что эта свобода была дарована ему более или менее вскоре по низвержении Даниила его преемником Иоасафом. Существует послание преподобного Максима к князю Петру Ивановичу Шуйскому¹⁶⁷⁰, сыну помянутого выше временщика, писанное в 1542 году и именно, как нужно думать, не позднее самых первых месяцев правления митрополита Макария¹⁶⁷¹. Но в послании этом Максим не просит об освобождении из темницы, чем и даёт знать, что он уже был освобождён из неё. Касательно образа мыслей и настроения митрополита Иоасафа мы не имеем совсем обстоятельных сведений; но что он не принадлежал к числу

сторонников иосифлянства и вместе с тем, что он принадлежал к числу почитателей преподобного Максима, на это мы имеем некоторые указания¹⁶⁷².

Освободившись из темницы монастыря, преподобный Максим, естественно, должен был устремиться своими помыслами к тому, чтобы освободиться и из другой, обширнейшей, темницы, которую составляла для него вся Россия. Но на первых порах он вовсе не находил возможным и заявлять этих своих помыслов. В сейчас помянутом послании к князю Петру Ивановичу Шуйскому, писанном в 1542 году, он говорит: «не прошу оно, да отпущен буду в ону честную и многожелаемую всем православным Святую гору, – вем бо и сам, яко таковое мое прошение несть вам любезно ниже благоприятно»¹⁶⁷³. Не прося об отпуске на Афон, сначала он просил о другом. Осуждённый митрополитом Даниилом на темничное заключение, он вместе с тем, быв провозглашён еретиком, подвергнут был церковному запрещению и отлучению от причастия святых таин. Допущения к причастию святых таин и просил он сначала. Сейчас помянутое послание к Петру Ивановичу Шуйскому представляет собой просительное писание к боярской думе, содержащее нашу просьбу; весьма вероятно, что одновременно с посланием к Шуйскому он посылал просительное послание-писание, адресованное и прямо самой думе, но это последнее остаётся неизвестным нам; в послании же к Шуйскому Максим высказывает свою просьбу: «прошу от ваша велепныя светлости, да мя сподобите причастия пречистых и животворящих христовых таин, ихже непричастен пребываю лет уж 17»¹⁶⁷⁴. К посланиям, адресованным Шуйскому и думе (если второе послание было) Максим приложил оправдательное списание, под заглавием: «Исповедание православной веры Максима инока из Святая горы, имже извещает о Христе Иисусе всякого православного же священника же и князя, что по всему истиннейши есть православен инок, всю православну веру соблюдая целу и непременно и непорочну»¹⁶⁷⁵, в котором кроме извещения о своём православии, состоящем в изложении православного учения веры, оправдывается от обвинений, возведённых на него по поводу исправления им наших богослужебных книг и имевших значение не только в глазах митрополита Даниила, но и всего русского общества.

На первый раз Максим не имел успеха со своей просьбой, но скоро он достиг его, и это благодаря митрополиту Макарию, который питал к нему величайшее уважение.

С посланием к Петру Ивановичу Шуйскому и с прошением к боярской думе, как мы сказали, Максим обращался не позднее самых первых месяцев правления Макария. Вскоре после этого у него начались сношения с митрополитом. Не знаем, было ли так, что сам Макарий обратился в Максиму с изъявлением своего уважения к нему и с предложением денежной помощи или Максим обратился в нему со своей просьбой, только митрополит на первый раз отвечал Максиму, что узы его целует, яко единого от святых, но пособить ему не может, потому что жив связавший его, т. е. Даниил, который один и имеет право разрешить его. По совету ли Макария или сам по себе Максим написал послание Даниилу, в котором просил у него разрешения от несправедливо наложенного запрещения¹⁶⁷⁶. Но Даниил, опасавшийся, что при изъявлении им готовности снять запрещение, Максим потребует нового соборного суда, который бы оправдал его – Максима и, следовательно, обвинил его – Даниила, отказался снять запрещение и указал Максиму как на средство достигнуть своей цели – притвориться опасно больным (ибо, по правилам каноническим, и находящиеся под запрещением, в случае смертной болезни, должны быть сподобляемы причастия, – 1 вселенского собора правило 13). Тогда Максим написал Макарию послание, в котором говорит, что не ищет суда, а милости, и не отчается причастия и без суда, – что сокровенне и со лжой причащаться божественных таин он несть учен от святых апостол и преподобных отец и что «еже по Бозе и правдой связано, (того) ин разрешит не может, живу суцу связавшему, а еже неправедно и по страсти и по гневу бессловесному связанное не токмо разрешится от иного мощно есть, но ниже силу союза имать отнюдь»¹⁶⁷⁷. Не знаем, как было далее, – убедил ли Макарий Даниила снять с Максима запрещение или он сделал это собственной властью; но запрещение было снято с Максима. Случилось это, как следует заключать из дальнейшего, не позднее 1543 года или второго года правления Макария¹⁶⁷⁸.

Освобождённый от запрещения, Максим тотчас же начал стараться о том, чтобы испросить себе отпуск на Афон. Но, увы! в этом случае все его старания были совершенно напрасными. Если уже в 1525 году, решено было не выпускать его из России, потому

что он «человек разумной и уведал наша добрая и лихая и ему пришед туда (в Греции) все сказывати»¹⁶⁷⁹; то тем более не мог он быть выпущен, когда прожил в России, чтобы совершеннейшим образом узнать всё её лихое, и ещё 20 лет и когда на основании того, чем были для него эти 20 лет, существовали самые полные резоны опасаться, что всё это лихое он выставит на позор всего света.

С просьбой об отпуске на Афон Максим обратился к государю и к боярской думе в 1544 году или на другой год после того, как освободился от церковного запрещения¹⁶⁸⁰. Когда просьба осталась не услышанной, Максим решился действовать через своих ватопедских монахов. Эти последние убедили патриархов Константинопольского и александрийского написать о Максиме в Москву и вместе с тем написали и сами¹⁶⁸¹. А когда получены были в Москве оставшиеся без всякого действия восточный просьбы, он и сам снова обращался было с посланиями к государю и к митрополиту¹⁶⁸².

Обращаясь в Москву с напрасными просьбами об отпуске на Афон, Максим прожил в тверском Отрочем монастыре до 1551 года. В этом последнем году игумен Троицкого Сергиева монастыря Артемий, почитатель его образа мыслей и его направления, выпросил его себе к Троице. В Троицком Сергиевом монастыре, после 5 лет жизни в нём, Максим и скончался в 1556 году (неизвестного месяца и числа), дожив, несмотря на все перенесённые страдания, до лет весьма преклонной старости.

Подробный обзор письменных трудов преподобного Максима мы сделаем во второй половине тома, в главе о литературе взятого нами периода времени.

В правление митрополита Макария было обнаружено у нас существование ереси рационалистической (анти-тринитарной) и вместе с ней еретического вольномыслия, которое представляло собой большой или меньший протестантизм. Последователи ереси и люди, заражённые вольномыслием, насколько те и другие были открыты, подвергнуты были церковному соборному суду и осуждению и затем гражданскому наказанию.

Существование ереси и вместе вольномыслие было обнаружено следующим образом. В великом посте 1558 года пришёл на исповедь к священнику московского Благовещенского собора, по имени Симеону, боярский сын Матвей Семёнов

Башкин¹⁶⁸³. Как на самой исповеди, так и в последующих домашних беседах о вере, новый сын духовный показался священнику человеком необычным, потому что простирал к нему многие вопросы недоуменные, высказывал взгляды на христианскую нравственность, показавшиеся ему странными и толковал апостол развратным (неправильным) образом. Заподозрив чистоту образа мыслей Башкина, Симеон сказал об его недоуменных вопросах и развратном толковании апостола, в Петровом посте того же года, товарищу своему священнику Сильвестру, известному любимцу царя Ивана Васильевича. Сильвестр, уже и прежде того слышавший, что про Башкина носится слава недобрая, донёс о нём вместе с Симеоном государю. Последний приказал схватить Башкина и так как в минуту доноса собирался поехать из Москвы в Коломну, то до своего возвращения велел отдать его двум старцам Иосифова Волоколамского монастыря, с тем, чтобы эти рассматривали его житие и производили ему допрос. Сначала Башкин исповедовал себя православным христианином и не хотел сознаться ни в каком неправомыслии; но потом его постиг гнев Божий: начал он страшно бесноваться, извешивать вон свой язык и кричать разными голосами; пришедши после этого в разум, он услышал страшный глас Богородицы, повелевающий ему покаяться и открыть своих единомышленников, – это он и сделал, исписав своей рукой все свои ереси и указав своих единомышленников¹⁶⁸⁴. Сам Башкин оказался еретиком-рационалистом. Но в своём оговоре единомышленников он указал не только таких же, как он, еретиков-рационалистов, но и людей, более или менее заражённых еретическим вольномыслием, имевшим характер протестантизма. А таким образом, одновременно и открыто было существование одного и другого класса еретиков.

Еретиков-рационалистов, о которых мы скажем сначала, было открыто две группы: это – Башкин с его товарищами и потом монах одного из заволжских монастырей Феодосий Косой со своими учениками.

Ереси Башкина и Косого если не представляли совсем одну и ту же ересь, то, во всяком случае, были весьма близки одна к другой. Оба они отвергали троичность Божества и не признавали Иисуса Христа за Бога; оба они отвергали всю внешнюю христианскую церковь, как позднейшее (после Христа) человеческое создание или измышление. Однако это тождество

ересей или весьма близкое сходство их между собой есть только случайное, ибо они разны по своему происхождению: одна имеет один источник этого происхождения, другая – другой.

Башкин заразился рационалистическим учением, как он сам показывал о себе и в чём не верить ему нет никакого основания, от двух, живших в Москве Поляков или, может быть, Русских из Литвы – Матвея аптекаря и Андрея Хотеева¹⁶⁸⁵. Относительно рационализма самих сейчас названных двух Поляков или литовских Русских мы не можем сказать ничего определённого. Известно, что западные проповедники унитаризма или анти-тринитаризма нашли в Польше с Литвой главное для себя убежище и что здесь оказалось возможным для них существование в виде особой секты. Но, сколько знаем, они начали появляться здесь не ранее 1551 года¹⁶⁸⁶, так что рационализм названных двух как будто не может быть производим от них. Как бы то ни было, но, принимая факт, что совратителями Башкина были двое Поляков или двое литовских Русских, мы должны допустить – или что наши сведения о начале западного унитаризма в Польше-Литве недостаточны¹⁶⁸⁷, или что рационализм совратителей Башкина должен быть производим из другого, неизвестного нам, источника.

Что касается до рационалистического учения Феодосия Косого с его учениками – заволжскими старцами, то оно было видоизменённым продолжением ереси Жидовствующих.

Мы говорили выше, что собор 1504 года положил конец существованию секты Жидовствующих, как секты, но что отдельные последователи ереси успели спастись от полицейских розысков, которые произведены были перед собором. Многие или некоторые из этих отдельных последователей нашли себе убежище в пустынях заволжских, где ересь и продолжала своё существование, чтобы потом выступить в виде христианского рационализма, освобождённого от всего жидовского.

По вопросу об отношении к Жидовствующим церкви и государства заволжские старцы с преподобным Нилом Сорским во главе выступили противниками большинства нашего духовенства, имевшего в своей главе преподобного Иосифа Волоколамского. Последнее требовало смертной казни еретиков главнейших и не хотело принимать покаяние еретиков, оставленных в живых, приносившегося ими после осуждения; напротив, заволжские старцы с Нилом были против смертной казни еретиков и стояли за

то, чтобы принимать их покаяние, изъявленное когда бы то ни было. С величайшей и самой страстной враждой относились представители большинства к мнению своих противников; но и эти в свою очередь относились с такой же враждой к мнению большинства. Когда мнение последнего одержало решительную победу, то гнев и мщение заволжских старцев за понесённое поражение выразились таким образом, что они захотели быть как бы укрывателями еретиков, предоставив им у себя полную свободу. Что это было действительно так, положительное свидетельство об этом дают известия о Вассиане Косом. Несомненно, что Вассиан нисколько не был Жидовствующим, и что вообще он был совершенно православным (за исключением того, что в неразумном так сказать гипер-православии держался ереси нетленно-мнимой); но когда открыты были в его пустыне два монаха, державшиеся жидовства, то он употребил все свои старания, чтобы закрыть и спасти их¹⁶⁸⁸.

[Читаемый в двух рукописях библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря еврейский молитвенник, бывший в употреблении у Жидовствующих (выше стр. 604, электронная версия – абзац сноски № 1259, прим. корр.), нужно думать, принесён был в монастырь этими последними.]

Свобода, предоставленная еретикам в пустынях, как само собой понятно, составляла тайну по отношению к правительству духовному и светскому. А поэтому, необходимо думать, она там выражалась таким образом, что принято было не спрашивать кого бы то ни было относительно образа мыслей, и что каждый был предоставлен там в этом отношении самому себе.

Так, в пустынях заволжских нашла себе убежище после собора 1504 года ересь Жидовствующих, и её-то рационализм, быв очищен от жидовства, и явился в виде христианско-рационалистической ереси Феодосия Косого. Кто был преобразователем ереси жидовской в христианский рационализм – сам ли Феодосий Косой или кто-нибудь другой прежде него, положительным образом сказать не можем; но вероятнейшим представляется думать первое¹⁶⁸⁹.

Возвращаемся к Башкину и его ереси.

Заразившись рационализмом от Поляков или Литовцев Матвея аптекаря и Андрея Хотеева, Башкин путешествовал в Заволжье для знакомства с тамошними рационалистами¹⁶⁹⁰. Это знакомство,

очень может быть, имело своим следствием и то, что, дотоле более или менее отличный от заволжцев в своих еретических мнениях, Башкин сблизился и объединился с ними.

Мы дали знать выше, что Башкин был совращён в рационализм нашими Поляками или Литовцами не один, а с товарищами. Этих товарищей было показано Башкиным два человека – вероятно, московские жители, братья Григорий и Иван Тимофеевы Борисовы¹⁶⁹¹.

Схваченный в Петров пост 1553 года Башкин с сейчас помянутыми товарищами был соборно суждён и осуждён в Декабре месяце того же года. После соборного осуждения все трое посланы были для пожизненного заключения в монастыри: Башкин в Иосифов Волоколамский, один из Борисовых – в Валаамский, другой-неизвестно в какой¹⁶⁹².

До нас не сохранилось ни собственного покаянного исповедания Башкина¹⁶⁹³, ни акта соборного суда над ним¹⁶⁹⁴, или, по крайней мере, одно и другой остаются до сих пор неизвестными. Изложение еретического учения Башкина и его товарищей мы находим: в грамоте митрополита Макария в Соловецкий монастырь о бывшем Троицком игумене Артемии (о котором скажем ниже¹⁶⁹⁵ и в послании царя Ивана Васильевича к преподобному Максиму Греку¹⁶⁹⁶. Так как митрополит и государь излагают учение дословным образом сходно, то должно думать, что они воспроизводят изложение из одного и того же источника, по всей вероятности, из соборного акта. Грамота и послание представляют учение в следующем виде:

1) Господа Бога и Спаса нашего Иисус-Христа неравна Его Отцу поведуют;

2) естное и святое тело Господа нашего Иисус-Христа и честную и святую Его кровь ни во что ж полагают, но токмо прост хлеб и просто вино вменяют;

3) святую и соборную апостольскую церковь отричют, глаголюще, яко верных собор – сие есть токмо церковь, сия же зданная ничтоже есть;

4) божественные плоти Христовы воображение и пречистыя Богоматере и всех святых Его честных икон изображение идолы наричют;

5) покаяние ни во что же полагают, глаголюще: как престанет (человек) грех творити, аще у священника и не покается, то несть

ему греха;

6) отеческая предания и их жития баснословие вменяют и на седьмь вселенских собор святых отец гордость возлагают, глаголюще, яко все себя дея писали, чтоб им всем владети и царским и святительским;

7) вся божественная Писания (святых отец) баснословие наричют, апостол же и евангелъе не истинно (но по-своему) излагают (объясняют, толкуют).

В послании митрополита в Соловецкий монастырь об Артемии после формального, переданного нами, изложения ереси Башкина, читаются ещё некоторые дополнительные известия относительно его учения о лице Иисуса Христа. Они суть следующие: «Матвей Башкин Сына едиnorodного от Отца розделил и неравна Сына Отцу именовал, и говорил так: «"и что грубо учиню Сыну и во страшное пришествие Отец мя может избавить от муки, и а что грубо учиню Отцу и Сын не избавит мя от муки"»; и молился Матфеем единому Богу Отцу, а Сына и святого Духа отставил»¹⁶⁹⁷.

Характеристику нравственного учения и поведения Башкина и вместе с тем некоторую характеристику его как живого человека, даёт нам священник Симеон в своём донесении о нём митрополиту. Священник пишет: «Матфей (Башкин) в великий пост у меня на исповеди был, а сказывал на исповеди: христианин-де есмь, верую в Отца и Сына и Святого Духа и поклоняюсь образу Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и Пречистой Богородице и великим чудотворцем и всем святым, на иконе написанным, а тогда меня великими клятвами и молением умолил на исповедь принять, и я его принял; да тут мне говорил: великое-де дело ваше, написано-деи: ничтож сея любви больше, еже положити душу свою за други своя, и вы-де по нас души свои полагаете и бдите о душах наших, яко слово воздати вам в день судный; и после того приезжал ко мне на подворье (на дом) да чел беседы евангельские, да что написано найдет тамо, якож ти (быти?) христианином, да учал мне говорити: Бога ради пользуй мя душевне, надобеть-де, что написано в беседах тех, честь, да на слово не надеяться, быти бе и делом свершиться (т. е. не ограничиваться только тем, чтобы знать написанное, но стремиться исполнять и на деле), да все-де начало от вас, прежде вам священником собой начало показати да и нас научити; да туто ж в евангелии есть: «научитесь от Меня, яко кроток есмь и смирен сердцем, иго бо Мое благо и бремя Мое легко есть»:

ино-де которая нужна человеку быть смирену, кротку и тиху? то-де все, что на вас лежит, первое-де вам творити да и нас учити; и после того прислал по меня человека и я к нему приехал, и учал (он) говорить: во апостоле-де написано: «весь закон в словеси скончается: возлюбиши искреннего своего, яко сам себе, аще себе угрызаете и снедаете, блюдите, да не друг от друга снедени будите», а мы-де Христовых рабов у себя держим, Христос всех братьею нарицает, а у нас-де на иных и кабалы, на иных – беглыя, а на иных – нарядные, а на иных – полные, а я-де благодарю Бога моего, у меня-де что было кабал полных, то-де есми все изодрал да держу-де, государь, своих добровольно: добро-де ему и он живет, а не добро и он куды хочет, а вам отцем пригоже посещати нас почасту и о всем наказывати, как нам самим жити и людей у себя держати, не томити»¹⁶⁹⁸...

В сейчас приведённых словах Башкин изображается нам как человек с горячим религиозным чувством и вместе с глубоким и живым чувством нравственным, – как человек, которого неотступно и настоятельно занимала мысль о своём нравственном самоусовершенствии. А это совсем необычное дело, каково – дарование свободы рабам, показывает в нём человека, способного к высокому религиозному увлечению. Подобный человек, естественно, должен был обладать склонностью к тому, чтобы слушать проповедь против внешне-обрядового, мёртвого, христианства. Но, склонив свой слух к проповеди Матфея аптекаря и Андрея Хотеева, Башкин и увлечён был ими, при своей, как нужно думать, увлекающейся натуре, слишком далеко...

Приход Башкина на исповедь к священнику Симеону показывает, что он был взят в то время, как находился на пути возвращения от неверия к вере. Если он пришёл к священнику на исповедь и умолил его допустить к ней великими клятвами и молением, если он настоятельно просил священника пользоваться его душевно: то ясно, что он тяготился неверием и искал примирить себя с верой. Будучи схвачен, Башкин сначала заперся в своих ересях, а потом, поражённый беснованием, начал каяться. Как думаем, это нужно понимать так, что сначала он заперся из страха, а потом от мучительного думания над тем, открываться или не открываться, дошёл до душевной (от расстройства нервов) болезни и решился чистосердечно раскаяться.

Почему Башкин, несмотря на своё чистосердечное раскаяние, всё-таки послан был в пожизненное заключение, не можем сказать. Может быть, возобладал на соборе тот иосифовский принцип, что от еретика захваченного не приемлется покаяние (и если это так, то весьма не рекомендует собор и прежде всего, конечно, митрополита, ибо Башкин, решившийся на то, чтобы искать истину в церкви, сам стремился к тому, чтобы быть взятым); может быть, знали (успели узнать) его нетвёрдый характер и опасались, что он снова отпадёт в ереси, чтобы выступить её пропагандистом.

Не подлежит сомнению, что представленное нами выше официальное изложение еретического учения Башкина вовсе не заботится о том, чтобы изобразить точным образом именно его учение, не захватывая учения Косого. На это мы имеем положительные указания в самом изложении¹⁶⁹⁹. Но вообще мы не имеем возможности к тому, чтобы изобразить ересь Башкина настоящим точным образом.

Обращаемся в Феодосию Косому.

Исторические сведения о Феодосии, получившем прозвание Косого от физического недостатка косоглазия, состоят в том, что он был приближённый и должностной раб или дворовый человек одного из московских знатных бояр (ключник, дворецкий), – что, бежав от господина, он постригся на Белоозере в монахи, – что прежде обличения в ереси он провёл в монашестве) более или менее продолжительное время, – что как монаху ему много угождал и его бывший господин¹⁷⁰⁰.

Вследствие оговора Башкина или других, оговорённых последним, заволжцев, Косой пойман был в конце 1553 года или в 1554 году¹⁷⁰¹. Привезённый в Москву для суда и посаженный в заключение в одном из здешних монастырей, он успел прежде или после произнесения над ним суда, освободиться из заключения, и бежал в Литву¹⁷⁰².

Мы также не имеем акта соборного суда над Косым, если только он был, как не имеем этого акта суда над Башкиным. Сведения об его ереси мы находим в двух полемических против него сочинениях. Одно из сочинений написано монахом новгородского Отенского монастыря¹⁷⁰³ Зиновием; другое – монахом неизвестным по имени и неизвестного монастыря. К Зиновию, который в не совсем достоверных известиях называется учеником преподобного Максима Грека, который сам называет

своих учителей людьми просвещёнными и который, представляя собой весьма замечательное для XVI века явление, был человек в собственном смысле слова образованный, пришли в 1566 году два монаха старорусского Спасского монастыря и третий мирянин, все полу-заражённые ересью Косого, и настоятельно просили его, как человека учёного, сказать о последней своё мнение. В ответ на просьбу пришедших, в виде собеседования с ними, Зиновий и написал весьма обширное обличительное сочинение на ересь, которому дал название: «Истины показание к вопросившим о новом учении»¹⁷⁰⁴. Неизвестный по имени неизвестного монастыря монах писал по просьбе православных Литовско-Русских, среди которых проповедовал свою ересь Феодосий. Православные прислали монаху список ересей Феодосия и просили написать на них опровержение. Исполняя просьбу, монах и написал опровержение в виде послания к просителям, которому дал название: «Послания многословного», так как оно очень обширно¹⁷⁰⁵.

1566 год, когда пришли к Зиновию трое полу-заражённых ересью Косого, был 12-й или 13-й год пребывания последнего в Литве. Вступив в общество здешних антитринитариев, он мог более или менее изменить своё учение против того, как проповедовал его на Москве. А таким образом в Истины показании Зиновия Отенского нам собственно передаётся не московское, а литовское учение Косого, хотя очень может быть, что между тем и другим учением и не было никакой разности. Что касается до Послания многословного, то существуют основания полагать, что оно писано в самое первое время пребывания Феодосия в Литве. Учение последнего излагается в нём совершенно согласно с Истины показанием, но, во-первых, в нём нет одного очень важного пункта, а во-вторых – есть несколько пунктов лишних.

В Истины показании Зиновия Отенского учение Косого передаётся в следующем виде:

- Бог един, а не троичен.
- Иисус Христос, основатель христианского религиозного общества, не есть Бог.
- Подобаает духом поклоняться Богу, а не внешним образом. Вся внешняя церковь с её иерархией, таинствами, богослужением и учреждениями представляет собой позднейшее человеческое (не от Христа идущее) предание и измышление и как таковая должна быть отвергнута (епископы и священники суть ложные учителя,

идольские жрецы и маньяки, т. е. льстецы, угодники; в храмы не должно ходить, ибо они суть кумирницы; к священникам не приходиться, молебнов не петь, молитв у священников не требовать, не каяться к ним и не причащаться от них, ладаном не кадиться, на погребении от епископов и священников не отпеваться, по смерти не поминаться: всё это человеческое предание; кресты и иконы сокрушать, ибо они суть идолы; святых на помощь не призывать и мощам их не поклоняться; постов не соблюдать; писаний отеческих не читать; монастыри и все их уставы – человеческое предание).

– Истинное христианство состоит не в делах внешней набожности (которые суть простое человеческое измышление), а единственно в исполнении заповеди Иисуса Христа о любви к ближним.

– На земле отца себе не именовать, но на небеси Бога Отца себе именовать (в Послании многословном: не должно почитать родителей ни именовать отцов, ибо написано: «не нарицайте себе отца на земли, един Отец ваш – Бог»).

Как именно мыслил Косой об Иисусе Христе, это в Истине показании не совсем ясно. Зиновий хочет думать и настаивает на том, что он считал Его за простого человека. Но собеседники Зиновия со своей стороны как будто настаивают на том, что Косой считал Его за существо сотворённое, высшее простого человека, или, по крайней мере, за простого человека, одарённого от Бога сверхъестественными дарованиями¹⁷⁰⁶.

В Послании многословном недостаёт пункта учения о Боге и об Иисусе Христе, и потом лишние пункты: про все веры, которые суть во всех языках, Косой говорит, что все люди суть одно у Бога: и Татары и Немцы и прочие языки; у христиан не должно быть властей и не должно им воевать; не следует подавать подаяний нищим, ибо они суть псы, а написано: несть добро отъяти хлеба чадом и повреци псом.

Относительно опущения должно думать, что на первых порах своего пребывания в Литве Косой не находил удобным проповедовать своего учения о единобожии.

Что касается до лишних пунктов, то, если они не усвоены Косому от других антитринитариев, должно думать, что собеседники Зиновия или опустили их по забвению или сами их не признавали.

Ересь Феодосия Косого представляет собой преобразование жидовства в рациональное христианство. Он принимает вместе с Жидовствующими, что Бог есть един; но и Иисуса Христа он не считает за какого-нибудь обманщика, а принимает за посланника Божия, который вместо ветхого Моисеева завета установил свой новый завет. Ветхий завет состоял в почитании единого Бога и в соблюдении предписанных Богом обрядов. Иисус Христос, устанавливая свой Новый завет, отменил обряды и предписал поклоняться Богу духом, а на место обрядов дал новую нравственную заповедь о любви к ближним, как к самим себе. Сколько можно входить в процесс мыслей Косого, он усвоил жидовское учение о единобожии на основании следующего: и Иудеи и христиане одинаково признают книги Моисеевы за книги боговдохновенные; но в этих книгах Бог совершенно ясно проповедует о себе (т. е. как находил Косой), что Он есть един; Бог, возвестивший себя единым через Моисея, не мог после стать троичным, и т. д. Но, принимая жидовское учение о единобожии, Косой вместе с тем считает жидовский Моисеев закон отменённым и принимает новый завет Иисуса Христа за истинный Новый завет, заменивший собой Ветхий, на том основании, что первый представляет нечто несравненно высшее против последнего, – что заповедь о любви к ближним, как к самим себе, убеждает его в подлинности и истинности Нового завета.

Основывая своё учение о единобожии на книгах Моисеевых, Косой называл их столповыми книгами вероучения. Священное Писание Нового Завета он не отвергал, но толковал его по-своему, т. е. так, чтобы выходило, будто об Иисусе Христе говорится в нём только как о человеке. При этом, послание к Евреям, в котором с непрекаемой ясностью говорится об Иисусе Христе, как о Боге, он не признавал за подлинное писание апостола Павла. Писания отеческие он объявлял за баснословие, но он находил в них некоторую истину среди лжи, т. е. нечто, как ему казалось или как хотел он представлять, говорящее за него, и этим нечто он пользуется в подтверждение себя.

Не знаем мы, насколько Косой самостоятельным образом изучал Священное Писание Ветхого и Нового Завета и писания отцов, чтобы собрать оружие против сверхъестественного христианства со всем его внешним устройством. Но, во всяком случае, он должен был выступить противником его более или

менее хорошо вооружённым в то оружие, которое было возможно. Мы говорили выше, что у Евреев тщательно собран был весь арсенал оружия против христианства, какое могло быть найдено и что этот арсенал более или менее в полном объёме поступил в обладание наших Жидовствующих. Следовательно, и помимо собственных стараний Косой мог иметь готовым то, что было ему нужно. Действительно, насколько известна нам доказательная сторона полемики Косого против сверхъестественного христианства, мы находим в нём полемиста, обладающего знанием и можно выразиться – эрудицией.

Как велико было число людей, заражённых рационалистической ересью Феодосия Косого, положительным образом мы не знаем. Но таковыми называются единственно старцы заволжских монастырей, и, следовательно, о слишком большом числе людей, во всяком случае, не должно думать. Что касается до количества этих старцев, то говорится, что на основании доноса Башкина и по произведённым потом розыскам взяты были многие¹⁷⁰⁷. Но под многими взятыми нужно разуметь не одних только учеников Косого, но ещё людей еретически-вольномысленных, которые, не отвергая сверхъестественного христианства, более или менее уклонялись от чистоты православия, и о которых будем говорить сейчас ниже. Вообще, представляется наиболее вероятным думать, что количество настоящих учеников Косого между заволжскими старцами было очень не велико.

Обращаемся к сейчас помянутым еретически-вольномысленным людям, не отвергавшим сверхъестественного христианства.

Выше мы говорили, что ересь Жидовствующих распространялась у нас в двух видах: в виде настоящей ереси или, точнее говоря, – настоящего отступничества, состоявшего в совершенном отрицании христианства, и в виде большего или меньшего еретического вольномыслия, не доходившего до совершенного отрицания христианства. От правительственных розысков, произведённых перед собором 1504 года, удалось укрыться некоторой части настоящих Жидовствующих; тем более должна была укрыться от них более или менее значительная часть людей еретически-вольномысленных, так как для последних это было значительно легче. Настоящие Жидовствующие, в том или

другом числе, нашли себе убежище у заволжских старцев. Подобным образом, нашла себе у них убежище та или другая часть и людей еретически-вольномысленных. Но Башкин, делая свой донос на своих единомышленников, находившихся в Заволжье, не ограничился только настоящими единомышленниками, каковыми были унитарии или антитринитарии с Косым во главе, но указал и на этих людей еретически-вольномысленных, не отрицавших сверхъестественного христианства или только более или менее уклонявшихся в своих мнениях от чистоты православия. Вследствие оговора Башкина и вследствие розысков, произведённых на основании оговора, привлечено было к соборному суду и подвергнуто осуждению то или другое количество и этих еретиков, представлявших собой наших протестантов.

Люди вольномысленные, о которых говорим, явились таким образом, что проповедники жидовства по отношению к иным из совращаемых ими имели неполный успех, – не успевая совращать этих иных в настоящее жидовство, успевали только заражать их бóльшим или меньшим вольномыслием. Понятно, что проповедники успевали заражать вольномыслием одного более, другого менее, и что всякого заражали они в своей собственной мере; а отсюда понятно, что между заражёнными вольномыслием не могло быть единства и единообразия (определённой системы) в образе мыслей и в пунктах уклонения от православия, но что каждый из них был сам по себе. Соединение того или другого количества людей вольномысленных в одном месте, каково Заволжье, заставляет предполагать, что между ними произошло в отношении к образу мыслей объединение – или общее, всех в одну как бы в секту, или частное – в известное количество групп. Было это действительно так, или, как и при первоначальном местном разъединении, каждый был сам по себе, с уверенностью сказать не можем, потому что не имеем относительно этого надёжных свидетельств. Но само по себе вероятнейшим представляется, очевидно, последнее; а равным образом за последнее говорят и свидетельства или не совсем определённые или не совсем надёжные, какие имеем¹⁷⁰⁸.

[Под «последним» должно разуметь, что «было это действительно так».]

Как бы то ни было, но и отдельных лиц между заволжскими старцами, заражёнными вольномыслием, нет ни одного,

вольномысленные мнения которого были бы нам достоверным образом известны. Мы имеем извлечение из соборного розыска и всего об одном из этих старцев, но и единственный розыск сообщает нам только обвинения, которые были взводимы на подсудимого, но не даёт возможности решить, какие из вольномысленных мнений, ему усвоившихся, действительно ему принадлежали.

Этот единственный старец, о котором мы и скажем, есть бывший игумен Троицкого Сергиева монастыря Артемий.

Артемий, неизвестно где имевший свой родину и к какому сословию принадлежавший по рождению, был постриженник преподобного Корнилия Комельского (монастырь которого находится в грязовецком уезде вологодской губернии, в 5 вёрстах к югу от города Грязовца). В 1536 году, по благословению преподобного Корнилия, он перешёл из монастыря последнего в одну из пустыней, находившихся в окрестности Кириллова Белозерского монастыря, именно – пустыню, называвшуюся Порфириевой (Перфирьевой, Перфильевой), которая, по всей вероятности, была основана тем белозерским пустынником Порфирием, который с 1521 года по 1524 год был игуменом Троицкого Сергиева монастыря и который за смелое обличение великого князя Василия Ивановича в одном непохвальном деянии прогнан был с места¹⁷⁰⁹. В 1548 году Артемий имел такую репутацию, должно думать – в одно и то же время и как инока строгой жизни и как человека книжно-учительного, что был приглашаем в настоятели Корнилиева монастыря¹⁷¹⁰. Перед 1551 годом слава его в обоих сейчас указанных отношениях дошла до Москвы и по прошению братии Троицкого Сергиева монастыря он вызван был из пустыни, чтобы быть поставленным в игумены монастыря, в каковые, несмотря на своё решительное нежелание, и был поставлен по приказанию государя между 1 и 17 Мая 1551 года¹⁷¹¹. Пробыв на невольном игуменстве над монахами, нравы которых были ему крайне не по сердцу, лишь шесть с половиной месяцев и ознаменовав себя на нём тем, что перевёл к Троице из Твери преподобного Максима Грека, он снова удалился в пустыню¹⁷¹². Когда обличён был в ереси и взят под стражу Башкин: то Артемий, как человек учительный, вызван был из пустыни, чтобы говорить с ним книгами. Но Башкин, а равно и другие, начали оговаривать его самого – Артемия, что «он не истинствует

хрестьянского закону». От оговоров он «безвестно сбежал» было из Москвы в Заволжье; но был привезён и подвергнут соборному суду¹⁷¹³.

На соборе, как передаёт извлечение из розыска о нём, Артемий обвиняем был Башкиным и другими свидетелями в следующем. «Башкин писал и говорил (на него) многии богохульные вины: о иконном поклонении и о причастии тела Христова и чего-деи в евангелье и во апостоле не писа(но) и того-деи держати не нужно, и о предании святых отец «Бывший ферापонтовский игумен Нектарий показывал: «Артемий говорил ему о Троице: во Иосифове-де книге Волоцкого написано негораздо, что послал Бог в Содом двух ангелов, сиречь Сына и святого Духа; да Артемий же новгородских еретиков не проклинает и латин хвалит и поста не хранит». К сейчас сказанному Нектарий обвинял Артемия во многих богохульных и иных еретических винах. Бывший игумен Троицкого Сергиева монастыря Иона писал на Артемия, что он говорил хулу о крестном знамения: «нет-деи в том ничего, преже-деи сего на челе своём знамение клали, а нынеча своим произволением большие на себе кресты кладут, да и на соборе-деи о том крестном знамении слово было, да не доспели ничего». Келарь Троицкого Сергиева монастыря Адриан Ангиллов показывал на Артемия, что он говорил: петь панихиды и обедни по умершим нет пользы, этим они не избудут муки. Троицкий монах Игнатий Курачов писал про Артемия, что слышал от него, как он смеялся над поющими канон Иисусов и акафист Божией Матери, говоря, что-деи только и знают выкрикивать: «таки Иисусе, таки Иисусе»; «радуйся, да радуйся». Кирилловский игумен Симеон писал на Артемия, что он по поводу поимки Башкина говорил: «не ведаю(т) того, что ересь; сожгли Курицына да Рукавого, и нынеча того не ведают, про что их сожгли». Наконец, сам митрополит Макарий обвинял Артемия в том, что на соборе против Башкина он – Артемий называл ереси последнего не ересями, а простыми его глупостями, – что говорил, будто ныне еретиков нет и что не дóлжно судить еретиков так, чтобы предавать их казни¹⁷¹⁴.

Если бы признать всё сейчас изложенное за справедливое или – если бы иметь возможность отличить в изложенном справедливое от ложного: тогда мы знали бы, в чём состояли еретические мнения Артемия (хотя знали бы всё-таки не совсем определённо, поскольку не совсем определённо и глухо он обвиняется). Но мы имеем

основательные побуждения не принимать первого и не имеем возможности сделать второго. Сам Артемий ни в чём не признавал себя виновным, бóльшую часть пунктов обвинения отвергнув как ложь, а относительно остальных дав объяснение в том смысле, что он был перетолкован или что от его поведения сделаны были несправедливые заключения об его мнениях¹⁷¹⁵. Но если должно быть признано за факт то, что Артемий не был невиновен, ибо впоследствии он сам признавал свою виновность¹⁷¹⁶, то имеем мы основания полагать, что он виновен был и не во всём том, в чём был обвиняем. Курбский, считающий Артемия также совершенно невинным, вероятно – на основании той ревности о православии, которую он показал после, живя в Литве, в которую бежал из заключения в московской России, утверждает, что он был жертвой клеветы, а именно – что, принадлежав к числу противников вотчиновладения монастырей, он был оклеветан любостязательными, всякого лукавства исполненными, епископами и монахами, которые боялись, чтобы он не возвратил прежней великой любви к себе государя и чтобы не возбудил против них последнего¹⁷¹⁷. И действительно оказывается вероятным допустить, что Артемий, не быв единственно жертвой клеветы, был в бóльшей или меньшей степени оклеветан. Существует его послание к царю Ивану Васильевичу, писанное, как нужно думать, в то время как он жил в Москве, быв вызван в неё говорить книгами с Башкиным. Из этого послания мы узнаём, что приведённый из пустыни для занятия места игумена Троицкого монастыря, что было в то самое время, как происходил Стоглавый собор, он имел с царём речи о вотчинах монастырских, – что защитники вотчиновладения монастырей, поскольку он был его противником, подозревали, будто он советовал государю отнять у монастырей сёла и что вследствие этого была на него от этих защитников великая вражда¹⁷¹⁸. Курбский считает главным наветником Артемиевым бывшего ферапонтовского игумена Нектария¹⁷¹⁹; но весьма не невероятно предполагать, что главнейшим клеветником был Башкин. Быв взят под стражу, Башкин отдан был, пока не будет собран на него собор, под наблюдение двум старцам Волоколамского монастыря¹⁷²⁰: после того как пришёл или приведён был в раскаяние, он и мог быть научен монахами волоколамскими, которые были защитниками вотчиновладения монастырей *par excellence* и *κατ'ἔξοχήν*, чтобы оклеветать Артемия.

Таким образом, повторяем, и о единственном заволжском старце, еретически-вольномысленные мнения которого сообщаются нам подробным образом, остаётся нам достоверно неизвестным, что именно составляло эти его мнения. (Помимо своего некоторого, и притом временного, вольномыслия, Артемий представляет собой в качестве православного проповедника о предпочтения заповедей Божиих преданиям человеческим второго у нас в этом роде проповедника после преподобного Максима Грека и ученика этого последнего. Как к таковому проповеднику мы возвратимся к нему во второй половине тома¹⁷²¹.

После подробных, хотя и далеко недостаточных сведений об еретически-вольномысленных мнениях одного из заволжских старцев, имеем частные указания на отдельные еретически-вольномысленные мнения, которых держались многие или некоторые из наших старцев и вообще из людей, заражённых шедшим от жидовства вольномыслием.

О единомышленниках Башкина, под которыми, может быть, должно разуметь не учеников Косого, а тех вольнодумцев, о которых говорим, сообщается, что некоторые из них «сами сказали на себя (собору), что святым иконам не поклонялись, да и уложили перед сего под казанию (sic), что им и впредь святым иконам не поклоняться»¹⁷²². Об одном из учеников Артемиевых сообщается, что он истязался с собором о чудотворцах и называл святого Николу простым мужем¹⁷²³. Курбский уверяет, что некоторые из кирилловских монахов содержали такую ересь, будто соборные послания написаны не апостолами, а старцами, пресвитерами церковными, и что титул апостольских приписан им чести ради¹⁷²⁴. Об одном из людей вольномысленных утверждается даже, весьма, впрочем, подозрительное относительно достоверности, будто он, приближаясь к Косому, хотя и не принадлежав к числу его учеников, не нарицал Христа Бога нашего Вседержителем и говорил, что более согрешаем Богу, нарицая Христа Вседержителем¹⁷²⁵.

Общие представления, которые должно иметь о заволжских старцах, заражённых еретическим вольномыслием, и обо всех вообще людях вольномысленных, составлявших отродие жидовства, состоят в том, чтобы воображать их себе людьми более или менее уклонявшимися к протестантизму, – людьми более или менее отвергавшими церковную внешность и всё то, что у подобных еретиков называется человеческим преданием. Но

установление какой-нибудь ясной определённости представлений, при тех скудных данных, которыми мы располагаем, есть дело невозможное.

Вольномыслие, посеянное в нашем обществе проповедниками жидовства, нашло себе, между прочим, убежище в пустынях заволжских. Однако оно не сосредоточилось в них одних, но осталось в бóльшей или меньшей, – совсем неизвестной нам, – мере рассеянным и по другим местам. Вследствие доносов Башкина быв открыто в Заволжьи, оно было открыто потом или вместе с тем и в других местах. Курбский говорит: «за повелением царевым митрополит повелел оных ругателей везде имати, хотяще истязати их о расколах их, имиже церковь возмущали, и где елико аще обретено их, везде имано и провожено до места главного московского (т. е. до Москвы), паче же от пустынь завольских, бо и тамо прозябóша оная ругания»¹⁷²⁶.

Как велико было число людей вольномысленных, открытых в заволжских пустынях и в других местах, остаётся неизвестным. У Зиновия Отенского говорится о наших людях вольномысленных и вместе об учениках Косого, что пойманы были многие¹⁷²⁷; но это «многие» очень неопределённо, ибо одинаково могло быть употреблено о числе лиц, как ограничивающемся десятком, так и доходящем до сотен. Соображая то, что в известиях официальных и полуофициальных и в летописи вовсе не говорится о множестве взятых¹⁷²⁸, наиболее вероятным представляется думать, что количество многих взятых людей вольномысленных заключалось в нескольких десятках. В частности известны: Артемий, бывший игумен Троицкий, с тремя своими учениками, из которых один жил с ним в пустыне и взят был вместе с ним¹⁷²⁹, а два другие были монахами Новоезерского монастыря и взяты были в 7065, т. е. 1556–7 году¹⁷³⁰, монах Савва Шах¹⁷³¹, Феодорит, креститель Лопарей, о котором, как о таковом, скажем ниже и который перед тем, как быть взятым, находился на архимандритии в суздальском Евфимиевом монастыре¹⁷³², монах Соловецкого монастыря Исаак или Иоасаф Белобаев¹⁷³³, епископ рязанский Кассиан. Последний не был обличён в вольномыслии по розыску, а сам обличил себя и, так сказать, был обличён Богом. Когда приведены были на собор заволжские старцы и с ними сейчас помянутый Исаак Белобаев, бывший старцем или учителем Кассиана по монашеству, то он начал защищать всех еретиков, а в особенности своего бывшего

учителя и начал хулить книгу преподобного Иосифа Волоколамского на новгородских еретиков: но у него внезапно отнялись рука, нога и язык (т. е. с ним случился паралич), так что он принуждён был оставить епископию и уйти в монастырь (один из заволжских¹⁷³⁴).

Артемий с первой серией открытых еретически-вольномысленных людей был соборно осуждён не позднее 24 Января 1554 года¹⁷³⁵; но, как видно из сказанного (о двух учениках Артемиевых монахах новозерских), розыски продолжались и потом, по крайней мере, до 1656–57 года¹⁷³⁶.

Не знаем, все ли еретически-вольномысленные люди, найденные виновными, были приговорены к одному и тому же наказанию. Но известное нам наказание, к которому приговорены были все или более виновные, состояло в пожизненном тюремном заключении в монастырях¹⁷³⁷. Между другими осуждёнными, бывший Троицкий игумен Артемий послан был для заключения в Соловецкий монастырь. Из Соловков он бежал в Литву и здесь, раскаявшись в своих заблуждениях, ознаменовал себя ревностным поборанием за православие против Феодосии Косого с товарищами и против местных еретиков¹⁷³⁸.

Вместе с Артемием Курбский называет совершенно невиновными Феодорита, Савву Шаха и Исаака Белобаева (если считать его за одно лицо с Иоасафом Белобаевым), и представляет дело таким образом, что когда открыты были в Белозерьи действительные еретики, то любостыжательные епископы и монахи воспользовались случаем, чтобы отделаться от поименованных, которые были проповедниками нестяжательности, и оклеветали их в ересях¹⁷³⁹. Представляется не невероятным допустить, что и по отношению к остальным, кроме Артемия, есть в словах Курбского такая же часть правды, какая по отношению к нему, т. е. что они были виновны, но что враждебные им епископы и монахи с помощью клеветы на них старались представить их более виновными, нежели, сколько они были на самом деле. (Феодорит после полуторагодичного заключения в Кирилловом монастыре получил от митрополита свободу, – Курбский стр. 137, и потом в 1557 году был послан государем в Константинополь для испрошения у патриарха утвердительной грамоты в сане царя).

Одновременно с тем, как начался в Москве соборный суд на еретиков и людей еретически-вольномысленных, был подвергнут

подобному же соборному суду один человек, смутивший церковный мир русского общества своей излишней и неразумной, как было найдено, ревностью о православии, что имело некоторое отношение к тем же еретикам и людям еретически-вольномысленным. Этот излишне и неразумно-ревностный человек, привлёкший на себя соборный суд, был думный государев дьяк Иван Михайлович Висковатый, восставший против нововведения, как ему казалось, в писании икон.

21 Июня 1547 года был в Москве великий пожар, о котором упоминали мы выше и в который, между прочим, выгорел в Кремле придворный государев Благовещенский собор со всеми находившимися в нём иконами. Для писания новых икон в собор вызваны были иконописцы из Новгорода, Пскова и из других городов, и смотрение за ними было поручено священнику собора Сильвестру, известному любимцу Грозного. Когда иконы были написаны и поставлены в соборе и когда начали ходить смотреть их, Висковатый нашёл, что многие из них представляют собой нововводное и противное соборным правилам об иконописании измышление. Он полагал, что 7 вселенский собор не дозволяет писать на иконах ничего, кроме образа Спасителя по плотскому Его смотрению или виду, кроме распятия Господня и кроме образов Богородицы и святых¹⁷⁴⁰, т. е. ничего, кроме так сказать исторических, воспроизводящих реальную действительность, портретов; между тем на новых иконах изображены были: Бог Отец или Господь Саваоф по видению пророка Даниила в виде седовласого старца; святая Троица в виде трёх ангелов; Спаситель символически в нескольких видах – в виде ангела с крыльями, сидящего на верху креста в доспехе, в виде молодого юноши, облечённого в броню и имеющего в руке меч, в виде царя Давида; Дух Святой в образе голубя, и целые сюжеты многих икон представляли взятые не из мира вещественно-видимого, таковы иконы: Предвечный совет, Почти Бог от дел своих, Единородный Сын, Слово Божие, Приидите людие триипостасному божеству поклонимся, Верую во единого Бога, написанное при том в двух различных видах (в церкви в одном виде, на паперти в другом) и некоторый другие. Усматривая в новых иконах нововводное и противное соборным правилам измышление, Висковатый самым энергичным образом и ополчился против них: он приходил в собор и к собиравшимся для смотрения икон толпам народа обращался с

самыми резкими против них обличениями, – «вопил» против них, как выражается соборное о нём деяние¹⁷⁴¹. Почему он не поступил так, чтобы вместо вопления к народу прийти к митрополиту и последнему высказать свои сомнения относительно икон, в чём после укорял его собор, не видно: может быть, он имел в виду вооружить против Сильвестра общественное мнение. Когда обнаружены были ересь Башкина и вольномыслие Артемия, Висковатый, полагавший, что Сильвестр советен с Артемием (у него был Артемий на испытании перед тем, как быть поставленным в игумены Троицкие, и тогда он дал об Артемии хороший отзыв), и знавший, что другому священнику Благовещенского собора Симеону Башкин есть сын духовный, заподозрил, что через новые иконы проводятся еретические мысли Башкина и Артемия: в изображении Иисуса Христа в виде ангела ему подозревалося то коварство, чтобы отрицать равенство Иисуса Христа с Богом Отцом, а Его изображение на кресте со сжатыми дланями ему казалось скрывающим мудрование тех, которые утверждали, что Он (Иисус Христос) не очистил нас от греха и которые считали Его за простого человека.

И после своих воплей против новых икон к народу Висковатый не поступил так, чтобы пойти со своими заявлениями о них к митрополиту: он хотел сделать эти последние собору. Может быть, он рассчитывал и желал привлечь на Сильвестра соборное осуждение. Как бы то ни было, но дело тотчас же после того, как Висковатый дал ему официальное движение, приняло такой оборот, что из обвинителя он превратился в обвиняемого. В конце 1553 года собран был собор на Башкина, и Висковатый сделал свои заявления против новых икон в одном из первых его заседаний (кажется, в самом первом), – 25 Октября. Но митрополит дал ему решительный ответ, что он мудрствует об иконах неправильно, что новые иконы написаны по древним образцам, согласно преданию святых апостол и святых отец, и высказал ему угрозу, как бы он, восстав на еретиков, сам не попал в еретики. Спустя несколько времени, в Ноябре месяце, Висковатый подал митрополиту «список» или пространную «исповедь», в которой изложил основания, почему сомневался в новых иконах, и просил у митрополита с собором вразумления и, в чём погрешил, прощения. Митрополит посылал исповедь к государю со спросом: как велит он с ней поступить, и государь приказал освидетельствовать её

соборно. Собор имел два заседания для слушания исповеди, дал на неё столько же пространной, как она, письменный ответ и приговорил Висковатого, 14 Января 1554 года, за то, что он три года смущал православных христиан своими кричаниями против новых икон, к трёхгодичной епитимии: один год плакать вне дверей церковных, прося у входящих верных творить за себя молитвы, исповедуя свои согрешения; другой год – послушать божественные писания (т. е. исходить из церкви по окончании литургии оглашенных); третий год – стоять в церкви с верными, но общения (св. таин) не принимать¹⁷⁴².

Собственно говоря, Висковатый был прав, и ошибался только в том, что ссылался на 7 вселенский собор. Не 7 вселенский собор, а отчасти 6 вселенский собор, главным же образом отцы и учителя церкви, прежде и после 7 вселенского собора защищавшие иконопочитание от иконоборцев, указывая цель и назначение икон и отстраняя деланные против них возражения, говорят, что иконы должны быть изображением действительных лиц и действительных событий, так чтобы иконописание представляло собой в строгом смысле слова живопись историческую (было так сказать историей в красках¹⁷⁴³). Но иконописцы греческие уже давно выступили из этих тесных пределов на свободу творчества, и значительной части икон, против которых восставал Висковатый, могли быть указаны многочисленные существовавшие образцы, каковое указание и сделал митрополит в своём ответе Висковатому. Греческих образцов некоторых икон митрополит не мог указать, потому что иконы, т. е. сюжеты, были заимствованы новгородскими иконописцами от живописцев западных. Но иконописцы писали их с существовавших у них подлинников, и митрополит думал, что эти подлинники взяты с древних образцов греческих. С некоторыми частными замечаниями Висковатого собор согласился и приказал сообразно им исправить иконы¹⁷⁴⁴.

В истории этого так сказать похода Висковатого против новых икон остаётся совсем непонятным то, что царь и митрополит позволяли ему вопить против них целые три года. Образ поведения Висковатого весьма даёт подозревать, что он находился с Сильвестром во вражде и хотел привлечь на любимца государева беду. А образ поведения митрополита по отношению к Висковатому ясно даёт видеть, что он крайне недоволен был последним за то, что тот довёл дело до публичного соборного обсуждения.

В 1547 году Иван Васильевич Грозный воспринял титул царя и торжественно венчался царским венцом. Спустя десять лет после этого, в 1557 году, по единомышленному, как это необходимо предполагать, решению с митрополитом, он обратился с просьбой об утверждении его в сане царя к патриарху константинопольскому. В 1556 году приходил в Москву от патриарха константинопольского Дионисия за милостыней митрополит египетский и кизический Иоасаф. С этим Иоасафом в следующем 1557 году (30 Января) послан был в Константинополь просить у патриарха утвердительной грамоты государю в сане царя бывший архимандрит Спасо-Евфимиева монастыря Феодорит, о котором сказали мы выше, как об одном из лиц, подвергшихся суду за вольномыслие. Преемником патриарха Дионисия Иоасафом II и прислана была в 1562 году прошенная государем утвердительная грамота, которая, быв написана в 1561 году (не означенных месяца и числа), подписана кроме самого Иоасафа 32 митрополитами константинопольской патриархии, одним архиепископом и тремя епископами¹⁷⁴⁵.

Дело об этой патриаршей утвердительной грамоте со всей вероятностью нужно понимать так, что Иван Васильевич, быв венчан царским венцом от своего митрополита, с одной стороны – не находил нужным искать благословения патриарха константинопольского, а с другой стороны – не надеялся получить это благословение, так как для патриарха признать русского государя царём, преемником царей константинопольских, значило как бы отказаться от надежды на восстановление греческого царства в Константинополе, и что патриарх через митрополита Иоасафа сам предложил государю утвердить его в сане царя своею грамотой. Не находя нужной для себя грамоты, но в то же время считая её весьма бесполезной, Иван Васильевич, по совету, как необходимо предполагать, с митрополитом, и поспешил воспользоваться предложением патриарха. Что же касается до этого последнего, то у него был нехудой замысел, с одной стороны, стать по отношению к русскому государю, так сказать, на ногу папы, а с другой стороны – создать своей кафедре большой временный или повременный источник дохода. Патриарх утверждает в своей грамоте, будто царского венчания не может совершить не только какой-нибудь митрополит, в том числе и московский, но что и между патриархами имеют право на это только двое – римский и

константинопольский, и в приложенном к грамоте частном письме предлагает государю, чтобы посол его – патриарха (тот же митрополит египетский и кизический Иоасаф), как его экзарх, повторил над ним от лица его – патриарха царское венчание¹⁷⁴⁶. Если бы на Москве признали учение патриарха, что ему исключительно принадлежит право царского венчания, и если бы согласились, чтобы посол его повторил венчание Ивана Васильевича: то создали бы себе такую же зависимость от патриарха, в какой находились от папы императоры западные, и за венчание каждого потом государя должны были бы платить ему более или менее значительную сумму денег. Щедро заплатив за полученную грамоту (не только самому патриарху, но и всем подписавшим её архиереям), Иван Васильевич вовсе не признал учения патриарха и вовсе не изъявить желанья быть вторично венчанным на царство от его посла.

Через год и восемь месяцев после отправления в Константинополь Феодорита, в Сентябре месяце 1558 года, посланы были на Восток, для раздачи милостыни, новгородский архидиако́н Геннадий и купец Василий Позняков. Посольство это замечательно тем, что, по свидетельству 2 Новгородской летописи, на архидиакона Геннадия вместе с раздачей милостыни было возложено ещё поручение «обычай в странах тех писати»¹⁷⁴⁷.

[Архидиако́н Геннадий и Василий Позняков посланы были с милостыней вследствие просьбы к царю о милостыне от александрийского патриарха Иоакима. Старцы патриарха, прибывшие в Москву 20 Января 1558 года, рассказывали здесь о великом чуде, которое совершилось с последним, именно – что по требованию александрийского паши (египетского султана), возбуждённого против христиан жидами, он выпил смертоносный яд и остался совершенно невредимым. Вероятно, что желание обстоятельно разузнать о чуде, совершившемся с александрийским патриархом, было одной из причин отправления вместе с Позняковым архидиакона Геннадия. А чудо могло интересовать царя и митрополита как само по себе, так и по связи его с вопросом о том, повреждена или не повреждена у Греков чистота истинного православия.]

Если бы архидиако́н исполнил поручение и если бы его записки дошли до нас, тогда мы могли бы видеть, в чём состояло поручение, и если не видеть, то догадываться: с какой целью было

оно дано. Но архидиакон умер в Константинополе, не исполнив поручения¹⁷⁴⁸. Правда, спутник его Василий Позняков оставил после себя записки, но записки, содержащие не описание обычаев греческих, а рассказ о посещении им в Египте патриарха александрийского Иоакима и потом обыкновенное паломническое или поклонническое описание, Синая и Иерусалима¹⁷⁴⁹. Таким образом, о цели, с которой дано было поручение архидиакону Геннадию писать обычаи греческих стран, остаётся делать только предположения. Единственно вероятное, что может быть предполагаемо, это – что царь и митрополит желали знать, до какой степени справедливо установившееся у нас тогда мнение о Греках, будто у них повреждена чистота истинного православия. Но на другой вопрос: почему царь и патриарх желали знать, – потому ли что они сомневались в справедливости мнения или что наоборот, быв уверены в его справедливости, хотели иметь возможно бóльшие его доказательства, трудно отвечать и предположительно. Возможно, что ни первое, ни второе, а просто желали удовлетворить своему любопытству. У нас тогда проповедовалось и принималось, что у Греков «вера православная испроказилась Махметовой прелестью от безбожных Турок»¹⁷⁵⁰: и царь с митрополитом могли любопытствовать, до какой степени испроказилась вера и в чём именно состояло это испроказание.

Остаётся сказать нам о литературной деятельности митрополита Макария или, точнее говоря, о его деятельности в области литературы. Об этой деятельности его мы скажем здесь кратко, так как пространные и обстоятельные речи о ней будем вести во второй половине тома, в главе о письменности взятого нами периода времени.

Мы говорили выше, что Макарий не был писателем, и что он знаменит в области литературы не как таковой. Однако к словам этим должна быть сделана оговорка: он не был писателем нарочитым и настоящим, но всё-таки оставил после себя некоторые литературные произведения. А поэтому и речи в настоящем случае прежде его деятельности неавторской должны быть о деятельности авторской, выразившейся в этих некоторых литературных произведениях. Но и прежде речей об авторской деятельности Макария мы должны ещё коснуться вопроса о его пастырски-учительной деятельности неписьменной.

Выше мы сказали, что летопись усвояет Макарию дар учительного и назидательного собеседования, – что, по её свидетельству, дана бысть ему от Бога мудрость в божественном писании беседовать повестями многими, чтобы было просто всем разумети. Так как летопись говорит об учительности Макария по тому поводу, что он, прибыв в первый раз в Новгород в сане архиепископа, обратился к народу с учительным словом в св. Софии: то иные хотят понимать её свидетельство в том смысле, что она говорит о наклонности Макария к церковному проповедничеству. Затем, указывают на другое свидетельство. Игумен новгородского Хутынского монастыря Феодосий, бывший потом преемником Макария на архиепископской кафедре, в одном из своих посланий к нему, писанных в то время, как он, быв архиепископом, находился в Москве, говорит: «желательнейши ми есть сие, еже близ быти тебе и види(е)ти великого пастыря, в храме святыа Софеа премудрости Божиа на своем престоле сядяща и учения медоточного реки изливающа и напаающа душа(-ы)»¹⁷⁵¹. Сопоставляя это второе свидетельство с первым, хотят думать, что Макарий усердно упражнялся в церковном проповедничестве, но что он говорил свои слова экспромтом или без писания, – что они остались незаписанными и таким образом не дошли до нас. Если бы это действительно было так, то Макарий представлял бы собой не только замечательнейшее исключение для своего времени, но весьма не незамечательное исключение и для всего последующего времени вплоть до нынешнего нашего. Но всё это не более как фантазии. Об употреблении Макарием бывшего присущим ему дара назидательно-учительного собеседования должно думать, что оно состояло не в публичном и настоящем проповедничестве, а в частных беседах с людьми. В исключительных случаях Макарий мог сказывать и, как мы знаем, действительно сказывал настоящие слова или поучения; но, нет сомнения, сказывал вовсе не экспромтом. Если бы Макарий обладал невероятной для человека его образованности способностью сказывать слова экспромтом и если бы он имел невероятный для её времени обычай делать это, то, по его поручению или без его поручения, слова, несомненно, были бы записываемы и дошли бы до нас письменными. Что касается до приведённого обращения к Макарию архимандрита Феодосия, то оно представляет собой не более, как изысканный комплимент¹⁷⁵².

Немногочисленные литературные произведения митрополита Макария суть: два поучения и одна речь, сказанные государю, и три послания, адресованные – два к тому же государю и одно к его войску. Поучения сказаны митрополитом государю: одно при его венчании царским венцом, другое при его браковенчании с Анастасией Романовной; речь произнесена пред государем при его победоносном возвращении в Москву из третьего и последнего казанского похода (29 Октября 1552 года). Из трёх посланий первое по времени есть адресованное к войску, именно – от 25 Мая 1552 года: оно адресовано к войску, находившемуся в городе Свяжске, который год тому назад был основан в 20 (тогдашних) вёрстах от Казани, как сторожевая и операционная против неё крепость; два послания к государю писаны во время его третьего казанского похода: одно, от 13 Июля того же 1552 года, когда государь на своём пути под Казань был в Муроме»; другое, от неизвестного числа после 18 Августа и до 1 Сентября, когда государь выступил из Свяжска под самую Казань. В поучении к государю, сказанном при его венчании царским венцом, содержатся увещания к нему о соблюдении царских обязанностей и о ревности по царским добродетелям¹⁷⁵³. В поучении государю при его браковенчании содержатся наставления об обязанностях христианских, царских и супружеских¹⁷⁵⁴. В приветственной речи государю при его возвращении из казанского похода прославляется Бог, даровавший государю светлую и преславную победу, и сам государь, показавший великие труды для достижения этой победы¹⁷⁵⁵. Послание в Свяжск написано по тому поводу, что здешние воеводы прислали к государю с известиями о свирепствовании в городе цинги и мора и о несчастном исходе наших вылазок против неприятелей. Так как вместе с этим до Москвы дошли слухи о худом поведении находившегося в Свяжске гарнизона, то митрополит увидел в постигших его несчастьях наказание Божие за его грехи и решился пастырски вразумить и обличить людей, привлёкших на себя, а вместе с собой и на государство, кару небесную. Преподав свяжским воинам наставления о христианской добродетельной жизни, митрополит строго обличает их за свирепствовавший между ними разврат естественный и особенно противоестественный (содомию)¹⁷⁵⁶. В посланиях к государю митрополит одушевляет и увещевает его к мужественному и крепкому стоянию против врага¹⁷⁵⁷.

Отлагая до дальнейшего обстоятельные речи о сейчас указанных литературных произведениях митрополита Макария, здесь заметим только, как служащие к его характеристике со стороны нравственной, что в своих поучениях к государю и отчасти в своих посланиях к нему он учительно говорит ему о царских и вообще христианских добродетелях со всей нельстивой безбоязненностью.

Славу Макария в истории литературы, как мы говорили, составляет его деятельность издательская и ещё деятельность, которую мы не умеем обозначить одним словом и которая состояла в том, что он, представляя собой как бы древнего графа Румянцева, старался достигнуть осуществления книжно-литературных потребностей времени при помощи других.

После взятия Константинополя Турками русское государство стало на место исчезнувшей византийской империи; а вместе с государством и русская церковь заняла первенствующее положение между всеми частными православными церквями. Но всякая церковь зиждется на основании учения апостолов и отцов. Следовательно, русская церковь согласно требованиям её нового положения должна была обладать полным ведением той сокровищницы апостольско-отеческой письменности, которая была в ней скоплена и которой она располагала, и должна была поставить себя в возможность пользования всею ею. И вот, митрополит Макарий, удовлетворяя этой, условливавшейся временем, потребности, и задумал великое относительно образом предприятие собрания в одно место всех святых книг, обретавшихся в русской земле. Он осуществил свою мысль таким образом, что взял план Четиих-Миней, – что под днями месяцев поместил не только проложные (краткие) и минейные (пространные) сказания о праздниках и житиях святых, но и все существовавшие на дни слова и все принадлежавшие святым дней творения, насколько мог найти те и другие. И что церковно-учительные сочинения писателей несвятых и безымянные поместил на концах месяцев в виде прибавлений. Быв воодушевляем мыслью о высоком положении русской церкви ещё задолго до того времени, как стал митрополитом, Макарий начал своё предприятие ещё когда был архиепископом новгородскими, трудившись над его осуществлением в продолжение 12 лет в Новгороде он окончательно совершил его уже в Москве и не ранее 1552 года¹⁷⁵⁸,

так что всего трудился над ним около 20 лет. Плодом трудов были 12, по числу месяцев, огромнейших фолиантов, которые носят название Великих Макарьевских Четь-Миней. Так как Макарий трудился над собиранием не сам непосредственно, а при помощи других, то с его собственной стороны был не столько труд, сколько траты и заботы. Но несомненно, что предприятие стоило ему огромных денежных затрат и потребовало очень много забот; он сам говорит о новгородском времени собирания Миней: «писал есми сия святыя книги в Великом Новеграде, как есми тамо был архиепископом, а писал есми и собирал и во едино место их совокуплял дванадесять лет, многим именем и многими различными писари, не щадя сребра и всяких почестей»¹⁷⁵⁹... Практического значения великое предприятие Макария не имело. Если бы у нас было в его время книгопечатание и если бы это книгопечатание находилось в таком положении, что его Четь-Миней могли быть напечатаны: то люди богатые стали бы покупать их, чтобы таким образом приобретать целые библиотеки отеческих творений. Но книгопечатания при Макарии у нас ещё не было, а после введения книгопечатания у нас уже не бывало другого Макария и вовсе никому не приходило на ум смелой мысли напечатать его Четь-Миней. Переписывать же огромные сборники было совершенно вне средств всяких частных людей. Не имея значения практического, Четь-Миней Макария имели значение нравственное: эти 12 огромнейших фолиантов свидетельствовали, что русская церковь обладала отеческой литературой в полном достатке.

Что касается до второго, указанного выше, вида деятельности митрополита Макария, то она посвящена была истории церкви и государства.

Макарий установил торжественные церковные празднования всем русским святым, которых Бог прославил как таковых. Он же показал усердную заботливость и о распространении их славы между людьми, средством к чему служат их жития. Некоторые из канонизованных им святых вовсе не имели до тех пор житий, и он озаботился, чтобы жития были составлены; другие имели жития, но неудовлетворительно составленные, и он озаботился, чтобы жития более удовлетворительным образом были обработаны. Житий, впервые написанных и исправленных по поручению митрополита Макария, насчитывается до 10. Его усердная заботливость о житиях

имела и то общее значение, что весьма оживила у нас агиографическую письменность, – что эта его усердная заботливость о житиях пробудила такую же заботливость и в других.

Государство, вступившее в новый, высший, период политического существования, должно было позаботиться о своём прошлом, чтобы, с одной стороны, это прошлое, становившееся для неё достоянием истории, хорошо знать исторически, а с другой стороны – чтобы об этом прошлом, приведшем его к настоящему, иметь осмысленное представление. Митрополит Макарий позаботился об удовлетворении обеих этих потребностей. С первой целью была составлена по его поручению такая летопись, которая бы представляла возможно полный свод летописных известий (обо всей Руси за исключением Новгорода, который имел свою отдельную историографию); это – так называемая Никоновская летопись (весьма неудачно названная своим нынешним именем от того, что рукописный экземпляр её, с которого она напечатана, принадлежал патриарху Никону). Со второй целью был составлен по тому же поручению Макария опыт настоящей истории; это – Степенная книга, названная так по тому, что повествование расположено в ней по степеням или по правлениям государей.

(Весьма подозреваем, что Софийский Временник, имеющий то же отношение к историографии Новгорода, что Никоновская летопись к Историографии остальной Руси, составлен был также по поручению Макария).

Известен один большой перевод с латинского, сделанный по поручению митрополита Макария; это именно – перевод сводного толкования на Псалтырь, составленного Бруноном, епископом Гербиполенским или Вирцбургским (XI в.), сделанный посольским толмачом Дмитрием Герасимовым, о котором упоминали мы выше, как о сотруднике преподобного Максима Грека, в 1535 году¹⁷⁶⁰.

Выше в двух местах мы обещали сказать в настоящей главе, посвящённой митрополиту Макарию: во-первых, о крещении Лопарей, которое началось в правление митрополита Даниила, но продолжалось и при Макарии; во-вторых, о попытках пап привлечь нас – Русских к союзу с римской церковью, которые начались со времени брака великого князя Ивана Васильевича с Софьей Фоминичной в 1472 году и которые продолжались до времени митрополита Макария и далее. Исполняем теперь наши обещания.

Лопари или Лапландцы, весьма небольшой, т. е. весьма немногочисленный, народ финского племени, в древнее и старое время обитали в пределах нашего отечества не только на составляющем северо-западный угол России полуострове, который, быв образуем заливом Северного океана – Белым морем, называется по их имени Лапландией, а по находящемуся на нем городу Коле – Кольским полуостровом, но и вдоль юго-западного берега Белого моря, вдаваясь на юге более или менее далеко из архангельской губернии в олонекскую губернию. До настоящего времени уцелели Лопари, живущие в Лапландии или на Кольском полуострове; а что касается Лопарей юго-западного берега Белого моря, то они уже совершенно обрусели. Вторые Лопари, теперь уже не существующие, были крещены сполна или не совсем сполна в неизвестное время более или менее задолго до митрополита Даниила¹⁷⁶¹, и мы имеем говорить исключительно о первых Лопарях, уцелевших до настоящего времени и живущих в Лапландии или на Кольском полуострове.

Под 1526 годом читается в летописях: «Того же лета 34 (т. е. 7034 от С. М., которое есть 1526 год от Р. Х.) приехала к государю великому князю Василью Ивановичу на Москву Поморцы и Лопяни с моря Окияна, из Кандолжской губе, усть Невы реки, из Дикой Лопи, и били челом государю великому князю, а просили антими́са и священников церковь свящати и просветити их святым крещением; и государь князь великий велел послати богомолцу своему архиепископу Макарию из Новагорода от соборные церкви священника и диякона; и они ехавше свящали церковь Рожество Иоанна Предотечи, и многих Лоплян крестиша во имя Отца и Сына и Святого Духа, в нашу православную христианскую святую веру»¹⁷⁶².

Лопари, о которых говорится в приведённом известии летописей, жили в верховьях Кандалакшского залива Белого моря, в местности, где теперь село Кандалакша, находящееся при впадении в залив реки, которую летописи называют Невой и которая теперь называется Нивой (самое большое селение на полуострове после города Колы, имеющее 74 двора и представляющее собой один из главных промышленных пунктов архангельской губернии, – Географическо-статистический словарь Семёнова, слово Кандалакша). Кто расположил кандалакшских Лопарей к принятию христианства, так что они прежде крещения

построили и церковь, остаётся неизвестным. Но необходимо думать, что это был какой-нибудь пустынник или были какие-нибудь пустынники или из Соловецкого монастыря или же из неизвестного монастыря с материка. Герберштейн, бывший во второй раз в Москве именно в 1526 году (с 26 Апреля по 11 Ноября) пишет: «Особенную заботу духовных (русских) составляет то, чтобы приводить каких-либо людей к своей вере; монахи-отшельники уже значительную часть прежних идолопоклонников долго и настоятельно посеивая между ними слово Божие, привлекли к вере Христовой. И теперь отправляются они в разные области, лежащие к северу и востоку, которых достигают с великим трудом, терпя голод и подвергая опасности жизнь, и не ожидают и не ищут какой-либо выгоды, но единственно стремятся к тому, чтобы сделать дело, угодное Богу, и чтобы души многих, увлечённых в заблуждение (утверждая иногда смертью учение Христово) возвратить на правый путь и приобрести их Христу»¹⁷⁶³. Послы от Лопарей к великому князю должны были прибыть в Москву, когда находился в ней Герберштейн, и нужно полагать, что как на современных проповедников христианства между язычниками ему указывали именно на неизвестных нам просветителей наших язычников. Лопари обратились со своей просьбой к самому великому князю, а не к архиепископу новгородскому, как следует думать, потому, что они отправили своё посольство, когда Макарий ещё не был назначен в архиепископы новгородские или что когда он, посвящённый в архиепископы, ещё не приезжал в Новгород. (Быв поставлен в архиепископы Новгородские 4 Марта 1526 года, он приехал в Новгород спустя пять месяцев 29 Июля). Если неизвестные пустынники, расположившие Лопарей к принятию христианства, сами не крестили их: то необходимо понимать это так, что они не имели сана священства.

Под 1532 годом читается в летописях: «Тое же зимы приехаша в Великий Новгород Лопляни с Мурманского моря, с Колы реки, с Тутоломи, и били челом государеву пресвященному архиепископу Макарию и просили антисисов и священников, церкви Божия свящати и самех просветити святым крещением; и боголюбивый архиепископ Макарий посла от соборные церкви святых Софии священника и дьякона, и они ехавше церкви Божия свящали, – Благовещенье святых Богородицы да чудотворца Николу, в Филипов пост, и самех многих крестиша, за Святым носом, Лоплян,

во имя Отца и Сына и Святого Духа, в нашу православную и святую веру»¹⁷⁶⁴.

Лопари, о которых говорится в нашем втором известии летописей, жили в местности нынешнего города Колы, который находится на берегу залива северного океана, между устьями рек Колы и Туломы, – в летописях Тутоломы, впадающих в залив недалеко одна от другой, и две церкви, поставленные Лопарями и освящённые священником, были именно в том селении или становище (волостке), которое потом стало городом Колой. О неизвестных проповедниках христианства кольским Лопарям должно быть сказано то же самое, что мы выше сказали о проповедниках христианства кандалакшским Лопарям. Когда летописцы говорят, что кольские Лопари жили за Святым носом, то обнаруживают не особенно хорошее знание топографии и слова их нужно понимать в том несобственном смысле, что – гораздо далее Святого носа.

Одновременно с тем или вслед за тем, как Лопарей кольских обратили в христианство неизвестные пустыnnики, к Лопарям, жившим на запад от Колы к норвежской границе, по двум, впадающим в северный океан, рекам – Пазе, которая почти на всем протяжении своего течения служит границей между Россией и Норвегией¹⁷⁶⁵, и Печенге, которая течёт параллельно с Пазой вёрстах в 100 от неё на восток и вёрстах в 250–300 на запад от Колы, явился с проповедью христианства пустыnnик, известный по имени. Это – преподобный Трифон Печенгский. Преподобный Трифон, уроженец неизвестно точным образом – какого места новгородской области¹⁷⁶⁶, в лета юности возжелал подвизаться подвигом, которым в его время подвизались многие, именно – подвигом пустынножительства, и к которому он хотел присоединить ещё и другой подвиг – приведения к Христу блуждавших во тьме язычества, желанием чего, по приведённому выше свидетельству Герберштейна, одушевлялись тогда многие пустыnnики. Для обоих подвигов он и отправился в западную, пограничную с Норвегией, часть Лапландии. Выучившись языку Лопарей, он обратился к ним со своей проповедью и после неизвестно сколь продолжительных усилий расположил их к принятию христианства¹⁷⁶⁷. Не имея сана священства, преподобный не крестил Лопарей сам, но, приготовив здание для будущей церкви будущим христианам, он отправился за священником, который бы крестил оглашенных им и освятил

церковь, в Новгород к архиепископу¹⁷⁶⁸. Время, когда совершено было крещение пазо-печенгских Лопарей, не указанное в житии преподобного Трифона, может быть определено только приблизительным образом. При церкви, которую построил преподобный для обращённых им (поставив её на реке Печенге, в 7 вёрстах выше её устья) и которая освящена была во имя Св. Троицы, он устроил монастырь, а о монастыре этом, называя его монастырём честным, в котором совокуплена была многа чета иноческого пребывания, говорит преподобный Максим Грек в предисловии к житию соловецких чудотворцев¹⁷⁶⁹. Подвизавшись более или менее продолжительное время среди пазо-печенгских Лопарей после их обращения в христианство, преподобный Трифон скончался, по показанию его жития, имея 88 лет от роду, 14 Декабря 1582 года¹⁷⁷⁰.

Кроме Трифона Печенгского известен по имени ещё другой просветитель Лопарей, это – Феодорит, о котором уже несколько раз говорили мы выше, постриженник Соловецкого монастыря, после Соловецкого монастыря живший в нескольких других монастырях и местах, перед 1556 годом бывший архимандритом суздальского Евфимиева монастыря, а в этом последнем году суждённый и осуждённый за вольномыслие и посланный ненадолго в заключение. В 1557 году посылаемый Грозным в Константинополь к патриарху за утвердительной грамотой в сане царя и, наконец, за что-то (за ходатайство будто бы об известном Андрее Михайловиче Курбском) казнённый будто бы государем. Сейчас помянутый А. И. Курбский, сообщая подробные, но не отличающиеся обстоятельностью и надёжностью, сведения о Феодорите, уверяет, что он был крестителем Лопарей, живущих около устья реки Колы. Но мы положительно знаем, что здешние Лопари крещены до Феодорита, миссионерская деятельность которого между язычниками должна быть относима приблизительно к году 1545. Не полагая, чтобы Курбский совсем выдумывал эту деятельность Феодорита, нужно будет думать, что он был крестителем того или другого числа Лопарей восточной части Кольского полуострова, живших по реке Поноя, которая течёт в середине восточной части полуострова с запада на восток и впадает в Белое море в его северном верховье, и от реки Поноя – вверх к Святому носу и вниз к Терскому и по Терскому берегу¹⁷⁷¹.

Что касается до крещения этих понойских или терских Лопарей, то известна грамота царя Ивана Васильевича от 20 Февраля 1575 года, данная на имя некоего старца Феогнота, из которой оказывается, что часть наших Лопарей крещена довольно задолго до этого года, а что другая часть оставалась некрещённой и в этом году. Царь пишет в своей грамоте, что выборные крещёных и некрещёных Лопарей данной местности били ему челом, что наперёд сего по их – Лопарей просьбе он – государь приказал им поставить на реке Поное церковь апостолов Петра и Павла и снабдил её от себя всем нужным, – что они – Лопари церковь поставили и сами крестились, а иные креститься не успели, потому что та церковь запустела от сильных людей насильства и беречь-де было той церкви равно как и их самих, от сильных людей некому, и что теперь они – Лопари просят его – государя, чтобы некрещёных между ними он повелел крестить, а старых и больных и увечных из числа крещёных постригать в иноческий чин у помянутой церкви и церковь строить и между ними управу чинить ему – старцу Феогноту. Согласно просьбе Лопарей, царь поручил старцу Феогноту, имевшему производить с Лопарей вместо руги известные взимания, устроить по старине церковь апостолов Петра и Павла и устроить или приговорить к ней священника, который бы за определённую плату исправлял у Лопарей требы (а самому накрепко оберегать их от всяких сильных людей насильства и продажи¹⁷⁷². В 1581 году церковь апостолов Петра и Павла, продолжавшая стоять без пеня, т. е. для которой старец Феогност по той или другой причине ничего не сделал, была поручена государем в заведывание Троицкому Сергиеву монастырю (желавшему пользоваться рыбными ловлями в половине реки Поноя, данной Лопарями к церкви¹⁷⁷³.

Обращаемся к попыткам пап привлечь нас – Русских к союзу с римской церковью.

Мы сказали выше, что папа Павел II и кардинал Виссарион, решив в 1469 году предложить руку Софьи Фоминичны великому князю Ивану Васильевичу, мало мечтали при этом о новом привлечении московской Руси к флорентийской унии, так как убедительный пример Исидора был ещё слишком в живой памяти, и что они устраивали брак главным образом из желания привлечь московского государя к союзу западных государей против Турок, о котором они усердно хлопотали¹⁷⁷⁴. Но должно думать, что они

отпускали царевну в Москву с гораздо бóльшими мечтами относительно унии, нежели с какими предлагали её руку великому князю. Дело в том, что посланный государем в Рим смотреть невесту и потом привезти её в Москву его денежный мастер Иван Фрязин (итальянец из Виченцы Жан Баттиста Волпе) уверял папу и кардиналов, будто великий князь, отказавшись признавать власть патриарха Константинопольского после того, как тот подпал варварскому игу Турок, желает приступить к унии флорентийской и признаёт папу наместником Христовым¹⁷⁷⁵. Как вёл себя в Москве сопровождавший царевну легат папский Антоний, совершенно ничего не известно ни из русских летописей, ни из ватиканских актов¹⁷⁷⁶. Возможно, что он совсем не заводил речей об унии, быв решительным образом предупреждён относительно этого приставами государя, которые встретили невесту в Юрьеве (Дерпте). Если же заводил, то тотчас же должен был получить совершенно категорический ответ, что хотя великий князь действительно не признаёт власти патриарха константинопольского, но что, тем не менее, и о признании власти папы римского вовсе не помышляет¹⁷⁷⁷. После сведений, полученных относительно московских расположений и настроений от Антония, по-видимому, должны бы были прекратиться попытки пап привлечь нас к союзу с римской церковью. Но и после Антония не переставали находиться люди, которые уверяли пап, будто русские государи имеют готовность приступить к унии с ними, и которые возбуждали пап делать попытки о привлечении государей к унии. С другой стороны, сами государи, хотя прямо и решительно отвечали на папские предложения, что как наперёд того с Божьей волей от прародителей своих закон греческий они держат крепко, так и потом с Божьей волей закон свой держать крепко хотят (см. ниже), вели себя так, что как бы поддерживали некоторую надежду на благоприятный конец попыток. Они не только не чуждались обсылки или дипломатических сношений с папами, но усердно поддерживали последнюю, заявляя, что они хотят быть в дружбе и согласии с папами. Эти обсылки, во-первых, льстили их самолюбию, как обсылки с главой западно-европейского мира; во-вторых, поддержание через обсылки хороших отношений к папам им нужно было для того, что со времени женитьбы Ивана Васильевича на Софье Фоминичне государи наши начали выписывать с запада, преимущественно из Италии, ремесленников,

техников и художников, и что папы, в случае дурных отношений к ним государей, могли много воспрепятствовать им в вызове нужных им людей. По сейчас сказанному, начиная с женитьбы Ивана Васильевича на Софье Фоминичне, у нас начались довольно деятельные сношения с папами, причём папы помышляли и старались о привлечении наших государей к союзу с римской церковью, а государи, вовсе не помышляя об этом союзе и быв решительно против него, поддерживали сношения по другим, указанным нами, побуждениям. Мы передадим сведения об этих сношениях, далеко не отличающиеся, впрочем, полнотой, в хронологическом порядке этих последних.

Вместе с легатом папы Антонием, который после 11-недельного пребывания в Москве отпущен был из неё 26 Января 1473 года¹⁷⁷⁸, или вслед за ним послан был государем в Венецию, жаловаться на неладное поведение в Москве венецианского посла Тревизана, Антон Фрязин, племянник Ивана Фрязина. Из Венеции Антон ходил в Рим и возвратился в Москву, 25 Апреля 1474 года¹⁷⁷⁹, как узнаём из одного польского источника с какими-то делами от папы к великому князю¹⁷⁸⁰.

Спустя немного после возвращения Антона, 24 Июля 1474 года, великий князь послал в Италию, отчасти, по делу того же Тревизана, отчасти, вероятно, по поводу того, что привёз Антон от папы, отчасти за хорошим архитектором, своего посла – Семёна Толбузина, сопровождать которого назначен был тот же Антон Фрязин и который возвратился из Рима 26 Марта 1475 года, приведши с собой знаменитого архитектора Аристотеля Фиоравенти¹⁷⁸¹. (Аристотелю одновременно сделаны были предложения от великого князя московского и от султана турецкого: если он предпочёл первого, который далеко был ниже султана в отношении к могуществу и блеску, то не невозможно подозревать тут влияние папы).

В 1483 году, с какого-то неизвестного нам повода, в Польше распространился слух, будто великий князь московский послал к папе послов просить у него царского или королевского достоинства¹⁷⁸². Слух этот, долго державшийся, дошёл до Австрии, и посол императора германского Николай Попель, бывший в Москве в 1489 году, представлял здесь, что только один император имеет право давать королевское достоинство и что великий князь,

если желает получить последнее, должен обратиться к нему – императору¹⁷⁸³.

В 1488 году послал великий князь выезжих из Константинополя Греков – братьев Дмитрия и Мануила Ивановых Ралевых в Рим, в Венецию и Медиолан. Возвратившись из Италии зимой 1489–90 года послы привели с собой из Венеции лекаря мистра Леона жидовина (которого весьма скоро постигла несчастная судьба) «и иных мастеров Фрязь – стальных и полатных и пушечных и серебряных»¹⁷⁸⁴.

9 Июля 1490 года возвратился из Рима посол великого князя Грек Юрий Траханиот, неизвестно когда отправлявшийся из Москвы¹⁷⁸⁵.

В 1494 году летом возвратились в Москву послы великого князя Грек Мапуило Ангелов и Данило Мамырев, которых посылал великий князь «мастеров для» в Венецию и Медиолан и которые привели с собой Алевиза, стального и палатного мастера, Петра пушечника и иных мастеров¹⁷⁸⁶.

В Марте 1499 года послал великий князь в Италию «о своих потребах» послов своих Грека Дмитрия Иванова Ралева и Митрофана Фёдорова Карачарова, которые возвратились в конце 1504 года, приведши с собой «многих мастеров серебряных и пушечников и стальных»¹⁷⁸⁷.

Те или другие из послов, ходивших в Италию в 1494 и в 1499 годах, или же, может быть, и те и другие были в Риме для каких-то переговоров, не приведших ни к чему. Папа Климент VII писал в 1524 году великому князю Василию Ивановичу, что, как он слышал, при его предшественнике папе Александре, занимавшем престол с 1492 года по 1503-й год, русские послы по некоторым делам приходили в Рим, но что, к прискорбию, ничего не было сделано (*Tui legati componendarum rerum causa in urbe Roma versarentur, sed nihil fuisse conclusum*¹⁷⁸⁸). Вероятно, что переговоры были о присоединении московского великого князя в союзу западных государей против Турок, воевать с которыми наши великие князья не имели никакого желанья, но говорить о войне с которыми были вовсе не прочь (маня пап своей притворной готовностью присоединиться к союзу западных государей и откладывая это присоединение под разными предлогами).

О сношениях с папами великого князя Василия Ивановича, который заступил место умершего отца 27 Октября 1505 года,

ничего не известно до 1511 года. Затем, Павел Иовий говорит в своём сочинении *De legatione Moscovitica*, что в то время как происходил Латеранский собор (начавшийся в Мае 1512 года и продолжавшийся до Марта 1515 года), великий князь Василий, у которого пылала война с Польшей, хотел при посредстве датского короля Иоанна послать посольство к папе Юлию II, но что за случившейся почти в один день смертью короля (20 Февраля 1513 года) и папы (19 Февраля 1513 года) отложил намерение посылать посольство¹⁷⁸⁹.

На помянутом Латеранском соборе решён был крестовый поход христианских государей против Турок. К участию в походе приглашаем был палой и великий князь московский посредством грамоты, написанной от лица собора 29 Ноября 1513 года¹⁷⁹⁰.

8 Сентября 1514 года Поляки одержали при городе Орше блистательную победу над Русскими. Папа в Риме торжественно отпраздновал эту победу, как победу своих католиков над еретиками, и тем, по словам Павла Иовия, не мало отчуждил от себя и великого князя Василия и весь его народ¹⁷⁹¹. После этого сношения возобновились в 1517 году. Папа всё хлопотал об устройении крестового похода, против Турок, который решён был на Латеранском соборе в 1513 году, и с целью побуждения и убеждения государей составить военный союз он послал в 1515–1516 году по дворам их своего легата, монаха Домниковского ордена, Николая Шомберга, родом немца из Пруссии. У Николая Шомберга был брат Дитрих Шомберг (называемый в наших летописях и посольских делах Феодорикусом Шимборком, Теодрихом Шхемборком), которого в Марте 1517 года магистр прусского немецкого ордена Альбрехт послал в Москву к великому князю для заключения наступательного союза против короля польского¹⁷⁹². Своему брату Дитриху Николай Шомберг и поручил хлопотать о том, чтобы привлечь великого князя к союзу западных государей против Турок и вместе чтобы привлечь его к союзу с римской церковью. Дитриху Шомбергу на его хлопоты было отвечено: «Государь наш с папой хочет в дружбе и согласье быти о делех о которых; а как наперед того государь наш с Божьею волею от прародителей своих закон греческий держал крепко, так и ныне с Божьею волею закон свой держати крепко хочет»¹⁷⁹³. Но Николай Шомберг (как видно, малый, что называется, не дурак) донёс папе, будто дело о привлечении великого князя к указанным союзам

доведено его старанием и трудами уже до того, что можно иметь некоторую надежду на благоприятное окончание. Вследствие такого донесения Николая папа в 1518 году решил было послать в Россию его самого. Но посольство почему-то не состоялось (может быть, отклонил его сам Шомберг, знавший от брата об истинном положении дела и вовсе не надеявшийся привести его к тому благоприятному окончанию, надежду на которое он обманным образом подал папе¹⁷⁹⁴.

В 1519 году король польский Сигизмунд, находившийся в войне с великим князем Василием Ивановичем, просил папу о посредничестве между ним – королём и великим князем. В Риме, после того, как дело обсудил комитет кардиналов, решено было в Сентябре месяце 1518 года послать в Москву посла, епископа гардиенского Захарию. Но посольство, как и предшествующее, почему-то не состоялось. Посол короля польского, чтобы побудить папу взять на себя роль и хлопоты посредника, уверил его, будто великий князь имеет расположение приступить к союзу с римской церковью, и папа начинает своё послание к великому князю, которое имело быть представлено ему епископом Захарией: «После того как нам донесено людьми, достойными веры, что благородие твое, подвигнутое божественным вдохновением, имеет в помышлении, чтобы возвратиться к союзу и повиновению святой римской церкви» и пр.¹⁷⁹⁵.

В 1520 году прибыл в Москву, с рекомендательным письмом от папы, генуэзец Павел Чентурионе, с целью попытаться открыть новый торговый путь в Индию. Не успев достигнуть своей цели, он каким-то совсем непонятным образом составил себе во время бытности в Москве убеждение о возможности соединения Русских с римской церковью. Явившись с этим убеждением в папе, он отправлен был последним к великому князю в качестве его посла, имевшего хлопотать о соединении, причём снабжён был грамотой папы, написанной 25 Мая 1524 года, в которой великий князь настоятельно убеждается приступить к союзу с римской церковью. На грамоту папы великий князь отвечал своей грамотой, помеченной Апрелем 1525 года, в которой, совершенно умалчивая о церковном соединении, пишет: «Вы прислали к нам Павла капитана, генуэзского гражданина, с грамотой, в коей пишете нам, чтобы соизволили мы быть с вами и с другими христианскими государями в союзе против неверных и чтобы послы наши могли

взаимно с обеих сторон ходить и видеть благосостояние наше. Но мы, по воле Божией, как и прежде сего стояли за христианство, так и ныне стоим и впредь, волею Божиею, против неверных за христианство стоять будем, как милосердый Господь нам в том поможет. А с вами и с иными христианскими государями желаем быть в союзе; равно согласны и на то, чтобы послы наши могли ходить с обеих сторон и видеть взаимное наше благосостояние». Посылая с Павлом своего гонца к папе, известного посольского толмача Дмитрию Герасимову, и прося папу в послании, без замедления отпустить его назад, великий князь ещё пишет папе: «Если благоугодно вам будет отправить к нам своего гонца: то пошлите его и пожалуйте через него известите нас о том, как вы устроили дело, чтобы с нами как вам, так и прочим христианским государям, стоять против неверных, и что у вас постановлено, о том дайте нам выдать также своею грамотой, через вашего гонца»¹⁷⁹⁶.

Дмитрий Герасимов возвратился от папы в Июле месяце 1526 года, приведши с собой посла папского – епископа скаренского Иоанна¹⁷⁹⁷.

Вместе с епископом Иоанном великий князь послал к папе, в конце 1526 года, своих послов – Еремея Матвеева Трусова и дьяка Тимофея Семёнова Лодыгина (в летописях называемого Шаралом Лодыгиным), которые были последними послами к папе Василия Ивановича¹⁷⁹⁸.

В первую половину правления Ивана Васильевича Грозного, по 1563 год, когда скончался митрополит Макарий, не было попыток со стороны пап привлечь нас к союзу с римской церковью: но имела место смешная и непонятная комедия, в которой от лица самого государя ведены были хлопоты о том, чтобы он принят был в подчинение римской церкви. Выше мы упоминали о немце Гансе Шлитте или Шлиттене, именно – что в 1547 году он послан был Иваном Васильевичем в западную Европу набрать для России ремесленников, художников и учёных, – что с набранными нужными людьми он прибыл было в Любек, чтобы ехать далее в Россию морем, но что Любчане, не желавшие пропускать в Россию ведённых им людей, посадили его под каким-то предлогом в тюрьму, а помянутых людей заставили разоряться, и что, наконец, после полуторагодичного сидения в тюрьме ему удалось убежать из неё. Всё ли в этом рассказе о Шлитте, принадлежащем ему самому,

составляет правду, остаётся неизвестным: возможно, что правду составляет только то, что он за долги сидел в тюрьме. Убежав из тюрьмы, Шлитте непонятным образом и с непонятной целью задался мыслью, привести своего доверителя, московского государя, без спроса у него и без его согласия, в подчинение римской церкви. Мы сказали, что с непонятной целью, ибо, когда Шлитте явился бы к Ивану Васильевичу с известием, что без его – государя спроса и согласия он – Шлитте устроил его подчинение римской церкви: то его – Шлитте ожидали бы или плаха с топором или виселица с верёвкой. Остаётся думать, что, представляя собой исключительно сумасброда, Шлитте надеялся, что, подчинив государя без его согласия и ведома римской церкви, он приведёт его в восторг и будет награждён по должному. Как бы то ни было, но Шлитте задался указанной мыслью. Затем, опять остаётся непонятным, что он не сам хотел приводить в исполнение свою мысль, а возложил это дело на другого. 1 Августа 1550 года в городе Миндене (который находится в северной Германии, на реке Везере, на юго-запад от Ганновера) он принял на службу к московскому государю некоего австрийского дворянина Иоганна Штейнберга или Штемберга, на которого и возложил исполнение своей мысли о подчинении государя римской церкви¹⁷⁹⁹. Вероятно, он уверил Штейнберга, бывшего, как необходимо думать, одного с ним поля ягодой, что государь желает и ищет подчинения и что в случае исполнения мысли их ожидают величайшие награды. Нашёлся и человек, который предложил свои деньги для ведения дела, это – некий австрийский граф Еберштейн.

Заручившись настоящим рекомендательным письмом к папе императора Карла V (от 13 Сентября 1551 года), таковым же письмом состоявшего при императоре папского нунция, а также и других влиятельных лиц при императоре, Штейнберг отправился в Рим (после 21 Октября 1551 года, которым помечены некоторые из рекомендательных писем). В Риме со своими заявлениями о желании московского государя присоединиться к римской церкви, сначала он принят был весьма благосклонно. Но потом дело переменилось. О хлопотах его – Штейнберга привести в союз с римской церковью государя московского узнал король польский. Король понял дело так, что Иван Васильевич изъявляет готовность подчиниться римской церкви, желая получить от папы королевский венец; а так как он – король весьма не желал, чтобы стал таким же,

как он, королём государь московский, то он и начал самым энергичным образом противодействовать исполнению мнимого плана Ивана Васильевича. При дворе папы образовались две партии: русская, которая стояла за то, чтобы принять русского государя в подчинение римской церкви, и польская, которая решительно этому противилась. Борьба между партиями тянулась в продолжение двух лет до конца 1553 года, и загадочное дело кончилось тем, что Штейнберг куда-то бесследно исчез¹⁸⁰⁰.

Эпизод этот сам по себе крайне интересен (и так как он все ещё остаётся загадочным, то желательно, чтобы кто-нибудь занялся им с возможной нарочитостью), но в истории русской церкви он собственно не имеет значения, ибо чужие люди куролесили на счёт и за счёт Москвы совершенно без её согласия и ведома. Карамзин утверждает, что после разных странствований Шлитте в 1557 году возвратился в Москву¹⁸⁰¹. Если это правда: то или государь остался в совершенной неизвестности об его затее подчинить папе его – государя или же он поплатился за свою затею головой¹⁸⁰²...

После сейчас нами рассказанного, за время до конца 1563 года, когда скончался митрополит Макарий, известно о сношениях пап с Москвой то, что в 1561 году папа (Пий IV) приглашал или только намеревался было пригласить царя Ивана Васильевича прислать своих послов на имевший быть возобновлённым Тридентский собор¹⁸⁰³.

Кафедру русской митрополии Макарий занимал в продолжение двадцати одного года и девяти с половиной месяцев. Он скончался, как мы уже давали знать выше, в глубокой старости, будучи 82 лет, 31 Декабря 1563 года¹⁸⁰⁴.

Кончая тем, с чего начали, мы должны повторить, что со своим великим замыслом совершить возможно полное обновление русской церкви, так чтобы последняя во всём объёме её жизни была очищена от всех недостатков и пороков, Макарий занимает совершенно выдающееся положение между всеми высшими пастырями русской церкви, бывшими прежде него и после него, как исключительно знаменитый между всеми ними. Из этих высших пастырей может быть до некоторой степени приравняем к нему только один, это – стоящий на другом конце взятого нами отдела времени Кирилл III первый митрополит после нашествия Монголов (и вероятно, мог бы ещё быть приравняем Михаил Митяй, если бы ему суждено было стать митрополитом).

Как обновитель церкви, Макарий не должен быть представляем реформатором, что уже отчасти мы давали знать выше. Он горячо был против недостатков и злоупотреблений, которые признавались за таковые общим голосом и общим мнением всех или так называемым *sensus communis* в обширном смысле этого выражения; но он не принадлежал к числу некоторых людей того времени, которые, возвышаясь над всеми, хотели видеть недостатки, злоупотребления и неправильности там, где их не видели все: он был не против вотчиновладения монастырей, а за него; он не восстановил определения собора 1503 года о невзимании платы за поставления в церковные степени; он не отменил определения того же собора о вдовых священниках; в своём поведении по отношению к Башкину он едва ли не действовал по тому правилу, что не приемлется покаяние еретика, приносимое уже после того, как он обличён в ереси.

За всё сейчас указанное, Макарий обыкновенно причисляется к Иосифлянам или, по крайней мере, к сторонникам иосифлянства. Но, как мы говорили уже выше, иосифляне защищали то, за что было и решительнейшее большинство духовенства, и, следовательно, можно было держаться одних и тех же убеждений и взглядов с иосифлянами и в то же время не принадлежать к ним как к таковым. По своим убеждениям и взглядам иосифляне были ни чем иным как представителями решительного большинства нашего духовенства, так что в этом смысле было иосифлянствующим это решительное большинство. Составляя в большинстве особую партию, иосифляне отличались от него не своими убеждениями, а своим нравственным характером: своим раболепным угодничеством вообще и перед светской властью в частности и своей, как это выразилось в Данииле, беспощадно-непримиримой ненавистью к людям, дерзавшим ратовать против вотчиновладения монастырей. Несомненно, что в этом смысле Макарий вовсе не был иосифлянином. Он обладал в высшей степени счастливым и благословенным характером, который делал его истинным человеком мира и миротворения, но он хранил мир с людьми и водворял его между ними вовсе не посредством угодничества им, как об этом, несомненно, даёт заключать его поведение по отношению к государю, в котором мы не видим ни малейшей тени угодничества¹⁸⁰⁵.

Что касается до его отношений к противникам вотчиновладения монастырей, то мы уже говорили об его отношениях к преподобному Максиму Греку. Горячий защитник вотчиновладения он питал такое великое уважение к этому горячему противнику вотчиновладения, что писал ему: «узы твоя целует, яко единого от святых»¹⁸⁰⁶.

Черты индивидуального нравственного характера Макария, насколько они нам известны, мы указывали выше. Он изображается нам как человек кроткий, милостивый к нуждающимся, усердно предстательствующий за напастуемых, миролюбивый и миротворящий и, наконец, как меценат книжно-трудящихся щедрый и милостиво-благочестивый.

«О Боже!– восклицает царь Иван Васильевич в одном из своих посланий, – коль бы счастлива русская земля была, коли бы владыки тащи были, яко преосвященный Макарий¹⁸⁰⁷: вот настоящий и справедливейший эпитафия к жизнеописанию митрополита Макария!

Списки великих князей и митрополитов

Великие князья владимирские, потом московские.	Великие князья литовские.	Отдельные митрополиты галицкие и литовские, потом киевские.
1. Ярослав Всеволодович, сын Всеволода Юрьевича, прозванием Большое Гнездо, внук Долгорукого, правнук Владимира Мономаха, 1238–1263.	1. Миндовг, сын 2. Воишелк, сын 3. Шварн, сын Даниила Романовича 1281.	1. Кирилл III, 1242–1249–
2. Святослав Всеволодович (польско-юрьевский), брат предыдущего, 1247–1248.	2. Святослав галицкого, муж дочери Миндовговой, 1268–1270.	
3. Михаил Ярославин хараборит, сын Ярослава Всеволодовича, 1248 (сомнительный).		
4. Андрей Ярославин (суздальский), брат предыдущего, 1249– 1252.		
5. Александр Ярославин Невский (новгородский), брат предыдущего, 1252– 1263.		
6. Ярослав Ярославин (тверской), брат предыдущего, 1263–		

1271.

Великие князья галицкие: Даниил Романович, сын Романа Мстиславича Волынского, (1205–) 1229 –1264; 2. Лев Данилович, сын предыдущего, 1264–1301; 3. Юрий Львович, сын предыдущего 1301–1315; 4. Андрей Юрьевич, сын предыдущего, 1315–1324; 5. Юрий Андреевич, сын предыдущего; 1324–1337; 6. Болеслав Тройденевич, княжич мазовецкий, мать которого была дочь Юрья Львовича или Андрея Юрьевича, 1337–1340, смертью которого в последнем году прекратилось существование княжества галицкого.

Великие князья владимирские, потом московские.

Великие князья литовские.

Отдельные митрополиты галицкие и литовские, потом митрополиты всея России. и киевские.

7. Василий Ярославич (костромской), брат предыдущего, 1270–1283.

8. Дмитрий Александрович (перемышльский), сын Александра Я-ча Невского, 1276–1282.

9. Андрей Александрович (городецкий), брат предыдущего, 1282–1284.

10. Гедимин, сын Витеня, 1315–1341.

11. Евнутий, сын Гедимины, 1341–1345.

2. Максим, в 1303-м году поставлен отдельный митрополит галицкий, неизвестный раз, 1270.

3. Св. Петр, галицкий, брат предыдущего, 1308–1326 г. по имени, который (вероятно) умер около 1270–1283.

4. Феогност, (вероятно) умер около 1272–1276.

5. Витень, 1328–1353 г. одного времени с Максимом и после смерти которого кафедра митрополии опять была закрыта.

6. В 1316–1317-м году поставлен особый митрополит литовский, по имени Феофил, кафедра которого (вероятно) была закрыта при поставлении в митрополиты всея России Феогноста.

10. Дмитрий Александрович во второй раз, 1284–1293.

11. Андрей Александрович во второй раз, 1293–1304.

12. Михаил Ярославич (тверской), 1304–1319.

13. Юрий Данилович (московский), сын Даниила Александровича, внук Невского, 1319–1322.

14. Дмитрий Михайлович (тверской), 1322–1326.

15. Александр Михайлович (тверской), брат предыдущего, 1326–1327.

16. Иван Данилович Калита, 1328–1340.

17. Симеон Иванович Гордый, 1340–1353.

Великие князя владимирские, литовские.

Великие князя

Митрополиты Отдельные всея России. митрополиты

В 1331-м году была открыта не на долгое время митрополия галицкая.

В 1337–1338-м году снова была открыта митрополия галицкая, закрытая потом в 1347-м году.

**ПОТОМ
МОСКОВСКИЕ.**

18. Иван9. Ольгерд,5.

Иванович, брат Алексей,
1353– 1359. предыдущего,1354–1378.

19. Дмитрий1345–1377.

Константинович10. ЯгайлоМитяй,
(суздальский), или Ягелло,нареченный
правнук Андреясын митрополита.

Ярославовича, Ольгерда,

1360–1362. 1377–1386 (с7. Киприан,

20. Дмитрий1386-го года,1381–1382. Киприан, 1375–1381,

Иванович под именем8. Пимин,1382–1389.

Донской, 1362–Владислава 1382–1385,

1389. II, король1388– 1389.

21. Василийпольский). 9. Дионисий,1.

Дмитриевич, 11. нареченный

1389–1425. Скиригайло, митрополит,

22. Василийбрат 1384–1385.

Васильевич предыдущего,10. Киприангоду отрекшийся от

Темный, 1425–1386–1392. во второй раз,унии и возвратившийся

1433. 12. Витовт,1390–1406. к православию, † 1472.

23. Юрийсын 11. Фотий,

Дмитриевич Кейстутия, 1408–1431.

(звенигородско-брата 12. Исидора,

галичский), сынОльгердова, 1436–1441.

Донского, 1433. 1392–1430. 13. Св. Иона,

24. Василий13. 1448–1461.

Васильевич воСвидригайло,

второй раз,брат Ягайла,

1434. 1430–1432.

25. Юрий14.

Дмитриевич воСигизмунд,

второй раз,брат Витовта,

1434. 1432–1440.

26. Василий15. Казимир,

Юрьевич сын Ягайла,

Косой, сын1440–1492 (с

1447-го года

**ГАЛИЦКИЕ И ЛИТОВСКИЕ,
ПОТОМ КИЕВСКИЕ.**

Св.Феодорит, незаконный

митрополит литовский,

1353–1354»

6. МихаилРоман, митрополит

литовский, 1354–1361.

Митрополит

ГалицкийАнтоний, 1371–

1392.

Митрополит литовский

1375–1381,

1382–1389.

Митрополиты

киевские:

1. Григорий Болгарин,

поставленный в Риме в

1458-ом году, до 1470-го

года униат, в последнем

году отрекшийся от

унии и возвратившийся

к православию, † 1472.

предыдущего, и король
1434. польский).

27. Василий
Васильевич в
третий раз,
1434–1446.

28. Дмитрий
Юрьевич
Шемяка, сын
Юрия
Дмитриевича,
1446.

**Великие князья
владимирские, Великие
потом литовские.
московские.**

**Отдельные
митрополиты
князья Митрополиты галицкие и
всея России. литовские, и
потом
киевские.**

29. Василий 16. Александр, сын 14. Феодосий, 2. Мисаил,
Васильевич в предыдущего. 1492–1461–1464. 1475–1480.
четвертый раз, 1506 (с 1501-го года 15. Филипп I, (Спиридон
1447–1462. и король польский). 1464–1473. Сатана,

30. Иван 17. Сигизмунд I, брат 16. Геронтий, самовольно
Васильевич III, предидущего (вместе 1473–1489. поставленный
1462–1505. и король польский), 17. Зосима, в 1474-м или

31. Василии 1506–1548 (в 1544-м 1490–1494. 1475-м году
Иванович, 1505-году передавший 18. Симон, и не принятый
1533. управление Литвой 1495–1511. в Литве).

32. Иван своему сыну 19. Варлаам, 3. Симеон,
Васильевич IV, Сигизмунду-Августу). 1511–1521. 1481–1488.

Грозный, 1533–18. Сигизмунд Август, 20. Даниил, 4. Иона
1584 (до 1538-го сын предыдущего 1522–1539. Глезна, 1492–
года под опекой (вместе и король 21. Иоасаф, 1494.

матери; с 16-го польский) 1548–1572 1539–1541. 5. Св.
Января 1547-го (в 1568-м году на 22. Макарии, Макарий,
года-царь). Люблинском сейме 1542–1563. 1495–1497.

соединение Литвы с 6. Иосиф
Польшей в одно Болгаринovich,
государство). 1498–1501.

7. Иона II, 1502–1507.
 8. Иосиф II, Солтан, 1507–1521.
 9. Иосиф III, 1522–1534.
 10. Макарий II, 1534–1556.
 11. Сильвестр Белькевич, 1556–1567.
-

Примечания

¹ - Разумею новые фактические сведения, а не новые взгляды на основании старых фактических сведений (отсутствие речей о новых взглядах на основании старых фактических сведений должно быть понимаемо в том смысле, что, не разделяя взглядов, мы воздерживаемся от полемики против них).

² - При этом преосвященный Филарет неправильно и ведёт разделение от 1410 года, от времени митрополита Фотия, тогда как оно (постоянное на очень долгое время разделение носит несколько кратных недолговременных разделений) началось с 1458 года, с правления св. Ионы.

³ - Как, например, относительно нас – Русских не может не быть общепризнанным, что составляющая половину Европы великая равнина, которую мы занимаем, в значительной степени обуславливала собой образование великого русского государства.

⁴ - Не одинаково с историками церковными, но имеют право жаловаться на летописцев и гражданские наши историки. У Карамзина, который со своим авторитетом да заградит меня собой от несправедливых укоров, мы и действительно находим эту жалобу, и при том высказанной не менее сильно, нежели как высказываем её мы; о даваемых им биографиях князей он говорит: «если вместо живых, целых образов (я) представлял единственно тени, в отрывках: то не моя вина: я не мог дополнять Летописи!» (предисловие, изд. Эйнерлинга стр. XI fin. и см. и далее).

⁵ - До тех пор пока не были соединены в одно политическое целое, Монголы или Татары не имели и одного общего имени. Со времени объединения они усвоили себе и им усвоено было их объединителем, как таковое общее имя, частное имя того племени, к которому принадлежал последний: это-первое из двух имён, т. е. Монголы. Что же касается до второго имени, – Татары, то, не быв употребляемо ими самими, а быв дано им соседними народами и служив их преимущественным именем у чужих, в том числе и у европейцев, оно явилось таким образом, что частное имя другого племени было распространено на весь народ. В наших русских летописях и вообще у нас – Русских Монголы известны были исключительно под вторым или несобственным своим именем.

⁶ - Кипчаком, степью кипчакской (Дешти-Кипчак) назывались у восточных, от имени тюркского народа Кипчаков, степь туркмено-киргизская и служащая её продолжением в Европе наша степь новороссийская. Печенеги и Половцы или принадлежали к Кипчакам, или же, по местности, в которой жили, называются у восточных Кипчаками.

⁷ - Мстиславы были внуки Ростислава Мстиславича смоленского.

⁸ - Что дело было так, это даёт знать Лаврентьевская летопись в своих речах о великом князе Юрии Всеволодовиче, которые читаются в ней под 1239 годом. А утверждаемое Новгородской летописью, будто Юрий потому отказал Рязанцам в помощи, что хотел биться с Татарами особо, очевидно, мало имеет смысла (хотя, может быть, он действительно дал Рязанцам этот странный ответ, чтобы чем-нибудь мотивировать свой отказ).

⁹ - Сын Владимир, захваченный в плен в Москве, был убит под стенами Владимира; два сына Всеволод и Мстислав, оставленные в столице для её защиты, жена, дочь, снохи и внучата, оставшиеся в ней же, все погибли в самом Владимире. Великая княгиня с женской и малолетней частью семейства, бояре (старые и невоенные, не принимавшие участия в защите), жёны боярские с семействами, а также и множество всяких граждан, затворились было вместе с епископом Митрофаном в соборной епископской церкви. Но Татары, взяв город, подожгли церковь и, дав части затворившихся погибнуть в дыме и огне, остальную часть иссекли.

¹⁰ - Может показаться недоумённым, что Татары предприняли свой завоевательный поход на Россию зимой. Но это с нарочитым намерением. Монголия, представляющая собой возвышенную и безлесную плоскость, имеет чрезвычайно суровый климат: зима в ней очень продолжительна, отличается страшными холодами, ужасными бурями и вьюгами. Будучи поэтому народом закалённым относительно зимы со всеми её ужасами, Монголы со времени самого Чингисхана нарочно и предпринимали свои большие военные походы зимой, чтобы её иметь своей помощницей в одержании верха над врагами, см. Землеведение Азии К. Риттера в русском переводе Семёнова, т. V, выпуск 1, СПб, 1879, стр. 444 (Свидетельство греческого историка Пахимера, что Татары имеют обыкновение воевать зимой, у Стриттера в Memorr. poppr. III, 170. По свидетельству Боплана, и крымские Татары XVII века делали

свои вторжения в неприятельские земли всегда в зимнюю пору, – Description d'Ukraine, ed. Rouen, 1660, p. 41).

¹¹ - Новгородская летопись делает по поводу смерти Юрия Всеволодовича, может быть – указывая только на ходившие в Новгороде сплетни, загадочное замечание: „Бог же весть, како скончася, много бо глаголют о нем инии”.

¹² - Место это в настоящее время не известно; считают вероятным видеть в нём нынешний город Крестцы (находящийся в 79 вёрстах к юго-востоку от Новгорода).

¹³ - Может быть, сына того Мстислава, который, будучи называем в Ипатской летописи козельским и черниговским, погиб с сыном в калкинской битве.

¹⁴ - В объяснение ужасных убийств, который производили Монголы в покоряемых ими городах и порабощаемых землях, ссылаются на то, что они считали себя посланными Богом завоевать мир и что противившихся им они хотели наказывать как противившихся воле Божьей. Но весьма нередко они беспощадным образом избивали жителей и тех городов, которые, положившись на их обещание пощады в случае покорности, сдавались им добровольно.

¹⁵ - Чтобы составить себе надлежащее понятие обо всей ужасности монгольских нашествий, нужно читать не одних наших летописцев, которым не под силу было рисовать сколько-нибудь живые картины ужасов, но ещё и восточных и западноевропейских. (Наши летописцы в немногих и нисколько не картинных речах своих о неистовствах Монголов главным образом обращают внимание на то, что последние при избиении или забирании в рабство жителей не делали исключения для чернцов и черноризиц, для попов и попадей. Впрочем, и у нас есть один писатель не из числа летописцев, рисующий до некоторой степени помянутые живые картины; это – Серапион Владимирский, дающий их нам в своих поучениях). По легенде о св. Меркурии Смоленском Татары проходили мимо Смоленска во второй половине Ноября; но необходимо думать, что это было гораздо ранее, – около половины Апреля.

¹⁶ - Сколь долго продолжалась осада Киева, наши летописи не говорят; но Плано-Карпини говорит, что она была продолжительная, – отдел известий в его сочинении о Татарах статья V.

¹⁷ - Лаврентьевская летопись: «а люди от мала и до велика вся убиша мечем». О страшном избиении свидетельствует и Плано-Карпини. *ibidd*.

¹⁸ - Когда князья галичско-волынские Даниил и Василько Романовичи, во время опустошения их области Батыем находившиеся в Венгрии и Польше, возвратились из последней домой и пришли к Берестью, – нынешнему Брест-Литовску, то, по словам летописца, „не возмогоша ити (далее) в поле смрада ради множества избъенных, не бе бо, – говорит летописец, – на Володимере не остал живый, церкви святой Богородици исполнена трупья, иныя церкви наполнена быша трупия и телес мертвых” (Ипатская, 2 издание стр. 524).

¹⁹ - По Ипатской летописи, Батый возвратился из западной Европы в 1243 году; но более надёжная относительно хронологии летопись Новгородская, которой следуют и другие северные летописи, говорит, что, возвратившись из западной Европы, Батый позвал к себе великого князя Ярослава Всеволодовича в 1242 году.

²⁰ - Между Оготаем и Хубилаем два промежуточные великие ханы были: Гуюк или Куюк и Мангу или Менгу (Мёнка).

²¹ - В русском языке есть слово хорохориться, что значит неумеренно величаться, слишком ломаться. Подозревается нам, что слово – от названия столицы великих ханов Харахорина и что оно введено в русский язык нашими князьями, ездившими в Харахорин, с того повода, что великие ханы слишком величались над ними или что им приходилось слишком унижаться пред ханами. Великие ханы носили титул „каанов”, что толкуется – хан над ханами (и что, вероятно, есть особое произношение титула хакан или каган, тогда как хан есть сокращение последнего). В наших летописях великие ханы называются канями, а о поездках к ним князей кроме выражений: поехать к канови, приехать из кановы земли, употребляются ещё выражения: поехать в кановичем, приехать от канович, что должно быть понимаемо в смысле: поехать к наследникам Чингисхана в качестве великих ханов, ибо и сам Чингисхан называется в наших летописях каном. Батый под конец своего правления, вероятно, в 1253 году, построил для своего пребывания город Сарай или Сарай (что значит дворец), который должен быть полагаем на нижней Ахтубе, на месте нынешнего селения Селитряный городок, находящегося в 110 вёрстах от Астрахани (а после построен был новый Сарай, который

должен быть полагаем на верхней Ахтубе, на месте нынешнего города Царёва и который называется в летописях Сараем великим, – Собрание летописей VI, 194). Орда Батыева, владевшая Русью, называлась улусом Джучиевым от отца Батыева, улусом кипчакским и ордой кипчакской от местности, ордой сарайской от города Сарая и золотой ордой от ханской палатки. Орда собственно значит лагерь, состоящий из того или другого количества палаток (а отсюда и целый кочевой народ, живущей в палатках), но ещё это название употреблялось, как многократно даёт знать Плано-Карпини, о палатках ханов и вельмож (потому, вероятно, что около собственно их палаток стояли целые лагеря, орды, палаток их прислуги). Палатка ханов называлась золотой ордой, как даёт знать тот же Плано-Карпини, потому что она ставилась на шестах, покрытых золотыми листьями (а может быть и потому также, что у Монголов эпитет „золотой” употреблялся о ханах в соответствие европейскому эпитету августейшей). – Наконец, о национальности кипчакской или Батыевой орды должно быть сказано, что она была собственно не монгольская или татарская, а тюркская, так что и остающиеся от неё до настоящего времени наши Татары представляют собой не Монголов или Татар, а Тюрков (народная группа которых, имеющая в Азии главными своими представителями Туркменами, а в Европе представляемая Турками османлисами, принадлежит к тому же урало-алтайскому семейству, что и Монголы, и есть ближайшая в нём к последним). Это случилось таким образом, что Батый привёл с собой в Европу для её завоевания полчища не коренных Монголов, а покорённых в восточном Кипчаке Тюрков (помянутых Туркменами и Киргизами) и что настоящее Монголы были только во главе полчищ, в качестве начальников.

²² - Ипатская летопись утверждает о Митрофане, что он воодушевлял князей и граждан к сопротивлению Татарам. Но при молчании об этом Лаврентьевской летописи представляется гораздо вероятнейшим показание летописи Новгородской, что при первом же взгляде на татарские полчища, обступившие Владимир, епископ вместе с князьями признал, „яко уже взята быти граду”.

²³ - Слова, поставленные в скобках, – из сводной повести о разорении Батыем Рязани, напечатанной И. И. Срезневским в Сведениях и заметках о малоизвестных и неизвестных памятниках, № XXXIX, стр. 79.

²⁴ - Несколько дополняем и поправляем летопись, – Лаврентьевскую, на основании выше читаемого в ней места, которым она буквально пользуется в настоящем случае, именно – места под 1203 годом.

²⁵ - Из церквей знаменитых и вместе богатых были разграблены Татарами, по показанию летописей, соборы: суздальский, владимирский, переяславский (Переяславля южного) и киевский Софийский. О разграблении владимирского собора летопись говорит: „святую Богородицы разграбиша, чудную икону [Владимирской Божьей Матери] одраша, украшену златом и серебром и камением драгим, и (ины) иконы одраша, а иные изсекоша, а ины поимаша, и кресты честныя и ссуды священныя и книги одраша, и порты блаженных первых князий, еже бяху повешали в церквах святых на память себе, то же все положиша себе в полон”. Что касается до монастырей, то летописи говорят, что Татары разграбили их все – в Москве (?), Суздале, Владимире и Киеве.

²⁶ - I т. 1 половина, стр. 75 и 79. (электронная версия – абзац после сноски № 138 – абзац до сноски № 139, прим. корр.).

²⁷ - Вильгельм Рубруквис (Рунсбрёк, Рубрук), французский монах францисканского ордена (минорит), был послан Людовиком Святым из Сирии, где находился король для крестовой войны с Сарацинами, к сыну Батыеву Сартаку, с целью проповеди христианства между Татарами, по тому поводу, что ему – королю ложно было донесено, будто Сартак принял христианство. Отправленный Сартаком к Батыю, а Батыем к Мангу, Рубруквис прибыл ко двору великого хана 27 Декабря 1263 года и после пятимесячного при нём пребывания отпущен был им в обратный путь в Июне 1264 года. Последнее и лучшее издание его сочинения „Путешествие на Восток” (*Voyage en Orient*) в *Recueil de voygee et de memoires* парижского Географического общества, т. IV. Не имея у себя этого издания, мы пользовались сочинением отчасти по старому изданию Бержерона, отчасти через вторые разные руки (подробное извлечение между прочим у Д’Оссона в *Histoire des Mongoles*, II, 283 sqq).

²⁸ - О совершенной веротерпимости язычников-шаманистов, каковыми были Татары до принятия магометанства, в настоящее время см. „Китай в гражданском и нравственном состоянии” монаха Иакинфа, IV, 55 fin.. Из язычников, современных Монголам и по

месту близких к нашей Руси, убедительный пример веротерпимости представляют Литовцы.

²⁹ - См. об Яса у Гаммера в *Geschichte d. gold. Horde*, S. 148, также у Григорьева в диссертации „О достоверности ярлыков, данных ханами Золотой Орды русскому духовенству”, стр. 35 sqq.

³⁰ - Арабский историк конца XIV – первой половины XV века Макризи говорит: „для потомков Чингисхана Яса была ненарушимым законом, от постановлений которого они никогда ни в чём не отступали..; они столь же строго исполняли повеления Яса, как первые мусульмане следовали предписанному кораном”... См. *Историю Монголов с древнейших времён до Тамерлана*, перевод с персидского (из Хондемира) Григорьева, СПб, 1834, примечание 93.

³¹ - У Гаммера *ibid.* S. 190.

³² - Мы привели свидетельство Рубруквиса, что великий хан Мангу вёл себя по отношению ко всем верам так, что как будто принадлежал к каждой из них. Вот такое же свидетельство известного Марко-Поло о преемнике Мангу, великом хане (потом императоре Китайском), Хубилае или Кублае: „в день пасхи, зная, что это один из главных христианских праздников, великий хан велел всем христианам явиться к нему и принести с собой то священное писание, в котором заключается четвероевангелие; окулив торжественно ладаном эту книгу, он благоговейно поцеловал её. То же должны были сделать, по его приказанию и все тут бывшие вельможи: это у него всегдашний обычай при всяком большом празднике у христиан, о Рождестве и о Пасхе. То же соблюдал он и в праздники Сарацин, Жидов и язычников. Когда спросили его, зачем он делает это, он отвечал: „есть четыре пророка, почитаемые и обожаемые четырьмя разными племенами мира: христиане почитают Иисуса Христа, Сарацины – Магомета, Жиды – Моисея, а у язычников самый высший бог Согономбар-кан. А я почитаю всех четырёх и молю о помощи себе того, кто, в самом деле, выше всех из них”... Путешествия книга 2, глава 2, русский перевод Шемякина с немецкого (очень хорошего) издания Авг. Бюрка в *Чтениях Общества Истории и Древностей* 1861г. книга 3.

³³ - К. Риттера *Die Erdkunde von Asien*, B. I, S. 342 sqq.

³⁴ - *Ibid.* S. 257.

³⁵ - *Ios. Assemani Bibliotheca Orientalis*, T. III, p. 474 и 483 (у Риттера *ibid.* S. 288).

³⁶ - Позднейшие сказания производили христианство Уйгуров от трёх волхвов, проходивших на поклонение родившемуся Иисусу Христу, которые будто были волхвы уйгурские, – у Ассемани *ibid.* р. 470 и 503.

³⁷ - Риттера *Erdkunde von Asien, Band V, Drittes Buch, S. 438 и 589.*

³⁸ - Армянские историки: *Commestabularius Armeniae* и Гайтон у Ассемани р. 470 и 503; Рубруквис, гл. XVII и XXVI.

³⁹ - Риттера *Erkunde von Asien, B. I, S. 285.*

⁴⁰ - Рубруквис в одном примере даёт знать, что великий хан Мангу более доверял врачебному искусству Несториан, чем языческих волхвов, – гл. XXXVIII.

⁴¹ - Иоанн де-Плано-Карпини, итальянский монах того же францисканского ордена, что и Рубруквис, был посылаем папой Иннокентием к великому хану Гуюку с той целью, чтобы отвратить его от мысли о завоевании Европы и попытаться обратить его в христианство. Ехав через нашу Россию, он прибыл к Гуюку 22 Июля 1246 года и после четырёхмесячного без десяти дней пребывания при нём, причём видел торжественное провозглашение его великим ханом, отправился назад 13 Ноября того же года. (Лучшее издание его сочинения: *Relation des Mongols ou Tatares* – там же, где и Рубруквиса. Есть два русских перевода: принадлежащий неизвестному А. М., напечатанный в 1795 году, и Языкова, 1825 года, читаемый в 1 томе предпринятого было последним издания: „Собрание путешествий к Татарам и другим восточным народам в XIII, XIV и XV столетиях”).

⁴² - Носивший титул Ван-хана, откуда у несторианских миссионеров явился знаменитый в средние века на Западе *presbyter Iohannes rex* (ибо Ван, иначе Ован, было принято за собственное имя Иоанн, а хан, каган, было принято за одно и то же с сирским каганá, что значит священник).

⁴³ - По монгольскому историку конца XIII – начала XIV века Рашид-Эддину, Чингисхан взял из четырёх дочерей брата Ван-ханова Ржаханьбо – одну за себя, другую – за старшего сына Джучи, и третью, последующую мать Мангу и Хубилая, за младшего сына Тули. (Полагают, или, по крайней мере, полагали, что Оготай имел жену христианку и что Гуюк был его сыном именно от последней, см. у Ассемани *ibid.* р. 103 и 408. Но из Рашид-Эддина

видно, что это неправда: он не говорит, чтобы Оготай имел жену из дома Ван-ханова, а о матери Гуюковой Туракине ясно говорит, что она была из племени Меркитов, предполагать у которого христианство не существует никаких оснований).

⁴⁴ - У Ассемани *ibid.* p. 105 sqq. и 480.

⁴⁵ - Позднейший монголо-мугаммеданский историк дома Чингисханова Абультази (хан ховарезмский или хивинский, †1664) уверяет, что Берке, приняв магометанство, повелел указом, чтобы приняли его новую веру и все его подданные, – Родословной истории о Татарах часть седьмая, глава вторая. Но это неправда. Что Берке отличался полной терпимостью по отношению к вере Русских и хотел оказывать ей своё нарочитое благоволение, это видно из того, что в его правление в 1261 году, по его дозволению, а гораздо вероятнее – вследствие его требования, была учреждена русская епископская кафедра в его столице Сарае. Если мы дадим веру житию св. Петра, царевича ордынского, в котором рассказывается, что Берке для исцеления от болезни своего сына призывал к себе епископа ростовского Кирилла (см. житие в Православном Собеседнике 1859 года, ч. 1, стр. 360), то мы будем видеть в нём монгола-язычника, который ещё вовсе не считает принятого им магометанства за веру единую истинную. (Не ссылаемся на то, что в 1257 году женился в Орде или на дочери или на какой-нибудь близкой родственнице Берки ростовский князь Глеб Василькович, причём княжне, как это необходимо подразумевать, было дозволено креститься, так как брак мог состояться ещё до принятия Беркой магометанства. Если наша летопись говорит о смерти Берке: „умре царь ординский Беркай и бысть ослаба Руси от насилия татарского”- Никоновская III, 45, то под насилием должно разуметь не насилие в вере со стороны самого Берке, а насилие в собирании податей со стороны откупщиков татарских). Свидетельством добровольной терпимости хана Узбека служит его ярлык св. митрополиту Петру, а что его терпимость была не только следствием повиновения Чингисхановой Яса, но и отсутствием ещё в нём самом магометанской нетерпимости, это видно из того, что он выдал за московского князя Юрия Даниловича сестру свою Кончасу, дозволив ей креститься, и что он покровительствовал в черноморской части своих владений западным христианам, см. Карамзина IV, 166 fin. и Григорьева О достоверности ярлыков, стр.

60 (Сам Узбек имел в числе своих жён греческую принцессу – дочь Андроника Младшего, – Гаммера *Geschichte d. gold. Horde*, S. 299). О добровольной терпимости Чанибека и Бердибека свидетельствуют их ярлыки, первого – митрополиту Феогносту (не сохранившийся и упоминаемый в ярлыке Феогносту Тайдулы), второго – св. митрополиту Алексию. Что Чанибек по своим взглядам ещё не был настоящим магометанином, который бы признавал истинным одно магометанство, а оставался ещё более или менее язычником, признававшим одинаково истинными все веры, видно из того, что для исцеления от болезни своей жены Тайдулы он призывал св. Алексия. Наша летопись прямо говорит о нём: „бе же сей царь Чанибек Азбякович добр зело ко христианству”, – Никоновская III, 209.

⁴⁶ - Тюркское ярлык”, собственно значащее: повеление, приказание, на юридическом языке Монголов означало всякого рода исходящую от правительства бумагу и соответствовало старому русскому „грамота”.– Григорьев „О достоверности ярлыков”, стр. 18.

⁴⁷ - III, 108.

⁴⁸ - III, 179.

⁴⁹ - После ссылки на грамоты первых и прежних царей, под которыми должно разуметь (так же, как и в ярлыке Менгу-Темировом) грамоты великих ханов, именно – Чингисханову Ясу и её подтверждение Оготаем и Мангу (Гаммера *Geschichte d. gold. Horde*, S. 151), Узбек ссылается на „нашу первую грамоту” (у Григорьева стр. 117). Но так как его собственной первой грамотой был именно этот ярлык 1313 года, то и необходимо понимать его слова о первой или единственной до него грамоте ханов золотоордынских.

⁵⁰ - По нашим летописям, перепись народа произведена была в первый раз уже после смерти Батые в 1257 году; но Плано-Карпини говорит, что первая перепись, по приказанию великого хана Гуюка и Батые, произведена была в то время как он находился в России, следовательно, в 1246 году, в котором Плано-Карпини был в России, ехав к великому хану, или в 1247 году, в котором он был в ней на возвратном пути, – известий статья VII; cfr Соловьёва История т. III, издание 4, стр. 189.

⁵¹ - Монгольская дата, выставленная под ярлыком Менгу-Темира, от способа монгольского летосчисления, не вполне определённа и соответствует двум нашим годам – 1267 и 1279, – Григорьева О достоверности ярлыков, стр. 93. Считают вероятнейшим принимать первый год, как год восшествия Менгу-Темира на престол; но на самом деле вероятнее принимать последний год, так как Никоновская летопись даёт знать, что в 1279 году митрополит Кирилл был в Орде у Менгу-Темира; под этим годом в летописи читается: „тогоже лета прииде Феогнаст епискуп Сарайский втретия из греческия земли, из Цареграда: посылал убо его пресвященный Кирилл митрополит киевский и всея Руси и царь ординский Менгу-Темир к патриарху и ко царю Михаилу Палеологу греческому, – от пресвещеннаго Кирилла митрополита грамоты и от царя Менгу-Темира грамоты и поминки (от) обою”.

⁵² - Непосредственным преемником Узбека был Тинибек. Но он убит был Чанибеком после весьма недолгого сидения на престоле.

⁵³ - Узбек, сидевший на ханском престоле более всех других ханов (1313–1341), был, вместе с тем, и самым могущественным между ними после Батыея и самым великолепным (великий Узбек). Не удивительно, поэтому, его хотение, чтобы зависимость и русских митрополитов от ханов выражалась посредством видимых знаков, посредством своего рода инвеституры.

⁵⁴ - В ярлыке Атюляковом, правда, утверждается, будто и после Бердибека от всех ханов были получаемы митрополитами ярлыки. Но если верен славянский перевод данного места, то несомненно, что это есть не более, как простое «красное» слово и простая фанфаронада со стороны хана или его канцелярии (и после Бердибека неизменно-де продолжалось так, как установил Узбек).

⁵⁵ - См. Никоновская летопись III, 74. В летописи действующее лицо – Мамай, потому что он сполна распоряжался тогда за ханов, которых непрестанно менял. И в ярлыке говорится, что его даёт хан „Мамаевою мыслию дядиною”.

⁵⁶ - На том основании, что митрополит Максим, тотчас после своего прибытия на кафедру в 1283 году, ходил в Орду к хану Тода-Мангу (Никоновская летопись III, 76), некоторые утверждают, будто этим ханом Тода-Мангу было постановлено, чтобы каждый митрополит при своём занятии кафедры являлся в Орду для получения утвердительного ярлыка. Но, во-первых, митрополит

Максим мог ходить в Орду не для своих дел церковных, а по поручению Константинопольского правительства (только что занявшего престол императора Андроника Старшего) с миссией политической (ибо Греки находились тогда с Татарами в политических связях, см. Стриттера *Memorr. poppr.* III, 1002 и 1071 fin. sqq); во-вторых, если ходил и по делам церковным, то выводимое отсюда заключение остаётся простым предположением, которое не может быть принято ввиду того, что после ярлыка Менгу-Темирова митрополиту Кириллу первым ярлыком должен быть считаем Узбеков ярлык св. митрополиту Петру 1313 года, и что о ярлыках, будто бы получавшихся митрополитами при занятии ими кафедры, совершенно ничего неизвестно (после Максима их должны бы были получать: Пётр в 1308 году от хана Токты, Феогност в 1328 году от Узбека, Алексей в 1354 году от Чанибека).

⁵⁷ - Дарога – полицейский чиновник.

⁵⁸ - В печатных изданиях ярлыка это постановление читается невразумительно; приводим его по Синодальной рукописи № 792.

⁵⁹ - Он упоминается, как мы сказали выше, в ярлыке жены Чанибека Тайдулы тому же митрополиту Феогносту.

⁶⁰ - Ярлык Узбеков св. Петру относительно внешней редакции очень многословен и велеречив, и вследствие того сравнительно обширен. Эту особенность ярлыка, вероятно, должно понимать как знак нарочитого благоволения хана к митрополиту (о чём говорят наши летописи), а также, может быть, объяснять и тем, что он придавал ярлыку новое значение инвеституры.

⁶¹ - Напоминание, делаемое ханами в ярлыках нашему духовенству, что оно должно молить за них Бога и что „аще ли кто имать неправым сердцем молити (за них) Бога, ино тот грех на нём будет” (ярлык Менгу-Темиров), по сказанному выше значит, что ханы одинаково признавали действительными молитвы служителей всех вер и что они одинаково боялись служителей всех вер.

⁶² - Из пяти ярлыков, данных ханами митрополитам, как мы говорили, сохранились до настоящего времени четыре: Менгу-Темиров Кириллу, Узбеков св. Петру, Бердибеков св. Алексею и Атюляков Михаилу (Митяю). Вместе с этими четырьмя ханскими ярлыками сохранились ещё три ярлыка одной ханши, именно – знаменитой жены хана Чанибека Тайдулы, данный ею митрополитам Феогносту и св. Алексею и епископу Сарайскому

Иоанну, так что всего сохранилось семь ярлыков. В собрании ярлыков, сделанном (весьма невежественно) при кафедре митрополичьей в XV-XVI веке, ярлык Менгу-Темиров Кириллу стоит не на первом месте, а на пятом, потому что собиратель усвоил его Менгу-Темир-Оксану, т. е. Тамерлану. Что касается до ярлыков Тайдулы, то ярлыки митрополиту Феогносту и епископу Иоанну (по надписанию – Ионе, митрополиту киевскому и всея Руси, т. е. будто св. Ионе, жившему спустя столетие после Тайдулы), имеют целью оградить духовенство, – в первом случае всей митрополии, а во втором – епископии, от притеснений и обид частных ханшинных чиновников (ярлык Иоанну не есть грамота ему, а есть грамота о нём кому-то из начальных чиновников ханши; ярлык митрополиту Алексию есть проездный ему лист по Орде на тот случай, „коли ему случится итти в Царюграду”). Когда помянутый собиратель ярлыков в своём послесловии к ним уверяет, будто кроме наших семи ярлыков „мнози суть иные велицы ярлыци”, то или понимает ярлыки ханов не митрополитам, а князьям (сам же и тут же он говорит, что в митрополии нашёл только наши семь ярлыков), или утверждает тенденциозную неправду (имея в виду укорить наших государей XV-XVI в., решавшихся посягать на права церкви). Что во время митрополита Макария хранилось при кафедре митрополичьей (и ему – митрополиту известно было) только семь ярлыков, об этом он ясно свидетельствует в своём известном ответе Грозному „о недвижимых вещех, в данных Богови”: „и доныне в русской митрополии, – говорит он, – седмь ярлыков написаны пребывают”. Перевод ярлыков, к сожалению, очень неудовлетворителен, а сохранившиеся их списки, как нужно думать, очень неисправны. Ярлыки напечатаны были несколько раз; последнее их издание, по которому их должно читать, – в приложении к диссертации В. В. Григорьева: „О достоверности ярлыков, данных ханами Золотой орды русскому духовенству”, Москва, 1842.

⁶³ - Так называемой Академической.

⁶⁴ - Той же Академической.

⁶⁵ - См. житие в Православном Собеседнике 1859 года, ч. I, стр. 361 и 363.

⁶⁶ - Рубруквис, гл. XX.– В 1257 году Ростовский князь Глеб Василькович женился в Орде на какой-то тамошней княжне: может быть начало путешествий в Орду епископов ростовских имеет некоторую связь с этой женитьбой.

⁶⁷ - Когда в начале XIV века поднялась у нас обличительная проповедь против взимания епископами платы за поставления в церковные степени и когда епископы, в своё оправдание, ссылались, между прочим, на „поганское насилие”: то обличители не отвечали епископам, что они ссылаются несправедливо и, отстраняя оправдание иным образом, признавали, что поганые действительно грабят, см. Памятники древне-русского права, издание. А. С. Павлова, часть I, col. 154.

⁶⁸ - Например, татарские войска, которые приводил князь Андрей Александрович, сын Невского, против своего старшего брата Димитрия, в 1281 и в 1293 году, в оба раза страшным образом опустошили почти сполна области Суздальскую и Ростовскую.

⁶⁹ - Рубруквис, гл. XLIV.

⁷⁰ - См. ещё у В. О. Ключевского в Житиях святых, стр. 41 fin..

⁷¹ - Известной в нескольких редакциях и читаемой – в отдельном виде в сборниках (из одного сборника XIV-XV века напечатана преосвященным Макарием в приложении к V т. Истории; об авторе см. у Ключевского в Житиях святых, стр. 146) и инкорпорирование в летописях, именно: 1 Софийской (Полное собрание летописей V, 182), Воскресенской (ibid. VII, 152), Никоновской, – III, 19, и в Степенной книге, – I, 340.

⁷² - Что такое это „кусту”, не можем сказать. Гаммер утверждает, что „кусту”, по-персидски „кести”, есть священный пояс магов и Индейцев, – *Geschichte d. gold. Horde*, S. 137 примечание: но сомневаемся, чтобы это было так. Ипатская летопись под „кусту” понимает куст в русском значении этого слова, ибо выражается: „водяше около куста” (2 издание стр. 535 fin.): но и это представляется нам сомнительным. Так как в сказании солнце и „кусту” стоят вместе только один раз, а в другие разы либо солнце, либо „кусту: то „кусту” не значит ли солнце?

⁷³ - О религиозном поклонении Монголов душам предков см. Записки о Монголии монаха Иакинфа, том I, часть II, стр. 188, и его же „Китай”, IV, 58 fin.. Ипатская летопись говорит, что Монголы поклоняются „солнцю и луне и земли, дьяволу и умершим в аде отцем их и дедом и матерем”, – 2 издание стр. 535.– Поклонение на юг было именно молитвенным поклонением, – Плано-Карпини, гл. VIII, Рубруквис у Бержерона, р. 31.

⁷⁴ - Под 1250 годом, 2 издание стр. 535 fin. sqq. Из всех рассказов, а преимущественно из рассказа летописи, ясно видно, что поклонение было требовано один раз, именно – пред тем, как князья должны были представляться ханам.

⁷⁵ - Cfr преосвященного Макария История т. IV, стр. 117.

⁷⁶ - По нашему нарочитому сказанию, настоятельно увещевал Михаила Всеволодовича исполнить волю Батыея внук его Борис Василькович ростовский. По Плано-Карпини, который также говорит о неназываемом им по имени боярине сейчас сказанное нами, Батый посылал в Михаилу с увещанием бывшего в Орде сына Ярославова, т. е. сына великого князя Ярослава Всеволодовича.

⁷⁷ - В нашем нарочитом сказании: „Убийцы (князя) приехаша, скочиша с конь и яша Михаила и растягоша за руце, почаша бити руками по сердцю; посемь повергоша его ниц на землю и бияхуть ѝ пятами; сему же надолзе бывшую, некто, быв прежде христьян и последи же отвержеса веры христьянская и бысть поган законопреступник, именем Доман, сий отреза главу святому мученику Михаилу и отверже ю прочь... (потом) начаша Феодора мучити, якоже и преже Михаила; послеже честную главу его урезаша”

⁷⁸ - Чтó, может быть, дóлжно понимать не так, чтобы хотели предать их возможно большему позору, а так, что только не хотели удостоить их соответствующего погребения. По свидетельству Пржевальского, Монголы в настоящее время закапывают в землю только трупы князей и важных лам, а все прочие трупы выбрасывают на съедение собакам и хищным зверям и птицам.

⁷⁹ - Год мученической смерти Михаила Всеволодовича показывается двояко: по нарочитому сказанию и по Ипатской летописи он есть 1245, по Лаврентьевской и так называемой Академической летописям – 1246. Принимая второй год, мы основываемся на том предположении, что не ошибается Лаврентьевская летопись, когда относит смерть князя к одному и тому же году со смертью великого князя Ярослава Всеволодовича, а относительно этого последнего нам известно из Плано-Карпини, что он умер в 1246 году, а не ранее. Месяц и число, как мы сказали, – Сентября 20.– Из Орды мощи неизвестно когда перенесены был в Чернигов и положены здесь в кафедральном соборе. Из Чернигова в 1575 году царь Иван Васильевич перенёс их в Москву и положил

в соборе, посвящённом имени наших (Черниговских) чудотворцев, находившемся над Кремлёвскими Тайницкими воротами; в 1770 году, когда предположено было уничтожить собор, они перенесены в Сретенский дворцовый собор, а отсюда в 1774 году перемещены в Архангельский собор, в котором под спудом находятся и до настоящего времени, см. Снегирёва Памятники Московской древности, стр. 67 col. 1 fin. (любопытное послание царя к чудотворцами, молящее их прибыть в Москву, *ibid.*, пояснительных примечаний стр. 4, л). К лику святых князь Михаил Всеволодович и его боярин Феодор причислены неизвестно когда ранее собора 1547 года.

⁸⁰ - Также Степенная книга – I, 383

⁸¹ - Впрочем, так как в древнее и старое время слово: «клевета» употреблялось в двух смыслах: в смысле оболгания, как ныне, и в смысле доноса, обвинения: то может быть, что и летопись употребляет его во втором смысле.

⁸² - Никоновская летопись, III, 137.

⁸³ - Сfr у Соловьёва т. III, 4 издание стр. 277.

⁸⁴ - И о прибытии Иосифа в Россию читается запись только в одной летописи, – Новгородской. Конец 1237 года: „того же лета приде митрополит Гръчин из Никея в Киев, именем Есиф” (из Новгородской летописи берут позднейшие летописные своды).

⁸⁵ - В этом случае дело могло бы быть представляемо так, что пока Греки собирались избрать митрополита, великий князь Даниил Романович, побуждаемый обстоятельствами, о которых ниже, увидел себя в необходимости самому избрать его, и что Греки не нашли удобным протестовать против избрания. А продолжительность сборов со стороны Греков, которые, впрочем, и вообще не торопились избранием наших митрополитов, должно было бы объяснять тем, что с 1240 по 1243 год у них не было патриарха.

⁸⁶ - Кто владел Киевом непосредственно после нашествия на него Монголов, мы не знаем (а на основании сообщаемого Ипатской летописью о Михаиле Черниговском, который пришёл в него тотчас после его взятия Монголами, – 2 издание стр. 624 fin., со всей вероятностью следует думать, что им не владел никто, потому что тотчас после этого взятия в нём не только нечем было владеть, но негде было и жить). В конце 1246 года, когда Даниил

Романович ехал чрез него к Батыю (год у Plano-Карпини, см. сейчас ниже), в нём сидел боярин великого князя владимирского Ярослава, – Ипатская летопись под 1250 годом, 2 издание стр. 535.

⁸⁷ - Ипатская летопись под 1223 годом fin., 2 издание стр. 494 fin.. Летопись не говорит прямо, что Иоасаф „скочил на стол митрополич” в отсутствие Даниила, но это необходимо предполагать, потому что иначе князь не допустил бы его сделать это.

⁸⁸ - См. I тома Истории 2 половину, стр. 578 (электронная версия см. 5. Галич п. 4. прим. корректора)

⁸⁹ - Ипатская летопись под 1243 годом (неправильно вместо 1242). Даниил Романович, услышав, что Батый идёт назад из Венгрии, поехал из Холма, в который перенёс свой столицу из Угровска, к брату своему Васильку во Владимир и взял с собой Кирилла (наречённого) митрополита.

⁹⁰ - Кроме епархии угровской в области галичско-волынкой были ещё три епархии: галичская, перемышльская и владимирская. Тогдашние епископы галичский и владимирский известны нам по имени (I тома 1 половина, стр. 552 и 573, электронная версия – абзац сноски № 1362, абзац сноски № 1375, прим. корр.). Епископ перемышльский не известен по имени, но его нельзя предполагать, потому что он был враг Даниила (Ипатская летопись под 1241 годом sub. fin., 2 издание стр. 527 fin., точно так же, как и епископ галичский, *ibidd.* непосредственно выше). После собственных епископов области галичско-волынкой не невозможно, впрочем, думать ещё на двух епископов, это – юрьевского и белгородского, епархии которых прекратили своё существование, нет сомнения, в нашествие Монголов, но которые могли пережить свои епархии и имена которых не известны.– Предполагать, чтобы митрополит Кирилл был тот печатник Даниила Романовича, который является при нём в 1241 году (Ипатская летопись под этим 1241 годом), мы не видим никакого действительного основания. Печатник Кирилл представляется нам как человек военный почти одновременно с тем, как избран был митрополит.

⁹¹ - Ипатская летопись говорит о путешествии Даниила в Орду под 1250 годом. Но Plano-Карпини, бывший у брата Даниилова Васильки в начале 1246 года, ясно свидетельствует о Данииле, что он был тогда у Батыя. Да и сама летопись говорит, что во время

проезда Данилова к Батыю через Киев в последнем сидел боярин владимирского великого князя Ярослава Всеволодовича, а Ярослав умер в 1246 году (О путешествии Кирилла летопись говорит как об имевшем место после путешествия Даниилова в Орду; но в 1250 году Кирилл не только уже возвратился из путешествия, но и прибыл уже во Владимирскую Русь). Что Даниил возвратился от Батыя в Феврале – Марте 1246 года, см. ниже в речах об его сношениях с папой.

⁹² - Что Ипатская летопись говорит совершенную неправду, будто Кирилл отправился к патриарху на поставление в 1250 году, это видно из сказанного сейчас выше. Пойдя на поставление через Венгрию, он настоятельно прошен был венгерскими королём принять на себя старания об устройении брака между дочерью его – короля и сыном Даниила, на что он согласился и для чего возвращался в Галицию, – Ипатская летопись *ibid*... Венгерские историки относят этот брак к 1245 году, – *Geschichte von Ungarn* Фесслера, в обработке Клейна, I, 392; но это также несправедливо.

⁹³ - Ярослав Всеволодович умер в 1246 году; ему наследовали брат его Святослав, которого в 1248 году согнал с престола сын его Андрей.

⁹⁴ - Плано-Карпини, гл. I.

⁹⁵ - *Ibid.*, cfr Ипатская летопись стр. 555.

⁹⁶ - III, 69, под 1280 годом: „того же лета преосвященный Кирилл митрополит Киевский и всеа Русии изыде из Киева по обычаю своему, и прохожаше грады всеа Русии, учаше, наказуяше, исправляше”...

⁹⁷ - Митрополит прибыл в суздальскую Русь осенью 1250 года и зимой того же года он венчал во Владимире великого князя Андрея Ярославича с дочерью Даниила Романовича.

⁹⁸ - А, вероятно, также и владимирского Феодора на место скоро умершего Серапиона, который поставлен в том же году (прежде Климента), но место поставления которого в летописях не означено.

⁹⁹ - Лаврентьевская, за ней Никоновская.

¹⁰⁰ - Что епископы, постоянно пребывая при ханах, кочевали вместе с ними, это даётся знать в вопросе епископа Феогноста Константинопольскому собору, который приведён нами выше, – стр. 41 (электронная версия – сноска № 70, прим. корр.).

¹⁰¹ - Множество Русских уведено было Монголами в плен при порабощении Руси; затем, в первое, по крайней мере, время, они производили в ней, как и в других покорённых странах, весьма сильные военные конскрипции, см. у Плано-Карпини Сведений ст. VII, также Гаммера *Geschichte d. gold. Horde*, S. 146, а наконец – говорится ещё о каких-то Русских (первоначальных казаках или родоначальниках последующих казаков), которые скитались в степях и грабили путешественников (Рубруквис, см. у Карамзина IV, 38. Так как между Монголами проживало некоторое количество православных христиан из епархий кавказских, то епископы этих последних епархий изъявляли притязание на то, чтобы посещать епархию сарайскую ради своих пасомых. Константинопольский патриарший собор 1276 года постановил, что эти проживающие между Монголами кавказские христиане должны подлежать ведению епископа сарайского. См. греческий подлинник ответов собора епископу сарайскому Феогносту в Памятниках древне-русского канонического права, изданных Археографической Комиссией (А. С. Павловым), I, второго счёта col. 10, § 15).

¹⁰² - О поставлении митрополитом Кириллом в 1269 году второго епископа сарайского Никоновская летопись пишет: „того же лета пресвещенный Кирил мятрополит Киевский и всеа Русии постави Феогнаста епискупом Русскому (т. е. Киевскому) Переяславлю и Сараю” – III. 50 начало. В надписании деяний владимирского собора 1274 года этот Феогност называется переяславским.

¹⁰³ - III, 68

¹⁰⁴ - В ярлыке Менгу-Темира как будто действительно даётся до некоторой степени знать, что митрополит лично присутствовал в Орде, ибо в нём говорится: „сему митрополиту грамоту сию дали есмя”.

¹⁰⁵ - См. I тома 1 половину, стр. 365 (электронная версия – абзац сноски № 1243, прим. корр.) sqq.

¹⁰⁶ - Иоанн Зонара, сперва императорский сановник, а потом монах афонский, написал своё толкование в конце первой четверти XII века; Алексей Аристин, номофилакс и эконоом великой церкви, – во второй четверти того же века; Феодор Вальсамон, номофилакс и хартофилакс великой церкви и потом патриарх антиохийский (титулярный) – в третьей четверти того же века. К стр. 63. [В

настоящее время преобладает мнение, что толкования Аристина должны быть считаемы старшими толкований Зонары, именно – что Аристиновы толкования, написанные по поручению императора Иоанна Комнина (1118–1142), относятся к первой-второй четверти XII века, а что Зонарины толкования, написанные в первые годы правления императора Мануила Комнина (1143–1180), относятся к второй-третьей четверти XII века.]

¹⁰⁷ - О деспоте Иакове Святиславе (Святъславе) см. у Стриттера в *Metogr. rorr.* II, 763, 768 начало. Не совсем понятно, что Кирилл обращался к деспоту Святиславу, а не к самому болгарскому царю Константину Теху (может быть, с деспотом он свёл знакомство в своё путешествие для поставления в митрополиты).

¹⁰⁸ - История приобретения митрополитом Кириллом его Кормчей книги делается известной из письма к нему Святислава и из записи одного из писцов, писавших список для последнего, который читаются в некоторых позднейших списках Кормчей, – Востоков Описание Румянцевского Музея ССХХIII, стр. 290 sqq. В записи писца, написавшего для Святислава часть Кормчей, означен год писания; но в позднейших известных рукописях он читается так, что может быть принимаем и за 1262 и за 1270 (самый год – последний, а индикт при нём первого года). Покойный И. И. Срезневский считал более вероятным первый год, см. его „Древние памятники русского письма и языка” под 3262 годом и Сведений и заметок о малоизвестных и неизвестных памятниках № LXXXI, стр. 11, V; однако на владимирском соборе 1274 года Кирилл говорит о Кормчей так, что как будто она приобретена им в весьма недавнее перед тем время, т. е. как будто более указывает на последний год, чем на первый.

¹⁰⁹ - См. наш Краткий очерк истории православных церквей Болгарской, Сербской и Румынской, стр. 452.

¹¹⁰ - См. А. С. Павлова Первоначальный славяно-русский номоканон, Казань, 1869.– Иаков Святислав в письме к Кириллу и один из писцов списка в своей записи называют посылаемую митрополиту Кормчую книгу Зонарой, тогда как в ней толкования не Зонарины, а Аристиновы, вероятно, потому, что от старейшего из толкователей Зонары всякие Кормчие с толкованиями канонов принято было называть Зонарами. Не совсем понятное для нас пишет Святислав митрополиту о своей Кормчей: „а писанием сию

(сия) Зонаря да ся никде не препишетъ, понеже тако подобно есть сей Зонаре во всяком царстве единой быти на съборе, якоже святии отци уставиша и упредаша нам”.

¹¹¹ - Никоновская летопись под 1274 годом: „Прииде из Киева Кирил митрополит в Володимер и приведе с собою Серапиона архимарита Печерскаго в епискупы Володимерю и Суздалю”, – III, 58. См. ещё у Карамзина, IV, примечание 153.

¹¹² - Надписание деяний: „Правило Кюрила митрополита Руськаго (и) съшъдшися епископ: Далмата Ноугородьского, Игнатъя Ростовьского, Феогноста Переяславльскаго, Симеона Полотьскаго, на поставление епископа Серапиона Володимирскаго”.

¹¹³ - Деяния собора, напечатанные в I томе Русских Достопамятностей, перепечатаны в 1 части Памятников древнерусского канонического права, о которых мы упоминали выше. Дóлжно читать деяния в последнем издании, сделанном возможно удовлетворительным для настоящего времени образом.

¹¹⁴ - Начало вступления весьма невразумительно и не имеет грамматической правильности, так что приходится воспроизводить его по догадкам.

¹¹⁵ - Василия Великого каноническое правило 90, окружное послание Геннадия, патриарха Константинопольского (459 года), послание патриарха Тарасия к папе Адриану (около 787 года).

¹¹⁶ - Цитату указов см. в 1-й половине I тома, стр. 527 (электронная версия – абзац сноски № 970 прим. корр.).

¹¹⁷ - Ibid..

¹¹⁸ - Можно понимать слова митрополита и так: не взимати же у них ничего сверх того, что я узаконил...

¹¹⁹ - I т. 1 половина стр. 363 (электронная версия – абзац сноски № 730 прим. корр.)

¹²⁰ - I т. 1 половина стр. 401 (электронная версия сноски № 794 прим. корр.).

¹²¹ - Cfr речи о просфоропёках Стоглавого собора, – гл. 5, вопрос 11, и гл. 8, Казанское издание стр. 57 и 87.

¹²² - См. I т. 1 половину, стр. 769, (электронная версия – «Дополнения и поправки» к сноске № 1036, сноски № 843 прим. корр.)

¹²³ - В древнем святительском поучении новопоставленному священнику, между прочим, читается: „а к съсудом священиком не прикасаются слугы, ни кадятъ”, – Памятники канонического права, col. 105 fin..

¹²⁴ - Апостольское правило 42.

¹²⁵ - См. I т. 2 половину стр. 742. (электронная версия – сноска № 1668, прим. корр.)

¹²⁶ - Причисляются ещё к правилам собора читаемое в Кормчих и в сборниках в отдельном виде правило о том, чтобы не изображать креста на земле (правило Трульского собора 78, – собственно на полу в церквях и в домах, что у Греков делалось посредством мозаичной выкладки из камней, – Вальсамона толкование на это правило) и не иссекать креста из льда в день Богоявления на месте освящения воды (на иордани, что у Сербов делается и доселе), чтобы не крестить или не святить воды в Богоявление многими связанными крестами и не носить этой связки крестов до 8 дней на перенос (великий вход на литургии), – Памятники канонического права, col. 100. Но правило это читается отдельно от деяний собора и в Софийской Кормчей, написанной при архиепископе Клименте, преемнике Далмата, который присутствовал на соборе.

¹²⁷ - До последнего времени вопросы-ответы относимы были к 1301 году и к правлению митрополита Максима. Но покойным преосвященным Порфирием Успенским найден в библиотеке одного афонского монастыря отрывок греческого их подлинника, из которого открывается их настоящий год, см. Памятники канонического права, col. 129, где вопросы-ответы напечатаны (Сата в своей Средневековой библиотеке, – Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη, сообщает, что кроме афонского есть другой греческий список вопросов-ответов, находящийся в библиотеке константинопольского святогробского подворья, – т. III, предисловие стр. 92 [год 6984, очевидно, ошибкой или опечаткой вместо 6784]. Святогробский список не полнее ли афонского?).

¹²⁸ - В разных списках число вопросов-ответов различно, см. в Памятниках *ibid.*. В найденном отрывке греческого подлинника читается один вопрос-ответ, которого нет на славянском, а из этого следует, что вопросы-ответы переведены были с греческого (на

котором предложены были собору первые и на котором даны собором вторые) не совершенно вполне.

¹²⁹ - Мы привели выдержку из грамоты митрополита по Новгородской летописи (Собрание летописей III, 62). В Никоновской летописи (III, 52) она читается в более пространным виде; но вероятно, что распространение принадлежит самому летописцу. В последней летописи говорится ещё, что митрополит прислал грамоту новгородцам вследствие просьбы к нему великого князя оказать свою помощь в устройении мира.

¹³⁰ - См. I т. 1 половину, стр. 490 sqq. (См. «Уверения некоторых римско-католических писателей...» прим. корр.)

¹³¹ - Ibid. стр. 701. (Электронная версия – абзац сноски № 1083, прим. корр.)

¹³² - См. у Плано-Карпини, который был именно одним из послов папских, ходивших к хану, гл. I. Грамоты папы, отправленной с послами к Даниилу, неизвестны в настоящее время.

¹³³ - Ibid..

¹³⁴ - Ипатская летопись уверяет, что для великого князя галичского сделано было в Орде некоторое исключение и что он не подвергся всему тому унижению, которому подвергались другие князья; но весьма можно в этом случае и не верить летописи.

¹³⁵ - Плано-Карпини, гл. XVI.

¹³⁶ - Грамота у Тургенева в *Historica Russiae Monimenta*, I, LII, p. 57 (тут же, – LXV, p. 58, грамота папы к королю Иоанну, т. е. к брату Даниилу Васильку Романовичу, имевшему другое имя Иоанна).

¹³⁷ - Грамоты папы *ibid.*, LIII и LIV, p. 57 и 58.

¹³⁸ - *Ibid.* LXXII, p. 64. грамота папы к архиепископу прусскому.

¹³⁹ - *Ibid.* LXVIII, p. 62.

¹⁴⁰ - *Ibid.*

¹⁴¹ - *Ibid.* LXVI.

¹⁴² - *Ibid.* LXXII.

¹⁴³ - Ипатская летопись под 1255 годом начало, 2 издание стр. 558 („Древле бо того прислал”...).

¹⁴⁴ - Райнальда *Annales Ecclesiastici*, 1249, XV, Ипатская летопись *ibid.*

¹⁴⁵ - Грамотой от Декабря 1247 года папа признал законным брак Василька Романовича с неизвестной нам Дубравкой, с которой он находился в третьей степени родства, – у Тургенева *ibid.* LXXVI, р. 67. Сделал ли это папа по просьбе князя, или без просьбы в предупредительно-нарочитое изъявление своего к нему благоволения, из грамоты не видно. (Если предполагать, что княгиня была католичка, родственница матери Даниловой и Васильковой, то вероятно будет думать, что испрошено было у папы признание по её именно желанию). [Мы не считаем Дубровку за дочь, владимирского великого князя Юрия Всеволодовича, о женитьбе на которой Василька в 1226 году говорит так называемая Густинская летопись, потому, что брак Василька с дочерью Юрия (которая приходилась ему четырёх-юродной тёткой, т. е. находилась с ним не в третьей, а в девятой степени родства) не представлял бы ничего незаконного (а также и имя жены Васильковой Дубровка или Домбровка говорит против того, чтобы считать её за дочь Юриеву). Если правду говорит Густинская летопись о женитьбе Василька на дочери Юрия, то в Дубровке нужно будет видеть вторую жену Василька (принимая при этом, что иначе или у самих Галичан-Владимирцев она называлась Еленой, так как Ипатская летопись говорит под 1265 годом о смерти великой княгини Васильковой, именем Олены). Польский родослов Яблоновский, как указывает Карамзин, – к т. IV примечание 55, считал Дубровку княжной Заславской.]

¹⁴⁶ - У Тургенева *ibid.* LXXXVIII, р. 78.

¹⁴⁷ - Райнальда *Annales Eccless.* 1253, XXIV.

¹⁴⁸ - Похода против чешского короля на помощь королю венгерскому (Ипатская летопись под 1254г.).

¹⁴⁹ - Отец Даниилов Роман Мстиславич женат был дважды. В первый раз – на дочери Рюрика Ростиславича, которую отпустил или прогнал от себя в 1197 году. Кто была его вторая жена, от которой Даниил и Василько, остаётся нам неизвестным, но что она была католичка, следует заключать из того, что она приходилась ятровью (снохой) королям венгерскому и польскому, – Ипатская летопись, стр. 480 fin. и 481 fin..

¹⁵⁰ - Грамота Александра IV от 1257г. у Тургенева, *ibid.* XCL, р. 84.

¹⁵¹ - Ипатская летопись под 1255г. Даниил короновался, как даёт знать летопись, ещё при жизни Иннокентия, следовательно, не в 1255г., к которому она относит коронацию, а не позднее 1254г., в котором умер Иннокентий (в Декабре). По летописи, коронация имела место спустя более или менее непродолжительное время после помянутого похода Даниила с польским королём, а этот поход совершён был летом 1253г. (Geschichte von Ungarn Фесслера, в обработке Клейна, I. 398).

¹⁵² - Так располагают нас думать слова Ипатской летописи, которая говорит: „Некентий бо (папа) кльняше тех хулящим (sic) веру Грецкую правоверную, и хотящу ему сбор творити о правой вере о воединеньи церькви”, – под 1255г., 2 издание стр. 548 fin..

¹⁵³ - У Тургенева, *ibid.* XCV, p. 84.

¹⁵⁴ - *Ibid.*..

¹⁵⁵ - Если не в 1254, то в 1255 году митрополит действительно находился в северной, владимирской, Руси.

¹⁵⁶ - По свидетельству Ипатской летописи, Даниил коронован был королевским венцом от папского легата при участии всех своих епископов, – в 1255 году, 2 издание стр. 548 fin.. Не говоря о митрополите, летопись как будто даёт знать, что он не намеренно или намеренно отсутствовал, а что касается до епископов, то одни могли быть побуждены к сослужению с легатом приказанием великого князя, другие сами по себе могли быть столько же свободномыслящими, как и он.

¹⁵⁷ - Соловьёва Истории т. III, гл. 3, 4 издание стр. 182 начало.

¹⁵⁸ - Грамота папы у Тургенева, *ibid.* LXXVIII, p. 68.

Относительно своего уверения о Ярославе папа ссылается на донесение Плано-Карпини; но что ссылка должна быть считаема ложной, видно из того, что ничего подобного не говорит Плано-Карпини в своём описании путешествия в Татарам, хотя и упоминает о своих встречах с Ярославом.

¹⁵⁹ - Грамота папы у Тейнера в издании *Vetera monumenta Poloniae*, I, XCV1, p. 46.

¹⁶⁰ - 1 Софийская летопись (Софийский Временник Строева) под 1251г.

¹⁶¹ - По Никоновской и Воскресенской летописям, Кирилл скончался 7 Декабря 6788 года от С. М.; по 1 Новгородской и Софийской летописям – 6 Декабря 6789 года от С. М. Все новые

историки (преосвященные Филарет и Макарий, Карамзин и Соловьёв) относят смерть Кирилла к 1280г. от Р. Х., причём дело должно быть понимаемо не так, чтобы хронологию двух первых летописей они предпочитали хронологии двух последних летописей, а так, что в двух последних летописях они думают видеть счёт годов сентябрьский (при котором в переводе годов от С. М. на годы от Р. Х., если будут – месяцы Сентябрь – Декабрь, нужно вычитать из первых годов не 5508, а 5509). Но в летописях 1 Новгородской и Софийской счёт годов не сентябрьский, а, несомненно, мартовский (см. в Новгородской летописи год 6784), из чего и будет следовать, что Кирилл скончался в 1281, а не 1280 году (1 Новгородская летопись, ведённая современниками, говорит о смерти митрополита в связи с событием именно новгородским, а это может служить нарочитым удостоверением в неошибочности её хронологического показания).

¹⁶² - Не говорим, что ни об одном из преемников Максима неизвестно, чтобы они путешествовали в Орду тотчас по занятию кафедры, ибо тут возможно было бы предположение, что все они прямо из Константинополя проходили через Орду.

¹⁶³ - Никоновская летопись под нашим годом: „позвани быша епискупы вси руския в Киев к Максиму митрополиту киевскому и всея Руси”.

¹⁶⁴ - Последнее известие находим в Киприановом житии св. Петра, в котором рассказывается, что Пётр поднёс Максиму икону Богородицы своего письма, когда тот приходил в волынскую землю для её посещения и обозрения.

¹⁶⁵ - Напечатана в Истории преосвященного Макария, т. IV, приложение XXIV, и в Памятниках канонического права, col. 139.

¹⁶⁶ - Вопрос (19). Достоит ли в апостольские праздники в среду и пяток мяса ясти? Ответ. „Не разорится и среда и пяток ни господским праздником, кроме великих дней святой недели, – в среду и пяток да едят, и на Сошествие Святого Духа и когда приключится Рождество Христово или Богоявление и когда бывает неделя о мытаре и фарисее. Кроме этих 5 праздников да не разорят среды и пятка, се бо възбранено отнудь божественными канонами”...

¹⁶⁷ - Что митрополит Максим бежал из Киева в 1299 году, это даёт знать Новгородская летопись под этим годом (конец года): В

Новгороде в этом году не было известно, где находится митрополит, т. е. убегая из Киева, он совершал путь во Владимир неизвестными новгородцам местами. Во Владимир он прибыл, по некоторым летописям (Воскресенская), 18 Апреля 1300 года.

¹⁶⁸ - Перенесение митрополитом Максимом кафедры митрополии из Киева во Владимир (собственно – не кафедры, которая осталась в Киеве, а столицы, седалища, *χάθισμα*, см. ниже) представляло собой случай перенесения митрополитом своей кафедры из подпавшего власти варваров своего стольного города в один из епископальных городов своей митрополии. Относительно этого случая Вальсамон пишет (в толковании на 82 правило Карфагенского собора, – у Ралли и П. III, 486), что некоторые митрополиты считали себя вправе делать это самовольно, – что другие признавал нужным соборное разрешение, а иные царское повеление, и что по его собственному мнению – необходимо то и другое. Принадлежал ли митрополит Максим к первой категории митрополитов или по чему-либо другому, только он перенёс кафедру митрополии из Киева во Владимир без спроса в Константинополе, и от патриарха формальным образом было признано это перенесение только в 1354 году, при поставлении в митрополиты св. Алексея.– Во Владимирском Успенском соборе находится икона Максимовской Божьей Матери, на которой Божья Мать изображена преподающей омофор митрополиту Максиму. В подписи на иконе читается: „Сей святой чудотворный образ пресвятыя Богородицы написан бысть в лето 6807 (1299), по видению Максима митрополита Владимирского и всея Руссии (sic) чудотворца, Греченина родом: егда ему пришедшу от Киева во Владимир и от путного шествия в келлии своей мало уснув, абие видит яко наяве свет велик и необычен и в том свете явися ему пречистая Дева Богородица, держащая на руке Превечнаго Младенца, и глагола: рабе мой Максиме, добре пришел еси семо посетити град мой, и подаде ему омофор, глаголя: приими сей омофор и паси в граде моем словесные овцы; он же прием, возбудися от сна и в келлии никого же виде, а омофор обретесе в руце его..., и прославися сие чудо во всей Русской земле и в Палестине, и повеле (митрополит) написати сей образ тем подобием, якоже виде” (Доброхотова Памятники древности во Владимире Кляземском, стр. 74, § 2). Чудесное видение, бывшее митрополиту Максиму, должно было служить в глазах русских

людей оправданием его поступка. (18 Апреля празднование иконе Божией Матери Максимовской (одно из двух: или потому празднуется, иконе 18 Апреля, что действительно этого числа прибыл Максим во Владимир, или наоборот потому относится его прибытие во Владимир к 18 Апреля, что этого числа положено празднование иконе).)

¹⁶⁹ - Γάλιτζα, ἐπίσκοπὴ οὐσα τῆς Ῥωσίας, ἐτιμήθη εἰς μητρόπολιν παρὰ τοῦ βασιλέως κυροῦ Ἀνδρονίκου τοῦ Παλαιολόγου ἐπὶ τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου κυροῦ Ἀθανασίου, ἐν ἔτει V54;V34;ιά, – у Ралли и П. V, 494, примечание 1. См. ещё статью А. С. Павлова: „О начале галицкой и литовской митрополий и о первых тамошних митрополитах по византийским документальным источникам”, напечатанную в майской книжке „Русского Обозрения” за 1894 год. Митрополит Киприан в житии св. Петра говорит о попытке галичского великого князя Юрия Львовича получить для Галиции особого митрополита, сделанной после смерти митрополита Максима, как о первой попытке. Возможно, что Киприан не знал о действительном первом поставлении особого галичского митрополита; но не невозможно, что и зная притворился незнающим, ибо в интересе московских митрополитов было то, чтобы история галичской (галичско-литовской) митрополии была возможно менее известна, дабы против каждого поставления особого галичского митрополита можно было протестовать как против небывалого и неслыханного нововведения.

¹⁷⁰ - См. в Памятниках канонического права, приложения col. 125.

¹⁷¹ - В Воскресенской летописи относительно места в соборе, где был положен Максим, сказано: „в соборней церкви святых Богородица, во храме (придельном) Христова мученика Пантелеймона”, – Собрание летописей VII, 184 (Тоже в Степенной книге, I, 403).

¹⁷² - Из синодального сборника XVI века житие напечатано К. И. Невоструевым в январской книжке харьковского Духовного Вестника 1862 года; из новгородского Софийского Сборника XIV века напечатано преосвященным Макарием в приложениях к IV т. Истории; третий известный нам список – в сборнике XVI века Троицкой Лаврской библиотеки, № 786, лист 300; указание других списков см. у Ключевского в Древне-русских Житиях святых, стр. 75, примечание 2, и у Барсукова в Источниках Русской Агиографии,

col. 447, прибавив к указанным ещё список в синодальной рукописи № 21. Епископу Прохору усвоится житие в списке, напечатанном преосвященным Макарием, и в некоторых из списков ненапечатанных.

¹⁷³ - Помещено в Степенной книге, – I, 410; читается в рукописях и в отдельном виде (см. преосвященного Макария История т. IV, приложение 3, Востокова Описание рукописей Румянцевского Музея и у Барсукова *ibid.*; нам известные списки: бывшие Волоколамские № 195, лист 226, и № 593, лист 226, и Лаврский Троицкий № 789, лист 51).

¹⁷⁴ - Св. Пётр построил собственный монастырь, из чего и можно заключать, что он был человек со средствами, следовательно, что был родом горожанин, принадлежавший по сословию к боярству или к купечеству. Монастырь свой он поставил в местности между Львовом и Бельзом, из чего и можно заключать, что он родился в том или другом из этих городов. (Так как на всякие высшие церковные должности в древнее время большей частью ставили монахов по происхождению родовитых, то имели бы мы склонность предполагать, что св. Пётр был из знатного боярского семейства: но от предположения удерживает нас автор первого жития, который не делает никакого в этом роде намёка.– Отца Петрова жития называют Феодором, а матери не называют по имени; в одном Румянцевском сборнике отец называется Иаковом, а мать Евпраксией, – у Востокова № 359, лист 324 оборот, стр. 514 col 2).

¹⁷⁵ - Монастырь св. Петра, построенный во имя Спаса (Преображенский), в настоящее время не существует; на его месте стоит теперь село, с приходской церковью также Спаса, которое носит два названия: Дворце (Дворцы) и Спаскье (Спасское) и которое находится почти на равном расстоянии между городами Жолковым (Zolkiew, к округу которого принадлежит) и Бельзом (прямо на юг от последнего, в епархии перемышльской, в деканате или благочинии угровском), см. Галичского Исторического Сборника выпуск III, стр. примечаний VII, примечание 6. Зубрицкий в Критико-исторической повести о Червонной Руси, стр. 71 примечание, полагает бывший монастырь св. Петра в нынешнем селе Верхрате, находящемся от села Дворце недалеко на запад, неправильно, ибо в селе Верхрате приходская церковь во имя св. Георгия (по шематизму). Автор Истории иерархии, V, 667, ошибочно считает

монастырём св. Петра монастырь Ратский Воздвиженский, находившийся в северо-западном углу волынской губернии, на реке Рате, впадающей слева в верхнюю Припять.

¹⁷⁶ - Митрополит Киприан, представляя дело таким образом, будто Юрий Львович отправил Петра в Константинополь за тем, чтобы ходатайствовать о первом даровании Галиции особого митрополита, или о первом отделении её в особую митрополию, уверяет, будто князь не сказал Петру, что именно его самого избирает кандидатом в митрополиты, а что только в отправленном с ним послании к патриарху и собору тайно от него просил, чтобы поставлен был в митрополиты именно он. Но так как Пётр не мог быть отправлен в Константинополь с указанным поручением (ибо, как мы сказали, Галиция уже была отделяема в особую митрополию), то очевидно, что он мог отправиться туда только открытым (и ведомым самому себе) кандидатом в митрополиты.

¹⁷⁷ - Юрий Львович был женат на родной сестре Михаила Ярославича (Ипатская летопись под 1281г., 2 издание стр. 583, Воскресенская летопись под 1282 годом, – в Собрании летописей VII, 176); но это близкое родство князей, как видно, не послужило к тому, чтобы второй мог уладиться с первым.

¹⁷⁸ - Скончавшись 21 Декабря 1326 года, св. Пётр пас церковь Божию 18 лет и 6 месяцев (как говорится это в надписании его жития, принадлежащего неизвестному, по некоторым спискам последнего, например, Троицкому Лаврскому в № 786, и из жития в некоторых летописях, – Никоновской III, 131, Типографской стр. 80, 3 Новгородской, – в Собрании летописей III, 224, в святцах Следованной псалтири митрополита Киприана, – рукописи. Московской Духовной Академии № 142, и в месяцесловах с „летописью”, например в Синодальной рукописи по Описанию Горского, и Невоструева № 432, лист 238 оборот, стр. 579).

¹⁷⁹ - Епископ Андрей был родом Литвин или Литовец, сын князя Герденя или Ерденья; в 1266 году он был захвачен в плен Довмонтом Псковским, также Литовцем. В епископы тверские он был поставлен митрополитом Максимом в 1290 году из игуменов общего монастыря Богородицы (как должно думать, того, им самим построенного и находившегося на реке Шоше (Шеши), составляющей правый приток Волги, текущей в старицком и тверском уездах, в нижней части своей служащей границей

последнего от клинского уезда московской губернии, в котором по удалению с кафедры он скончался в 1323 году).

¹⁸⁰ - Патриарх Афанасий, приславший клирика для суда над митрополитом, удалился с престола в конце 1310 или в начале 1311 года; епископ ростовский Прохор, присутствовавший на соборе в звании игумена ярославского Спасского монастыря, поставлен Петром в епископы в 1311 году... Если бы дать веру так называемой Тверской летописи, что в Марте месяце 1311 года св. Пётр был в Твери и что 20 и 21 чисел итого месяца совершил здесь два поставления в епископы (Собрание летописей XV, 408): то из этого следовало бы, что собор имел место после Марта 1311 года, ибо св. Пётр мог быть в Твери перед собором и никак не в первое время после собора. Но показание летописи должно быть считаемо за ошибочное, так как по нему один из поставленных в Твери епископов был Прохор ростовский, о котором мы знаем, что он поставлен в епископы после собора.

¹⁸¹ - В этом году Дмитрий Михайлович тверской, сын Михайла Ярославича, обращался к его посредству для заключения мира с Юрием Даниловичем московским.

¹⁸² - Прежде Петра Андрей видел, как взимал плату за поставления рукоположивший его в епископы митрополит Максим. Дóлжно думать, что на взимание платы и этим последним Андрей точно также смотрел, как на дело незаконное; а если не доносил патриарху, так потому, что не имел личных к этому поводов.

¹⁸³ - Единственный после самого Андрея присутствовавший на соборе епископ ростовский Симеон в самом непродолжительном времени после него, в 1311 году, оставил кафедру. Можно думать, что он был одних мыслей с епископом тверским, что по этой причине он один из всех епископов попал на собор и что, заявив себя на нём врагом митрополита, он и принуждён был оставить кафедру, когда суд соборный кончился для последнего оправданием. (Если не случилось подобного и с Андреем, то, нужно думать, потому, что его великий князь защищал уже самым решительным образом).

¹⁸⁴ - Послание напечатано в Православном Собеседнике 1867 года, часть II, стр. 246. и в Памятниках канонического права Павлова, col. 150.

¹⁸⁵ - В надписании послания Акиндин называется мнихом лавры Святой Богородицы. С вероятностью можно думать, что он был из собственного Андреева монастыря.

¹⁸⁶ - Татищев сообщает о соборе переяславском под 1313 годом (IV, 92) следующее неожиданное: «Того же лета явился в Новгороде еретик протопоп новгородский, к нему же присташа мнози от причета церковнаго и миряня, и епископ тверский Андрей помогаше има, глаголя: се яко рай на земли погиге, и святыи ангельский монашеский чин ругаху, безбожным учением бесовским имяноваху, и мнози от инок, изшедше (из монастырей), оженихуся; преосвященный же митрополит Пётр созва в Переславль собор велии: быша ту вси и епископы, и игумены, попы, диаконы и чернецы, и от патриарха Афанасия клирик учёный, и многу прению бывшу, едва преосвященный Пётр, митрополит Киевский и всея России от божественного писания и помощью и заступлением князя Ивана Даниловича преодоле проклятого еретика, а сам иде по градех, поучая право верити в укроти молву, а смущение диавольское прогна». Татищев имел у себя под руками такой список первого жития св. Петра, принадлежащего неизвестному, в котором после рассказа о соборе Переяславском читалось, как это читается в некоторых теперь известных списках: «и се тако еретика препре, приехавши на прю, и прокля й» вместо: „и Сеита еретика препре,“... и отнёс эти слова, говорящие о еретике, не имеющем никакого отношения к собору переяславскому и явившемся позднее (см. о нём ниже), к этому последнему. Но так как Татищев читал в житии, что епископа Андрея св. Пётр не проклял, а простил, то значило, что еретик был не он, а другой; этого другого Татищев и сочиняет в лице протопопа новгородского, придавая епископу Андрею роль только помогающего. Почему – протопопа, не можем сказать, а новгородского, может быть, потому, что в Новгороде спустя не особенно много времени после собора переяславского явилась секта Стригольников. Что касается до того, откуда берёт Татищев ереси, то источник первой ереси ясен: в Твери вскоре после епископа Андрея была распря о том, погиг или не погиг вещественный рай и епископ тверской Феодор держался того мнения, что он погиг (послание о рае архиепископа новгородского Василя, † 1352, к епископу тверскому Феодору, в 1 Софийской и Воскресенской летописях под 1347 годом, в Степенной книге I, 480); относительно источника второй ереси, не имеющей с первой

никакой логической связи и даже более того, ничего не можем сказать (о возможном некотором источнике речей Татищева о ересьях см. ниже).

¹⁸⁷ - Послание напечатано и перепечатано там же, где послание к тому же Михайлу Ярославичу монаха Акиндина.

¹⁸⁸ - См. о нём в истории Никифора Григоры и в нарочитом обличительном слове против него Никифора Хумна, напечатанном в Анекдотах Буассонада, V, 255.

¹⁸⁹ - Епископ Андрей оставил кафедру, чтобы удалиться в основанный им монастырь, в 1315 году. Очень может быть, что он принуждён был к этому враждой с митрополитом, после неудачных попыток низвергнуть последнего.

¹⁹⁰ - Напечатано в Памятниках Павлова, № 17, col. 159.

¹⁹¹ - Греческие патриархи, присутствовавшие на московском соборе 1667 года, отменив узаконение св. Петра о вдовых священниках на будущее время, произнесли свой приговор о нём: „Судися же, яко аще и кроме правил положися, еже вдовствующим причетником не служити божественныя литургии, обаче за умножение безчиния неискусных причетников, опаства ради, добре повелесе”, – Дополнения к Актам Истории т. V, стр. 493, col. 2. (А уверение виленского собора 1509 года, будто современная ему константинопольская церковь держалась именно той практики относительно вдовых священников, которая существовала у нас со времени св. Петра, – Русские Исторические Библиотеки, изданные Археографической Комиссией, т. IV, col. 11, сколько знаем, должно быть признано за несправедливое).

¹⁹² - Напечатано в Прибавлениях к творчеству святых отцов за 1844 год. Слова надписания, поставленные в скобах, из рукописи Волоколамского монастыря, ныне библиотеки МДА, № 566.

¹⁹³ - В сейчас помянутой волоколамской рукописи присоединено к нашему посланию как его вторая часть или слито с ним в одно целое, – лист 387 оборот fin., послание какого-то пресвитера к какому-то святителю, написанное вследствие повеления последнего (лист 388 начало), именно – как следует понимать вследствие выраженного последним желанья получить от пресвитера его писание. Может быть, что святитель есть св. Пётр (в его пастве князи и власти, – лист 389). Пишущий выражает тому, к

кому пишет, свои усердные желания, чтобы он добре упас порученную ему Богом паству.

¹⁹⁴ - Напечатано в Памятниках Кушелева-Безбородко, IV, 186 (о нём у Филарета в Обзоре § 65).

¹⁹⁵ - Воздерживаться от пьянства и убегать лишних пиров во всякое время, а особенно в пост; не пить до обеда; не заниматься торговлей и ростовщичеством.

¹⁹⁶ - Учить мирян, чтобы приходили в церкви, честно держали пост и причащались ежегодно святых таин, – чтобы воздерживались от блуда, почитали духовных отцов и плотских родителей, не ели в пирах до обеда, воздерживались от сквернословия, бегали всякого колдовства, не звались на так называемое «поле»; разлучать троюженцев и позволять вступление в третий брак только очень молодым людям, у которых не будет детей; крещение творить не через обливание, а через троекратное погружение, и допускать при нём только по одному куму им одной куме, смотря по тому, какого пола младенец.

¹⁹⁷ - Не торговать и не заниматься ростовщичеством; не жить монахам и монахиням в одних и тех же монастырях.

¹⁹⁸ - Увещания: чтить духовных отцов и вообще священников; стоять в церкви за службой честно и со страхом, внимать чтению и пению и не творя говора и шептаний; обличения: „недароимцам”, т. е. не причащающихся тела Христова хотя по однажды в году; обидящим церковь Божию и слуг её и не слушающим заповедей апостольских и правил святых отец «и – говорит автор послания – моей святительской митрополичьей заповеди».

¹⁹⁹ - С посланием в Новгород от 29 Августа 1410г., напечатанным в Актах Экспедиции, I, № 369, и перепечатанным в Памятниках Павлова, col. 270.

²⁰⁰ - В одном хронографе (библиотеки Вифанской Семинарии, № 2215, часть 1 лист 63) мы встретили загадочное поучение св. Петра, которое, по причине его краткости, приводим здесь сполна: „Почтение Петра митрополита ко князю великому Димитрию и к смерти его (sic, нужно: сыну, супружью?) и к братии его и к епископу и к боляром и к старым и ко младым и ко всем христианом (курсив киноварью). Дети, были есте от Бога в казни, его же любит отец сына, того и наказует; а по первому и по второму и третьему наказанию оже не имете слушати, предаст Бог таковаго мучителем

и (в) бóльшую казнь; дети, не давайтесь в безстрашие; старики добре помнят, како было при великом князе и при смерти его, да и воспоминают младым, а младии велико послушание имейте и держите”. Можно было бы подумать, что это есть поучение великому князю Дмитрию Михайловичу по случаю убиения отца его в Орде в 1318г.; но не позволяет предполагать этого выражение: „старики добре помнят”, ибо при св. Петре очень хорошо помнили смерть Михаила Ярославича не только старые, но и молодые.

²⁰¹ - Ὁ ρήτωρ, ὑράφων λόγους διδασκαλικούς ἀπὸ προσώπου τοῦ ἀρχιερέως, – у Ралли и П. V, 532, примечание.

²⁰² - Во втором послании нашего счёта.

²⁰³ - Летописи не говорят нарочитым образом о путешествиях св. Петра по Руси, но упоминают об одном случае, имевшем место во время этих путешествий, при котором подвергалась опасности его жизнь. Вот рассказ об этом Воскресенской летописи (читаемый в других летописях сокращённое или распространённое): „В ту же (1310 года) зиму, по крещении, Пётр митрополит Киевский и всея Русии приде во Брянск, и в то время князь Василей прииде ратью Татарскою ко Брянску на князя Святослава (Глебовича, дядю своего, который выгнал его в предшествующем 1309 году, – Никоновская летопись); митрополит же Пётр рече Святославу: „поделися, сыну, со князем Васильем княжением или беги из города”; Святослав же, на мужество своё надеясь и на многу силу брянску, рече: „Брянци мя, господине, не пустят, но хотят за мене головы своя положить”, и не послуша слова отца своего митрополита и поиде противу рати; соступившем же ся им, и бысть сеча зла: Брянци же выдаша князя Святослава, коромолници суще, поврыгше стяги своя, бежаша; князь же Святослав двором своим токмо много бився и тако ту убиен бысть Апреля 2; Пётр же митрополит затворился тогда в церкви, и ту сохрани его Бог от поганых”.

²⁰⁴ - См. у Карамзина IV, примечание 245.

²⁰⁵ - Никоновской, III, 108.

²⁰⁶ - Незадолго перед тем (в предшествующем 1312 году) поставленный в епископы сарайские Варсонофий на место низведённого Измаила, если только уже успел до того завести в Орде связи и знакомства, несомненно был усердным старателем за митрополита (а что в позднейшее, по крайней мере, время епископ

пользовался нарочитым благоволением Узбека, относительно этого мы имеем положительные свидетельства, – Никоновская летопись III, 155 начало).

²⁰⁷ - О ведшейся тогда папами пропаганде в черноморском побережье ханских владений см. у Мозгейма в *Historia Tartarorum ecclesiastica* (грамоту папы от Июля месяца 1333 года об учреждении епископии херсонской с подчинением её митрополиту босфорскому см. у Тейнера в *Monumenta Poloniae*, t. I, p. 347). – Некоторые указания на то, что когда-то после 1313 года была учреждена папами если не действительная, то номинальная, епископия сарайская, см. у Лекеня в *Oriens christianus*, t. III, col. 1108.

²⁰⁸ - Не согласны с нами – А. С. Павлов в указанной выше статье: „О начале галицкой и литовской митрополии” (не совсем справедливо думающий, будто он ввёл нас в заблуждение) и г. Н. Тихонравов в диссертации: „Галицкая митрополия”, напечатанной в „Русской Беседе” за 1895 год. Г. Павлов не находит возможным принять нашего предположения о том, что митрополия литовская обнимала и Русь галицкую, по двум причинам: „1) в Галиче существовала тогда если не *de facto*, то *de jure* своя собственная митрополия; 2) если галицко-волынские князья тяготились подчинением своих епископий митрополиту Киевскому и всея Руси, с великими князьями которой южные Даниловичи не имели уже никаких политических счетов: то тем более должны были чуждаться нового митрополита из соседней Литвы, с которой у них уже давно начались враждебные счёты”, – стр. 31 начало. Что касается до первой причины, то мы не совсем понимаем её: в данное время, о котором говорим, в Галиции не существовало особой митрополии ни *de facto*, ни *de jure* в 1303 году была открыта особая митрополия галицкая, но потом она была закрыта, перестав существовать *de facto* и нисколько не оставшись существовать *de jure* (хотя бывший однажды пример открытия митрополии, конечно, и имел значение для будущего времени) и её епархии находились, как и до 1303 года, в ведении митрополита всея России. Вторая причина, представляясь основательной с первого взгляда и так сказать теоретически или, „вообще говоря”, не оказывается таковой при ближайшем и фактическом рассмотрении дела. Митрополия литовская была открыта, как говорим мы сейчас ниже, в 1316–1317 году. Но в 1315–1316 году (насколько можно положиться на наши

сведения, а сведений вполне достоверных в тогдашней Истории Галиции, Литвы и киевской Руси почти что совсем нет) между Галицией и Литвой была война, окончившаяся миром, так что митрополия была открыта как раз по заключению мира. Затем, в 1316–1317 году, в котором была открыта митрополия, отношения между государями галицким и литовским были отношениями двух соседей, из которых один настолько был силен, чтобы навязывать свою волю другому, а другой настолько был слаб, чтобы не дерзнуть противиться воле первого: государем литовским, только что занявшим престол, был знаменитый Гедимин, который в предшествующей войне одержал решительный и блистательный верх над Галичанами, а государем галицким, также только что занявшим престол, был вместо погибшего в предшествующей войне Юрия Львовича его слабый (по общему представлению) сын Андрей Юрьевич. Гедимин, конечно, должен был иметь сильное желание видеть галицкую Русь под властью своего митрополита, так как это очень важно было в видах государственных, и чтобы он встретил решительное сопротивление своему желанию в Андрее Юрьевиче, это представляется очень маловероятным. Г. Павлов ссылается ещё на то, что погребение митрополита Петра совершал луцкий епископ Феодосий: епископ, говорит он, приезжал в Москву, конечно, по делам епархиальным; значит, в 1326 году галицко-волыньские епархии находились в подчинении киевскому митрополиту, – стр. 11. Но насколько не невозможно и не невероятно будет предполагать, что епископ приезжал в Москву не по делам епархиальным, а по делам государственным, причём, мог приезжать или именно в Москву к Ивану Даниловичу, или же во Владимир, в Тверь, к великому князю, а в Москве быть только проездом. В заключение мы должны сказать, что всякое вероятное мнение есть только вероятное мнение: мы защищаем своё мнение потому, что оно представляется нам вероятным, но если бы оказались положительные данные или достоверные свидетельства, обнаруживающие его ошибочность, то, конечно, мы не стали бы на нём настаивать.

²⁰⁹ - Ипатская летопись, 2 издание стр. 567.

²¹⁰ - В 1258 году Литва приходила к Смоленску с Полочанами; следовательно – в этом году Полочане были уже данниками Литвы.

²¹¹ - После смерти Миндовга сын его Воишелк отдал было великое княжение литовское своему зятю (мужу своей сестры)

Шварну, сыну Данила Романовича галичского; но тот скоро умер и на престол литовский снова вступил природный Литовец.

²¹² - Год смерти Гедимины по русским летописям, в числе которых и 1 Новгородская, ведённая современниками.

²¹³ - До недавнего времени, на основании Стрыйковского, было принимаемо, что завоевание всей юго-западной Руси было окончено Гедимином в 1321 году взятием Киева. В настоящее время это отвергается, но вероятного общего мнения относительно хода завоеваний Гедимины пока не установлено. Мы со своей стороны, как сказали, считаем за вероятнейшее, что к концу своего правления Гедимин довёл свои завоевания до того, до чего доводит их Стрыйковский к 1321 году. Новые исследования по истории Киевской Руси, Волынской земли, Галиции и Литвы за нужное нам время, в которой почти что ничего нет достоверного, суть: В. Б. Антоновича „Очерк истории великого княжества Литовского”, напечатанный в Киевских Университетских Известиях 1877–1878 года, и потом, в исправленном виде, в I томе Сборника: „Монографии по истории Западной и Юго-Западной России”, изданном в 1885 году; Н. П. Дашкевича „Литовско-Русское государство, условия его возникновения и причины, упадка”, напечатанное в тех же Известиях в 1882 году (и отдельно в 1885 году?); А. Ф. Андриашева „Очерк истории Волынской земли до конца XIV столетия”, Киев, 1887; И. П. Филевича „Борьба Польши и Литвы-Руси за галицко-владимирское наследие”, напечатанная в Журнале Министерства Народного Просвещения за 1890 год и потом выданная отдельной книгой; М. С. Грушевского „История Киевской земли от смерти Ярослава до конца XIV столетия”, Киев, 1893.

²¹⁴ - У Ралли и П. V, 494, примечание 2 (в замечании выставлен и год, но в напечатанном списке к тысячам и сотням недостаёт десятков и единиц „в 68.. лето” от С. М.).

²¹⁵ - Acta Patriarchat. Constantinop. Миклошича, I, 72.

²¹⁶ - Исправляем чтение имени по житию Киприанову. В списке жития, напечатанном преосвященным Макарием вместо „Сеита” читается: „се тако”, в списке Троицком Лаврском: „Сиитя”.

²¹⁷ - Автор Никоновской летописи, заимствуя известие о еретике из жития Киприанова, вместо „Сеит еретик” пишет: „се ин

еретик”. [Герберштейн говорит: Seid apud Tartaros – supremus sacerdos, – у Старчевского t. 1, p. 70, col. 1.]

²¹⁸ - Свидетельства летописей см. у Карамзина и Арцыбашева по Index’ам; в Азбуковниках слово сеит толкуется словом владыка, т. е. архиерей, cfr Никоновская летопись V, 261. У Греков сеитами назывались такие магометанские духовные, см. у Дюканжа в Gloss. Graecit. сл. Σεΐτιδες. По свидетельству Вамбери, в Хиве в настоящее время верховное духовное лицо (накиб) всегда из сеидов или потомков пророка.

²¹⁹ - Первое чтение – в списке, напечатанном преосвященным Макарием, второе – в Троицком Лаврском.

²²⁰ - Если митрополит Киприан говорит о судьбе Сеита, что он, проклятый Петром, погиге, т. е. подвергся гражданской казни: то это могло случиться очень просто: он принял Сеита за обыкновенного еретика и прибавил: „погиге” по априористическому заключению.

²²¹ - Lib. IX, ed. Lips. 1711, p. 928.

²²² - Acta Patriarchat. Constantinop. Миклашича, I, 126.

²²³ - У Карамзина т. II, примечание 301 (позднейшие сказки тут же и т. I, примечание 292). Место усадьбы боярина Кучки предание полагает на нынешних Чистых прудах, что между Мясницкой и Покровской улицами за почтамтом.

²²⁴ - Ипатская летопись под 1176 годом, 2 издание стр. 407: „идоша до Куцкова, рекше до Москвы”.

²²⁵ - Яким Кучкович и Пётр Кучков были главными убийцами Андрея Боголюбского.

²²⁶ - Некоторые позднейшие летописи и сказания называют московским князем младшего сына Ярослава Всеволодовича Михаила, по прозванию Хороборита (храброго), убитого в войне с Литовцами в 1248 году (см. у Карамзина IV, 42 и у Соловьёва т. III, издание 4 стр. 186 начало); но мы в этом сомневаемся: князь погребён не в Москве, а во Владимире (Лаврентьевская летопись под 1248 годом).

²²⁷ - Юрий Данилович начал искать под Михаилом Ярославичем велико-княжеского престола тотчас же по занятию первым последнего, что было в том же 1304 году. В 1318 году он успел достигнуть того, что Михайло Ярославич был убит в Орде, оставив ему великокняжеский престол. Но в 1322 году престол

отнял у него сын Михаила Ярославича Димитрий, который в 1325 году, мстя за отца, и убил его в Орде. По своим нравственным качествам Юрий Данилович, как известно, стоит в ряду наших старого времени князей на одном из самых последних мест (человек – совершенно и до последней степени не рыцарь: отзыв о нём Карамзина – IV, . 106 fin.).

²²⁸ - Герберштейну, во время его бытности в Москве, передавали и такую (несколько замоскворецкую) легенду, будто св. Пётр переселился в неё ради жившего в ней какого-то святого старца Алексея (не мог-де митрополит перезвать старца к себе во Владимир, так сам не затруднился ради него перенести кафедру митрополии из Владимира в Москву...).

²²⁹ - Так называемая Типографская летопись, стр. 259, также у Карамзина V, примечание 386, col. 167.

²³⁰ - Никоновская летопись III, 130 начало.

²³¹ - Дмитрий Михайлович, согнавший Юрия с престола великокняжеского в 1322 году и потом убивший его в Орде в 1325 году, был за это последнее сам казнён смертью по приказанию хана (в Сентябре месяце следующего 1327 года, через 10 с небольшим месяцев после убийства Юрьева, в продолжение которых находился в Орде в заключении; но престол великокняжеский всё-таки не был отнят ханом у князей тверских: он отдан был брату Дмитриеву Александру, на место которого уже по смерти св. Петра и сел Иван Данилович.

²³² - С 1322 года Юрий жил не в Москве, а в Новгороде, и занимался не интригами против Дмитрия Михайловича, а делами новгородскими (1 Новгородская летопись; может быть, впрочем, имел в виду то, чтобы выждать случая и с помощью новгородцев отнять у князя тверского престол великокняжеский).

²³³ - Нынешний московский Успенский собор не есть первоначальный, о котором говорим, а построенный вновь на месте первоначального.

²³⁴ - По свидетельству первого жития, св. Пётр перед своей кончиной, о которой извещён был ангелом, раздал своё имение нищим, священникам, монахам и монахиням, всем церковникам и своим домочадцам.

²³⁵ - Что у внешней стены, это видно из слов Никоновской и Воскресенской летописей о месте положения тела Феогноста.

²³⁶ - Об избрания св. Петром на своё место архимандрита Феодора говорит неизвестный автор первого его жития (готовясь испустить дух, умиравший св. Пётр «рече преподобному архимандриту Феодору, его же воименова на митрополию: «мир ти, чадо, аз почити хочу»). Киприан, как человек пришлый и не сочувствовавшей избранию митрополитов в самой России, умалчивает об этом весьма важном обстоятельстве. Кто такой был архимандрит Феодор, остаётся неизвестным. Если бы можно было принять уверение летописей, что Даниил Александрович, основав в Москве Данилов монастырь, учредил в нём архимандритию: то следовало бы думать, что Феодор был архимандритом именно этого Данилова монастыря; но сомнительно, чтобы Даниил Александрович учредил в своём монастыре архимандритию. Затем, в северной Руси (кроме Новгорода) были тогда два архимандрита: владимирский Рождественского монастыря и ростовский Петровского монастыря; первый был архимандрит именно митрополичий, а второй чужой епархии, почему и представляется вероятнейшие думать на первого. Могло быть, впрочем, ещё так, что сам св. Пётр перед своей смертью дал сан архимандрита игумену Данилова монастыря (только в 1330 году архимандрит дворцового Спасского монастыря, перемещённый, по словам летописей, в этом году из Данилова монастыря, назывался не Феодором, а Иоанном).

²³⁷ - Никоновская летопись III, 139.

²³⁸ - См. греческие записи о поставлении епископов при митрополите Феогносте, открытые г. Регелем в одной ватиканской рукописи и напечатанные – в русском переводе в статье г. Васильевского: «Записи о поставлении русских епископов при митрополите Феогносте в ватиканском греческом сборнике», помещённой в февральской книжке Журнала Министерства Народного Просвещения за 1888 год; в греческом подлиннике – в издании г. Регеля: *Analecta Byzantino – Russica, Petropoli*, 1891.

²³⁹ - См. *Acta Patriarchatus Constantinopolitani*, изданные Миклошичем и Миллером, I, 147 (после двух безымянных упоминаний о митрополите литовском, – под 1317 и 1326 годами, на сей раз акты называют его по имени, которое есть Феофил).

²⁴⁰ - В Январе месяце 1327 года, т. е. тотчас после смерти св. Петра, мы видим митрополита литовского в Константинополе, – *Acta Patriarchat. Constantinop.*, I, 143. Конечно, он приезжал в

Константинополь по каким-либо делам своей митрополии, но по каким именно и не находилась ли поездка в какой либо связи со смертью св. Петра, к сожалению, совершенно ничего не можем сказать.

²⁴¹ - В последующее время над церковью Иоанна Лествичника была устроена колокольня (потому, что на колокольни ходят по лестницам?), отчего она стала называться церковью «Ивана святого под колоколами»; в настоящее время она под колокольной кремлёвских соборов, которая от неё получила название Ивановской. В 1326 году у Ивана Даниловича на память Иоанна Лествичника (30 Марта) родился сын Иван (Воскресенская летопись): вероятно, что по этому случаю и построена наша церковь.

²⁴² - Церковь ап. Петра была построена не как самостоятельная церковь, а как придел к церкви Успения Божией Матери, в которой был погребён св. митрополит Пётр (с северной стороны. Была построена или потому, что поклонение веригам ап. Петра (16 Января) было, может быть, днём ангела св. Петра, или потому, что придел поклонения веригам находился в константинопольской св. Софии, см. Паломник Антония по изданию Савваитова, col. 63).

²⁴³ - Ныне – придворный собор Спас на Бору (находящийся во дворе дворца.– В летописях говорится, что при этом и основан был монастырь Иваном Даниловичем; но монастырь упоминается ранее, под 1319г., в рассказе о привезении в Москву из Орды тела Михаила Ярославича).

²⁴⁴ - Ныне – Архангельский собор. Существовала ли прежде каменной деревянная церковь архангела Михаила, это составляет вопрос и более вероятно, что не существовала. Никоновская летопись уверяет, что Данило Александрович и Юрий Данилович погребены в церкви архангела Михаила. Но Данило Александрович погребён в Даниловом монастыре, а Юрий Данилович – в церкви св. Димитрия, которая после составляла придел Успенского собора (см. в летописях о построении нового Успенского собора под 1472г.).

²⁴⁵ - Спустя 11 лет после построения церкви архангела Михаила, в продолжение 1344–1345 годов, все пять каменных церквей были расписаны стенным письмом, которое было произведено отчасти мастерами греческими, отчасти собственными

русским. Об этом нарочито скажем ниже, в отделе о храмах и богослужении.

²⁴⁶ - См. первое житие св. Петра, принадлежащее неизвестному. Что ещё до прибытия Феогноста, ясно из того, что во Владимире записи о чудесах читал ростовский епископ Прохор, очевидно, заменявший не прибывшего ещё митрополита и, во всяком случае, умерший до прибытия Феогноста. (В некоторых списках жития великим князем называется Иван Данилович, но это ошибка или ошибочная поправка вместо: Александр Михайлович).

²⁴⁷ - В Acta Patriarchat. Constantinop. I, 191, и отсюда с русским переводом в Памятниках Павлова, приложения col. 11.

²⁴⁸ - В Степенной книге читаем: «Аще и мнози беша пресвященнии митрополиты, иже преже (святителя Петра) престол руския митрополия украшаху, от первого в Киеве граде святейшего митрополита Михаила и до Максима митрополита, иже соверша житие во граде Владимире, иже числом 23, – вси же сии пресвященнии митрополиты многи труды и подвиги показаша и многи добродетели к Богу стяжаша и вси поспешением Святого Духа церковь Христову непорочно сохраниша и слово истинны божественныя благочестно исправиша, и аще тако святии быша, овии же от них и чудес дарования от Бога прияша, а ещё же и получиша небесныя почести кождо противу труду своему: на земли же ни един от них не сподобися получитьи в день памяти их празднества и торжественнаго блаженства, дондеже благоволи Бог прейти и утвердиться киевской и владимирской державе в боголюбивом граде Москве, идеже тогда державствова великий князь Иван, рекомый Калита, по отце своем блаженном Данииле Александровиче; и тогда благоволением Божиим прииде во град Москву сий Божий человек, великий во святителех, Петр, с нимже вкупе и Божия благодать совниде, якоже сам пророче и благослови сий Божий святитель, его же и сам Бог прослави паче всех преже его бывших русских митрополит», – I, 409.

²⁴⁹ - Иван Данилович и другие, бывшие с ним, князья «начаша увещевати и молити пресвященнаго митрополита Феогноста, дабы отлученьем и запрещением связал» Александра Михайловича, – Никоновская летопись III, 153.

²⁵⁰ - См. указанные выше греческие записи о поставлении митрополитом Феогностом епископов. Места поставления в

записях, к сожалению, не обозначаются; но гораздо вероятнее думать, что поставления указанных трёх епископов совершены в Москве или во Владимире, чем в Новгороде.

²⁵¹ - Acta Patriarchat. Constantinop., I, 164.

²⁵² - См. указанные выше и сейчас помянутые записи о поставлении епископов.

²⁵³ - Как видно из тех же записей о поставлении епископов по соображению их с известиями наших летописей.

²⁵⁴ - См. у Павлова в помянутой статье «О начале галицкой и литовской митрополий», стр. 33. А что находившийся в Апреле месяце 1331 года в Константинополе ὁ Γαλίτζης был несомненно митрополит галицкий, а не епископ, как принимают иные, это видно, во-первых, из того, что ему даётся титул ὑπερεἰμοσ'а, который никак не мог быть дан епископу, во-вторых, – из того, что в записях о закрытой в 1347 году митрополии галицкой, открытой в 1337–1338 году, говорится, что до того времени она была открываема πολλὰκις – много раз (у Павлова *ibid.*, стр. 17), между тем как если принимать, что ὁ Γαλίτζης 1331 года был епископ, то открытий митрополии до 1347 года будет у нас и всего два.

²⁵⁵ - Летописи о возвращении Феогноста из путешествия в волынскую землю (Никоновская летопись под 1332 годом, III, 160).

²⁵⁶ - Что в 1333 году, это говорят многие летописи; что весной, это дают знать некоторые хронографы, по которым митрополит, прибыв в 1338 году из Орды, закладывал в этом году в Москве церковь архангела Михаила.

²⁵⁷ - Чанибек, как замечали мы выше, вступил на ханский престол не непосредственно после Узбека, а после весьма недолгого сидения на нём своего старшего брата Тинибека.

²⁵⁸ - Никоновская летопись III, 179. В Новгородской летописи сказано, что наговорили хану на митрополита калантай (напечатано: Калантай). Так как по Гаммеру «калан» значит подать (*Geschichte d. gold. Horde*, S. 217, примечание 6), то калантай должно значить: сборщики податей.

²⁵⁹ - Наши летописи отзываются о нём: «бе сей царь Чанибек Азбякович добр зело ко христианству, многу лготу сотвори земле рустей», – Никоновская летопись III, 209.

²⁶⁰ - См. переложение старых денег на новые в статье В. О. Ключевского: «Русский рубль XVI-XVIII в. в его отношении к

нынешнему», напечатанной в 1 книге Чтений Общества Истории и Древностей за 1884 год.

²⁶¹ - Acta Patriarchal Constantinop., I, 171 начало. Акт занимает место между актами с датой – от Июля 1337 года и от Февраля 1338 года.

²⁶² - Правда, что император Иоанн Кантакузин и патриарх Исидор в своих грамотах о закрытии третьей галицкой митрополии относят её открытие во времени происходивших в Константинополе смут, каковые смуты, состояв в междоусобной войне между матерью малолетнего императора Иоанна Палеолога и правителем государства, последующим соимператором Иоанна, самим нашим Кантакузиным, начались в Октябре 1341 года. Но должно думать, что император и патриарх только сваливают вину на смуты, чтобы представить открытие галицкой митрополии делом предосудительным (в действительности, между смутами и открытием митрополии нельзя усматривать никакой внутренней связи).

²⁶³ - Король польский Казимир, просивший в 1370 году у патриарха константинопольского особого митрополита для Галиции, писал в своей к нему об этом грамоте: «От века веков Галич слыл митрополией во всех странах и был престолом митрополии от века веков: первый митрополит вашего благословения Нифонт, второй митрополит Пётр, третий митрополит Гавриил, четвёртый митрополит Феодор, – у Павлова *ibid.* col. 126. Принимая Нифонта за первого галицкого митрополита, поставленного в 1303 году и разумея под Петром митрополита всея России св. Петра, который был послан в Константинополь ставиться в отдельные митрополиты галицкие, относительно Гавриила и Феодора можно думать, что их нужно поставить одного на место другого и что второй из них был митрополит 1331 года, так как мы положительно знаем из греческих записей о поставлении Феогностом епископов, что митрополит 1331 года назывался Феодором, а первый – митрополит 1337–1338 года.

²⁶⁴ - Греческие акты о закрытии митрополии в числе шести, именно – хризовул императора Иоанна Кантакузина от Августа месяца 1347 года и грамоты его – к митрополиту Феогносту, великому князю Симеону Ивановичу и князю Любарту Гедиминовичу, от Сентября месяца того же года, постановление патриарха Исидора и грамота его к бывшему галицкому

митрополиту от второго из двух указанных месяцев того же года, – в Памятниках Павлова, col. 13 sqq, №№ 3–8.

²⁶⁵ - После великого князя галицкого Юрия Львовича, погибшего в конце 1315 года при обороне города Владимира от Гедимины, остались два сына Андрей и Лев, из которых первый занял престол великокняжеский во Львове (составлявшем тогдашнюю столицу великого княжения), а второй сел на уделе в Луцке. Льву Юрьевичу, умершему до 1320 года, как принимают – в 1319 году, наследовал на уделе луцком зять его, муж его дочери, Любарт, сын Гедимины. После Андрея Юрьевича, умершего в 1324 году, остался сын Юрий, который, быв бездетным, занимал престол до 1337 года и на котором кончился ряд или пресёкся род князей галицких. Юрию Андреевичу наследовал Болеслав Тройденевич, сын польского мазовецкого князя Тройдена, мать которого, а жена Тройдена, была дочерью или Юрия Львовича или Андрея Юрьевича. После смерти Болеслава, за приверженность к католичеству, а, может быть, и за другое что отравленного галицкими боярами 25 Марта 1340 года, собственной Галицией овладел король польский (в продолжение 9 лет до 1349 года боровшийся с упорными возмущениями, – Длугош), Волынь Любарт Гедиминович со своими братьями (сfr договор сыновей Гедимины с королём польским, напечатан в Актах Западной России т. I, № 1), а западной Русью, так сказать, надволынской, насколько она ещё не была покорена великими князьями литовскими, овладели эти последние. В Литве на престоле великокняжеском до конца 1341 года сидел Гедимин; Гедимину наследовал сын его Евнутий, который в 1345 году согнан был с престола своим братом, знаменитым Ольгердом.

²⁶⁶ - В Памятниках Павлова col. 38. Постановление говорит в данном месте не совершенно ясно, так что не видно, кем именно произнесено было отлучение – митрополитом или патриархом. Подлинные слова постановления суть: «Мы (патриарх с собором) отменяем недавно состоявшееся, во время смут, при бывшем перед нами патриархе (Иоанне Калеке, который низложен был 2 Февраля 1347 года) соборное деяние о галицкой (митрополии), разрешая и снимая соборно произнесённое тогда против епископов и других лиц, не повинующихся галицкому митрополиту, церковное запрещение, как неправильно учинённое».— Епископ владимироволынский Даниил, который жил в Переяславле Залесском и который в 1344 году поставил в игумены преподобного Серия

Радонежского, должен быть считаем одним из епископов, подпавших церковному запрещению митрополита или патриарха, и из-за вражды с митрополитом удалившимся в северную Россию.

²⁶⁷ - У Павлова col. 24.

²⁶⁸ - Ibid. col. 40. Весьма подозревается нам, что обвинение, которое возводил Феогност на митрополита галицкого до закрытия и после закрытия митрополии состояло в том, что митрополит галицкий, при содействии Гедимины, осваивал у него, митрополита всея России главный кафедральный город его митрополии Киев. Очень вероятно, что в 1337–1338 году, когда открыта была митрополия галицкая, Киев в государственном отношении уже принадлежал Литве, т. е. уже был завоёван Гедимином; но если ещё и не принадлежал Литве, то, во всяком случае, находился в такой вассальной от неё зависимости, которая делала возможным для митрополита галицкого его освоение у митрополита всея России, ибо в подобной вассальной зависимости, как это видно из рассказа Новгородской летописи о путешествии новгородского архиепископа Василия в волынскую землю к митрополиту для посвящения, Киев находился ещё в 1331 году. К подтверждению нашего подозрения, между прочим, служит то, что вовсе нет известий, чтобы Феогност хотя один раз был в Киеве. [Что митрополит Феогност или вообще не бывал в Киеве или не был в нём по своём прибытии на Русь (из чего первое следовало бы как вероятное заключение), об этом прямо, хотя неопределённо, говорит Типографская летопись: «В лето 6836 прииде на Русь митрополит Гречин, именем Феогност; той на Киеве не бывал», – стр. 82 sub fin..]

²⁶⁹ - III, 186.– У Татищева вместо читаемого в Никоновской летописи читается следующее неожиданное: «Преосвященный Феогност митрополит име собор о делах духовных ко исправлению монастырскаго служения и служителей церковных; и уставиша начало года от Сентемврия 1 числа (что́ есть совершенная неправда), и списавше список посла князь великий Симион Иванович со архмандритом Рожественским в Царьград к патриарху, о благословении прося», – IV, 163, см. также I, 67, (из Татищева московский собор 1347 года и в Истории иерархии, – I, 264).

²⁷⁰ - Первой женой Симеона Ивановича была княжна литовская Августа или Айгуста, наречённая в крещении Анастасией, с которой он был венчан зимой 1333 года и которая умерла 11 Марта 1345

года; второй женой его была Евпраксия, дочь смоленского князя Федора Святославича, с которой он венчался летом 1345 года и которую отослал назад к отцу в следующем 1346 году; третьей женой его была Мария, дочь тверского князя Александра Михайловича, с которой он венчался в 1347 году.

²⁷¹ - У Павлова col. 16.

²⁷² - Hist. Byzant. lib. XXVIII, cap. 35, и lib. XXXIV, cap. 31, ed. Bonn, p. 192 fin. и 516. О падении апсиды св. Софии см. у Византия в Κωνσταντινουπόλις'ε, I, 511. О возобновлении её говорится в одном акте конца 1348 года, – Acta Patriarchat. Constantinop., I, 275.

²⁷³ - В грамоте императора к Любарту дело представляется так, что будто епископ галичский возведён был в митрополиты помимо исканий его, князя, и что если он принял его, то лишь из благопослушания и покорности святой Божьей церкви, – у Павлова col. 34. Но необходимо думать, что это только греческая дипломатия не искал-де ты, князь, открытия митрополии, следовательно, нечего тебе огорчаться и её закрытием.

²⁷⁴ - О пребывании в Брянске, посещении Новгорода и путешествии в Волынскую землю знаем из летописей; о пребывании в Костроме, – из грамоты св. Алексея на Червлёный Яр, напечатанной в I томе Актов Исторических, № 3, и перепечатанной в Памятниках Павлова, № 19. В Брянске митрополиту Феогносту, подобно тому, как это имело место со св. Петром, случилось быть во время крамолы, о чём в той же, что о св. Петре, Воскресенской летописи читается: «Тое же (1340 года) зимы, месяца Декабря 6, убиша Бряньцы Глеба Святославича, выведше из церкви святого Николы; бе же в то время в Бряньске и митрополит Феогност, и не возможе уняти их».

²⁷⁵ - См. сейчас помянутую грамоту св. Алексея.

²⁷⁶ - 4 Новгородской, – Собрание летописей IV, 60.

²⁷⁷ - Послесловие напечатано в Библиологическом Словаре Строева, стр. 2 примечание, и в Сведениях и заметках о малоизвестных и неизвестных памятниках Срезневского, № LXXXVI. [Послесловие напечатано ещё в изданном Археографической Комиссией посмертном труде А. Е. Викторова: Описи рукописных собраний в книгохранилищах северной России, стр. 68.]

²⁷⁸ - О сборнике, открытом в одной из рукописей бывшей библиотеки Соловецкого монастыря, ныне принадлежащей Казанской Духовной Академии, см. Православный Собеседник 1867г., ч. II, стр. 236.

²⁷⁹ - В наших летописях (Никоновской и Воскресенской под 1352г., – первая: III, 198, Степенная книга I, 484, cfr Карамзин. IV, примечание 348) читается рукописное или духовное завещание Магнуса, в котором он приказывает своим детям и своим братьям и всей земле свейской не наступать на Русь вопреки крестного целования: «занеже – говорит король – нам не пособляется», т. е. мы в своих нападениях на Русских не имеем успеха. Рассказав об этих неуспешных нападениях, начиная с того, которое было при Александре Ярославиче в 1240 году, Магнус говорит о себе, что после двух походов на новгородскую землю он потерпел страшное кораблекрушение, – что шведскую землю после того постигли всякие бедствия, а что у него самого Бог отнял ум, так что он сидел год в палате, будучи прикован к стене железной цепью. Из палаты меня вынял – говорит Магнус – сын мой Сакун, приехав из Норвегии; но когда он повёз меня в Норвегию, меня снова постигла буря и я на дне разбитого корабля плавал три дня и три ночи, пока не принесён был ветром под монастырь святого Спаса в Полную реку. (Полная река есть финляндская река Аура-юки, на которой стоит город Абов, см. Исследования русский перевод стр. 159). В монастыре Магнус постригся в монахи и написал своё духовное завещание. В этом завещании, не знаем – насколько подлинном, под монастырём св. Спаса разумеется латинский монастырь (находившийся в Аbove или выше его на реке). Но монахи нашего русского монастыря св. Спаса, находящегося на острове Валааме, любители необыкновенных преданий (посещение их острова ап. Андреем), отнесли это к себе и сочинили предание, будто Магнус потерпел бурю в Ладожском озере, будто он спасся в их монастыре, будто у них в монастыре он принял православие, постригся в монахи, окончил свою жизнь и был погребён, см. История иерархии III, 489 fin.. (Стихотворную эпитафию, вырезанную на деревянной доске и находящуюся на воображаемой могиле Магнуса, см. у А. Н. Муравьёва в Путешествии по святым местам русским, ч. 1, 6 издание стр. 311, также у Немировича-Данченко в Поездке на Валаам (которого не имеем в настоящую минуту под руками, чтобы цитировать обстоятельнее). Эпитафия вовсе не древняя, в чём как

будто уверяли Валаамские монахи Муравьёва, а сочинённая каким-то стихоплётом и деесочинителем в не особенно давнее время, см. Путешествие по озёрам Ладожскому и Онежскому Н. Озерецковского, напечатанное в Петербурге, в 1792 году, стр. 75, и указанный III том Истории иерархии, напечатанный в 1811 году, стр. 490 начало, в которых прямо и ясно говорится, что никакой надписи на мнимой могиле Магнуса нет. Озерецковскому монахи как будто не умели назвать мифического шведского короля и по имени, ибо он говорит: «Возле монастыря находится целая кленовая рощица, в которой показывают пустынноики могилу некоторого шведского государя»).

²⁸⁰ - См. его в Степенной книге, I, 480, в 1 Софийской и Воскресенской летописях под 1347 годом. В Твери были кряду два епископа Феодора: первый 1330–1342, второй до 1360 года. Если относить послание к 1347 году, под которым оно помещается в летописях, то оно адресовано ко второму Феодору.

²⁸¹ - Летопись, III, 206, говорит, что в ответном послании патриарха новгородцам, которое не дошло до нас, содержалось «о проторях на поставлениях и о церковных пошлинах святительских».

²⁸² - Архиепископ Моисей, оставив в первый раз кафедру, постригся в схиму, а правила канонические запрещают архиереям, принимающим схиму, возвращаться к прежнему достоинству, – собора в храме Премудрости правило 2 (в позднейшее время оно понимаемо было именно о схиме, как о настоящем монашестве, – ответы константинопольского собора епископу сарайскому Феогносту): нарушение правил канонических и могло иметь своим следствием нарочитое возвышение платы. Впрочем, должно быть замечено, что на показание Никоновской летописи нельзя особенно полагаться; о грамотах патриарха Антония в Новгород от 1393 года летопись говорит, что они были «о проторех и исторех, иже на поставлениях священных» - IV, 255 fin.; между тем в этих, дошедших до нас, грамотах (в Памятниках Павлова № 37 и № 38) говорится не о проторях на поставлениях, а о другом (см. ниже).

²⁸³ - Hist Byzant lib. XXVI, cap. 47, ed. Bonn. p. 114. – В одной греческой рукописи московской Синодальной библиотеки XV века есть соборный том против Варлаама и Акиндина с именами подписавшихся под ним. По описанию греческих рукописей библиотеки архимандрита Владимира под томом между прочим есть подпись: Μητροπολίτης Ῥωσίου ὑπερτίμος Φεόγγωστος, –

№ 337, лист 38, стр. 497. Если Ῥωσίου не ошибка или не опечатка вместо Ῥωσίας, то тут должен был разумеется не наш русский митрополит, а греческий митрополит города Росия или Русия, в древнейшее время Топира (который находится в европейской Турции, во Фракии или Румелии, не особенно далеко на северо-восток от города Эноса, и называется теперь у Турок Кешаном или Рускиою); если же ошибка или опечатка вместо Ῥωσίου, то – наш русский митрополит. [Мы справлялись в синодальной рукописи: митрополит именно Ῥωσίου, а не Ῥωσίας, следовательно – не наш русский, а греческого города Росия или Русия; при том же он и не Θεόγυνωτος, как ошибочно прочёл о. архимандрит, а Θεόδουλος (вероятно, тот же, который подписался под соборным актом 1355 года, – Acta Patriarchat. Constantinop. I, 433. Соборные тома против Варлаама и варлаамитов напечатаны в 151 томе Патрологии Миня, быв заимствованы из Досифеева издания Τόμος ἀγάπης, но нашего тома нет между ними).]

²⁸⁴ - Lib. XXVI, cap. 47, и lib. XXXVI, cap. 24–31.

²⁸⁵ - Воскресенская в Собрании летописей VII, 217, и Типографская, стр. 96 начало.

²⁸⁶ - По Никоновской и Типографской летописям, Феогност скончался 11 Марта, по Воскресенской летописи – 1 Марта, по Степенной книге (I, 444) – 14 Марта. Должно быть признано верным показание летописей Никоновской и Типографской, так как первая из них говорит потом, что великий князь Симеон Иванович, скончавшийся 26 числа следующего Апреля месяца, преставился полсеми недели после митрополита, минувшим его сорочинам. 183

²⁸⁷ - В московской Синодальной библиотеке сохраняется носящий имя митрополита Феогноста требник, в котором весьма сильно и весьма ясно обличается неправомыслие раскольников – старообрядцев. Этот мнимый Феогностов требник представляет собой то же самое, что соборное деяние на еретика Мартына армянина, – нашей Истории русской церкви т. I, 2 половина стр. 688 (электронная версия – второй абзац после сноски № 1545, прим корр.). Об изготовлении его, – далеко не весьма искусном, Фёдором Поликарповым, известным учеником Лихудов и директором типографии, см. в статье «Учёная деятельность Евгения Болховитинова», помещённой в июньской книжке Русского Вестника 1885 года, стр. 675 fin..

288 - Первое житие св. Алексия, принадлежащее епископу пермскому, поставленному из архимандритов чудовских, Питириму, в надписании которого по известным в настоящее время спискам его не обозначено имени автора и о принадлежности которого Питириму мы узнаём от второго жизнеописателя – Пахомия, читается в отдельном виде в рукописях (у нас под руками Троицкая Лаврская № 789) и внесено в некоторые летописи: так называемую Типографскую, под 1377 годом, – стр. 132, и Воскресенскую, под тем же годом, – Собрание летописей VIII. 26. Из рукописей напечатано в I томе материалов для истории русской церкви, помещавшихся в харьковском Духовном Вестнике, стр. 43 sqq. (Февраль 1862 года.– Заметим в скобах, что некоторые подвергают сомнению принадлежность жития Питириму и считают его автором современного последнему неизвестного монаха Чудова монастыря). Когда именно написано Питиримом житие, остаётся неизвестным, но вероятнейшим временем должно считать 1447–48 год. (См. Ключевского Древнерусские жития святых, стр. 134; если Пахомий говорит о житии, что он пользуется писанием архимандрита Питирима, иже последи, – после 1441 и до 1447 года, – бысть поставлен Перми епископом, то, вероятно, это должно понимать не так, что по его – Пахомиевым сведениям Питирим написал житие, когда был ещё архимандритом, а так, что в надписании жития читалось: «написано бысть архимандритом, иже последи бысть».., что, по употребительному в старое время образу выражения, может означать не то, чтобы житие написано было Питиримом, когда он ещё был архимандритом, а то, что оно написано епископом, бывшим архимандритом. Есть младшая редакция этого жития, явившаяся около 1486 года, – Ключевский *ibid.* стр. 243 fin.. Второе житие написанное известным составителем житий Пахомием Сербином в 1459 году (Ключевский, *ibid.*, стр. 120 и 137), находится во многих рукописях (у нас под руками Волоколамские № 523 и № 634 и Троицкая Лаврская № 789), а в 1877 году напечатано Обществом любителей древней письменности, – изданий Общества № IV. Оно представляет собой литературную обработку жития Питиримова, дополненную отчасти, может быть, на основании устных преданий, отчасти из Епифаниева жития преподобного Сергия Радонежского. Третье и четвёртое жития составлены в XVI веке и помещены: одно в Никоновской летописи, – IV, 55, другое в Степенной книге, – 1, 444; первое

представляет литературную переделку жития Питиримова, дополненную, как у Пахомия, из жития преподобного Сергия. Второе, написанное по приказанию митрополита Макария, – переделку Пахомия с дополнением из летописей. Пятое житие составлено в конце XVII века и принадлежит известному чудовскому монаху Евфимию, ученику Епифания Славинецкого (Описания синодальных рукописей Горского и Невоструева № 338, лист 13, стр. 814).

²⁸⁹ - В записях деяний константинопольского патриаршего собора, на который мы ссылались многократно прежде. Мы будем ниже цитировать их не по Acta Patriarchat. Constantinop. Миклошича, а по Памятникам древнерусского канонического права А. С. Павлова, где записи, касающиеся до нас, помещены с русским переводом.

²⁹⁰ - О княжестве черниговском совершенно прекращаются всякие сведения со времени нашествия Монголов. Главным столом в княжестве вместо Чернигова стал Брянск, к которому первый присоединён был в качестве пригорода. На этом главном столе и на побочных столах (в Глухове, Карачеве, Торусе и пр.) сидели дети и внуки Михаила Всеволодовича, убитого Татарами в 1246 году (в имевшего многочисленное потомство) и, может быть, дети и внуки его брата Андрея Всеволодовича, о котором Ипатская летопись под 1261г., 2 издание стр. 562 начало, сfr Историю северской земли до половины XIV ст. Д. Багалея (Киев, 1882).

²⁹¹ - По не совсем вразумительному свидетельству родословных книг «за ним была (потом) Москва» (т. е. что он бывал потом наместником московским?), см. у Карамзина т. IV, примечание 324.— Так как по дороге на север Москва была Федору Бяконту первым княжеским городом, то очень может быть, что Данило Александрович, князь не особенно важный, расположил его остаться у себя обещанием ему возможно высокого у себя положения.

²⁹² - По словам Питирима, всех лет жития св. Алексия, скончавшегося 12 Февраля 1378 года, было 85, из чего выходило бы, что он родился в 1292 году; но сам же Питирим говорит, что Алексей был 17 годами старше великого князя Симеона Ивановича, который родился в 1315 году, из чего выходит, что он родился в 1298 году.— У Федора Бяконта кроме Симеона-Елевферия или, как называют его родословные книги, Алферия, были ещё четыре сына;

от этих сыновей произошли боярские фамилии Игнатъевых, Жеребцовых, Фоминых, Плещеевых и другие. Род Фоминых, происходивший от второго сына Федорова Феофана или Фофана (от его младшего сына Стефана), по свидетельству родословной книги, «весь служил у митрополитов» (Родословная книга, издание Новикова, I, 278 начало), а старший сын Феофана Даниил, в предсмертном монашестве Давид, был одним «от вельмож, старейших бояр великого князя Дмитрия Ивановича Донского, слуга его лепший и вящший якоже ни никтоже», – у Карамзина, из Троицкой летописи, т. V, примечание 254, col. 98, Никоновская летопись IV, 251 fin..

²⁹³ - Впрочем, сейчас приведённое читается во второй или младшей редакции жития Питиримова; в первой редакции сказано только «ещё во младенчестве сый изучися грамоте».

²⁹⁴ - У Пахомия читается рассказ, заимствованный им, как нужно думать, из устного предания, о чудесном призвании Симеона-Елевферия к монашеству. Рассказ есть следующий: «Прешедшим же (Елевферию) 12 летом (возраста) детско ещё имущу (ему), яко случися (ему) простреть мрежа во увязение пернатым (разостлать сети, подразумевается – на поле, для ловли птиц), и абие, на то внимаючи, воздремався успе и бысть ему глас, глаголя: «"Алексее! что всуе тружаешься, се отселе будеши человеки ловя""; оному же, от сна возбнувшу, не виде никогоже, и дивляшеся необычному гласу, паче же и новому званию, еже рещи: Алексее, и от того часа бысть отрок яко во унынии и размышлении велице»...

²⁹⁵ - В житии преподобного Сергия Радонежского находим некоторые сведения о жизни св. Алексия в Богоявленском монастыре, именно – в житии говорится, что старший брат Сергиев Стефан, оставивший его (Сергия) в пустыне и ушедший в Москву, в Богоявленский монастырь, застал в монастыре Алексия, который «чернеческое житие честно проходя пребываше» (в нём), что «с нимже (Алексием) Стефан духовным житием оба купно живяста, но и в церкви на клиросе оба по ряду стояще», что «такоже и Геронтий некто, нарочит и славен старец, в том же монастыри (вместе с ними) живяше», – литографическое издание жития лист 61 оборот.

²⁹⁶ - Время избрания св. Алексия в наместники определяется тем, что он находился в должности наместника до поставления в епископы владимирские 12 лет и 3 месяца (Никоновская летопись

IV, 58, Степенная книга I, 450), а в епископы он поставлен 6 Декабря 1352 года. Что Алексий сделан наместником не при Иване Даниловиче, который умер 31 Мая 1340 года, а при Семёне Ивановиче, это прямо говорит Пителир.

²⁹⁷ - Относительно обязанностей св. Алексия в качестве наместника его житие XVI века говорит: «и возведоша его на старейшинство и устроят его наместнику быти святительских правлений, еже рассуждати Божия люди и вся церковная суды в правду по священным правилам», прибавляя и о цели поставления его в наместники: «яко да по Феогносте и престолу его наследник будет», – Степенная книга. I, 450.

²⁹⁸ - Известие о том, что митрополит Феогност разболелся в 1350 году, читаем в одном находящемся у нас под руками хронографе, – библиотеки Вифанской Семинарии № 2215, т. I, лист 288, col. 2.

²⁹⁹ - Св. Алексей поставлен Феогностом в епископы 6 Декабря 1352 года и был епископом до смерти Феогноста не четыре года, как говорится в житии, помещённом в Никоновской летописи, – IV, 58, а «толико три месяцы или мало боле», как ясно говорит Пителир. А что касается до Владимира, то, не быв ещё признан со стороны патриарха формальным образом за стольный город митрополитов, каковое признание последовало позднее, при самом Алексии, он мог быть рассматриваем только как место временного пребывания митрополитов, которое они могли снова уступить бывшим в нём прежде них епископам.

³⁰⁰ - 1 Новгородская летопись: «преставися митрополит Феогност, много болев», – Собрание летописей III, 85.

³⁰¹ - Между 6 и 22 Июля 1353 года, как даёт знать Никоновская летопись, III, 202 и 203.

³⁰² - В Памятниках Павлова, приложения col. 41.

³⁰³ - Ἐξετάσει δεδωκότες ἀκριβεστάτη ἐπὶ ὀλόκληρον ἤδη ἐνιαυτόν, – подвергнув тщательнейшему целогодичному испытанию.

³⁰⁴ - Положительные доказательства сейчас сказанного будут перед читателем далее, – отчасти в истории самого св. Алексия, главным же образом в истории замешательств на кафедре русской митрополии, наставших вслед за его кончиной.

³⁰⁵ - Сменивший Каллиста I в Апреле месяце 1354 года.

³⁰⁶ - Соборное деяние об его возведении в митрополиты написано 30 Июня 1354 года.

³⁰⁷ - История Русской Церкви т. I, 1 половина, стр. 236. (электронная версия – сноска № 515, прим. корр.)

³⁰⁸ - В своей грамоте о Феодорите в Новгород, – в Памятниках Павлова, приложения col. 60. Дальнейшие сведения о Феодорите – в соборном деянии о перенесении кафедры русской митрополии из Киева во Владимир, *ibid.* col. 63. Наша Никоновская летопись говорит о поставлении Феодорита патриархом терновским в митрополиты в 1352 году, – III, 201.

³⁰⁹ - В статье о митрополите Феогносте.

³¹⁰ - В Памятниках, col. 63.

³¹¹ - *Ibid.*, col. 60.

³¹² - Прямые и не прямые известия, которые мы имеем о борьбе Алексия с Романом, находятся между собой в разногласии. Одни известия относят борьбу ко времени до возведения Алексия в митрополиты или до Июня 1354 года; другие известия относят её ко времени после возведения Алексия в митрополиты; третьи известия заставляют отрицать самое её существование, утверждая, будто Алексей отбыл из Константинополя до прибытия в него Романа. Наши летописи Воскресенская, – в Собрании летописей VIII, 9, и Типографская, – стр. 97 начало, говорят, что Алексей возвратился из Константинополя на Русь осенью того же 1354 года, в котором возведён был в митрополиты: это будет значить, что он возвратился тотчас, как был возведён в митрополиты, и из этого будет следовать, что борьба имела место до возведения. Что Алексей отбыл из Константинополя до прибытия туда Романа, это говорит константинопольское соборное определение по делу Алексия и Романа, относящееся к 1361 году, о котором мы будем говорить ниже, – в Памятниках Павлова col. 71 sub fin.. Но необходимо думать, что наши помянутые летописи ошибаются и что константинопольское соборное деяние, ненамеренной ошибки со стороны которого нельзя допустить по близости ко времени борьбы, намеренно говорит неправду. Против двух наших летописей, утверждающих, что Алексей возвратился из Константинополя осенью 1354 года, мы имеем другие две и более авторитетные летописи, которые утверждают, что он возвратился осенью не 1354, а 1355 года, это летописи Троицкая (бывшая), – у Карамзина т.IV,

примечание 383, и 1 Новгородская, – Собрание летописей т. III, стр. 86. Затем, что борьбу должно относить ко времени не до, а после поставления Алексия в митрополиты, это с совершенной ясностью видно из следующего. Во-первых, своё определение о перенесении кафедры митрополии из Киева во Владимир патриарх составил и свою грамоту новгородскому архиепископу о Феодорите написал в Июле месяце 1354 года после возведения Алексия в митрополиты; но ни в определении, ни в грамоте нет о Романи ни слова, тогда как в них необходимо должно было бы о нём говорить, если бы он уже находился тогда в Константинополе. Во-вторых, мы имеем документальное и несомненное свидетельство, что Роман находился в Константинополе 7 Августа 1355 года (см. в Acta Patriarchat. Constantinop. Миклошича, t. I, p. 433, подписи под деянием соборным от 17 Августа 1355 года). Но несомненно, что Роман находился в Константинополе 17 Августа 1355 года, не вторично прибыв туда после поставления, а оставаясь там после него (поставления), и так как, с одной стороны, – само по себе нет никаких оснований предполагать, чтобы он оставался в Константинополе слишком долго после Алексия, а с другой стороны – мы положительно знаем, что он возвратился вслед за ним, – Никоновская летопись III, 204: то по этой бытности Романа в Константинополе необходимо относить возвращение из него в Россию Алексия к осени не 1354, а 1355 года (причём его отбытие из Константинополя должно полагать ранее 17 Августа, когда был там Роман и уже не было его – Алексия). Что касается до соборного определения 1361 года, то его заверению, будто Алексей отбыл из Константинополя прежде прибытия в него Романа, мы можем противопоставить следующее известие, читаемое в нашей Никоновской летописи под 1354 годом: «того же лета мятеж во святительстве сотворися, чего не бывало прежде сего в Руси: в Цареграде от патриарха поставлени быша два митрополита на всю русскую землю Алексей да Роман, и бысть межи их нелюбие велие; и тогда от обоих их изо Царяграда приидоша послы во Тверь к Феодору владыце тверскому, и бысть священническому чину тяжесть велия везде».– III, 204. Чтобы приведённое нами известие Никоновской летописи было вымышлено, этого совершенно невозможно допустить. Соборное определение отправляет Алексия из Константинополя до прибытия в последний Романа, как должно думать, затем, чтобы не упоминать в не напоминать о

происходившей между митрополитами тяжбе, так как тяжба эта представляла собой со стороны её устроителей деяние крайне непохвальное; правдой, с которой собор поступает несколько вольно, было то, что Роман прибыл в Константинополь, когда Алексей действительно собирался, было уже отбыть из него (см. в Памятниках Павлова col. 53).— Есть ещё свидетельство, по которому всё дело было обратно тому, как оно обыкновенно представляется и как оно действительно было, это – свидетельство греческого историка (непосредственного современника) Никифора Григоры, который утверждает, будто по смерти Феогноста прибыл в Константинополь и согласно просьбе Ольгерда, обещавшего принять христианство, был посвящён в митрополиты всея России Роман, будто после посвящения Романа прибыл в Константинополь Алексей, – человек, по отзыву Григоры, крайне нехороший, и с помощью денег добился, чтобы и его поставили в митрополиты, и будто таким образом и разделилась митрополия русская на двое (Historiae Byzantinae lib. XXXVI, cap. 36, ed. Bonn. p. 519). Свидетельство Григоры, замечательное тем, что представляет собой чуть не единственный (случайный) пример речей Грека о делах русской церкви, по его качеству должно быть причислено к образцам греческого извращения истории и греческой лёгкости в очернении людей из-за личных побуждений. Григора питал величайшую ненависть к императору Иоанну Кантакузону и патриарху Филофею, возведшим Алексея в митрополиты, из-за спора о Фаворском свете, в котором он (Григора) был горячим защитником учения Варлаама и Акиндина против учения Григория Паламы, и вот, – из желания навязать Кантакузону и Филофею весьма нехорошее деяние, он с великим бесстыдством, для которого лгать и писать историю может значить одно и то же, представляет события поставления двух русских митрополитов совсем обратно тому, как оно было на самом деле, и с той нравственной невменяемостью, для которой самым мерзким образом очернить человека ничего не стоит, изображает Алексея, о котором не имеет ровно никаких сведений, усвоив значение сведений разве только клеветам, слышанным от представителей враждебной ему стороны, человеком крайне нехорошим.

³¹³ - Никоновская летопись, см. предыдущее примечание. Св. Алексей возведён был в митрополиты в Июне месяце 1354 года патриархом Филофеем по изволению императора Иоанна

Кантакузена. Но в Январе следующего 1355 года Иоанн Кантакузен должен был отказаться от престола, а за ним последовал и патриарх Филофей, уступивший кафедру вторично Каллисту I. Должно думать, что эта перемена на престоле императорском и кафедре патриаршей, если не удвоила расходы тягавшихся, то всё-таки весьма увеличила их.

³¹⁴ - Старшим епископом в митрополии Алексия был архиепископ новгородский, но он был с ним, по наследству от Феогноста, о чём сейчас в тексте, – если не совсем во враждебных, то в весьма натянутых отношениях. Старшим после архиепископа новгородского был епископ ростовский, и мы не можем сказать, почему Алексий не обратился к нему. Есть некоторые основания предполагать, что Алексий находился в личном дружестве с епископом тверским (Никоновская летопись III, 211); это, может быть, и было причиной, почему он обратился именно к нему.

³¹⁵ - В 1350 году Ольгерд женился на дочери тверского князя Александра Михайловича (бывшего перед Иваном Даниловичем великим князем).

³¹⁶ - У Никифора Григоры, Lib. XXXVI, ed. Bonn. Vol III, p. 518 (ἐκ γυναικὸς συγγενῆς τοῦ κηδεστοῦ ῥηγός, т. е. родственник по жене свояка королева, – разумеется Ольгердова).

³¹⁷ - Об исходе тяжбы мы знаем из определения патриаршего собора 1361 года, в Памятниках. col. 73 sqq.

³¹⁸ - К великому сожалению, ибо, как можно думать, из неё мы знали бы, в чём именно состояла жалоба архиепископа (Никоновская летопись III, 206 начало). В записи деяний патриаршего собора она не попала, вероятно, потому, что была так сказать кассирована следующей за нею грамотой.

³¹⁹ - Она в Памятниках col. 51. Писана в Июле 1354 года.

³²⁰ - На возвратном пути из Константинополя в одно из двух своих путешествий в него св. Алексий, перенесши бурю на Чёрном море, пристал к берегу 16 Августа, что мы знаем из истории построения им обетного монастыря (Андроникова) в честь праздника нашего дня. Это перенесение бури большей частью относят ко второму путешествию; но на самом деле оно должно быть относимо к первому путешествию, ибо из второго путешествия св. Алексий привёз уже икону для предположенного их монастыря,

да и возвратился он из второго путешествия не осенью, а зимой, см. ниже.

³²¹ - Для поставления двух тверских епископов (Василия в 1361 году и Евфимия в 1374 году) Алексий ездил в самую Тверь, для поставления одного епископа суздальского (Дионисия в 1374 году) – в самый Суздаль. Если бы на основании этих примеров предполагать, что у него вообще или, по крайней мере, наибольшей частью было принято ездить для поставления епископов в самые их кафедральные города: то можно было бы думать, что при этом имелись им в виду и цели пастырского надзора (дозирания).

³²² - Напечатано в 5 томе Прибавлений к творениям святых отцов, стр. 30.

³²³ - Напечатано в 1 книжке «Душеполезного Чтения» за 1887 год, стр. 458.

³²⁴ - Грамота напечатана в I т. Актов Исторических, V 3, и перепечатана, в Памятниках Павлова, № 19.

³²⁵ - Мы находим его в Константинополе в Июле 1356 года, – Acta Patriarchat. Constantinop. Миклошича, t. I, p. 362 fin..

³²⁶ - Никоновская летопись III, 206, соборное определение 1361 года в Памятниках col. 73. Отправился осенью 1356 года, – Воскресенская летопись, в Собрании летописей VIII, 10.

³²⁷ - Никоновская летопись *ibidd*.

³²⁸ - Возвратился Алексий зимой 1356 года, – Воскресенская летопись *ibid*.

³²⁹ - Памятники, col. 75.

³³⁰ - Соборное определение 1361 года.

³³¹ - См. то же соборное определение 1361 года.

³³² - Патриаршая грамота Роману 1361 года в Памятниках col. 86 (что Алексин принадлежал московской кафедре, быв куплен у кого-то св. Петром, см. грамоту великого князя Ивана Васильевича в Описании государственного архива старых дел П. Иванова, стр. 212, и летописи – Никоновскую под 1347 годом [III, 190], другие под 1348 годом).

³³³ - См. соборное деяние 1361 года и грамоту патриарха к Роману того же года в Памятниках. В Январе 1358 года Алексий отправился в Киев для его посещения (Никоновская и Воскресенская летописи) и во время своей бытности там был

схвачен Ольгердом и посажен в заключение, из которого спасся бегством. Так как на этот поступок Ольгерда Алексей не приносит жалобы патриарху, то и должно думать, что послов с жалобами на Романа он отправил в Константинополь ранее своего путешествия в Киев.

³³⁴ - Соборное определение 1361 года.

³³⁵ - По рассказу соборного деяния 1381 года, – Памятники соl. 167. (Наши летописи, говоря о путешествии св. Алексея в Киев, ничего не говорят о случившемся с ним там. По нашим летописям, отправившись в Киев в Январе 1358 года, св. Алексей возвратился в Москву в 1360 году, – Никоновская и Воскресенская, неизвестно когда до Июля месяца, – первая летопись, III, 214 и 215).

³³⁶ - В соборном деянии и патриаршей грамоте к Роману от Июля 1361 года говорится, что решено отправить послов; но могло быть несколько замедлено с их отправлением.

³³⁷ - Никоновская летопись IV, 2, сfr патриаршее соборное деяние 1364 года в Памятниках, соl. 95. За год до смерти, в 1360 году Роман приходил в Тверь (Никоновская летопись III, 214); но, по всей вероятности, не за тем, чтобы попытаться подчинить своей власти епископа тверского, который, во всяком случае, не оказал ему никакой чести и не хотел даже видеться с ним, а за тем, чтобы мирить ссорившихся тверских князей, сfr Соловьёв История т. IV, издание 4 стр. 274.

³³⁸ - В Собрании государственных грамот и договоров I, № 24, стр. 38, соl. 2 fin..

³³⁹ - В актах греческих, см. соборное деяние 1380г. в Памятниках соl. 165, и таковое же деяние 1389 года *ibid.* соl. 197: великий князь Иван Иванович «перед своей смертью не только предал на попечение митрополиту (Алексию) своего сына, но и вручил ему опекуновское заведование всей властью (τὴν τῆς ἀρχῆς ἀπάσσης ἐπιτροπείαν καὶ φυλακὴν), не доверяя никому другому (в виду множества, внешних и внутренних врагов)».

³⁴⁰ - Греческие акты, в Памятниках соl. 165 и 197.

³⁴¹ - См. 1 Новгородскую летопись под 1332, 1333, 1337, 1339 и 1340 годами.

³⁴² - Сfr у Григорьева в диссертации «О достоверности ханских ярлыков», стр. 65 sqq.

³⁴³ - Папа, обращаясь к хану, считал нужным писать Тайдуле особое от хана послание.

³⁴⁴ - Мы имеем прямые указания относительно нарочитой преданности св. Алексею тогдашнего епископа сарайского (Афанасия) – в греческих актах, Памятники соI. 53.

³⁴⁵ - Сохранился до настоящего времени ярлык, данный Тайдулой св. Алексею на случай его путешествий в Константинополь (проездной лист); но, к сожалению, не может быть решено, в каком году он дан, см. у Григорьева в помянутой диссертации, стр. 89.

³⁴⁶ - В главе: «Порабощение Руси Монголами и отношения ханов монгольских к русской церкви или к вере Русских и к их духовенству», – выше стр. 22 (электронная версия – сноска № 39, прим. корр.).

³⁴⁷ - В житии св. Алексея Питиримовом нет об исцелении им ханши; о нём говорят летописи: Воскресенская, рассказ которой мы привели, – в Собрании летописей VIII, 10, и Никоновская, – III, 208. Позднейшие жития св. Алексея берут рассказ из летописей и более или менее переделывают его: по ним – болезнь ханши была глазная; болела она три года; хан с ханшей будто бы знали дотоле о митрополите только по слуху.– Летописи Воскресенская и Никоновская говорят, что св. Алексей отпущен был из Орды с великой честью. Но другие две летописи: 4 Новгородская, – в Собрании летописей IV, 63, и 1 Софийская, – *ibid.* V, 228, – говорят, что он принял в Орде от Татар „многу истому“. Дело, по всей вероятности, нужно понимать так, что св. Алексей, видевший великую честь от хана и его матери (Тайдулы), принял истому во время начавшегося тогда в Орде замытия от ханских чиновников.– В московской Синодальной ризнице хранится медный перстень, который выдаётся за перстень, подаренный Тайдулой св. Алексею. Медный перстень, стоящий несколько грошей, конечно, очень сомнительно было бы принимать за дар царицы. Но оказывается, что он есть только, так сказать, заместитель настоящего перстня, который исчез в прошедшем или нынешнем столетии. Существует указ св. Синода от 28 Января 1722 года, в котором говорится, что Пётр Великий, быв помянутого 28 Января за литургией в Чудовом монастыре, усмотрел „у выносного того чудотворца Алексея образа, который выносится в большие крестохождения, в привесе на цате перстень золотой, которой называется собственным того

чюдотворца Алексия”, и указал взять его в синодальную ризницу, и которым (указом) предписывается исполнить повеление государя. (Полного собрания постановлений и распоряжений по ведомству Православного исповедания т. II, № 386, стр. 42).

³⁴⁸ - Житие св. Алексия, помещённое в Степенной книге, поправляя впадающего в несообразность Пахомия (сfr у Ключевского в Житиях стр. 139), говорит о двух путешествиях его в Орду, имевших место одно вслед за другим: первом – для исцеления ханши и втором – по просьбе великого князя Ивана Ивановича для умилоствления в пользу князя свирепого Бердибека, – I, 456. [Но преосвященный Савва в 5 издании (а может быть, и до 5, только не в 1) своего Указателя патриаршей ризницы говорит, что уже в описи последней 1695 года значится: «перстень Алексея митрополита арапской меди, подарок ногайского царя Жанбека, – стр. 47, col. 2 примечание.]

³⁴⁹ - Позднейшая запись о прении, сделанная на основании устного предания, читается в одной Румянцевской рукописи, – по Описанию Востокова № 214, стр. 278. Она есть: „Моллагавзадин слеп был, а жена у него была царица, Барака царя сестра, а сын был у него Мунзи багатырь: тот прелся с митрополитом с Алексием в Орде пред царём, коли царицу слепу просветил Зенебекову в Орде”.

³⁵⁰ - Никоновская летопись III, 215 и 220, Воскресенская летопись в Собрании летописей VIII, 11 и 12.

³⁵¹ - Никоновская летопись III, 208.

³⁵² - Ibid. 211.

³⁵³ - Никоновская летопись IV, 15. Сfr Краткую церковную российскую историю митрополита Платона, I, 190 fin.

³⁵⁴ - В одном летописном отрывке, по письму, принадлежащему к XVII веку, прямо говорится, что Димитрий Иванович заложил град Москву каменной по совету великого отца своего Алексея чудотворца, – Бычкова Описание сборников Публичной Библиотеки I, 154. [Говорится это и в Степенной книге, – I, 463 fin..]

³⁵⁵ - Никоновская летопись IV, 15.

³⁵⁶ - Ольгерд, как мы сказали выше, был женат на сестре Михаила Александровича.

³⁵⁷ - В одной летописи (Воскресенской): „на третий день”.

³⁵⁸ - Никоновская летопись IV, 19.

³⁵⁹ - Быв освобождён, Михайло Александрович, по словам Никоновской летописи, „размирие про то нача имети к великому князю Дмитрию Ивановичу, гневашежеса и жаловашься наипаче на митрополита, глаголя: колику любовь и веру имех паче всех к митрополиту сему, и он толико мя посрами в поруга”, – IV, 19 sub fin., см. также Воскресенскую летопись.

³⁶⁰ - Ч. I, стр. 191 fin.

³⁶¹ - Т. V, col. 8. Как будто это же предполагает, выражаясь не совсем ясно, А. В. Горский в своей статье: „Св. Алексей митрополит киевский и всея России”, напечатанной в VI томе „Прибавлений к творениям святых отцев” стр. 116–117.

³⁶² - Истории Р. Ц. период 2, § 29.

³⁶³ - Истории Р. Ц. том IV, стр. 51 fin.

³⁶⁴ - Истории России т. III, 3 издание стр. 324.– Преосвященный Филарет совсем проходит молчанием факт захвата в Москве тверского князя; преосвященный Макарий говорит, что князь, действительно обманом заключённый в Москве под стражу, обвинял в этом коварстве не только князя московского, но и митрополита; С. М. Соловьёв говорит, что „в 1368 году великий князь Димитрий и митрополит Алексей зазвали ласкою к себе в Москву князя Михаила на третейский суд”, а потом глухо, – что „после этого суда тверского князя схватили вместе со всеми боярами и посадили в заключение”.

³⁶⁵ - А кто хочет утверждать, что святые совсем безгрешны, того правила канонические подвергают строгому осуждению, – Карфагенского собора правила 128–130. (А кто хотел бы воспретить истории всякие речи о небезгрешном, допущенном святыми в их деяниях, тот имеет против себя саму евангельскую историю, которая не молчит о троекратном отречении Петровом от Спасителя и о других бывших случаях проявления апостолами их человеческой греховности.)

³⁶⁶ - Шесть грамот патриарха на Русь от Июня 1370 года в Памятниках, col. 97 sqq (великим человеком митрополит называется в грамоте к великому князю Дмитрию Ивановичу, col. 101; вообще о заявлении патриархом питаемого им расположения к митрополиту см. грамоту к этому последнему, col. 105).

³⁶⁷ - Грамоты патриарха к митрополиту и князю от Сентября 1371 года, – в Памятниках col. 150 sqq.

- 368 - Ibid. col. 155 sqq.
- 369 - Col. 158.
- 370 - Никоновская летопись IV, 44.
- 371 - От Июня 1370 года, – в Памятниках col. 115.
- 372 - В Памятниках col. 91.
- 373 - Соборное определение 1361 года, в Памятниках col. 70.
- 374 - См. наш Краткий очерк истории Православных церквей болгарской, сербской в румынской, стр. 106 и 473 (захватывая у империи её области, Болгары и Сербь и в церковном отношении подчиняли захваченные области ведению своих патриархов: но патриархи константинопольские самым решительным образом протестовали против этого).
- 375 - В сейчас помянутом соборном деянии 1364 года говорится, что Ольгерд готов был потерпеть и сделать всё, чтобы только не иметь Алексия митрополитом и чтобы не видеть своей власти и страны в духовном его подчинении, – Памятники col. 93.
- 376 - Грамота короля к патриарху в Памятниках, col. 125.
- 377 - Король собственно утверждает, будто „от века веков Галич слыл митрополией во всех странах и был престолом митрополии от века веков”.
- 378 - Соборное деяние о поставлении Антония в Памятниках, col. 129. Прежде поставления Антоний, подобно Алексию, должен был выжить в Константинополе продолжительное время, чтобы быть подвергнутым тщательному испытанию (ἀκριβεῖ ὁθεὶς βασιάνῳ καὶ ἐξετάσει καὶ δοκιμασίᾳ).
- 379 - От Августа 1371 года, в Памятниках col. 141.
- 380 - Ὁφείλει δὲ λαβεῖν ἐπίδοσεως λόγῳ καὶ τὰς ἀγιωτάτας ἐπισκοπὰς... Выражение ἐπίδοσεως λόγῳ значит не то, что епархии подчиняются Антонию, как митрополиту, что само собой подразумевается, а то, что каждая из них поручается ему во временное заведование как епископу. В первом житии св. Алексия читается список епископов, поставленных им во время (за всё время) пребывания на кафедре митрополии. В списке этом, если только он полон, нет ни одного епископа, поставленного в южную, галицко-волынскую, Русь.
- 381 - Его послание к патриарху в Памятниках col. 135.
- 382 - От Августа 1371 года, в Памятниках col. 145.

³⁸³ - Об отправлении апокрисиария в послании к Алексию от Августа 1371 года, в Памятниках col. 147.

³⁸⁴ - Апокрисиарий является при митрополите Алексии в Феврале месяце 1374 года, – Никоновская летопись IV, 40.

³⁸⁵ - Показание в соборном определении 1389 года, – в Памятниках col. 193.

³⁸⁶ - Показание собора 1380 года, – в Памятниках col. 166.

³⁸⁷ - В одном месте соборного деяния говорится и почти совершенно ясным образом, что Киприан поставлен был в митрополиты всей России, на место живого Алексия, именно говорится, что он – Киприан должен бы быть изгнан из пределов Руси, поскольку получил русскую церковь обманом и поставлен не канонически, ещё при жизни законного митрополита Алексия, который заочно и без суда лишён был своей церкви, – в Памятниках col. 179.

³⁸⁸ - См. его духовную грамоту.

³⁸⁹ - Воскресенская летопись в Собрании летописей VIII, 25, и Никоновская летопись IV, 48. Последняя летопись говорит так, что как будто Киприан сам лично приходил в Москву; но это весьма невероятно, и в другом месте она ясно говорит, что не сам приходил, а присылал послов, *ibid.* стр. 92. А читаемое в первой летописи по напечатанным спискам, что, услышав приведённый ответ Новгородцев, Киприан «и не посла к великому князю на Москву», вероятно, нужно поправлять, как то на самом деле было, в утвердительное «и посла».

³⁹⁰ - О прибытии в Москву апокрисиариев (двух неких протодиаконов, из которых одному имя Георгий, а другому Иван) говорит и наша Никоновская летопись, – IV, 47, но без всякого указания причины прибытия.

³⁹¹ - Памятники col. 172 sub fin..

³⁹² - Когда св. Алексий призвал к себе преподобного Сергия и открыл ему своё желание видеть его своим преемником, последний отвечал: «прости мя, владыко, яко выше моя мера, еже глаголеши, и сия во мне (согласия исполнить желание) не обрящеши никогдаже: кто есмь аз грешный и худейший паче всех человек?»- На усиленные настояния Алексия Сергий отвечал: «владыко святой, аще не хочещи отгнати мою нищету от слышания святыни твоя, прочее не пре(и)ложи о семь, глаголати к моей

худости и ни иному никому попусти»... См. Епифаниево житие преподобного Сергия, – по литографическому изданию л. 253 sqq.

³⁹³ - Никоновская летопись IV, 198.

³⁹⁴ - См. Памятники Московской древности Снегирёва, стр. 131.

³⁹⁵ - Грамота, сохранившаяся до нас, к сожалению, в значительно повреждённом виде, издана фототипически, с точным её воспроизведением, в 1892 году в приложении к евангелию св. Алексия, о котором ниже. Её чтение с предположительным восстановлением повреждённого текста – при издании подлинника, в Памятниках Московской древности, стр. 142 fin., и в Чтениях Общества Истории и Древностей 1886 года книга I, в статье «Радонежская десятина», стр. 30.

³⁹⁶ - В 1892 году, к празднованию пятисотлетия кончины преподобного Сергия Радонежского, с которым св. Алексей находился в союзе тесного дружества, евангелие издано фототипически или с точным воспроизведением подлинника покойным высокопреосвященным Леонтием. О евангелии см. в диссертации Г. А. Воскресенского: Древний славянский перевод апостола и его судьбы до XV в., стр. 187 sqq, его же статьи: «Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. Труд святителя Алексия, митрополита Московского и всея Руси. Фототипическое издание Леонтия, митрополита Московского», и «Алексиевский список Нового Завета к четвероевангелию преподобного Никона, Радонежского чудотворца», помещённые в январской и июльской книжках «Богословского Вестника» за 1893 год, и его же позднейший труд: «Характеристические черты четырёх редакций славянского перевода евангелия от Марка», Москва, 1896, стр. 258 sqq; также актовую речь И. Д. Муретова под заглавием: «Церковно-практическое и научно-богословское значение славянского перевода Нового Завета в труде святителя Алексия митрополита Киево-Московского и Всероссийского», напечатанную в ноябрьской и декабрьской книжках «Богословского Вестника» за 1897 год.

³⁹⁷ - Что св. Алексей, во всяком случае, знал греческий язык настолько, чтобы делать по-гречески свою подпись, см. об его грамоте на Червлёный Яр в Описании синодальных рукописей Горского и Невоструева № 338, лист 34 оборот, и в Памятниках Павлова col. 167.

³⁹⁸ - См. записку об исправлении Библии при Алексее Михайловиче, напечатанную в Словаре историческом митрополита Евгения, I, 182 fin.

³⁹⁹ - Воскресенский в указанной диссертации, стр. 186.

⁴⁰⁰ - Воскресенский *ibidd.*

⁴⁰¹ - Хотя находятся списки, которые могут быть приняты за правленные с его рукописи, – Воскресенский в последней указанной выше статье.

⁴⁰² - См. помянутую записку, стр. 182 fin..

⁴⁰³ - Воскресенский в диссертации, стр. 186.– Письмо евангелия есть мелкий и очень хороший, совсем каллиграфический, полуустав. Конечно, вовсе нельзя объявлять за невозможное того, чтобы св. Алексей способен был писать каллиграфически: но так как полууставная каллиграфия требует много времени (очень мешкотна), а св. Алексей, сберегая своё время, имел полную возможность заменять себя настоящим или профессиональным каллиграфом: то и является основание сомневаться в той части предания, которая усвояет написание рукописи самому св. Алексию. (Хотя, с другой стороны, не невозможно предположено, что святитель нарочито хотел потрудиться в изготовлении хорошего списка евангелия). Сличение евангелия с собственноручной (как принимается) душевной грамотой св. Алексия Чудову монастырю, о которой сказали мы выше, не даёт места положительному ответу ни в утвердительном, ни в отрицательном смысле (как будто одна и та же рука, а как будто и не одна и та же рука...).– Чтение всей рукописи евангелия в её фототипическом издании, так как мелкое письмо её выцвело или слиняло, вообще очень затруднительно, а для нас с нашими плохими глазами совсем-таки невозможно. Но мы прочли евангелие от Марка, напечатанное Г. А. Воскресенским в его издании: «Евангелие от Марка по основным спискам четырёх редакций рукописного славянского евангельского текста» (Сергиев Посад, 1894), и можем сказать теперь следующее: 1) Список Нового Завета, усвояемый преданием св. митрополиту Алексию, включает в себе или представляет собой несомненную особую редакцию славянского перевода Нового Завета; 2) Эта особая редакция перевода изготовлена Русским, а не каким-либо другим славянином (ибо употребляются русские слова: погост, которым переводится греческое слово κώμη, – I, 38 и VI, 6, 36 [в первом

случае: κωμωτόλεις – погосты града], мошна, которым переводится греческое слово πήρα – VI, 8); 3) Особая редакция перевода изготовлена не через выбор из существовавших редакций его казавшихся лучшими чтений, а через сличение его (перевода) с греческим подлинником; 4) Ясная цель, с которой изготовлена редакция, состояла в возможной точности перевода, собственно – в возможной буквальности его, которая доводится в редакции до *plus ultra*. Прямых данных для ответа на вопросы: принадлежат ли св. митрополиту Алексию редакция перевода и написание списка евангелие не представляет, ибо и не могло бы их представлять, но не прямые некоторые данные как будто склоняют более к ответу отрицательному. Не говоря о немногих погрешностях, бывших, конечно, возможными и для св. Алексия, в переводе находим странную, так сказать, своеобразность (в другом случае мы назвали бы её причудничанием, оригинальничанием), которую едва ли бы позволил себе св. Алексий и которая состоит, во-первых, в том, что некоторые греческие слова без всякого основания оставлены не переведёнными (власфимия, что значит хула, – II, 7, власфимисает – хулит: III, 29, зерно синапно – зерно горушно (горчичное, прим. корректора) IV, 31, олокавтомат – всесожжений: XII, 33, катапетазма – по древнему опона, по теперешнему завеса: XV, 38, кентурион – сотник: XV, 39, параскеви – пяток: XV, 42); во-вторых, в том, что некоторые собственные имена оставлены в их греческой форме (Вартимеос, – X, 46, Галилеос – XIV, 70). Что касается до написания списка, то находим в письме евангелия некоторые как бы сказать вольности (некоторые как бы сказать *jocula*) со стороны писавшего, которые также едва ли позволил бы себе св. Алексий и которые состоят в том, что собственные имена пишутся иногда на половину по-русски и на половину по-гречески Варфоломаіа, – III, 18, фарисеοι, – III, 6, саддоукаіοι, – XII, 18). Не усвоив св. Алексию изготовление редакции перевода и написание списка, можно будет представлять дело так, что во время пребывания в Константинополе он поручил изготовить желаемую им редакцию перевода и написать список одному из тех Русских, которые, по свидетельству его современника Стефана Новгородца, жили в Константинополе, в Студийском монастыре, и занимались списыванием славянских книг Священного Писания и богослужбных для отсылки их на Русь. Некоторыми своими особенностями, каковы – употребление слов малоизвестных вместо

общеизвестных (например I, 7, въстугва (въстзга прим. корр.) вместо ремень, V, 15, слудба вместо берег, собственно: крутизна, стремнина), употребление слов своеобразных (II, 49, мечеть, VII, 22 несмыслство, IX, 3, пралник, IX, 18, скрътати, IX, 50, мирствовати), смелое обращение с языком для достижения совершенной буквальности (κακεῖνον λιθοβολήσαντες ἐκεφαλαίωσαν – и того камнем метавше оглавіша: XII, 4, συνέδριον – сседалище: XIII, 9, XIV, 55, XV, 1, ἔτυπτον αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν – бияху его главу: XV, 19) перевод евангелия напоминает нам об ученике преподобного Сергия Радонежского и его биографе Епифании премудром, о котором см. в нашей книге: „Преподобный Сергий Радонежский и созданная им Троицкая Лавра», ч. I, примечания 1 и 66, так что является у нас подозрение, не он ли, по поручению св. Алексия, а вместе и преподобного Сергия, изготовил редакцию перевода и написал список. Подозрение неожиданно подкрепляется до некоторой степени тем, что в ризнице Троицкой Лавры хранится список евангелия, усвояемый преданием преподобному Никону, об отношении которого к составляющему предмет речей Чудовскому или Алексиевскому списку должно думать, что редактор одного которого либо из них имел у себя под руками другой, см. статью Г. А. Воскресенского: «Алексиевский список Нового Завета и четвероевангелие преподобного Никона», напечатанную в Июльской книжке «Богословского Вестника» за 1893 год. Впрочем, высказывая наше подозрение, мы вовсе не думаем настаивать на нём и предоставляем будущему времени, если то окажется возможным, подтвердить или опровергнуть его.

⁴⁰⁴ - Быв воспитателем великого князя Дмитрия Ивановича, св. Алексей сделал его искренно и усердно благочестивым человеком; но странно, что князь, по свидетельству повести об его житии и преставлении, книгам не был учён добре.

⁴⁰⁵ - В XVII веке, позволяя себе не особенно похвальным образом чернить память св. Алексия, хотели покрывать его авторитетом унижительные отношения к крымским Татарам. Чтобы избавляться от набегов этих Татар на украинные области государства, должны были платить им ежегодные очень большие «поминки», что, конечно, не служило к нашей славе, и вот, в оправдание этого бесславия, придумали утверждать, будто «уложил те поминки давать Алексей митрополит московский, после

того времени, как он был в Крыму в плену», см. Котошихина О России в царствование Алексея Михайловича, гл. IV, § 37.

⁴⁰⁶ - Все летописи (1 и 4 Новгородские, 1 Софийская, Академическая, Никоновская и Воскресенская), а также Епифаний в житии преподобного Сергия (литографическое издание лист 256) относят кончину св. Алексия к 6885 году от С. М. или к 1377 году от Р. Х. Но он скончался 12 Февраля в пяток (летописи Никоновская и Воскресенская), а 12 Февраля было в пяток не в 1377, а в 1378 году от Р. Х., к которому на сейчас указанном основании и относит его кончину бóльшая часть новых историков. Объяснение загадки относительно летописей и Епифания состоят в том, что тогда было счисление мартовское и что по этому мартовскому счислению Январь и Февраль 1378 года приходились последними месяцами 1377 года. (При переводе сентябрьского счисления на теперешнее январское, в случае месяцев Сентября-Декабря, нужно вычитать из годов от С. М. не 5508, а 5509, наоборот, при переводе мартовского счисления на январское, в случай месяцев Января и Февраля, нужно вычитать из годов от сотворения мира не 5508. а 5507).

⁴⁰⁷ - Никоновская летопись IV, 65 fin. (сfr Ключевский стр. 133): «В лето 6939 (1431) во княжение великого князя Василья Васильевича, при святейшем Фотее митрополите киевском и всея Руси, обвалися верх церковны во время священныя литургия и священнику ещё не изшедшу из олтаря, но невредим бысть: и тако тоя церкви место очистивше и начаша копати, хотяще основати новую церковь каменну; и сице копающе обретоша свещенное тело Алексея митрополита киевскаго и всеа Руси, сице же и ризы его целы, месяца Маіа в 20 день».— Мощи святителя Алексия поставлены были в приделе новопостроенной церкви. Во второй половине XV века архимандрит чудовский, последующий архиепископ новгородский. Геннадий построил в монастыре церковь во имя самого святителя, в которую и были перенесены мощи. На место обветшавшей Геннадиевой церкви была построена для мощей новая, доселе остающаяся, церковь (с престолами во имя Благовещения Богородицы и св. Алексия) во второй половине XVII века (о поругании, которому в 1812 году подвергались мощи от Французов, быв выброшены из раки, см. у Н. Розанова в Истории московского епархиального управления, части третьей книги II. стр. 25).

⁴⁰⁸ - У Ключевого, *ibid.* (Описание Синодальных рукописей Горского и Невоструева № 410, л. 410 оборот, стр. 443 начало). – При раке св. Алексия хранятся его облачения: саккос, епитрахиль и подризник, и его посох, поновлённый впрочем, патриархом Иоакимом, – Снегирёва Памятники московской древности, стр. 137, col. 2 sub fin..

⁴⁰⁹ - «Михаил, нарицаемый Митяй», – повесть о Михаиле (Митяе) в летописях. Митяй есть уменьшительное от Димитрий (Митя, Митяй; Тверская летопись называет Митяя именно Митей). Вероятно, что Митяй не было прозвание Михаила, а его мирское имя в уменьшительной форме (как понимает это Степенная книга, – I, 466 начало). Речи летописей о Михаиле вовсе не дают основания предполагать, чтобы он вместо Димитрия уменьшительно называем был Митяем в укоризну и брань: поэтому нужно думать, что он назывался так или в особую ласку и как бы в отличие от других или же просто случайным образом и без всякой причины, потому что так повелось употреблять его имя.

⁴¹⁰ - Две повести о Михаиле в Никоновской летописи под 1378г., – IV, 66 sqq. (Вторая повесть начинается: «Подобает ведати, кто есть сей»..., стр. 68 начало). В Воскресенской летописи (Собрание летописей VIII, 28) и так называемой Типографской (изданной в Москве в 1784г., стр. 137) повести соединены в одну и в некоторых местах представляют свою редакцию.

⁴¹¹ - «Сын Тешиловского попа Ивана, иже на реке Оке». В настоящее время около Коломны на Оке и не на Оке села Тешилова нет. Было (и не знаем – есть ли) на Оке село Тешилово значительно вверх от Коломны, на той или на тульской стороне реки; но оно стало московским только уже при великом князе Василии Васильевиче (Собрание государственных грамот и договоров I, 281 fin., 285).

⁴¹² - Никоновская летопись IV, 68.

⁴¹³ - Никоновская летопись IV, 72 fin. Великий князь приблизил к себе Михаила около 1370 года, когда ему было 20 лет (родился в 1350 году): выражение «яко отца» даёт знать, что Михаил по отношению к великому князю находился в возрасте отца.

⁴¹⁴ - Последнее по редакции Воскресенской и Типографской летописей.

⁴¹⁵ - «Не все волею, но яко нужею приведен бысть (для пострижения) в монастырь святого Спаса». Выражение «яко», как видно из контекста речи, не должно быть понимаемо в том смысле, что Михаил только притворялся не хотящим, а должно быть принимаемо за особый образ выражения – или неудачный или желающей дать мысли особый оттенок.

⁴¹⁶ - Сказание о Михаиле враждебное ему занимает в Никоновской летописи первое место.

⁴¹⁷ - Как читается сказание в Никоновской летописи.

⁴¹⁸ - Как читается сказание в Воскресенской и Типографской летописях.

⁴¹⁹ - Послание вместе с другими двумя посланиями к тем же Сергию и Феодору и с четвёртым посланием к неизвестному игумену напечатано в Православном Собеседнике 1860 года, часть 2, стр. 85; перепечатано в Памятниках Павлова. col. 173.

⁴²⁰ - Св. Алексей, после того, что испытал он от Киприана, конечно, не имел никакого желания видеть его своим преемником: но так как избранный было им самим кандидат – преподобный Сергей Радонежский решительно отказался от «деланного ему предложения: то и, во всяком случае, он должен был согласиться на кандидатуру Михаила. А грамоту на имя Михаила он дал, очевидно, для того, чтобы, в виду притязаний Киприана, бесспорным образом была вѣдома всем его воля.

⁴²¹ - В Православном Собеседнике, *ibid.*, стр. 84.

⁴²² - Вместе с тремя посланиями к преподобному Сергию сохранялось послание Киприана к неизвестному игумену, – в Православном Собеседнике *ibid.*, стр. 105. Если справедливо предположение, что под игуменом должно разуметь преподобного Афанасия, игумена Серпуховского Высоцкого монастыря, то можно думать, что и к Афанасию Киприан обращался в темя же исканиями, что и к преподобному Сергию. Афанасий мог действовать на великого князя через своего удельного князя Владимира Андреевича, с которым Дмитрий Иванович жил в искреннейшей любви и дружбе.

⁴²³ - Свидетельство соборного деяния 1380 года, в Памятниках col. 171.

⁴²⁴ - Пытавшись сейчас указанными средствами низвергнуть с престола св. Алексия, Киприан находит возможным восклицать:

«Которая есть моя вина перед князем перед великим? Надеюсь на Бога, не найдёт во мне вины ни единыя»...

⁴²⁵ - Относительно того, что случилось с Киприаном в Москве по его прибытии в неё, в послании читаемы «иным путем проидох (в Москву, мимо расставленных кордонов)..., он же (великий князь) пристави над мною мучителя, проклятого Никифора, и которое зло остави, еже не сдея над мною? хулы и наругания и насмехания, грабления, голод! мене в ночи заточил, нагаго и голодного, и от тоя ночи студени и ныпеча стражу; слуги же моя, над многим злым, что над ними здеали, отпуская их на клячах либивых (тощих), без седел, в обротех лычных, из города вывели ограбленных и до сорочки и до ножев и до ногавиц, и сапогов и киверев (шапок) не оставили на них!... Без вины мене обещестил (великий князь), пограбил, запревь держал голодна и нага, а черньци мой на другом месте, слуг моих опрочь; мене заточил у ночи, а слуг моих нагих отослати велел с бещестными словесы: и хто может изреци хулы, ихже на мя изрекли?... Во мне же которую вину изнайдоша, запревши мене в единой клети за сторожьми и ниже до церкви имел есмь выхода? потом же, смерькъшуся другому дневи, пришедше изведоша мене, не видящу мне, камо ведут мене на убиение ли или на потопление; а ещё бещестнейше: мене ведущей сторожеве и проклятый Никифор воевода, одежами моих слуг оболчени и на их конях и седлах ехают»... В своём отлучении Киприан говорит: «елици причастни суть моему иманию и запиранию и бещестию и хулению»...

⁴²⁶ - Письмо к преподобному Сергию с дороги в Москву (из города Любутеска, который в настоящее время есть село Любутское, в калужской губернии, в 48 вёрстах от Калуги, при впадении реки Любучи в Оку) от 3 Июня; письмо по изгнании из Москвы (неизвестно откуда) от 23 Июня.

⁴²⁷ - В житии св. Петра, – Степенная книга I, 422 sub fin.. Впрочем, устремился не тотчас после возвращения из Москвы: ещё 18 Октября 1378 года он находился в Киеве и от этого числа писал письмо преподобному Сергию (Православный Собеседник *ibid.* стр. 103). В письме к неизвестному игумену, не имеющем даты, Киприан говорит, что собирается ехать в Константинополь через валашскую землю (*ibid.* стр. 105): по всей вероятности, это должно понимать так, что он отправился зимой 1378–79 года, когда неудобно было плыть по Чёрному морю.

⁴²⁸ - Деяние константинопольского патриаршего собора 1380 года, в Памятниках col. 173.

⁴²⁹ - Филофей низведён был с кафедры, как даёт знать Киприан в житии св. Петра, – Степенная книга I, 423, Андроником, сыном императора Иоанна Палеолога который отнял, было престол у отца. А это последнее случилось 12 Августа 1376 года.

⁴³⁰ - Относящиеся до нас сведения сообщают два деяния патриаршего собора, – деяние 1380 года о поставлении в митрополиты московские Пимина и деяние 1389 года об утверждении на кафедре митрополии всея России Киприана, – преимущественно второе. Сейчас указанное сообщает деяние 1389 года, в Памятниках col. 205.

⁴³¹ - Степенная книга I, 422 fin..

⁴³² - В старое время у митрополитов и у епископов наших, кроме параманда, носимого монахами по рубашке, был ещё другой параманд нарядный, который при небогослужебном одеянии носим был поверх подрясника (древней рясы), а в богослужения надеваем был на подрясник, и к которому принадлежал надевавшийся на шею поверх него на гайтане золотой или золочёный крест; параманд этот, в отличие от внутреннего параманда, называем был служебным, см. о нём Епифаниево житие преподобного Сергия Радонежского по литографическому изданию лист 253 оборот, чины поставления в епископы в Актах Экспедиции т. I, № 184 и № 375, стр. 159 col. 2 и 473 col. 1, записку, как служил патриарх иерусалимский Феофан в Описании рукописей МДА, принадлежащем архимандриту Леониду, выпуск I, стр. 166 fin., опись Патриаршей ризницы XVII века, напечатанную в Вестнике Общества древнерусского искусства при Московском Публичном Музее на 1874–1876 год, №№ 6–10, стр. 13, Проскинитарий Суханова, – Синодальная рукопись № 574 лист 313 оборот, по Казанскому изданию стр. 230 примечание. Изображение параманда – в снимках, приложенных к указателю патриаршей ризницы преосвященного Саввы, № 51.

⁴³³ - Киприана и сказание подтверждает Епифаний в житии преподобного Сергия, который говорит: «Взыде же на престол архиерейский некто архимандрит, Михаил именем, и дерзнув облещися в одежду святительскую и возложи на ся белый клубук»... литографическое издание лист 256 оборот.

434 - Литографическое издание лист 253 оборот – 254.

435 - Соборное деяние 1389 года, в Памятниках col. 205.

436 - Ibid..

437 - Как известно, именно с тогдашним императором Иоанном Палеологом случился тот невероятный анекдот, что он был, было заарестован своими кредиторами (в Венеции, в 1370 году, на возвратном пути от папы).

438 - Дионисий, основатель нижегородского Печерского монастыря, был поставлен в епископы св. Алексием в 1374 году.

439 - Акты Истории т. I, № 251, стр. 431, col. 1 начало.

440 - В летописи читаются загадочные речи об отношении преподобного Сергия к Михаилу: «Митяю же не вверившись Дионисий епископ Суздальский, сице же и преподобный игумен Сергей Радонежский», – Никоновская летопись IV, 72.

441 - «Преподобный же игумен Сергей рече: молю Господа Бога сокрушенным сердцем, да не попустит Митяю хвалящусь разорити место сие святое и изгнати нас без вины», – ibidd..– Если бы не постигла Михаила скорая смерть, то, конечно, недоразумение разъяснилось бы, и он примирился с преподобным Сергием, хотя и был значительно иного духа, чем тот.

442 - Юрий Васильевич Кочевин Олешинский.

443 - Никоновская летопись IV, 83.

444 - Он погребён был при какой-то церкви в Галате.

445 - В одной рукописи XVII-XVIII века, находящейся в библиотеке св. Синода (носящей название Цветец духовный) сохранились выписки из так называемой Пчелы (о ней – I т. 1 половина, стр. 752 электронная версия – абзац сноски № 1657, прим. корр.), которые принадлежат Михаилу и которые он сделал, по замечанию одного из их переписчиков, «укоризны наводяче на Дионисия (суздальского), еже о иноцех властолюбцех», см. Срезневского Древние памятники русского письма и языка, стр. 110, col. 1 fin.. Возможно, что выписки имеют значение для характеристики Михаила, а поэтому желательно, чтобы кто-нибудь нарочито посмотрел их.– Одна из слобод, примыкающих к городу Коломне, называется Митяевской (словарь Семёнова под словом Коломна): весьма вероятно думать, что слобода была подарена великим князем Дмитрием Ивановичем Михаилу и что она носит имя своего бывшего знаменитого владельца.

⁴⁴⁶ - Иоанн нисколько не прочь был стать митрополитом; но когда взяла сторона не его, он, как водится, громко завопил, что послы творят неправду пред Богом и пред великим князем.

⁴⁴⁷ - Никоновская летопись IV, 76 (за Никоновской летописью Воскресенская и Типографская летописи); деяние собора 1389г., в Памятниках col. 208.

⁴⁴⁸ - А если историки наши верят этой лжи, не находя ничего недоуменного для себя в том, что спутники архимандрита Михаила по собственной инициативе решили заменить его кандидатом в митрополиты подложным, то поистине велико их простодушие...

⁴⁴⁹ - Соборное деяние 1380г., в Памятниках col. 176. Он пытался было тягаться с Пимином и «бежал» из Константинополя, когда увидел, что ему не одолеть самозваного противника. См. несколько ниже.

⁴⁵⁰ - В данном месте летописи утверждается, будто Михаила не желали видеть в митрополитах не только все духовные, но и все бояре.

⁴⁵¹ - Никоновская летопись IV, 74 начало.

⁴⁵² - Деяние Константинопольского собора 1389г., в Памятниках col. 209 fin.. См. несколько ниже.

⁴⁵³ - IV, 76 начало (Так называемая Тверская летопись, – Собрание летописей XV, 440 говорит не совсем понятное, что «взято боле 70 и 6 долгу»).

⁴⁵⁴ - Принимая с В. О. Ключевским, что рубль начала XVI века, а, следовательно, и более раннего времени, равнялся не менее, как 100 кредитным рублям нынешним, см. его статью: „Русский рубль XVI – XVIII в. в его отношении к нынешнему”, напечатанную в 1 книге Чтений Общества Истории и Древностей за 1884 год (Карамзин полагает, что в 10 тысячах рублей первой половины XV века было не менее 55 пудов серебра, – V, 145. Следовательно, в 20 тысячах рублей будет не менее 110 пудов серебра. В 110 пудах серебра 100 с лишком тысяч нынешних рублей. Допуская, что ценность тогдашнего рубля относилась к ценности нынешнего рубля как 1:20, получим те же два миллиона нынешних рублей. А какое вообще отношение между рублями второй половины XIV века и нынешними, можно видеть из того, что в 1437 году Псковичи поднесли митрополиту Исидору, ехавшему чрез их город на флорентийский собор и некоторыми при том своими действиями

приобрётшему их усердную благодарность, дары великие, состоявшие и всего из 120 рублей, см. ниже в рассказе о митрополите Исидоре). [Никоновская летопись, давая знать, что грабительство было неистовое, говорит: «И рассулиша посулы многи и раздаша сюду и сюду, а яже поминков и даров, – никтоже может рещи или изчислити, и тако едва возмогоша утолити всех»];- IV, 76 начало. К вопросу об отношении тогдашних рублей к нынешним или наоборот можем указать ещё следующее. В 1382 году великий князь Дмитрий Иванович платил за погребение избитых Тохтамышем жителей Москвы (которая, быв взята ханом 26 Августа нашего года, подверглась от него страшному разграблению, а жители которой были преданы страшному избиению) от 80 человек мёртвых по рублю или по копейке с четвертью за человека, – Типографская летопись стр. 181, Воскресенская летопись в Собрании летописей VIII, 47 sub fin.. В 1472 году Псковичи поднесли «в почесть» ехавшей через их город невесте великого князя Ивана Васильевича Софье Фоминичне «от всего Пскова» 50 рублей пенязями, – Псковская летопись в Собрании летописей IV, 244 и 245. В 1475 году европейски-знаменитый архитектор Аристотель Фиоравенти поряжен был на службу к великому князю Ивану Васильевичу за жалованье десяти рублей в месяц, – Софийский Временник Строева, II 142, 2 Софийская летопись в Собрании летописей IV, 199 начало.]

⁴⁵⁵ - Соборное деяние о поставлении Пимина в митрополиты в Памятниках col. 165.

⁴⁵⁶ - Макарий низвержен был с кафедры после того, как был низведён с императорского престола поставивший его Андроник. А это последнее случилось около половины 1379 года. (О низвержении Макария см. у Киприана в житии св. Петра, – Степенная книга I, 423).

⁴⁵⁷ - Что в Сентябре 1379г. кафедра патриаршая была праздною, см. Acta Patriarchat. Constantinop. II, 6 sub fin.. Когда после Сентября 1379г. и до Июня 1380г. возведён был на место Макария Нил остаётся неизвестным.

⁴⁵⁸ - В Памятниках col. 175.

⁴⁵⁹ - Acta Patriarchat. Costantinop. II, 8.

⁴⁶⁰ - Никоновская летопись IV, 92 fin.

⁴⁶¹ - Повесть о Куликовской битве, помещённая в Никоновской летописи, – IV, 86 sqq, утверждает, будто Киприан прибыл в Москву ранее этой битвы, 23 Мая не 1381, а 1380г., но она говорит неправду (подобно тому, как говорит неправду, заставляя Дмитрия Ивановича молиться в Москве пред отправлением на битву Владимирской иконе Божьей Матери, перенесённой в Москву позднее).

⁴⁶² - В греческих актах говорится о наказаниях, которым подверг великий князь членов посольства, виновных в поставлении Пимина: «у одних конфисковал имение, других сослал в ссылку, иных посадил в тюрьму и подверг телесному наказанию, а некоторых предал и смертной казни», – соборное деяние 1389г., в Памятниках col. 290.

⁴⁶³ - Соборное деяние 1389 года, в Памятниках 209 fin.: πολλῶν μὲν γραμμάτων κατὰ τοῦ κυροῦ Κυπριανοῦ πεμπομένων, πλειόνων δὲ ὑπὲρ Ποιμένοσ, οὗτος νικᾷ καὶ παραλαμβάνει τὴν ἐκκλησίαν ἐκεῖνην.

⁴⁶⁴ - Наши летописи, не знающие о стараниях за Пимина перед великим князем со стороны патриарха, считают гнев великого князя на Киприана за его бегство из Москвы, действительной причиной его удаления великим князем (Воскресенская летопись в Собрании летописей VIII, 48). Но мы вовсе не видим побуждений, по которым бы великий князь действительно мог гневаться на Киприана за его бегство. (Нет никаких оснований полагать, будто великий князь мог надеяться, что в случае пребывания в Москве Киприанова её не постигло бы то бедствие, которое постигло, – ужаснейшее разграбление Татарами). А поэтому мы и находим вероятнейшим считать действительной причиной удаления Киприанова, согласно с указанием греческих актов, старания за Пимина со стороны патриарха. Очень может быть даже, что между бегством Киприана из Москвы от Тохтамыша и его удалением с кафедры великим князем и нет связи, и что они поставляются в связь только нашими летописями: нашествие Тохтамыша имело место в конце Августа, а Киприан выслан из Москвы в Октябре. В Никоновской летописи, – IV, 139, говорит об удалении Киприана с кафедры ни кто другой, как сам Киприан; но о причине он выражается глухо: «не восхоте великий князь... Киприана... и имяше к нему нелюбие» (Тохтамыш взял Москву 26 Августа, а Киприан оставался в Твери до 3 Октября, когда был позван в Москву великим князем).

⁴⁶⁵ - Грамота патриарха о возведении им Дионисия в сан архиепископа на русском языке в Актах Истории, т. I, № 251, стр. 471.

⁴⁶⁶ - Соборное деяние 1389г., в Памятниках соl. 211. Деяние говорит о двух, одна за другой, поездках Дионисия в Константинополь: сначала для предварительных переговоров с патриархом о низложении Пимина и без Феодора, потом для формального требования этого в сопровождении последнего. Но наши летописи говорят об одной поездке.— По возвращении из Константинополя в 1383 году Дионисий ездил в Новгород с патриаршей грамотой к архиепископу относительно здешних Стригольников, а из Новгорода, по приглашению архиепископа, ездил в Псков. В последнем городе он вёл себя как настоящий посол или экзарх патриарший, из какого поведения его можно заключать, что он выдавал себя великому князю за такого человека, которого патриарху очень приятно было бы видеть на митрополичьей кафедре.

⁴⁶⁷ - Никоновская летопись IV, 145 fin.: «Тояже осени (1384г.) приидоша из Царяграда два митрополита Гречина, единому имя Матвей, другому Никандра, и архидьяконе и сановницы» Воскресенская летопись в Собрании летописей VIII, 49: «Тоеже зимы (1384–85г.) приидоста из Царяграда некаа два митрополита Гречина, единому имя..., а с ними архидиаconi и прочии сановници». По греческим актам, посланы были два митрополита и два сановника, – один церковный, другой царский, – соборное деяние 1389 года в Памятниках 211 fin..

⁴⁶⁸ - Соборное деяние 1389г. в Памятниках стр. 211 fin.. (Наши летописи говорят, что митрополиты присланы были звать Пимина к патриарху, подразумевается – на суд, – Никоновская летопись IV, 145, fin.).

⁴⁶⁹ - Соборное деяние 1389г., *ibidd.*

⁴⁷⁰ - См. третье примечание выше.

⁴⁷¹ - Со всей вероятностью следует думать, что Дионисий шёл через Киев вместе с митрополитами патриаршими и что тогда как эти были пропущены свободно, он был захвачен. Так как они шли осенью или зимой, то должно думать, что избрали сухопутную дорогу на Киев (через Болгарию и Молдавию) по причине опасности или невозможности плавания по Чёрному морю. Дионисий, обходя

Киев, мог своротить в степь татарскую (если только осенью и зимой возможно было путешествие по ней); но он мог не подозревать, что случится с ним в Киеве то, что случилось, или подозревая думал считать себя безопасным под охраной патриарших митрополитов.

⁴⁷² - Наши летописи по неведению утверждают, будто Дионисий был поставлен патриархом в митрополиты.

⁴⁷³ - По Никоновской летописи, IV, 145, он возвратился летом 1384г., по Воскресенской летописи, в Собрании летописей VIII, 49, осенью этого года.

⁴⁷⁴ - По уверению соборного деяния 1389г., он бежал из России, сложив с себя монашеские одежды и надев мирские, и прибыл в Константинополь после многих скитаний с места на место.— В Памятниках col. 213 fin.; а по нашей летописи, пред отправлением в Константинополь он ходил было в Новгород за пошлинами своего, так называемого месячного суда, о котором см. ниже, в речах о митрополите Киприане.— Собрание летописей V, 239 («Пимин митрополит поиде ко Царюграду на Новъгород, и Новгородци митрополиту не дали месяца судити в Новгороде»).

⁴⁷⁵ - Соборное деяние 1389г. в Памятниках col. 215.

⁴⁷⁶ - По нашим летописям, Феодор во второй раз был послан великим князем в Константинополь «о управлении митрополии» в 1386 году.

⁴⁷⁷ - В Памятниках col, 215

⁴⁷⁸ - Cfr относительно этого послание патриарха Нила к папе Урбану VI от 1384 года в Acta Patriarchat. Constantinopol., II, 87.

⁴⁷⁹ - Об этой колонии см. у Гаммера в Geschichte d. Osmanischen Reiches, 1,247 fin..

⁴⁸⁰ - «Позаимовал серебро в долг на имя князя великого у Фрязи (у генуэзских банкиров, живших в Галате) и у Бесермян», – Никоновская летопись IV, 76.

⁴⁸¹ - Соборное деяние 1389 года, в Памятниках col. 217.

⁴⁸² - Император для удостоверения Пимина в том, что в Константинополе он будет совершенно безопасен, послал к нему свои священные енколпии, – в Памятниках col. 217: относительно этого см. I т. 2 половину, стр. 412 (электронная версия – абзац сноски № 960, прим. корр.).

⁴⁸³ - Соборное деяние 1389 года, в Памятниках col. 217.

⁴⁸⁴ - Прежде соборного суда, 29 Мая 1387 года, Киприан отпущен был патриархом из Константинополя в Литву по какому-то императорскому делу, с тем, чтобы возвратился в годичный срок, – грамота в Памятниках соl. 189. Мы не знаем, когда возвратился Киприан в Константинополь, но годичный срок, которого он просил, показывает, что он предполагал возвратиться не скоро – Пимин после соборного, заочного по отношению к нему, определения, прибежал в Россию в Июле 1388г.

⁴⁸⁵ - Никоновская летопись IV, 156.

⁴⁸⁶ - Впоследствии Феодор опять является в Константинополе при Киприане, но что он возвращался в Россию с Пимином, см. Никоновскую летопись IV, 160 начало (он в числе провожающих Пимина в его третье путешествие в Константинополь).

⁴⁸⁷ - Это третье путешествие Пимина в Константинополь подробно описал монах сопутствовавшего митрополиту епископа смоленского Михаила Игнатий. Описание в Никоновской летописи, – IV, 158 fin. sqq, а в отдельном виде напечатано у Сахарова в Сказаниях русского народа, книга VIII. [Хождение Игнатия напечатано ещё Палестинским Обществом, составляя 12-й выпуск его сборника.]

⁴⁸⁸ - Сейчас помянутый Игнатий.

⁴⁸⁹ - Сергей Азаков, быв иеромонахом или игуменом неизвестного монастыря, находился в числе спутников архимандрита Михаила в его путешествии в Константинополь и, следовательно, был в числе виновников поставления Пиминова в митрополиты. Но если он потом был поставлен в архимандриты придворного монастыря великого князя, то, как видно, он не только успел отвратить от себя гнев последнего, но и снискать его благоволение (после он был епископом рязанским).

⁴⁹⁰ - Во главе их архиепископ ростовский Феодор.

⁴⁹¹ - Но если собственная цель слишком долгих проводов было увеселение, то оно началось во вторник на страстной неделе. (И, во всяком случае, целые пять епископов не находили ничего неудобного в том, чтобы провести время страстной недели и св. Пасхи в путешествии, если и не увеселительном, то вовсе ненужном!).

⁴⁹² - Acta Patriarchate Constantinop. II, 112.

⁴⁹³ - Весьма обширное деяние этого собора, сообщающее историю наших замешательств, в Памятниках col. 193.

⁴⁹⁴ - Корабль, на котором Пимин переезжал Чёрное море, прибило бурей к Синопу. От Синопа по южному берегу Чёрного моря он доехал до города Астравии (Astrabites, ныне Istrawros), находящегося недалеко от входа в Босфор, и отсюда через своих спутников начал сношения с Константинополем. Для погребения Пимин привезён был в Константинополь и здесь положен был в церкви Предтечи, находившейся вне городской стены, на краю моря против Галаты. Не говорит Игнатий, может быть – по личным причинам, но говорят наши летописи, что имение, оставшееся после Пимины, «разиаша инии». (Воскресенская летопись под 1389г. Когда в Азове Пимин садился на корабль, то его заарестовали было его кредиторы, которых ему потом удалось умолить или может быть утолить уплатой процентов. Не видно, были ли это кредиторы константинопольские, случайно оказавшееся тогда в Азове, или местные. Если последние, то это будет значить, что Пимин занимал не только в Константинополе, но и в Азове). – Какой-то писец богослужебных книг XVI в., присвоивший себе и право быть редактором святцев, внёс Пимины в число святых! (Барсукова Источники агиографии col. 459)

⁴⁹⁵ - IV, 158: «Того же лета приидоша на Москву послы от папы римского».

⁴⁹⁶ - См. в Acta Patriarchate Constantinop. II, 80 (послание патриарха Нила к папе Урбану).

⁴⁹⁷ - I, 525.

⁴⁹⁸ - Житие напечатано два раза: в 1862 году в IV выпуске Памятников старинной русской литературы Кушелева-Безбородко, стр. 119–171, и в 1897 году Археографической Комиссией в отдельном виде, второе издание, сделанное по списку более старому и более исправному, чем первое, удовлетворительнее первого. (Не безусловно, впрочем, так как в некоторых частных случаях, очевидно, должно быть признано лучшим чтение первого издания). Мы будем указывать оба издания, причём первое издание будем означать буквой П., второе – буквой К..

⁴⁹⁹ - Летописи усвоят Стефану прозвание или фамилию Храп. Но по Епифанию, это было не прозвищем или фамилией Стефана, а насмешливым прозвищем, которое, с чего-то и почему-то, давали

ему некоторые из москвичей, – П. стр. 161, col. 1, К. стр. 89 («Знаем бо мы и тех, – между москвичами, – иже и прозвища ти кидаху, отнюду же неции яко и храпом ти зваху, не разумеюще силы и благодати Божии, бываемыя в тебе и с тобою»).– Сообщаемые Епифанием имена отца и матери Стефана были: Симеон и Мария.

⁵⁰⁰ - Может быть, что под узким неким и невидным местом, в котором на писанья себя вдал автор записи о епископе ростовском Кирилле, читаемой в Лаврентьевской летописи под 1231 годом, должно разуместь именно наш монастырь Григория Богослова.

⁵⁰¹ - «Желая же бóльшого разума, яко образом любомудрия изучися и греческой грамоте и книги греческие извыче добр, и почиташе я и присно имеяше я у себе, и бяше умея глаголати тремя языки, тако же и грамоты три умеяше, яже есть: русскыи, греческии, пермскыи», – П, стр. 122 col. 2, К. стр. 8.

⁵⁰² - В объяснение того, как Стефан мог выучиться в Ростове по-гречески, ссылаются на известие жития царевича ростовского Петра, что в ростовском соборе при современном царевичу епископе ростовском Кирилле (1230–1262) на левом крылосе пели по-гречески. Ссылка до крайней степени смешная. Неужели думают, что в пономари ростовского собора были ставимы люди, знающие греческий язык и что в руках у них был круг греческих богослужебных книг? Сам епископ Кирилл или кто-нибудь из его предшественников завёл, чтобы в ростовском соборе в дни архиерейских служений или вообще в дни праздничные, для большей торжественности, петы были на левом крылосе: Господи, помилуй и Подай, Господи, или же только одно первое, не по-славянски, а по-гречески: вот то единственное, что может быть предполагаемо (не выходя из границ здравого разума) о знаменитом греческом пении в ростовском соборе. Но едва ли, упрощая дело, не должно ещё понимать свидетельство жития иначе, нежели как оно обыкновенно понимается, именно – разуместь его не о языке, а о напеве, ибо говорится, что в ростовской церкви св. Богородицы были тогда «пения доброгласные, якоже ангельские: бе бо тогда в церкви левый крылось греческий пояху, а правый русский». (О епископе ростовском Кирилле, который прославляется за свою необыкновенную учительность и за то, что всем украсил соборную ростовскую церковь, как никто из его предшественников, и которому поэтому весьма вероятно усвоить и заведение греческого пения в том или другом смысле, см. в

Лаврентьевской летописи, в помянутой выше записи, читаемой под 1231 годом).

⁵⁰³ - С точки зрения семинариста, который учится греческому языку 10 лет и который, в конце концов, не в состоянии перевести двух-трёх стихов из евангелия, нужно учиться этому ужасному языку целую жизнь, да и то не выучишься... На самом деле при усердии и небесталанности можно хорошо выучиться по-гречески приблизительно в полгода и уже не более как в год.

⁵⁰⁴ - По Географически-статистическому словарю первый известный раз, как вычегодские Пермь называются Зырянами, относится к 1573 году, – т. II, слово Зыряне.

⁵⁰⁵ - Епифаний, который не мог не знать дела точным и достоверным образом, ясно представляет Зырян времени Стефанова данниками самих великих князей. Он влагает в уста волхвов зырянских, старавшихся отвратить Зырян от веры московского проповедника, какового представлял собой Стефан: «от Москвы может ли что добро быти нам? не оттуду ли нам тяжести быша и дани тяжкия и насильства и тивуни и доводщици и приставницы?» и потом говорит о Стефане, что он своими ходатайствами перед великим князем многожды избавлял Зырян от работы и насилия и тиунской продажи и облегчал тяжесть даней, а о Новгородцах говорит как о людях сторонних Зырянам, которые лишь терпели от грабительства новгородских так называемых ушкуйников. Если в договорной грамоте великого князя с Новгородцами, писанной в 1471 году, Пермь значится в числе волостей, принадлежащих последним (Собрание государственных грамот и договоров т. I, № 20, стр. 27, Акты Экспедиции т. I, № 91, стр. 67): то необходимо разуметь тут Пермь камскую без Перми вычегодской. Что последняя Пермь перешла под власть великих князей до 1471 года, на это мы имеем ясное свидетельство в послании митрополита Ионы к Вятчанам, которое писано около 1452 года и в котором Вятчане упрекаются: «ныне воевали есте великого князя вотчину: Сысолу и Вым и Вычегду», – Акты Истории т. I, № 261, стр. 490, Памятники канонического права, изданные Павловым, № 73, col. 592. И в списке Двинских земель 1471 года даётся знать, что вычегодская Пермь давно принадлежала великим князьям, ибо об одной из областей этой Перми, Важке, лежавшей по реке того же имени, впадающей в Мезень (северо-западный угол нынешнего яренского уезда, составляющий так называемые Удоры

или Удорский край) говорится, что она «исконное место великого князя Вычегодское, Пермьяки», – Акты Экспедиции т. I, № 94, стр. 75.

⁵⁰⁶ - Зырянскую азбуку с названием и начертанием её букв см. у Карамзина т. V, примечание 125, и особенно в статье г. Лыткина «Пятисотлетие Зырянского края», напечатанной в декабрьской книжке Журнала Министерства Народного Просвещения за 1883 год; без начертания букв в статье П. Д. Шестакова: «Св. Стефан, первосвятитель Пермский», напечатанной в I выпуске Известий и Учёных Записок Казанского Университета за 1868 год, стр. 75 sqq. Образцы Зырянского письма: в сейчас указанной статье г. Лыткина, в статье г. Шестакова: «Чтение древнейшей Зырянской надписи», напечатанной в январской книжке Журнала Министерства Народного Просвещения за 1871 год, и в брошюре И. С. Некрасова: «Пермские письма в рукописях XV века», Одесса, 1890.

⁵⁰⁷ - Известный польский историк Литвы Нарбутт, представляющий собой, впрочем, не столько историка, сколько летописца (с отличавшими польских летописцев непохвальными особенностями), идя далее других учёных, хочет видеть в зырянской азбуке св. Стефана несколько не изобретённую им, а взятую совсем готовой, древнюю биармскую азбуку (употреблявшуюся и в Литве!), см. его *Dzieje starożytne narodu Litewskiego*, т. I, стр. 448, Dodatek V, O Abecadle Biarmkiem.

⁵⁰⁸ - Можно было бы предполагать, что желание переводить богослужебные книги с греческого оригинала было одним из побуждений и выучиться греческому языку. Но мы не указываем на это побуждение, не будучи уполномочиваемы к этому жизнеописателем Стефана.

⁵⁰⁹ - На задаваемый некоторыми вопрос: почему за дозволением и благословением пойти на проповедь евангелия к Зырянам Стефан обратился не к своему епископу ростовскому, а к самому заведовавшему митрополией, ответ есть тот, что, не говоря обо всём другом, дозволение пойти на проповедь евангелия к Зырянам с богослужебными книгами, переведёнными на зырянский язык, мог дать только последний и никак не первый.

⁵¹⁰ - См. в Энциклопедическом лексиконе Плюшара статью покойного Н. И. Надеждина о реке Вычегда, – Лексикона т. XII, стр. 240, также Сказание о жизни и трудах святого Стефана, епископа

Пермского, А. М. (архимандрита, умершего архиепископом, Макария), СПб, 1856, стр. 11.

⁵¹¹ - Vita S. Ottonis в Acta SS. Болландистов, Июля t. I, p. 400, см. также Историю Балтийских Славян Гильфердинга, в Полном собрании сочинений т. I, стр. 12.

⁵¹² - Епифаний: «Потщася заложити святую церковь Божию, юже украси всяким украшеньем, яко невесту добру преукрашенну, юже сътвори високу и хорошу, юже устрои красну и добру, юже изнаряди чудну вправду и дивну»... П, стр. 130, К. стр. 22.

⁵¹³ - По уверению Бандтке в Истории государства Польского, к принятию христианства Литовцами при Ягайле «наипаче содействовало замечание (народа), что боги отнюдь не мстили тем, кои, по повелению короля, угасили беспрестанно пылавший в Вильне священный огонь, истребили божественных змей и вырубали священные рощи и дубы», – русский перевод т. II, стр. 3 начало.

⁵¹⁴ - См. в Истории иерархии VI, 573. Предание, принимающее дерево за берёзу, говорит, что берёза называлась прокудливой: «прокудливая берёза», – у архимандрита Макария стр. 14. Прокудливый, от прокудить, значить: творящий беды, пагубный, зловредный (λιμεῶν, perniciosus), см. Словарь Востокова под словом прокоудлив.

⁵¹⁵ - Пам называется сотником: «Пам сотник». Это значит, что он был не только кудесником, но и чиновником (в то время, о котором говорим, может быть, уже заштатным). Государственную власть у Зырян и Пермьяков, равно как у восточных соседей тех и других Вогуличей, составляли князья или князьки (князь в старославянском смысле этого слова), под которыми были чиновники, называвшиеся по-русски сотниками, см. у Карамзина, т. VI, 33 и примечание 461.

⁵¹⁶ - По преданию, Пам имел жительство в селении Княжь-Погост, находящемся на реке Выме вёрстах в 40 от Усть-Выма (бывшем, как полагают, главным местом зырянского племени Вымичей), – у Надеждина в Лексиконе Плюшара, XII, 230.

⁵¹⁷ - На похвальбу Пама, будто он напустит на Стефана своих многих богов и будто боги устрашат, прогонят и сокрушат его, крещёные Зыряне между прочим отвечали волхву: «безумный старый человек, что напрасно хвалишься на истинного раба Божия!

Этот Стефан уничтожил ваших богов и они не могли ему вредить; сняв пелены с главных кумиров, он отдал их, для поругания идолов, своему слуге Матвейке и тот сделал из них подштанники и онучи и ногавицы и износил без всякого вреда, а был нашего же рода – Пермин». – Епифаний в П. стр. 139, col 1, в К. стр. 41.

⁵¹⁸ - От Москвы до Яренска 1163 версты; а от Яренска до Усть-Выми считают 85 вёрст.

⁵¹⁹ - Жизнеописатель Стефана, указывая на тёмные стороны нравов своего времени, говорит о поставлении Стефана в епископы: «не добивался владычества, ни вертелся, ни тщался, ни наскакивал, ни накупался, ни насуливался посулы: не дал бо никомуже ничтоже и не взял у него от поставления никтоже ничтоже, ни дара, ни посула, ни мзды», – П. стр. 148, col. 2, К. стр. 62 (подобное этому говорит Епифаний в житии преподобного Сергия по поводу поставления его в игумены, – литографическое издание лист 105 fin.).

⁵²⁰ - Преемники Стефана после того, как приступлено было к крещению их собственной или Великой Перми, стали называться великопермскими.

⁵²¹ - История иерархии VI, 572–573.

⁵²² - Архимандрит Макарий в Сказании стр. 25 fin., со ссылкой на Вологодские Губернские Ведомости 1850 года, № 6; относительно волости говорит то же и автор Истории иерархии, – VI, 572 начало.

⁵²³ - П. стр. 155, col. 1 начало, К. стр. 76.

⁵²⁴ - У Макария *ibid.*.

⁵²⁵ - Осталась некрещённой св. Стефаном та или другая часть Зырян, обитавших в Печорской окраине. Эти некрещённые крещены были вскоре после него монахами Троицкой Печорской пустыни (История иерархии V, 550), находившейся при впадении в Печору реки Мылвы (в Вологодской губернии, в 380 вёрстах к северо-востоку от города Усть-Сысольска).

⁵²⁶ - Зырянские богослужебные книги св. Стефана давно уже вышли у Зырян из употребления, быв заменены славянскими. Неизвестно, случилось ли это по доброй воле Зырян, по мере того, как распространялось между ними знание русского языка, или же путём принуждения; но так как теперь вовсе не существует книг Стефановых, то по самим книгам и нельзя решить, в каком объёме

сделан был Стефаном перевод. Епифаний уверяет, что им переведены были богослужебные книги на зырянский язык в полном их объёме. О приготовлении Стефаном первой серии священников из Зырян в начале проповеди он говорит: «и заповеда учити грамоту: Часословец яве и Осмогласник и Песнивца Давидова, но и вся прочая книги», – П. стр. 135 sub fin., К. стр. 34 О совершении службы у Зырян во время епископства Стефанова Епифаний говорит: «и попове его пермским языком служаху обедню, заутреню же и вечерню, пермскою речию пояху, и канонархи его по пермским книгам канонархаша, и чтецы чтяху пермскою беседу, певци же всяко пение пермски возглашаху», – П, стр. 149 col. 1 начало, К. стр. 63. В прошлом столетии академиком Лепехиным найден отрывок зырянской литургии Иоанна Златоустого, написанный славянскими буквами; он напечатан Лепехиным в его Дневных записках путешествия по разным провинциям российского государства, – III, 242 (см. ещё в указанной выше статье П. Д. Шестакова: «Св. Стефан, первосвятитель Пермский», отдел 6, озаглавленный: «О дошедших до нас древних переводах богослужебных книг на зырянском и пермском языке», стр. 90 sqq). Говоря о трудах Стефана ещё до поставления в епископы, Епифаний пишет, что между прочим «дело ему бе: книги писаше, со русских переводя на пермския, но и с греческих многажды на пермския», – П. стр. 146 col. 2 fin., К. стр. 58 sub fin. Неясная и загадочная речь эта как будто даёт знать, что Стефан переводил на пермский язык не только богослужебные книги, но и учительные, см. ниже.

⁵²⁷ - П. стр. 149 col. 1, К. стр. 63.

⁵²⁸ - Жизнеописатель говорит глухо, что в Усть-Выме «создана бысть обитель болшаа, еже потом и епископья его наречена бысть», не называя церкви, при которой создана была обитель, – П. стр. 130 col. 2, К. стр. 23 начало. Что она создана была при церкви именно архангела Михаила, это известно помимо него, – История иерархии. VI, 570 fin..

⁵²⁹ - История иерархии VI, 572–573.

⁵³⁰ - Ibid.. VI, 328.

⁵³¹ - Епифаний в П. стр. 154 col. 2 начало, в К. стр. 75 начало.

⁵³² - Ibid..

⁵³³ - П. стр. 160 col. 1, К. стр. 87 начало.

⁵³⁴ - Последнее жизнеописание не прямо говорит, а только даёт знать и при том не совсем ясно, – в П. стр. 155 col. 1, в К. стр. 76. В одном месте жития Епифаний даёт знать, что были люди, которые находили в Стефане недостатки. Представляя пермских людей плачущими по умершем своём крестителе – епископе и сетующими на то, что он скончался и погребён в Москве, жизнеописание вставляет им в уста уже приведённые нами выше слова: «не тако тебе москвичи почтут, якоже мы, ни тако ублажат; знаем бо мы и тех, иже и прозвища ти кидаху. Отнюдуже неции и храпом тя зваху, не разумеюще силы и благодати Божия, бываемыя в тебе и тобою», – в П. стр. 161, col. 1, в К. стр. 89. К чему относить это «храп», означающее человека, способного к насилию, к насильственным захватам («нахрапом»), и насколько оно справедливо, остаётся неизвестным.

⁵³⁵ - В некоторой переделке и с усвоением патриарху константинопольскому Антонию напечатано в Актах Исторических, т. I, № 6; в подлинном виде с сейчас приведённым надписанием в Памятниках Павлова № 25, col. 211.

⁵³⁶ - От Перемь – Пермь: в 4 Новгородской летописи под 1386 годом именно: «Стефан владыка Перемьский».

⁵³⁷ - В отдельном виде с сейчас указанным надписанием предисловие найдено Погодиными в одной рукописи XVI века и в русском переводе напечатано им в Москвитянинах 1847 года, ч. I, Материалов стр. 121. Не приведённое Погодиным в подлинном виде, надписание читается у него в русском переводе: «Стефана епископа Пермскаго от божественнаго Писания поучительное послание к православному царю и великому князю Димитрию Ивановичу всея Руси, самодержцу и победителю (потому что победил он безбожнаго бесерменскаго царя ордынскаго»).

⁵³⁸ - В академической рукописи вторая часть имеет своё особое заглавие, которое есть: «Главы избраны от правил святых апостол и седмих вселенских святых събор, не токмо же тех, но и поместных и иже неких святых отец особно бывших, правил о богословии и о православней вере и о правилех».

⁵³⁹ - Одна из статей в составляющем излишек лаврской рукописи против академической есть русская, именно – известное совопрошание о тиуне Константина, князя полоцкого, нарицаемого Безруким, с Симеоном, епископом тверским (Карамзин IV,

примечание 178). Но, не делая от этой статьи общего заключения ко всему, составляющему излишек, можно понимать дело так, что лишь она одна представляет собой вставку.

⁵⁴⁰ - У архимандрита Макария в Сказании, стр. 46, примечание 22, со ссылкой на Вологодские Губернские Ведомости 1850 года, № 22.

⁵⁴¹ - П. стр. 146 col. 2 fin., К. стр. 58: «со русских (книг) переводя на пермския, но и с греческих многажды на пермския».

⁵⁴² - См. Розенкампа Обзорение Кормчей, 1 издание стр. 265 последнего счёта, и Калачова О значении Кормчей, – в Чтениях Общества Истории и Древностей год 3, № 3, стр. 128.

⁵⁴³ - У Калачова *ibidd.*.

⁵⁴⁴ - Например, в рукописи фундаментальной библиотеки МДА № 187. В новгородском Хутынском монастыре в XVII веке хранился какой-то сборник Стефана Пермского, но сборник, им составленный или переведённый, или же только и написанный, – остаётся неизвестным. (Ундольского Описание книгам степенных монастырей, № 1886).

⁵⁴⁵ - «Положиша его в пресловушем граде Москве, в монастыре святого Спаса, в церкви каменной, входящим в церковь на левой стране», – Епифаний.

⁵⁴⁶ - Который, по словам Епифания, во время болезни Стефана «и сам прихожаше на посещение его».

⁵⁴⁷ - Мощи св. Стефана почивают в Спасском соборе под спудом.

⁵⁴⁸ - Никоновская летопись, V, 2, Степенная книга, I, 465 sub fin.. Можно было бы подумать, что летопись и книга употребляют название Сербин не в собственном и точном смысле Серба, а в общем и неточном смысле Славянина Балканского полуострова, так как во времена Киприановы Сербы во всех отношениях преобладали над Болгарами. Но Григория Цамблака обе они называют не Сербином, а Болгарином.

⁵⁴⁹ - Что Киприан был дядя по отцу Григория Цамблака, а, следовательно, и сам – Цамблак, и что он родился в Тернове, см. похвальное (надгробное) слово Григория Киприану (напечатано архимандритом Леонидом в I книге Чтений Общества Истории и Древностей 1872 года; выдержки из него, что есть в нём исторического, – в статье А. В. Горского о митрополите Фотии,

напечатано в Прибавлениях к творчеству святых отцов, ч. XI, стр. 28 примечание, в Описании синодальных рукописей № 235, лист 236, стр. 139–140, и в 15-й лекции Шевырёва по истории русской словесности. «Его же убо, – говорит Григорий о Киприане, наше отечество изнесе..., брат беаше нашему отцю»). О знатности семейства Цамблаков свидетельствует сохранившаяся до настоящего времени болгарский синодик недели православия, писанный в XIV веке, и известный по первому государю, введшему его в Болгарии под именем синодика царя Бориса, в котором записан Цамблак, саном великий примикирий, что по-нашему есть обер-церемонимейстер двора и вместе начальник государевой квартиры на войне (синодик напечатан в XXI книге Временника Общества Истории и Древностей и недавно более исправным образом во II томе Известий Русского Археологического Общества в Константинополе. Наш не названный по имени Цамблак должен быть причисляем к исключительно знаменитым людям, потому что по этой только причине он мог быть внесён в синодик недели православия вместе с другими немногими боярами. Вероятно, он убит был, пострадав таким образом за веру и отечество, в одном из сражений с Турками). Свидетельство о родстве митрополита Киприана с патриархом Евфимием думают находить в том же похвальном слове Григория Цамблака митрополиту Киприану. Но принимаемые за свидетельство слова Григория весьма не ясны; рассказывая о посещении Киприаном Тернова во время его путешествия из России в Константинополь в 1379 году, Григорий говорит, что Киприан видел «своё отечество тако правимо, яко многым похвалам достойно бяше, своего же и великаго Евфимия таковая кормления держаща», и требуемое свидетельство хотят видеть в подчёркнутом нами слове: «своего же», которое понимают в том смысле, что Григорий называет Евфимия своим Киприану. Между тем первый в своём похвальном слове Евфимий (напечатано в Гласнике, XXXI, 258) не делает никакого намёка на то, чтобы он сам, а, следовательно, и его дядя Киприан, был родственником Евфимия. Известно послание Евфимия к Киприану, писанное в то время как последний был монахом Афонским (напечатано в Христианском Чтении 1 882 года за месяц Июль, сгг в Описании синодальных рукописей № 208, лист 284 оборот, также в статье а. Л-да «Киприан до восшествия на московскую кафедру», помещённой во II книге Чтений Общества Истории и Древностей за

1869 год): тон, каким преподаются в послании наставления Киприану, даёт видеть в Евфимии или его отца по монашеству или старшего родственника по плоти, но ввиду сейчас сказанного вероятнее разуместь первое, чем второе.

⁵⁵⁰ - Помянутое в предыдущем примечании послание Евфимия к Киприану надписывается: «К Киприану мниху, живущу в святей горе Афонстей». Сам Киприан в послании к игумену Афанасию говорит, что он был на Афоне, причём выражается так, что заставляет предполагать пребывание недолговременное; делая по одному поводу ссылку на монахов Святой горы, он прибавляет: «юже и сам аз видех», – Акты Истории т. I, 253, стр. 480 col. 1 начало, и в Памятниках Павлова col. 263.

⁵⁵¹ - Филофей оставил Афон, чтобы занять кафедру митрополита Ираклийского (откуда он поставлен был в патриархи) не позднее 1350 года, см. Acta Patriarchat. Constantinop. Миклошича, I, 300. Но Киприану, который умер в 1406 году, не могло быть тогда более 20 лет. Если он и мог уже прийти тогда на Афон, то трудно допустить, чтобы менее чем 20-летним юношей он заставил Филофея составить о себе мнение, как о человеке, способном и достойном занимать высшие церковные должности.

⁵⁵² - Иоанн Кантакузин упоминает под 1330–1352 годами об Арсени Цамблаке (ὁ Τζαμπλάκων), который занимал придворную доверенную должность, называвшуюся μέγας πατῖας и состоявшую в охранении императорского дворца в качестве его коменданта (μέγας πατῖας имел у себя ключи от ворот города или ограды императорского дворца, отпирал и запирали их), – Lib. II, стр. 22 и 27, Lib. III, стр. 11 и 42, Lib. IV, стр. 32. В греческом сатирическом сочинении начала XV века: «Путешествие в ад Мазари» (Ἐπιδημία Μαζαρί ἐν ᾄδου) упоминается известный в своё время кавалер Цамблак: Τζαμπλάκων ἐκεῖνος ὁ καβαλλάριος, – у Боассонада в Anecdota Graeca, III, 121.– Что касается до патриарха терновского Евфимия, то не знаем, имел ли бы он охоту устраивать судьбу Киприана, но, во всяком случае, должно думать, что сам он поставлен был в патриархи не ранее или только весьма немного ранее того, как Киприан поставлен был в митрополиты, см. нашу книгу Краткий очерк истории православных церквей Болгарской, Сербской и Румынской, стр. 87.

⁵⁵³ - В качестве какого чиновника состоял Киприан при патриархе Филофее, остаётся нам неизвестным. Соборное деяние

1389 года говорит, что он послан был в Россию патриархом как οἰκεῖος αὐτοῦ καλόγηρος, – в Памятниках Павлова, № 33, col. 199.

⁵⁵⁴ - Соборная грамота об этом в Памятниках Павлова, № 32, col. 189.

⁵⁵⁵ - Напечатан в Актах Истории, т. I, № 252, стр. 473. В самом своём тексте вексель или по-нашему по-старому кабала называется «тавуларьской грамотой». Это значит: нотариальный акт, – акт, написанный у нотариуса (Tabularium – контора нотариуса). О Николай Нотаре, который при императоре Иоанне Палеологе (1341–1390) был диермитевтом или переводчиком (драгоманом, см. Gloss. Graecit. под словом διερμιτευτής), а преемником Иоанна Мануилом возведён в великие диерминевты. см. у Дуки и у Франтцы.

⁵⁵⁶ - О Феодоре летописи говорят, что патриарх Антоний дал ему архиепископию, – Никоновская летопись IV, 197, Воскресенская в Собрании летописей VIII, 60. Это должно понимать так, что патриарх подтвердил Феодору титул архиепископа, который прежде был дан ему Пимином.

⁵⁵⁷ - Никоновская летопись IV, 171.

⁵⁵⁸ - Ibid..

⁵⁵⁹ - В Июле месяце 1389 года был поставлен в Константинополе патриархом архиепископ суздальский Евфросин (в Памятниках № 34, col. 229), посланный в Россию в 1386 году (Никоновская летопись IV, 151 начало, Воскресенская летопись в Собрании VIII, 50. А под Апрелем месяцем 1389 года он упоминается у Игнатия смоленского, – в Никоновской летописи *ibid.* стр. 160 начало, как находящийся в России и как уже посвящённый в епископы, должно думать, по ошибочной интерполяции Игнатия одним из его переписчиков. Этот третий епископ, поскольку имел тяжбу с митрополитом (из-за Нижнего Новгорода и Городца, – в Памятниках *ibid.*, см. ниже), вероятно, отправился отдельно от него и ранее его. При въезде митрополита в Москву мы видим его в числе епископов, встречающих последнего.

⁵⁶⁰ - Никоновская летопись IV, 171 fin..

⁵⁶¹ - Ibid., стр. 193.

⁵⁶² - Великий князь вышел встречать митрополита со своим семейством, с боярами и со всеми жителями Москвы за 9 вёрст от города, к селу Котлы (находящемуся на юг от Москвы, на тульском

или серпуховском шоссе). Никола Старый, у которого Киприан облёкся в святительский сан или в богослужебные одежды, находился где-то за городом или на конце города в сейчас указанном направлении (и вовсе не есть нынешний Никольский монастырь, что на Никольской улице, хотя и тот назывался Николой Старым, а также по всей вероятности не есть и нынешний Никола в Хлынове, как думает автор Истории иерархии, – VI, 323).

⁵⁶³ - Никоновская летопись IV, 193 fin.: «тогда же вси епискупы рустии приидоша к Киприану митрополиту на Москву, глаголюще сице: се уже Киприан митрополит всеа Русии бысть».

⁵⁶⁴ - Это поставление замечательно тем, что на нём присутствовал Киприан в качестве посла патриаршего, – Никоновская летопись IV, 40.

⁵⁶⁵ - Никоновская летопись IV, 152.

⁵⁶⁶ - Слово клевета в древнее время употреблялось в двух смыслах: в смысле оболгания, как и ныне, и ещё в смысле доноса обвинения, cfг Словарь Востокова. Из контекста ясно, что в нашем месте оно употребляется в последнем смысле.

⁵⁶⁷ - Никоновская летопись IV, 146, 4 Новгородская летопись в Собрании летописей IV, 91, так называемая Ростовская летопись у Карамзина V, примечание 106, стр. 36 fin.. Время точным образом (второе воскресенье великого поста) означено в Ростовской летописи. В Никоновской и Новгородской летописях не совсем ясно, на чьём суде постановлено было присутствовать боярам и житиим мужам – архиепископа ли или посадника и тысяцкого, о котором также говорится тут. Но в Ростовской летописи ясно говорится, что – на суде архиепископа, как это нужно понимать и на основании соображений.

⁵⁶⁸ - I т. 1 половина, стр. 339, электронная версия – абзац сноски № 731 (прим. корр.), sqq.

⁵⁶⁹ - Для некоторых учёных составляет вопрос, – о каком суде идёт тут речь. Но какому иному суду митрополита могли подлежать Новгородцы, кроме суда апелляционного? Относящиеся к делу греческие акты ясно дают знать, что разумеется суд апелляционный, ибо они употребляют об этом суде выражения ἀνάκρισις – пересуждение, «пересуд», ἔκκαλεῖν – апеллировать, – в Памятниках Павлова col. 237, 241 начало и 255 fin.. Митрополит Фотий называет суд судом позывным, – ibid. col. 421 fin., что,

очевидно, есть перевод греческого ἔκκλητος δίκη (апелляционный суд).

⁵⁷⁰ - В Памятниках Павлова col. 255 sub fin..

⁵⁷¹ - *ibid.* col. 237, также 241 начало.

⁵⁷² - См. 1 Новгородскую летопись под 1332, 1333, 1337, 1339 и 1340 годами.

⁵⁷³ - В век Феодора Вальсамона полиставрии были употребляемы только некоторыми избраннейшими из митрополитов (1 т. 2 половина, стр. 225, электронная версия – абзац сноски № 557, прим. корр.), а в век Симеона Солунского – всеми архиереями (у Миня t. 155 p. 716); может быть, в век митрополита Феогноста и архиепископа Василия, занимающий середину, они составляли принадлежность епископов автокефальных (архиепископов в греческом смысле слова) и, может быть, Новгородцы и мечтали с помощью крещатых риз присвоить своим архиепископам автокефалию. Однако, крещатые ризы, данные Феогностом Василию, представляли собой не настоящий полиставрий или ризы, сплошь украшенные крестами, как можно было бы подумать само собой, вопреки тому, что ризы эти мог дать лишь патриарх, но, как ясно говорится в греческих актах, ризы, украшенные только четырьмя крестами (в Памятниках Павлова col. 55). А таким образом, если усвоять Новгородцам замыслы присвоить своим архиепископам с помощью их крещатых риз автокефалию, то должно думать, что они надеялись заменить одни ризы другими.

⁵⁷⁴ - Не полиставрий, а те же четырёхкрестные, – в Памятниках Павлова col. 116.

⁵⁷⁵ - При совершенном молчании наших летописей и наших актов о том, чтобы для своего апелляционного суда митрополиты сами приезжали в Новгород или присылали своих уполномоченных, об этом необходимо было бы заключать – во-первых, по аналогии нашего суда митрополитов относительно Новгорода с таковым же судом новгородских архиепископов относительно Пскова (псковского наместничества их епархии), который также назывался месячным и о котором мы имеем известия в летописях и в актах. Во-вторых, из того, что с этим судом кроме пошлин собственно судебных соединены были ещё другие пошлины (Никоновская летопись IV, 200), под которыми необходимо разуместь то же, что

«подъезд» новгородских архиепископов в Пскове, состоявший в поголовной дани со всего духовенства наместничества, а эти пошлины могли быть взимаемы только за проезд. Но в греческих актах прямо и ясно говорится, что митрополиты или сами ездили в Новгород для суда или посылали своих уполномоченных, – в Памятниках Павлова col. 255 sub fin..– Что митрополиты ездили или посылали в Новгород своих уполномоченных через три года на четвёртый, об этом заключаем от срока поездок для того же апелляционного суда архиепископов новгородских в Псков.– Обстоятельно будем говорить о нашем суде во второй половине тома, в главе об управлении.

⁵⁷⁶ - Можно думать, что дань взималась – с одной стороны за обозрение (мнимо-действительное) епархии, а с другой стороны – за труд проезда. В 1478 году Новгородцы предлагали великому князю Ивану Васильевичу приезжать к ним для управы в больших судных делах через три года на четвёртый и за это вызывались платить ему по тысяче рублей, – Софийский Временник Строева, II, 182.

⁵⁷⁷ - Cfr I т. 1 половина, стр. 329 (электронная версия – сноска № 717, прим. корр.) sqq.

⁵⁷⁸ - См. грамоту царя Ивана Васильевича новгородскому архиепископу Пимину от 1551 года в Истории княжества Псковского митрополита Евгения, ч. II, стр. 91.

⁵⁷⁹ - Несколько раз встречали мы указание, что обычай брать вместо корма натурой кормовые, во много раз бóльшие деньги, есть обычай татарский.

⁵⁸⁰ - В той же грамоте Ивана Васильевича архиепископу Пимину, *ibid.* стр. 92.

⁵⁸¹ - Διὸ ἐσκαδαλίσθητε, говорит патриарх Новгородцам в послании к ним, εἷς τὸν καιρὸν τῆς ἐπίσκοπῆς τοῦ Ποιμένου ἐκεῖνου, и ещё: εἴ τι γούν καὶ ὑμεῖς παρὰ τοῦ Ποιμένου ἠδικεῖσθε; своему экзарху, посылаемому в Россию, он поручает передать Новгородцам об его скорби, что они отделились от митрополита διὰ πείσμα ἔρημον καὶ κακόν, – в Памятниках Павлова col. 235 fin., 249 sub fin. и 285 sub fin..

⁵⁸² - Софийская 1 летопись под 1385 годом, в Собрании летописей, V, 239: «И Пимин митрополит поиде ко Царюграду на Новгород, и Новгородци митрополиту не дали месяца судити:

тогоже лета поиде Пимин митрополит в Царьград»; так называемая Архангелогородская летопись, изданная в Москве, в 1781 году, под тем же годом, стр. 91: «Тогоже лета митрополит Пимин поиде в Новгород великий о месячном суде, и не даша ему Новгородцы» (далее говорится, что Пимин пришёл на Русь из Царьграда, т. е. нужно, что он пошёл из Руси в Царьград). Новгородцы постановили свой приговор во второе воскресенье великого поста, которое в 1385 году было 19 Февраля; Пимин отправился в Константинополь 9 Мая того же 1385 года.

⁵⁸³ - Грамота эта, не дошедшая до нас, по свидетельству наших летописей, между прочим, была подписана митрополитами адрианопольским и ганским (Никоновская летопись IV, 195 fin., Воскресенская в Собрании летописей VIII, 61 начало, 1 Софийская *ibid.* V, 244); а митрополиты адрианопольский и ганский прибыли с Киприаном в Россию в качестве патриарших экзархов, из чего и видно, что грамота писана до отбытия Киприана из Константинополя; *cfr* послание патриарха в Новгород от 1393 года в Памятниках Павлова col. 235.

⁵⁸⁴ - Летописи, указанные в предыдущем примечании.

⁵⁸⁵ - Время точным образом (день прибытия в Новгород – 11 Февраля) указывается в 4 Новгородской летописи, – в Собрании летописей, IV, 98. В 1 Новгородской летописи сказано: «зимой». По Никоновской летописи IV, 199 sub fin., Киприан прошёл в Новгород из Твери.

⁵⁸⁶ - У Иоанна Предтечи на Чудинцовой улице.

⁵⁸⁷ - По уверению греческих актов, Новгородцы даже приговорили убивать и предавать смертной казни тех, которые бы захотели обращаться к апелляционному суду митрополита, – в Памятниках Павлова col. 241.

⁵⁸⁸ - Подробности в 4 Новгородской летописи, – в Собрании летописей, IV, 98 sub fin., и в Никоновской летописи, IV, 199 fin..

⁵⁸⁹ - Дмитрия, афинянина родом или Афиня прозванием (ὁ Ἀθηναῖος, – послание патриарху в Новгород у Павлова col. 253, который в наших летописях называется боярином Киприана Дмитроком, – 4 Новгородская летопись под 1394 годом, а в актах – его боярином Дмитрием Афинеевичем, – Акты Истории т. I, № 215 (после он – боярин великого князя, – Собрание государственных грамот и договоров. I, № 39.

⁵⁹⁰ - Кюра Созонова и Василья Щечкина, – 4 Новгородская летопись под 1392 годом. В патриарших грамотах первый посол называется Кириллом и Кириком, – в Памятниках Павлова col. 255 и 287.

⁵⁹¹ - Обе грамоты и наказ апокрисиарию в Памятниках Павлова col. 235, 253 и 283. Первая грамота от Сентября 1393 года, вторая без даты, но она писана ранее 29 Октября того же года, которым помечен наказ апокрисиарию и в котором она уже упоминается. Первая грамота ещё не была послана в Россию, когда прибыли в Константинополь послы новгородские, а потому обе грамоты и отправлены были вместе. Апокрисиариев было послано собственно двое – архиепископ Михаил и царский чиновник Алексей Аарон. В наказе апокрисиариям замечательно то, что им настоятельнейшим образом предписывается от патриарха соблюдать между собою мир и любовь, ничего не говорить и не делать одному без другого и ни под каким предлогом не видеться порознь с великим князем и митрополитом. Это даёт знать, что константинопольские послы имели обычай вести себя в России далеко не безукоризненно и что, ставя на первом месте свои личные выгоды, они имели обычай править посольства так, как требовали эти последние.

⁵⁹² - В наших летописях записано, что патриарх отвечал послам новгородским «повинуйтеся митрополиту русскому», – 4 Новгородская летопись под 1392 годом.

⁵⁹³ - Точно время указано в 4 Новгородской летописи.

⁵⁹⁴ - Карамзин и Неволин полагают Кличен близ Устюжны, но см. о нём в Собрании государственных грамот, по Index'у (Семёнов в Словаре полагает Кличен на острове озера Селигера Кличане).

⁵⁹⁵ - Грамота Киприана Новгородцам, снимающая с них отлучение, в Собрании государственных грамот, II, № 13, стр. 14.

⁵⁹⁶ - Новгородские летописи 1 и 4. По Никоновской летописи, IV, 253 sqq, Новгородцы послали митрополиту шестьсот рублей, а полчетверта ста рублей дали его боярину, который привёз им от него прощения и благословение. Но относительно невероятно большого подарка боярину за привоз радостных вестей летопись впадает в ошибку. Этот боярин был тот самый Дмитрий афинянин, который ходил от митрополита послом к патриарху, и полчетверта ста рублей, которые дали ему Новгородцы (сверх такового же, по Новгородским летописям, количества рублей князю и митрополиту)

были уплатой займа, сделанного у него в Константинополе послами новгородскими: 4 Новгородская летопись под 1394 годом.

⁵⁹⁷ - Прибыл в Новгород за неделю до Вербницы, – 1 Псковская летопись в Собрании летописей. IV, 194.

⁵⁹⁸ - Митрополит приехал в Новгород за неделю до Вербницы, а уехал из него в Троицкую субботу: 1 Псковская летопись.

⁵⁹⁹ - 1 Новгородская и 1 Псковская летописи под 1395 годом (Никоновская летопись, IV, 257, говорит неправду, будто Новгородцы дали митрополиту суд по старине).

⁶⁰⁰ - IV, 301.

⁶⁰¹ - О причине осуждения Иоанна и вместе с ним епископа луцкого Саввы, также заставленного отказаться от епископии и оставленного в Москве, летопись глухо говорит: «бе бо на них брань возложил Киприан митрополит за некия вещи святительския, да не точию сами полезное и спасеное обрящут, но и инем полезное и спасеное будет, ничто же бо тако сети демонския разрушает, якоже покорение и смирение». Позднейшая так называемая Архангелогородская летопись прямо говорит, что в 1401 году Иоанн был посажен в Москве в заключение за месячный суд: «Киприан митрополит, по великого князя слову, владыку поимал, да посадил за сторожи в Чудове монастыре за месячный суд, что не дали, – стр. 102 fin..

⁶⁰² - 1 Новгородская летопись под 1404 годом.

⁶⁰³ - См. запись о выдаче патриархом таковой же грамоты преемнику Дионисию Евфросину в Памятниках Павлова, № 34, col. 229.

⁶⁰⁴ - См. указанную сейчас запись.

⁶⁰⁵ - О Дионисии по отношению к Евфросину употребляется выражение ὁ καλόγηρός σου. Καλόγηρος значит тут не монах, что не имело бы смысла, а старец, наставник, т. е. по монашеству, каковым был Дионисий в отношении к Евфросину.

⁶⁰⁶ - В Памятниках Павлова, № 41. col. 277.

⁶⁰⁷ - В Памятниках Павлова, № 42, col. 287; см. также послание патриарха к Евфросину.

⁶⁰⁸ - См. Акты Истории т. I, № 37, стр. 70 (послание митрополита Ионы от 11 Марта 1433 года в нижегородский Печерский монастырь).

⁶⁰⁹ - «Была брань Киприану митрополиту с игуменом Евфимем Спасского монастыря, что в Суздале, не велел было звати Евфимий Киприана митрополитом».

⁶¹⁰ - В Православном Собеседнике 1860г., ч. II, стр. 97, и в Памятниках № 20, col. 182.

⁶¹¹ - Прения в Летописях русской литературы и древностей Тихонравова, т. 2, отдел 2, стр. 99.

⁶¹² - А. В. Горский в статье о Киприане и преосвященном Макарии в Истории.

⁶¹³ - II, 248.

⁶¹⁴ - Никоновская летопись, V, 2 fin., и Степенная книга, I, 558.

⁶¹⁵ - В 1386–87 году он написал в Константинополе Лествицу Иоанна Лествичника, находящуюся теперь в библиотеке МДА. [Запись на Лествице, на конце рукописи, лист 279 оборот: «В лето 6895, априлиа 24 (в подлиннике цифры, подразумевается, по-славянски), съвръшишяся сия книги встудийскои обители Киприаном, смиренным митрополитом киевским и всея Росия».]

⁶¹⁶ - IV, 301.

⁶¹⁷ - Карамзин нашёл список грамоты в новом, неизвестного времени, летописце, доставленном ему каким-то Горюшкиным, и напечатал его в 233 примечании к V тому. Из Карамзина перепечатал список митрополит Евгений в Описании Киево-софийского собора, прибавления стр. 39. Теперь известны ещё два списка, – находящийся в Румянцевской Кормчей начала XVI в., – у Востокова № 232, стр. 296, col. 2, и в Троицкой Лаврской рукописи XVI века, № 730 лист 462; последний с именем митрополита не Киприановым, а Фотиевым. Барон Розенкампф в Обозрении Кормчей книги упоминает о двух списках, виденных им в старообрядческих рукописях, из которых в одном вместо имени митрополита Киприана также стояло имя митрополита Фотия, – издание 1829 года 1 счёта стр. 209 fin.. Прежде Карамзина грамота известна была Кульчинскому и напечатана им в латинском переводе в его *Specimen Ecclesiae Ruthenae*, вышедшем впервые в 1733 году, – новое издание Мартынова Paris, 1859, p. 195. [Относительно Горюшкина, бывшего профессора Московского Университета, случился *lapsus memoriae* и вместо *lapsus linguae*. См. о нём в 1 томе Словаря светских писателей митрополита Евгения, изданном Снегирёвым (М. 1838), стр. 332 fin., и в

Биографическом словаре профессоров и преподавателей Московского Университета, изданном к столетию Университета, ч. I, стр. 247.]

⁶¹⁸ - V, 131.

⁶¹⁹ - См. Неволлина О пространстве церковного суда в России до Петра Великого, в Полном собрании сочинений т. VI, стр. 313.

⁶²⁰ - Карамзинском и Румянцевском.

⁶²¹ - Неволлин.

⁶²² - Грамота напечатана в Актах Экспедиции, т. I № 9, стр. 4. Под ней выставлена дата: «писана грамота на Москве месяца Июня в 28, индикта в 12, в лето 6900». Год есть 1392, а индикт – 1404 года. В грамоте по известным её спискам не выставлено имени ни великого князя, ни митрополита и она усвояется Василию Дмитриевичу и Киприану на основании даты. Её содержание действительно показывает, что она должна быть усвояема митрополиту Киприану, а следовательно, и Василию Дмитриевичу, при котором одном был Киприан митрополитом: митрополит, которому дана грамота, представляется непосредственным преемником Алексия, а таков был Киприан (не считая Пимина, как незаконного митрополита).

⁶²³ - Говорится вообще о вотчинах митрополичьих и в частности о Лухе (ныне находящемся в костромской губернии, на смежи с владимирской) и о Сенеге (находящейся во владимирской губернии, в покровском уезде). О двух вотчинах в частности, может быть, потому, что они начали принадлежать кафедре только со времён св. Алексия, и что относительно их ещё не установилось твёрдой «пошлины» и старины.

⁶²⁴ - Называются два монастыря: Константиновский (находившийся близ Владимира) и Борисоглебский (в Переяславле).

⁶²⁵ - Это именно говорится о митрополичьих землях луховских.

⁶²⁶ - Именно – той же луховской.

⁶²⁷ - Помянутых выше.

⁶²⁸ - Именно – луховцы.

⁶²⁹ - Принимая сказанное выше, что Лух начал принадлежать кафедре митрополичьей только со времён св. Алексия, нужно будет понимать: то учинилось вновь (как нечто новое) против других

митрополичьих вотчин, не по пошлине, существующей относительно этих последних.

⁶³⁰ - Грамота напечатана в Актах Истории т. I, № 9, стр. 18; перепечатана в Памятниках Павлова, № 27, col. 231.

⁶³¹ - Грамота напечатана *ibid.* № 7, стр. 16, перепечатана *ibid.* № 26, col. 229.— Кроме этих двух грамот Киприана сохранились ещё три правительственные его грамоты: 1) уставная грамота Константиновскому домовому монастырю относительно повинностей крестьян монастыря, – в Актах Экспедиции т. I, № 11, стр. 6; 2) вдове Феодосии Филипповой на усыновление приёмывша, – в Актах Истории т. I, № 255, стр. 484 и в Памятниках Павлова, № 31, col. 242; 3) Псковичам об отмене уставной грамоты, данной им архиепископом суздальским Дионисием, – в Актах Истории т. I, № 10, стр. 18 *fin.* и у Павлова, № 28, col. 234. Архиепископ Дионисий, возвратившись из Константинополя в 1383 году, был в Пскове, чтобы передать Псковичам грамоту патриарха Нила о Стригольниках (о чём ниже, в речах о Фотии); при этом он, неизвестно – с какого повода и по какому побуждению, написал Псковичам грамоту: «по чему (им) ходити, как ли судити или кого как казнити, да вписал и проклятье, кто имет не по тому ходити», приписав свою грамоту к грамоте Александра Ярославича Невского. В отмену этой «недельной» грамоты Дионисия и написал Киприан свою грамоту в Псков.

⁶³² - 1 т. 2 половина, стр. 297 (см. главу «Общественное богослужение», прим. *корр.*) *sqq.*

⁶³³ - *Ibid.*..

⁶³⁴ - *Ibid.* стр. 299 *sqq.*, 317 *sqq.*

⁶³⁵ - Грамота напечатана в Актах Истории т. I, № 11, стр. 19; перепечатана в Памятниках Павлова, № 29, col. 235.

⁶³⁶ - Напечатана *ibid.* № 8, стр. 17, перепечатана *ibid.* № 30, col. 239. (Написана эта грамота после 1398 года, когда архиепископ Иоанн был в Пскове, о чём говорится в ней и, как должно думать, во время пребывания архиепископа в Москве в заключении (1401–1404), потому что этим только можно объяснить, что священники псковские приезжали для посвящения в Москву). О послании к игумену Афанасию, составляющем не правительственную (официальную) грамоту, а частное писание, см. ниже.

⁶³⁷ - Собственное имя Тамерлана было Тимур. Так как он был хромым, то Персы называли его Тимур-ленг, т. е. Тимур хромым, и отсюда его европейское имя Тамерлан. Татары называли его Тимур-аксак, что значит то же, что Тимур-ленг, т. е. Тимур хромым, и отсюда он называется в наших летописях Темир-аксаком.

⁶³⁸ - Елец находится на реке Сосне, впадающей в Дон, вёрстах 25 от последнего.

⁶³⁹ - Находится в Успенском соборе, в главном поясе иконостаса, первой от царских врат по левую сторону.

⁶⁴⁰ - Сказание о перенесении иконы – в Никоновской летописи IV, 258, в Типографской летописи стр. 195 и во 2 Софийской летописи, – Собрании летописей VI, 124, также в 1 Софийской летописи, – *ibid.* V, 248.– Гаммер в своей *Geschichte der goldenen Horde in Kiptschak*, S. 361, дело о нашествии Тамерлана на Россию представляет таким образом, что от Волги он двинулся к Днепру, а от Днепра поворотил в Дону, и что опустошать Малую Русь и Московскую область он отряжал своих полководцев.– По общепринятому мнению, икона Владимирской Божией Матери, принесённая в Москву в 1395 году, осталась в Москве навсегда. Повторяя общепринятое мнение, это и мы говорим выше. Однако существуют большие основания полагать, что после 1395 года икона опять была возвращаема во Владимир, и что окончательно или навсегда она принесена в Москву в 1480 году. Летописи, рассказывая о набеге в 1410 году на Владимир татарского царевича Талыча, говорят, что татары «высекши (запертые) двери святых Богородицы (Владимирского Успенского собора) и вшедше в ню, икону чудную святых Богородица одрата, такоже и прочаа иконы». Под иконой чудной святой Богородицы со всей вероятностью должно разуметь именно икону Владимирской Божией Матери (ибо другой иконы, которую бы разуметь, не может быть и указано). В месяцеслове одной Следованной псалтыри XVI в., находящейся в библиотеке Троицкой Сергеевой Лавры, говорится под 23 Июня: «прииде чудотворная икона пречистых Богоматере из Володимира в град Москву 6988» (1480), – № 321, см. печатные Описания ч. II, стр. 99. Нынешняя риза на Владимирской иконе Божией Матери сделана митрополитом Фотием, о чём см. статью покойного К. И. Невоструева: «Монограмма всероссийского митрополита Фотия на окладе Владимирской чудотворной иконы Пресвятой Богородицы в Московском Успенском соборе», напечатанную в Сборнике

Общества древне-русского искусства при Московском Публичном Музее на 1866 год. Естественно предполагать, что Фотий сделал новую ризу по причине утраты старой ризы. Но в правление Фотия старая риза могла утратиться именно только быв содрана с иконы Татарами при набеge их на Владимир (в 1408 году приходил под Москву Едигей, но Москва не была им взята). Наконец, установленное в 1480 году празднование Владимирской иконе Божией Матери в 23 день Июня заставляет предполагать принесение иконы из Владимира: этот 23 день Июня, в который установлено празднование, очевидно, был днём знаменательным по отношению к иконе; но так как Ахмат бежал с Угры не 23 Июня, а 7 Ноября, то другой знаменательности, кроме того что 23 Июня икона принесена из Владимира в Москву, не может быть предполагаемо.— В 1401 году принесена была в Москву из Суздаля другая святыня – так называемая страсти Господни (кровь Спасителя и частицы вещей, относящихся к Его страданию – тернового венца, трости, копия, губы и пр.), которые в 1382 году принёс из Константинополя суздальский архиепископ Дионисий «премногую цену испуив», которые почему-то сокрыты были, быв зазданы или закладены в каменной стене церковной, и которые в 1401 году были обретены, – Никоновская летопись, IV, 131 и 299 (в настоящее время ковчег с этими страстями Господними находится в ризнице московского Благовещенского собора, см. Памятники московской древности Снегирёва, стр. 92, и Полное собрание исторических сведений обо всех бывших в древности и ныне существующих монастырях и примечательных церквах в России А. Ратшина, стр. 316: у обоих подробное перечисление вещей, числом 16-ти).

⁶⁴¹ - Русский язык остался в Литве официальным языком администрации и суда и в позднейшее время, – и по соединению Литвы с Польшей, о котором сейчас. На русском языке написаны статуты литовские или собрания литовских законов и в последнем по времени из статутов, изданном в 1588 году, который оставался в силе до новейшего времени, есть нарочитое предписание о том, чтобы административно-судебным языком был русский, а не какой другой: «Писарь земский должен писать все бумаги, выписи и позывы по-русски, словом и буквами русскими, и не на ином каком-либо языке, и не иными словами». См. исследование Боричевского Православие и русская народность в Литве, СПб, 1831, стр. 68.

⁶⁴² - Ольгерд, быв при отце удельным князем и женившись на русской княжне подобно другим сыновьям Гедимина, принял было Православное христианство; но, заняв великокняжеский престол, он опять возвратился к язычеству; умер, впрочем, снова христианином и даже монахом-схимником (дважды крестившись!), – у Боричевского, стр. 15.

⁶⁴³ - См. сейчас указанную книгу Боричевского.

⁶⁴⁴ - Людовик был, собственно, венгерский король и наследовал польский престол от дяди своего Казимира Великого.

⁶⁴⁵ - В православии он назывался Иаковом, в латинстве назван был Владиславом и известен в Польской истории под именем Владислава II. Он был переkreщён (Длугош, lib. X, издание 1711 года р. 104 sub fin.), так как католики в то время принимали православных через переkreщивание, как наоборот и православные – католиков.

⁶⁴⁶ - Литва соединена была с Польшей через брак Ягайла с Ядвигой таким образом, чтобы иметь под королём своего особого князя. Витовт, сын Кейстутия, брата Ольгердова, после продолжительной ссоры с Ягайлом, был посажен последним на литовский великокняжеский престол в 1392 году.

⁶⁴⁷ - Василий Дмитриевич женился на дочери Витовта Софье в начале 1391 года. (Любопытное замечание о нравах этой Софьи, как-то совсем неожиданно встречаемое у благонравных ваших летописцев, см. в Тверской летописи под 1390 годом, – Собрание летописей XV, 445, col. 1 fin.).

⁶⁴⁸ - Возвратился в Москву 7 Октября 1397 года.

⁶⁴⁹ - См. литовскую летопись неизвестного, написанную в первой половине XV века, по учёному, открывшему её, называемую Даниловичевой, в Учёных Записках II Отделения Академии Наук, книга I, отдел 3, стр. 40; также Густинскую летопись под 1396 годом.

⁶⁵⁰ - Гедимин оставил 7 сыновей, Ольгерд – 12, Кейстутий – 6.

⁶⁵¹ - В 1392 году Ягайло помирил поссорившихся перед тем Витовта и Скиригайла и Витовт, выгнав из Киева Владимира Ольгердовича, отдал его Скиригайлу. Вероятно, что Фома считаем был за орудие этого Владимира Ольгердовича. Если последнее правда, то может быть, что был приплетаем к делу и сам Киприан, так как Владимир был человек к нему благорасположенный (захватил в Киеве Дионисия, см. выше) и оставался верным

православию (вместе с Ягайлом в 1380 году перекрестились в латинство Витовт, Скиригайло и Свитригайло, а относительно прочих князей Длугош говорит: *reliqui Lithuaniae duces, fratres ducis Iagellonis, cum dudum ante Graecorum ritu baptismata sortiti fuerint, ad iterandum, vel, ut significatori verbo utar, ad supplendum baptismata non poterant induci, – lib. X, издание 1711 года p. 104 fin.*).

⁶⁵² - В Памятниках Павлова, № 44, col. 299.

⁶⁵³ - *Geschichte von Ungarn* Фесслера, в обработке Клейна, II, 274.

⁶⁵⁴ - В Памятниках Павлова, № 45, col. 305.

⁶⁵⁵ - По Никоновской летописи, IV, 312, Июля 8, по летописи у Карамзина (вероятно – Троицкой), т. V, примечание 254. col. 103, Июня 22, в неделю.

⁶⁵⁶ - *ibidd.*.

⁶⁵⁷ - Летопись у Карамзина, V, примечание 254, col. 104; в Никоновской летописи, IV, 316, сказано: год 11 месяцев, очевидно, ошибочным образом.

⁶⁵⁸ - Никоновская летопись и летопись у Карамзина.

⁶⁵⁹ - Под слугами митрополичьими и вообще архиерейскими, как мы уже говорили прежде, не должно разуметь служителей или лакеев, а нужно разуметь чиновников.

⁶⁶⁰ - Никоновская летопись, IV, 315.

⁶⁶¹ - История IV, 419

⁶⁶² - Боричевский в своей указанной книге, стр. 39, ссылаясь на Нарбутта, – т. VI, стр. 87, говорит, что Антоний обращал и крестил в Литве народ в православную веру с дозволения Витовта. Нарбутт ссылается в этом случае на сочинение А. Коцебу: Свитригайло, великий князь Литовский, S. 31 (немецкого оригинала, 68 примечание fin. русского перевода). Но Коцебу, говоря, что в 1405 году Антоний проповедовал в Литве греческую веру, ссылается на наше место Татищева.

⁶⁶³ - Никоновская летопись, IV, 315. Но летопись Троицкая передаёт дело так, что как будто Киприан считал Антония виновным; она говорит под 1404 годом: «того же лета Киприан митрополит Антония, епископа туровского, сведе со владычества его по повелению Витовтову и отъя от него сан епископский и ризницу его и клобук его белый, а источники и скрижали его спороти повеле, и приведе от Турова на Москву и посади его в кельи в

монастыре, иже на Симонове», у Карамзина, т. V, примечание 232, col. 92.

⁶⁶⁴ - Милолюбне – по Никоновской летописи, IV, 315 начало, Милолюбне – по Троицкой летописи, – у Карамзина V, примечание 254, col. 103 fin..

⁶⁶⁵ - В Августе 1391 года он был ещё жив; в Октябре 1393 года говорится о нём, что он умер около двух лет тому назад, см. в Памятниках Павлова, col. 231 начало и 263.

⁶⁶⁶ - Патриарх пишет Киприану, что когда собравшегося бежать Иоанна призывали на собор его – патриаршие послы, тот говорил: «Галич дан мне королём, который есть местный государь и властитель; мне недоставало только благословения патриарха, но я получил его и больше ни в чём не нуждаюсь: что мне делать на соборе? Пойду в Галич, в свою церковь». Но, по словам патриарха, благословением в смысле назначения и перемещения он называл то благословение, которое в первый приход свой к нему (патриарху) получил как христианин наравне с сопровождавшими его подручниками, – в Памятниках Павлова, № 39, col. 263.

⁶⁶⁷ - У Павлова, № 39.

⁶⁶⁸ - Ibid. № 44, col. 299.

⁶⁶⁹ - В Памятниках Павлова № 45, col. 307.

⁶⁷⁰ - Долго ли был в Галиции епископ вифлеемский, не известно; но в 1400 году патриарх уже посылал его в Москву, см. у Павлова, V 46.

⁶⁷¹ - Акты Западной России, т. I, № 12, стр. 27.

⁶⁷² - Савва, см. выше. [Под Октябрём 1397 года упоминается епископ луцкий Феодор, – Собрание летописей VIII, 71 начало. Следовательно, в Феврале 1398 года епископ Иоанн был уже удалённый Киприаном с кафедры.]

⁶⁷³ - Как видно из донесения Киприанова от этого года патриарху, на виновность епископа луцкого по отношению к епископу владимирскому.

⁶⁷⁴ - В этом году Киприан посвятил в Луцке в епископы владимирские попа Гоголя при сослужении ему епископов луцкого и холмского, – Троицкая летопись у Карамзина, V, примечание 254, col. 103 fin..

⁶⁷⁵ - У Павлова № 43.

⁶⁷⁶ - Знаем, впрочем, что Дмитрий Иванович, вообще с московскими Русскими или со своими приближёнными, крайне поносил (ругал) Греков по поводу поставления Киприана на место живого св. Алексия. В послании к преподобному Сергию от 23 Июня 1378 года Киприан пишет, что по этому поводу на Москве «хуляху на патриарха и на царя и на сбор великий: патриарха литвином назвали, царя также, и всечестный сбор вселенский», – в Памятниках Павлова col. 185.

⁶⁷⁷ - В Памятниках Павлова, № 40, col. 269 и 271.

⁶⁷⁸ - Именно – она состояла тогда: из Константинополя, из двух городов на Чёрном море (Анхиала и Месембрии), из городов трёх-четырёх на Мраморном море, из Солуни, из нескольких крепостей на реке Стримоне, из небольших владений в Пелопоннесе и из нескольких островов.

⁶⁷⁹ - Коронацию Мануила, происходившую 11 Февраля 1391 года, описал диакон Михаила, епископа смоленского, Игнатий, – Никоновская летопись, IV, 132, и у Сахарова.

⁶⁸⁰ - Никоновская летопись IV, 271 fin., Троицкая летопись и другие у Карамзина, V, примечание 230 fin.: Типографская летопись стр. 209 fin.; в частности о милостыне от тверского великого князя Михайла Александровича в повести об этом князе – Никоновская летопись IV. 288 (из Москвы послан был с милостыней Троицкий инок Ослябя Иродион, тот, что вместе с Пересветом Александром дан был преподобным Сергием Димитрию Ивановичу для Донской битвы с Мамаем). Греки отблагодарили Русских присылкой им святыни: московскому великому князю прислана была икона чудная, на которой написан «Спас и ангели и апостоли и праведнице, а вси в белых ризах» (Троицкая летопись; в Никоновской летописи: прислали «икону чудну белоризцы»; в Типографской: «икону Спас в белоризцех»); тверскому великому князю – икона страшного суда.

⁶⁸¹ - Послание патриарха к Киприану в Памятниках Павлова, № 46, col. 311.

⁶⁸² - IV, 424 fin..

⁶⁸³ - При епископе смоленском Михаиле, сопровождавшем Пимина в его третье путешествие в Константинополь (1389 года) находился монах Игнатий, который составил описание путешествия (см. выше). Можно предполагать, что он был из московского

Симонова монастыря, из иеромонахов которого был поставлен Михаил в епископы смоленские, и он-то и мог быть потом архимандритом Спасским (после Феодосия, который в 1404 году был сделан Киприаном из архимандритов Спасских митрополичьих киевским наместником).— Источник, из которого берёт Татищев свои речи о Киприане, содержащий приведённое свидетельство, есть Степенная книга. Но в общеизвестной напечатанной Степенной книге приводимого Татищевым не читается, и дело нужно понимать или так, что он переделывает по-своему свидетельство Степенной книги о литературной деятельности Киприана (I, 558), – или так, что он имел у себя Степенную книгу особой, остающейся неизвестной, редакции. Что именно говорит о литературной деятельности Киприана Степенная книга, сейчас ниже.

⁶⁸⁴ - Понимая «преписа» в смысле издания, нельзя разуместь светской Правды Ярославовой, ибо издание светского законодательного акта Киприанов вовсе не мог взять на себя.

⁶⁸⁵ - По поводу Татищевского известия о многих житиях русских святых, написанных Киприаном, покойный А. В. Горский говорит: «из житий русских святых, составленных Киприаном, нам известно только житие св. Петра митрополита всероссийского; но к нему могли быть приложены и другие, исправленные Киприаном в слог» (статья о Киприане в Прибавлениях к творчеству святых отцов, ч. VI, стр. 354). Но если бы достопочтенного учёного спросить: какие жития он прямо нашёл бы возможным указать в последнем случае, – то, конечно, он весьма затруднился бы ответом. (Не мешает заметить, что в святцах при Следованной псалтири Киприана, находящейся в библиотеке МДА, № 142, русских святых только один – св. Пётр, и нет даже Бориса и Глеба и преподобного Феодосия Печерского).

⁶⁸⁶ - «Летопись рускую от начала земли руския вся по ряду, и многи книги к тому собрав"...

⁶⁸⁷ - Покойный А. В. Горский находил вероятным принимать за летопись Киприанову не дошедшую до нас Троицкую летопись Карамзина (летопись, взятую Карамзиным из библиотеки Троицкой Лавры, после, к сожалению, отданную им в Общество Истории и Древностей Российских и погибшую в 1812 году); но основываясь единственно на том случайном обстоятельстве, что летопись эта кончалась около смерти Киприана 1408 годом (то же преосвященный Филарет в Обзоре, – § 82). А что касается до того,

чтобы можно было принимать её за сводную летопись, то «летописец великий русский», на который она ссылается, есть не она сама, а другая летопись и названия «великий» нет непереносимого основания понимать в смысле «сводный». – Архимандрит Спасский Игнатий, которому, по Татищевскому свидетельству, Киприан поручил закончить летопись, может быть принимаем, как мы сказали, и принимается за того Игната, который вместе с епископом смоленским Михаилом сопровождал Пимина в его третье путешествие в Константинополь, и который описал это путешествие. По свидетельству митрополита Евгения в Словаре о писателях духовного чина (I, 194) «в библиотеке Академии Наук между рукописями в лист есть этим Игнатием писанный полууставный сокращённый летописец с 1254 по 1423 год». Желательно было бы знать, не представляет ли этот летописец каких-нибудь данных по отношению к нашему вопросу (преосвященный Филарет в Обзоре усваивает летописец сначала Игнатию, а потом Михаилу, епископу смоленскому, – § 82 и § 101).

⁶⁸⁸ - Почти общепринятое мнение, что первая часть Степенной книги принадлежит Киприану (главное исключение – Карамзин) основывается единственно на мнении Татищева (I, 59 и 63) и на читаемом у него свидетельстве, которое приведено нами.

⁶⁸⁹ - Подобным образом у Татищева: «много» вместо многи.

⁶⁹⁰ - I, 558.

⁶⁹¹ - Никоновская летопись V, 2.

⁶⁹² - Послание напечатано в Актах Истории, т. I, № 233, стр. 474, и перепечатано (в более полном виде) в Памятниках Павлова, № 32, col. 244.

⁶⁹³ - Ответы Афанасию писаны Киприаном во время первой его бытности митрополитом киевско-литовским до первого занятия кафедры митрополии всея России в Москве при Дмитрие Ивановиче (Афанасий ушёл с Киприаном в Грецию, когда тот был отослан из Москвы в 1382 году; что ответы были писаны, когда Киприан был ещё в Литве, а не в Москве, видно из его слов Афанасию: «далече от нас отстоиши и немощно усты ко устом впрошати»).

⁶⁹⁴ - Житие св. Петра написано Киприаном после 1390 года.

⁶⁹⁵ - В выписках из летописей у Карамзина читается выписка, не знаем – из какой, летописи: «Генв. в 1 день 1406 года в пяток

Киприан митр, приехал из Киева в Москву, а потом со две недели минуло – преставися архимандрит Дорофей печатник, добрый наш старец» (к т. V, примечание 254, col. 104): это, очевидно, говорит летописец, живущий во дворе митрополита.

⁶⁹⁶ - Никоновская летопись V, 2 fin.; свидетельство Степенной книги приведено выше.

⁶⁹⁷ - Имеем свидетельство о служебнике, собственноручно написанном Киприаном, см. Описание Синодальных рукописей Горского и Невоструева. № 344; в библиотеке МДА три автографа Киприановы: Следованная Псалтирь, – № 142, Творения Дионисия Ареопагита, – № 144, и Лествица Иоанна Лествичника, – № 152.

⁶⁹⁸ - Никоновская летопись V, 2 и 37, Степенная книга 1, 558. Село Голенищево (в настоящее время Троицкое-Голенищево) находится вёрстах в 3 от Москвы, за Воробьёвыми горами, по дорогомилловской или смоленской дороге, на речке Сетуни, впадающей в Москву. Степенная книга говорит: «Любяше же (Киприан) и безмятежно жити и время безмолвия уллучити, и того ради часто пребывая в своем селе митрополстем на Голенищеве, иже бяше место безплищно и безмятежно, безмолвно же и покойно от всякого смущения, между двой рек Сетуни и Раменки (Никоновская летопись: «на стрелище и над прудом»), идеже тогда бысть обаполы лес мног, идеже есть церковь во имя триех святителей, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоустого» (ныне во имя св. Троицы. См. ещё о Голенищеве у Строева в Списках иерархов, col. 262). Святое озеро находится вёрстах в двухстах на восток от Москвы, в рязанской губернии, в егорьевском уезде, на смежьи рязанской губернии с владимирской. Киприан поставил здесь церковь во имя Преображения Господня.

⁶⁹⁹ - Грамота в Никоновской летописи V, 3, Воскресенская летопись, – Собрание летописей VIII, 79, Степенная книга, I, 559, также в Актах, относящихся до юридического быта древней России Калачова, т. I (1857), стр. 544.– Никоновская летопись и Степенная книга говорят, что и последующие за Киприаном до их времени или до XVI века митрополиты приказывали переписывать его грамоту, с тем, чтобы читать её при их отпевании и потом полагать в их гробы (это должно разуметь о последующих митрополитах за исключением преемника Киприанова Фотия, который написал свою прощальную грамоту.– О философской приписи Киприана к грамоте

cfr Описание синодальных рукописей № 131, лист 364, и № 204 лист 293).

⁷⁰⁰ - Никоновская летопись V, 2, Степенная книга I, 558.

⁷⁰¹ - Племянник Киприанов Григорий Цамблак, вызванный было им в Россию, получив весть об его смерти, когда на дороге к нему находился около Вильны, не поехал в Москву, а остался в Литве. Очень вероятно понимать это так, что он не надеялся встретить в Москве хорошего приёма; а если так, то будет следовать, что Киприан не оставил в Москве, по крайней мере – в высшем её кругу, особенно почитаемой памяти.

⁷⁰² - В окружном послании к литовским епископам, написанном после поставления в литовские митрополиты Григория Цамблака, Фотий пишет: «посла (Василий Дмитриевич после смерти Киприана) к святому патриарху и к священному собору и к святому царю, яко да его же по Божию хотению изберут и пришлют, той есть нам и святой (читай: той и есть нам святой) святитель киевский и всея Руси по старой пошлине», – Акты Истории т. I, № 19, стр. 32 col. 2, и в Памятниках Павлова col. 329 fin..

⁷⁰³ - Возможно ещё, что великий князь не избрал и не послал в Константинополь своего кандидата ввиду того, что Витовт, о чём сейчас ниже, просил себе отдельного митрополита. Если бы в митрополиты всея России поставлен был природный Русский, то императору и патриарху труднее было бы отказать Витовту в его просьбе.

⁷⁰⁴ - См. указанное послание Фотия, в Актах стр. 32 col. 2 начало, у Павлова col. 329, и окружную грамоту Витовта о поставлении Цамблака, – в Актах Западной России т. I, № 24, стр. 36 col. 1. Утверждают, что титул архиепископа, с которым Феодосий является позднее, под 1415 годом (Акты Западной России т. I, № 24, стр. 33 и у Павлова col. 309), дан был ему Витовтом перед отправлением в Константинополь для поставления в митрополиты. (См. Вестник Западной и Юго-Западной России Говорского, 1862 года Сентябрь, книга 3, стр. 143, примечание 7). Но насколько справедливо, не знаем. Греком называет его литовская летопись Даниловича, напечатанная в I книге Учёных Записок II Отделения Академии Наук, стр. 43, и в IV книге Чтений Общества Истории и Древностей за 1898 год, стр. 65.

⁷⁰⁵ - В наших летописях его родина называется Амморейской землёй, т. е. наши летописцы принимают Морею за одно и то же с фригийским Амореом или Аммориом (Amorium), в котором пострадали 42 мученика, празднуемые 6 Марта. Монемвасия, в позднейшее время и теперь Мальвазия (в просторечии – Наполи ди Мальвазия) есть приморский город в южном Пелопоннесе, известный своим вином, которое называется мальвазией. Сохранилась выписка из синодика недели Православия монемвасийской кафедрально-митрополичьей церкви; здесь читается возгласие вечной памяти Фотию, как благодетелю церкви, и здесь он называется монемвасиотом: Φωτίου, τοῦ ἐν μακαρίᾳ τῇ λήξει γενομένου ἀγιωτάτου καὶ ἀοιδίμου ἀρχιεπισκόπου Ῥωσίας, τοῦ τὴν καθ' ἡμᾶς αὐτὴν ἐκκλησίαν καὶ πόνοις οἰκείοις αὐξήσαντος καὶ πολλοῖς ἱεροῖς ἀναθέμασι κεκοσμηκότος, τοῦ Μονεμβασιώτου, αἰωνία ἡ μνήμη. Выписка из синодика читается в одной из рукописей Туринской королевской библиотеки, см. Ios. Pasini Codices manuscripti Bibliothecae regii Taurinensis, t. I, p. 422.

⁷⁰⁶ - Акакий поставлен был в митрополиты монемвасийские в Январе месяце 1397 года, см. Acta Patriarhat. Constantinop. Миклошича, II, 273, № DIX.

⁷⁰⁷ - Биографические сведения о себе Фотий сообщает в своём духовном завещании, которое читается: в Софийском Временнике Строева, ч. II, стр. 3, во 2 Софийской летописи, – Собрание летописей VI, 144, в Никоновской летописи, V, 10, и в Собрании государственных грамот и договоров, II, 18 (в двух редакциях, между которыми первоначальной должна быть считаема кратчайшая, находящаяся во Временнике и в Софийской летописи). Сохранилась на славянском языке настольная грамота, данная Фотию патриархом, – в Актах Истории т. I, № 254, стр. 482; но странным образом патриарх, ставивший Фотия, называется в ней Антонием, тогда как он был второй по Антонию Матфей, и дата в ней вместо 1 Сентября 1408 года – 11 Марта 1393 года. Как объяснить происхождение этих неправильных показаний грамоты (или самой грамоты с этими неправильными показаниями), не совсем ясно; но несомненно то, что они суть показания вовсе неправильные или ложные. Что Фотий был поставлен патриархом Матфеем (занявшим престол после Каллиста II, КсанФотиула, позднее Ноября 1397 года и до Декабря 1398 года, см. у Миклошича. в Acta Patriarhat. Constantinop. II 581, XII-XIII) и

именно 1 Сентября 1408 года, это он сам говорит в своём духовном завещании, и так как завещание мы имеем в нескольких списках (и изданиях) и во всех списках его наши показания читаются одинаково, то нет совершенно никакого основания подозревать, чтобы в известных нам списках завещания мы имели показания в повреждённом виде. (Фотий говорит, что он пришёл в Константинополь перед своим посвящением в русские митрополиты, когда Акакий был уже святителем, но последний посвящён в митрополиты Монеувасийские в Январе 1397 года, см. предыдущее примечание. Киприан после утверждения своего на кафедре митрополии всея России в 1389 году до самого конца своей жизни находился с патриархом в наилучших отношениях, которые совершенно исключают всякую возможность предположения, чтобы преемник ему был поставлен при его жизни, не только в 1393 году, что почти тотчас после его отправления из Константинополя в Россию в сане митрополита всей её, но и когда бы то ни было после).

⁷⁰⁸ - Послание, написанное вскоре после отбытия Фотиева из Константинополя в Россию для занятия кафедры митрополии, читается в 3 томе сочинений Вриенния, изданном Фомой Мандаказом в Лейпциге в 1784 году под названием Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου Τὰ παραλειπόμενα (к двум первым томам, изданным Евгением Булгарисом там же в 1768 году, под заглавием: Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου Τὰ εὐρεθέντα), стр. 168. Наполненное греческими комплиментами Фотию, послание замечательно в том отношении, что показывает, как тогда смотрели в Греции на митрополита русского. Καὶ ἄλλοι μὲν, – пишет Вриенний, – σου τῆ τῆς ἀξίας μεγαλειότητι καὶ τῆ τοῦ πλοῦτου βριθωσύνη, τῆ τε τῆς παρρησίας χώρα καὶ τῷ μεγέθει τοῦ ἔθνους, οὗ τὴν ἐπιστάσιαν ἐπιστεύθης, σονήδοναι... Διὸ σε καὶ εὐδαίμονα ἡγούμεθα οὐκ ἐπειδὴ πλοῦτῳ κομᾶς ἀμυθήτῳ, ἀλλ' ἐπειδὴ δαφιλεστέραν ἔλαβες ὕλην εἰς (τὸ) τὴν φιλόφρονον σου γνώμην καὶ τὴν φιλοφροσύνην ἐνδείξασθαι... Τὸν ὄλβιον καὶ πεπαρρησιασμένον μητροπολίτην Ῥωσσίας φιλοῦμεν ἡμεῖς ἱερώτατον Φώτιον (и другие, – подразумевается: из наших, из Греков, радуются величию твоего сана и изобилию богатства и широте власти и многочисленности народа, предстояние над которым тебе вверено... Не потому считаем тебя блаженным, что располагаешь несказанным богатством, но потому, что получил изобильное средство показать твою человеколюбивую

настроенность и благоволенность... Приветствуем блаженного и властительнейшего митрополита России священнейшего Фотия...). Об Иосифе Вриенне см. в статье о нём Арсения, помещённой в Православном Обозрении 1879 года, т. II стр. 85 и 403.– О другом греческом послании к митрополиту Фотию, – иеромонаха Исидора, последующего русского митрополита, см. ниже.

⁷⁰⁹ - Что Фотий прибыл в Россию в сопровождении послов императора и патриарха, об этом говорит он сам в грамоте к епископу тверскому Илие, – в Памятниках Павлова № 50, col. 422. См. об этом ещё ниже.– Слишком не скоро после посвящения прибыл Фотий в Россию или по той общей причине, что вообще митрополиты – Греки, кажется, не спешили прибывать в Россию (может быть, требуя, чтобы следовавшие им с минуты посвящения доходы присылаемы были в Константинополь, и может быть – через это медление накапливая денег на подъём и на отъездные поминки кому следует. Об этой общей причине поведём некоторые речи во второй половине тома). Или же по какой-нибудь особой причине. Если последнее, то не можем сделать никакого предположения относительно причины. (Предполагать, чтобы вели переговоры с Витовтом, которому отказано было в особом митрополите, не представляется основательным, потому что Фотию легче было примирить его с собой при личном свидании и личных переговорах, так что в этом случае он наоборот должен был бы спешить прибытием в Россию).– После войны со своим зятем Василием Дмитриевичем Витовт заключил с ним мир в Сентябре месяце 1408 года.

⁷¹⁰ - Окружная грамота о поставлении Цамблака: «и мы не хотели были того принять Фотия митрополита, и он нялся паки зде у вас быти, церковь строити, и приняли было есьмо его на митрополью киевскую», – Акты Западной России т. I, № 25, стр. 36 col. 1.

⁷¹¹ - В Никоновской летописи сказано, что Фотий прибыл на Москву «месяца Апреля на сам велик день Воскресения Христова»; в Воскресенской и Типографской летописях и приводимой Карамзиным (V, примечание 254, col. 106) сказано, что он прибыл «Апреля 22 на Велик день». Так как в 1410 году Пасха была 23 Марта, то мы думаем, что в летописях ошибка в месяце (которая действительно и поправлена в позднейшей Тверской летописи, – Собрание летописей XV, 485).

⁷¹² - Фотий в духовном завещании: «как есми пришел на Москву на митрополию после своего брата святого Кипреана, митрополита киевского (и) всея Руси, не обретох в дому церковном ничтоже...; а что как есми пришел на свой митрополью, и дом церковный и села нашел есми пуста». О вотчинах – Никоновская летопись V, 33.

⁷¹³ - Никоновская летопись V, 23 fin..

⁷¹⁴ - Никоновская летопись V, 33.

⁷¹⁵ - «Бе же Фотий митрополит смыслен зело и добродетелен и мужествен», – Никоновская летопись V, 34 начало.

⁷¹⁶ - V, 53.

⁷¹⁷ - V, 51.

⁷¹⁸ - Послание напечатано в Памятниках Павлова , 35, I, col. 295 fin.. Подлинные его слова: «да вся, едина суть церкви Божией отдана от твоих прародителей и утверждена и наречена, и ты также да сотвориши, якоже они...; также и ты, сыну мой, благочестивым списанием церкви Божией нареченная да утвердиши, да устроиши вся пошлины»...

⁷¹⁹ - Послание, не имеющее даты, как видно из его конца, где выражается митрополитом желание государю, чтобы Господь подал ему от чресл его в роды родов наследие, писано до рождения Василия Васильевича, а последний родился 1 Марта 1415 года.

⁷²⁰ - V, 33.

⁷²¹ - О Святом озере и о Сенежском имени митрополичьей кафедры см. выше в рассказе о Киприане (волость Сенежская находится или в непосредственном или весьма близком соседстве со Святым озером, на северо-запад от него между реками Сеньгой и Ушмой, впадающими в Клязьму, из коих на устье первой стоит село Сеньга, а вторая вытекает из Святого озера).

⁷²² - Никоновская летопись V, 37 sqq. Татары, не настигнув Фотия, возвратились во Владимир и страшным образом его ограбили. При этом ознаменовал себя величайшей доблестью ключарь Успенского кафедрального собора священник Патрикий, родом Грек, пришедший в Россию с Фотием, который для спасения сокровища соборной ризницы решился принять от Татар страшную мученическую смерть. Укрыв сосуды церковные и утварь, сколько успел, на сводах собора под кровлей (но не в самом соборе на полатах или хорах, ибо лестницы приставлены и отброшены, тогда как на полатах были постоянные, а не приставные «всходы», да и

прямо говорится: «вознесе на церковь»), он не указал Татарам, куда девал сокровища, несмотря ни на какие мучения: его ставили на сковороде огненной, вбивали ему щепы за ногти, содрали с него кожу, прорезав ему ноги, вздели в прорезы верёвки и привязали к хвосту коня, с тем, чтобы последний заволочил его до смерти, – *ibid.* стр. 38.

⁷²³ - Известно за это время пять случаев выхода наших княжон за греческих царевичей: дочери и внуки Владимира Мономаха, дочерей Всеслава полоцкого и Володаря галицкого, внуки Всеволода Чермного черниговского, см. Родословные росписи Карамзина.

⁷²⁴ - Правда, что дочь Василия Дмитриевича была не только дочерью московского великого князя, но и внучкой великого князя литовского Витовта. Но по отношению к надеждам на военную помощь оно не имело никакого значения.

⁷²⁵ - Наша Никоновская летопись с другими нашими летописями с одной стороны и греческие летописцы Франтца и Дука с другой стороны разноречат относительно года, в котором Анна была выдана замуж за Иоанна: по Никоновской летописи и другим нашим летописям – в 1411 году, по Франтце и Дуке (собственно – по второму, сносимому с первым) – в 1414 году. Между свидетелями, одинаково современными, мы отдаём предпочтение нашей летописи потому, что говорящий в ней как будто писал тотчас и непосредственно после события (читай рассказ о нападении Татар на Владимир, в связи с которым известие о замужестве Анны). В Никоновской летописи под 1411 годом: «тогож лета князь великий Василей Диитриевич отдаде дщерь свою княжну Анну в Царьград за царевича Ивана Мануиловича, – V, 41 (тут же о советовании с митрополитом Фотием). Франтца в *Chronicon majus*, lib. 1, § 35 fin., после 6914 года (от С. М.): «той же весной и летом (не указанного года) была в Константинополе повальная болезнь и скончалась от повальной болезни императрица (ибо Иоанн был младший император) госпожа Анна, родом из России, и погребена в монастыре Ливовом (тоῦ Λιβός); в *Chronicon minus* под 1417 годом fin.: «весной и летом была в Константинополе (повальная) болезнь и в Августе месяце скончалась императрица»... и пр.. Дука, гл. XX: «император Мануил, не будучи связан обстоятельствами и не имея препятствий, надумал устроить брак сына своего Иоанна и, послав к великому князю русскому, привёл невесту – его дочь и, устроив

брак и по перемене имени назвав её Анной (но княжна называлась Анной и в России?), не хотел венчать её императорским венцом, потому что она была дитя, имевшее 11-й год. По прошествии трёх лет, когда свирепствовала в Константинополе повальная болезнь и умирало великое множество народа от опухоли (διὰ τοῦ Βωμβόνοϛ) скончалась и царица Анна, оставив крайнее сожаление в гражданах». Вероятнейшее средство примирения нашей летописи с Франтцею и Дукой, как нам думается, состоит в том, чтобы предполагать, что последний ошибается в числе лет жизни Анны в Константинополе, т. е. что она жила там не три года, а шесть лет. Женский монастырь Богородицы Ливов, в котором погребена была Анна, получивший название от строителя (ὁ Λίψ; в просторечии монастырь назывался ἡ Λειψή, τοῦ Λίψη.— Византий Κωνσταντινουῦπ. I, 376, от того у нашего паломника Зосимы – Липеси) и бывший местом погребения для некоторых из Палеологов, существует до настоящего времени; теперь он есть турецкая мечеть Зерек – джамиси, находящаяся недалеко от мечети Магомета, стоящей на месте храма апостолов (и весьма близко от бывшего монастыря Пантократора, ныне мечети Килисе-джами). О монастыре см. Дюканжа Constantinop. Christ, lib. IV, p. 92. Помянутый выше Иосиф Вриенний говорил по случаю смерти Анны утешительное слово императору.

⁷²⁶ - В Памятниках Павлова, № 35, II, col. 303 fin..

⁷²⁷ - Ibid. стр. 302.

⁷²⁸ - Тон послания невольно напоминает ту τῆς παρρησίας χώραν, о которой говорит Вриенний в своём послании к Фотию.

⁷²⁹ - Что старались возбудить ненависть Витовта против Фотия не только бояре и слуги митрополита, бежавшие в Литву, но и бояре великокняжеские, т. е. московские, – Никоновская летопись V, 51. В летописи, *ibid.*, стр. 54, может быть указывается один из агентов великокняжеских бояр.

⁷³⁰ - V, 51.

⁷³¹ - В напечатанном подлиннике в данном месте чтение повреждено: «великия страсти Христовы, скатеть святей Богородицы у ступенки»... В латинском переводе у Кульчинского, издание Мартынова p. 211: *tabulas passionis Christi sceptrumque Deiparae, chlamydem ac sandalia ejusdem* («скатет» из скипетр? «ступенки» – сандалии, а «у» вместо и?).

⁷³² - Акты Западной России т. I, № 25, стр. 35.

⁷³³ - С большой вероятностью должно думать, что неправда. Всё, что приложили драгоценного в киевский Софийский собор князя до-монгольского периода, было разграблено Татарами при взятии Киева; а после этого Киев (до времён литовских) не имел своих князей, которые бы снова могли наделать драгоценных вкладов в собор. Если бы митрополиты переносили из Киева в Москву святыню, то московские летописи непременно бы записывали это, нисколько не стесняясь литовским взглядом (если бы таков он был), что со стороны митрополитов это было хищением. Из церковных вещей, находящихся в настоящее время в московском Успенском соборе, могут быть принимаемы за киевские (с некоторой вероятностью и нисколько не с совершенной уверенностью) только так называемые Корсунские (греческой формы и работы) запрестольные или выносные кресты (см. о них и рисунок их у Снегирёва в Памятниках московской древности, стр. 18 col. 2). От самого Витовта в 1399 году его дочь Софья принесла в Москву иконы, обложенные золотом и серебром, чудны зело, и часть страстей Спасовых (Никоновская летопись IV, 278): и очень может быть, что это была святыня, взятая из церкви (Великий князь Василий Дмитриевич в своём духовном завещании благословляет своего старшего сына, будущего великого князя, Василия между прочим «страстьми большими», – Собрание государственных грамот и договоров, I, 81 fin., и у Карамзина V, примечание 227. Под этими страстьми большими со всей вероятностью должно разуметь те «великие страсти Христовы», о которых говорит Витовт в своей грамоте. Но так как они находились не в московском Успенском соборе и не в казне митрополичьей, а в казне великокняжеской: то вероятно думать, что они не принесены были митрополитами из Киева, а откуда-то приобретены или получены были великими князьями).

⁷³⁴ - Витовт, как необходимо думать, был человек крайне равнодушный к вере и совершенный индифферентист по отношению в ней. Он четыре раза крестился: до 1386 года он был Православным; в этом году вместе с Ягайлом он крестился в латинство; поссорившись вскоре за этим с Ягайлом он из политических видов снова крестился в Православие; помирившись с Ягайлом и посаженный на великое княжество литовское он опять перекрестился в латинство! [Так как латинское крещение

совершается не через погружение, а через окропление, и так как и православные западной Руси, вероятно, уже и во времена Витовта, как после, крестили не через погружение, а через обливание и чрез то же латинское окропление: то Витовт, видевший в крещении, как нужно думать, простой обряд, мог не находить никакого затруднения в том, чтобы дозволять кропить (но не купать) себя сколько угодно раз.]

⁷³⁵ - См. помянутую выше литовскую летопись Даниловича, – в Учёных Записках стр. 43 fin., в Чтениях Общества Истории и Древностей стр. 63: 8 Сентября 1411 года Фотий поставил в Луцке епископа туровского Евфимия, 1 Августа 1412 года он отправился из Галича в Москву.

⁷³⁶ - Никоновская летопись V, 52.

⁷³⁷ - Никоновская летопись V, 53.

⁷³⁸ - Напомним, что это прямо говорит Никоновская летопись, – Ibid..

⁷³⁹ - Ibid..

⁷⁴⁰ - Акты Западной России т. I, № 23, стр. 33. Мы передала грамоту в переводе со славяно-белорусского языка на русский язык.

⁷⁴¹ - В приступе к слову о божественных тайнах и о блаженном Филогонию, архиепископе антиохийском, Цамблак, похваляя неизвестного места слушателей своих за их тёплое усердие к церкви, говорит: «яко и вестници блази будем пославшему нас отцу и учителю вселенскому вашей добродетели» (слово в декабрьской домакарьевской Четъ-Минее МДА, № 90, лист 349 fin.). Сопоставляя эти слова Цамблака с читаемым в грамоте константинопольского патриарха Матфея от 26 Июля 1401 года, что он – патриарх посылает в Молдавию для расследования о тамошних церковных делах честнейшего в иеромонахах и отца духовного и старца своего Григория (в Acta Patriarchat. Constantinop. II, 529; о церковных делах молдавских см. наш Краткий очерк Истории Православных церквей болгарской, сербской и румынской, стр. 372 sqq), с вероятностью можно предполагать, что неизвестного места слушатели, к которым говорил своё слово Цамблак (за пять дней до Рождества Христова неизвестного года) были именно Румыны Молдавии и что именно он есть иеромонах Григорий патриаршей грамоты. В объяснение того, как он мог быть

принят в клир константинопольского патриарха, во-первых, должно быть сказано то, что выше мы сказали о принятии в этот клир его дяди Киприана (стр. 299); во-вторых, могло иметь великую силу ходатайство за него перед патриархом и самого Киприана, так как этот Киприан был, можно сказать, благодетелем императора и патриарха (выше стр. 330, электронная версия – абзац сноски № 633, прим. корр.). Что потом Цамблак был игуменом Дечанского монастыря в Сербии, пресвитером великой церкви молдовлахийской или чиновником при молдавском митрополите и игуменом монастыря Плинаирского. Это известно из надписания над принадлежащим ему житием Стефана Дечанского (напечатано в Гласнике, XI, 43) и из надписаний над его словами (Дечанский монастырь называется в надписаниях над словами обителью не Дечанской, а Пантократоровой, как он ещё, в смысле почётном, назывался по своему храму Преображения Господня). Монастырь Плинаирский, игуменом которого называет себя Цамблак в надписании похвального слова Киприану, сказанного уже в России, и который должен быть считаем последним местом его служения перед Россией, как показывает его название, был монастырь греческий. Очень вероятно считать его за один и тот же с монастырём Плинарийским, который упоминается в актах патриархии константинопольской и относительно которого даётся знать, что он был или в самом Константинополе или поблизости от последнего (Acta Patriarchat. Constantinop., I, 194 и 423). Ссылаясь на похвальное слово Григория Киприану, утверждают, что Цамблак воспитывался под руководством патриарха терновского Евфимия (который имел учеников несколько наподобие константинопольского патриарха Фотия, и о котором см. в нашем упомянутом Кратком очерке стр. 84 и 172): но читаемое у Цамблака в нашем слове, что хотят понимать как свидетельство об указанном, крайне невразумительно («и яко уже близ [Тернова] бысть [митрополит Киприан, шедший из России в Константинополь и по пути посетивший свой родной город] к нам грядый, тогда церкви, яже нас воспитавшиа и наказавши, с рождешим нас отцем и учителем зелным срете, восприемлюще многой светлостию блаженного, целоваючи, объемлющи»...), а между тем в похвальном слове Евфимию Цамблак не делает никакого намёка на то, чтобы Евфимий был его учителем и чтобы он был учеником патриарха. Точно также и родство Киприана с Евфимием, а следовательно –

родство с последним и Цамблака, как мы говорили выше, предполагают без достаточного основания (а предполагаемое некоторыми на основании синодика царя Бориса, что он был великим примикирием при патриархе Евфимии, есть просто нелепость: в синодике записан не наш Григорий, а совсем другой Цамблак, бывший великим примикирием при царе, а не при патриархе, у которого не было чиновников, называвшихся примикириями, – может быть, близкий родственник Григория, может быть даже, как и принимают иные, его отец). Полагают, что Цамблак жил некоторое время на Афоне; но если на основании слов его в слове похвальном отцом преподобным в неделю сырную: «аз вем горы афонския»: то он говорит вовсе не в том смысле, что жил на Афоне, а в том лишь и именно смысле, что знает про него. Под обителью Пантократоровой, игуменом которой называется Цамблак в надписаниях слов, некоторые разумеют не только сербский монастырь Дечанский, но ещё молдавский монастырь Нямецкий (главный храм которого в честь Вознесения Господня): но Нямецкий монастырь, только в 1392 году начавшийся поселением в пустыне трёх отшельников, едва ли уже до приезда Цамблакова в Россию представляет собой такую обитель, место игумена в которой могло быть привлекательным для человека стороннего. Если Цамблак действительно состоял некоторое время в клире патриарха константинопольского, то он пришёл в Константинополь после Сентября 1390 года (как это следует из похвального слова его Киприану, в котором он говорит, что после 1379 не видал более Киприана), между тем как он и ещё видел бы его в Константинополе, если бы пришёл в последний до Октября 1390 года, – выше стр. 300 (электронная версия – абзац сноски № 555, прим. корр.): наиболее вероятно, что Цамблак перешёл из Тернова в Константинополь после взятия первого Турками в 1394 году. В 1379 году он имел возраст отроческий (как говорит в том же похвальном слове Киприану), т. е. был около 15 лет; следовательно, рождение его должно быть относимо приблизительно к году 1365. Нарочитая статья о Цамблаке, озаглавленная: «Киевский митрополит Григорий Цамблак (Очерк его жизни и деятельности)» и подписанная буквой S., напечатана в «Богословском Вестнике» 1895 года, в июльской и августовской книжках. [Что Григорий Цамблак был учеником митрополита Евфимия, указание на это хотят видеть именно в приводимых нами

(см. выше) слова Григория: «с рождешим нас отцем», которые хотят разуметь не о действительном его – Григория отце, а об Евфимии, как духовном его отце.]

⁷⁴² - Получив весть о смерти Киприана на реке Немане, когда приближался к Вильне, как говорит в похвальном слове Киприану.

⁷⁴³ - Когда отправился Григорий в Константинополь, точным образом неизвестно. Никоновская летопись даёт знать, что после Июня 1414 года, – V, 54. Остальное в ней же *ibidd.*.

⁷⁴⁴ - Окружное послание Фотия в Актах Истории т. I, № 19, стр. 29 col. 2 fin., 30 col. 1 и 32 col. 2: «Понеже яже о нем (Григории) явлена быша на сборе (в Константинополе, когда Григорий прибыл туда для посвящения и где он нашёл послов Фотия, которых, нет сомнения, и должно разуметь под явившими), елико смущение створи на Христову церкву, от святейшего вселенского патриарха Евфимия и от божественного и священного сбора извержен бысть сану и проклят... и едва убежа казни».

⁷⁴⁵ - Акты Западной России т. I, № 25, стр. 30 col. 2 начало.

⁷⁴⁶ - *Ibidd.*.

⁷⁴⁷ - Грамота епископов *ibid.*, № 24, стр. 33.

⁷⁴⁸ - Эти речи епископов почти дословно те, которые читаются в предварительной их грамоте Витовту. Как последняя читается в Никоновской летописи, см. выше.

⁷⁴⁹ - В Актах Западной России, указанный № 24.

⁷⁵⁰ - Грамота в Актах Западной России т. I, № 25.

⁷⁵¹ - Об этом соборе говорит 4 Новгородская летопись в воспроизведении нижеследующего окружного послания Фотия, – Собрание летописей, IV, 116 («митрополиты» нужно читать митрополит).

⁷⁵² - Первое отлучение и проклятие на Григория, уже поставленного в митрополиты, произнёс тот же патриарх Евфимий, который отказал ему в поставлении в митрополиты (см. послание к Фотию преемника Евфимиева Иосифа в Памятниках Павлова, V 40, col. 359). Фотий в своём послании не говорит об этом отлучении (он говорит об отлучении, произнесённом на Григория до поставления), следовательно, как необходимо думать, ещё не знает о нём. Но Евфимий скончался 31 Марта 1416 года (см. указание времени его смерти у Дюканжа в *Gloss. Graecit.* под словом ποιεῖν).

⁷⁵³ - Послание напечатано в Актах Истории т. I, № 19, стр. 27, и в Памятниках Павлова № 39, col. 315. Оно состоит из двух частей: в первой части доказывается беззаконность поступка литовских епископов от Священного Писания Ветхого и Нового Завета; во второй части (начинается – в Актах стр. 36, col. 1 .sub fin., у Павлова, col. 340 fin.) – от правил апостольских, соборных и отеческих. Вторая часть послания представляет выписку из Кормчей весьма длинного ряда правил церковных или канонов.

⁷⁵⁴ - См. послание Иосифа к Фотию, в котором и об Евфимии, у Павлова № 40, col. 359–360.

⁷⁵⁵ - См. летописи – 1 Новгородскую (писанную современниками) и 4 Новгородскую в Собрании летописей III, 109 начало, и IV, 119, Воскресенскую, – *ibid.* VIII, 90, Никоновскую, – V, 73, и Типографскую, стр. 246 начало. 1 Новгородская летопись говорит о смерти Цамблака перед событием, имевшим место 25 Февраля 1420 года. На одном славянском евангелии афонского Павловского монастыря читается, как можно думать – современная, запись, относящая смерть Цамблака к 1420 году: «лета 6928, индикта 13, престависе митрополит российской Григорие Цамблак» (см. статью архимандрита Леонида: «Киприан до восшествия на московскую митрополию», помещённую в Чтениях Общества Истории и Древностей, 1867 год, книга 2, стр. 14 fin.. Митрополит Евгений в Описании Киево-софийского собора, стр. 104, не знаем – на чём именно основываясь, говорит, что Цамблак скончался в Вильне, в которой он основал свою кафедру при Богородицкой церкви).

⁷⁵⁶ - В I томе Актов Исторических, № 18, напечатана настольная грамота митрополита Фотия епископу владимирскому Герасиму от 1414 года, которая представляет собой нечто очень недоуменное. Но в подлиннике грамоты, с которого она напечатана, нет имени Герасима и оно внесено в её текст издателями по совершенно неосновательной догадке (см. ту же грамоту в Памятниках Павлова, № 49). А что касается до 1414 года, то он, несомненно, выставлен под ней (в самом подлиннике) неправильным образом. Вероятнее, что грамота принадлежит именно Фотию (имени которого в ней также нет и которому она усвояется на основании выставленного под ней года), а не Киприану, ибо последний в настольной грамоте епископу владимирскому, равно как и всякому другому епископу южной Руси, которой владел он дотоле, не имел побуждений

говорить о воссоединении митрополии. Если грамота действительно принадлежит Фотию, то она дана неизвестному по имени преемнику Герасима и после смерти Григория Цамблака.

⁷⁵⁷ - В одном списке с рукописи, написанной Цамблаком в бытность его митрополитом, воспроизводится подпись, сделанная им на рукописи. Если подпись воспроизводится точно, то он величает себя в ней: «смиранный Григорий Цамблака, митрополит Киевский, Галицкий и всеа России», см. статью П. А. Сырку: «Новый взгляд на жизнь и деятельность Григория Цамблака», напечатанную в ноябрьской книжке Журнала Министерства Народного Просвещения за 1884 год, Критики и библиографии стр. 122. В другой известной его подписи он называет себя более скромным образом митрополитом «Киеву и всеа дръжавы литовския», см. в Описании синодальных рукописей Горского и Невоструева, № 235, лист 236, стр. 139 начало (подпись под словом, которое написано Григорием до поставления в митрополиты, сделана им, когда он был митрополитом; «бывый митрополит» не значит: прежде бывший митрополит, а значит состоящий митрополитом).

⁷⁵⁸ - V, 70.

⁷⁵⁹ - См. современных писателей: Рейхенталя у Wessenberg'a в Die grossen Kirchenversammlungen des 15-ten und 16-ten lahrhund., II, 225, и Линденблатта у митрополита Евгения в Описании Киево-софийского собора, стр. 103 fin..– Никоновская летопись говорит под 1318 годом (V, 71 fin.), что Григорий возвратился в Литву, быв в Риме и Костянтинограде: под Костянтиноградом дóлжно разуметь Констанц или Констанцию (по Архангелогородской летописи, стр. 110 fin., Григорий и преставился в Риме).

⁷⁶⁰ - Не имея никаких свидетельств, чтобы Григорий склонялся к унии с папой и, имея положительное свидетельство, что он решительно отказался от неё, мы не сомневаемся в его твёрдой преданности православию. Но то обстоятельство, что в одном из своих слов он сильно восстаёт против латинян за употребление опресноков и что каталог или список латинских заблуждений, усвояемый надписанием митрополиту Григорию, по всей вероятности, принадлежит ему (А. Н. Попова Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян, стр. 316 sqq), само по себе не служило бы доказательством, что он пребыл твёрдым в православии до конца. Сегодня он мог писать против латинян, а завтра предаться им: это

явление нисколько не невозможное.— Новый взгляд на Григория Цамблака, принадлежал румынскому церковному писателю, епископу романскому в Молдавии Мелхиседеку, по которому он, представляя собой родившегося в Болгарии задунайского Румына (!), не умер «на Киве» в 1419–1420 году, а ушёл в Молдавию, чтобы занять место митрополита молдавского и чтобы ознаменовать себя на кафедре молдавской немалой деятельностью, и о котором см. в указанной выше статье г. Сырку, напечатанной в Журнале Министерства Народного Просвещения, мы признаём вовсе несостоятельным: между Григорием Цамблаком и Григорием, загадочным митрополитом молдавским (о котором см. в нашем Кратком очерке, стр. 377), общего только одно имя (новый взгляд преосвященного Мелхиседека есть собственно старый, неудачно возобновляемый, взгляд молдавского летописца конца XVI – начала XVII века Мирона Костина). О загадочном митрополите молдавском Григории едва ли не следует думать, что это был очень ловкий самозванец, вроде Грека Павла Тагариса, который лет за 40 до него был принят молдавскими Румынами за патриарха константинопольского (и о котором в нашем Кратком очерке стр. 373), – что он обманул сначала молдавских Румын, выдав им себя за Григория Цамблака, присланного к ним на митрополицию кафедру патриархом константинопольским, а потом обманул даже папу Евгения IV, и что у Румынов молдавских потом составились о нём легенды, усвояющие ему такие дела, которых он вовсе не делал (см. сочинение Палаузова: Румынские государства Валахия и Молдавия, стр. 67–69). Но если бы признаваемое нами за совершенно несостоятельное оказалось на самом деле действительным (по крайней мере, в летах возраста Цамблакова, который, как мы сказали, родился около 1365 года, нет препятствия к этому): то знаменитый племянник митрополита Киприана, который кончил тем, что принял католичество (ибо что загадочный митрополит молдавский Григорий принял в 1434–1435 году католичество, это составляет несомненный факт, о котором свидетельствуют, – с совершенной и так сказать с намеренной ясностью, две грамоты папы, указываемые в Кратком очерке, стр. 377 fin.), представлял бы собой истинное и истинно возмутительное нравственное безобразие.— В одном из сборников виленской Публичной библиотеки есть «Григория архиепископа Киевскаго и всея Руси слово похвалное иже у Флорентии и у Костентии собору

Галатом, Италом и Римляном и всем Галатом», см. Описание рукописей библиотеки, составленное Ф. Добрянским, № 105, лист 364, стр. 226. К сожалению, описатель не сообщает никаких сведений о слове, ограничиваясь только тем, что приводит сделанную на поле против него старую заметку: «Мнится, сие слово есть Исидора митрополита Киевского, бо бе на сем съборе во Флорентии». Не принадлежит ли слово вместо Григория киевского загадочному Григорию молдавскому? Игнатий Кульчинский в своём сочинении Specimen Ecclesiae Ruthenicae, может быть, разумеет наше «слово похвальное», когда говорит, что extat Gregorii, cognomento Cemivlaci, epistola ad concilium Constantiense, in qua petit Patres congregatos, ut Graecos unire Latinis studeant, – нового издания, сделанного Мартыновыми р. 121.

⁷⁶¹ - Оно в Дополнениях к Актам Истории т. I, № 183, стр. 338.

⁷⁶² - Об этой поездке Фотия в Литву также не говорят наши летописи, как и о поездке 1411–1412 года. О ней читается в литовской летописи Даниловича и именно следующее: «В 1420 году поехал митрополит Фотий в Литву Июня 1-го, а с ним владыка Амвросий (посол патриарший), и нашёл великого князя Витовта в Новогродке, – тогда был (у Витовта) посол императоров Филантропен Грек (отправившийся в Литву, может быть, наперёд Фотия); того же лета пошёл митрополит в Киев и в Слуцке крестил князя Семёна Александровича (сына князя Александра или Олелька Владимировича, которого митрополит Иона называет кумом Фотию, – Акты Истории т. I, № 47, стр. 94 col. 1 fin.) и из Мозыри позвал назад митрополита великий князь (Витовт); того же лета был митрополит в Галиче; в 1421 году (был митрополит) и во Львове и во Владимире, (из которых в последний) приехал во вторник накануне Рождества Христова, а в Вильне был о Крещении, в оттуда поехал к Друтску и Тетерину, и был в Мстиславле у князя Семёна Лыгвения, и в Смоленске соборовал (в неделю православия) при князе Семёне Ивановиче, и приехал в Москву в великом посте», – в Учёных Записках стр. 56, в Чтениях Общества Истории и Древностей стр. 67. Если помянутую выше настольную грамоту неизвестному епископу владимирскому признавать за Фотиеву, то в ней говорится, что патриарх со своим собором и император прислали, – должно будет подразумевать: с нашими послами, соборную грамоту, которой «оправдали» митрополиту его митрополию – всю русскую землю.

⁷⁶³ - См. выше.

⁷⁶⁴ - См. указание акта от Июля 1413 года в статье А. С. Петрушевича: «О соборной Богородичной церкви и святителях в Галиче», помещённой в Галицком Историческом Сборнике, выпуск III (Львов, 1860) примечание 48 fin., стр. 117.

⁷⁶⁵ - Никоновская летопись V, 51 fin. и 58.

⁷⁶⁶ - См. четвёртое примечание выше.

⁷⁶⁷ - В предварительных совещаниях и приговорах о поставлении в Литву особого митрополита участвовал вместе с другими епископами Иоанн Галицкий, – Никоновская летопись V, 51 fin. и 58; на поставлении в митрополиты Григория Цамблака не присутствовал этот Иоанн, но вместо него присутствовал другой епископ Галиции – Геласий перемышльский, – Акты Западной России, т. I, № 24.

⁷⁶⁸ - В настоящее время известны церковные слова Фотия: 1) на освящение походной церкви в честь Воздвижения креста, устроенной Витовтом для православных его солдат, сказанное в день Благовещения, – в Дополнениях к Актам Истории т. I, № 182, стр. 331 fin., 2) на Сретение Господне, – в Православном Собеседнике 1860 года ч. II, стр. 457, 3–5) в недели – о блудном сыне, мясопустную и православия, *ibid.* 1860 года ч. III, стр. 97, 222 и 481, 6–8) три слова о казнях Божиих по случаю современных физических бедствий, – два напечатаны в Православном Собеседнике 1861 года, ч. II стр. 181 и 303, третье в том же Собеседнике 1875 года, ч. III стр. 70. У Строева в Библиологическом Словаре указывается как будто ещё церковное поучение, судя по приводимому началу – о молитве в храме, – под словом Фотий, № II. Затем, есть ещё с вероятностью усвояемое Фотию сочинение «Об исхождении Святого Духа», – Дополнение к Актам Истории т. I, примечания, стр. 13 (лист 63 оборот); но остаётся неизвестным, – что оно такое, церковное обличительное слово или не церковный полемический трактат.

⁷⁶⁹ - В слове по случаю освящения Витовтовой церкви (Дополнения в Актах Истории т. 1 стр. 335 начало) и в слове на неделю о блудном сыне (Православный Собеседник 1860 года, ч. III стр. 499 fin.) он говорит, что часто слово возводит и часто глаголет любви своих пасомых. Третье поучение о казнях Божьих в некоторых списках его надписывается: «Поучение о еже инога крат

реченное и глаголанное и ныне паче ко всем рыданное о еже находящих на ны всяческих праведных Владычных прещений» (см. Дополнения к Актам Истории т. I, примечания стр. 14, лист 198 оборот), т. е. надписание поучения хочет сказать, что материя, о которой ведётся речь в нём, много крат была предметом собеседования.

⁷⁷⁰ - В Дополнениях к Актам Истории т. I, № 181, стр. 325, и в Памятниках Павлова, № 60, col. 501. Послание не имеет даты и из него самого не видно, когда оно написано; но со всей вероятностью должно считать его вступительным посланием: после оно могло быть написано только по какому-нибудь особому случаю и по какому-нибудь особому поводу; но ни на какой особый случай и ни на какой особый повод в нём не указывается.

⁷⁷¹ - Дополнения к Актам Истории т. I, № 183, стр. 338.

⁷⁷² - У Строева в Словаре, № XVI и № XXI.

⁷⁷³ - Отрывок одного в Синодальной рукописи по Описанию Горского и Невоструева и № 330, лист 347, указание другого у Строева *ibid.*, № I (в приводимом начале второго послания говорится: «прежде убо многажды писах ваша ради ползы душевныя». Если оно не в Псков, то нужно будет предполагать ещё другую местность, куда Фотий многократно писал учительные послания).

⁷⁷⁴ - В Псков Фотий писал не три послания, а гораздо более; но мы разумеем здесь собственно послания учительные. Они суть: 1) от 23 Сентября 1416 года, – в Актах Истории, т. I, № 21, стр. 42, в Памятниках Павлова № 42, col. 365, 2) от 2 Февраля 1426 года по случаю моровой язвы, – в Актах Истории *ibid.*, № 30, стр. 58, в Памятниках Павлова № 53, col. 465, 3) от 4 Января неизвестного года, – в Актах Истории *ibid.*, № 35, стр. 67, у Павлова № 58, col. 492.

⁷⁷⁵ - Два послания напечатаны в Дополнениях к Актам Истории т. I, № 180, стр. 315 и 322, о третьем, не напечатанном, см. *ibid.*, примечания стр. 15 (лист 221).

⁷⁷⁶ - В Актах Истории т. I, № 26, стр. 52, у Павлова № 46, col. 392.

⁷⁷⁷ - В Актах Истории *ibid.*, № 257, стр. 485, у Павлова № 57, стр. 488.

⁷⁷⁸ - В послании в Печерский монастырь, писанном во время пребывания в Литве в 1420–1421 году, Фотий говорит: «не зазрите убо смиренію моему, яко неискусну ми суцу писанью вашему и языку», – Дополнения к Актам Истории т. I, стр. 323 col. 1.

⁷⁷⁹ - См. о нём Никоновская летопись V, 39 fin.. (Его вовсе не следует смешивать с Пахомием Сербином).

⁷⁸⁰ - У Павлова col. 434–435.

⁷⁸¹ - Грамота в Памятниках Павлова, № 50, col. 421. Дата под ней: 8 Августа 1422; должно быть 8 Августа (если правильно показание месяца) 1430 года, ибо после 1 Ноября 1429 года, когда умер Евфимий, и до 1 или 2 Июля 1431 года, когда умер сам Фотий, имеется 8 Августа только одного этого года.

⁷⁸² - Никоновская летопись V, 47.

⁷⁸³ - Архиепископ Евфимий в своём исповедании веры, данном им митрополиту пред посвящением, пишет: «К сим же исповедую, яже имать пошлины мирополичьскый престол в всем пределе моем съблюдати непреложно», – Акты Экспедиции, т. I № 370, стр. 463. [А в устранение претензии Новгородцев, заявленной ими патриарху, что они не хотят, чтобы архиепископ их по зову митрополита ходил в этому последнему (стр. 307 sub. fin.), архиепископ Евфимий обещается Фотию, в своей грамоте: «ещё же и на том обещаваюся: внегда позвати мя тебе господину моему, пресвященному митрополиту Киевскому и всея Руси Фотию, без слова всякого ехати ми к тебе». И то и другое обещание, по всей вероятности, не были обещаниями, которые нарочно требованы были Фотием от Евфимия, а были обычными обещаниями, которые давали все новопоставляемые архиереи: но они как раз были против поведения новгородцев и против их претензий.]

⁷⁸⁴ - Своё дозволение епископу ставить священников и диаконов в новгородскую епархию Фотий даёт спустя 8 с половиной месяцев после того как избран был новгородцами преемник Евфимию (Евфимий 2-й, избран 13 Ноября 1429 года): ясно, что он не торопился ставить этого преемника (которого и не поставил до своей смерти, случившейся 1 или 2 Июля 1431 года).

⁷⁸⁵ - Событие относят к 1375 году все летописи, за исключением 3 Новгородской, которая относит его к 1376 году. Карпа называют простцом летописи 3 Новгородская, 1 Софийская и Воскресенская, диаконом – 4 Новгородская летопись и списание на

Стригольников св. Стефана Пермского, о котором ниже. По Никоновской летописи, казнь состояла в том, что еретики брошены были в воду (с моста в Волхов, что у новгородцев соответствовало римскому сбрасыванию с Тарпейской скалы).

⁷⁸⁶ - В списании Стефана Пермского.

⁷⁸⁷ - В старое время не брили у нас бород (за исключением некоторых людей, служивших разврату педерастии, т. е. собственно андрорастии, мужеложства), но цирюльники нужны были для подстригания волос на голове и для подбривания затылков (как у щёголей в простом народе это делается и до настоящего времени). В Москве в XVII веке был в торговых рядах особый стригольничий (стригый) ряд, – Забелина Домашний быт русских царей, I, 434 и 496. В конце XVI века упоминается придворный стригольник, – Дополнение к Актам Истории т. I № 131, стр. 195 col. 1 (В Азбуковнике, помещённом у Калайдовича в Ио. Экзархе, стр. 193: жидовское слово «бритва» по-русски значит «стригольник».– Название Вшивых горок, существующих у нас по городам, как даёт знать Олеарий, происходит от того, что летом цирюльники занимались на них своим ремеслом и что они устилались толстым слоем волос, в которых скрывались давшие название горкам насекомые, – Чтения Общества Истории и Древностей 1868 года 1868 года книга 3, стр. 111). Как мы сказали, Карп мог заниматься ремеслом стригольничества и будучи диаконом, ибо в то время взгляд на занятия приличные и неприличные для лиц духовных был иной, чем теперь, и далеко не столько строгий. А могло быть и так, что он поставлен был в диаконы из стригольников и что после того он удержал название стригольника, как прозвание. (А, наконец, могло быть, как это принимается иными за вероятнейшее, что он был стригольником или цирюльником только духовным, для выстрижки у лиц духовных темени, о чём см. 1т. 1 половина, стр. 476. Электронная версия – абзац сноски № 1061, прим. корр.).

⁷⁸⁸ - В списании Стефана Пермского.

⁷⁸⁹ - Если бы дать веру позднему житию архиепископа новгородского Моисея (о котором у Ключевского в Житиях стр. 149), то следовало бы, что Стригольники явились не менее, как лет за 16–17 до 1375 года, ибо в житии говорится, что Моисей во время своего вторичного пребывания на кафедре архиепископской в продолжение 1352–59 годов подвигался против них –

Стригольников, – в Памятниках старинной русской литературы Кушелева-Безбородко, IV, 11 (и также 14).

⁷⁹⁰ - В Просветителе, – Казанское издание стр. 596.

⁷⁹¹ - Греческий сохранившийся оригинал грамоты адресуется новгородцам, – в Acta Patriarchat Constantinop., II 31, славянский сохранившийся перевод – псковичам, – в Актах Истории т. I № 4, стр. 5 и в Памятниках Павлова № 22, стр. 191; это нужно понимать так, что грамота в двух списках была одновременно адресована и новгородцам и псковичам.

⁷⁹² - В единственном, известном в настоящее время, списке списания, в котором оно сохранилось в своём подлинном виде (синодальный по Описанию Горского и Невоструева, № 268, лист 280) автор его владыка Стефан называется Перемышским, но, как уже мы говорили выше, со всей вероятностью должен быть разумеем Пермский; в подлинном виде списание напечатано в Памятниках Павлова № 25, col. 911. Впоследствии времени, вероятно – для придания большого авторитета, списание было переделано в грамоту архиепископу Новгородскому с Новгородцами и Псковичами от патриарха Константинопольского Антония (который действительно посылал в Новгород свои грамоты «о проторех и исторех, иже на поставлениях священных», как говорят летописи, – Никоновская IV, 255, только не по поводу стригольников, см. выше в главе о митрополите Киприане); в этом переделанном виде оно напечатано в Актах Истории т. I № 6, стр. 9.

⁷⁹³ - Стефан в списании.

⁷⁹⁴ - Патриарх Нил в грамоте.

⁷⁹⁵ - Стефан в списании.

⁷⁹⁶ - Стефан в списании.

⁷⁹⁷ - И в оправдание своей решимости отделиться от недостойных епископов и священников, может быть, ссылались на читаемое у Никона Черногорца (в 7 слове Пандект) из Афанасия Великого: «Аще епископ или пресвитер, сущей очи церковная, неподобно живут и соблазняют люди, подобает изврещи их: уне есть им без них собиратися во храм молитвенный, неже с ними воврещися, яко с Анною и Каиафою, в геенну огненную» (место приведено нами с лёгким отступлением от печатаного Никона, – лист 48, как читается у преподобного Иосифа Волоколамского в Просветителе, – Казанское издание стр. 522 fin.).

⁷⁹⁸ - Что касается до существования действительной грамоты патриарха Антония, то оно сомнительно (преподобный Иосиф Волоколамский в Просветителе, – стр. 596 fin., под грамотой Антониевой, очевидно, понимает Нилову, а Зиновий Отенский в Истины показании, – стр. 968 fin., как можно думать, просто повторяет Иосифа).

⁷⁹⁹ - «Изучисте словеса книжная, яже суть сладка слышати хрестьяном», – св. Стефан в списании.

⁸⁰⁰ - Во времена Фотия некоторые монахи некоторых псковских монастырей не ходили на исповедь и не приступали к таинству причащения: но вовсе не даётся оснований предполагать, чтобы они были Стригольники или полустригольники, – у Павлова col. 389 и 399.

⁸⁰¹ - Митрополит 1) приводит правила канонические, определяющие наказания пресвитерам и мирянам, самовольно отделяющимся от своих православных и не осуждённых законным судом епископов; 2) указывает на то, что взимание платы за поставление утверждено новеллой императора Исаака Комнина и соборными приговорами патриархов Михаила и Николая (I т. 1 половина, стр. 430, электронная версия – абзац сноски № 970, прим. корр.); 3) утверждает, будто доходы от поставлений составляют одно из законных средств содержания епископов.

⁸⁰² - Послание в Актах Истории т. I, № 21, стр. 42, и у Павлова № 42, col. 365.

⁸⁰³ - В подлиннике: ὑποκεῖσθαι καθαίρεσει κελεύομεν; в послании Фотия: «отнюдь заточити повелеваем».

⁸⁰⁴ - В Актах Истории *ibid.* № 33, стр. 63, у Павлова, № 55, col. 475.

⁸⁰⁵ - В Актах Истории *ibid.* № 34, стр. 65, у Павлова № 56, col. 482.

⁸⁰⁶ - У Павлова № 51, стр. 427. Издатель относит послание, под которым выставлен месяц, но не выставлено года, к 1422 или 1425 году; но из его сличения с посланием от 23 Сентября 1427 года, несомненно, следует, что оно писано позднее последнего (между прочим частности: в послании 1427 года Фотий пишет: «тии Стригольници, отпадающии от Бога и на небо взирающии, тамо Отца себе нарицают», в нашем послании: «егда держаще себе будут в преданиих евангельских и апостольских и отеческих, и тогда

могут Бога и Отца себе нарицати»). Мы относим послание в 1429 году потому, что из остальных после 1427 года трёх лет жизни Фотия, в которых был Сентябрь, в 1428 и 1430 годах он отсутствовал в Сентябре из Москвы, ездив в Литву.

⁸⁰⁷ - Преподобный Иосиф Волоколамский в Просветителе утверждает, что удалось и что этим путём Псковичи успели вполне искоренить и упразднить прелестную ересь Стригольников. Но его свидетельство, как сторонника гражданских казней против еретиков и как делаемое именно в доказательство пользы казней, не представляется совершенно надёжным.

⁸⁰⁸ - Рукопись МДА из Волоколамских, № 659, лист 186.

⁸⁰⁹ - Преподобный Иосиф Волоколамский свидетельствует, что митрополит Фотий, будучи врагом ханженства и пустосвятства в монахах, глубоко чтит истинных подвижников; в своём Отвещании любозаборным он сообщает о тверском подвижнике Варсонофии, «яко и самому архиерею Фотию, митрополиту всеа Руси, в тому присылати, яко да иже от божественных писаний неведомые глаголы разрешит, о нихже любопрение ему бываше с некими». Известна рукопись, написанная по благословию Фотия, для какого-то священноинюка Саввы (Описание рукописей гр. Толстого, отд. II, № 4, стр. 212): может быть, дело нужно понимать так, что митрополит благословил рукописью уважаемого им инока.

⁸¹⁰ - Из-за месячного суда, как должно думать, Фотий находился не в особенно хороших отношениях с архиепископами новгородскими; возможно, что в таких же не особенно хороших отношениях с архиепископами находились и Псковичи: а это могло быть отчасти причиной их взаимной особенной симпатии (если можно так выразиться).

⁸¹¹ - Один список в Памятниках Павлова, № 52, col. 454, другой список в Актах Экспедиции, т. I, № 370, стр. 463, col. 2.

⁸¹² - Cfr Соловьёва История т. IV, 4 издание стр. 51.

⁸¹³ - Никоновская летопись V, 82 sqq. Митрополит, посланный из Москвы, так торопился прийти в Галич, что, прибыв в Ярославль накануне праздника Рождества Предтечи (24 Июня), не остался там слушать на другой день обедню, как просили его ярославские князья.— К приезду митрополита в Галич Юрий Дмитриевич собрал в город со всего галицкого княжества многое множество народа, чтобы показать митрополиту многочисленность своих подданных и,

следовательно, свои великие средства для борьбы. Но митрополит, посмотрев на собранный народ, одетый в сермяги, со смехом сказал князю: «сыне князь Юрий! Не видах столько народа во овчих шерстях», т. е. что не видал я столько народа, способного пахать землю и негодного на то, чтобы воевать.— Выше мы упомянули о послании к Фотию иеромонаха Исидора, последующего русского митрополита. В послании этом, которое открыто г. Регелем в одной Ватиканской рукописи и напечатано им в *Analecta Byzantino-russica, Petropoli, 1891, p. 69*, после общего комплимента Фотию, что он, нет сомнения, окажет великие услуги государству русскому, прославляется один частный случай, в котором Фотий будто бы явил себя самоотверженным слугой государства. Но молва, совершившая длинный путь от России до Греции, при участии греческой великой склонности к льстивому сочинительству, создала Фотию славное государственное деяние из его бегства от Татар в 1411 году, о котором говорили мы выше (стр. 365, электронная версия – абзац сноски № 721, прим корр.).

⁸¹⁴ - Никоновская летопись V, 80 fin..

⁸¹⁵ - Шараневич в своей *Истории Галицко-Володимирской Руси*, стр. 336 fin., не указывая источника, говорит, что в 1428 году на Рождество Богородицы Фотий приехал в Судомир (Сендомир), где виделся с Ягайлом.

⁸¹⁶ - Никоновская летопись V, 97.

⁸¹⁷ - Если Фотий не воротился на погребение Витовта, то нужно припомнить, что последний был не православный, а католик.

⁸¹⁸ - Никоновская летопись V, 34. (О части Кудринской земли спорил было почему-то с митрополитом архиепископ ростовский, но потом отступился, – *ibid.* стр. 45, начало).

⁸¹⁹ - Свидетельство синодика недели православия, принадлежавшего монемвасийской митрополичьей церкви, о том, что он своими трудами увеличил (расширил) эту церковь и украсил её многими священными приношениями (прикладами), мы привели выше. Помянутое послание Игнатия к Фотию даёт знать, что не были забываемы от него хорошими дарами и все его знакомые из земляков монемвасиотов.

⁸²⁰ - Чудесно предызвещённый о своей смерти 20 Апреля 1430 года, за семь семидесятидневных седмиц, – Никоновская летопись, V, 98 fin. sqq. (Относительно дня смерти Фотия летописи

разногласят, как нужно думать, потому, что при вычислении этих седмиц они расходились между собой на день).

⁸²¹ - В Московской синодальной ризнице сохраняются до настоящего времени два великолепнейшие саккоса митрополита Фотия (вполне соответствующие той τῆς ἀξίας μεγαλειότητι и ясно свидетельствующие о той τοῦ πλοῦτου βριθωσύνη, о которых говорит Вриенний, – (выше стр. 360 примечание, электронная версия – сноска № 708, прим. корр.) сплошь украшенные изображениями праздников и святых, которые вышиты на них шелками и золотом «с самым высоким искусством греческой работы». (На обоих саккосах, кроме того, вышит по полям символ веры). Описание обоих саккосов и изображение одного из них, называемого большим, с обеих сторон, см. в Указателе для обозрения Московской патриаршей (ныне синодальной) ризницы преосвященного Саввы по 4 изданию (к которому в первый раз приложены фотографические снимки) и по следующим изданиям. А описание одного большого саккоса, с изображением одной передней его стороны, см. в статье Г. Д. Филимонова «Иконные портреты русских царей», напечатанной в Вестнике Общества древнерусского искусства при Московском Публичном Музее на 1875 год, № 6–10, исследований стр. 45. Очень важным наследием после Фотия для науки канонического права была бы его греческая Кормчая, более или менее долгое время хранившаяся в Московском Успенском соборе. Но в настоящее время её в соборе нет, и она или погибла – что вероятнее (и что могло случиться ещё в великий пожар 1547 года), или скрывается где-нибудь в неизвестности.

⁸²² - Сказание есть «воспоминание» о житии новгородского архиепископа Ионы, написанное в 1472 году (см. Ключевского, Жития, стр. 185 fin.), напечатано в Памятниках Кушелева-Безбородко, IV, 27 (Ионе епископу рязанскому, наречённому в приемники Фотия, «и благословение патриарше преж принесено (бысть) о сем, ещё живу сущу митрополитскому архиепископу», т. е. Фотию, – стр. 29 col. 2).

⁸²³ - Соловьёв, IV, 4 издание стр. 54.

⁸²⁴ - Известна одна грамота Ионы «нареченного в святейшую митрополью рускую» от 11 Марта 1433 года, – Акты Истории, т. I № 37, стр. 70, и в Памятниках Павлова № 61, col. 521. Но так как 8 Февраля того же года была свадьба великого князя, то нельзя

думать, чтобы избрание имело место тотчас после свадьбы или непосредственно перед нею (в первом случае – веселье, во втором – приготовления); следовательно, нужно полагать его не позднее конца 1432 года.

⁸²⁵ - В Актах Истории т. I, № 41, стр. 48 col. 1, у Павлова № 71, col. 578.

⁸²⁶ - Но мог, впрочем, великий князь говорить и не совсем правду, имея для этого свои побуждения в то время как говорил (и что касается до великого князя литовского, с которым тоже будто бы сгадал, то – сейчас ниже).

⁸²⁷ - Наша 2 Псковская летопись относит путешествие Герасима в Константинополь к 1433 году (Собрание летописей, V, 27). Но должно быть признано заслуживающим большей веры свидетельство Литовской летописи, по которой Свидригайло послал Герасима в Константинополь в 1432 году, и которая к 1433 году относит возвращение последнего из Константинополя. – В Учёных Записках II Отделения Академии Наук, книга I, стр. 50 и 56 примечание, и в Чтениях Общества Истории и Древностей 1898 года книга IV, отд. I, стр. 75. (По Псковской летописи, Герасим возвратился из Константинополя осенью 1344 года; но весной этого года он поставил архиепископа новгородского Евфимия, – 1 и 3 Новгородские летописи и Никоновская летопись).

⁸²⁸ - Под 1434 годом, в Собрании летописей V, 27.

⁸²⁹ - В Собрании летописей, III, 238.

⁸³⁰ - В Памятниках Кушелева-Безбородко, IV, 18 fin..

⁸³¹ - Свидетельство, читаемое в житии Михаила Клопского, которое составлено московским литератором половины XVI века и, очевидно, представляющее его собственную догадку, – в Памятниках Кушелева-Безбородко, IV, 43, col. 2, cfr новгородская редакция жития в исследовании И. Некрасова: «Зарождение национальной литературы в северной Руси», часть I, Одесса, 1870, приложения, стр. 7 fin. и 34 fin..

⁸³² - Герасим, заняв кафедру митрополии литовской в 1433 году (когда возвратился из Константинополя), сидел на ней весьма недолго: 26 Июля 1435 года он сожжён был Свидригайлом по подозрению в политической измене (в сообщничестве с его – Свидригайловым соперником, братом Витовтовым Сигизмундом, который в Сентябре 1432 года согнал его с великого княжения из

Вильны, после чего он, добиваясь возвратить себе Вильну, стал великим князем русской Литвы, именно – некоторой части из принадлежавшей Литве Руси, – Литовская и 2 Псковская летописи; дата сожжения во второй). Существуют два послания папы Евгения IV – одно к Свидригайлу, другое к Герасиму, оба от 13 Ноября 1434 года, из которых оказывается, что первый имел или, по крайней мере, выражал желание подчинить своих Православных подданных папе и что будто бы последний для этой цели изъявлял готовность предпринять путешествие в Рим. Послания напечатаны в приложениях к сочинению лист А. Коцебу: Свидригайло, великий князь Литовский, СПб, 1835. Мы возвратимся к. ним после.

⁸³³ - В первый раз Юрий Дмитриевич занял великокняжеский престол после того, как 25 Апреля 1433 года разбил Василия Васильевича и успел захватить его в плен; во второй раз он взял Москву и сел в ней 31 Марта 1434 года.

⁸³⁴ - Месяц и число в Архангелогородской летописи, стр. 119 fin., cfr Карамзин V, примечание 276 fin..

⁸³⁵ - А Василий Косой, пытавшийся было бороться с Василием Васильевичем один, без братьев, в 1436 году был взят последним в плен и ослеплён.

⁸³⁶ - Наши летописи вовсе не говорят ни об избрании Ионы в митрополиты, ни об его путешествии в Константинополь, и о последнем мы узнаём из посланий великого князя к императору и патриарху константинопольским, – Акты Истории т. I, № 39 и 41, стр. 73 и 84, у Павлова, col. 529 и 579. Исидор был поставлен в митрополиты русские до прибытия Ионы в Константинополь и именно, – как говорит сам Иона, незадолго до прибытия, – Акты Истории *ibid.* № 47, стр. 95, col. 2 и у Павлова, col. 561. Когда поставлен был Исидор, остаётся неизвестным; но так как он прибыл в Москву 2 Апреля 1437 года, то его поставление должно быть относимо не к более позднему времени, как середина 1436 года. – Иону сопровождал в Константинополь посол великого князя, боярин Василий, – Акты Истории т. I, .V 39, стр. 73, у Павлова, col. 529 (который есть тот Полуект Море, что позднее был послан в Константинополь, – 2 Софийская летопись в Собрании летописей, VI, 162 начало).

⁸³⁷ - Если бы принимать, что перед смертью Фотия действительно было посылаемо к ним с просьбой о поставлении

кандидата, имеющего быть присланным из самой России, то можно было бы полагать, что они все ждали прибытия кандидата; но принимать это, как мы сказали, весьма сомнительно. Если бы принимать, что Герасим в 1432–33 году был поставлен в митрополиты не литовские только, а всея России, то совсем не являлось бы вопроса о причине медления Греков. Но, как опять мы сказали, нам представляется совершенно невероятным допускать, чтобы Герасим поставлен был в митрополиты всея России.

⁸³⁸ - О приготовлениях Греков к Ферраро-флорентийскому собору и о самом этом соборе см. напечатанную в Москве, в 1847 году, «Историю Флорентийского собора», которая обыкновенно усвояется А. В. Горскому и которая на самом деле представляет собой магистерскую диссертацию студента 15 курса МДА Ивана Остроумова (История Академии С. К. Смирнова, стр. 241), только написанную под руководством А. В-ча (о приготовлениях стр. 31). Со времени возвращения Константинополя от крестоносцев императором Михаилом Палеологом в 1261 году и до его завоевания Турками Греки по своим политическим обстоятельствам почти непрестанно вели переговоры с папами о соединении церковей.

⁸³⁹ - Что именно до прибытия, относительно чего нам приходилось встречать сомнения, об этом кроме указанного выше свидетельства самого Ионы см. ещё свидетельство великого князя, – Акты Истории № 41 и № 262, стр. 84 и 433, у Павлова col. 579.

⁸⁴⁰ - Исидора называют Греком: современные греческие летописцы Дука, – сар. XXXVI, ed. Paris, p. 142 (Ῥωμαῖος τὸ γένος), и Халкондила, – lib. VI, в Патрологии Миня t. 159 col. 292 (φιλοπατρίς в отношении к Греции), почти современный польский летописец Длугош, – lib. XII Лейпцигское издание 1711 года стр. 727 (natione Graecus), наше современное Слово и сказание о составлении восьмого собора латинского, – у А. Н. Попова в Историко-литературном обзоре древне-русских полемических сочинений против латинян, стр. 362 начало, наши 1 Новгородская и Никоновская летописи, – под 1437 годом, и наконец, современный, лично и близко знавший Исидора, писатель западный – Эней Сильви Пикколомини, с 1458 по 1464 год бывший папой под именем Пия II (в Записках о своей жизни, которые выдал под именем своего домашнего секретаря Иоанна Гобеллина – Pii II Pontificis Maximi Commentarii rerum memorabilium, quae temporibus ejus

contigerunt libri XII a Ioanne Gobellino. Если бы Эней Сильвий называл Исидора просто Греком, тогда его свидетельство было бы не совершенно надёжно: и быв огреченным Болгарином, Исидор выдавал бы себя в Италии за Грека, а Сильве, конечно, не доискивался досконально, что́ он такое – настоящей Грек или огреченный Славянин; но Сильвий указывает национальность Исидора с указанием его родины, именно – говорит, что он был Грек из Пелопоннеса, – *fuiese Graecum ex Peloponneso*. Если из Пелопоннеса, то, конечно, настоящий Грек, а не огреченный Болгарин, хотя, может быть, и огреченный Славянин в том отдалённом смысле, в котором бóльшая часть нынешних Пруссаков представляют собой онемеченных Славян, о чём, т. е. о каком-то возможном отдалённом славянстве Исидора, см. в нашем Кратком очерке Истории Православных церквей болгарской, сербской и румынской стр. 1 и 214. Не цитируем обстоятельно Комментариев Энея Сильвия потому, что не могли их найти и что свидетельство их берём из вторых, собственно – из третьих, рук, – из *Νεοελληνική φιλολογία* Саты, стр. 36 примечание, который берёт из книги Годия (Hodii) *De Graecis illustribus*, также и по той же причине не виденной нами). Болгарином называют Исидора: наша Густинская летопись, – в Собрании летописей II, 354 fin., Игнатий Кульчинский в своём *Specimen Ecclesiae Ruthenicae*, – издание Мартынова, Paris, 1859, p. 122, Михаил Le Quien в *Oriens Christianus*, – I, 1269 начало (Густинская летопись называет Исидора Болгарином или на основании польских историков Бельского и Кромера, которые выставлены в ней в данном месте на поле и которых мы не имеем под руками, или, может быть, основываясь на том, что его протодиакон, позднейший литовский митрополит, Григорий был Болгарин; Кульчинский и Лекень называют Исидора Болгарином или на основании тех же польских историков или первый – на основании Густинской летописи, второй – на основании первого. Преосвященный Филарет в Обзоре, § 90, говорит ещё: «вполне вероятно то древнее известие, которое называет Исидора Словаком: он хорошо знал славянский язык»: но какое он понимает древнее известие, а также – откуда знает, что Исидор хорошо знал славянский язык, остаётся неизвестным. – Что касается до отечества Исидорова, то одни называют его византийцем, т. е. константинопольцем, другие – солунцем, третьи – пелопонесцем. На основании свидетельства Энея Сильвия, действительной его

родиной должен быть считаем Пелопоннес (а на основании его письма к митрополиту Фотию, о котором упоминали мы выше, очень вероятно считать его земляком Фотия, т. е. монемвасиотом или мальвазийцем). – Если бы и не имели мы положительных свидетельств, что Исидор был природный Грек, а не огреченный Болгарин, то решительным образом доказывали бы нам эту его греческую природность – во-первых, тот авторитет, которым он пользовался между Греками и о котором ниже, во-вторых – его греческий патриотизм, который известен и о котором отчасти также ниже.

⁸⁴¹ - Наша Никоновская летопись говорит о нём, что он был «многим языком сказатель и книжник», – V, 123; наш Симеон суздалец, ездивший с ним на Флорентийский собор и написавший повесть о последнем, говорит о нём, что «боле всех Греков мнели его великим философом», см. у А. С. Павлова в Критических опытах по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян, стр. 200; Халкондила называет его человеком учёным (ἐλλόγιμος), – lib. VI, в Патрологии Миня t. 159 col. 292, а Дука говорит, что из присутствовавших на соборе греческих архиереев Виссарион никейский и Исидор русский были образованнейшие (λογιώτεροι), – гл. XXXI, ed. Paris, p. 119; папа Евгений IV в своей грамоте, которой возводит Исидора в звание апостолического легата, говорит, что *Dei benignitas plurimum exornavit (e)ro) magnitudine consilii, rerum agendarum experientia, prudentia quoque et sacrarum litterarum doctrina*, – в *Historica Russiae Monumenta* Тургенева, I, 120, также в *Monumenta Poloniae* Тейнера, II, 41. О дипломатических способностях Исидора свидетельствует то, что он посылаем был императором в числе послов на Базельский собор, о чём сейчас ниже. Некоторые из позднейших предполагают, что он получил образование вместе с Виссарионом у знаменитого в своё время философа (и полигистора) Гемиста Плетона (Годий, – у Саты *ibidd.*). Так как Плетон учил в Пелопоннесе, а Исидор был родом из Пелопоннеса, и так как по летам возраста второй, кажется, мог быть учеником первого: то нельзя не признать предположения довольно вероятным; но затем, однако, в подкрепление его не может быть указано совершенно ничего положительного.

⁸⁴² - В Константинополе были два святые Димитрия – один, находившийся на мысу Акрополя, что ныне Сарай-Бурну, другой – сзади дворца императорского к Мраморному морю, недалеко от

церкви святых Сергия и Вакха, что ныне Кучук-айя – София, и близ Жидовских ворот городской стены, которые в настоящее время называются Куж-капуси. Так как первый не был, кажется, монастырём, а приходской церковью, а второй был именно монастырём, то, вероятно, второго и должно разуть. Монастырь был построен Палеологами, почему, как их ктитория, и назывался их именем – *μονὴ τῶν Παλαιολόγων* (ктиторский устав ему его возобновителя императора Михаила Палеолога – в Христианских Чтениях 1885 года, Ноябрь-Декабрь, стр. 529; у нашего Стефана Новгородца: «монастырь царев»). О первом св. Димитрии см. Никифора Григору, *lib. XVII, cap. 6, ed. Bonn. p. 860*, и у Унгера в *Quellen d. Byzant. Kunstgeschichte, I, 219*; о втором – Константина Порфирогенита в *De cerim. lib. I, cap. 21. Acta Patriarchat. Constantinop. Миклошича, I, 42, II. 325* начало, и нашего Стефана Новгородца в Сказаниях русского народа Сахарова, книга VIII, стр. 43 col. 1 fin. (точно указывается место).

⁸⁴³ - Собор Базельский начался 14 Декабря 1431 года и продолжался до 16 Мая 1444 года. О сношениях с ним императора константинопольского см. в Истории Флорентийского собора Остроумова (Горского). Грамоту императора к собору от 11 Ноября 1433 года см. в *Monumenta, spectantia ac unionem ecclesiarum Graecae et Romanae*, Тейнера и Миклошича, p. 44. В грамоте духовный посол при двух светских безымянно называется *καθηγούμενος τῆς ἱερᾶς μονῆς τοῦ ἁγίου Δημητρίου*, но у Сиропула в его Истории Флорентийского собора (*Historia vera unionis non verae*): *ὁ τότε τιμώτατος ἐν ἱερομονάχοις καὶ καθηγούμενος τῆς σεβασμίας μονῆς τοῦ ἁγίου Δημητρίου κύριος Ἰσιδωρος, ὁ μετὰ ταῦτα Ῥωσίας γεγαώς*, – *τμημ. 2, κεφ. 21*.

⁸⁴⁴ - Cfr Историю Флорентийского собора, стр. 176 (Иосиф Вриенний, о котором мы упоминали выше, в рассказе о митрополите Фотии, немного не доживший до Ферраро-флорентийского собора, уверял, что он знает некое слово, которое будто бы, быв сказано, несомненно, имело произвести соединение, – Православное Обозрение 1879 года т. II стр. 445. Никакого подобного слова Вриенний, конечно, не знал; но его пример показывает фанатическую уверенность в себе греческих богословов. В одной из наших повестей о восьмом, т. е. Флорентийском, соборе говорится, что Греки ходили в Италию к

папе Евгению, «еже обратити латынь в Православную веру», – Востоков, Описание Румянцевского Музея стр. 778 col. начало).

⁸⁴⁵ - У Павлова в Критических опытах, стр. 200.

⁸⁴⁶ - Акты Истории т. I № 39, стр. 73, в Памятниках Павлова col. 531 начало.

⁸⁴⁷ - Послание к Мисаилу, епископу смоленскому, – в Актах Истории т. I № 62, стр. 110 col. 2, у Павлова col. 660. В наших сказаниях об Исидоре читается рассказ о нём, который хочет дать знать, что, прибыв в Россию и быв в ней до отправления на собор тайным латинником, он стал явным тотчас же, как, отправившись на собор, переступил пределы России. Именно, – что когда в Юрьеве ливонском или в бывшем Дерпте вышли встречать его с крестами священники латинские и тамошние священники Православные, то кресту или крыжу латинскому он отдал всю подобающую честь, а к крестам православным показал явное пренебрежение (самый рассказ см. ниже). Но должно быть принимаемо более тем за вероятное, что рассказ этот есть позднейшее сочинение об Исидоре. Рассказ читается в описании его путешествия на Ферраро-флорентийский собор, которое составлено кем-то неизвестным из числа его спутников (но не Симеоном суздальским, которому обыкновенно усваивается, cfr Павлова Критические опыты, стр. 92 eqq). Описание известно в двух редакциях, из которых одна напечатана в Вифлиофике Новикова, VI, 27, другая в Сказаниях русского народа Сахарова, т. II, книга 8. Рассказ читается в редакции Сахаровской, несомненно, позднейшей (cfr Павлова, *ibid.* 95), и не читается в редакции Новиковской. Митрополит Иона, говоря в одном из своих посланий о нашем поступке Исидора с крестами, вместо Юрьева ливонского называет Ригу (Акты Истории т. I № 66, стр. 118 col. 2), чем даёт знать, что дело с историей было не твёрдо...

⁸⁴⁸ - И Сиропул, как мы видели, говоря об Исидоре до поставления в русские митрополиты, употребляет о нём выражение: ὁ τότε πριώτατος ἐν ἱερομόναχοις. – Читаются позднейшие рассказы, не знаем и не можем в настоящее время указать – из какого первоначального источника заимствованные, в которых утверждается, будто Исидор был прислан в Константинополь папой и будто он получил кафедру русской митрополии посредством коварства. Степенная книга говорит: «В лета же она некто Исидор прииде от Рима в Царствующий град и

усмотрев си время и уведа, яко на Руси Фотий митрополит к Богу отъиде и тако неким богопротивным коварством увеща царя и патриарха и поставлен бысть в митрополиты», II 8 fin., также 71 fin.. Татищев, не знаем – распространял ли только вольным образом и на свой татищевский манер Степенную книгу или же пользуясь ещё каким-нибудь другим источником, говорил, что Исидор был родом земли Далматинской благочестивых, т. е. православных, родителей, но тайно держался ереси латинской, – что он поставлен был папой епископом во Иллирии, – что, когда решено было быть восьмому собору о соединении церквей, папа послал его в Константинополь с дарами многими доставать себе митрополию русскую, для того, чтобы потом явиться на собор и помогать ему – папе, – IV, 518 (Татищева повторяет митрополит Евгений в Словаре духовных писателей, – I, 213, а уверению, что Исидор домогался власти над российской церковью по согласию с папой, даёт веру и Карамзин, – V, 161 fin.). Досифей Иерусалимский в Истории иерусалимских патриархов говорит, что в России по смерти Фотия избрали было архиепископа (т. е. епископа) рязанского Иону, но что «между тем некто Исидор злохитрый человек, употребив коварства, поставлен в митрополиты русские, прежде чем Иона успел прийти в Константинополь» и что «патриарх константинопольский сказал Исидору: «"Исидоре! поскольку получил ты рукоположение при помощи козней, то не будешь благоуспешен"», – книга 10, гл. 6, стр. 909 fin. (Сата в Νεοελληνική Φιλολογία, стр. 36, не указывая источника, говорит, что Исидор, придя около 1435 года в Рим, был благосклонно принят папой Евгением IV и что, рекомендованный им императору Иоанну Палеологу и патриарху Константинопольскому Иосифу, рукоположен в архиепископы киевские и в митрополиты русской церкви. Позднейшие сказания об Исидоре как будто находятся в связи с тёмной историей митрополита молдавляхийского Григория, о котором см. в нашей книге «Краткий очерк истории православных церквей болгарской, сербской и румынской», стр. 377, и о котором мы говорили выше). [Если бы принимать, как принимает Карамзин, – V, 161 fin., что после возвращения с собора Базельского Исидор был послан императором в Италию к папе: тогда не невозможно было бы допускать, что он очень понравился папе и что отчасти по рекомендации последнего был поставлен в митрополиты русские. Но чтобы после возвращения с собора Базельского Исидор был

послан императором в Италию к папе, это ни откуда неизвестно и предполагать это нет никакого основания. (Cfr Историю Флорентийского собора Остроумова-Горского, стр. 26–36). А Карамзин предполагает посольство Исидора в Италию к папе на основании наших русских сказаний, утверждающих, будто он поставлен в митрополиты московские, быв подослан папой (Пихлер в *Geschichte d. kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident*, – II 49 fin., повторяя Карамзина, считает, как видится, предполагаемое историографом за положительное и за взятое из надёжного источника).]

⁸⁴⁹ - Греки приглашали на собор Иверов, Сербов, Молдовалахов, и от первых и от последних действительно были на нём представители.

⁸⁵⁰ - Что деньги русского митрополита не были в каком-нибудь забвении, на это мы имеем прямые указания. Когда Греки склонялись было к мысли устроить собор в Константинополе и когда заходила при этом речь о необходимых деньгах, патриарх константинопольский говорил: «если бы потребовалось и до ста тысяч аспров, можно собрать с епископов: митрополит русский один привезёт такую сумму», – История Флорентийского собора, стр. 23 fin..

⁸⁵¹ - Странно, что Исидор не поспел в Москву к самому Светлому Воскресению; но вероятно, что он задержан был на пути нашими невозможными в Апреле месяце дорогами.

⁸⁵² - Послание к патриарху Митрофану в Актах Истории, т. I, № 39, стр. 73, в Памятниках Павлова col 530.– Первоначальное решительное нежелание Василия Васильевича принять Исидора некоторые объясняют тем, что великий князь подозревал в присланном митрополите латинника; но для такого объяснения дела нет ни малейшего основания, ни *apriori*, ни в положительных свидетельствах.

⁸⁵³ - V, 123.

⁸⁵⁴ - 1 Никоновская летопись V, 125 начало.

⁸⁵⁵ - Повесть Симеона суздальского о восьмом соборе по редакции, читаемой в Воскресенской летописи, – Собрании летописей VIII, 100, во 2 Софийской летописи, – *ibid.* VI, 152, и в издании Новикова в Вивлиофике VI, 48, и Слово и сказание о

составлении восьмого собора, – у А. Н. Попова в Историко-литературном обзоре стр. 362 fin..

⁸⁵⁶ - Никоновская летопись V, 124 fin..

⁸⁵⁷ - Находим его в одном из позднейших посланий и самого Ионы, именно – в послании к литовским епископам от 1460 года, – в Памятниках Павлова col. 650.

⁸⁵⁸ - У Павлова в Критических опытах, стр. 199 fin..

⁸⁵⁹ - Густинская летопись под 1438 годом (заимствующая сведение, как нужно думать, из какого-нибудь польского историка, cfr митрополита Иону в послании к литовским епископам, – в Памятниках Павлова col. 649 fin., который представляет дело так, будто Исидор добыл бесчисленное множество золота, татьством пограбив святую церковь Пречистой Богородицы).

⁸⁶⁰ - В виду сейчас сказанного мы вовсе не находим возможным дать веры позднему уверению и самого Василия Васильевича, будто он много возбранял Исидору ходить на собор (в послании к константинопольскому патриарху от 1441 года, – в Актах Истории т. № 39, стр. 73, у Павлова col. 531). В описании путешествия Исидорова на собор, принадлежащем неизвестному, княжеский посол Фома, сопровождавший митрополита, называется послом тверским. Но если бы было и несомненно, что Фома был посол тверской, а не московский, то в виду сказанного нельзя было бы понимать этого так, что великий князь, желая выразить Исидору неудовольствие на его путешествие, не дал ему своего посла, а должно было бы объяснять это другими, неизвестными нам причинами. Между тем Симеон суздальский в своей повести о соборе называет Фому послом московского великого князя Василия Васильевича, – у Павлова в Критических опытах, стр. 199 fin. (по всей вероятности, дело нужно понимать так, что великий князь, желая оказать любезность тверскому князю и сделать его соучастником в представительстве перед папой, распорядился, чтобы его – великого князя посол назначен был из бояр тверских и чтобы таким образом он был одновременно послом и его – великого князя и князя тверского).

⁸⁶¹ - Описание путешествия, составленное неизвестным. В Никоновской летописи, V, 125, говорится, что 15 Сентября Исидор хоронил княгиню Евпраксию (вероятно в мире Елену Ольгердовну, вдову Владимира Андреевича Донского). Но должно думать, что в

месяце и числе ошибка; по 2 Софийской летописи, – Собрание летописей VI, 152, княгиня похоронена митрополитом 15 Августа.

⁸⁶² - Степенная книга, – II 72, почему-то считает четыре месяца.

⁸⁶³ - История Флорентийского собора, стр. 32 начало.

⁸⁶⁴ - Никоновская летопись V, 127.

⁸⁶⁵ - До Вышнего Волочка Исидор ехал на лошадях, а в Волочке сел в ладьи, чтобы плыть далее в Новгород водою. 7 Октября Исидор прибыл в Новгород по описанию путешествия; по 1 Новгородской летописи – 9 Октября.

⁸⁶⁶ - И который лежит на водяном пути в Новгород (Цна, на которой Вышний Волочок, Мстино озеро, Мета, озеро Ильмень, – весьма небольшой его край, и Волхов на берегу которого монастырь).

⁸⁶⁷ - V, 127.

⁸⁶⁸ - 1 Новгородская летопись, согласно с Никоновской, говорит, что почтили митрополита владыка и посадники и бояре и купцы и весь Великий Новгород, и не говорит, чтобы дали митрополиту суд и пошлины. Но молчание в этом случае новгородского летописца может быть объяснено именно тем, что он был Новгородец, который мог находить умолчание полезным на всякий случай.

⁸⁶⁹ - 1 Новгородская летопись (по Никоновской летописи V, 124, – 7 Июня).

⁸⁷⁰ - Выехав вместе с ним, – Никоновская, летопись, V, 127, и потом опередив его на пути для встречи в Новгороде.

⁸⁷¹ - 2 Псковская летопись в Собрании летописей, V, 29: «отъя (у архиепископа новгородского) суд и печать, и воды и землю и вся пошлины владычни и на тех оброцех посади наместника своего Геласия архимандрита». О перечислении Исидором Пскова с его областью из епархии новгородской в свою епархию митрополичью – 1 Новгородская летопись под 1437 годом fin. и Никоновская летопись V, 127 (в последней: «и даша ему суд по старине» нужно понимать: и дали ему суд, какой следовал по старине архиепископу новгородскому).

⁸⁷² - См. Соловьёва История IV, 4 издание стр. 97 sqq, и Беляева Рассказы из Русской истории, III, 291 sqq.

⁸⁷³ - См. 2 Псковскую летопись, в Собрании летописей т. V, под 1432, 1434 и 1436 годами.

⁸⁷⁴ - Эти великие дары, показывающие, до какой степени с той поры подешевели деньги, по тому же описателю путешествия, состояли в 120 рублях, из которых 20 Псковичи дали митрополиту после его служения в их главном соборе, а 100 при его отъезде от них.

⁸⁷⁵ - V, 127.

⁸⁷⁶ - Т. е. нужно думать, что Исидор плыл водой, – Псковско-Чудским озером и потом Эмбагом.

⁸⁷⁷ - В описании путешествия Исидорова, по его позднейшей редакции, как мы говорили выше, рассказывается, будто в Юрьеве Ливонском Исидор оказал пренебрежение к крестам православным. Вот этот рассказ: «И приехал владыка (Исидор) к Юрьеву, и сретоша его посадники и ратманы далече и священники со кресты и живущие в нем люди православнии (в Дерпте, как говорится далее, были тогда две православные церкви – св. Николая и св. Юрия), латыни же и Немцы крыж изнесоша противу его почести ради; он же, преступив тяжкую клятву свою, ею же клялся о благочестии великому князю Василью Васильевичу всея Руси, по реченному пророком: яко забы Бога, спасающаго V17;, преж бо возре и поклонися и притече и любезно целова и знаменася на крыж латинский, а по сих прииде ко святым крестам православным, последоваше же и провожаше и чтяше крыж латинский и иде с ним до костела, сиречь до церкви их, а о святых крестех православия не брежаше ни провожаше; видев же сия боголюбивый Авраамий, владыка суздальский, и вси на том пути бывшие с ним православные христиане, еже таковая нечестия от него святым крестам бываема, в том часе ужасом одержима быша, зане бо, не дошед Рима, таковая богоотступная деяша». В первоначальной редакции читается: «И приехал господин (т. е. митрополит) к Юрьеву и сретоша его посадники тут и ратманы далече и священницы со кресты и множество народа града того и даша ему честь велию», т. е., в первоначальной редакции говорится, что его встречали со крестами только православные священники (пискуп юрьевский католически встретил Исадора по своему немецкому праву, со всеми строи немецкими, с трубами и со свирельми, в Костере).

⁸⁷⁸ - Известно письмо к Исидору великого магистра немецкого ордена, из которого как будто следует, что митрополит намеревался ехать из Риги сухим путём и добивался получить от великого князя

литовского охраня для проезда через Самогитию (часть Литвы – нынешнюю нашу ковенскую губернию), чем могла бы быть объясняема остановка (письмо напечатано у Карамзина – V, примечание 296). Но если отдавать предпочтение напечатанному списку первоначальной редакции описания путешествия Исидорова перед напечатанным списком редакции позднейшей, то обоз свой Исидор отправил в Любек берегом моря за шесть недель до своего выезда из Риги (в напечатанном списке позднейшей редакции вместо этого говорится, что из Любека он отправил свою свиту за шесть недель до собственного выезда).

⁸⁷⁹ - Но есть списки, в которых дневник доводится до Суздаля, причём, записи в этой лишней его части отличаются сравнительной краткостью и из чего видно, что он ведён был также одним из спутников епископа Авраамия, см. Павлова Критические опыты, стр. 91 fin..

⁸⁸⁰ - Как говорили мы выше, Описание известно в настоящее время в двух редакциях – в первоначальной, напечатанной в Вивлиофике, VI, 27, и в позднейшей, напечатанной в Сказаниях русского народа Сахарова, т. II книга 8, стр. 79. Вторая редакция, переделанная на имя суздальского инока Симеона, отчасти сокращает первую, а главным образом, распространяет её вставками из повести Симеона о Ферраро-флорентийском соборе по одной из позднейших редакций этой последней (именно – той редакции, в которой повесть читается в Слове и сказании о составлении восьмого собора, как первая часть последнего).

⁸⁸¹ - См. Историю Флорентийского собора, стр. 49 и 68.

⁸⁸² - История Флорентийского собора, стр. 133.

⁸⁸³ - Когда все уже находили относительно какого-нибудь предмета спора, что он совершенно исчерпан, Виссарион всё-таки настаивал на продолжении прений, утверждая, что ещё может быть сказано *πολλά καί καλὰ*.

⁸⁸⁴ - Симеон суздальский, давая знать, какую роль играл Исидор, говорит о нём, что «ни единого возлюбил папа митрополита, якоже Исидора», – у Павлова в Критических опытах стр. 204 начало; Слово и сказание о составлении восьмого собора обращается к нему с укоризнами: «царя оболъстил еси, патриарха смутил еси и Царствующей град погибели исполнил еси», – у Попова стр. 384 (ср митрополита Иону в послании к литовским

епископам 1460 года, у Павлова col. 648 sub fin.); сам папа в своей грамоте Исидору, которой возводит его в звание легата, говорит ему: *te, cujus virtus et diligentia in hac sancta unione admodum cognovimus profuisse*, – у Тейнера в *Monumenta Poloniae*, II, 41 (см. ещё ниже грамоту папы об Исидоре к великому князю).– Что именно Исидор заговорил первый о необходимости унии на предложенных папой условиях, об этом свидетельствует присутствовавший на соборе Иосиф, епископ Мефонский, в апологии против Марка Ефесского, – Патрологии Миня t 159, col. 1072. [Грамота папы Исидору – ещё у Тургенева в *Historica Russiae Monumenta*, t. I, p. 120.]

⁸⁸⁵ - История Флорентийского собора, стр. 150 fin..

⁸⁸⁶ - Что Исидор пользовался очень большим авторитетом между епископами, видно из того, что когда умер на соборе патриарх Иосиф (незадолго до его окончания 10 Июня 1439 года), то между епископами кандидатом в патриархи считался Исидор, – История Флорентийского собора стр. 178.

⁸⁸⁷ - Если папа мог действовать посредством подкупа на других епископов, то потому, что другие епископы были совсем нищие. Симеон суздальский в своей Повести о соборе уверяет, что перед отправлением Исидора в обратный путь папа дал ему «много золота» (у Павлова стр. 207). Если это правда, то тут необходимо разуместь не взятку, данную папой Исидору, а заём денег у банкиров, заключённый Исидором при посредстве и при содействии папы.

⁸⁸⁸ - История Флорентийского собора стр. 137 fin..

⁸⁸⁹ - Г. Регель, напечатавший в своих *Analecta Byzantino-Russica* (Petropoli, 1891) шесть писем Исидора и в числе их два письма к известному итальянскому гуманисту XV века Гуарино Гуарини, на том основании, что он (Исидор) коротко знаком был с сейчас названным гуманистом, полагает, что и сам он был гуманист, т. е. иначе сказать – человек по образу своих мыслей если не совершенный язычник, то, во всяком случае, такой христианин, для которого не существовало различия между частными христианскими исповеданиями, между православием и латинством, – *Prooem.* p. XLIV fin. sqq. Но Исидор мог быть коротко знаком с Гуарино, вовсе и не будучи сам гуманистом, а будучи только человеком образованным. Между тем в письмах его к Гуарино нет

совершенно никаких указаний на его образ мыслей: не невероятное предположение может оказаться справедливым, чтобы содействовать разрешению вопроса о поведении Исидора, но пока оно – лишь простое предположение.

⁸⁹⁰ - Первый из подписавшихся митрополит ираклийский подписался: ὀρίσας ὑπέγραψα, – утверждая подписуюсь; из остальных архиереев половина и в том числе Виссарион никейский подписались: στοιχήσας ὑπέγραψα, – соглашаясь подписую, другая просто: ὑπέγραψα.– Оригинал соборного акта хранится во флорентийской публичной (Медицейской, Лаврентинианской) библиотеке; с оригинала он напечатан в издании Тейнера и Миклошича Monumenta, spectantia ad unionem Ecclesiarum Graecae et Romanae, Vindob. 1872, p. 46.

⁸⁹¹ - Симеон суздальский уверяет, что Авраамий не хотел было подписываться, но что Исидор принудил его силой: «ему же не хотящу (подписываться), митрополит же Исидор я его и всади в темницу и седе неделю полну, – и (так) тому подписавшуся не хотением, но нужею».

⁸⁹² - Епископы сождались друг друга и императора, чтобы ехать домой всем вместе, в Венецию.

⁸⁹³ - По Vitae et gesta summorum Pontificum Альфонса Чиакония, Romae, 1601, p. 894, папа возвёл Исидора с Виссарионом в кардиналы – пресвитеры будто бы ещё в публичной консистории 15 Января 1439 года.

⁸⁹⁴ - Но грамота об этом папы Исидору вместе с подорожным ему листом (salvus conductus) подписана 16 Сентября (одна первая у Тургенева в Historica Russiae Monumenta, I, 120, первая со вторым у Тейнера в Monumenta Poloniae, II 41): это нужно понимать так, что грамота была выслана Исидору, когда уже он был в дороге (в Венеции: Симеон суздальский говорит, что находясь в Венеции, Исидор посылался к папе).

⁸⁹⁵ - Симеон суздальский, бежавший от Исидора из Венеции вследствие ссоры своей с ним, в которой, как есть все основания подозревать, и сам был далеко не прав, утверждает, что и Фома также бежал от митрополита (у Павлова в Критических опытах стр. 206 fin.). Но утверждает, может быть, только из желания оправдать несколько самого себя. Впрочем, так как известен охранный лист или паспорт, выданный папой Фоме во Флоренции в Марте месяце

1439 года (Карамзин, V, примечание 296, Описание рукописей Толстова, отдел II № 341, стр. 486), из чего видно, что он ещё тогда хотел возвратиться в Россию: то есть основания подозревать, что у него было с митрополитом не совсем ладно.

⁸⁹⁶ - Никоновская летопись V, 148. В летописи не 6 Июля, когда провозглашён акт унии, а 6 Июня. 6 Июня вместо 6 Июля и во всех наших сказаниях. Дело нужно понимать так, что ошибка была допущена в котором-нибудь одном из них и из одного перешла во все.

⁸⁹⁷ - Выехал из Будима 14 Марта, – ненапечатанная часть описания путешествия, о которой сказали мы выше, на стр. 438, по рукописи, которую указывает Павлов, именно – Румянцевская № 939.

⁸⁹⁸ - Длугош, lib. XII, ed Lipsiae 1711 p. 727: Intravit (в Польшу) Isidorus cardinalis et legatus primum in Sandecz, feria sexta Parasceve, ubi per Sbigneum episcopum Cracoviensem fuit hospicio exceptus et omnibus in curia episcopali procuratus et ornatus expensis et ad celebrandum divina in ecclesia parochiali S. Mariae admissus. В Сандече, по описанию путешествия (которое называет его Сувечом и Судочом), Исидор провёл день св. Пасхи, бывший в 1440 году 27 Марта.

⁸⁹⁹ - Geschichte von Ungarn Фесслера, в обработке Клейна, II, 454 fin. sqq.

⁹⁰⁰ - Исидор, как мы сказали, прибыл в Сандеч 25 Марта и пробыл в нём до 27 Марта; король имел отправиться в Венгрию 10 Апреля, – Длугош, lib. XII, p. 727, и был на пути в последнюю в том же Сандече 22 Апреля – Фесслер-Клейн ibid. S. 456. В описании путешествия не сказано, когда Исидор прибыл в Краков и насколько захватил в нём короля, а сказано только, что «ту (в Кракове) видехом короля Владислава и брата его Казимира».

⁹⁰¹ - Cracoviae in ecclesia Cathedrali more suo Graeco, tamquam Ecclesiae Romanae reunitus et fidelis, ad celebrandum divina fuit admissus, – Lib. XII, p. 727.

⁹⁰² - Во времена Исидора Тарнов, может быть, находился не на нынешнем своём месте, ибо в описании путешествия сказано: «а от Дунайца до града Тернова миля».

⁹⁰³ - См. в 3 выпуске Галицкого Исторического сборника (Львов, 1860), статью Петрушевича: «О соборной Богородичной церкви и

святителях в Галиче», примечание 52, стр. 126.

⁹⁰⁴ - В описании путешествия не обозначено дня приезда во Львов, а затем говорится: «а от Лвова до Галича 14 миль и приидохом в Галич месяца Маия в 21 день; а оттоле опять приидохом во Лвов по Петрове дни назавтрее, и поехали есмь из Лвова Июля в 10 день».

⁹⁰⁵ - В описании путешествия не сказано, когда прибыли в Вильну, но сказано, что из Трок, от которых до Вильны 26 вёрст, отправились 13 Августа. Наше описание путешествия, как мы сказали, по некоторым спискам его (собственно пока одному известному) доводится до Москвы и до Суздаля. Но автор описания не оставался при Исидоре до прибытия этого последнего в Москву, а отделившись от него, с большей или меньшей частью его свиты, где-то в Литве, воротился домой, в Москву – Суздаль, значительно ранее его (в Москву 19 Сентября, в Суздаль 29). Где он отделился от Исидора, и, следовательно, – откуда в описании говорит о пути только своём собственном, к сожалению, он у себя вовсе не отмечает; но мы полагаем, что отделился не ранее, как именно в Вильне, потому что – если бы ранее, то он не имел бы нужды доходить до Вильны и должен бы был повернуть на восток к Москве где-нибудь прежде. А что, во всяком случае, отделился не ранее Холма, это мы знаем положительным образом: существует грамота Исидора (см. о ней ниже), из которой видно, что он – митрополит и описатель путешествия были в Холме в один и тот же день, следовательно – вместе.

⁹⁰⁶ - В Собрании летописей V, 29 (из летописи в Описании путешествия по изданию Сахарова).

⁹⁰⁷ - Грамота дана митрополиту в Киеве и в ней говорится: «а коли отец наш... митрополит отъедет дале в свою митрополию, оправляя церкви Божии»... Грамота в Актах Истории т. I. № 259, стр. 488.

⁹⁰⁸ - Первый – у Павлова в Критических опытах, стр. 207 и 208, вторая – в Собрании летописей II 355.

⁹⁰⁹ - У Павлова *ibidd.*

⁹¹⁰ - Длугош, *lib.* XII p. 768.

⁹¹¹ - Грамота в Актах Западной России, т. I № 42, стр. 56.

⁹¹² - Длугош *lib.* XII, p. 727: *Unio illa brevisculo duravit tempore, Graecis et Ruthenis, qui circa illam praesentes non erant, irridentibus et*

contemnentibus.

⁹¹³ - Александр иди Олелько был внук Одыгерда; отец его Владимир не перекрестился в латинство вместе с Ягайлом и Витовтом. Он (Александр) был свояком московскому Василию Васильевичу, имел в замужестве его сестру Анастасию.

⁹¹⁴ - Лугвений, по христианскому православному имени Симеон, брат Владимиров (т. е. также сын Ольгердов), не переходил подобно ему из православия в латинство.

⁹¹⁵ - Симеон суздальский убежал от Исидора вместе с княжеским послом Фомой из Венеции 9 Декабря 1439 года, и в Россию прибежал к новгородскому архиепископу Евфимию. (Может быть, потому, что бежал с купеческим караваном, шедшим в Новгород, а может быть, и потому, что не находил удобным являться в Москву). Когда Исидор прибыл в Литву, Юрий Лугвеньевич зазвал Симеона к себе в Смоленск и здесь выдал его чернцам митрополичьим, которые и посадили его в железа. (Повесть Симеонова у Павлова в Критических опытах, стр. 206 fin.).

⁹¹⁶ - Некому Зиморовичу, см. у А. С. Петрушевича в статье: «О соборной богородичной церкви и святителях в Галиче», помещённой в 3 выпуске Галицкого Исторического сборника, примечание 52, стр. 126.

⁹¹⁷ - Собрание летописей II 355.

⁹¹⁸ - Селение Столпье, получившее название от находящегося в нём древнего столпа или башни, – в 9 вёрстах от Холма.

⁹¹⁹ - Грамота напечатана в Чтениях Общества Истории и Древностей, 1846 года № 1.

⁹²⁰ - Как узнаём из описания путешествия или дневника, принадлежащего неизвестному, Исидор был в Холме и всего один день, именно – наше 27 Июля. Следовательно, пред самим митрополитом священник, во всяком случае, не имел времени заявить своей преданности унии.

⁹²¹ - Латинский крест отличается от православного тем, что на нём ноги Спасителя, положенные одна на другую, прибиты одним гвоздём, а не двумя, и что руки Спасителя не протянуты прямо, но Он висит на них, несколько или значительно опустившись книзу. О кресте, который носили пред Исидором, великий князь Василий Васильевич говорит, что он был «высоко вдружен латыньским именованием», т. е. что он, по обычаю латинскому, был водружён

на длинном древке (см. Летописи занятий Археографических Комиссий, выпуск 3, приложения стр. 35; а относительно формы креста: «повелеваше распятие, латыньски изваанно, носити, – обе нозе единым гвоздем пригвоздене», у Павлова, в Памятниках, col. 533). Православные укоризненно называли латинский крест крыжом, что есть польское название креста – krzyz', от латинского crux.

⁹²² - Никоновская летопись, которую разумею в данном случае, – V, 154, Воскресенская летопись, – в Собрании летописей VIII, 109, 2 Софийская летопись *ibid.* VI, 161, и Слово и сказание о составлении восьмого собора – у Попова в Историко-литературном обзоре стр. 376, говорят, что Исидор повелевал носить перед собой «крыж латинский да три палицы сребряны про честь фряжского права». Но Симеон суздальский в своей повести говорит, что он носил крыж во креста вместо и палицу сребряну, – у Павлова в Критических опытах стр. 207 и у Попова *ibid.* стр. 355 *fin.*.
Относительно палицы Симеон делает пояснение: «палицунося – гордость и буйство латинское (являя): аще кто не приклякнет (приклякать- польское przyklekas': стать на колена) ко крыжу, то палицею ударивши приклякнути велит, яко же у папы тако творят».

⁹²³ - «Во-первых помяни Господи»...

⁹²⁴ - По Тверской летописи, Собрание летописей XV, 491 col. I, будто бы ещё – наперёд имени великого князя имя императора западного («кесаря»).

⁹²⁵ - По Длугошу, – *lib.* XII, p. 727 – и от императора константинопольского.

⁹²⁶ - И в которой говорит о роли Исидора на соборе в деле устройства унии: «к сему единачеству и согласно многое поможение и посрешение честнейшего брата нашего Исидора, митрополита твоего киевского и всея Руси и от апостольскаго престола посла (легата), иж за свое благое потрудился о соединении, крепчайший (вариант – крепшайшее) имел».

⁹²⁷ - Никоновская летопись V, 153 *fin.* *sqq.*

⁹²⁸ - Это послание великого князя вместе с посланием афонских монахов «к князем и властелем, святителем и священником в прочим Господним людем христоименитым» не названной страны, под которой должно разуметь Россию, напечатано из сборника новгородской Софийской библиотеки XVI

века в Летописи занятий Археографической Комиссии, выпуск 3, приложения стр. 28 sqq (место, на которое ссылаемся, стр. 33 fin.). Извлечение из второго послания ещё – в Описании Синодальных рукописей, № 339 лист 343 (стр. 827).

⁹²⁹ - Епископ Авраамий с частью спутников Исидора, оставив митрополита в Литве, прибыл в Москву, как мы сказали выше, 19 Сентября 1440 года.

⁹³⁰ - См. Историю Флорентийского собора, стр. 183 sqq. Архимандрит Димитракопул в своей *Ὁρθόδοξος Ἑλλάς*, стр. 107, ссылаясь на *Ἀντίρρησις* патриарха иерусалимского Нектария и на *Τόμος καταλλαυῆς* патриарха иерусалимского Досифея, которых мы не имеем под руками, говорит о константинопольском соборе 1440 года, протестовавшем против унии. [Относительно соборного определения 1440 года см. поправку в нашей статье: «К нашей полемике с старообрядцами», напечатанной в I книге Чтений Общества Истории и Древностей за 1896 год, стр. 12 примечание. Это не было настоящее соборное определение, ибо не было самого собора, а было поданное императору, по его требованию, коллективное заявление и объяснение не признававших унии архиереев, патриарших сановников и настоятелей константинопольских монастырей.]

⁹³¹ - Послание афонских монахов в Россию против унии, о котором в третьем примечании выше, писано уже после изгнания из Москвы Исидора (стр. 29 начало) и из него не видно, чтобы монахи писали в Россию ещё до изгнания последнего (и до его прихода в Москву из Литвы). Под актом унии подписались присутствовавшие на соборе представители трёх или четырёх афонских монастырей: Лавры, Ватопеда, св. Павла и Пандократора – неизвестно афонского или константинопольского, но что тотчас по возвращении с собора представителей монахи выступили нарочитыми противниками отвергнутой ими унии, это они дают знать в послании (*ibid.* Прот Афонский Пахомий, которому адресует великий князь послание, может быть, есть тот Пахомий, который подписался под актом унии, как игумен св. Павла).

⁹³² - По словам Длугоша: *in carcerem incladitur et omnibus theauris, quos jam notabiles conquisiverat, spoliatur* (вероятно, разумеются сокровища, которые успел собрать Исидор во время пребывания в Литве, при чём мог получать доходы и с московской

половины митрополии, хотя, быть может, и не со всей), – lib. XII p. 728 начало.

⁹³³ - См. послание великого князя в Константинополь в Актах Истории т. I, № 39, стр. 74 col. 2, в Памятниках Павлова col. 534, и послание митрополита Ионы к епископу смоленскому Мисаилу – в Актах № 62, стр. III col. I, Павлова col. 661.

⁹³⁴ - Никоновская летопись V, 156–7.

⁹³⁵ - Степенная книга II 75 sub fin..

⁹³⁶ - Послание митрополита Ионы к литовским епископам 1460 года – в Памятниках Павлова № 87, col. 654 fin.; 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, стр. 161 col. 1 fin. и стр. 163 col. 2 начало, Воскресенская летопись в Собрании летописей VIII, 109, Слово и сказание о составлении восьмого собора у Попова стр. 379 начало.

⁹³⁷ - Описание путешествия Исидорова на собор по изданию Сахарова, – конец, Симеоново сказание о соборе по изданию в Вивлиофике, – VI, 70.

⁹³⁸ - "Никакоже посла по нем возвратити его», см. цитаты во втором примечании выше (очень может быть, что и грозили ему смертью затем, чтобы заставить его бежать, при чём, конечно, ослабили и надзор так, чтобы дать полную возможность бежать).

⁹³⁹ - Цитаты третьего примечания выше и 2 Псковская летопись в Собрании летописей V, 30. Не говорится, чтобы Борис Александрович выпустил Исидора по приказанию великого князя, но это необходимо подразумевать: как скоро он схватил его, то не решился бы выпустить без дозволения великого князя.

⁹⁴⁰ - См. цитаты, указанные в предыдущем примечании.

⁹⁴¹ - Василий Васильевич родился 10 Марта 1415 года.

⁹⁴² - У Павлова в Критических опытах, стр. 208

⁹⁴³ - Дальнейшую историю Исидора до его смерти, последовавшей 27 Апреля 1463 года, см. в сочинении Пирлинга *La Russie et le Saint-Siège*, t. 1, Paris, 1896, p. 60–107.

⁹⁴⁴ - Провозглашена в Софийском соборе, присланным от папы нашим Исидором 12 Декабря 1452 года.

⁹⁴⁵ - О том, с какой величайшей ненавистью встречено было духовенством и народом греческим (который представляли тогда собой жители Константинополя) восстановление унии

Константином, см. в статье М. М. Стасюлевича: Осада и взятие Византии Турками, помещённой в Учёных Записках II Отделения Академии Наук, книга I, раздел 2, стр. 99 sqq. (Императоры видели в унии единственное средство спасения, а народ, напротив, смотрел на неё, как на верное средство привлечь на себя окончательный гнев Божий). Также см. в нашей статье: «К нашей полемике с старообрядцами», напечатанной в I книге Чтений Общества Истории и Древностей за 1896 год.

⁹⁴⁶ - До времени Никона Русские были не согласны с Греками в некоторых церковных обрядах и понимали это несогласие так, что Греки, отступив от чистоты древнего православия, привнесли в свою обрядность чуждые новшества. Никон, отказавшийся от прежнего взгляда на Греков, как будто бы на утративших чистоту православия (но не отказавшийся при этом от московского взгляда на важность обрядов) решил согласовать русскую церковь с греческой в помянутых обрядах. (В чём, собственно, и существенно состояло его так называемое исправление книг). Но нашлись люди, которые, не последовав за патриархом, остались при старом взгляде на Греков, – и отсюда раскол.

⁹⁴⁷ - См. обстоятельные об этом речи в одной из наших статей, носящих общее заглавие: «К нашей полемике с старообрядцами», напечатанных в «Богословском Вестнике» 1892 года.

⁹⁴⁸ - Сугубление оставалось у Греков вместе с трегублением даже до времён Арсения Суханова, как он свидетельствует в Проскинитарии. См. там же.

⁹⁴⁹ - Патриарх не мог отвечать этого, но он должен был отвечать, что одинаково благочестиво и приемлемо как троить, так и двоить. В св. Софии константинопольской, в то время как показывает пример наших митрополитов Киприана и Фотия, одинаково употреблялось и троение и двоение: Фотий в своём послании в Псков предписывает троить песнь аллилуйя, но его предшественник Киприан, несомненно – ревностный подражатель примера св. Софии, в своей Следованной Псалтири употребляет двоение (рукопись МДА № 142, см. листы 146 оборот, 155 и оборот, 156, 393 оборот).

⁹⁵⁰ - В Макарьевской Минее за месяц Июнь, Синодальная рукопись № 995 лист 998 sqq (см. той же Минеи Август, № 183, лист 804 оборот, указ о трегубой аллилуйе к Афанасию).

⁹⁵¹ - Митрополит пишет: «А еже о аллилуйи на Славах сице глаголи (-те): Слава Отцю и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и в веки веком, аминь, аллугиа, аллугиа, аллугиа, слава Тобе, Боже, аллугиа, аллугиа, аллугиа, слава Тобе, Боже, аллугиа, аллугиа, аллугиа, слава Тобе, Боже», – послание в Псков, от 12 Августа 1419 года, у Павлова в Памятниках № 48, col. 408.

⁹⁵² - Так что в этом отношении уступают нам первенство и сами Греки, называя нашу Москву «благочестивой» Москвой.

⁹⁵³ - В славянских хронографах переведённое с греческого: «Ассирийское царство разорися Вавилоняны; Вавилонское царство разорися Персяны; Персское царство разорися Македоняны; Македонское царство разорися Римляны; Римское царство разорится антихристом» (Хронограф библиотеки Вифанской Духовной Семинарии № 2215, лист 12 оборот). «Ромейское царство неразрушимо, яко Господь в римскую власть написася», т. е. потому что Господь по своему плотскому рождению записан в ревизских сказках римской империи (и что, следовательно, в этих её сказках должна числиться и христианская церковь: инок Филофей в послании к дьяку Мисюрю-Мунехину).

⁹⁵⁴ - На Западе, напротив, возложение папой императорского венца на Карла Великого понималось как перенесение императорского сана с государей константинопольских, оказавшихся недостойными его, на государей франкских, см. Гельмольда *Chronica. Slavor. lib. I* с. 3. По этой, вероятно, причине в греческих сказаниях об отпадении латинян Карл Великий и фигурирует, как его виновник. (Императоры константинопольские не хотели признавать титула царей или императоров за императорами западными, называя их королями – *reges*. Подобным образом папы со времени Карла Великого не хотели признавать того же титула за императорами константинопольскими и также называли их только королями – *reges*).

⁹⁵⁵ - Напечатано у Попова в Историко-литературном обзоре древнерусских полемических сочинений против латинян, стр. 360. Выдано после поставления в митрополиты Феодосия, которое имело место в первой половине Мая 1461 года, и до смерти Василия Васильевича, которая случилась 17 Марта 1462 года.

⁹⁵⁶ - Начинается у Попова на стр. 385: «Весте ли как сиа, зломылени, како преждебывшии ваши учителя»...

⁹⁵⁷ - Начинается у Попова на стр. 392 начало: «И ныне же егда бысть в лета и во дни боговенчанного Василья царя всея Руси»...

⁹⁵⁸ - Как иногда называет его и митрополит Иона, – у Павлова № 90, col. 673.

⁹⁵⁹ - У Попова стр. 395.– В объяснение того, почему Василий Васильевич, заняв место царя, не назывался его именем, составитель собрания, делая некоторую антиципацию, заставляет императора константинопольского говорить о нём папе на соборе Флорентийском: «государь великий, брат мой Василей Васильевич, ему же восточные царие (татарские) прислухают (повинуются) и велиции князи с землями служат ему, смирения ради благочестия и величеством разума благоверия, не зовется царем, но князем великих русских своих земель православия, – *ibid.* стр 364 fin..

⁹⁶⁰ - *Ibid.* стр. 381, 384 и 394 fin..

⁹⁶¹ - Составитель собрания заставляет императора константинопольского извещать папу, что есть восточные земли русские и что «бóльшее (есть) православие и вышшее христианство Белые Руси», – *ibid.* 364 fin..– Кто был составителем собрания, остаётся неизвестным; но дóлжно думать, что им не был известный Пахомий Сербин, которому усвоится собрание некоторыми, см. во второй половине тома, в главе о просвещении.

⁹⁶² - Делать предположение, будто Русские на самом деле принимали патриарха Митрофана, к которому они адресовались со своей просьбой, на православного и будто они не знали об его униатстве, совершенно невозможно. Не говорим о том, что к патриарху православному они не имели бы побуждений обращаться с просьбой о дозволении поставить митрополита самим, но – если не они самим тотчас же после занятия патриархом кафедры постаралась обстоятельно узнать – православный он или униат, что они необходимо должны были сделать, то, во всяком случае, Исидор, когда его судили на Москве, конечно, представлял своим судьям, что патриарх такой же униат, как и он.

⁹⁶³ - Послание с обращением его к лицу патриарха и с указанием в его тексте 1441 года (об этом же послании, с обращением к лицу императора и с указанием в тексте позднейшего года, см. ниже) сохранилось или известно в двух списках: по одному из них оно напечатано в Актах Истории т. I № 39 и перепечатано в Памятниках Павлова № 62; о другом списке см.

Собрание летописей т. VI, стр. 162, примечание. В послании говорится, что от крещения России Владимиром «имеем ныне четыреста и пятьдесят лет и три лета»; а сейчас указанное событие случилось, по летописи, в 988 году.

⁹⁶⁴ - Одна грамота в Актах Истории, т. I, стр. 119 col. 1, и у Павлова в Памятниках, col. 638 начало, другая грамота у преосвященного Макария в Истории, VI, 367 начало и у Павлова *ibid.*, col. 654.

⁹⁶⁵ - Cfr послание св. Ионы к невскому князю Александру Владимировичу, в котором он оправдывает своё поставление бывшими прежде примерами, – Акты Истории т. I, стр. 95 col. 2 начало, Памятники Павлова col. 560.

⁹⁶⁶ - Великий князь в послании к императору Константину с извещением о поставлении Ионы (Акты Истории т. I, стр. 84 col. 1 fin., и в Памятниках Павлова col. 582), и Иона в послании в киевскому князю Александру Владимировичу – с извещением о своём поставлении (Акты Истории *ibid.* стр. 95 col. 1 и Памятники col. 559) говорит, что до этого последнего события не было посылок в Константинополь относительно замещения митрополичьей кафедры по причине униатства императора и патриарха. Но великий князь и митрополит могли иметь желание умалчивать о посылках неудачных (и пред императором Константином можно было это делать, потому что в правление брата он жил не в Константинополе, а на своём уделе).

⁹⁶⁷ - Во второй редакции послание читается во 2 Софийской летописи, – Собрание летописей VI, 162, напечатано у преосвященного Платона в Истории, I, 302, и известно нам ещё по одной рукописи библиотеки МДА, – № 235.

⁹⁶⁸ - Указанная 2 Софийская, – Собрание летописей VI, 167.

⁹⁶⁹ - О послании сообщается сведение в Актах Истории т. I, примечание к № 63 (а у Сатарова в предисловии к Путешествию Симеона суздальского в Италию делается указание). В полном виде оно напечатано покойным А. Н. Поповым в Историко-литературном обзоре древнерусских полемических сочинений против латинян, стр. 332 (нам оно известно было по рукописи МДА № 81 из фундаментальных).

⁹⁷⁰ - Есть только месячная дата: «писано в Цариграде месяца Июня в 26-й день».

⁹⁷¹ - См. рукописание Даниила с отречением от Исидора, данное митрополиту Ионе, у преосвященного Макария в Истории, VI, 369, и в Памятниках Павлова, № 72.

⁹⁷² - В одной из рукописей Синодальной библиотеки читается форма возношения имён восточных патриархов на литургии, совершаемой нашим митрополитом, – Описание Горского и Невоструева № 331, лист 237 оборот, стр. 771. Эта форма, не действительно употреблявшаяся, а составляющая частное произведение южнорусского писца, даёт знать, что некоторые в южной Руси признавали патриарха Григория Мамму за своего действительного патриарха.

⁹⁷³ - В послании к киевскому князю Александру Владимировичу, в котором извещает князя о своём поставлении, – Акты Истории т. I, стр. 95 col. 1 fin., Памятники Павлова col. 560.

⁹⁷⁴ - В окружном послании литовским епископам по случаю появления в Литве митрополита-униата Григория, – Акты Истории, т. I, стр. 113 col. 2, Памятники Павлова col. 622.

⁹⁷⁵ - Сейчас приведённое читается в послании великого князя к императору Константину, содержащем извещение о поставлении Ионы в митрополиты, – Акты Истории т. I, стр. 84 col. 2, Памятники Павлова col. 579. Сам Иона утверждает это в нескольких своих посланиях в Литву, см. у Павлова *ibid.* col. 539 fin., 561, 646. Никоновская летопись V, 215, уверяет даже, что патриарх не только благословил Иону быть преемником Исидора, но и «грамоту ему дал». Чтобы дело было действительно так, как утверждают князь и митрополит, это очень сомнительно. Во-первых, само по себе невероятно, чтобы патриарх с императором назначили Ионе быть преемником Исидора: подобное назначение представляло бы собой нечто совсем необычное и они – патриарх с императором вовсе не могли и не желали предвидеть, чтобы Исидор так скоро оставил Россию, как это на самом деле случилось. Во-вторых, и на основании положительных данных, дело представляется весьма сомнительным: императора Иоанна, при котором приходил Иона в Константинополь, великий князь просит о поставлении в митрополиты не Ионы, а кого-нибудь. Императору Константину, который мог не знать дела, он говорит, что Иона назначен был в преемники Исидора, однако говорит, вовсе не утверждая, как нечто достоверное, а странным и подозрительным по отношению к нему – князю образом ссылаясь на слухи: «и слышахом о сем от многих».

⁹⁷⁶ - В послании к киевскому князю Александру Владимировичу, – Акты Истории т. I, стр. 95, у Павлова в Памятниках col. 560.

⁹⁷⁷ - Акты Истории т. I, стр. 86 col. 2, и у преосвященного Макария в Истории VI, 362 fin., Памятники Павлова col. 539 и 647 sub fin..

⁹⁷⁸ - Никоновская летопись V, 215, Степенная книга II 78 (год в последней – 1447 неправильно). У преосвященного Макария, – VI 15: 5 Декабря; если это не описка или не опечатка, а поправка, то, не знаем – на каком основании сделанная.

⁹⁷⁹ - Собрание летописей VI, 167. Сам Иона в своих посланиях в Литву говорит, что он был поставлен всеми московскими русскими епископами, – Акты Истории т. I, стр. 113 col. 2 и у преосвященного Макария VI, 362, у Павлова в Памятниках col. 623 начало и 647. Но должно понимать его не в совершенно точном смысле. По свидетельству Воскресенской и Типографской летописей (первая – в Собрании летописей VIII, 122 начало, вторая – стр. 256) он был поставлен четырьмя епископами: ростовским, суздальским, коломенским и пермским, а два епископа – новгородской и тверской прислали повольные грамоты.

⁹⁸⁰ - На Константина был возложен императорский венец в Пелопоннесе, где он был деспотом, 6 Января 1449 года; он прибыл в Константинополь 12 Марта. Франца, lib. III, cap. 1 начало.

⁹⁸¹ - Франца, lib. III, cap. 1 fin..

⁹⁸² - Послание напечатано в т. I Актов Истории два раза, № 41 и № 262, и у Павлова, в Памятниках № 71. В известных списках послания нет под ними даты года, а только дата месяца, и так как в тексте его говорится, что течёт 21 лето от смерти Фотия, который скончался 1 или 2 Июля 1431 года, то его нужно относить или к 1451 или к 1452 году. Но в нём даётся знать, что оно писано после низложения Григорьева, во время небытности в Константинополе патриарха, следовательно, – в 1452 году.

⁹⁸³ - Тут говорит, будто император Иоанн Палеолог и патриарх Иосиф назначили быть Ионе преемником Исидора.

⁹⁸⁴ - «Како бы послати нам к Царьскому граду послов своих о извещении съединения святейшая Божия вселенская церкве и о православии и о поставлении митрополита».

⁹⁸⁵ - В одном из списков в заглавии послания отмечено: «посылная (грамота) великого князя Василья Васильевича к

царьградскому царю Костянтину о Ионе митрополите, да не пошла», см. Акты Истории т. I, № 263, примечание на конце.

⁹⁸⁶ - См. статью Стасюлевича: "Осада и взятие Византии Турками» в Учёных Записках II Отделения Академии Наук, книга 1» стр. 99 примечание и 121 fin..

⁹⁸⁷ - Так как Иона причислен к лику святых, то написано было его житие. Но оно написано очень много спустя времени после его смерти, – при митрополите Макарии, и не отличается обилием сведений, см. о нём у Ключевского в Древнерусских житиях, стр. 240. Одна из трёх его редакций читается в Степенной книге, – II 69 (о написании в 1547 году см. Описание синодальных рукописей № 261 лист 237, стр. 259).

⁹⁸⁸ - По житию, Феодор Одноуш отдал погост Одноушево, в котором имел жительство, в дом Пречистой Богородицы московской или в митрополию; но по актам, пустошь Одноушево пожаловал великий князь Василий Иванович митрополиту Даниилу в 1527 году, см. у Горчакова О земельных владениях, приложения стр. 27 fin. (в настоящее время местом рождения св. Ионы считается деревня Одноушево, находящаяся от Солигалича в 9 вёрстах и от своего села, которое называется также Одноушевым и ещё Вершками, в одной версте).

⁹⁸⁹ - В «Отвещании любозазорным», составляющем 10 главу духовной грамоты или монастырского устава.

⁹⁹⁰ - Если только мы правильно понимаем житие, в котором сказано: «внимаше же божественных книг писанию».

⁹⁹¹ - Автор жития, ввиду сейчас нами сказанного, действительно утверждает, будто Иона поставлен в епископы после смерти Фотия.

⁹⁹² - Архимандрит Макарий в Сборнике церковно-исторических и статистических сведений о рязанской епархии. М. 1863, стр. 104 fin..

⁹⁹³ - В помянутом сейчас выше Отвещании любозазорным и в послании в Ивану Ивановичу Третьякову (содержание которого см. в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847 года, № 8, Смеси стр. 7).

⁹⁹⁴ - Степенная книга II 82. О боярине Василии Фёдоровиче Кутузове см. в Никоновской летописи – V, 213, и в Софийском Временнике Строева – II 59.

⁹⁹⁵ - Позднейшее похвальное слово св. Ионе, написанное при митрополите Макарии, говорит о причине его гнева на Пафнутия иначе, а именно – что один раз он сделал с епископами какое-то церковное распоряжение и что Пафнутий поступил в своём монастыре вопреки распоряжению. По рассказу слова, когда Пафнутий, вызванный в Москву митрополитом для объяснений, отвечал ему «негладостне и неподобательне, якоже подобает гладостно и подобательно великовластным глоголати», то митрополит «би его жезлом своим», – прибил его своим посохом, и приказал посадить в темницу, из которой Пафнутий был освобождён, когда принёс раскаяние и испросил прощение, – рукопись. МДА из Волоколамска № 632, лист 180, см. также Описание Синодальных рукописей Горского и Невоструева № 261 лист 237. стр. 260 (печатн. кроме Розенкампа, который указан в Описании, ещё у Калачова в статье «О значения Кормчей», приложения стр. 4, п. 8).

⁹⁹⁶ - При Ягелле, который был выбран из великих князей литовских в короли польские в 1386 году, и при его преемнике Владиславе Варнском великие князья литовские были отдельные от королей (Скиргайло, Витовт, Свитригайло, Сигизмунд и наш Казимир); но Казимир, преемник Владислава, выбранный из великих князей литовских, став королём, остался вместе и великим князем.

⁹⁹⁷ - У преосвященного Макария VI, 362, у Павлова в Памятниках col. 647.

⁹⁹⁸ - V, 215.

⁹⁹⁹ - Договорная грамота в Актах Западной России, т. I, № 50. В ней, между прочим, постановляется, чтобы в случае споров между подручниками короля в великого князя митрополит был третейским судьёй, – стр. 64, col. 1.

¹⁰⁰⁰ - См. послание Ионы к Казимиру в Актах Экспедиции т. I, № 49.

¹⁰⁰¹ - См. *ibid.*

¹⁰⁰² - В Актах Истории, т. I № 43, и у Павлова в Памятниках № 64. (Разъединение двух слитых в одно место посланий – у последнего. Боярин, с которым было отправлено послание, вероятно, есть тот митрополичий дьяк Василий Карло, который послан был к королю).

¹⁰⁰³ - Послание в Актах Истории, т. I № 47, и у Павлова № 66. Митрополит сообщает князю, что король писал до него свой лист с великим своим жалованием и что хочет Божьей церкви церковного оправдания всё учинить по старине. Но вероятно, что обещание короля, сопровождавшее его просьбу к митрополиту, было не особенно решительно; иначе он – митрополит не имел бы нужды писать своих сейчас указанных посланий.

¹⁰⁰⁴ - Грамота в Актах Истории, т. I № 42, и у Павлова № 67. Князь Александр Владимирович присутствовал при написании грамоты и упоминается в числе свидетелей (вторым после Свидригайла, который, вероятно, также стоял за подчинение православной Литвы в церковном отношении Москве).

¹⁰⁰⁵ - Просьба Ионы к Казимиру о Галиции в Актах Истории т. I, 260, и у Павлова № 68. Что она не была отдана ему, видно из того, что – когда с 1459 года явился в Польше митрополит – униат Григорий, то из Москвы обращаемы были убеждения хранить верность ему – Ионе только к епископам литовским без галицких, – Акты Истории, т. I № 272, и у Павлова № 84.

¹⁰⁰⁶ - Рукописание Даниила от 28 Октября 1451 года и прощальная ему грамота Ионы у преосвященного Макария VI, 369, в Актах Истории т. I .V 52, в Памятниках Павлова № 72.

¹⁰⁰⁷ - В Степенной книге, II. 87 fin., ошибочно – пяти с половиной месяцев.

¹⁰⁰⁸ - Никоновская Летопись IV, 65 fin.

¹⁰⁰⁹ - См. у Ключевского в Древнерусских житиях, стр. 134, также в Описании синодальных рукописей Горского и Невоструева № 410 лист 410 оборот, стр. 442 fin..

¹⁰¹⁰ - В своём духовном завещании Юрий Дмитриевич († 19 Августа 1434 года) оставляет Вятку с городами и с волостями в общее владение своих сыновей, – Собрание грамот и договоров I, 106 col. 1.

¹⁰¹¹ - 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 181. Говорится, что Вятчане добились челом великому князю на всей его воли, как ему надобе. Может быть, на словах Вятчане и действительно отдались во всю волю великого князя, но этого, вовсе не было на деле.

¹⁰¹² - Кажется, не только на первое, но и на второе намекает Иона, когда говорит: «а ныне слышахом, что недостойни суще

великого Божия священства, да оболкъшеся в безстудие священствуют, и таковии суть горши еретиков», – Акты Истории т. I, стр. 498 col. 2, у Павлова col. 606.

¹⁰¹³ - Грамота в Актах Истории т. 1, № 261, и в Памятниках Павлова № 73.

¹⁰¹⁴ - Грамота в Актах Истории т. I, № 267, и в Памятниках Павлова № 77.

¹⁰¹⁵ - Грамота в Актах Истории т. I, № 44, в Памятниках Павлова, № 65.

¹⁰¹⁶ - Грамота в Актах Истории т. I, № 60, и в Памятниках Павлова № 90. Г. Павлов относит грамоту к 1461 году; но на том же самом основании, которое у него, её можно относить ко времени до 1453 года. См. Акты Истории т. I, № 53. К нашему разряду грамот могут быть отнесены ещё две известные грамоты Ионы: 1) в нижегородский Печерский монастырь о соблюдении иноческих обетов и с известием о поставлении иеромонаха Павла в архимандриты монастыря, от 11 Марта 1433 года, когда Иона был наречённым на митрополию, – Акты Истории т. I, № 37, у Павлова № 61; 2) в Боголюбов монастырь о послушании братии игумену и о соблюдении иноческих обетов, – Акты Истории т. I, № 265, у Павлова 75; а также отчасти и ещё три грамоты: 1) детям, не повинующимся своей матери (каким-то князьям), – Дополнения к Актам Истории т. I. № 11; 2) князю Юрию Семёновичу – Лугвеневицу по случаю смерти его княгини, – Акты Истории т. I. № 46, и 3) прихожанам какой-то церкви о повиновении духовному отцу, – у Павлова № 130.

¹⁰¹⁷ - № 412, листы 25–26, Описание стр. 500.

¹⁰¹⁸ - В послании к князю Александру Владимировичу, которое указано выше, св. Иона даёт знать, что это первое путешествие он предпринял по желанию короля. 9 Февраля 1451 года им дана одна грамота в Новгородке литовском, – Акты Истории т. I, № 48, у Павлова № 69. Из слов самого Ионы знаем, что он был этот раз в Киеве, и здесь в своём кафедральном Софийском храме совершал торжественное «соборование», – см. послание, цитируемое в следующем примечании.

¹⁰¹⁹ - У преосвященного Макария VI, 364, у Павлова col. 649.

¹⁰²⁰ - В покаянной грамоте Феодосия, которую указываем сейчас (сfr в Собрании летописей VI. 234, дело архимандрита

Геннадия).

¹⁰²¹ - Очень может быть, что Феодосий руководился ещё посланием митрополита Фотия в Псков от 12 Августа 1419 года, в котором пишется: «аще случится навечерие Рождества Христова или Богоявления в субботу или в неделю, пост не бывает» (в Памятниках Павлова col. 414), но что об его ссылке на это руководство, признававшееся Ионой неуважительным, намеренным образом умолчено. К речам о тех выводах, которые могут быть делаемы из этого предположения, возвратимся после.

¹⁰²² - Которая, по весьма неожиданному и весьма любопытному сообщению 2 Софийской летописи, взяла на себя предстательство вовсе не даром: «митрополит хоте снять сан с него, княгиня же великая отпечаловала его у митрополита, а взя у него село Петровское от печалования», – Собрание летописей VI, 181.

¹⁰²³ - Покаянная грамота Феодосия в Актах Истории т. I, № 57, и у Павлова в Памятниках № 74.

¹⁰²⁴ - Грамота в Актах Истории т. I, № 268, и у Павлова в Памятниках № 78.

¹⁰²⁵ - Никоновская летопись V, 207 sqq.

¹⁰²⁶ - Т. I, стр. 313–314.

¹⁰²⁷ - Cfr Соловьёва История т. IV, издание 4 стр. 51 (т. III того же издания стр. 371).

¹⁰²⁸ - Акты Экспедиции т. I, № 49.

¹⁰²⁹ - См. выше.

¹⁰³⁰ - Соловьёва Истории т. IV, 4 издание стр. 76 sub fin.. (Новгородские послы просили опасных грамот у великого князя и у митрополита, – Акты Истории т. I, № 53).

¹⁰³¹ - Акты Западной России т. I, стр. 64 col. 1, Собрание грамот и договоров I, 144.

¹⁰³² - Москва отнята была у Шемяки в Рождество Христово 1446 года; умер он в Новгороде в Июле 1453 года.

¹⁰³³ - Грамота в Актах Истории т. I, № 40.

¹⁰³⁴ - Грамота сохранилась без начала, быв слита с другой грамотой, – Акты Истории т. I, № 43 (начинается на стр. 87, col. 1 начало: «Ведаете, сынове, что как ся стало»...), и у Павлова № 64 (где начинается – отмечено).

¹⁰³⁵ - Грамота в Актах Истории т. I, № 53. (Ещё другая, не напечатанная, грамота к Евфимию о Шемяке, – Царск. № 366, лист 198, Описание стр. 366).

¹⁰³⁶ - Грамота об Иване Можайском к смоленскому епископу Мисаилу в Актах Истории т. I, № 56.

¹⁰³⁷ - История государства Польского Бандтке в русском переводе, II 42 sqq.

¹⁰³⁸ - Каллист III, поставив Григория 21 Июля 1458 года, умер весьма вскоре за этим 6 Августа того же года, так что не успел написать Григорию ставленной грамоты. Эта грамота последнему, данная преемником Каллиста Пием II (Энеем Сильвием Пикколомини) 11 Сентября того же 1458 года, – в прибавлениях к VI т. Собраний летописей, стр. 319; послание Пия о Григории к Казимиру польскому в славянском переводе – во 2 Софийской летописи, – Собрание летописей т. *ibid.*, стр. 167.– Не совсем понятное нечто представляет собой титулярный игумен монастыря; но папа Пий в грамоте к Казимиру именно говорит, что до поставления в митрополиты Григорий был «опатом монастыря святого Димитрея константинопольского» (монастырь, конечно, разумеется тот, в котором был игуменом сам Исидор, – см. выше стр. 423 [электронная версия – сноска № 842, прим. корр.]).

¹⁰³⁹ - Великий князь говорил через посла королю: «чтобы еси, брате, того Григория от Рима к себе не принимал на нашего отца на общаго на Иону митрополита, а новины бы еси не чинил, а наши бы еси старины не рушил, занеж, брате, старина наша от нашего прародителя великого князя Володимера, крестившаго землю рускую, – выбрание и оне (?) взыскание митропольское наших прародителей великих князей русских и наше и до сих мест, а не великих князей литовских: кто будет нам люб, тот будет у нас на всей Руси, а от Рима митрополиту у нас не быть, мне не надобен», – Акты Экспедиции т. I, стр. 58 col. 2.

¹⁰⁴⁰ - Вручительное или рекомендательное послание с игуменами, – в Актах Истории т. I, .V 45, и у Павлова № 80. Что оно писано до прибытия в Литву Григорьева, видно из того, что последний ещё не называется в нём по имени и что Иона, как он говорит, сам было хотел ехать к здешним православным, но был удержан болезнью. О Вассиане троицком из других посланий Ионы в Литву знаем, что он послан был в частности к вдове князя

Александра Владимировича († 1455) Настасье с её сыновьями Семёном и Михаилом и к князю Юрию Семёновичу Гольшанскому, – Акты Истории т. I, № 62 и № 73, у Павлова № 88.

¹⁰⁴¹ - Послание в Актах Истории т. I, № 66, и у Павлова № 85. Из его содержания видно, что оно писано до прибытия в Литву Григориева и что находится в близкой временной связи с посольством туда игуменов Вассиана и Кассиана (речи о болезни и обещание приехать). Слова о Григории: «которой-то нынеча, как слышим, на митрополию вышел», должно понимать или так, что он отправился из Рима или что он прибыл в Галицию. Послание писано, как нужно думать, 20 Декабря не 1459, а 1458 года.

¹⁰⁴² - Два окружных послания Ионы к литовским епископам – Акты Истории т. I, № 63, у преосвященного Макария VI, 361, у Павлова № 81 и № 87 (первое по времени есть то, которое у Павлова на втором месте); послание собора московских епископов к епископам литовским – Акты Истории т. I, № 61, и у Павлова № 83; послание Ионы к епископу смоленскому Мисаилу – Акты Истории т. I, № 62, и у Павлова № 88, I; послание Ионы к епископу черниговскому Евфимию – Акты Истории т. I, № 273, и у Павлова № 88, II. Что Казимир через нарочное посольство предлагал Василию Васильевичу принять Григория вместо Ионы, об этом говорит сам Иона в окружной грамоте к епископам, которая напечатана у преосвященного Макария и которая у Павлова № 87, и в грамотах к Мисаилу и Евфимию, см. также 2 Софийскую летопись в Собрании летописей VI, 169.

¹⁰⁴³ - Рукописание в Актах Истории т. I, № 65, и у Павлова № 86. Под ним нет даты; но епископы московские, отправившее с нашего собора послание епископам литовским, писали последнее 13 Декабря 1459 года, – в Актах Истории т. I, № 272, и у Павлова № 84.

¹⁰⁴⁴ - Оно в Актах Истории № 65 и у Павлова № 86.

¹⁰⁴⁵ - Соловьёва История т. IV, издание 4 стр. 95 fin. sqq.

¹⁰⁴⁶ - Последнее приглашение – в Актах Истории т. I, № 271, и у Павлова № 82 (Повольная грамота, напечатанная без имени епископа в I т. Дополнений к Актам Истории, № 12, принадлежит не этому Моисею, как предполагал преосвященный Макарий, – VI, 41, а его преемнику Геннадию, см. у Павлова № 92).

¹⁰⁴⁷ - Магомет II нарочно спрашивал, как поступали императоры при утверждении патриархов, дабы самому поступать совершенно таким же образом, см. у Крузия в Туркогrecии Πατριарχικήν Ιστορίαν, стр. 108.

¹⁰⁴⁸ - В Памятниках Павлова col. 711 начало (Последние слова: «православие изрушилося» Иван Васильевич влагает в уста константинопольского патриарха). Что касается до времени митрополита Ионы, то – собор московских епископов в своём послании к собору литовских епископов от 13 Декабря 1459 года говорит: «по грехом нашим и попущению Божию, ныне царьградская церковь поколебалася, от нашего православия отступила и обладаема языки»... *ibid.* col. 633 fin.. Сам митрополит Иона в своём послании к тем же епископам от того же года говорит о своём путешествии в Константинополь после смерти Фотия: «и достигох Царствующаго града, цветущаго в прежнем благочестии греческого православия»... *ibid.* col. 646.

¹⁰⁴⁹ - Известие о начале патриаршества в России, – Дополнение к Актам Истории т. 2, № 76, стр. 189 col. 2. О уверении и о крещении Руси в Никоновской Кормчей, лист 10.

¹⁰⁵⁰ - Дело касалось одного константинопольского патриарха, а не всех четверых.

¹⁰⁵¹ - Акты Истории т. I, № 263.

¹⁰⁵² - Летом 1454 года был в России за милостыней царьградский митрополит Игнатий, см. 1 и 2 Псковские летописи под этим годом. Может быть, с ним патриарх и прислал приказ и писание.

¹⁰⁵³ - См. в Православном Собеседнике 1861 года, книга. I, стр. 210.

¹⁰⁵⁴ - Несколько подозрительно в показании Паисия то, что, по его словам, пришедши во второй раз из Константинополя, Кассиан был отпущен великим князем в своё пострижение на Каменной, между тем как он возвратился в Каменский монастырь из Кириллова в 1468–69 году, что было уже после смерти Василия Васильевича.

¹⁰⁵⁵ - Никоновская летопись V, 217, 1 Софийская летопись в Собрании летописей, V, 270.

¹⁰⁵⁶ - «Слово избрано от святых писаний, еже на латыню», у Попова в Историко-литературном обзоре древнерусских

полемиических сочинений против латинян, стр. 382.

¹⁰⁵⁷ - У Татищева, IV, 693, ошибочно или неправильно – 17 Марта.

¹⁰⁵⁸ - Собрание летописей V, 273 начало.

¹⁰⁵⁹ - В Памятниках Кушелева-Безбородко, IV, 33 col. 2 (cfr у Ключевского в Житиях стр. 121).

¹⁰⁶⁰ - Собрание летописей VI» 196. Говорится не совсем ясно, что́ из двух – канон или похвальное слово; cfr Востокова Румянцевский Музей № 397 лист 161, стр. 595.

¹⁰⁶¹ - Феодосий, по фамилии Бывальцев (1 Софийская летопись под 1454 и 1466 годами), был поставлен в архиепископы ростовские из архимандритов московского Чудова монастыря в Июне месяце 1454 года (Типографская летопись стр. 258); в Чудовом монастыре он был архимандритом в продолжение 10 лет (его собственное сказание о чудеси при гробе св. Алексея, – Собрание летописей VI, 326 fin.).

¹⁰⁶² - См. грамоту епископов, бывших в Москве при избрании Ионой Феодосия, к тверскому епископу Геннадию, в Актах Истории т. 1, № 69, и у Павлова, в Памятниках № 93.

¹⁰⁶³ - В непосредственно современном сказании: «Слово избрано от святых писаний еже на латыню» говорится, – у Попова в Историко-литературном обзоре стр. 393, не то, чтобы Феодосия избрали при жизни Ионы ради Григория, а то, что ради последнего поспешили с его – Феодосия поставлением.

¹⁰⁶⁴ - Помянутое «Слово избрано» ради эффекта представляет дело с грамотой Ионы на имя Феодосия не совсем так, как оно было, а именно – утверждает, будто грамота была написана Ионой тайно и будто она была обретена после его смерти, – у Попова стр. 393.

¹⁰⁶⁵ - 9 Мая по Типографской летописи, 3 Мая по 1 и 2 Софийским летописям; представляется более вероятным первое число потому, что 9 Мая было 40-м днём по Ионе.

¹⁰⁶⁶ - Не присутствовали при посвящении и изъявили своё согласие на поставление посредством повольных грамот Иона новгородский и Геннадий тверской, – Никоновская летопись V, 288. Повольная и присяжная грамоты второго, с прописанием нашего обязательства, у Павлова в Памятниках, № 92 и № 94 (первая без конца и в Актах Истории т. I, № 274). О повольной грамоте первого,

с тем же прописанием обязательства, в послании к нему митрополита от 8 Июля 1461 года, – Акты Истории т. I, № 275, и у Павлова № 95.

¹⁰⁶⁷ - Т. I, № 64. С восстановлением безымянности подлинника перепечатана в Памятниках Павлова, № 125, col. 873.

¹⁰⁶⁸ - Поступая до последней степени непохвально, издатели внесли в грамоту имя Феодосия без всяких оговорок, чем вводили исследователей в грубое заблуждение (и к великому прискорбию, поступают так вовсе не один раз).

¹⁰⁶⁹ - На основании выражения архиепископа в грамоте: «поставлен есмь Руси архиепископом», Павлов предполагает, что он был пришлец на Руси, следовательно – бывший ростовским архиепископом с 1418 по 1425 год Грек Дионисий. Но подобным образом мог выразиться и природный Русский.

¹⁰⁷⁰ - Тут мы поправляем напечатанное чтение летописи, в которой: «а попы не хотяше».

¹⁰⁷¹ - 2 Софийская летопись под 1465 годом, – Собрание летописей VI, 186.

¹⁰⁷² - Митрополиту Феодосию принадлежат два церковный слова: на Рождество Богородицы, известное только по указаниям, см. Прибавления к творчеству святых отцов, ч. 16, стр. 213, и похвальное апостолам Петру и Павлу, извлечения из которого напечатаны в Известиях Академии Наук, т. II стр. 325–328. Но если неизвестное его слово столько же мало есть его собственное произведение, как и известное: то его права́ быть полагаему в числе наших церковных ораторов очень не велики. Это известное его слово, насколько оно известно по напечатанному, представляет буквальное заимствование из Григория Цамблака (за исключением начала: «Хощу – помысл»). Ещё принадлежат митрополиту Феодосию письменные произведения: сказание о чуде, бывшем при гробе св. Алексия, – Собрание летописей VI, 325 fin., и кондаки и икосы на Успение Богородицы, см. у Ключевского в Житиях, стр. 169 примечание 1. И ещё сохранился отрывок его учительного послания в Песношский монастырь, – Акты Истории т. I, № 276, и в Памятниках Павлова № 96 (причём одна половина сохранившегося как будто представляет что-то апокрифическое, а другая есть буквальное заимствование из послания св. Ионы в Боголюбов монастырь).

¹⁰⁷³ - Первая грамота в Актах Истории т. 1, № 275, и у Павлова в Памятниках № 95; о второй – в ответной грамоте Ионы Феодосию, – у Павлова № 99.

¹⁰⁷⁴ - Что Иона не присылал присяжной грамоты самому Феодосию, это видно из нашей грамоты к нему последнего.

¹⁰⁷⁵ - Грамота в Актах Истории т. I, № 77, и в Памятниках у Павлова № 97.

¹⁰⁷⁶ - 1 Псковская летопись под 1464 годом, – Собрание летописей IV, 227 и 228. Вероятно, чтобы утешить Псковичей, великий князь подарил их послу такую диковинную вещь, как верблюд!

¹⁰⁷⁷ - Та же летопись под 1465 годом, – в Собрании летописей стр. 229.

¹⁰⁷⁸ - Грамота в Актах Истории т. I, № 277, и в Памятниках у Павлова № 98.

¹⁰⁷⁹ - Первым преемником св. Стефана был Исаакий, поставленный – по одной летописи 8 Сентября 1397 года (Софийский Временник I, 418, или что то же 2 Софийская летопись – в Собрании летописей VI, 138). По другой летописи – 20 Января 1398 года (у Карамзина к т. V примечание 254, col. 101), упоминаемый в числе участвовавших при поставлении новгородского архиепископа Симеона (Сампсона) 22 Марта 1416 года и потом, как полагают, вероятно, на основании местных преданий, оставивший кафедру (священника Ио. Верюжского Исторические сказания о жизни святых, подвизающихся в Вологодской епархии, стр. 328); вторым преемником был Герасим, неизвестно когда поставленный, упоминаемый под 1441 годом (Акты Истории т. I, № 39, стр. 74 col. 2, 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 161 col. 1) и в неизвестном году до 1447 года скончавшийся насильственной смертью, – по одному местному преданию удушенный за нечто от своих домочадцев, по другому – удушенный омофором от своего слуги Вогулича (Верюжский *ibid.* стр. 331 *fin.*); третьим преемником был Питирим, поставленный из архимандритов московского Чудова или неизвестного монастыря, упоминаемый с конца 1447 года (Акты Истории т. I, № 40), убитый Вогуличами 19 Августа 1456 года; четвёртым преемником был наш Иона, поставленный, вероятно, в 1459 году и скончавшийся в 1571 году.

¹⁰⁸⁰ - Типографская летопись стр. 260; у Карамзина под 1463 годом (в т. VI примечание 629, col. 88) приводится она же.

¹⁰⁸¹ - В 1459 году Иона был в Москве, – в Актах Истории т. I, 61 № 272, в Памятниках у Павлова № 83 и № 84. А так как после 19 Августа 1456 года, когда убит Питирим, он не мог быть посвящён ранее 1457 года, то невероятно предполагать, чтобы он только что был отправлен в Пермь и потом опять вызван в Москву, а, следовательно, представляется вероятным предполагать, что 1459 год, в котором он был в Москве, был годом его посвящения.

¹⁰⁸² - В Актах Истории и у Павлова второй акт.

¹⁰⁸³ - По местным преданиям (у Верюжского *ibid.* стр. 338) и по некоторым летописям (например, Архангелогородской, стр. 136), св. Питирим убит Вогуличами в своём кафедральном городе Усть-Выми; но летописи 1 и 2 Софийские говорят (под 1455 годом): «воеваша окаянин Гогуличи Великую Пермь (и) тогда убили епископа пермьского Питирима». Неизвестная нам летопись, на которую ссылается преосвященный Макарий (без цитаты, – VI, 320) говорит, что Иона «добавне крести» Великую Пермь.

¹⁰⁸⁴ - См. Акты Истории т. I, № 207 (о Чердыни – Вивлиофика XVIII, 220).

¹⁰⁸⁵ - См. рассказ о причинах прихода в Россию Иосифова в просительной грамоте за него митрополита Феодосия к Новгородцам и Псковичам, – Акты Истории т. I, № 78, также извлечение из послания патриарха Иоакима к великому князю Василию Васильевичу, читаемого в одной из новгородских Софийских рукописей, – в Летописи занятий Археографических Комиссий, выпуск III, отдел 3 стр. 40. По словам патриарха в послании, «церковь Воскресения расседеса от верху до долу и тако расседеса, яко видети солнце и звезды сквозь ея».

¹⁰⁸⁶ - Настольная ему грамота Феодосия в Памятниках Павлова, № 135 (летописи Никоновская, 2 Софийская, Архангелогородская и Типографская ошибочно относят посвящение к 4 Марта 1464 года, а 1 Софийская ошибочно – к 4 Апреля 1462 года).

¹⁰⁸⁷ - Наводя справки в Истории Иерусалима Григория Паламы (Ἱεροσολυμιάς ἤτοι ἐπίτομος ἱστορία τῆς ἀγίας πόλεως Ἱερουσαλήμ, ἐν Ἱεροσολύμοις, 1862) мы находим, что Иоаким занимал кафедру патриаршую с 1442 года только по 1453 год, когда он сменён был

другим, и что ни о каком землетрясении в Иерусалиме во время его бытности на кафедре ничего не говорится, – стр. 469. Был ли Иосиф наречённым митрополитом пред отправлением в Россию или его нарёк сам Иоаким, из грамоты митрополита Феодосия и из послания патриарха ясно не видно (есть грамота иерусалимского патриарха Иоакима к нашему митрополиту Геронтию от Июля месяца 1480 года.– Акты Истории т. I, № 89; а так как другого Иоакима в данное время не известно, то этот Иоаким не один ли и тот же с нашими Иоакимом и смерть последнего в Кафе не составляет ли мифа?)

¹⁰⁸⁸ - Он писал настоятельную просительную о нём грамоту к Новгородцам и Псковичам (цитата в третьем примечании выше) и, как со всей вероятностью должно думать, писал таковые же грамоты и к епископам митрополии (о посещении Иосифом Новгорода – в Актах Экспедиции т. I № 80, стр. 59 col. 1, и в Памятниках у Павлова col. 710).– Что митрополит собрал в России многую милостыню, – Никоновская летопись VI, 2.– Он продавал в России разрешительные грамоты, представляющие своего рода индульгенции, какие и до сих пор продаются в Иерусалиме поклонникам. (См. послание патриарха Иоакима к великому князю в Летописи занятий Археографических Комиссий, а таковая разрешительная его грамота самому великому князю – в Актах Истории т. I, № 72).– По словам Никоновской летописи, VI, 2, с собранной в России милостыней он не дошёл до своей земли, т. е. вероятно – нашёл неудобным являться в Иерусалим и предпочёл остаться с деньгами в Константинополе. Живя в этом последнем, он служил нашему правительству сообщением вестей, о чём ниже.– Митрополит Феодосий в своей грамоте Новгородцам и Псковичам высказывает сложившиеся тогда на Москве взгляды на себя: «он же патриарх Иерусалимский – пишет митрополит – пойте в землю нашу, слышав истинную нашу святую веру непорушную, юже от богопросвещеннаго Владимера в русских землях от многих лет провозсиявшю и в Божией воли исполнену и благочестием цветущю, якоже и свет солнечный...; послахом сию свою грамоту к вам – говорит митрополит Новгородцам и Псковичам – прославляя и взвеличя имя Господне, иже в русских наших землях провозсиявшаго благочестья»...

¹⁰⁸⁹ - У Карамзина к т. VI, примечание 629, год 1475, и Типографская летопись стр. 286 начало (так как Феодосий

скончался между 1 и 4 Октября, то, может быть, он приехал к Троице на богомолье к 25 Сентября, – празднику преставления преподобного Сергия).

¹⁰⁹⁰ - Когда и откуда поставлен был в епископы суздальские, остаётся неизвестным; упоминается как таковой под 1455 годом, – Акты Истории т. I. № 7, и у Павлова, № 74.

¹⁰⁹¹ - У Павлова, col. 705 fin..

¹⁰⁹² - Когда именно отправлено было Григорием посольство в Константинополь, положительным образом остаётся неизвестным и время его должно быть определяемо тем, что оно было отправлено к патриарху Симеону (послание в Новгород Ивана Васильевича, который называет Симеона Симоном, – Акты Экспедиции I, № 80, у Павлова в Памятниках № 100). Симеон занимал кафедру патриаршую в первый раз, при жизни Григория, весьма недолгое время, менее года; но этот год, который должен быть 1468–69–70, точным образом не может быть определён. Мы останавливаемся на 1470 годе, как на наиболее вероятном. (Заметим здесь, кстати, и на всякий случай, что послом от митрополита к патриарху ходил некий Мануил, – указанное послание Ивана Васильевича, и что есть посылная грамота от Грека Мануила к митрополиту Ионе: Царск. № 366, лист 228 оборот, Описание стр. 367).

¹⁰⁹³ - Указанное послание в Новгород Ивана Васильевича.

¹⁰⁹⁴ - У преосвященного Макария в Истории, IX, 37 sqq, на основании источников, которых мы не имеем под руками.

¹⁰⁹⁵ - Известие сообщил из Константинополя тот Иосиф, митрополит Кесарии Филипповой, который посвящён был в митрополиты Феодосием, – указанное послание Ивана Васильевича.

¹⁰⁹⁶ - То, на которое мы ссылаемся выше. Нужно читать его у Павлова, а не в Актах Экспедиции, ибо в последних оно напечатано с пропуском (сделанным Бог знает для чего, ибо опущенное читается уже у Карамзина, – к т. VI примечание 35).

¹⁰⁹⁷ - Этот мнимо-рассудительный человек имеет ту позорную славу, что был виновником наложения султанами дани на патриархов.

¹⁰⁹⁸ - В послании великого князя тут пропуск, сгг преосвященного Макария в указанном выше месте.

¹⁰⁹⁹ - Опасная грамота митрополита в Актах Истории т. I, № 279.

¹¹⁰⁰ - Грамота в Актах Истории т. I, № 280.

¹¹⁰¹ - «Великой Новград ключника владычня Пимина великим, сильным избежествовав безчестием, на крепости издержав, самого измучив и казну всю у него разграбили и кончав самого на 1000 рублев продали», – 1 Псковская летопись под 1471 годом, в Собрании летописей IV, 236 начало.

¹¹⁰² - Грамота, писаная 22 Марта 1471 года, в Актах Истории т. I, № 181, и у Павлова в Памятниках № 102.

¹¹⁰³ - В договорной грамоте Новгородцев с королём находим: во-первых, что они, прежде всего обязуют короля: «а держати тебе, честному королю, наместника на Городище (в Новгороде) от нашей веры от греческой, от православного хрестьянства»; во-вторых, что они делают нарочитое постановление: «а у нас тебе, честны король, веры гречские православные нашей не отымати, а где будет нам Великому Новугороду любо в своем православном хрестьянстве, ту мы владыку поставим по своей воли; а римских церквей тебе, честны король, в Великом Новегороде не ставити, ни по пригородом новгородцким, ни по всей земли новгородцкой», – Акты Экспедиции т. I, № 87.

¹¹⁰⁴ - Во время похода великого князя на Новгород митрополит писал ему грамоту за Новгородцев, прося, чтобы он помиловал их, если они принесут повинную (Акты Истории т. I, № 282). Но, как кажется, эта грамота есть только формальное исполнение святительского долга предстательствовать, нежели что-либо другое.

¹¹⁰⁵ - За год и 8 месяцев до приступа к постройке нового собора был в московском Кремле пожар, от которого один из приделов старого собора изгорел так, что рассыпался, – 2 Софийская летопись под 1470 годом fin., в Собрании летописей VI, 190 fin.. Но сказания о построения нового собора не указывают на это обстоятельство, как на одну из причин, по которым митрополит решил построить новый собор. Эти сказания о построении собора читаются: в Никоновской летописи, – VI, 37 sqq и 56 sqq, и во 2 Софийской летописи под 1472 и 1474 годами, – в Собрании летописей VI, 194 и 198. В первой летописи помещено сказание

официальное, во второй – частное (историку представляется тут редкий случай сличить официальное с частным...).

¹¹⁰⁶ - За исключением, может быть, одного случая, именно – что в Ростове в 1160 году построен был каменный собор на место сгоревшего деревянного не Андреем Боголюбским, к столу которого принадлежал город, а самими гражданами последнего.

¹¹⁰⁷ - У Карамзина к т. V примечание 254, col. 98.

¹¹⁰⁸ - См. гр. Толстого Древние святыни Ростова – Великого, издание 2 стр. 28.

¹¹⁰⁹ - Епископу Ростовскому собор в Устюге (см. I т. 2 половину, стр. 113, электронная версия – абзац сноски № 225, прим. корр.).

¹¹¹⁰ - А что митрополит Филипп был хороший хозяин, см. его грамоту своему слуге, посланному торговать добром Пречистый Богородицы, – в Актах Истории т. I, 79 (в словах: «ци бы что прибыло церкви Божией в подможение»; может быть, разумеется именно стройка нового собора).

¹¹¹¹ - «Сотвори же митрополит тягину велику, со всех попов и монастырей сбирати серебро на церковное создание силно, и собра много сребра», – 2 Софийская летопись под 1472 годом.

¹¹¹² - Перед своей смертью он завещал дать волю этим, накупленным для стройки собора, холопам, – Никоновская летопись VI, 53. Следовательно, он накупил, было их в собственность не кафедре, а лично самому себе.

¹¹¹³ - Пока на месте старой раки была делаема новая рака, мощи сохранялись во временной раке, быв выложены в самом строившемся соборе для поклонения.– Софийская летопись относит перенесение раки митрополитов ко второму лету стройки собора. Но в таком случае его закладку нужно было бы относить к 1471 году, ибо в 1473 году митрополит Филипп, совершая перенесение, умер ранее, нежели оно имело место (5 Апреля). И сама же летопись говорит, что собор упал в 1474 году на третье лето стройки (а Пахомий Сербин в слове на перенесение мощей св. митрополита Петра говорит, что он упал во второе лето по преставлению митрополита Филиппа).

¹¹¹⁴ - Которой собственное имя было Зоя, и которая получила имя Софьи (переименована) уже у нас в России (2-я Софийская летопись, – Собрание летописей VI, 196, называет её Зинаидой).

Другая дочь Фомы Елена была прежде выдана замуж за последнего сербского деспота Лазаря Бранковича.

¹¹¹⁵ - Никоновская летопись VI, 8.– Пирлинг в своём сочинении *La Russie et le Saint-Siège*, – I, 133 sqq, утверждает, что инициатива переговоров о браке шла не из Рима, а из самой Москвы, именно – что Грек Юрий, который, по нашим летописям, 11 Февраля 1469 года пришёл из Рима от кардинала Виссариона с предложением руки Софьи, не был послан в Москву Виссарионом, а, быв послан из Москвы в Рим, принёс от Виссариона ответ на предложение. Хотя это и не совсем ожидаемо, не может быть однако решительным образом отрицаемо (и если слова 1 Псковской летописи о Юрии Греке понимать так, что он был боярин не Софьи, а великого князя, – Собрание летописей IV, 244: то они будут служить к подкреплению утверждаемого Пирлингом). В этом случае о побуждениях, заставивших великого князя Ивана Васильевича сделать предложение, должно думать то же, что о побуждениях, заставивших его без замедления принять его, как представляют дело наши летописи (а тщательное исследование вопроса об инициативе принадлежит гражданской истории).

¹¹¹⁶ - И легат папы, приходивший с Софьей, сколько видно из наших летописей, не заводил в Москве речей о вере. Впрочем, так как Софья была воспитана в приверженности к католичеству, то могли питать некоторую надежду, что она успеет расположить своего мужа в пользу соединения с Римом, или что, по крайней мере, в детях своих приготовит людей, склонных к этому соединению. Возвратимся к некоторым речам об этом ниже, в главе о митрополите Макарии, когда будем говорить о попытках пап привлечь нас в союзу с римской церковью, имевших место после женитьбы великого князя Ивана Васильевича на Софье до названного митрополита включительно.

¹¹¹⁷ - Посол папа Антоний Bonumbré, епископ города d'Accia, по Пирлингу, вовсе не был кардиналом, – *ibid.* p. 155 sub fin..

¹¹¹⁸ - О преднесении послу креста Пирлинг говорит, что *on la portait devant lui comme en triomphe, en vertu d'un privilège accordé au légat par le Pape* (несли его перед ним как бы в триумфе, в силу привилегии, данной легату папой), – *ibid.* p. 170. Описывая пребывание Софьи с легатом в Пскове 1 Псковская летопись говорит: «бе свой владыка с нею, не по чину нашему оболчен бе весь червленим платьем, имея на себе куколь червлен же (это

одеяние кардинальское?),.. да такоже и крест пред ним и распятие осязаему (?), якоже всем человеком видети, вылитое носят пред ним, на высокое древо воткнуто горе», – Собрание летописей IV, 245.

¹¹¹⁹ - Никоновская летопись VI, 50.

¹¹²⁰ - «Тогда же убояся легатос, много было митрополит Филипп изучил, от книг словеса емлючи и книжника Никиту поповича призва, ово сам емля у него речи глаголаше легатосу, иное же повеле самому с ним глаголати; он же ни единому слову ответа не дасть, но рече: нет книг со мной», – Софийская летопись в Собрании летописей VI, 197.– Никита попович, может быть, есть тот священноиннок Никита Семешков, сын протопопа московского Архангельского собора, который в 1474г. поставлен был в епископы коломенские, – Никоновская летопись VI, 65 начало.

¹¹²¹ - Грамота в Актах Истории т. I, № 82, и у Павлова в Памятниках № 101.

¹¹²² - Грамота в Актах Истории т. I, № 283, и у Павлова в Памятниках № 103.

¹¹²³ - Послание в Актах Истории т. I, № 278, и у Павлова № 104.

¹¹²⁴ - Что в правление митрополита Филиппа вдовы священники оставались в миру священниками, это видно из рассказа летописи о венчании Ивана Васильевича с Софьей Фоминичной: «венча (великого князя) протопоп коломенский Осея, занеже здешним (московским) протопопом и духовнику своему не повеле, занеже вдовцы», – 2 Софийская летопись в Собрании VI, 197.

¹¹²⁵ - 1 Псковская летопись в Собрании летописей IV, 232, 2 Псковская летопись *ibid.* V, 35. В первой как будто неясным образом даётся знать, что речь шла не об одних вдовых священниках; но тут только некоторое широковещение летописца.

¹¹²⁶ - 1 Псковская летопись в Собрании летописей IV, 234 (затем летописец и прикровенно и прямо обличает Иону в страсти сребролюбия).

¹¹²⁷ - Он погребён в Успенском соборе и его гроб есть тот гроб, который в настоящее время ошибочным образом выдаётся за гроб митрополита Афанасия, погребённого в Новоспасском монастыре, см. Снегирёва Памятники московской древности, стр. 24, col. 1, § 3 *fin.*.

¹¹²⁸ - В епископы коломенские Геронтий был поставлен из архимандритов симоновских неизвестно когда до 1455 года, под которым упоминается как таковой (Акты Истории т. I, № 57 и Памятники Павлова № 74); архимандритом симоновским он упоминается в конце 1447 года (Акты Истории т. I, № 40).

¹¹²⁹ - 4 Апреля был в московском Кремле пожар, причём сгорел митрополичий двор. Потрясение, причинённое митрополиту пожаром, кажется, и было причиной его внезапной болезни (которой как будто был удар), – Никоновская, летопись VI, 52 sqq.

¹¹³⁰ - Ibid. стр. 54.

¹¹³¹ - Григорий умер в Сентябре – начале Декабря 1472 года, – 1 Псковская летопись в Собрании летописей IV, 246.

¹¹³² - Макарьевских Четь-Миней месяц Август, синодальный № 183, лист 765. Собственное показание Спиридона, что он поставлен в митрополиты патриархом Рафаилом в Сентябре 1474 или 1475 года – в его «Изложении о православной вере», о котором см. у преосвященного Макария IX, 64 sqq (именно показание – стр. 66 примечание. Патриаршество Рафаила, знаменитого своей безграмотностью, а также известного своей преданностью вину и своей крайне жалкой судьбой, некоторые греческие летописи относят ко времени, уже следующему за прибытием Спиридона в Литву, – к 1477–1480 годам или к 1481 году; но это неправильно). О приходе Спиридона в Литву Типографская летопись под 1476 годом (стр. 286): «тогож лета прииде из Царяграда в литовскую землю митрополит, именем же Спиридон, а родом тверитин, поставлен по мзде патриархом, а повелением турскаго царя» (у Карамзина к т. VI примечание 629, col. 93, – то же самое). Посажённый в Литве в заключение, Спиридон в 1482 году присылал посольство к московскому великому князю, о чём во 2 Софийской летописи под нашим годом (Собрание летописей VI, 233) читается: «того же лета приездил пан из Литвы от митрополита, иже zde чернец бывал, его же Сотоною зовут за резвость его, и шед в Царьград ста в митрополиты на Русь и приеха в Литву, король же ять его и посади в заточения, и сказа от него (пан) князю великому: «"яко много, рече, мощей от патриарха везох к тебе, король же все то пойма к себе"', князь же велики держа долго пана того (может быть, пытавшись получить мощи от короля) и отпусти, рек: «"не подымати рати, ни воевати с королем про се"'. Освобождённый в Литве из заключения или бежав из него, Спиридон после является в таком

же заключении на Москве, – в Ферапонтовом монастыре, в котором умер после 1503 года. В своём упомянутом выше Изложении о православной вере, написанном тотчас по прибытии в Литву, он называет себя митрополитом (архиепископом) «Киевским (и) всея Руси», из чего как будто следовало бы, что он был поставлен в митрополиты не литовские, а московские. Но невозможно предполагать, чтобы он поставился в Константинополе на место живого Геронтия или чтобы вообще он мог иметь надежду, поставившись в Константинополе, быть принятым в Москве. А поэтому относительно нашего титула, употребляемого им в качестве митрополита литовского, должно думать, что он пользовался им как наследием от Григория Болгарина, т. е. что присвоил себе этот титул. (И на Москве под конец жизни Спиридон величал себя митрополитом всея Руси, – послесловие к житию Соловецких чудотворцев, которое написано, собственно – редактировано, им в 1503 году, напечатано в Библиографических разысканиях Ундольского, стр. 58). Современники с великими похвалами отзываются об его учёности (в тогдашнем смысле) и об его писательском таланте и даже называют его столпом церковным своего времени (Досифей соловецкий у Ундольского *ibid.* стр. 59 и Геннадий архиепископ новгородский у Ключевского в Житиях стр. 200 примечание). Как о писателе, каковым он был, мы скажем о нём во второй половине тома.

¹¹³³ - Никоновская летопись, выражаясь не совсем понятным для нас в настоящее время образом, говорит: «тогда бо (в минуту смерти Филипповой) бяше ещё возделано ея (церкви) до большого пояса до половины, идеже кивоты святым делати начаты на всех трех стенах», – VI, 53.

¹¹³⁴ - Софийская летопись говорит о мастерах: «не разумеша силы в том (каменностроительном) деле, извести жидко растворяху с песком, ино не клеевито, а внутрь (между облицовкой внутренней и наружной) того же малаго камня сбираху, да внутрь стены сыплюще да известию поливаху, якоже раствором тестеным, потому же не крепко дело: якоже тягина того камня погнетет в место и правило стены извихляется», Собрание летописей VI, 195 начало. По словам той же летописи, псковские каменщики, вызванные великим князем после падения собора, осматривая неудачную работу московских мастеров, «дела их похвалиша, что

гладко делали, да похулиша дело извести, занеже жидко растворяху, ино не клеевито», – *ibid.* стр. 198 *fin.*.

¹¹³⁵ - Никоновская летопись VI, 58 начало.

¹¹³⁶ - Об Аристотеле (фамилия или прозвание которого правильно не Фиоравенти, как у нас принято его звать, а Фиораванти) подробно во 2 Софийской летописи, – Собрание летописей VI, 199; некоторые дополнения в Типографской летописи стр. 292. Cfr у Пирлинга в *La Russie et le Saint-Siège*, I, 200.

¹¹³⁷ - Подробности в Типографской летописи стр. 293 *sqq.*

¹¹³⁸ - А тела прочих митрополитов перенесены были в собор 27 Августа.

¹¹³⁹ - Успенский собор освящён был 12 Августа 1479 года, а 26 Октября того же года великий князь отправился в Новгород, из которого возвратился 13 Февраля следующего 1480 года, – Никоновская летопись VI, 109. Летопись, передающая историю спора, даёт знать, что прелестники наговорили великому князю на митрополита до его поездки в Новгород, а что первый спор происходил после его возвращения из последнего. – Первые войска против Ахмата были высланы из Москвы 8 Июня 1480 года; бежал он 11 Ноября того же года.

¹¹⁴⁰ - 2 Софийской, – Собрание летописей VI, стр. 221 и 233.

¹¹⁴¹ - Недавно стало известным послание к митрополиту Геронтию о нашем споре епископа Романова Торга, что в Молдавии, Василия, писанное 2 Февраля 1484 года и принесённое в Москву каким-то Михаилом Яковлевичем, см. Описание рукописных сборников Публичной Библиотеки, I, 507, *sub fin.*. Дело, по всей вероятности, должно понимать так, что епископу сообщили о ведшемся в Москве споре русские послы, приходившие к свату вашего великого князя (с 1482 года) молдавскому воеводе Стефану, и что он – епископ написал послание, не будучи прошен митрополитом, но возымев собственное усердие подтвердить (засвидетельствовать) последнему, что действительно надлежит ходить против солнца. Он пишет в послании: «в греческом законе нищожно (ничто) действует (не действуется) в святой церкви по солну, али, господине, усе (все) по кадилу (т. е. как диакон ходит, совершая каждение): а кто иметь действовать по солну у грецком закони, а тот есть прокляк (- т) от первого собора 318 богоносных отец, иже в Nikeи; у нас латыни тако творят»...

¹¹⁴² - Михаил Андреевич был двоюродный дядя Ивана Васильевича, внук Дмитрия Ивановича Донского.

¹¹⁴³ - Никоновская летопись VI, 106, и Типографская летопись стр. 290; также 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 33 fin..

¹¹⁴⁴ - 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 234 (в которой и о том, что предписывалось в тогдашнем Уставе относительно нашего случая).

¹¹⁴⁵ - 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 236; то же в Типографской летописи стр. 307.

¹¹⁴⁶ - Софийская летопись *ibidd.*

¹¹⁴⁷ - Акты Истории т. I, № 97 и № 98.

¹¹⁴⁸ - Тех грамот, которые в Актах Истории т. I, № 261, и у Павлова № 73.

¹¹⁴⁹ - Трусость Ивана Васильевича Карамзин старается превратить в мудрую осмотрительность; но далеко не особенно удачно.

¹¹⁵⁰ - В Актах Истории т. I, № 90.

¹¹⁵¹ - О послании Вассиана см. во второй половине тома, в главе о просвещении.

¹¹⁵² - Типографская летопись стр. 304 fin.– 4 Апреля 1473 в московском Кремле был большой пожар, при чём сгорел митрополичий двор, – Никоновская летопись VI, 52. Вместо сгоревшего двора митрополит Геронтий поставил новый двор, из построек которого упоминаются: кирпичные у него – двора ворота, складенные в том же 1473 году; палата каменная, заложенная в 1473 году и оконченная к осени 1474 года; домовая церковь Ризположения, заложенная в 1484 году и освящённая 21 Августа 1486 года, – Никоновская летопись VI, стр. 55, 59, 119 и 121.

¹¹⁵³ - Главный источник сведений о ереси составляет так называемый Просветитель преподобного Иосифа Волоколамского, непосредственно современное исторически-полемическое сочинение, о котором будем говорить ниже. Цитировать его мы будем по Казанскому изданию 1855 года.

¹¹⁵⁴ - С Михайловской улицы (что на Софийской стороне, вероятно – от церкви архангела Михаила): Просветитель стр. 44.

¹¹⁵⁵ - Преподобный Иосиф в Просветителе, стр. 44: «приидоша из Литвы инии жидове, имже имена: Осиф Шмойло Скарявей Мосей Хануш». Что тут имена, что прозвания, решить трудно. Пришли не более пяти человек, но менее ли, и если менее, то, сколько именно, остаётся неизвестным.

¹¹⁵⁶ - Просветитель стр. 43 sqq.

¹¹⁵⁷ - Князь Михаил Александрович пробыл в Новгороде весьма недолго, и всего 4 месяца и 8 дней, оставив его 15 Марта 1471 года. Но чтобы жиды удалились из Новгорода вместе с ним, это не представляется вероятным, потому что в этом случае они не успели бы достаточно научить жидовству священников Алексея и Дионисия. По этой же причине не представляется слишком вероятным думать и того, чтобы они удалились перед нашествием на Новгород великого князя Ивана Васильевича, которое имело место в Июне-Июле 1471 года (а известие Татищева, будто Схария вместе с иными казнён был Иваном Васильевичем в Новгороде, – Чтения Общества Истории и Древностей 1847, IV, 109, есть настоящий и притом бессмысленный апокриф: невозможно, чтобы умолчали об этом Геннадий и преподобный Иосиф, и тогда первый не открывал бы ереси случайным образом только в 1487 году).

¹¹⁵⁸ - Преподобным Иосифом называются по именам, кроме протопопа Гавриила: Ивашка Максимов, зять священника Алексея, отец его поп Максим, Гридя Клоч, Григорий Тучин, «его же отец бяше в Новеграде велику власть имея» (если по имени Григорий же, то был посадником), поп Григорий, сын его Самсонка, Гридя дьяк Борисоглебский, Лавреш, Мишук Собака, Васюк Сухой, зять священника Дионисия, попы Феодор и Василий Покровские, поп Яков Апостольский (от церкви апостолов), Юрька Семенов сын Долгого, Авдей да Степан крилошане, поп Иван Воскресенский, Авдокимка Люлишь, диакон Макар, дьяк Самуха, поп Наум, стр. 44 fin..

¹¹⁵⁹ - Геннадий, архиепископ новгородский, в послании к Иоасафу, бывшему архиепископу ростовскому от Февраля 1489 года (Чтения Общества Истории и Древностей 1847 года № 8): «Та прелесть здесь распростерлася не только во граде, но и по селом; а всё от попов, которые еретики становили (ся) в попы..; да того ради и в попы ся ставят, чтобы кого, как мощно, в свою ересь привести, занеж уже дети духовныя имут держати». То же преподобный Иосиф Волоколамский в Просветителе, стр. 600

начало. См. также послание Геннадия к Нифонту суздальскому у Хрущова в Исследовании о сочинениях Иосифа Савина, источники стр. XXIII (заражённые ересью поп да дьяк с Ояти, – опущенное о них у Хрущова см» отчасти у Карамзина, к т. VI примечание 324, col. 51).

¹¹⁶⁰ - Иосиф в Просветителе стр. 50 sqq.

¹¹⁶¹ - Геннадий новгородский в послании к митрополиту Зосиме, писанном в Октябре 1490 года, говорит, что «три годы минуло, а уж четвёртый настал» после того, как сделано первое открытие секты, – Акты Экспедиции т. I, № 380, стр. 482 col. 1 sub fin., в Памятниках Павлова col. 776 sub fin..

¹¹⁶² - Геннадий *ibid.*, Акты стр. 479. col. 1 начало. Памятники col. 767 начало: «от жидовина распростерлась ересь в Ноугородской земле, а держали её тайно, да потом почали урекаться вопьяне, и аз послышав то»...

¹¹⁶³ - Феофил, о котором говорили мы выше, быв поставлен в архиепископы 15 Декабря 1471 года, низведён был с кафедры 24 Января 1480 года; ему наследовал Сергей, – первый не из Новгородцев, занимавший кафедру весьма недолго, – с 4 Сентября 1483 года по 27 Июня следующего 1484 года; преемником Сергея был Геннадий.

¹¹⁶⁴ - Геннадий в сейчас выше указанном послании к Зосиме.

¹¹⁶⁵ - О заперательстве, как об одном из сектантских догматов, имевшем немаловажное значение в истории сектантов, нарочито говорят Геннадий в своих посланиях (особенно к Иоасафу ростовскому) и преподобный Иосиф в Просветителе (особенно стр. 600).

¹¹⁶⁶ - Геннадий в послании к епископу сарскому Прохору (цитата сейчас ниже): «послал (есмя) грамоту» да я подлинник к митрополиту, что поп Наум сказывал, да и тетрадь, по чему они молились по-жидовски, и ты тамо узришь все, что ся как чинило и (как) превращены псалмы на их обычай: и только бы поп Наум не положил покаяния да и в христианство опять не захотел, ино как бы мощно уведати?» Он же в послании к Иоасафу, бывшему ростовскому (цитата выше): «(обо всем учении Жидовствующих) ми накрепко высказал их товарищ поп Наум, да и псалмы ко мне принес, по чему они себе правили по-жидовски». [Под псалмами, по которым еретики правили по-жидовски, архиепископ Геннадий,

по всей вероятности, понимает те мнимые псалмы, о которых говорим мы на стр. 604 sub fin., электронная версия – первый абзац после сноски № 1259 и далее, прим. корр.]

¹¹⁶⁷ - Попа Григория с сыном Самсонком, попа Ересима (Герасима?) и Гридю, дьяка Борисоглебского.

¹¹⁶⁸ - Геннадий в указанном выше послании к Зосиме, Акты стр. 479 col. 1, Памятники col. 767, сfg грамоты великого князя и митрополита к Геннадию от 1488 года, которые цитируются сейчас ниже.

¹¹⁶⁹ - Преподобный Иосиф в Просветителе, стр. 52: «Толико же дерзновение тогда имяху к державному протопоп Алексей и Феодор Курицын, яко никто же ин».

¹¹⁷⁰ - Геннадий в послании к Зосиме *ibidd.*, и в послании к Прохору, что приведено выше. К Прохору он писал одновременно с тем, как послал обыск к великому князю и митрополиту. О содержании послания, с выдержками из него, – у Хрущова *ibid.*, Источники стр. XVI fin. (а о времени написания – в послании его – Геннадия к Нифонту Суздальскому, – *ibid.* стр. XXII).

¹¹⁷¹ - В послании к епископу Нифонту суздальскому, которое указано сейчас выше и которое было отправлено в Январе 1488 года. Список послания к Нифонту был отправлен ещё Геннадием в Филофею пермскому, – см. у Хрущова *ibidd.* XXIII fin..

¹¹⁷² - Сына Григорьева Самсонки.

¹¹⁷³ - 2 Софийская летопись под 1488 годом, – в Собрании летописей VI, 238: «тое же зимы биша попов Новугородских по торгу кнутьем, присла бо их из Новагорода к великому князю владыка Генадей, что пьяни поругалися святым иконам, и посла их (великий князь) опять ко владыце».

¹¹⁷⁴ - Грамота великого князя к Геннадию, вместе с повторяющей её грамотой к нему митрополита, в Актах Истории т. I, № 585, и в Памятниках Павлова № 114.

¹¹⁷⁵ - В послании к Иоасафу ростовскому он пишет: «и молитвами Пречистыя Богородицы и его (великого князя) государственной грозой с его бояры (наместниками) того есмь обыскали накрепко»...

¹¹⁷⁶ - Геннадий в послании к Зосиме от Октября 1490 года, – Акты Экспедиции т. I, № 380, стр. 479, и Памятники Павлова col. 768.

¹¹⁷⁷ - В Просветителе, стр. 53.

¹¹⁷⁸ - В послании к Иоасафу бывшему Ростовскому.

¹¹⁷⁹ - «Та беда стала, по словам Геннадия, с тех мест, как Курицын из Угорския земли приехал» – в указанном послании к Зосиме стр. 480 col. 2 fin. (Посланный в Венгрию в 1482 году, – Никоновская летопись VI, 117, Курицын возвратился из неё неизвестно когда до 1488 года, – Карамзин к т. VI примечание 273. Ср. Сборник Московского Главного Архива Министерства Иностранных Дел, в. V, М. 1893г., стр. 291 и 296).

¹¹⁸⁰ - Зосима был по прозванию Брадатый. В 1471 году великий князь Иван Васильевич, отправляясь на Новгород, взял с собой дьяка своей матери Стефана Бородатого, умевшего говорить по русским летописям, чтобы он мог вычислить Новгородцам их измены прежним великим князьям. Учёный дьяк, может быть, был брат или вообще родственник Зосимы.

¹¹⁸¹ - В Просветителе, стр. 54.

¹¹⁸² - Епископ коломенский Герасим Смердков умер за 12 дней до Геронтия 16 Мая 1489 года.

¹¹⁸³ - Послание Геннадия к Зосиме в Актах Экспедиции т. I, № 380 и у Павлова в Памятниках № 115, I, послание к собору епископов у Павлова № 115, II. Они писаны после поставления Зосимы в митрополиты, что было 26 Сентября 1490 года, и до собора на еретиков, который имел место 17 Октября того же года. Митрополит предлагал Геннадию прислать повольную грамоту не на одно только поставление епископа коломенского, но вообще с изъявлением своего согласия на все дела, имеющие быть совершаемыми митрополитом соборно, так чтобы эта общая повольная грамота, быв дана однажды, устраняла нужду в частных повольных грамотах на каждый отдельный случай. Такая грамота дана была Геннадием митрополиту Геронтию, и Зосима предлагал архиепископу только возобновить её на его – митрополита собственное лицо. В послании к епископам Геннадий уверяет, что при Геронтии он не сам дал эту общую грамоту, а что она была взята с него; может быть, он говорит и правду, но мы знаем, что и другие тогдашние епископы давали такие грамоты (не зная, впрочем, – по собственному желанию или по требованию), – у Павлова № 106 и № 109 (архиепископ новгородский, после

митрополит, Макарий дал такую грамоту митрополиту Иоасафу в 1539 году, – Акты Экспедиции т. 1, № 184, IV, стр. 162).

¹¹⁸⁴ - Если бы Геннадий не присутствовал в Москве по своей собственной воле, то он поступил бы совсем незаконно; то он даёт знать, что его неприсутствие зависало не от него, а от воли великого князя.

¹¹⁸⁵ - К троим из шести епископов, присутствовавших в Москве, Прохору сарскому, Нифонту суздальскому и Филофею пермскому Геннадий писал о еретиках уже прежде.

¹¹⁸⁶ - Что Дионисий осуждён был собором вследствие того, что фигурировал как обвиняемый в розысках Геннадиевых, это подтверждает одна летописная запись. В записи говорится, что когда епископы, находившиеся в Москве, пришли раз в Архангельский собор для совершения поминовенной службы о погребённых в соборе князьях и увидели Дионисия стоящего в алтаре одетым в ризу, то сказали ему: «изыди, человеце, из святого алтаря, недостойн еси соборне служити со святыми епископами; пришли на вас речи неподобные ещё при Геронтии, митрополите всея Руси, и не на одного убо тебя, да и списки ваших дел в грамоты Геннадия, архиепископа ноугородскаго на вас пришли». См. запись у Павлова в Памятниках col. 786 fin. (где она присоединена к поучению Зосимы с собором).

¹¹⁸⁷ - Захария или Захар был настоятелем одного из монастырей псковской области (Немчинова, находившегося в холмском уезде, – митрополита Евгения История княжества Псковского, III, 129). Не признавая действительности священства, он три года не причащался сам и не давал причастия своим монахам. Когда Геннадий узнал об этом последнем, то послал его под начало в другой монастырь. Освобождённый архиепископом из под начала по грамоте к последнему великого князя, он вместо того, чтобы возвратиться в свой монастырь, ушёл в Москву. Здесь он, может быть, перешёл из стригольничества в жидовство (грамота за него великого князя, как указывал на это обстоятельство и Геннадий, заставляет подозревать, что он состоял под чьим-то покровительством вроде покровительства дьяка Курицына, и преподобный Иосиф Волоколамский прямо говорит, что Жидовствующие привлекли его к своей ереси, – Просветитель, стр. 52); может быть, только соединился с Жидовствующими по одинаковой с ними вражде к церкви, а может быть – ни то, ни

другое. Из Москвы он рассылал по всем городам множество грамот против Геннадия (почему против одного Геннадия, а не против всех епископов, но видно и не ясно) в которых называл его еретиком (послания Геннадия к Зосиме и к собору епископов).

¹¹⁸⁸ - 4 Новгородская, в Собрании летописей IV, 158 (также Иосиф Волоколамский в Просветителе стр. 55).

¹¹⁸⁹ - Называет по именам: новгородского протопопа Гавриила, Дениса попа Архангельского, Максима попа Иванского, Василия попа Покровского, Макария диакона Никольского, Гридку дьяка Борисоглебского, Васюка зятя Денисьева, Самуху дьякона (дьяка?) Никольского, – 4 Новгородская, *ibid.* (Иосиф в Просветителе стр. 55).

¹¹⁹⁰ - В послании к Зосиме 1490 года он пишет: «Ано Фрязове по своей вере какову крепость держат! Сказывал ми посол цесарев (Николай Поппель, приехавший в Москву, путём на Псков и Новгород, в 1486 году, – Карамзин, к т. VI примечание 339, подробнее о нём у Аделунга в Обозрении путешественников) про шпанского короля, как он свою землю очистил, и аз с тех речей и список к тебе послал».

¹¹⁹¹ - В Чтениях Общества Истории и Древностей 1847 года № 4, стр. 110.

¹¹⁹² - Наше различие одних и других еретиков основываем на преподобном Иосифе Волоколамском, который говорит, что ими посланы от державного в Новгород к Геннадию, а иные осуждаются им в заточения, – Просветитель стр. 55, 56 и 570.– В одной летописной записи сообщается, что чернец Захар послан в заточение к епископу суздальскому (помянутому выше Нифонту, который поставлен в епископы 9 Декабря 1484 года), а поп Денис в Галич (костромской губернии), см. у Павлова в Памятниках. col. 788, примечание.

¹¹⁹³ - Просветитель, стр. 55. Относительно того, как сожжены были шлемы, на самих головах или снятые с голов, Иосиф выражается неопределённо: «потом же повеле пожещи шлемы, иже на главах их». Мы считаем вероятнейшим предполагать последнее. Можно думать, что мысль об этих шлемах подала Геннадию знакомая ему практика инквизиции католической. У католиков надевались на еретиков особые цилиндрические колпаки, похожие формой на наши монашеские камилавки, с изображением на них

дьяволов, см. в немецком археологическом Словаре Мюллера и Мотеса II 579, Fig. 821.

¹¹⁹⁴ - 2 Новгородская летопись, в Собрании летописей III, 143 fin.

¹¹⁹⁵ - Послание к любопрепирательным или о повиновении соборному определению, – рукопись МДА № 171 лист 252 оборот (У Карамзина к т. VI, примечание 565). То же в Просветителе, стр. 571.

¹¹⁹⁶ - Просветитель, стр. 575.

¹¹⁹⁷ - В 1505 году великий князь говорил преподобному Иосифу Волоколамскому: «а Иван деи Максимов и сноху мою у мене в жидовство свел» (Послание преподобного Иосифа к Андрониковскому архимандриту Митрофану в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847 года № 1; неправильное печатное чтение исправлено по оригиналу, с которого печатано, – рукопись МДА № 171 лист 10 оборот начало). Уверение Зиновия Отенского в его «Истины показания», что мнози вельможи и от чиновных великого князи в ересь поползошася, по всей вероятности, главным образом дóлжно разуметь именно о нашем времени, – Казанское издание стр. 964 fin.

¹¹⁹⁸ - Просветитель, стр. 571.

¹¹⁹⁹ - Ibid.

¹²⁰⁰ - Послание Геннадия к Иоасафу, бывшему архиепископу ростовскому.

¹²⁰¹ - Просветитель, стр. 61 и всё 12 слово. Cfr в послании преподобного Иосифа в Нифонту суздальскому ответ на вопрос: «аще прокленет еретик христиан», то последует ли ему божественный суд», – в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847 года № 1, и в Памятниках Павлова, col. 827.

¹²⁰² - Незадолго до низведения Зосимы преподобный Иосиф Волоколамский писал послание к Нифонту суздальскому (цитата в предыдущем примечании), усиленнейше убеждая его, вероятно – как наиболее авторитетного и сильного между епископами перед великим князем, восстать против митрополита-еретика. Может быть, что Нифонт и действительно содействовал низведению Зосимы, но едва ли тем путём, чтобы доказывать его еретичество, ибо доказать это было бы очень трудно, между тем как доказывать – очень опасно. – Недавно открыто краткое поучение против Жидовствующих, выданное митрополитом Зосимой с собором 1490

года (Павловым, – в его Памятниках № 116), и некоторые исследователи на основании этого поучения с решительностью принимают, что Зосима обвинён был в еретичестве несправедливым образом. Но если в нашем поучении видеть доказательство православия Зосимы, то давно всем известно было ещё более сильное доказательство, это – самый собор 1490 года. Если Зосима нашёлся вынужденным соборно осудить еретиков, то ничего нет удивительного, что он выдал с собором и наше поучение. Зосиму обвиняет в жидовстве один преподобный Иосиф Волоколамский (в послании к Нифонту суздальскому и в Просветителе, – стр. 54 sqq), но думать, чтобы Иосиф обвинял его без достаточных оснований, хотел верить одним пустым и вздорным слухам или сплетням, представляется нравственно невозможным: настойчивым и аподиктически-решительным образом (как эта у Иосифа) взводить на кого-нибудь, а тем более на самого главу церкви, такое страшное обвинение, как принадлежность к самой злой ереси, на основании одних только схваченных в воздухе слухов и сплетен, значит быть человеком истинно ужасным (и нравственно безобразным); а таким человеком мы совершенно не можем признавать преподобного Иосифа, какого бы мнения мы ни были об его недостатках. Он ссылается вовсе не на одного только своего брата Вассиана, архиепископа ростовского (в послании к Нифонту), о котором, может быть, до некоторой степени и справедливо отзывались недоброжелатели обоих братьев, что он был человек «легкий убо умом, легчайший же и разумом», а и на других достоверных свидетелей, причём, ссылаясь на этих последних свидетелей Нифонту, позывается и на него самого: «ино то как и сами вы слышали», и причём, прямо отстраняя предположение, будто основывался только на слухах и сплетнях, вызывается доказать этими свидетелями справедливость своего обвинения на митрополита перед теми из людей, обязанных стоять на страже православия, которые, выгораживая себя, говорили: «мы у него (Зосимы) не слыхал ничего». Заподозривая преподобного Иосифа, мы должны были бы предполагать, что он не только основывается на слухах и сплетнях, но и сам от себя выдумывает факты. Причём, не стесняется говорить о своих выдумках не только в частном письме, каково послание к Нифонту, но и в публичном сочинении, каков Просветитель: В послании к Нифонту он говорит, что дети умершего протопопа Алексея и его зять не выходят от

митрополита и спят у него, а в Просветителе говорит о жестоком гонении митрополита на тех ревнителей православия, которые дерзали обличать его. Если бы Зосима был православный, то какие поводы мог бы он иметь, чтобы проповедовать учение, будто «аще прокленет еретик христианина, то последует ему божественный суд»? А что он действительно проповедовал это учение, видно из того, что Нифонт спрашивал о нём Иосифа (как свидетельствует последний в послании к первому). После преподобного Иосифа речей об еретичестве Зосимы следовало бы ожидать от летописцев. Почему летописцы не говорят о нём, мы не можем сказать. Но, во всяком случае, их молчание не составляет такой загадки, в объяснение которой ничего не могло бы быть пригадано: еретичество Зосимы не было из числа тех тайн, которые известны решительно всем; летописцы могли не знать о нём, а поэтому ничего о нём и не говорить. Но может быть предполагаемо в объяснение их молчания и другое, а именно – что они не хотели заносить на страницы русской Истории того грустного факта, что кафедру русской митрополии (ставшую, по их представлениям, такой высокой после взятия Константинополя Турками) занимал и осквернил злой еретик.

¹²⁰³ - Никоновская летопись VI, 140: «Тояж весны Маия 17 митрополит Зосима оставил митрополию не своею волею, но непомерного пития держашесь, и тако сниде в келию на Симонов, а оттоле к Троице в Сергиев монастырь». То же в Воскресенской летописи, – Собрание летописей VIII 228, в 4 Новгородской, – *ibid.* IV, 164, в Типографской, – стр. 335 fin., и в некоторых хронографах (в Степенной книге глухо говорится, что Зосима лишён престола русской митрополии «за некое преткновение», – I, 477 и II 155.– В содомии обвиняет его преподобный Иосиф Волоколамский).– В то время епископы наши, добровольно или поневоле оставлявшие кафедры, нисходили в монашеское житие, с тем, чтобы не именоваться архиереями и ничего не действовать архиерейского (см. об этом ниже), и об отречении самого Зосимы Геннадий новгородский в повольной грамоте на избрание его преемника Симона говорит: «отец Зосима митрополит ради немощи оставил стол русской митрополии и придя в святую великую соборную церковь пред всеми омофор свой на престоле положил и свидетеля на то Господа Бога нарицая, яко невозможно ему к тому святительское действовать ни митрополитом нарицатися, и отойде

в монастырь в смиренном иноческом жителстве» (у Павлова в Памятниках col. 834 fin.). Между тем в летописях читаем под 1496 годом; «тогда же бывшу митрополиту Зосиме у Троицы в Сергееве монастыре причащался божественных таин на орлеце во всем святительском чину». Относительно того, как понимать это восхищение на себя Зосимой чина святительского, ничего не можем сказать.

¹²⁰⁴ - Просветитель, стр. 571 sqq. Что Кассиан поставлен в архимандриты Юрьева монастыря уже после низведения с кафедры митрополичьей Зосимы, об этом необходимо заключать из того, что ничего не говорится об участии митрополита в деле его поставления. Что Ивашко обрезался, об этом Иосиф в Просветителе, стр. 51. По свидетельству Иосифа, – *ibid.*, и Геннадия в послании к Зосиме, он куда-то сбегал (отбегал), и мы предполагаем, что – именно в Литву. Как сообщает второй в том же послании, он был ремеслом книжный писец и нам действительно известны две написанные им рукописи, – собрания Пискарева по каталогу, составленному Викторовым, № 162, хронографического и Царского № 181, Лествица Иоанна Лествичника (первая рукопись написана в 1485 году в Москве, вторая – в 1487 году, неизвестно где).

¹²⁰⁵ - Как это видно из рассказа преподобного Иосифа Волоколамского о борьбе православных против Зосимы, – Просветитель, стр. 60 sqq.

¹²⁰⁶ - «Толико же дерзновение имеяху к державному протопоп Алексей и Феодор Курицын, якоже никто же ин: звездознанию бо прилежаху и многим баснотворением и астрологи и чародейству и чернокнижию» – Просветитель, стр. 52.

¹²⁰⁷ - Безымянный автор жития преподобного Иосифа Волоколамского уверяет, будто он присутствовал на соборе 1490 года (издание Невоструева стр. 33). Но это уверение должно быть считаемо несправедливым: 4 Новгородская летопись, подробно перечисляющая присутствовавших на соборе и называющая старцев Паисия и Нила, не называет Иосифа, – Собрание летописей IV, 158.

¹²⁰⁸ - В Июле 1497 года он писал одну меновую грамоту великого князя, – Собрание грамот и договоров I, 333.

¹²⁰⁹ - Послание Иосифа к Митрофану, архимандриту андрониковскому, – Чтения Общества Истории и Древностей 1847 года № 1 (а как понимать сделанное великим князем Иосифу признание, что он знал про еретиков, см. ниже).

¹²¹⁰ - Об этих колебаниях – в послании Иосифа к Митрофану.

¹²¹¹ - Преподобный Иосиф Волоколамский был решительным образом за смертную казнь еретиков. Но вовсе не следует представлять себе дела так, что он первый подал мысль об этой казни и чтобы еретики были преданы ей исключительно по его настоянию. Когда в 1503 году великий князь в первый раз говорил с ним о еретиках, то уже решал для себя вопрос казнить или не казнить их (смертной казнью, ибо против казни не смертной не было никого из православных, – послание Иосифа к Митрофану); следовательно, впервые она предложена была вовсе не Иосифом, а – как нужно подразумевать митрополитом с епископами (архиепископ например, Геннадий самым энергичным образом высказывался за смертную казнь ещё в 1490 году, – послания к митрополиту Зосиме и к собору епископов). Паисий и Нил, восстававшие против смертной казни еретиков, были люди исключительные; о людях же неисключительных совершенно вероятно думать, что они все были за смертную казнь.

¹²¹² - Заслуга этого указания должна быть усвояема главным, если не исключительным образом, Иосифу.

¹²¹³ - Само собой, должно быть предполагаемо сделанным то, что великий князь обещался преподобному Иосифу сделать (послание Иосифа к Митрофану).

¹²¹⁴ - Просветитель, стр. 576 fin..

¹²¹⁵ - 1 Софийская и Воскресенская летописи под 1505 (сентябрьским) годом, – Собрание летописей VI, 49 и VIII, 244: «Тояже зимы князь великий Иван Васильевич и сын его князь великий Василей Иванович всеа Руси со отцом своим с Симоном митрополитом и с епископы и с всем собором обыскаша еретиков и велеша лихих смертной казнью казнити: и сожгоша в клетке дьака Волка Курицына да Митю Коноплева да Ивашка Максимова Декабря 27, а Некрасу Рукавову повелеша языка урезати и в Новегороде в Великом сожгоша его; тое же зимы архимандрита Кассиана юрьевского сожгоша и брата его (Ивашку Черного) и иных многих еретиков сожгоша; а иных в заточение послаша, а иных по

монастырем». Короче в летописях Никоновской, 1 Псковской и 2 Софийской. Когда именно был собор, летописи не сообщают, но они говорят о казнях еретиков вслед за известием от Ноября месяца. По Иосифу Волоколамскому, некоторым, оставленным в живых, были урезаны языки: «повеле державный овех огню предати, овехже языки урезати и инеми казньми казнити», – Просветитель 577 начало.

¹²¹⁶ - Преподобный Иосиф в Просветителе, стр. 597 sub fin. и в позднейшем послании к великому князю Василию Ивановичу, выдержки из которого у преосвященного Макария, – VI, 156 начало. Послание Иосифа к Заволжцам в ответ на не дошедшее до нас послание их к нему, о повиновении соборному определению (рукопись МДА № 171 лист 250, cfr у Хрущова в Исследовании о сочинениях Иосифа стр. 194), как видно из содержащихся в нём указаний, писано в это время.

¹²¹⁷ - Помянутое позднейшее послание преподобного Иосифа к Василию Ивановичу, – у преосвященного Макария *ibid.* стр. 155 sub fin.. Отрывок из послания Иосифа к Василию Ивановичу и ответ на это послание Заволжцев, напечатанные в Вивлиофике Новикова XVI, 423 и 424, относятся к нашему времени.

¹²¹⁸ - Приблизил к себе, вероятно, после смерти Нила, которая имела место 7 Мая 1508 года. А мнение, будто Вассиан присутствовал на соборе 1503 года и после него оставлен был в Москве, ни на чём не основано.

¹²¹⁹ - О печаловании Вассиана за еретиков великому князю см. Письмо о нелюбках между Заволжцами и Иосифлянами в Прибавлениях к творчеству святых отцов, ч. 10 стр. 506, и в собственных сочинениях Вассиана, – Православный Собеседник, 1863, III, 198 sqq. Что печалование имело успех, видно из того, что освобождённые было еретики, потом снова отправлены в заключение.

¹²²⁰ - Помянутое во втором и третьем примечании выше послание преподобного Иосифа к Василию Ивановичу, относящееся к 1511–1512 годам, – у преосвященного Макария.

¹²²¹ - Житие преподобного Иосифа, принадлежащее епископу Крутицкому Савве по изданию Невоструева стр. 38 (cfr послание новгородского архиепископа, после митрополита, Макария к

великому князю Василию Ивановичу в Дополнениях к Актам Истории т. I, № 25, стр. 23 col. 1).

1222 - Просветитель стр. 46 и потом слова 1, 2 и 3.

1223 - Николаем Андреевичем, умершим в сани протоиерея московской церкви св. Георгия в Грузинах («любопытный ход дела» по изданию исследования см. в Истории МДА С. К. Смирнова).

1224 - Стр. 113 sqq.

1225 - Просветитель стр. 59.

1226 - Эти памятники суть: во-первых, одновременные и тождественные послания к Геннадию великого князя и митрополита Геронтия (Акты Истории т. I, № 285, и у Павлова, № 114), в которых говорится о ереси со слов самого Геннадия, и во-вторых – послание Геннадия к Зосиме (Акты Экспедиции т. 1 № 380 и у Павлова, № 115).

1227 - 4 Новгородской летописи под 1491 годом, – в Собрании летописей IV, 158.

1228 - Стр. 122.

1229 - Просветитель 576.

1230 - Иосиф в Просветителе стр. 51, Геннадий в послании к Зосиме.– Акты Экспедиции т. I стр. 480 col. 1 sub fin. и в Памятниках Павлова col. 771 начало. (Ивашко Чёрный, брат архимандрита Кассиана, и Игнат Зубов).– Если бы понимать Иосифа в буквальном смысле, что Жидовствующие «жертвы жидовские жряху», то он, конечно, говорил бы неправду, потому что Евреи не приносят жертв в собственном смысле с тех пор, как не имеют храма. Но не будет никакой натяжки понимать его слова о жертвах в несобственном смысле, – о субботнем благословении хлеба, вина и пряностей (раввином в синагоге или месте, заменяющем её, для всех молящихся и каждым хозяином дома для всех домочадцев) и о закалании некоторых животных в некоторые праздники (агнца в праздник пасхи и петуха с курицей в день очищения).

1231 - А когда, в противоположность этой тайне, Руднев указывает на то, что Жидовствующие не страшились явно ни Христа хулить, ни Божию Матерь, ни иконами ругаться (стр. 123 начало); то он понимает свидетельства о последнем неправильно: Жидовствующие Христа и Божию Матерь хулили и иконам ругались не публично, а между собой и в своих собраниях, и только не успевали сохранять относительно этого полной тайны.

1232 - Стр. 119 fin. sqq.

1233 - См. у Hahn'a в *Geschichte der Ketzler im Mittelalter*, III, 25.

1234 - См. Graetz'a *Geschichte der Iuden von der ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, VIII, 208 и 444 начало.

1235 - Graetz *ibid.* IX, 68 примечание, 70 начало.

1236 - Преподобный Иосиф к Митрофану Андрониковскому: «Коли, господине, был есми на Москве (на соборе 1503 года), ино, господине, государь наш князь великий Иван Васильевич всея Руси говорил со мной наедине о церковных делах, да после того почал говорити о Новгородских еретикех да молвил так: «"и яз деи ведал Новгородских еретиков и ты меня прости в том"». В другой раз, по словам Иосифа, великий князь молвил ему: «и аз деи ведал их ересь их» (sic), да и сказал ему, которую держал Алексей протопоп ересь и которую держал Феодор Курицын.

1237 - Когда великий князь сказал Иосифу, которую ересь держал протопоп Алексей и которую Фёдор Курицын, то необходимо понимать это таким образом, что он сказал ему, – в каких видах чернокнижия был особенно силен протопоп Алексей и в каких Курицын.

1238 - См. Нарбутта *Dzieje narodu Litewskiego*, VIII, 490, и Graetz'a *Geschichte der Iuden*, IX, 464 (Гретц, имеющий своим источником для истории Евреев в Польше и Литве специального историка здешних Евреев Чацкого, знает про нашу секту Жидовствующих и ничего не говорит о существовании в Польше и Литве какой-нибудь секты, представлявшей из себя смесь жидовства с христианством).

1239 - 4 Новгородская летопись, в Собрании летописей IV, 158.

1240 - Просветитель, стр. 43.

1241 - О каббале см. у Graetz'a, VII, 73 sqq; сейчас сказанное – 82.

1242 - Просветитель, стр. 44.

1243 - Просветитель, стр. 52.

1244 - Преподобный Иосиф Волоколамский, как мы сказали выше, утверждает это положительным образом. Но Иосиф не был на соборе 1490 года и мог считать Захарию присоединившимся в жидовству на основании одного того заключения, что он осуждён был вместе с Жидовствующими.

1245 - Просветитель, стр. 597.

1246 - Просветитель, стр. 59.

1247 - Геннадий новгородский в послании к собору епископов 1490 года настоятельно советует, чтобы на соборе никаких речей с еретиками не плодили и в объяснение своего настояния откровенно говорит, что отцы собора, пожалуй, не в состоянии будут препираться с ними, – в Памятниках Павлова col. 784. А в послании к Иоасафу, бывшему архиепископу ростовскому, даёт знать, что у еретиков были лучшие собрания христианских писателей, чем у православных (и чем у него самого – Геннадия).

1248 - См. у Graets'a VIII, 158 sqq.

1249 - О митрополите Зосиме преподобный Иосиф утверждает, что он говорил: «а что то царство небесное, а что то второе пришествие, а что то воскресение мёртвых, ничего того несть: умер кто, ин то умер, по та места и был». – Просветитель стр. 68 fin. (также послание к Нифонту суздальскому, у Павлова col. 821 начало). Так как Евреи верили и верят в воскресение мёртвых, последний суд и будущую жизнь: то мы не знаем, что думать об этом материалистическом неверии Зосимы (не было ли так, что наше неверие нападало на него только в пьяном виде, и что приведёнными словами он утешал себя в пьяном отчаянии спасения?)

1250 - Просветитель, стр. 315 fin..

1251 - Просветитель, стр. 52, 59 (места приведены выше).
Неизвестный автор жития преподобного Иосифа Волоколамского, писавший перед 1566 годом, сообщая те представления о Жидовствующих, которые оставались о них в его время, говорит: «глаголют их священного христианского правила отвергшихся и безбожием обноситися, лжа божественныя книги учащим вменяти и злобесным обычаем водитися, звездозаконию, влѣхвованию упражняющесе», – издание Невоструева стр. 32.

1252 - См. у Карамзина к т. VI примечание 324, col. 51, и у Хрущова в Источниках стр. XXIII (поп с Ояти).

1253 - Просветитель, стр. 49 fin..

1254 - Стр. 533 fin., 576, 587 fin., 599.

1255 - См. послание преподобного Иосифа к Митрофану андрониковскому. «А однолично – обещался великий князь Иосифу

– пошлю по всем городом, да велю обыскати еретиков да искоренити».

¹²⁵⁶ - См. послание преподобного Иосифа к великому князю Ивану Васильевичу о еретике Кленове, – у Хрущова стр. 263.

¹²⁵⁷ - Просветитель, стр. 59 fin.

¹²⁵⁸ - Что в Новгороде и новгородской области жидовство распространялось главным образом между священниками, это говорят архиепископ Геннадий и преподобный Иосиф и это подтверждают митрополит Зосима и собор 1490 года в своём поучении против Жидовствующих, – в Памятниках Павлова col. 785. Зиновий Отенский, как мы указывали выше, в своём «Истины показания» говорит, что мнози вельможи и от чиновных великих князей (т. е. Ивана Васильевича и сына его Василия Ивановича) поползоса в жидовскую ересь, – стр. 964 fin..

¹²⁵⁹ - См. в 19 части Прибавлений к изданию творений святых отцов статью: «О славянском переводе Пятикнижия Моисеева, исправленном в XV веке по еврейскому тексту».

¹²⁶⁰ - См. о сборнике в V книге Учёных Записок II Отделения Академии Наук, в статье архимандрита Варлаама: Описание сборника XV столетия Кирилло-Белозерского монастыря, стр. 43 sqq.– Не без некоторой вероятности можно думать, что первые девять глав книги Есфирь, внесённой архиепископом Геннадием в его полную библию, читаемые в переводе с еврейского подлинника, взяты Геннадием из библии Жидовствующих, к чему содержание не представляло препятствие, – Описание синодальных рукописей Горский и Невоструев, № 1–3, стр. 53. («Перевод сделан, – говорят писатели, – близ Польши или выходцем из тех стран, как можно судить по некоторым выражениям и оборотам речи, приближающимся к польскому языку», – стр. 55). В поучении против Жидовствующих митрополита Зосимы и собора 1490 года говорится, что они тайно писали какие-то писания (конечно, апологетическо-полемические или наоборот, – у Павлова col. 785); но мудрено ожидать, чтобы эти писания как-нибудь сохранились и могли быть открыты.

¹²⁶¹ - Николай Де-Лиры, уроженец городка или местечка Лиры (Lyra, Lyre) в северной Франции (Николай Де Лиры – т. е. Николай из Лиры), по своему происхождению, как полагают, Еврей, а по своему званию – францисканский монах, был профессором

парижского университета и прославился своими толкованиями Ветхого Завета, изложенными в виде бесед (postillae, – Postillator); † 1340. Его полемическое сочинение против иудейства в подлиннике надписывается: *De Messia ejusque adventu praeterito tractatus, una cum responsione ad Iudaei argumenta XIV contra veritatem evangeliorum*. Напечатано было в первый раз в Венеции в 1481 году, и потом много раз. Славянский перевод – в рукописи Царского № 461 и в одной рукописи Вологодской Духовной Семинарии (Строева Библиологический Словарь, стр. 86).

¹²⁶² - Николаем Немчином, о котором скажем ниже, когда будем говорить о преподобном Максиме Греке. Самуил был марокканский Еврей, обратившийся в христианство в 1085 году; его сочинение, написанное им на арабском языке и с арабского переведённое на латинский в 1339 году, надписывается по латыни: *Rabbi Samuelis Marochiani de adventu Messiae, quem Iudaei temere expectant, liber scriptus post annos 1000 ab ultima eversione Hierosolymae sub Tito imp., id est post annum 1072 a Natali Domini*. Оно – в Патрологии Миня, t. 149 p. 337. Славянский перевод там же, где перевод Делиры.

¹²⁶³ - С 20 Сентября 1490 года по 17 Мая 1494 года.

¹²⁶⁴ - Извещение Зосимы о пасхалии на восьмую тысячу лет – в православном Собеседнике 1860 года ч. II стр. 334 и у Павлова в Памятниках № 118. Что он разослал пасхалии по митрополии до Декабря 7001 года, это видно из грамоты архиепископа Геннадия духовенству своей епархии, при которой последний рассылал по епархии пасхальное расчисление его – митрополитово и своё собственное, сделанное на 70 лет: грамота писана 21 Декабря 7001 года, а в ней говорится, что митрополит разослал пасхалию по митрополии, – грамота у преосвященного Макария т. VI, стр. 380, и у Павлова *ibid.* № 119. Советование о пасхалии с архиепископами, епископами и со всем собором, о котором пишет Зосима в своём извещении, должно было иметь место в 7000 (сентябрьском) году. В некоторых летописях, приводимых Карамзиным, действительно читается, что «в лето 7000 сиречь начало осьмые тысячи, месяца Сентября», митрополит собирал собор из архиепископов и епископов, архимандритов и игуменов, на котором «начаша святыи миротворный круг» (не миротворный круг, а пасхалию на восьмую тысячу, ибо миротворный 532-летний круг начался с 6917 года от С. М. или в 1409 году от Р. Х., – к т. VI примечание 618). О посылании

митрополитом сделанного им пасхального расчисления к Геннадию новгородскому см. в помянутой выше грамоте последнего; о посылании к Филофею пермскому – у Карамзина, к т. VI примечание 620.

¹²⁶⁵ - Никоновская, летопись VI, 131, 4 Новгородская летопись в Собрании летописей IV, 160 fin., Типографская летопись стр. 325. До Василия Васильевича Тёмного († 1462) Вологда принадлежала Новгородцам, а с этого великого князя стала принадлежать Москве (собственно город, а что касается до волости, то не вся, а только бóльшая или меньшая часть, – Собрание грамот и договоров I, 204. cfr Акты Экспедиции т. I, № 57). Относительно совместной церковной власти над ней митрополита и архиепископа дело, вероятно, нужно понимать так, что церкви, существовавшие в городе до его перехода в государственную власть Москвы, остались за архиепископом, а церкви после этого строившиеся были митрополичьи.– В 1493 году, после бывшего в Москве пожара, в который выгорел митрополичий двор, Зосима поставил на дворе три кельи каменные с подклетами, – Никоновская летопись VI, 137–138.

¹²⁶⁶ - 1 Псковская летопись в Собрании летописей IV, 268 fin.– Мы упоминали выше, что митрополит Зосима вместе с собором епископов 1490 года выдал краткое поучение против Жидовствующих. К поучению он приложил указ об отречённых книгах, т. е. о таких книгах, которых не дóлжно читать православным христианам (отречённый – запрещённый), взятый им, как замечается на конце самого указа, из Молитвенника или Требника митрополита Киприана. Имея надписание: «Сказание Изосимы, митрополита русьского, о отреченных книгах», указ напечатан в Памятниках Павлова, – № 117.– Низведённый с кафедры митрополии, Зосима, по словам летописей, отошёл в келью в Симоновом монастыре, а из Симонова монастыря в Троицкий Сергиев монастырь, – Воскресенская и 4 Новгородская летописи в Собрании летописей IV. 164, и VI, 228. Типографская летопись стр. 335 fin.. Замечание летописей об одном его необычайном поступке, из которого видно, что в 1496 году он находился в Троицком монастыре, мы привели выше, – стр. 577 (электронная версия – сноска № 1203, прим. корр.), Описатель рукописей Троицкой Лавры, говоря о рукописи лаврской библиотеки, принадлежавшей митрополиту Зосиме (№ 122, Апокалипсис

толковый Андрея Кесарийского) утверждает на основании будто бы Истории иерархии, что Зосима скончался в Кирилловом Белозерском монастыре. Но ссылка на Историю иерархии («История Российской иерархии, издание 2, стр. 100 и 101» не указываемого тома, под которым, очевидно, должен быть разумеем I том) ошибочна, и автор Истории, перечисляя в описании Кириллова монастыря погребённых в нём замечательных людей, – т. IV, стр. 402, не называет Зосимы.

¹²⁶⁷ - По некоторым каталогам, он имел прозвание Чиж, см. Бычкова Описание сборников Публичной Библиотеки, I, 68 fin..

¹²⁶⁸ - Он был избран в митрополиты 6 Сентября 1495 года, а гораздо ранее – в Январе того же года он действует в Москве, за небытностью митрополита, как старший в духовенстве, хотя не был старшим (благословлял в Успенском соборе дочь великого князя Елену, отправлявшуюся в Литву замуж за Александра, – Никоновская летопись VI, 142, 4 Новгородская летопись в Собрании летописей IV, 165). Из этого следует заключать, что он уже предназначен был великим князем в митрополиты.

¹²⁶⁹ - Типографская летопись стр. 337 (у Карамзина к т. VI примечание 326 – она же).

¹²⁷⁰ - Никоновская летопись VI, 144, 1 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 39.

¹²⁷¹ - Типографская летопись стр. 338 (у Карамзина *ibidd.*. Не говорится прямо, что ездил кругом города, а говорится только и неопределённо, что «осля тогда водил под митрополитом Михайло Русалка»; но под этим «тогда», заключая от последующего времени, нужно разуметь езду кругом города).

¹²⁷² - А представлять дело так, чтобы протопоп Алексей и Фёдор Курицын, имевшие чрезвычайно большое влияние на великого князя, притворяясь ревнителями православия, побуждали его к искоренению злоупотребления, существовавшего в церкви, очевидно, невозможно: это было бы вовсе не в их интересе. Жидовствующие могли укорять епископов за взимание платы, но никак не могли иметь охоту объявлять этот обычай, к извинению церкви, за злоупотребление.

¹²⁷³ - Издатели сочинений Вассиана Косого, ученика Нилова, утверждают, что он был против взимания епископами нашей платы, – православный Собеседник 1863 года, ч. 3, стр. 98. Но на каком

основании утверждают они это, остаётся нам неизвестным (если на основании слов, которые на стр. 110, то в них не об обычной плате за поставления, а о получении мест посредством подкупа).

¹²⁷⁴ - Преподобный Иосиф Волоколамский, призванный великим князем на собор 1503 года, в послании к Митрофану андрониковскому даёт знать, что он находился в Москве в Пасху этого года (хотя, впрочем, из письма преподобного Иосифа ясно не видно, чтобы уже тогда начался собор, который мог начаться значительно позднее).

¹²⁷⁵ - Приговор собора в Актах Экспедиции т. I, № 382.

¹²⁷⁶ - Михайла Иванова, сына Алексеева, Гостенка.

¹²⁷⁷ - 1 и 2 Софийские летописи в Собрании летописей VI, 49 и 244, Никоновская летопись VI, 170. (Месяц в двух первых летописях; по 1 Псковской летописи, в Собрании летописей IV, 278, Геннадия прислан был великим князем приказ ехать в Москву на Онуфриев день, т. е. 12 Июня; а что 16 Мая он был ещё в Новгороде, см. Акты Юридические 1838 года № 387.— Предполагать, чтобы обвинение на Геннадия было клеветой со стороны Жидовствующих, на которых приготавлился собор, нет никакого основания, ибо от клеветы архиепископу не трудно было бы оправдаться. Но что именно они донесли или постарались, чтобы было донесено на него великому князю, эти весьма возможно).

¹²⁷⁸ - Вассиан Косой прямо усвоит Иосифу соборный приговор о вдовых священниках (Православный Собеседник 1863 года, ч. 3, стр. 207 начало). Но очень может быть, что Вассиан приписывает Иосифу приговор на том только основании, что после Иосиф защищал его в особом списании. Между тем, Иосиф мог защищать не потому, что приговор был его, а потому что он был человек, способный защищать, и что это было поручено ему.

¹²⁷⁹ - До нашего собора было сделано предписание против купножития монахов с монахинями митрополитом Фотием, но предписание только частное, в посланиях в Новгород и Псков. В одновременных и тождественных посланиях в оба города от 1410 года он приказывает: «а в котором монастыре черньци туто бы черньци не были, но черньци бы жили себе одины в монастыри без черниц, а черньци бы жили себе особно в опришнем монастыри», — в Памятниках Павлова col. 275 fin. и 284.

¹²⁸⁰ - Он в Актах Экспедиции т. I № 383. В нём самом выставлен только месяц, но нет числа; это последнее во 2 Новгородской летописи, – Собрание летописей III, 144 начало. [День соборования 1 Сентября указан ещё в двух летописях: Собрание летописей III, 184, и IV, 277, примечание.]

¹²⁸¹ - О временах этих митрополитов см. в Памятниках Павлова col. 231 fin., 430 и 433.

¹²⁸² - Издание Невоструева стр. 36 fin..

¹²⁸³ - Сделаются – сделяются, делятся, συμμερίζονται: 1Кор. 9:13.

¹²⁸⁴ - Протест Скрипицы, имеющий заглавие: «Написание вдового попа Георгия Скрипицы из Ростова града о вдовствующих попех» напечатан в Чтениях Общества Истории и Древностей, 1848 года № 6, Смесь. Обыкновенно принимается, что Скрипица подал свой протест самому собору; но этого ниоткуда не видно и само по себе это вовсе невероятно: он представляет собой просто литературное произведение, написанное против определения собора (и в нём самом говорится об определении, как уже состоявшемся, хотя и не с совершенной ясностью, что состоявшемся некоторое время тому назад).

¹²⁸⁵ - Глава 79, Казанское издание стр. 349.

¹²⁸⁶ - Статья «О сочетании второго брака великого князя Василия Ивановича всея Руси», усвояемая её надписанием Паисию, старцу Ферапонтова монастыря, если действительно принадлежит Паисию, то не нашему, а другому, позднему. – Кириллов монастырь находится в настоящее время в уездном городе новгородской губернии Кирилове, получившем своё название от него – монастыря, а Ферапонтов монастырь, ныне не существующий, находился в 14 вёрстах к северу от Кириллова.

¹²⁸⁷ - 2 Софийская летопись под 1484 годом в Собрании летописей VI, 236.

¹²⁸⁸ - Письмо о причинах нелюбви между старцами Кириллова и Иосифова монастырей, напечатанное в Прибавлениях к творчеству святых отцов ч. 10, стр. 505. В 1479 году Паисий вместе с ростовским архиепископом Вассианом крестил в Троицком монастыре сына великого князя и будущего преемника Василия. А в 1480 году, подобно Вассиану, писал великому князю послание на Угру.

¹²⁸⁹ - I т. 2 половина, стр. 596, электронная версия – абзац сноски № 1392 и сноска № 1392, прим. корр.

¹²⁹⁰ - В житии преподобного Кирилла Белозерского, написанном Пахомием Сербином между 1462 – 1470 годами, утверждается, будто Кирилл не только в мыслях своих был против вотчиновладения, но и на самом деле не хотел допускать, чтобы его монастырь владел вотчинами. Так как это последнее – неправда, ибо документальным образом известно, что Кирилл принимал вклады вотчин и покупкой приобретал их: то и следует думать, что ученики Кирилловы, со слов которых писал Пахомий, превращают в действительный факт то, что было только в мыслях Кирилла. Что взгляд Кирилла на вотчиновладение оставался в его монастыре между некоторыми его учениками до времени Паисия и Нила, об этом свидетельствует именно житие Кирилла Пахомиево.

¹²⁹¹ - Предание о жительстве скитском и «О монахах, кружающих стяжаний ради» (выписка из последнего у Павлова в Историческом очерке секуляризации церковных земель в России, стр. 64 примечание).

¹²⁹² - Современный свидетель, сообщающий нам о предложении преподобного Нила собору, – автор указанного выше письма о причинах нелюбви, *ibid.* стр. 505, говорит, что «егда совершился собор о вдовых попех и диаконех, нача старец Нил глаголати, чтобы у монастырей сел не было, а жили бы черньцы по пустыням, а кормили бы ся рукоделием». Но преподобный Нил был только против вотчиновладения, а не за то, чтобы все монахи жили по-скитски, как жил он сам и в каковом значении нужно понимать в данном случае слово «пустыня». Что должен был предлагать Нил собору и чем он должен был мотивировать своё предложение, это мы указываем на основании читаемого о монашеской жизни в его Предании о жительстве скитской и вообще на основании того, что известно об его мыслях касательно предмета.

¹²⁹³ - Безымянный автор жития преподобного Иосифа уверяет, что последний удалился было с собора прежде чем сделано было Нилом его предложение и что по этому случаю он снова был вызван в Москву, издание Невоструева стр. 39. Может быть, это было и действительно так; но дать показанию совершенной веры мы не имеем расположения (намеренно выжидать удаления Иосифова было напрасно, ибо возвратиться ему, по близости его монастыря от Москвы, ничего не стоило).

¹²⁹⁴ - Письмо о причинах нелюбви, *ibid.* стр. 505.

¹²⁹⁵ - Житие преподобного Иосифа, принадлежащее неизвестному, издание Невоструева стр. 40 sqq.

¹²⁹⁶ - 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 216 (ср. у Карамзина к т. VI приложение 201).

¹²⁹⁷ - В 1478 году великий князь взял десять волостей у архиепископа и по половине волостей у шести наиболее богатых вотчинами монастырей, – 2 Софийская летопись *ibid.*. Сколько взял в 1500 году, остаётся неизвестным. В Никоновской летописи под последним годом, – VI, 157 fin., читается: «того же лета по благословению Симона митрополита поимал князь великий Иван Васильевич в Новгороде Великом церковные земли за себя владычни и монастырские и роздал детям боярским в поместье». В 1 Псковской летописи, – Собрание летописей IV, 271 начало: «Генваря (1500 года) поимал князь великой в Новгороде вотчины церковные и роздал детям боярским в поместье – монастырские и церковные, по благословению Симона митрополита».

¹²⁹⁸ - Свидетель несколько позднейшей, митрополит Иоасаф в своих замечаниях на постановления Стоглавого собора даёт знать, что великим князем были вызываемы на собор многие пустынники заволжские (Стоглавого гл. 100, Казанское издание стр. 429). Если это правда, то не невероятно думать, что – с целью иметь на соборе как можно более голосов против вотчинновладения.

¹²⁹⁹ - У Павлова «О секуляризации», стр. 47.

¹³⁰⁰ - У Павлова *ibid.* 42.

¹³⁰¹ - Собор приводит в своей выписи следующие свидетельства: от книги Бытия, гл. 47, где говорится, что жрецы египетские имели свои земли, неприкосновенные для Фараона и что сам Фараон платил им дань; от книги Левит, гл. 22 и 27, где говорится, что Евреи приносили в дар Богу, по заповеди Моисея, дома и нивы, и что левиты еврейские имели города, волости и сёла, которые не могли быть продаваемы и отдаваемы и имели оставаться их одержанием вечным; от жития равноапостольного Константина Великого, в котором говорится, что мать Константинова Елена и он сам дали церквам содержания ради города, сёла, винограды и озёра и что государь крепко заповедал, чтобы церковные имения навсегда оставались совершенно неприкосновенными; свидетельства из Кормчей книги:

Карфагенского собора правила 32 и 38, четвёртого собора правило 24, пятого собора правило на обидящих святые Божии церкви (подложное – напечатано в Памятниках Павлова, № 15), Сардикийского собора правило 14, седьмого собора правила 12 и 18, Иустининовы правила 14, 15 и 30; святых, в которых говорится о владении сёлами: Спиридона Тримифунтского, Григория Богослова, Иоанна Златоустого, Саввы епископа и чудотворца, и отеческой книги: Беседовник, Симеон новый богослов; свидетельства о святых, что владели сёлами: о Геласии чудотворце, Афанасии Афонском, Феодоре Студите; русские свидетельства, святые Антоний и Феодосий Печерские, Варлаам Новгородский, Дионисий и Димитрий Вологодские владели сёлами, также и святители – Пётр, Феогност и Алексей; при великих князьях Владимире и Ярославе и при всех последующих великих князьях святители и монастыри держали города, волости, сёла и земли и воды и рыбные ловли. Выпись сполна напечатана у Павлова «О секуляризации», стр. 42 sqq.

¹³⁰² - В Марте 1504 года великий князь дал Симону две несудимые грамоты на его митрополичьи вотчины, – Акты Экспедиции т. I, № 139. Что касается до Иосифа, то после собора 1503 года он является действующим с полным влиянием на соборе следующего 1504 года. – О проклятии на обидящих церкви Божии и монастыри, читаемом в новгородском синодике (Павлов *ibid.* стр. 51 начало), должно думать, что оно внесено не архиепископом Геннадием после 1500 года, а ранее, быв направлено против склонности Новгородцев обирать церкви и монастыри. – В одной синодальной рукописи читается пространное Слово (в надписании названное кратким) «противу тех, иже в вещи священные, подвижные и недвижимые, съборные церкви вступаются», написанное по поручению какого-то архиепископа каким-то жившим в России западным учёным, в Феврале месяце 1505 года, – Описание синодальных рукописей Горского и Невоструева № 320, лист 196 оборот, стр. 609 fin.. Считаем за совершенно вероятное принимать, что Слово написано для нашего архиепископа Геннадия тем доминиканцем Вениамином, который перевёл для его полной Библии некоторые книги Священного Писания с латинской Вульгаты (и о котором в Описании рукописей I, 128 примечание. А что касается до 1505 года, то в Феврале месяце этого года Геннадий

был ещё на кафедре). Но очень может быть, что оно написано не по поводу собора 1503 года, а против тех же Новгородцев.

¹³⁰³ - Оба узаконения, неизвестные в подлинном виде, упоминаются в соборном приговоре о вотчинах 1551 года, – Акты Экспедиции т. I, № 227, и Стоглав по Казанскому изданию глава 101, стр. 430. При этом второе узаконение усваивается Ивану Васильевичу только некоторыми списками приговора.

¹³⁰⁴ - В нижеследующем изложении, насколько оно не снабжено цитатами, должны быть подразумеваемы источниками: житие преподобного Иосифа, написанное Саввой, епископом крутицким, издание Невоструева стр. 38 sqq, и послания преподобного Иосифа к Борису Васильевичу Кутузову и к Ивану Ивановичу Третьякову, – первое в Вифлиофике, XIV, 177, содержание второго в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847 года, № 8, Смесь, и у Хрущова стр. 219.

¹³⁰⁵ - По словам Иосифа, Фёдор Борисович, прежде чем пытаться обирать его монастырь, обобрал уже три монастыря своей области, – послание к Борису Васильевичу Кутузову.

¹³⁰⁶ - Серапион поставлен в архиепископы новгородские из игуменов Троицких 15 Января 1506 года. По свидетельству жития преподобного Иосифа, принадлежащего неизвестному (собственно – некоторых списков последнего), на соборе 1503 года он был помощником Иосифа в ведении защиты монастырского вотчиновладения, – издание Невоструева стр. 44 начало.

¹³⁰⁷ - Об этой моровой язве, начавшейся осенью 1505 года и продолжавшейся три года, см. 3 и 4 Новгородские летописи в Собрании летописей III, 244, в IV, 136.

¹³⁰⁸ - Год указывается во второй разрешительной грамоте Иосифу, о которой и цитату которой см. ниже. По 2 Софийской летописи, Иосиф начал бить челом великому князю на Фёдора Борисовича зимой 1507 года, – Собрание летописей VI, 249.

¹³⁰⁹ - Что Иосиф, перейдя из-под власти волоколамского князя под власть великого князя, не переходил из-под власти архиепископа под власть митрополита, это видно из следующего: 1) в житии преподобного Иосифа, принадлежащем Савве, епископу Крутицкому, читается, что великий князь сказал помянутым посланным Иосифа относительно того, что переход совершился без благословения архиепископа: «о сем попечения ни мало имейте,

игумену же Иосифу рците: из предела еси от новгородския архиепископыи не отшел, аз взях монастырь от насилия удельного», – издание Невоструева стр. 43; 2) митрополит Симон в разрешительной (второй) грамоте Иосифу говорит об его переходе из-под власти одного князя под власть другого и ничего не говорит о переходе из-под власти архиепископа под свою митрополичью власть, – цитата ниже; 3) Серапион в своей отлучительной грамоте на Иосифа выставляет виной его то, что он отказался от своего государя в великое государство, и ничего не говорит об отказе от него – архиепископа, см. послание Иосифа к митрополиту в Памятниках старинной русской литературы Кушелева-Безбородко, IV, 209; 4) Серапион предал Иосифа отлучению как своего чернца уже через два года после его перехода из-под власти одного князя под власть другого (совершенно ясно говорится, что в продолжение этих двух лет Иосиф оставался под властью архиепископа: послания Иосифа к Кутузову и Третьякову); 5) в послании Серапиона к митрополиту Симону, которое читается в житии Серапиона и которое на самом деле не принадлежит ему, а сочинено самим автором жития, ясно представляется дело таким образом, что Иосиф, перейдя в гражданском отношении из-под власти волоколамского князя, в церковном отношении остался под властью новгородского архиепископа. – Послание в отдельном виде напечатано в IV томе Памятников Кушелева-Безбородко, см. стр. 211, col. 1 fin. – 2 начало; наконец 6) известно, что и после Иосифа Волоколамский монастырь находился под властью новгородских архиепископов, см. например Описание синодальных рукописей Горского и Невоструева № 389, подпись на рукописи, написанной в 1553 году. Если князь Фёдор Борисович, узнав о переходе Иосифа из-под его власти под власть великого князя, доносил Серапиону, «яко без твоего ведома и благословения Иосиф монастырь от тебя отказа», как говорит епископ Савва в житии Иосифа, – издание Невоструева стр. 44: то князь или не знал ещё дела точным образом или, намеренно увеличивая вину Иосифа в глазах Серапиона, хотел возбудить бóльший гнев последнего против первого. Когда летописи новгородская и псковская говорят, что Иосиф из архиепископии из новгородской отказался с монастырём в митрополию, – Собрание летописей III, 147, 184 и 247, IV, 136 и 282, VI, 24: то или по незнанию дела, или из намеренного желания увеличить вину Иосифа (причём сказанное одной летописью

повторяется всем другими), или, наконец, что представляется нам наиболее вероятным, они, так сказать, понимают архиепископию и митрополию с гражданской их стороны и хотят сказать, что Иосиф ушёл из княжества волоколамского, которое в новгородской архиепископии, и перешёл в великое княжение, которое в митрополии. (Типографская летопись, разумея архиепископию именно с гражданской стороны, выражается: «Иосиф отказался из его, – Серапиона, архиепископии от князя Фёдора и с монастырём к великому князю без его ведома», – стр. 352). Наконец, когда то же, что летописи, говорит автор жития Серапионова, то противореча им самим сочинённому посланию Серапиона к митрополиту Симону (см. выше), делает это из желания увеличить вину Иосифа.

¹³¹⁰ - По житию неизвестного, архиепископ Геннадий сделал Иосифа своим наместником над волоколамскими церквами, – стр. 47. Так как Иосифов монастырь был новый, а Возмицкий – старый или, по крайней мере, старший (Иосиф некоторое время жил в нём, будучи юношей), а во всяком случае – архимандрития: то весьма вероятно, что восхищение Иосифом власти, которую архимандрит Возмицкий считал принадлежащей себе, и было причиной вражды его против первого.

¹³¹¹ - Главным между ними Иосиф называет некоего Кривоборского (великого, как нужно думать, консисторского дельца).

¹³¹² - В великом посте 1509 года, см. послание Иосифа к митрополиту в Памятниках Кушелева-Безбородко IV, 209. Что через два года – послания Иосифа к Кутузову и Третьякову.

¹³¹³ - Это говорило 134 правило Карфагенского собора, как оно читалось в Кормчих Иосифова времени; ещё это говорит 4 правило седьмого вселенского собора.

¹³¹⁴ - Послание к митрополиту с нашей жалобой в Памятниках Кушелева-Безбородко, IV, 208.

¹³¹⁵ - Переход Иосифа из-под власти князя волоколамского под власть великого князя Серапион называет в своей отлучительной грамоте, смешивая ли свою власть с властью князя или разумея то, что Иосиф не искал защиты у него – архиепископа, а обратился к защите великого князя, отступлением от небесного и приходом к земному, и великий князь понял Серапиона так, что волоколамского

князя он назвал небесным, а его – великого князя – земным (послание Иосифа к Кутузову).

¹³¹⁶ - Первая разрешительная грамота собора Иосифу, данная ещё до прибытия Серапиона в Москву, в рукописи МДА из Волоколамска № 535, лист 381 оборот; см. о ней и выписку из неё у Хрущова стр. 214 fin.. Автор жития Серапионова в сочинённом им от лица архиепископа послании к митрополиту заставляет говорить первого: «ино, господине, ведомо тебе, что есми к тебе послы посылах и грамоты многия, бил есми челом, чтобы ты сам жаловал, а государю великому князю печаловался, чтобы велели на Москве быть мне: и вы, господине, моего посла, зиму изволочив, отпустили ни с чем», – Памятники Кушелева-Безбородко, IV, 211. Что понимает тут автор жития, не совсем ясно; но так как его слов нельзя относить ко времени после отлучения Серапионом Иосифа, ибо в великом посте 1509 года Серапион отлучил Иосифа, а спустя три недели после Пасхи в том же году потребован был в Москву на собор (2 Новгородская летопись в Собрании летописей III, 184; Типографская летопись стр. 352: «в Мае месяце», а Пасха в 1509 году была 8 Апреля): то, если он говорит правду, нужно понимать его так, что прежде, чем подвергать Иосифа отлучению, Серапион желал было лично принести на него жалобу митрополиту и великому князю, но что это было отстранено.

¹³¹⁷ - Он отвечал великому князю: «аз тебе не бил челом, чтобы мя еси послал в Новгород архиепископом» (Саввино житие преподобного Иосифа, стр. 48), и вообще «сварился» с ним на соборе (послание Иосифа к Кутузову).

¹³¹⁸ - Так читалось это правило в Кормчей Симонова времени по сокращению канонов Аристинову (греческий подлинник: τὸν μὴ ἐλεγχθέντα, κοινωνίας στερήσας ἐπίσκοπος, στερεῖται καὶ αὐτὸς τῆς ἐτέρων ὁμοίως, – у Ралли и П. III, 608). В нынешней Книге правил по полному тексту последних, оно, сохраняя тот же смысл, читается несколько иначе (и есть не 134-е, а 147-е).

¹³¹⁹ - Соборного приговора Серапиону мы не имеем. Что касается до осуждения, то автор жития Серапионова в сочинённом им от лица архиепископа послании к митрополиту говорит: «мене грешного от церкви отлучили и сан сняли», – в Памятниках Кушелева-Безбородко, IV, 211, fin, а Иосиф в послании к Кутузову говорит, что митрополит и епископы «не благословили (его) и от священства отлучили и из сана извергли», – Вивлиофика XIV, 198.

Что он осуждён был на основании 134 правила Карфагенского собора и главным образом за вину против государя, это ясно даётся знать во второй разрешительной грамоте собора Иосифу, – Акты Истории т. I, № 290 (с довольно большим и важным пропуском) и в Вивлиофике XIV, 198–201 (где она читается, как помещённая Иосифом в послание к Кутузову, – без пропуска), а первое прямо говорится в Саввином житии преподобного Иосифа, – издание Невоструева стр. 49 начало.– В послании, сочинённом от лица Серапиона митрополиту Симону автором его жития, даётся знать, что вместе с ним подверглись жестоким наказаниям от великого князя и замешанные в интригу его архиерейские чиновники: Памятники Кушелева-Безбородко IV, 211, col. 1 начало, сfr ниже о поставлении в архиепископы новгородские последующего митрополита Макария.

¹³²⁰ - Грамота от 8 Июля 1509 года, см. в Актах Истории.

¹³²¹ - Мы изложили дело главным образом по оправдательным посланиям самого преподобного Иосифа; но чтобы Иосиф искажал фактическую сторону дела, этого нельзя допустить, ибо он писал к людям, которые очень хорошо знали дело сами по себе. Несколько раз ссылались мы на послание Серапиона к митрополиту Симону, которое читается в житии первого и которое должно быть считаемо произведением самого автора жития. Это мнимое послание Серапиона решительным образом служит к тому, чтобы убеждать в его виновности, ибо автор жития, сочиняющий послание с целью показать тяжкую виновность Иосифа пред Серапионом, вовсе не доказывает последней. «Что, господине, сказываετε, – пишет мнимый Серапион митрополиту, что аз не назнаменовах вины прехвальному вашему Иосифу? Ино ему се первая вина, что из моего предела святая церкви Божия Премудрости изскочил, яко вторый Иуда из лика апостольска, сдался с монастырем, а мне того дела не сказал и своих обид ни малым писанием к нам не возвестил, нашего благословения ни мала от нас приял». Но это первая вина есть и единственная, которую указывает Серапион, а до какой степени она была тяжка, видно из того, что говорено нами выше. Обвиняя Иосифа в том, что он своими ложными словесами произвёл ненависть между ними – архиепископом и митрополитом, мнимый Серапион пишет: «слыши, господине, и вонми разумно иже в Карфагене святого собора правило 17 (нужно: 11): «"прозвистер, аще будет епископом своим отлучен, от области тоя митрополиту

(и) епископом припадати не возбраняется; аще же к тем не припадет, не смирится, но раскол творяй, гордяся, святыня Богови принесет, рекше – паки начнет служить, да будет проклят¹³²²: что убо он (Иосиф) таковому правилу не повинен ли бысть? не раскол ли сотвори? не гордыню ли вознесе?» и пр.. Между тем Иосиф поступил именно так, как повелевает правило собора (что послание не принадлежит самому Серапиону, а сочинено с указанной целью автором жития, ясно из того, что мнимый Серапион говорит в нём то как находящийся ещё на кафедре, то как уже осуждённый и заточённый. Что касается до автора жития, то описатель рукописей Троицкой Лавры с весьма большой вероятностью предполагает, что он есть митрополит Иоасаф, см. Описания 636 и 783). А выдача Серапионом фальшивой отлучительной грамоты на Алексея Пильемова для закрытия его участия в интриге против Иосифа, чего последний, конечно, не выдумывает (в послании к Кутузову), принадлежит к разряду таких деяний, относительно которых не может быть двух мнений... Давая, хотя и не совсем полную веру тому, что говорит Иосиф о Серапионе, нужно будет представлять его себе по его горяче-неладному характеру малых размеров Никоном.

¹³²² - Как людей, стоявших за Иосифа в деле с Серапионом, летописи называют: его – Иосифова брата, архиепископа ростовского, Вассиана, епископов: суздальского, рязанского и пермского, и из бояр Василия и Ивана Андреевичей Челяднинных, – Собрание летописей III, 148 начало и 184 fin..

¹³²³ - В одном сказании о ссоре Серапиона с Иосифом, которое имеет свою целью оправдать первого, читается: «Серапион архиепископ посла на Иосифа неблагословение и отлучение, хотя Иосифа сим на исправление привести и устрашити; Иосиф же наипаче на Серапиона, на своего архиепископа, начать негодовати и поносити и гордостью восхитився подходит убо братом своим, легка (sic) убо умом легчайша же и разумом. Васьяном ростовским архиепископом Симона митрополита, мужа кротка и тиха, и обходят его ласканми и лестми, и сводят архиепископа святого преподобного Серапиона со престола и в монастыре затворяют в Ондрикове», – Бычкова Описание сборников Публичной Библиотеки I, 93 sub fin.. Зная дело, обвиняя Иосифа, обвиняли и митрополита с собором епископов, что они, убоившись великого князя, сошли на слабость и неправо судили см. в 10 части

Прибавлений к творествам святых отцов статью: «Отношения иноков Кириллова Белозерского и Иосифова Волоколамского монастырей, в XVI в.», стр. 525.

¹³²⁴ - Послания к Кутузову и Третьякову суть именно таковые оправдательные послания. Сfr послание к Иосифу Ивана Ивановича Головнина, напечатанное в исследовании А. С. Архангельского; «Нил Сорский и Вассиан Патрикеев», I, приложения стр. 18 fin..

¹³²⁵ - Из Андроникова монастыря Серапион скоро переведён был в Троицкий Сергиев монастырь, в котором и скончался 16 Марта 1516 года. О его примирении с митрополитом Симоном см. сейчас ниже. Примирились ли между собою лично, а не заочно, он и Иосиф, это составляет нерешённый вопрос: жития Иосифовы отвечают на вопрос утвердительно, а житие Серапионово – отрицательно, сfr у Хрущёва стр. 237 fin..

¹³²⁶ - Обличение порока ранопития прежде Симона встречаем мы в посланиях митрополита Фотия в Новгород и Псков. В одновременных посланиях в оба города от 1410 года митрополит пишет: «а на пиру, коли лучится, которые имуть до обеда пити, не давайте им Богородицина хлеба», – в Памятниках Павлова col. 273 и 279; в послании в Псков от неизвестного позднейшего года пишет: «а что ми пишете, что суть в вас некотории попове, до обеда пиеть в праздники и в инии дни: ино который священник до обеда пиеть, и таковой первое и второе и третье да накажется, яко да престанеть; а по сем того аще нерадिति начнеть, ино воздержание от священства таковому 40 дней», – *ibid.* col. 434. [Стоглавый собор увещевает священников возбранять раноядение и ранопитие простым людям а самим воздерживаться от них: «А которые простые люди имут пити до обеда, и вы (священники) таким возбраняйте и просвиры и богородична хлеба не давайте, дондеже исправятся, да и сами бы есте священницы, не отправив правила, раннего пития и ядения (в) неподобно время никакоже касались, да не от вас будет соблазн миру», – Стоглавый глава 24, Казанское издание стр. 119. Возвратимся к греху раноядения и ранопития во второй половине тома.]

¹³²⁷ - Послания в Актах Истории т. I, № 112.

¹³²⁸ - Перед смертью, по приказанию великого князя, он призывал к себе от Троицы Серапиона, чтобы взять с ним

прощение, – Никоновская летопись VI, 190, 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 252 начало (в описании царского архива второй половины XVI века значится «запись прощальная Симона митрополита в преставление его», – Акты Экспедиции т. I, стр. 346, ящик 150.– Типографская летопись, стр. 354 начало и 355, на каком-то основании утверждает, что весной 1511 года Симон оставил митрополию и съехал к Троице и что он скончался 28 Января 1512 года. По этой летописи, стр. 355, и Серапион отпущен великим князем к Троице в последнем году 15 Мая. Показание Типографской летописи принимает Строев в Списках иерархов и настоятелей монастырей).

¹³²⁹ - Архимандритом симоновским Варлаам был с 1506 года (см. Продолжение Вивлиофики V, 100).

¹³³⁰ - Герберштейн приезжал в Россию в 1517 в 1526 годах; в первый раз пробыл в Москве с 14 Апреля по 21 Ноября, во второй раз – с 26 Апреля по 11 Ноября. Мы пользуемся его комментариями по изданию Старчевского в *Historiae Ruthenicae scriptores exteri saeculi XVI, vol. I*. Наше место читается у Герберштейна: «митрополиты и также архиепископы (и епископы) избирались некогда собором всех архиепископов, епископов, архимандритов и игуменов монастырей: изыскивали по монастырям и пустыням мужа наиболее святой жизни и избирали; но об этом (нынешнем) государе говорят, что он имеет обычай призывать к себе некоторых (немногих) и из числа их назначает одного по своему усмотрению», р. 20, col. 1.

¹³³¹ - Никоновская летопись VI, 190, 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 252.

¹³³² - Казанское издание сочинений Максима, I, 51, № III.

¹³³³ - Развратити словом же и делом тщился благоверение и питомья его в свою прелесть преложити, – стр. 52 начало.

¹³³⁴ - «Смутившего убо паству Спасову предадите»..., стр. 54.

¹³³⁵ - Преосвященный Макарий полагает, что собор на Исака, к которому писал Максим, составился около 1520 года, – История VI, 166: но на каком основании, не видно. Приведённое в нашей выписке выражение Максима: «в землю нашу» скорее бы говорило за то, что он писал уже достаточно пожив в России, когда волей или неволей принимал её за своё второе отечество; но и на этом выражении не представляется надёжным основываться по той

причине, что «нашу» легко могло быть поставлено вместо «вашу» позднейшими переписчиками.

¹³³⁶ - Едва ли есть основания сомневаться в справедливости известного уверения Зиновия Отенского, что Вассиан, живя, по воле великого князя, в Москве, в Симоновом монастыре, не хотел питаться столом монастырским, наравне с прочими монахами, но получал себе великокняжеский стол с кухни государя, – Истины показание, Казанское издание стр. 899 fin. sqq. Послание Максима Грека: «к некоему другу его, сидящему в темнице», по всей вероятности писано к Вассиану, когда он находился в заключении в Иосифовом монастыре. Но в этом послании даётся знать, что Вассиан не приучил и не хотел принудить себя к ручному труду, который вменял в обязанность, как средство содержания, другим монахам, – Казанское издание II, 250 («копати не могу»). Общий весьма похвальный отзыв о Вассиане князя Курбского, что он «жестоко и свято житие препровождал во мнишестве, подобно великому и славному древнему Антонию» (Сказания Курбского, издание 2 стр. 4 fin.), как принадлежащий весьма пристрастному человеку партии не заслуживает особенной веры.

¹³³⁷ - Когда Вассиан жил в Москве, в Симоновом монастыре, великому князю было донесено, что у монахов его пустыни замечена ересь: он потребовал на пытку свидетеля и, чтобы свести обвинение с монахов, не затруднился допустить, чтобы свидетель умер под пыткой, – см. письмо о нелюбии старцев кирилловских с иосифовскими в Прибавлениях к творчеству святых отцов ч. 10 стр. 507. Как он отрекался, когда находил нужным для себя, от своего искреннейшего друга Максима Грека, это увидим ниже.

¹³³⁸ - Когда переселён был Вассиан из Нилова скита в Москву, это остаётся неизвестным. Мнение, что он присутствовал на соборе 1503 года и с тех пор остался в Москве, вовсе не может быть принято. Положим, что ещё Иван Васильевич, при котором был собор 1503 года, возвратил своё благословение Вассиану, но на соборы обыкновенно вызываемы были старцы, прославившиеся своею жизнью, а таким старцем, во всяком случае, ещё не мог быть Вассиан в 1503 году. Преподобный Иосиф Волоколамский даёт знать, что Вассиан пришёл в Москву после собора 1503 года (см. Иосифа у самого Вассиана в «Собрании от святых правил и от многих книг», – Православный Собеседник 1863 года часть III, стр. 206 и 207, § 11 и § 12), а автор письма о причинах нелюбия между

старцами кирилловскими и Иосифовскими довольно ясно даёт знать, что он был вызван в Москву уже Василием Ивановичем и после смерти Нила, которая случилась 7 Мая 1508 года (Прибавления к творчеству святых отцов X, 505 fin.). Можно думать, что Вассиан вызван был Василием Ивановичем в Москву только уже после смерти Дмитрия Ивановича, за которого он пострадал, а эта последняя имела место 14 Февраля 1509 года. [Вассианово «Собрание от святых правил и от многих книг», на которое ссылаемся в данном примечании, есть то его послесловие или заключительное резюме, о котором говорим в следующем примечании]

¹³³⁹ - См. в сочинениях Вассиана по печатному их изданию, которое указывается в следующем ниже примечании, стр. 188 начало, 197, 193, 207 fin..

¹³⁴⁰ - Эти трактаты суть: 1) «Слово ответно против клевуших истину евангельскую и о иноческом житии и о устроении церковнем»; 2) «Собрание Васьяна, ученика Нила Сорского, на Иосифа Волоцкого от правил святых Никанских от многих глав»; 3) «Собрание некоего старца на въспоминание своего обещания о отвержении мира». Последний трактат не имеет самостоятельного происхождения, написан Вассианом по поводу его Кормчей, о которой сейчас ниже, и помещён в этой Кормчей. Два первые трактата, имеющие самостоятельное происхождение, Вассиан соединил в одно место, с тем, чтобы сделать, так сказать, полное издание своих сочинений; он предпослал этому полному изданию предисловие и присоединил к нему послесловие или заключительное резюме. Своеобразное полное издание сочинений Вассиана напечатано в православном Собеседнике 1863 года, – часть III стр. 102 и 180. Рассуждение о неприличии монастырям владеть вотчинами, напечатанное в Чтениях Общества Истории и Древностей 1859 года книга 3, которого собственное название: «Беседа преподобных Сергия и Германа Валаамских чудотворцев», вовсе не может быть усвояемо Вассиану, ибо он был не такой человек, чтобы прибегать к подлогу и чтобы ссылаться на какие-то беседы Иосифа прекрасного.

¹³⁴¹ - В «Собрании некоего старца», которое, как мы сказали выше, написано Вассианом по поводу Кормчей и помещено им в своём издании этой последней, он утверждает, что в 3 и 4 правилах четвёртого вселенского собора, 11 и 17 правилах седьмого

вселенского собора и во 2 правиле Кирилла Александрийского не велено монахам вступать в мирские дела ни в сёла, ни во что подобное. См. у Павлова в Историческом очерке секуляризации церковных земель в России, стр. 17 fin..

¹³⁴² - Она принесена была Иваном Васильевичем из Новгорода в Москву при покорении первого, см. Ундольского Описание славянских рукописей патриаршей библиотеки в Чтениях Общества Истории и Древностей 1867 года, книга 2, стр. 56 col. 2.

¹³⁴³ - Воспроизводя в своей Кормчей правила канонические из Софийской Кормчей, Вассиан говорит, что писал первую с Кормчей Симонова монастыря в ещё с другой Кормчей, принесённой с Афона (приписка на конце Кормчей, см. у преосвященного Макария, VIII, 150 примечание). Это нужно понимать так, что из двух называемых им Кормчих он взял план изложения правил, которые приводятся у него не в хронологическом порядке соборов, как в Софийской Кормчей, а в систематическом порядке их содержания по титулам и главам титул Фотиевым.

¹³⁴⁴ - См. его у Павлова в Памятниках № 15.

¹³⁴⁵ - Кормчая, составленная Вассианом, возбуждает весьма недоуменный вопрос. Ему нужно было дознаться, читаются или не читаются в древних наших Кормчих известные правила канонические, и вместо того, чтобы сделать простую справку в Кормчих, он предпринимает составление своей Кормчей: для чего это? На вопрос пока мы не в состоянии ничего отвечать, кроме того, что иные люди имеют обычай делать не так, как бы сделали все другие, и что вместо того, чтобы пройти версту прямо, делают десять вёрст обходу. (Думать, чтобы, помимо преследования своей специальной цели, Вассиан считал желательной замену хронологического изложения правил соборных систематическим вообще для удобства пользования Кормчей вовсе не представляется вероятным, ибо нет никаких оснований усвоить ему общих забот об удобстве пользования Кормчей, а если взять им новый план расположения правил, то, нужно предполагать, потому, что он каким-то образом находил последний предпочтительным для его специальной цели).— Оглавление Вассиановой Кормчей, которой известно в настоящее время пять списков, не совершенно между собой согласных: по списку Румянцевского Музея – у Востокова, в Описании Музея, № ССXXXVI, стр. 313; по списку Публичной Библиотеки – у преосвященного Макария в Истории, т.

VIII, стр. 150, примечание 185; по списку суздальского Спасо-Евфимиева монастыря – в Описании рукописей монастыря, составленном г. Шляпкиным и напечатанном в IV выпуске Памятников древней письменности (СПб, 1880), № 16, стр. 53 fin.. (Остальные два списка находятся: в московском Главном Архиве Министерства Иностранных Дел и в московском Публичном Музее, в собрании Пискарёва).

¹³⁴⁶ - Окончив в своей Кормчей оглавление граней (титл) номоканона Фотиева, Вассиан сделал замечание относительно 11-й грани (титла), в которой о монастырях и монахах: «по сей грани 11 еще именуется села монастырские в правилех, но не иноком повелевает ими владети, но данна им села от съборныя церкви епископом их хранятся от съборныя церкви икономом и окормляются от него всякими потребами повелением от епископа их или милостынею от христороубцов, аще не довлеется своим рукоделием» (у преосвященного Макария, VIII, 154, примечание).

¹³⁴⁷ - См. у Павлова О секуляризации, стр. 74 sqq, и у преосвященного Макария, VIII, 154 sqq.

¹³⁴⁸ - «Приградие сельное, аще насельники обитаемо внове, доброприходно будет, сего убо ради доброприхода да не продаётся», – у преосвященного Макария, VIII, 154 fin.; в подлиннике: τὸ ἐξώχωρον προάστειον, ἐὰν εὐπρόσοδον καταστῆ, ὡς διὰ παροίκων οἰκισθὲν ἐκ νέου, τοῦτο μὲν τὸ ἐξώχωρον, διὰ τὸ εὐπρόσοδον, οὐκ ἐχποιηθήσεται, – у Ралли и П. II, 595 (сельское имение, если станет доходным, быв изнова населено крестьянами [холопами], то таковое сельское имение, ради его доходности, да не отчуждается, т. е. если сельское имение, дотоле не населённое и не обрабатываемое, а поэтому и бездоходное, будет населено и будет обрабатываться и таким образом станет доходным, то...).

¹³⁴⁹ - Вассиан провозглашает это в «Собрании некоего старца», которое, как говорили мы, помещено им в его Кормчей, см. у Павлова О секуляризации стр. 74.– И в современной Вассиану греческой Кормчей было то же самое, что в Фотиевой; но он не ссылается вообще на греческую Кормчую, при чём разумелась бы современная, а именно на Фотиеву, потому что современная Вассиану греческая Кормчая не имела авторитета в глазах Русских.

¹³⁵⁰ - У преосвященного Макария, VIII, 156.

¹³⁵¹ - Акты Истории т. I, стр. 479 fin., в Памятниках Павлова col. 263.

¹³⁵² - Православный Собеседник 1863г., часть III, стр. 192 sqq, 207.

¹³⁵³ - Ibid. стр. 188

¹³⁵⁴ - См. письмо преподобного Иосифа к Василию Андреевичу Челяднину (у Хрущова стр. 260), которого Иосиф просит исходатайствовать ему у государя дозволение говорить и писать против Вассиана. Иосиф желал получить дозволение писать против Вассиана затем, чтобы отвечать на укоризну последнего, будто он – Иосиф, запрещающая принимать кающихся еретиков, уподоблялся еретику Новату. Но из письма видно, что он и вообще не мог писать против Вассиана. – Есть статья преподобного Иосифа, носящая заглавие: «Яко не подобает святынь Божиим церквам и монастырям обиды и насилие творити и въсхыщати имена и стяжания их», которая читается в Волоколамской рукописи МДА № 659, листы 532–566, и содержание которой передаётся в Историческом очерке секуляризации церковных земель в России А. С. Павлова, стр. 55–59. Но статья направлена не против Вассиана, который отрицал право монастырей владеть вотчинами, а против волоколамского князя Фёдора Борисовича и подобных ему, которые, не отрицая права монастырей владеть вотчинами, только посягали (и присвоили себе право посягать) на монастырские имущества.

¹³⁵⁵ - У преосвященного Макария, VIII. 150 примечание.

¹³⁵⁶ - См. выше.

¹³⁵⁷ - Что Кормчая действительно окончена Вассианом в 1517 году, как он говорит в приписке к ней, это подтверждают свидетельства, сделанные против него на соборе 1531 года, – Чтения Общества Истории и Древностей 1847 года, № 9, Прение Даниила с Вассианом, стр. 2 col. 2.

¹³⁵⁸ - Сейчас указанное прение, стр. 2, col. 2 sub fin..

¹³⁵⁹ - Тщательный розыск сказаний и известий о Максиме предпринят в последнее время С. А. Белокуровым и все сказания (с прежними одно вновь найденное), вместе со всеми известиями о Максиме, напечатаны им в приложениях к его исследованию, которое носит заглавие: «О библиотеке московских государей в XVI столетии» (Москва, 1898).

¹³⁶⁰ - Заметка неизвестного современника в отдельном виде читается в Троицкой Лаврской рукописи № 200, лист 14, в рукописи МДА № 153, передний белый лист, и в некоторых других рукописях, см. у Белокурова, *ibid.* приложения стр. ССXXXVIII.

¹³⁶¹ - Нил Курлятев называет Максима сыном воеводским («сей убо Максим сын воеводский был») в послесловии к исправленному для него Максимом переводу псалтыри, см. это послесловие в Описании рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной Академии, часть I, стр. 19, № 13, лист 299.

¹³⁶² - Максим родился около 1475 года, о чём сейчас, а его родина – город Арта, принадлежавший не к империи константинопольской, а к особому княжеству эпирскому, взят был Турками 24 Марта 1449 года.

¹³⁶³ - Максим застал во Флоренции живым Иеронима Саванаролу, который сожжён был 23 Мая 1498 года. Судя по тому глубокому впечатлению, которое произвёл на него последний (см. ниже), должно думать, что он видел его более чем 20-летним юношей. Максим умер у Троицы в 1556 году, и князь Курбский, видевший его здесь в 1553 году, говорит, что он был «уж в летех превосходной старости умащен» (Сказания Курбского, 2 издание стр. 39 fin.), т. е. даёт основание предполагать, что он приблизительно находился в 80-летней старости.

¹³⁶⁴ - Сочинений Максима Грека Казанское издание III, 123.

¹³⁶⁵ - Что Максим начал учиться наукам «от младыя юности», это говорят Ватопедские монахи в послании о нём к митрополиту Варлааму, – Акты Истории т. I, № 123, стр. 170 col. 1 fin..

¹³⁶⁶ - В посвятельном послании великому князю Василию Ивановичу, при котором представил ему перевод Толковой псалтыри, см. Прибавления к творчеству святых отцов XVIII, 184.

¹³⁶⁷ - См. сейчас ниже.

¹³⁶⁸ - Сочинений Казанского издания 1, 463 fin..

¹³⁶⁹ - *Ibid.* III, 194 sqq.

¹³⁷⁰ - *Ibid.* I, 463.

¹³⁷¹ - *Ibid.* I, 427 и 463 (Лонгобардия).

¹³⁷² - См. Саты Νεοελλην. Φιλολογίαν, стр. 92.

¹³⁷³ - У Саты *ibid.* стр. 64.

¹³⁷⁴ - В знаменитой Платоновой Академии, основанной с целью изучения греческой филологии и философии Козмой Медичисом около 1440 года, в Максимова время, как кажется, не было знаменитых профессоров из Греков; но были знаменитые профессора из самих итальянцев: Ангел Полициан, о котором говорит Максим (Казанское издание 1, 463 fin.), но которого, вероятно, он уже не захватил в живых († 1494), и Марсилиус Фицин, которого он ещё мог застать живым († 1499).

¹³⁷⁵ - Курбский, по его уверениям – со слов Максима, говорит, что последний учился философии у славного Иоанна Ласкаря в Паризии, – Сказания, 2 издание стр. 296. Но так как сам Максим ясно даёт знать, что он не был в Париже и знает о нём только по слуху, – Казанское издание III, 179 sub fin.: то необходимо думать, что Курбский не совсем понял Максима и что у парижского профессора он учился не в самом Париже, а именно в Венеции.

¹³⁷⁶ - В письме к князю Василию Михайловичу (вероятно Верейскому, который женат был на племяннице великой княгини Софьи Фоминичны, дочери её брата Андрея) с объяснением лицевой виньетки на книгах, печатанных Мануччием, состоявшей из якоря и рыбы, – см. Востокова Описание Румянцевского Музея № 254 лист 99, стр. 369, и у Строева в Библиологическом Словаре, стр. 206.

¹³⁷⁷ - Казанское издание III, 201 fin.. Ibid. I, 239: говоря прямо о Риме, не говорит, чтобы был в нём.

¹³⁷⁸ - См. в Прибавлениях к творчеству святых отцов XVIII, 156.

¹³⁷⁹ - Казанское издание I, 463.

¹³⁸⁰ - Казанское издание I, 463. Максим говорит и о своём отношении к астрологии, но выражается весьма неопределённо. Имея поводы бороться против неё в России, о чём ниже, он пишет в одном из своих против неё посланий: «искусством многолетним блаженное звездотечения познахом...; искусством бо сие разумехом: ни единого, сицевым (астрологическим) учением внемлюща, чисту веру в Бога сохранивша», – Казанское издание I, 374 и 375. Как понимать тут слово: искусством, в смысле ли – собственным опытом или – собственным наблюдением, не видно; вероятнее, как кажется, последнее.

¹³⁸¹ - Казанское издание III, 194 sqq.

¹³⁸² - См. грамоту великого князя Василия Ивановича на Афон, вследствие которой прибыл в Россию Максим, во Временниках Общества Истории и Древностей, книга V, Смесь, стр. 32.

¹³⁸³ - Казанское издание II, 377 fin..

¹³⁸⁴ - Казанское издание II, 365 начало.

¹³⁸⁵ - Ibid. II, 370 fin. (В словах послания к митрополиту Макарию: «ещё и пред самыми вельможами» и пр., – Казанское издание II, 364 fin., Максим понимает русских вельмож, составлявших боярскую думу, к которым он писал до митрополита).

¹³⁸⁶ - Чтобы Максим проповедовал православную веру в каких-нибудь других православных странах, кроме самой Греции (территорий, населённых Греками), этого нельзя предполагать, потому что он знал только язык греческий и латинский (и итальянский).

¹³⁸⁷ - О библиотеке великого князя см. в указанном выше исследовании С. А. Белокурова: «О библиотеке московских государей в XVI столетии».

¹³⁸⁸ - Что касается до «кто», то, по всей вероятности, это были Греки, служившие при дворе великого князя и остававшиеся от тех многих Греков, которые прибыли в Москву с Софьей Фоминичной. Относительно представлений, если они состояли в указании каких-нибудь особенных нужд времени, а не в простом указании общей важности псалтири, как книги богослужебной и четией, мы не находим возможным сказать что-нибудь. (Сам Максим в своём послании к великому князю, составляющем предисловие к переводу, – см. ниже, не указывает ни на какие особенные нужды времени, – Описание Синодальных рукописей Горского и Невоструева № 71, лист 1, стр. 84).

¹³⁸⁹ - Перед тем как посылать великому князю на Афон за Саввой, был в Москве за милостыней ватопедский монах (Сношения России с Востоком, I, 22 sub fin.): он-то, как нужно думать, и указал на Савву.

¹³⁹⁰ - Великий князь послал две тысячи рублей на поминовение родителей и с просьбой молиться о чадородии его неплодной супруги Соломонии, – у Муравьёва *ibid.* стр. 23.

¹³⁹¹ - Грамота великого князя проту с собором о Савве, от 15 Марта 1515 года, во Временнике Общества Истории и Древностей, книга V. Смесь, стр. 31. Просьба в ней: «чтобы есте к нам прислали

вместе с вашими людьми (посланными на Афон) из Ватопета монастыря старца Савву переводчика книжново на время, а тем бы есте нам послужили, а мы, ож даст Бог, его пожаловав, опять к вам отпустим». По Никоновской летописи, VI, 203 fin., и по 2 Софийской летописи, в Собрании летописей VI, 257, послы на Афон – Василий Копыл Спячий и Иван Варавин были отправлены вместе с послом турецкого султана и с нашим послом к султану Василием Андреевым Коробовым, того же 15 Марта, которым подписана грамота. Ходил на Афон один Копыл, а Варавин для потреб великого князя оставался в Константинополе, – Никоновская летопись стр. 205.

¹³⁹² - Послание монахов ватопедских к митрополиту Варлааму, – в Актах Истории т. I, № 122. Их же послание в великому князю, но без конца, – во Временнике, *ibid.* стр. 32.

¹³⁹³ - Указанное послание к митрополиту, Никоновская летопись VI, 212 и 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 261. Для чего именно посланы были с Максимом два монаха, ясно не видно: вероятно, затем, чтобы через придание его посольству возможно бóльшей торжественности расположить великого князя к возможному увеличению того «пожалования», которое он обещал за труд перевода, и чтобы контролировать Максима относительно этого последнего. Один из спутников Максима был в Москве перед тем, как посылать великому князю посольство на Афон, и может быть – он прямо приглашён был сопровождать имеющего прийти в Москву переводчика.

¹³⁹⁴ - Грамота великому князю патриарха константинопольского Феопипта, присланная с митрополитом зихнийским, который прибыл вместе с Максимом (Никоновская летопись VI, 212) от Июля 1516 года, – Акты Истории т. I, № 121.

¹³⁹⁵ - О житии или остановке в Перекопе упоминает сам Максим, – Казанское издание III, 174 начало.

¹³⁹⁶ - Никоновская летопись VI, 212, 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 260.– В указанных выше актах (посланных на Афон и с Афона) говорится, что Савва, переводчик книжный, вызываем был в Москву и Максим шёл в неё на время, но не говорится прямо, что именно для перевода толковой псалтири. Что это именно так, видно: 1) из того, что тотчас по прибытии в Москву Максим приступил к переводу псалтири и что по окончании

перевода начал проситься на Афон, как совершивший то дело, для которого приходил; 2) из прямых свидетельств Максима, что этот именно перевод был целью его прихода в Москву: в предисловии к переводу, – Описание Синодальных рукописей Горский и Невоструев № 71, лист 1, стр. 84, и позднейшего, – Казанское издание II, 378. Совершенно возможно, что Максим привёл в известность библиотеку греческих книг великого князя, сделав им опись, что следует из речей одного сказания о нём (и если книг этих находилось в библиотеке столько, что было что приводить в порядок); очень может быть, что он составил список греческих книг, не переведённых на славянский язык, как утверждают некоторые, основываясь на неизвестных нам свидетельствах (едва ли не представляющих простого недоразумения). Но он был вызван в Россию ни для того, ни для другого.

¹³⁹⁷ - Из Ватопеда сопровождали Максима два монаха; но к нему присоединились для путешествия в Москву за милостыней ещё два спутника: с Афона проигумен Пантелеймонова монастыря и из Константинополя от патриарха митрополит зихнийский. Великий князь показал одинаковую благосклонность ко всему товариществу Максима: Никоновская летопись VI, 212, 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 260 fin..

¹³⁹⁸ - Летописи *ibidd.*

¹³⁹⁹ - Посольские латинские толмачи, назначенные к Максиму, были: Димитрий Герасимов, прозывавшийся Малым, а потому, когда достиг глубокой старости, – Старым, и Власий. Первый из них, употреблявшийся не только как толмач в Москве и в посольствах, но и для самостоятельных посольств, известен переводами с латинского и немецкого для архиепископов новгородских – Геннадия (с латинского книги Де-Лиры, о которой упоминали мы выше, и с немецкого надписаний псалмов) и Макария (после митрополита – с латинского Бруноновой толковой псалтири) и письмами к первому (об аллилуии и о белом клобуке). Вторым, сверстник первого, участвовал с первым в переводах, деланных для Геннадия (перевод надписаний псалмов). Со слов Герасимова Павел Иовий написал в Риме в 1523 году своё Сказание о России, а отчасти со слов Власия Иоанн Фабр написал таковое же Сказание в Тюбингене в 1525 году. Письмо Герасимова к дьяку Мисюрю-Мунехину в Псков, писанное в то время как он и Власий переводили с Максимом псалтирь, и в котором он говорит об этом переводе, –

см. в Прибавлениях к творчеству святых отцов XVIII. 190 sqq. Сам Максим говорит о своих сотрудниках при переводе в посвятительном послании великому князю, – Описание Синодальных рукописей № 71, стр. 87. [Дмитрий Заецов или Зайцов, который в 1493 году сопровождал посла великого князя к датскому королю Грека Дмитрия Ралева Палеолога, можно думать, есть именно наш Дмитрий Герасимов. Карамзин в Истории (VI, 142) и Бычков в Указателе к летописям (сл. Зайцов) называют его дьяком, но летописи не называют его дьяком, а между тем, что Герасимов ходил послом в Данию, об этом говорит, передавая с его слов сведения о нём, Павел Иовий в своём *De legatione Moscovitica*. Что касается до лет возраста Герасимова, то в 1523 году, когда он был послом в Риме, он имел за 60 лет (Павел Иовий *ibid.* и у Тургенева в *Historica Russiae Monimenta*, t. I, p. 132), а в 1535 году, когда переводил псалтирь Брунонову для архиепископа Макария, находился в старости маститой (см. отрывок летописи в Собрании летописей VI, 299 начало), следовательно – в 1493 году он должен был иметь возраст уже не молодой для того, чтобы быть посылану с послом. Кроме указанных нами переводов Герасимову принадлежит ещё перевод латинской грамматики Доната (Донатуса), см. I т. Исследований по русскому языку, изданный Академией Наук (В. И. Ягичем), стр. 813.– К словам на 5 снизу строке примечания: «письмами к первому об аллилуия и о белом клубуке» нужно прибавить: и в ответ на его – архиепископа вопрос: «како седми тысяч лета преходят и знамения совершения не явися ни которое», – Описание синодальных рукописей Горский и Невоструев № 189, лист 328 оборот, стр. 515.]

¹⁴⁰⁰ - О Медоварцеве см. у Ключевского в Житиях, стр. 163 примечание, и у Строева в Библиологическом Словаре, стр. 93.

¹⁴⁰¹ - Что касается до Селивана, то в записи на одном списке переведённых им Бесед Иоанна Златоустого на евангелие от Матфея сообщается относительно того, что он стал учеником Максима: «Ведомо же и о семь буди, яко сей инок Селиван (родом старорусец) не бе от пострижения ученик Максима, но учения ради вдася ему в послушание, еже навикнути ему художества сего от него – преводити книги с еллиногреческого диалекта на русский, ещё же и повелением благочестивого самодержца русския земля принужден бысть учиться», см. Описание рукописей Соловецкого

монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной Академии, часть I, № 138, стр. 163–164.

¹⁴⁰² - В славянском переводе она – огромный листовой том тысячи в полторы листов (обыкновенно писалась в двух половинах, – по десяти кафисм в той и другой).

¹⁴⁰³ - Казанское издание I, 237. Толмачи Димитрий и Власий переводили, переменяясь или чередуясь один с другим, – сейчас вышеуказанное письмо первого к Мисюрю – Мунехину.

¹⁴⁰⁴ - Сам Максим в послании к великому князю, о котором сейчас ниже.

¹⁴⁰⁵ - У нас было на славянском сводное толкование на книгу Деяний апостольских не полное, кончавшееся 12 главой или 30 зачалом (это толкование в рукописи МДА № 17, которая дана была в 1501 году митрополитом Симоном в Троицкий монастырь, а после принадлежала митрополиту Варлааму, т. е, вероятно, взята была последняя от Троицы именно по случаю перевода Максимова). Максим перевёл толкование неизвестного с 13 главы или с 31 зачала до конца, см. Прибавления к творчеству святых отцов часть 18, стр. 187 sqq (совершил перевод с Власием, толмачом латинским и немецким, и окончил его в Марте 1619 года, см. приписку на Троицкой лаврской рукописи № 118, писанной в 1520 году).

¹⁴⁰⁶ - См. Описание синодальных рукописей Горского и Невоструева № 71, стр. 83 fin. sqq, и Прибавления к творчеству святых отцов часть 18, стр. 177 начало sqq.

¹⁴⁰⁷ - Этой настоятельной просьбой Максим оканчивает своё послание, приложенное к переводу псалтири, – Описание синодальных рукописей стр. 87, Прибавления стр. 185.

¹⁴⁰⁸ - Иноземцам с умом и с дарованием легче было тогда въехать в Россию, нежели выехать из неё», как выражается Карамзин своим искусным языком, – VII 112 fin..

¹⁴⁰⁹ - Когда Максим молил великого князя о себе, спутники его ещё находились в России (как это видно из его мольбы); когда они были отпущены, остаётся неизвестным, ибо в летописях этого не записано (а под 11 Сентября 1519 года записано об отпуске зихнийского митрополита и проигумена пантелеймоновского, но не ватопедских монахов, присланных с Максимом).

¹⁴¹⁰ - Что Максим приступил к исправлению наших богослужебных книг не по собственной инициативе, как можно было бы подумать и как мы со своей стороны думали и имели случай высказываться печатно, а именно по поручению великого князя, это видно из того, что, приступив к этому делу, когда ещё не знал русского языка, он пользовался помощью толмачей Димитрия и Власия (Казанское издание I, 33 sub fin.). Если Максиму помогали в труде государевы чиновники, то ясно, что он совершал труд с ведома государя и по его поручению. Равным образом мы знаем, что помогали Максиму в исправлении книг его бывшие писцы Михаил Медоварцев и старец Селиван (см. ниже суд над Максимом). А это опять ясно показывает, что исправление производимо было по поручению великого князя. Да, не зная русского языка, Максим и не приступил бы по собственной инициативе и по собственной воле к исправлению книг. Наконец, в своём Исповедании веры он прямо говорит, что исправлял книги, повинувшись повелению великого князя, – Казанское издание I, 37. Что Максим приступил к исправлению книг тотчас после перевода псалтири, видно из того, что приступил к нему, ещё нуждаясь в толмачах, между тем как в 1521 году он уже не нуждался в них (в этом году он перевёл без толмачей Метафрастово житие Богородицы, см. ниже).

¹⁴¹¹ - Максиму, когда он подтвердил открытие, сделанное помянутыми Греками, Русские говорили: «велию, о человеце, досаду тем делом прилагаешь возсиявшим в нашей земле преподобнейшим чудотворцом, они бо сицовыми священными книгами благоугодиша Богови и живуще и по преставлениих от Него прославишася святынею и всяких чудес действием», – Казанское издание III, 88.

¹⁴¹² - Таким Греком, по свидетельству Герберштейна (у Старчевского р. 30, col. 1 fin.) был Юрий, по прозванию Малый, умерший в 1513 году (Вивлиофика XX, 16).

¹⁴¹³ - Николай любчанин, учёной степенью магистр, прибыл на службу в Россию в 1491 году с цесарским послом Юрием Делятором, см. Памятники дипломатических сношений России с державами иностранными, I, 46, 416, cfr Карамзин VI, 133–138. В 1518 году послы цесаря, по поручению марграфа Бранденбургского, просили было, чтобы он был отпущен на родину, но он не был отпущен, – Памятники стр. 416. Он не должен быть смешиваем с

Николаем Люевым или Булевым, ибо умер гораздо ранее 1533 года, в котором жив был последний (см. ниже) и вовсе не должен быть принимаем за одно лицо с Николаем Шомбергом или Самбиргом, который был в Москве папским послом в 1518 году (см. Казанское издание сочинений Максима, I, 214 fin.). [В 1517–1518 году был в Москве не папский легат Николай Шомберг, а его брат Дитрих Шомберг, см. ниже стр. 866–867, (электронная версия – абзац сноски № 1792, прим. корр.).

¹⁴¹⁴ - Цесарев посол Франциск да-Колло, бывший в России в 1518 году, один из тех, о которых в предыдущем примечании, отзывается о нём: *Maestro Nicolo Lubacense – professor di medicina et di astrologia et di tutte le scienze fondatissimo* (магистр Николай любекский – профессор медицины и астрологии и всех наук основательнейший), – у Карамзина VII, примечание 358. Что Русские считали его человеком мудрым и удивлялись его мудрости, см. у Максима, – Казанское издание I, 236, 271.

¹⁴¹⁵ - Это видно из того, что для архиепископа новгородского Геннадия Николай перевёл с латинского книгу против жидов Самуила Евреина, о которой мы упоминали выше (см. сочинений Максима Грека Казанское издание I, 55) и что для митрополита Даниила он перевёл лечебник, под названием «Доброхотный вертоград». (См. Журнал Министерства Народного Просвещения 1864 года Апрель, отчёт Румянцевского Музея стр. 42).

¹⁴¹⁶ - Относительно письменной пропаганды Николая нужно думать, что он не выдавал публичных сочинений, которые, конечно, не были бы ему дозволены, а писал частные записки для представления разным авторитетным лицам. В бывшей Волоколамской, ныне Московской Духовной Академии, рукописи № 551 читается пространный (листы 262–295 оборот) ответ неизвестного (но не Максимов) на «послание от некоего дохтора и великого риторства (sic) именем Николая, от немецкия области» к Вассиану архиепископу ростовскому († 28 Августа 1515 года) о соединении церквей.

¹⁴¹⁷ - Максима Казанское издание I, 215.

¹⁴¹⁸ - Фёдор Иванович Карпов-Далматов сделан окольниким в 1517 году и умер, оставаясь тем же окольниким, в 1530 году, – Вивлиофика XX, 19 и 24. Служил в Посольском Приказе, см. Карамзина в т. VII примечания 42 и 306 и Памятников

дипломатических сношений с державами иностранными 1 том, в Index'e Карпов.

¹⁴¹⁹ - Весьма умное и замечательно литературное письмо его к Максиму см. в Казанском издании сочинение последнего, III, 274 примечание. Из письма видно и то, что он был почитателем знания и учёности. Намёки Максима, что Карпов стремился усвоить себе от иностранцев настоящее образование – Казанское издание. I, 371, 375.

¹⁴²⁰ - Казанское издание сочинений Максима I, 236.

¹⁴²¹ - Этот трактат, написанный в два приёма, – в двух посланиях к Карпову, в Казанском издании часть I стр. 235 и 267, № XII и № XIII.

¹⁴²² - Казанское издание часть I, стр. 323, 509 и 341, № № XIV, XXV и XV.

¹⁴²³ - № XV.

¹⁴²⁴ - Стр. 324 и 530 fin.

¹⁴²⁵ - Казанское издание часть I, стр. 213, № XI. Что слово писано после смерти Николая – стр. 214 fin., а если далее Максим обращается к нему, как к живому, то – это простая риторическая прозопопея. (А слово похвальное апостолам Петру и Павлу, в немже обличения на три большие латинские ереси, – Казанское издание I, 180, X, писано уже после, – в Твери, и без всякого внешнего повода, а потому, что Максим предпринял написать ряд обличительных слов на всех неверующих и неправо верующих).

¹⁴²⁶ - Это суть три большие ереси, о которых говорит Максим в похвальном слове апостолам Петру и Павлу.

¹⁴²⁷ - Верили на основании тех греческих полемических сочинений, о которых – 2 половина I тома стр. 691 (электронная версия – сноска № 1548, прим. корр.) sqq.

¹⁴²⁸ - См. выше свидетельство Франциска да-Колло. Максим в первом слове против астрологии к Карпову по чтению некоторых списков его говорит о Николае немчине, что астрологии и упражнению в ней он несётно прилеплялся, – Описание Синодальных рукописей Горский и Невоструев № 191 лист 174, стр. 537. (То же в Троицкой Лаврской рукописи № № 200 и 201).

¹⁴²⁹ - Инок, бывший в игуменах, – Казанское издание I, 447 fin..

¹⁴³⁰ - Максим называет нашу астрологию наукой латинян и немцев; но это не необходимо понимать так, чтобы он указывал на

Николая, а может быть понимаем так, что, не зная настоящего источника нашей астрологии, он предположительно производили её от латинян и немцев на том основании, что у последних она господствовала.

¹⁴³¹ - Казанское издание I, 399 и 347, № № XVIII в XVI. Первое послание в иных рукописях, как и напечатано, читается переработанным из частного послания в публичное сочинение. Но его первоначальное происхождение открывается из указаний второго послания Максима к Карпову, cfr стр. 347, 357 и 375 со стр. 427 и со всем содержанием первого, как мы принимаем, послания. По свидетельству рукописи Царского № 242, листы 290 и 322, послания написаны: первое в 1523 году, второе в 1524 году.

¹⁴³² - Ibid. I, 435.

¹⁴³³ - Ibid. I, 446.

¹⁴³⁴ - Ibid. I, 337 и 457, № № XVII и XXII. Отчасти и мимоходом касается Максим астрологии и в других своих сочинениях; например, в Беседе души к уму... и на звездочётов.– *ibid.*, II 58 fin. sqq, и в Словесах супротивных ко Иоанну Лодовику, – Описание Синодальных рукописей Горский и Невоструев № 191, лист 223, стр. 543.

¹⁴³⁵ - Казанское издание I, 402.

¹⁴³⁶ - См. письмо Николая немчина к дьяку Мисюрю-Мунехину у Щапова в Русском расколе старообрядства, стр. 158.

¹⁴³⁷ - В 1523 или 24 году Николай немчин был постигнут внезапной смертью, и Максим написал на его смерть краткую эпиграмму: «Миру убо преставление предвозвещати спешил еси, о Николае, повинувся звездам, внезапное же жития твоего разорение предреши не возмогл еси, ниже предъведети: что твоего безумия безумнейше» и пр., – Казанское издание I, 455, № XXI.

¹⁴³⁸ - Казанское издание II, 220.

¹⁴³⁹ - Казанское издание II, 89, № III.

¹⁴⁴⁰ - Казанское издание III, 178, № XXVI.

¹⁴⁴¹ - Казанское издание II, 149.

¹⁴⁴² - Казанское издание II, 119, № IV. Слова оглавления, поставленные в скобках – по рукописям.

¹⁴⁴³ - Ibid. II. 394, № XXXVI (слово предваряется посланием). Отчасти направлены против вотчиновладения краткие Слова о

покаянии и на несытное чрево и бесчисленных зол виновно иночествующим, – *ibid.* II, 148 и 153.

¹⁴⁴⁴ - Казанское издание III, 154, № XXII.

¹⁴⁴⁵ - Казанское издание III, 156, № XXIII.

¹⁴⁴⁶ - У Старчевского р. 20, col. 1.

¹⁴⁴⁷ - 2 Софийская, в Собрании летописей VI, 264: митрополит, оставивши кафедру, «соиде на Симоново, а с Симонова сослан в вологодский уезд на Каменое».

¹⁴⁴⁸ - По Никоновской и Воскресенской летописям, Варлаам низведён был 17 Декабря 1521 года, а Даниил поставлен 27 Февраля 1522 года: по 2 Софийской летописи, – первый низведён был 18 Декабря 1522 года, а второй поставлен 27 Февраля 1523 года. В пользу Софийской летописи, по-видимому, говорит свидетельство писца и потом ученика Максимо-грекова монаха Селивана, который в предисловии к своему переводу бесед Златоустого на евангелие от Матфея пишет, что перевод совершён в лето 7032, во второе лето святительства Даниила (Троицкая Лаврская рукопись № 200, лист 8). Но имеем указания, которые заставляют считать вероятнейшим показание Никоновской и Воскресенской летописей, а у Селивана в его 7032 сентябрьском году разуместь месяцы Сентябрь-Декабрь 1523 года. Даниил во второй месяц своего пребывания на кафедре – Март посвятил двух архиереев 23 и 30 чисел (Никоновская и Воскресенская летописи): посвящения архиереев обычно совершаются в воскресения, а сейчас указанный числа были в воскресенье в 1522, а не 1523 году.

¹⁴⁴⁹ - Так как великий князь Василий Иванович присвоил самому себе право назначать игуменов в монастыри, то преподобный Иосиф, находившийся со своим монастырём под его особенным и исключительным патронатом, незадолго до своей смерти написал ему письмо на тот случай, если бы он – государь пожелал сам назначить преемника ему Иосифу. Убедительно прося великого князя, не насылать нового игумена из постриженников других монастырей, а назначить из собственной братии его монастыря, преподобный Иосиф называет государю в своём письме десять человек больших братьев, которые, по его мнению, достойны быть назначенными в игумены и в числе которых нет Даниила. Письмо Иосифа к великому князю в его житии, написанном Саввой Крутицким, издание Невоструева стр. 59.

¹⁴⁵⁰ - Сейчас помянутый Савва, стр. 63.

¹⁴⁵¹ - Даниил по месту рождения прозывался рязанцем (Савва в Житии Иосифа) и не имел родовой фамилии. На этом основании следует заключать, что он был не из бояр, а из простых.

¹⁴⁵² - Герберштейн утверждает, будто Даниил поставлен был в митрополиты лет около 30 от роду (у Старчевского р. 20, col. 1); но при этом выходило бы, что он избран в игумены 24 лет, что совершенно невероятно. Так как, с другой стороны, Герберштейн сам видел Даниила в 1526 году, то нельзя принимать его слов и за показание совершенно вздорное: нужно думать, что он был обманут млажавостью Даниила лет на десять или несколько более.

¹⁴⁵³ - У Саввы в житии Иосифа, стр. 61 fin. и 65.

¹⁴⁵⁴ - См. исследование В. И. Жмакина: «митрополит Даниил и его сочинения», стр. 663 fin. sqq.

¹⁴⁵⁵ - Герберштейн у Старчевского р. 45, col. 2. Враги Даниила говорили о нём после захвата Шемячича: «а того митрополит не помнит, что к Шемячичу грамоту писал и руку свою к той грамоте приложил, а взял его на образ Пречистые да на чюдотворцев да на свою душу», – Акты Экспедиции т. I, № 172, стр. 144 col. 2.

¹⁴⁵⁶ - Герберштейн, р. *ibid.*, Типографская летопись 318 fin..

¹⁴⁵⁷ - Акты Экспедиции *ibidd.*

¹⁴⁵⁸ - Герберштейн говорит о Данииле, что он был человек дюжий и тучный (*robustus et obaesus*), с лицом красным, – что, по-видимому, он предан был более чреву, чем посту и молитвенным бдениям, и что, когда нужно было являться в народе для служений, он придавал лицу своему бледность посредством окуриваний себя серой, – у Старчевского р. 20, col. 1 sub fin..

¹⁴⁵⁹ - Запись о соборе на Максима 1531 года, – в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847 года № 7, стр. 8 col. 1.

¹⁴⁶⁰ - Предисловие Селивана к переводу в Троицкой лаврской рукописи № 200, лист 8.

¹⁴⁶¹ - Послание Максима к Даниилу уже изверженному, – Казанское издание II 372 sqq.

¹⁴⁶² - *Ibid.* стр. 372 fin...

¹⁴⁶³ - «О сочетании второго брака, творение Паисеино, старца Ферапонтова монастыря», о котором см. ниже, и за ним некоторые хронографы, – у Карамзина к т. VII примечание 279, Курбский,

издание 2 стр. 5 fin. (говорящий прямо о Вассиане, а о Максиме говорящий не прямо).

¹⁴⁶⁴ - См. Акты Истории т. I, № 173: грамота по просьбе Вассиана от 14 Сентября 1526 года, а государь женился во второй раз 21 Января того же года.

¹⁴⁶⁵ - В следственном деле о боярине Иване Никитиче Берсене, который обвинён был как соучастник Максима в хулах на великого князя, читаем показание Максима: «да Максим же сказывал, – въспросил меня Берсень: «хочет ли тебя великий князь отпустить в Святую гору?» и аз молвил: «прошуся деи у великого князя много и он мене не отпустит»; и Берсень мне молвил: «а и не бывати тебе от нас»; и аз ему молвил: «за что ему меня не отпустить? взял государь нас от нашии братьи на том, что ему нас и назад отпустить»; и Берсень молвил: «держим на тебя мненья, пришол еси сюда, а человек еси разумной, и ты здесь уведал наше добрая и лихая, и тебе там приход все сказывати», – Акты Экспедиции т. I, № 172, стр. 142 fin. Это до такой степени большое опасение пересказов Максима в Греции о наших порядках, что решено было не отпускать его, очевидно, указывает на то, что Максим заявил себя как слишком сильный порицатель наших порядков.

¹⁴⁶⁶ - По делу Максима вместе с помянутым Иваном Никитичем Берсением обвинён был крестовый дьяк великого князя (Типографская летопись стр. 381) Фёдор Жареный. Этот Жареный сообщал Берсеню, как показывал на него последний, что великий князь присылал к нему игумена Троицкого (не Порфирия, который оставил игуменство в Сентябре 1524 года, а Арсения Сахарусова или Сухарусова, который поставлен был в Январе 1525 года, – Типографская летопись стр. 381) со словами: «только мне солжи на Максима, и аз тебя пожалую». Правда, на очной ставке с Берсением Жареный утверждал, что говорил ему совсем другое, а именно – что великий князь присылал к нему – Жаренному игумена с тем, чтобы он сказал на Максима всю истину: но бóльшая вероятность на стороне показания о Жареном Берсеня, – Акты Экспедиции т. I, № 172. стр. 144 col. 2

¹⁴⁶⁷ - Акты Экспедиции *ibidd.*

¹⁴⁶⁸ - Запись о соборе 1531 года, см. что говорится сейчас далее и следующее примечание.

¹⁴⁶⁹ - Обе записи, носящие одно общее заглавие: «Прение Даниила митрополита Московского и всеа Руси со иноком Максимом святогорцем», напечатаны в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847 года, № 7.

¹⁴⁷⁰ - В описи царского архива второй половины XVI века значится, что у бывшего спасского архимандрита Саввы взяты были какие-то грамоты греческие посольские, – Акты Экспедиции т. I, стр. 341, ящик 61. Следовательно, он имел какое-то отношение к посольствам великого князя в Константинополе: вероятно, что ему давалось переводить грамоты.

¹⁴⁷¹ - Эти речи действительно говорил Скиндер, о котором сейчас ниже, – Карамзин VII, 79 sub fin..

¹⁴⁷² - Карамзин. VII, 90, Соловьёва V, 4 издания 354 начало.

¹⁴⁷³ - Если верить показанию Максима, которое он дал, быв допрашиваем с Берсенем, то он и не видал Скиндера, а только слышал про него, – Акты Экспедиции т. I, № 172, стр. 143 col. 2.

¹⁴⁷⁴ - См. Соловьёв, т. V, 4 издание стр. 350 sqq.

¹⁴⁷⁵ - По изложению обвинений на Максима в записи о соборе 1531 года, следовало бы, по-видимому, относить к обвинениям собора 1525 года ещё то, что Максим укорял наши монастыри и церкви за их вотчиновладение. Но так как в 1525 году ещё не был выдан митрополиту великим князем Вассиан, то должно думать, что в этом году и полемика против вотчиновладения монастырей ещё не была предоставлена первому последним как предмет осуждения. Затем, мы не приводим обвинения, которое Герберштейн выставляет как единственную причину гнева государя на Максима, имевшего своим следствием его заточение в 1525 году, именно – обвинения в том, что он порицал неисправность наших богослужебных книг. У Герберштейна читается о катастрофе, случившейся с Максимом в 1525 году: «узнали мы в Москве, что по просьбе великого князя патриарх константинопольский прислал одного монаха, по имени Максимилиана (т. е. Максима), чтобы он привёл в порядок и исправил все книги, каноны и частные постановления, относящиеся к вере. Когда монах сделал это и, найдя (в книгах) многие и важные погрешности, объявил государю, что он есть настоящий схизматик, не следующий ни римскому, ни греческому обряду: то вскоре после такого заявления, хотя государь (дотоле) был к нему весьма расположен, он, как говорят,

исчез и, по мнению многих, утоплен», – у Старчевского р. 30, col. 1. Но именно относительно нашего пункта обвинений в записи о соборе 1531 года прямо даётся знать, что он не был приводим на соборе 1525 года: на соборе 1531 года митрополит укоряет Михаила Медоварцева за то, что он не донёс о хулах Вассиана и Максима на наши книги перед собором 1525 года, – записи стр. 10 col. 1 sub fin.. На этом основании следует думать, что о катастрофе, случившейся с Максимом, Герберштейн получил сведения от лиц, которые не знали дела обстоятельно и которые сообщили ему в виде положительных известий свои собственные предположения.

¹⁴⁷⁶ - Казанское издание II, 365.

¹⁴⁷⁷ - Типографская летопись стр. 386. Что касается до судьбы данного Максиму в писцы и ставшего его учеником монаха Троицкого Селивана: то Курбский, называя его мужем искусным обоюго любомудрия – внешнего и духовного, уверяет, будто митрополит Даниил «в своём епископском доме злою смертью за малые дни уморил его», – Сказаний 2 издание стр. 42, а запись на одном из списков переведённых им с греческого Бесед Иоанна Златоустого на евангелие от Матвея уверяет, что он вместе с учителем своим Максимом заточён был в Волоколамский монастырь и в монастыре, «в дыму задушен, скончался». – Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной Академии, ч. I, № 138, стр. 163–164. Но из одного сообщения о нём, читаемого в описи царского архива второй половины XVI века следует, что он неизвестно когда (до собора 1531 года, на котором уже не фигурирует) умер естественной смертью, – Акты Экспедиции т. I, № 289, ящик 27, стр. 337 col. 2.

¹⁴⁷⁸ - Во-первых, рассказ Метафраста о том, что по совещанию священников Пречистая Дева обручена была Иосифу, как могшему сохранить ненарушимым её девство, в подлиннике оканчивается словами: ἡ δὲ συνάφεια μέχρι μνηστείας ἦν. Максим перевёл эти слова: «совокупление же до обручения бе». Перевод был буквально точен; но от двусмыслия неудачно употреблённого предлога: до и от не совсем удачной передачи слова: συνάφεια словом: совокупление получался тот хульный смысл, что плотское совокупление Иосифа с Девой имело место прежде обручения. Действительный смысл, – думаем, что не особенно удачной фразы, есть тот, что сочетание Иосифа с Девой простиралось лишь до

обручения, состояло лишь в обручении, не переходя в брак, т. е. что Иосиф действительно сохранил девство Девы (Михаил Медоварцев, когда услышал, что носятся речи о хульном слове: совокупление, заменил его в своём списке жития Богородицы словом: совещание!). Во-вторых, слова Метафраста о Деве: ὅτι σπέρματος ἀνδρὸς οὐδαμῶς ἐχοινῶνει переведены были Максимом: «аки семени мужеска никакоже причастившеся», т. е. вместо: яко, потому что, неудачно употреблено было: аки, которое значит: как бы, как будто. В-третьих, приводимые Метафрастом слова евангелиста об Иосифе: ἄτε οὕτω δίκαιος ὢν (Мф. 1:19) Максимом переведены были: «аки праведен сый», при чём опять вместо: яко неудачным образом употреблено было: аки.– Греческий подлинник Метафрастова жития Богородицы напечатан только в отрывках: Патрология Миня t. 115, col. 532 sqq. Первого из наших трёх мест нет на греческом в печатном, но оно взято Метафрастом из слова на Рождество Христово, усвояемого Григорию Нисскому (в котором приводится рассказ об обручении из какого-то апокрифа, – ἀποκρύφου τινὸς ἱστορίας), а это слово в Патрологии Миня t. 46 и наше место в нём col. 1140; второе и третье места в самых отрывках Метафраста – col. 583 и 535.– Что житие переведено было Максимом за десять лет до нашего на него собора, см. запись о соборе на Вассиана Косого, – в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847 года, № 9, стр. 9 col. 2.

¹⁴⁷⁹ - Слова эти и действительно читаются не во всех греческих списках, см. учёные издания Нового Завета с показанием разностей (в евангелии св. митрополита Алексия слова эти написаны на поле).

¹⁴⁸⁰ - Сейчас указанный нами и ещё три следующие: великого отпуска на Троицкой вечерне; в евангелии от Луки, гл. 8, ст. 15, слов: сия Иисус глаголя возгласи: имеяй уши слытати, да слышит (о которых должно быть сказано то же, что о словах книги Деяний) и в 8 члене Символа веры слова: истинного.

¹⁴⁸¹ - Этих поправок указывается две: во-первых, где в наших книгах было прежде: бесстрашно божество, Максим инде (в одном месте, прим. корр.) поправил: нестрашно божество, а инде (в другом месте, прим. корр.) – бесстрашно божество; во-вторых – Максим с Вассианом написали в своих книгах и правилах: «яже воистине на то Бога разоряемого веру и почеть презираема».

¹⁴⁸² - По записи о соборе 1531 года Максим говорил, что делал доклад митрополиту Варлааму об одном выпуске, именно – великого отпуска на Троицкой вечерне. Но с вероятностью нужно думать, что он то же делал и относительно других выпусков.

¹⁴⁸³ - По записи о соборе Максим пытался возложить вину за выпуски на писца своего Михаила Медоварцева. Если бы это была правда, то со стороны Максима это было бы не особенно хорошо и благовидно. Но выпуски не представляли ничего злоумышленного; Максиму не было никаких препятствий объяснить истинную причину, почему он их сделал и поэтому, не только имея в виду нравственный характер Максима, но и сейчас сказанное, мы весьма сомневаемся в справедливости показаний записи.

¹⁴⁸⁴ - Подали митрополиту записку на Максима относительно его крайних укоризн старым русским книгам московского Успенского собора протопоп Афанасий, да протодиакон Иван Чюшка, да поп Василий.

¹⁴⁸⁵ - Никита Хониат в своём «Сокровище православной веры» говорит о еретиках, которые держались мнения, что Христос по воскресению Его покинул на земле Своё тело и вознёсся на небо только божеством, см. А. И. Лебедева Очерки Истории византийско-восточной церкви от конца XI до половины XV века, стр. 577 начало.

¹⁴⁸⁶ - В другом месте митрополит, забывая, каким образом Максим попал в Россию, приравнивает его к тем Грекам (и Гречишкам), которые таскались в Россию за милостыней: «пошли естя – говорит он ему – от Святыя горы из Турския державы к благочестивому и христоролюбивому государю... милостыни для»...

¹⁴⁸⁷ - См. его самого, – Казанское издание II, 370.

¹⁴⁸⁸ - Запись о соборе 1531 года на Вассиана, принадлежащая одному и тому же неизвестному автору с записями о соборах на Максима, в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847 года № 9.

¹⁴⁸⁹ - По свидетельству Михаила Медоварцева Вассиан говорил: «правила здешние кривила, а не правила», – запись о соборе на Максима 1531 года, стр. 10 col. 1 начало.

¹⁴⁹⁰ - Митрополит спрашивал, по записи, Вассиана на соборе: «передо мною – митрополитом и перед владыки прежде нынешнего

собора назвал еси божественное правило – кривило?» – стр. 11 col. 1.

¹⁴⁹¹ - Соборный допрос Вассиану касательно Макария и Ионы в записи читается: «и митрополит спросил: да ты же, Васьян, говорил про чудотворцов: Господи! что ся за чудотворцы! сказывают, в Колязине Макар чудеса творить, а мужик был сельской; и Васьян отвечал: аз его знал (Макарий † 1463), простой был человек, а будет ся чудотворец, ино как вам любо и с ним, чудотворец ли сей будет, не чудотворец ли; и митрополит ему молвил: аще восхощешь судити святых..., и Васьян рече: ино, господине, ведает Бог да ты и со своими чудотворцы...; и митрополит его спросил: слышели есмя от многих достоверных, яко вси православна поклоняются честному гробу и святым мощем святого Ионы митрополита чудотворца, да ты-де Васьян един токмо не поклоняешися ему и не почитаеши его, якоже достоин честь святым приносить; и Васьян отвечал: язъ не ведаю, Иона чудотворец ли», – стр.11 col. 2 начало.

¹⁴⁹² - Этот другой, более или менее помогавший Вассиану в составлении его Кормчей и бывший у него писцом, есть монах Исаак Собака, принадлежавший, как нужно думать, к выдающимся профессиональным каллиграфам своего времени (в 1523 году властями Троицкого Сергиева монастыря ему поручено было изготовить роскошный список евангелия учительного, – Лаврской библиотеки № 100), после 1544 года бывший архимандритом Чудова монастыря (после Ионы Собины, который в 1544 году был поставлен в епископы), Акты Истории т. I, № 204, стр. 380, col. 1.

¹⁴⁹³ - Запись о соборе на Максима 1531 года стр. 9 col. 1 fin..

¹⁴⁹⁴ - Запись о соборе на Максима 1531 года стр. 10 col. 1.

¹⁴⁹⁵ - См. в исследовании Жмакина: митрополит Даниил и его сочинения, стр. 232.

¹⁴⁹⁶ - О насильственности пострижения: Курбский, – не особенно достоверный, издание 2, стр. 4, и Герберштейн, бывший в России на другой год после развода и, следовательно, заслуживающий полной веры, – у Старчевского р. 18, col. 2 (летописи: Никоновская, 2 Софийская, Типографская, 1 Псковская под 1523 годом, не говорят о насилии).

¹⁴⁹⁷ - Сказание, напечатанное в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847 года, № 8, надписывается: «Выпись из

государевой грамоты, что прислана к великому князю Василию Ивановичу о сочетании второго брака и о разлучении первого брака чадородия ради, творение Паисеино, старца Ферапонтова монастыря». В сказании находим следующее. Василий Иванович, вознамерившись развестись с первой супругой, начал советоваться об этом со старцем Вассианом, т. е. Косым, которого имел в величайшем к себе приближении. Когда старец решительно объявил государю, что это есть дело невозможное, последний исполнился против него гнева и ярости и приказал посадить его под стражу в Чудов монастырь. После этого государь с митрополитом Даниилом научили чудовского архимандрита Иону (1518–1544) взвести обвинения на живших в Чудовом монастыре Максима и Савву святогорцев и на учеников Максима Селивана и Михаила Медоварцева, а со всеми этими и на Вассиана, дабы всех можно было осудить соборно, «заради того, чтобы изложения и обличения их не было при совокупления(и?) брака». Разослав всех названных в заточение (Максима в Тверь, Вассиана в Иосифов монастырь, Савву в Зосимин, Селивана в Соловки, Михаила Медоварцева в Коломну), великий князь послал епистолии к четырём патриархам. Патриархи отвечали отказом, говоря: «не подобает тако тебе – государю творити, понеже и мирской чади правила святых отец запрещают», а патриарх иерусалимский Марк восписал великому князю свирепством, пророчествуя ему, что если он вступит во второй брак, то наследник его от этого брака будет великий тиран и мучитель всех своих подданных (из этого видно, что сказание составлено не ранее второй половины правления Грозного). В это время был на Афоне монах Ферапонтова монастыря Гаврил. Монах этот предложил от себя афонцам вопрос о разлучении государева брака, а последние, быв исполнены великой благодарности к государю за его к ним благодеяние, составили в Ватопедском монастыре собор от всей Горы, состоявший из двенадцати тысяч человек. Постановив на соборе приговор, афонцы послали великому князю епистолию с помянутым Гавриилом, которого вывез в Россию посол великого князя Иван Кольчев, ходивший в Крым (Карамзин VII, 78). Какой приговор постановили афонцы, это остаётся неизвестным, потому что в напечатанном списке сказания их епистолия к великому князю не имеет конца. [Послание афонских монахов к великому князю Василию Ивановичу, читаемое без своего конца в напечатанном списке творения Паисина,

читается с концом в житии Максима Грека, составленном в первой-второй четверти XVIII века и напечатанном С. А. Белокуровым в приложениях к его исследованию: «О библиотеке московских государей в XVI столетии», – стр. LXI sub fin.. Приговор монахов относительно желания великого князя вступить во второй брак был: «не есть в правилех святых отец браку сочетание второму, не повелеваем и мы и запрещаем», – стр. LXIV fin..] Автор смешивает соборы 1525 и 1531 годов; затем, у него есть какой-то племянник великого князя Лаковрич. Но действительно был в то время патриарх иерусалимский Марк (см. Le Quien'a Oriens Christian., III, 516) и не ошибается автор, называя (в епистолии афонцев) турецких султанов того времени Селима, † 1520, и Сулеймана, † 1566 (есть в сказании неизвестно какого чужого языка слова: друкеле (дрюкеле), урдюкеле (юрдюкеле) – рекше православные христиане, ардарил – рекше шапка, келевдерии).

¹⁴⁹⁸ - Акты Экспедиции т. I, № 289, стр. 339, ящик 36 fin..

¹⁴⁹⁹ - См. Акты Истории т. I, № 129. Что дело было в начале правления митрополита Даниила, видно из того, что некоторые монастыри ещё не являли митрополиту жалованных грамот прежних митрополитов (начало акта).

¹⁵⁰⁰ - См. Милютин О недвижимых имуществах духовенства в России, стр. 439, и Павлова Исторический очерк секуляризации церковных земель в России, стр. 102.

¹⁵⁰¹ - 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI, 292 и 293.

¹⁵⁰² - Ibid. стр. 294.

¹⁵⁰³ - Ibid. стр. 299 fin..

¹⁵⁰⁴ - У Карамзина к т. VIII примечание 80.

¹⁵⁰⁵ - См. у Жмакина в исследовании: митрополит Даниил и его сочинения, стр. 247. Низведённый с кафедры 2 Февраля Даниил дал отречённую грамоту от неё только уже 26 Марта. Это должно понимать так, что сначала не позаботились взять у него грамоты, а потом она оказалась нужна для его преемника, который не мог считаться без того законным. Он и действительно благословляет и прощает в грамоте задним числом своего будущего преемника, который уже давно был поставлен. Что касается до самого себя, то причиной своего удаления Даниил выставляет то, что «рассмотрих разумения своа немощна к таковому делу и мысль свою

погрешителну и недостаточна себя разумех в таких святительских начинаниих». Отрекается не только от кафедры, но (как всегда бывало в старое время и что́ само собой разумелось) и от всего архиерейского действия и именованя: грамота в Актах Экспедиции т. I, № 185, стр. 163.

¹⁵⁰⁶ - Дьяк Фёдор Жареный между прочим показывал: «гневен на меня митрополит про то, (что) не давал есми ему тех денег, коли он не служил» (Акты Экспедиции т. I, № 172, стр. 144, col. 2 начало и примечание б), т. е. не платил государевых денег, когда митрополит не служил служб, за которые полагалась государева плата (сfr Дополнение к Актам Истории т. I, стр. 190, 195, 202, 204).

¹⁵⁰⁷ - По фамилии Скрипицын, поставленный в игумены из старцев того же Троицкого монастыря в 1529 году.

¹⁵⁰⁸ - Запись об избрании Иоасафа говорит, что находившиеся в Москве шесть епископов совершили избрание, «имеюще с собой волю и хотение боголюбивых епископов русьских» (остальных, не находившихся в Москве, – Акты Экспедиции т. I, № 184, II, стр. 161 col. 2). Если запись говорит в этом случае правду; то не бывшие в Москве епископы, быв приглашены в неё для избрания нового митрополита после низведения Даниила, не успели бы прислать своих повольных грамот в те три дня, которые прошли от его низведения до избрания Иоасафа. Следовательно, вместе с находившимися в Москве епископами они приглашены были ранее и, не явившись лично, прислали помянутые грамоты.

¹⁵⁰⁹ - Сохранилась не одна запись об избрании Иоасафа, а две: в первой говорится, что он избран сейчас указанным образом 5 Февраля; во второй, что он избран 6 Февраля «по писанию книжному», – Акты Экспедиции *ibid.* II стр. 161, и I, стр. 158, col. 1 fin.. Это противоречие, вероятно, нужно примирять так, чтобы во втором случае разуметь не избрание, а возведение, сfr Царственную книгу, стр. 77.

¹⁵¹⁰ - Акты Экспедиции *ibid.*, стр. 162 col. 1.

¹⁵¹¹ - Можно думать, что в чин поставления Иоасафа вписано исповедание веры старое, употреблявшееся у нас до того времени, как было у нас провозглашено новое мнение о Греках, и что только прибавлено в нём об Исидоре, ибо в этом исповедании между прочим читается: «и ни сотворити ми ничтоже по нужди ни от царя,

(т. е. императора константинопольского) или от князя велика»..., ibidd. стр. 162 col. 1 sub fin..

¹⁵¹² - См. Соловьёва т. VI, издание 3 стр. 36.

¹⁵¹³ - По рассказу Царственной книги, заговорщики, арестовав Бельского, приступили к митрополичьему дому и начали осаждать его метанием камней. Митрополит бежал на Троицкое подворье; но бояре послали за ним туда детей боярских, которые едва его не убили. Митрополит искал убежища во дворце государевом, но бояре пришли за ним сюда и взяли его, чтобы отправить в ссылку, – стр. 102. По свидетельству Грозного, Иоасаф был согнан с митрополии «с великим безчестьем», – в Сказаниях Курбского, издание 2 стр. 184.

¹⁵¹⁴ - Никоновская летопись VII, 33, Царственная книга стр. 100.

¹⁵¹⁵ - VIII, 36.

¹⁵¹⁶ - Экземпляр Миротворного круга, написанный самим Агафоном, находится в библиотеке Троицкой Лавры, – № 736; в библиотеке МДА есть список, – фундаментальная библиотека № 104 (исторические известия см. в нарочитом «историке рекше летописце» книги, – Лаврская рукопись лист 27, Академическая рукопись лист 29).

¹⁵¹⁷ - Казанское издание стр. 428 fin., – придирчивое и неосновательное замечание к тому, что говорится об Иосифе на конце 1 главы, – стр. 20 fin..

¹⁵¹⁸ - В знаменитом учительном послании в Кириллов монастырь Грозный пишет: «пригоже ли так в Кирилове быти, как Иоасаф митрополит у Троицы (см. сейчас ниже) с крилошаны пировал?» и потом говорит, что в самом Кирилловом монастыре Иоасаф хлопотал было о прибавке поваров, – Акты Истории т. I, № 204, стр. 383. Собственные замечания Иоасафа на постановления Стоглава относительно монастырей дают видеть в нём любителя хорошего стола.– Стоглавый глава 100 («а в великих обителях всякие бы квасы были – и старые и черствые и выкислые и сладкие и житные и сыченые и простые: чье каково естество подымет, таким бы и покоити по немощем»).

¹⁵¹⁹ - См. книжку: Список погребённых в Троицкой Сергиевой Лавре от основания оной до 1880 года, Москва, 1880, № 66.

¹⁵²⁰ - На постановление собора о собирании денег для искупления пленных Иоасаф сделал замечание: «чтобы не с сох

(или тягол крестьянских, как постановил собор) имати тот окуп, имати бы окупы из митрополичи и из ариепископли и изо всех владычных казн и с монастырей со всех, кто чего достоин, как, государь, ты пожалуешь, положишь, на ком что велишь взяти; а христианом, государь-царь, и так твоей много тягли в своих податех: государь, покажи им милость, как тебе – государю Бог положит на сердце».

¹⁵²¹ - См. помянутую книжку: Список погребённых, *ibid.*, и другую книжку: Надписи Троицкой Сергиевой Лавры, собранные архимандритом Леонидом, СПб, 1881, № 134.

¹⁵²² - «О немощи и преставлении и погребение (sic) Макария, митрополита всея Руси», – рукопись библиотеки МДА, нового уставного письма, из числа рукописей, поступивших в библиотеку из Московской Духовной Консистории, № 20/102 (30 четвертичных листов с десятью строками на каждой странице; другой экземпляр нашего сказания, также нового письма, – в Московском Публичном Музее, см. Ключевского Жития святых, стр. 221).

¹⁵²³ - Известны имена неизвестного звания его родителей – Леонтий и инока Евфросиния, см. вкладную запись на евангелии, которое было приложено им в митрополичье село Голенищево, – в Описании синодальных рукописей Горского и Невоструева № 41, стр. 279.

¹⁵²⁴ - Место духовной грамоты Макария, которое в Актах Истории т. I, № 172, стр. 329 col. 1 (и также в отрывке из летописи о времени Грозного, напечатанном в III томе Русской Исторической Библиотеки, издаваемой Археографической Комиссией, col. 199 fin.) читается: «и тамо (в Новгороде) правящу ми престол святыя Софии, неизреченные премудрости Божия Слова, 16 летопись, и в лето 7050 первопрестольник, великий господин, преосвященный Иоасаф, митрополит всея Руси, остави митрополию русскую и отойде в Кириллов монастырь». В помянутом сказании «О немощи и преставлении» читается: «и тако правящу ми престол святыя Софии и неизреченные премудрости Божия Слова 16 летопись, бывшу ми возрастом 60 (славянская цифра – буква кси) летопись, и первопрестольник, великий господин», и пр., – лист 151 fin. (академическая рукопись представляет собой тетрадь, вынутую из книги, и пагинация в ней – листы 130–160).

¹⁵²⁵ - В сказании о немощи и преставлении говорится, что когда заболел Макарий предсмертной болезнью, то «повеле послати в Пафнутиев монастырь, в свое пострижение, ко игумену с братиею, и возвестити свою немощь, чтоб прислали старца духовна для бережня в немощи», – лист 131 fin.; и потом – что когда посетил его государь, то он говорил последнему: «обещался есми отъити в молчальное житие в Рождеству пречистеи Богородицы в Пафнутиев, в своё пострижение», – лист 137 sub fin.. Один неизвестный опальный, обращавшийся к Макарию с просьбой о ходатайстве перед царём, между прочим пишет в своём послании к нему: «высокое бо истинное любомудрие иноческое, еже есть мнишеское, глаголю? житие избрав... и много летопись пребывая во уставе преподобного Пафнотия, в немже много летопись пребыв и достойно ходив, житие жестокое искусив»..., см. в Православном Собеседнике 1863 года, часть 3, стр. 412 fin.. Известны две рукописи, приложенные Макарием в Пафнутьев монастырь: евангелие тетр (великолепное, о котором см. в известиях С.-Петербургского Археологического Общества, т. I, col. 180, и в Обзрении рукописей, и старопечатных книг в книгохранилищах монастырей, городских и сельских церквей Калужской епархии, напечатано в Чтениях Общества Истории и Древностей 1865 года, книга IV, стр. 9 fin.) и сборник, содержащий Просветитель преподобного Иосифа Волоколамского и грамоты митрополитов (Востоков Румянцевский Музей № 204, стр. 274 начало). Во вкладной записи к первой рукописи Макарий называет себя постриженником Пафнутьева монастыря.

¹⁵²⁶ - Лужецкий или Лужковский монастырь, находящийся в одной версте от Можайска, на берегу реки Москвы, основан в 1408 году преподобным Ферапонтом Белозерским, сподвижником преподобного Кирилла Белозерского, по просьбе можайско-белозерского князя Андрея Дмитриевича, сына Дмитрия Ивановича Донского, – История иерархии V, 25. У Строева в Списках иерархов показывается, что Макарий был архимандритом Лужецкого монастыря с 1506 года, – col. 179. Но это выходило бы, что он поставлен в архимандриты 24 или 25 летопись, что вовсе невероятно. Может быть, у Строева год по описке или по опечатке вместо: 1516.

¹⁵²⁷ - «Князь же великий любляше его зело», – 1 Псковская летопись, в Собрании летописей IV, 296.

1528 - Собственно не образ, писанный на доске, а резная из дерева статуя св. Николая, представляющая его во весь рост, держащим в одной руке церковь, а в другой меч, и стоящая в киоте или храмине (будкообразной), – см. известия об иконе-статуе (о которой совершенно нет ничего исторического) в Душеполезных Чтениях 1872 года, часть 3, стр. 408 (тут же и о богомольных поездках в Можайск государей).

1529 - 1 Псковская летопись, стр. 296 fin..

1530 - Летописи Никоновская, 2 Софийская, 1 Псковская, 2 Новгородская.

1531 - 17 лет без 7 недель, – 2 Новгородская летопись в Собрании летописей III, 148, под 1516 годом fin., и 184 fin..

1532 - 1 Псковская летопись, в Собрании летописей т. VI, стр. 296.

1533 - Ibid..

1534 - См. послание Серапиона к митрополиту Симону (собственно принадлежащее, как мы сказали выше, автору Серапионова жития) в Памятниках Кушелева-Безбородко, IV, 211 начало.

1535 - «Изыдоша в сретение его собор святей Софеи со кресты, и все священницы Великого Новагорода, и все христоименитии сановницы государя великого князя, и весь народ Великого Новагорода от мала и до велика и с женами и с детьми», – Прибавление ко 2 Софийской летописи в Собрании летописей VI, 282. Макарий прибыл в Новгород спустя пять месяцев после посвящения, – 29 Июля 1526 года, – ibidd..

1536 - 2 Новгородская летопись, – в Собрании летописей III, 148 (и 185), 1 Псковская летопись ibid. IV, 296 fin..

1537 - Реформа жизни монастырей, о которой сейчас ниже.

1538 - В Стоглаве свидетельствуется, что «в Новеграде и во Пскове при Макарии архиепископе никакоже вдовые попы и дьяконы у церквей не были ни мало время», – Казанское издание стр. 62 fin., см. также уставную грамоту Макария, данную псковскому духовенству в 1538 года, в Истории княжества Псковского митрополита Евгения, ч. II. стр. 88.

1539 - Летопись говорит, что при Макарии монастырям стало легче в податях, – 1 Псковская, в Собрании летописей IV, 296 fin. О стараниях Макария защищать духовенство от грабительства и

поборов своих чиновников см. сейчас выше помянутую уставную грамоту.

¹⁵⁴⁰ - Летопись характеризует отношения Макария к духовенству так, что называет его тихим дателем, его же любит Бог, – Прибавления к 2 Софийской летописи в Собрании летописей VI, 284 sub fin..

¹⁵⁴¹ - О первом сейчас ниже; о втором – 1 Псковская летопись в Собрании летописей IV, 297 начало («сиротам кормитель бысть»).

¹⁵⁴² - 1 Псковская летопись, в Собрании летописей IV, 296 fin..

¹⁵⁴³ - Прибавление к 2 Софийской, *ibid.*, VI, 295.

¹⁵⁴⁴ - Сейчас указанное Прибавление *ibidd.*

¹⁵⁴⁵ - 2 Новгородская, в Собрании летописей III, 148 (и 185). Преподобный Максим Грек в послании к Макарию, писанном вскоре по занятию последним кафедры митрополичьей, говорит ему, разумея время его архиепископства: «колико обидимых из темниц и от уз разрешил еси? Заточенная воззвал еси, присмертныя оживил еси» (то послание, которое напечатано преосвященным Филаретом и о котором см. ниже, – по изданию преосвященного Филарета стр. 95).

¹⁵⁴⁶ - Летопись говорит, что Макарий, прощаясь с Даниилом, «поклонився к нему, глагола: молю тя, отче святыи, да Бога молиши о мне, да негли мощна мя сотворит скончати все, о немже ся есмь обещал», – 1 Псковская, в Собрании летописей IV, 296. Под обещанным со всей вероятностью должно разуметь реформу жизни монашеской, с чего начал Макарий свою деятельность в Новгороде. Выражение «есмь обещал» как будто даёт знать, что митрополит возложил на Макария обязанность произвести нашу реформу. Но так как вовсе невероятно допустить, чтобы митрополит возложил на Макария обязанность сделать то, чего сам не делал: то выражение «есмь обещал» нужно понимать в смысле: вызвался, изъявил желание сделать.

¹⁵⁴⁷ - Прибавление к 2 Софийской летописи, – в Собрании летописей VI, 284 (второе лето от прибытия Макария в Новгород кончалось Июлем 1528 года).

¹⁵⁴⁸ - Послание Макария к великому князю в Дополнении к Актам Истории т. I, № 25. Так как послание нам известно без конца, то не видно, в чём собственно состояла просьба (в общих словах

она выражается: «в твоей отчине в Великом Новгороде и Пскове упраздни некое безчиние своим царским повелением»).

¹⁵⁴⁹ - Юрьевом, Хутынском; Вяжицком и Отенском, – см. сейчас указанное послание Макария к великому князю, – sub fin..

¹⁵⁵⁰ - Прибавление к 2 Софийской летописи в Собрании летописей VI. 284 sqq. Что касается до игуменов двух монастырей, не хотевших ввести у себя общежития, то, по словам летописца, «(они) сказаща нужу себе, еже которой несть, и архиепископ рече им: по делом вашим мзду примете от Бога».– Уставную грамоту Макария об общежитии одному из новгородских монастырей, который не принадлежал к числу 18 именитых и принял общежитие после 16-ти, см. в Актах Истории т. I, № 292.

¹⁵⁵¹ - Ibid., стр. 285.

¹⁵⁵² - См. I т. 1 половину, стр. 182 примечание, электронная версия – сноска № 361, прим. корр..

¹⁵⁵³ - [Коломище, финское kalmisto, значит: кладбище, см. в Словаре Срезневского это слово. Под коломищами разумеются собственные языческие кладбища Води или вообще инородцев.]

¹⁵⁵⁴ - Илию, который известен как автор жития болгарского святого – Георгия мученика средечского или Софийского, см. нашу книгу Краткий очерк истории православных церквей болгарской, сербской и румынской, стр. 666.

¹⁵⁵⁵ - Она в Дополнениях к Актам Истории т. I, № 28.

¹⁵⁵⁶ - Воду, которая имела быть освящаема в каждом приходе, Макарий предписывает смешивать с той святой водой, которую он перед отправлением иеромонаха освятил сам в св. Софии с животворящих крестов и с чудотворных икон и со святых мощей, и которую он послал с иеромонахом.

¹⁵⁵⁷ - Преемник Макариев на новгородской кафедре Феодосий посылал подобно ему своего священника в Водскую пятину и в своей грамоте к духовенству пятины пишет: «зде до нас слух дошел от многих достоверных свидетелей, что де и ныне (после Макария) в ваших местах многие христиане заблудили от истинныя христианския православныя веры»...., – Вивлиофика XIV, 168, Дополнение к Актам Истории т. 1, стр. 57 col. 2 (самому духовенству Феодосий говорит: «а вы, игумены и священники, по заповеди государя великого князя и по архиепископлю Макарьеву духовному наказу от таковых злочиний их не унимаете и не

наказываете их учений по церковному преданию», – Вивлиофика 169 fin., Дополнение 58, 1 sub fin.).

¹⁵⁵⁸ - Летописи, говорящие о нашей попытке Макария, суть: Прибавление к 2 Псковской летописи в Собрании летописей V, 73, В, и Прибавление к 2 Софийской летописи в Собрании летописей VI, 296 начало. По свидетельству первой из летописей, посланный иеромонах нашёл между инородцами и некрещёных, которых и крестил, а по свидетельству второй летописи – он искоренял у них не только язычество, но и народные обычаи: «еже женам их власов своих не постригати и риз яко мертвечьих на главах и рамех (белых платков?) не носити».

¹⁵⁵⁹ - Прибавление к 2 Софийской летописи в Собрании летописей VI, 301.

¹⁵⁶⁰ - 2 Софийская летопись *ibid.* стр. 285. Самые иконы Макарий поставил по чину, *cfr* об этом ниже.

¹⁵⁶¹ - *Ibid.*.

¹⁵⁶² - *Ibid.*, стр. 291.

¹⁵⁶³ - См. I т. 2 половину стр. 197 fin. sqq, электронная версия – сноска № 458, прим. корр..

¹⁵⁶⁴ - 2 Софийская летопись стр. 285 fin..

¹⁵⁶⁵ - *Ibid.* стр. 287 и Прибавление ко 2 Новгородской летописи в Собрании летописей III, 185.

¹⁵⁶⁶ - Прибавление ко 2 Софийской летописи, стр. 284.

¹⁵⁶⁷ - *Ibid.* стр. 286.

¹⁵⁶⁸ - О постройке мельницы – 2 Софийская летопись, стр. 286, и 1 Псковская летопись, стр. 297 начало. Более или менее вскоре после Макария Новгородцы научились ставить мельницы и на Волхове, ибо в описании путешествия в Россию датского принца Иоанна, которое имело место в 1602 году, говорится, что в Новгороде «много прекрасных водяных мельниц, очень крепко построенных на реке», – русский перевод в Чтениях Общества Истории и Древностей 1867 года, книга IV, стр. 6.

¹⁵⁶⁹ - 1 Псковская летопись, в Собрании летописей IV, 300 и 301, 2 Софийская летопись *ibid.* VI, 297.

¹⁵⁷⁰ - 1 Псковская летопись стр. 301 начало.

¹⁵⁷¹ - Прибавление к 2 Софийской летописи, стр. 294.

¹⁵⁷² - 2 Софийская летопись, стр. 294 sqq.

1573 - Говорит это Василий Михайлович Тучков в послесловии к житию преподобного Михаила Клопского.

1574 - Запись о том, что 21 Марта 1541 года государь послал в Новгород к Макарию двух старцев иерусалимского патриарха Германа, – грамоту Германа к Макарию и роспись поминков патриарха архиепископу, которые 29 Мая 1541 года явили второму старцы-иеромонахи первого Арсений и Досифей (с присовокуплением легендарного сказания об иерусалимских вратах, что от Святая Святых к потоку Кедрскому), – в Волоколамской рукописи, находящейся теперь в библиотеке МДА, № 571, листы 104–110. Cfr в 1 выпуске XV тома Палестинского Сборника труд Н. Ф. Каптерева: Сношения иерусалимских патриархов с русским правительством, стр. 8. [Запись читается ещё в рукописи бывшей Царского, № 461, лист 235 оборот, Описание стр. 575.]

1575 - VIII, 46.

1576 - 3 издание VI, стр. 38.

1577 - См. у Соловьёва *ibid.* стр. 37.

1578 - Андрей Михайлович (позднейший правитель); его просительное послание к Макарию (написанное с риторикой, заимствованной из письмовника) в Дополнении к Актам Истории т. I, № 27.

1579 - Акты Истории т. I, № 172, стр. 329 col. 1 fin..

1580 - 1 Псковская летопись в Собрании летописей IV, 304.

1581 - Царственная книга, стр. 112 fin., Грозный в Сказаниях Курбского, стр. 184.

1582 - Никоновская, летопись VII. 46, Царственная книга стр. 119 fin..

1583 - Казанское издание II, 361 (послание писано в 1547 году, см. ниже).

1584 - *Ibid.* стр. 359.

1585 - См. послание к Василию Ивановичу старца псковского Елизарова монастыря Филофея, напечатанное в Православном Собеседнике 1863 года, ч. I, стр. 343 См. sqq, и его же послание к псковскому дьяку Мисюрю-Мунехину († 1528 года) в том же Православном Собеседнике 1861 года, ч. II. стр. 84 sqq.

¹⁵⁸⁶ - Сочинено было сказание, будто Владимир Всеволодович Мономах, желая поискать себе славы прежних русских князей, послал своё войско на греческую империю, чтобы оно пленило грады и веси, – будто император греческий Константин Мономах (умерший за 60 лет до занятия Владимиром великокняжеского престола), желая купить мир у Владимира, прислал ему царский венец (с другими регалиями), чтобы он был венчан им от посланных трёх епископов, – будто Владимир Всеволодович, сам венчавшийся царским венцом, заповедал не делать этого последующим великим князьям, дабы удельные князья не воевали с ними из зависти и не погубили государства, и будто он передал венец своему младшему сыну Юрию Долгорукому для хранения из рода в род, пока Бог не воздвигнет царя, истинного самодержца, в государстве русском. См. у Карамзина к т. II примечание 220. Что касается до происхождения наших князей от Августа Кесаря, то воспользовались литовским сказанием, будто первый государь Пруссии Прус, был брат Августа Кесаря, и начали выводить Рюрика из Пруссии, выдавая его за потомка Прусова (Степенная книга I, 7 и 78 fin.). Что сказание о Владимире Мономахе и новая генеалогия Рюрика сочинены не позднее Василия Ивановича, см. редакции сказания о Владимире, в которой есть и о происхождении Рюрика от Пруса, в Описании сборников Публичной Библиотеки А. Ф. Бычкова, № 17, лист 95 (сfr у Карамзина *ibid.*). Девяносто-однолетний автор сказания называет себя Спиридоном-Саввой и не без вероятности может быть принимаем за митрополита Спиридона Сатану, о котором говорили мы выше (так называемая шапка Мономаха известна по духовным завещаниям великих князей с Ивана Даниловича Калиты. Иван Давидович просто называет её золотой шапкой, т. е. без прибавления, что она Мономахова.– Вивлиофика I, 50. На Дмитрия Ивановича при его венчании на великое княжение, 4 Февраля 1498 года, она возложена была уже как шапка Мономахова, – Собрание государственных грамот и договоров II 27. Наконец, к ней сочинено было и наше сказание. О прочих регалиях, будто бы присланных Константином Мономахом Владимиру Мономаху, сравнивай духовные завещания великих князей в том же томе Вивлиофики и в Собрании Государственных Грамот т. I).

¹⁵⁸⁷ - Царственная книга стр. 126 fin..

¹⁵⁸⁸ - 1 Псковская летопись в Собрании летописей IV, 307.

¹⁵⁸⁹ - Речь царя к народу на Лобном месте в Собрании государственных грамот и договоров II, 45; речь царя к собору 1551 года в Стоглаве, – Казанское издание стр. 46 fin..

¹⁵⁹⁰ - В конце 1547 года отправлен был в западную Европу для приведения всяких мастеров и ремесленников (и будто бы художников и учёных и в том числе даже богословов) проживавший в Москве и как-то вкравшийся в доверие государя Немец Ганс Шлитте (Schlitte, называемый также Schlitt, Schlitten, Schleitte). Навербовав (будто бы) очень большое число требовавшихся людей, он отправился с ними в Россию, но в Любеке, граждане которого не хотели, будто бы, пропустить к нам мастеров, имевших содействовать водворению у нас ремёсел и поднятию благосостояния нашего отечества, он был под одним предлогом посажен в тюрьму, а набранные им люди рассеялись. К сожалению, мы не имеем наших официальных актов о Шлитте, а то, что известно о нём из иностранных источников на основании его собственных показаний, заслуживает чрезвычайно мало веры, потому что, как очевидно, он был величайший авантюрист, см. о нём Карамзина VII, 70 и примечания 205–207, у Тургенева в *Historica Russiae Monimenta*, t. I, p. 134 sqq, Фидлера *Ein Versuch der Vereinigung der Russischen mit der Römischen Kirche im sechzehnten Jahrhundert* (Wien, 1862), Ss. 22 fin. и 54 (напечатан открытый лист, данный Шлитте, который называется Hans Schleitte, императором Карлом V в Аугсбурге 30 Января 1548 года), и в Чтениях Общества Истории и Древностей 1893 года, книга I, Бумаги датского архива, стр. 15 и 288 (напечатано письмо Шлитте к датскому королю Христиану III от 25 Января 1554 года, в котором он рассказывает о своей неудачной миссии). К знаменитому авантюристу мы возвратимся ещё ниже.

¹⁵⁹¹ - Что касается до священника Сильвестра, который, на основании Курбского, считается виновником метаморфозы, происшедшей с государем: то мы, не признавая его виновником этой метаморфозы, принимаем только, что он вместе с Адашевым был (явился) помощником митрополита в том, чтобы удерживать и утверждать государя на пути добра (что касается до знаменитой картины Карамзина, как после страшного пожара 21 Июня 1547 года Сильвестр «приближался к Иоанну с поднятым, угрожающим перстом, с видом пророка».., – VIII, 62 fin.: то, как будто, в 1547 году Сильвестр ещё и не был приближённым к государю.

Сохранилась роспись подношений, которые по поручению архиепископа новгородского перед Пасхой 1548 года имели быть разнесены в Москве властям и влиятельным лицам архиепископовым сынам боярским: в числе лиц, которым назначены подношения, нет священника Сильвестра, см. роспись в Известиях С.-Петербургского Археологического Общества, т. III, col. 48 sqq.— Что послание к царю Ивану Васильевичу об искоренении содомского блуда между высшими боярами и в монашестве и об отсутствии у Русских истинного крестного знамения, написанное между 1547 и 1651 годами и напечатанное в I книге Чтений Общества Истории и Древностей за 1874 год, не принадлежит Сильвестру, — об этом во второй половине тома, в главе о письменности).— Думается нам, что Сильвестр, переведённый Макарием в Москву из Новгорода (как товарищ его Симеон переведён был из Пскова?), стал приближённым к государю при большем или меньшем посредстве и содействии митрополита, надеявшегося, что эта приближённость будет на пользу государю.

¹⁵⁹² - И когда Карамзин говорит, что «сей достопамятный собор, по важности его предмета, знаменитее всех иных, бывших в Киеве, Владимире и Москве» (VIII, 70 начало): то говорит совершенную правду.

¹⁵⁹³ - Найдены известия о Стоглавом соборе у некоторых летописцев XVII в. (см. в I книге Архива историко-юридических сведений Калачова, отдел 6, III, стр. 30, сообщение И. Беляева: «Две выписки из летописного сборника» и в газете «День», 1863 года № 11, статью Безсонова: «Издание Стоглава», — стр. 17 col. 1). Но известия не идут от летописцев XVI в., а приписаны самими летописцами XVII в. на основании Стоглавника (историческое сообщение которого о соборе, — глава 1 начало, они дословно и воспроизводят).

¹⁵⁹⁴ - Стоглавый главы 1, 4, 62 и 100, Казанское издание стр. 18, 46, 254 и 429.

¹⁵⁹⁵ - Стоглавый глава 2 конец, Казанское издание стр. 25 fin..

¹⁵⁹⁶ - Стоглавый глава 3, Казанское издание стр. 26 fin. sqq.

¹⁵⁹⁷ - «А что наши нужи или которые земские нестроения, и мы вам о сем возвещаем, в вы, разсудя по правилам святых апостолов и святых отец, утвержайте во общем согласии вкупе, а яз вам,

отцем своим, и с братиею и с своими бояры челом бью», – Казанское издание стр. 49 начало.

¹⁵⁹⁸ - Стоглавый глава 4, Казанское издание стр. 46 fin. sqq.

¹⁵⁹⁹ - См. Акты Истории т. I, № 125, стр. 185 col. 2 fin.

(подтвердительная, подпись на грамоте). 11 Мая 1551 года царь с собором епископов постановил приговор о том, чтобы впредь архиереям и монастырям ни у кого не покупать вотчин без доклада ему – государю, – в Актах Экспедиции т. I, № 227, и в Казанском издании Стоглава стр. 430. Так как этот приговор должен быть принимаем за акт, отдельный от деяний Стоглавого собора и особый (ибо его постановил царь с собором епископов, а не один собор, и в начале его стоит особая помета числа и года), то нужно думать, что последние окончены были до 11 Мая.

¹⁶⁰⁰ - Уложение было посылаемо к Троице, между прочим, с Троицким игуменом Серапионом (Казанское издание стр. 415 fin.). Но Серапион перестал быть Троицким игуменом до 17 Мая, ибо не позднее этого последнего числа на его место назначен был другой – Артемий (о котором см. ниже).

¹⁶⁰¹ - Казанское издание стр. 23 fin..

¹⁶⁰² - Ibid. стр. 25 fin. sqq.

¹⁶⁰³ - Стоглав. Казанское издание стр. 43 sqq.

¹⁶⁰⁴ - Казанское издание стр. 24 fin..

¹⁶⁰⁵ - Казанское издание стр. 26.

¹⁶⁰⁶ - В своей письменной речи к собору, убеждая архиереев потрудиться об утверждении и изъяснении православной христианской веры, государь напоминает им, что каждый из них обещался при своём поставлении пожертвовать за веру даже и жизнью, и говорит, что им вовсе не предстоит подобной опасности, а только – поношение от безумных человек (Казанское издание стр. 40 fin.). Под безумными человеками должно разуметь тех, против кого имели быть направлены меры собора; но меры эти в весьма значительной своей части имели быть направлены против архиереев и архимандритов-игуменов монастырей. Называя безумными тех, кто стал бы восставать против усилий собора об искоренении злоупотреблений, государь даёт знать архиереям и архимандритам-игуменам, как он посмотрит на их противодействие этим усилиям.

¹⁶⁰⁷ - См. Казанское издание стр. 73 fin., 75, 175, 176, 177 fin., 180 fin., 202.

¹⁶⁰⁸ - В одном из вопросов, вероятно – по недосмотру, прямо оставляется говорящим писавший их митрополит: «а нам пастырем о том небрежении о всем ответ дати», – Казанское издание стр. 53, вопрос 6.

¹⁶⁰⁹ - Стоглавник Казанское издание стр. 42 начало.

¹⁶¹⁰ - Что священник Сильвестр принимал более или менее деятельное участие в написании (утверждении) постановлений Стоглавого собора, это необходимо было бы и само собой предполагать; во всяком случае, мы имеем относительно этого положительное свидетельство: Сильвестр был одним из троих, которые возили постановления собора в Троицкий монастырь, к митрополиту Иоасафу, – Стоглавый Казанское издание стр. 415 fin..

¹⁶¹¹ - Предшествующее книге её оглавление надписывается: «Сказание главам в настоящей сей книге»; затем без всякого оглавления она начинается историческим извещением о времени собора в лицах, присутствовавших на нём: «В лето 7059 месяца Февраля в 23 день быша сии вопросы и ответы мнози о различных церковных чинех в царствующем граде Москве» и пр.

¹⁶¹² - См. акты сейчас ниже. Называется она сборным уложением и в самом её тексте, – Казанское издание стр. 238 и 415.

¹⁶¹³ - См. Казанское издание Стоглава, стр. 1 примечание 2.

¹⁶¹⁴ - Истории т. II, стр. 36 fin. sqq.

¹⁶¹⁵ - Мнение митрополита Платона видоизменил преосвященный Филарет (в статье: «Несколько слов о книге Стоглав», помещённой в Москвитяине 1845 года, ч. VI, № 12, отдел 1, см. также его Историю период 8-й, § 86, примечание 2, издание 3 стр. 138); поддерживали его в изменённом виде преосвященный Макарий (в Истории раскола, стр. 46 sqq) и казанский издатель Стоглава г. Добротворский (в предисловии к последнему). Преосвященный Макарий имел мужество отказаться от своего мнения, когда убедился в его несправедливости (История русской церкви т. VI, стр. 220 начало), а г. Добротворский, к сожалению, не имел этого мужества (хотя и заслуживает полной благодарности за свои беспристрастные старания привести в известность все официальные свидетельства о Стоглаве,

говорящие именно против него, см. его статьи: «Дополнительные объяснения к изданию Стоглава» в Православном Собеседнике 1862 года, ч. 3, стр. 297, и «Каноническая книга «Стоглав» или неканоническая», *ibid.* 1863 года ч. 1, стр. 317 и 421, и ч. 2 стр. 76).

¹⁶¹⁶ - В подтвердительной приписке царя на грамоте Покровскому Чухломскому монастырю от 17 Мая 1551 года читается: «а кому будет чего искати на игумене с братиею, ино их судит отец наш Макарей, митрополит всеа Руси, по новому соборному уложению», – Акты Истории т. I, № 125, стр. 185 col. 2 fin.. В грамоте митрополита Макария новгородским священникам от 21 Мая 1551 года читается: «а судитн (архиепископским боярам) по соборному уложению... и о всем по тому чинити, как в соборном уложении писано», – напечатано в Казанском издании Стоглава, стр. 420 примечание. В жалованной несудимой грамоте царя новгородскому Юрьеву монастырю от 29 Мая 1551 года читается: «а о архиепискупле суде учинити б мне (царю) им (архимандриту с братией) указ по новому соборному уложению», – Дополнение к Актам Истории т. I, № 46, стр. 63 fin.. В другой грамоте митрополита Макария новгородским священникам от 26 Июня 1551 читается: «а судити архиепископлим бояром и дьяком суд впредь по соборному уложению.., и о всем по тому учинити, как в соборном уложении писано», – Акты Экспедиции т. I, № 229, стр. 221 col. 1. В соборном приговоре об учреждении в Москве поповских старост, постановленном в конце 1551 года, читается: «и придаст (митрополит) им (старостам) закон божественных писаний соборного уложения», – Акты Экспедиции т. I, № 232, стр. 227 fin.. В царском наказе об обязанностях поповских старост, посланном в Заволочье в Декабре 1551 года, читается: «о всех церковных чинех и о вашем священническом пребывании буди вам наказ и соборное уложение отца нашего Макарьи, митрополита всея Руси», – *ibid.* № 231, стр. 226 sub fin.. В грамоте царя строителю Тотемского монастыря Феодосию от 20 Февраля 1554 года читается: «а кому будет чего искать на строителе Феодосие с братиею, ино их судит во всем отец наш Макарий, митрополит всея Руси, по новому соборному уложению», – История иерархии VI, 416 fin.. В грамоте новгородского архиепископа Пимина в Псков от 20 Августа 1556 года предписывается псковскому духовенству поступать относительно избрания поповских старост «по царскому совету и по соборному уложению» и даётся знать, что по этим «царскому

совету и по соборному уложению» духовенство и поступало, см. у А. Н. Попова в Описании рукописей Хлудова, № 82, стр. 215. Такие же свидетельства представляют собой наказные списки, о которых в следующем примечании. Ещё см. Акты Истории т. I, № 154, II, стр. 252 col. 1 начало, Акты Экспедиции т. 1. № 244, стр. 267 и Дополнения к Актам Истории т. I, № 48 и № 114, стр. 68, col. 2 sub fin., и 161, col. 1 начало.— По описи казны царской Мастерской палаты 1720 года, в палате этой между прочим находилась «Книга о вопросах и ответах о различных церковных чинах великого князя Иоанна Васильевича Макарию митрополиту, в красном бархате, с бляхами и серебряными застёжками, писана(я) полууставом в полдесть», см. Описание записных книг и бумаг старинных дворцовых Приказов, составленное А. Е. Викторовым, выпуск первый, М. 1877, стр. 229, лист 197. Можно думать, что «Книга» представляла собой подлинный Стоглав, и можно питать некоторую надежду, что она где-нибудь ещё и скрывается целая и как-нибудь ещё и найдётся. [Яснейшее свидетельство, что Стоглавый собор написал и утвердил свои постановления и выдал книгу этих постановлений в качестве законодательного кодекса, представляет собой то, что читается о Стоглавом соборе в записи о соборе 1553 года и что приводится нами на стр. 793 (строка 13 текста и далее, электронная версия – абзац сноски № 1742, прим. корр.). А если преосвященный Филарет, приводящий слова записи, в то же время, именно тут же, говорит и старается доказывать, будто «Стоглав – не более как записки частного лица о соборе 1551 года, а не канонический акт»: то на это может быть только сказано, что предвзятые мысли деспотически обращаются с волей людей и для доказывания себя заставляют их прибегать к какой бы то ни было диалектике)...]

¹⁶¹⁷ - Так как соборное уложение 1551 года, по причине его обширного объёма, не могло быть рассылаемо всюду в подлинном виде, потому что совершенно невозможно было бы изготовить потребного количества его списков: то рассылаемы были сокращённые выписи из него, в современных официальных актах называемый наказами, а от некоторых учёных получившие название наказных списков. В настоящее время известны таковые наказы или наказные списки: адресованный к приходскому духовенству и посланный митрополитом в 1551г. во Владимир и в 1558г. в Каргополь (напечатан Ильёй В. Беляевым в особом

приложении к № 9 газеты «День» за 1863 год, под заглавием: «Наказные списки соборного уложения 1551 года или Стоглава» и г. Добротворским в Православном Собеседнике 1863г., ч. I, стр. 87 и 202); адресованный в монастыри и посланный митрополитом в Июле 1551г. в московский Симонов монастырь (грамота, при которой был послан наказ, с указанием его содержания, напечатана в Казанском издании Стоглава, стр. 258 примечание) и неизвестно когда именно в Иосифов Волоколамске монастырь (см. в Летописях русской литературы и древности Тихонравова, т. V, отд. III, стр. 128, примечание). [Известно по третьему наказному списку обоих классов, т. е. назначенному и для приходских церквей и для монастырей. Третий наказной список для приходских церквей, посланный в 1552 году епископом сарским и подонским Саввой в города его епископии Вязьму и Хлепен (в настоящее время – село тверской губернии, зубцовского уезда, лежащее на юг от Зубцова, почти на самой границе с сычевским уездом смоленской губернии), из одной рукописной Кормчей конца XVI века, находящейся в библиотеке С.-Петербургской Духовной Академии, напечатан А. С. Павловым в IX томе Записок Новороссийского Университета. Третий, наказной список для монастырей, посланный в неизвестном году в неизвестный монастырь епископом смоленским, читается в одной рукописи второй половины XVI века, находящейся в библиотеке МДА, а в новой копии, снятой с рукописи, – в Московском Публично-Румянцевском Музее, см. Отчёт этого Музея за 1873–1875 годы, стр. 52, п. 8.] Из сличения этих наказов или наказных списков со Стоглавом ясно и видно, что соборное уложение 1551 года по вопросам благочестивого царя о многообразных церковных чинах есть именно то самое уложение, которое мы имеем в Стоглаве (в грамоте, при которой наказ был послан митрополитом в Симонов монастырь, читается: «со всем священным собором русския митрополия отныне и впредь с Божиею помощью соборне уложихом по вопросам благочестивого царя о многообразных церковных чинех и о исправлении, о монастырских чинех, и ощепредательном житии, и о пьянственном питии, и о святительском суде и о прочих священных по преданию святых апостол и святых отец и по священным правилам и по божественному уставу, ничто же претворяюще»...). В защиту подлинности Стоглава, как уложения собора 1551 утверждённого и обнародованного им, писали: Илья В. Беляев в предисловии к

изданию наказного списка, Иван Д. Беляев, в статье: «Стоглав и наказные списки соборного уложения 1551г.», напечатанной в Православном Обзрении за 1863г., т. XI, стр. 189, Безсонов в статьях «Новость в русской литературе – издание Стоглава» и «Ещё о Стоглаве», напечатанных в газете «День» за 1863 год. № № 10, 11 и 83, и Кашин в статье: «Как иногда действуют у нас рецензенты», напечатанной там же, № 30, – Стоглав известен в настоящее время в трёх редакциях: разделённой на главы редакции обширной (изданной Казанской Духовной Академией в 1862 году и вторично г. Субботиным в 1890 году); разделённой на главы редакции сокращённой (напечатанной Кожанчиковым в СПб, в 1863г.) и редакции отчасти сокращённой, отчасти обширнейшей, не разделённой на главы, представляющей собой в том виде, как известна в печати, лишь некоторую часть соборного уложения против редакции Стоглава обширной (напечатанной Калачовым в издававшемся им Архиве исторических и практических сведения, относящихся до России, книга 5, СПб, 1863), Подлинное соборное уложение, утверждённое и выданное собором, представляет собой разделённую на главы редакция обширная (которой известны списки, относящиеся к такому времени и принадлежавшие таким местам и лицам, когда и которыми неподлинное не могло быть принято за подлинное; таковы списки: Троицкий лаврский № 215 – современный и фундаментальный библиотеки МДА № 194, принадлежавший знаменитому старцу Троицкого монастыря второй половины XVI века Варсонофию Якимову). Сокращённая редакция, разделённая на главы, явилась когда-то после начала XVII века, ибо в ней делается ссылка на печатные московские служебники, – стр. 66. Что касается до редакции сокращённо-обширнейшей, не разделённой на главы, то Калачов и г. Добротворский считают вероятным, а преосвященный Макарий – весьма вероятным, видеть в ней первоначальную, черновую, редакцию деяний Стоглавого собора (Калачов в предисловии к изданию рукописи; Добротворский «в Библиографической заметке о новом издании постановлений Стоглавого обора 1551 года», напечатанной в III части Православного Обозрения за 1863 год; преосвященный Макарий в Истории V, 227, примечание). Мы со своей стороны более, и не только более, а самым решительным образом склоняемся к тому, чтобы видеть в редакции принадлежащую позднему досужему юристу недоконченную переработку

обширной, разделённой на главы и представляющей собой подлинное уложение Стоглавого собора, редакции. Что собор написал, утвердил и издал свои деяния в качестве законодательного кодекса, это не подлежит никакому сомнению. Но при существовании такого белого списка Стоглава с какой стати и для какой цели стали бы списывать черновые записки собора? Да и где взяли бы их для списывания, так как они, конечно, составляли канцелярскую тайну? Вообще, при несомненном существовании белого Стоглава на имеющиеся теперь несколько его редакции необходимо смотреть так, что одна редакция представляет собой подлинный Стоглав (и такова есть редакция, напечатанная Казанской Духовной Академией и г. Субботиным). А остальные редакции суть позднейшие частные переделки подлинной (во всяком случае, не может быть принято мнение преосвященного Макария, чтобы редакция, о которой говорим, представляла соборную книгу в том виде в каком она была послана на рассмотрение митрополита Иоасафа, ибо в известии о посылании к Иоасафу деяний собора ясно даётся знать, что к нему была посылаема книга этих деяний уже в окончательном её виде, – Казанское издание Стоглав стр. 414–415. «По совету благочестивого царя, – говорит извещение, и митрополита и архиепископов и епископов царское предисловие соборному совету и о всяких потребах вопросы и противу царского предложения ответы святительския писанию преданы по правилу святых апостол и святых отец и по прежних царских великих князей православных законов и сия вся писания царских вопросов и святительских ответов посылаемы к Живоначальной Троице в Сергиев монастырь к бывшему Иасафу митрополиту»... Извещение, между прочим, представляет собой и ясное свидетельство, что собором написаны были белые его деяния). [В библиотеке новгородского братства св. Софии находится рукопись 1595 года, в которой содержится Стоглав, представляющий собой четвертую до некоторой степени редакцию. Текст Стоглава в рукописи – тот самый, который в полной редакции, разделённой на сто глав, или в подлинном Стоглаве (напечатанном в Казани и г. Субботиным); но, во-первых, главы – числом те же сто, расположены в другом порядке, чем там, и в некоторых, – немногих, случаях по две главы соединено в одну главу, а в некоторых, также немногих, случаях, одна глава разделена на несколько глав; во-вторых, кое-что прибавлено и кое-

что опущено против помянутой полной редакции. Из опущений особенно замечательно опущение 40-й главы, надписываемой «От священных правил о пострижении брад» и подвергающей виновных к брадобритию крайне строгому наказанию. Возможно, что опущение это – случайное; но не невозможно, что оно и намеренное. Т. е. что или писец нашего списка или писец одного из предшествующих списков, от которых идёт наш список, не разделял взгляда собора на брадобритие, почему и опустил его определение о последнем (рукопись писана в Псково-Печерском монастыре, по соседству с безбородыми Немцами, и возможно, что писец рукописи смотрел на брадобритие иными глазами, нежели какими смотрели на него в Москве; причём он мог не знать того, что в Москве брадобритие имело своё особое, ненавистное, значение, ради которого собор карает его с крайней строгостью, именно – что оно вызывалось и требовалось омерзительным, сильно распространённым у нас тогда, пороком арсенокитию или мужеложства). См. о рукописи в статье: «Новооткрытый рукописный Стоглав 16 века», напечатанной в сентябрьской и в октябрьской книжках «Богословского Вестника» за прошлый 1899 год (с самим автором статьи, который неожиданным образом хочет восстановить взгляд на Стоглав преосвященных. Платона и Филарета, мы не вступаем в полемику).]

¹⁶¹⁸ - Архиепископ новгородский Геннадий не додумался ранее Макария до казённых училищ, а разумеет в своём известном послании к митрополиту Симону, – Акты Истории т. I, № 104, те же самые училища, которые предписывает завести Стоглавый собор.

¹⁶¹⁹ - Стоглав, гл. 52, Казанское издание стр. 256–257.– А если ранее собора Макарий не поднимал вопроса о введении общежития во всех монастырях митрополии, то можно думать, что он отлагал его поднятие именно до собора.

¹⁶²⁰ - См. царский наказ в Заволочье о поповских старостах от Декабря 1551г. в Актах Экспедиции т. I, № 231, стр. 226 fin: «о всех церковных чинех в о вашем священническом пребывании буди наказ вам и соборное уложение отца нашего Макарья, митрополита всея Руси».

¹⁶²¹ - Выписка, как указывали мы выше, напечатана Ильёй В. Беляевым в особом приложении к газете День за 1863г. и г. Добротворским в 1 части Православного Собеседника за 1863г. Сличение выписки со Стоглавом, сделанное г. Добротворским. см. в

Православном Собеседнике 1862г., ч. 3 стр. 313 sqq.– В конце 1551г. был выдан соборный приговор об учреждении в Москве, согласно постановлениям Стоглавого собора, поповских старост, в котором прописывается инструкция поповским старостам, – Акты Экспедиции т. 1, № 232, стр. 227. Очень может быть и совершенно вероятно, что инструкция поповским старостам была рассылается и в другие места независимо от наказа.

¹⁶²² - Грамота, при которой препровождена была выписка, с указанием её содержания, напечатана в Казанском издании Стоглава, стр. 258 примечание и см. ещё в Летописях русской литературы и древности т. V, отд. III, стр. 128 примечание.

¹⁶²³ - Сейчас приведённое читается в Розыске о дьяке Висковатом, который судим был собором, созванным на Башкина, вслед за этим последним, – в Чтениях Общества Истории и Древностей 1858г. книга II, отдел 3, стр. 1 fin. Слова, поставленные в скобках, взяты у преосвященного Филарета, – История период 3, § 36, на конце параграфа примечание 2, который приводит наше место из Розыска по той же самой рукописи, что и в Чтениях. В последних слова опущены или по недосмотру или потому, что в ветхой и повреждённой рукописи их уже нельзя было прочесть» См. также «Сказание вкратце о соборе на Матвея на Башкина» в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847г., № 3, стр. 1 col. 1.

¹⁶²⁴ - VII, 231 начало.

¹⁶²⁵ - Стоглав, глава 49, Казанское издание стр. 236 начало sqq.

¹⁶²⁶ - Акты Экспедиции т. I, 231, стр. 226.

¹⁶²⁷ - Акты Истории т. I, № 154, II, стр. 252 col. 1 fin..

¹⁶²⁸ - Узаконение о слободах внесено в Стоглав, в 98 главу, – Казанское издание стр. 412.

¹⁶²⁹ - См. в Стоглаве вопрос 15 из числа первых 37, послание Грозного к Гурию Казанскому в Татищевско-Миллеровском издании его Судебника, издание 2, стр. 231 начало, и деяние собора 1580г. в Собрании государственных грамот и договоров I, 584 fin. (в неполном виде и с 1581 годом – в Актах Экспедиции т. I, № 308).

¹⁶³⁰ - Глава 75, Казанское издание стр. 343.

¹⁶³¹ - Соборный приговор в Актах Экспедиции т. I, № 227, стр. 218, и в Стоглавнике, – Казанское издание стр. 430.

¹⁶³² - Глава 97; предложение царя в вопросе 31. Замечательно, что Стоглав обвиняет в получении новых руг после смерти Елены

только приходские церкви и священников этих последних без монастырей, тогда как царь в своём предложении обвиняет столько же и монастыри, ставя их на первом месте.

1633 - Акты Истории т. I, № 164, VI, стр. 257 col. 2.

1634 - Ответ напечатан в летописях русской литературы и древности Тихонравова, т. V, отдел III, стр. 129.

1635 - Вивлиофика VIII, 1, и Временник Общества Истории и Древностей ч. 20, отд. III, стр. 41.

1636 - Никоновская летопись VII, 231.

1637 - Ibid. стр. 232 sub fin..

1638 - Акты Экспедиции т. I, № 241, IV (по Никоновской летописи *ibid.*: десятина из всех казанских доходов); деньги на жалованье архиепископу собирались с монастырей, см. Акты Юридические 1838г. № 209, II.

1639 - Никоновская летопись *ibid.*.

1640 - Акты Экспедиции *ibid.*, стр. 260 col. 1 fin.; тут же об отпуске Гурия в Казань. См. ещё ниже в подробных известиях о епархиях выписку летописной записи из Волоколамской рукописи.

1641 - В числе ремесленников, набранных будто бы Гансом Шлитте, о котором говорили мы выше, называется один типографщик, – у Карамзина к т. VIII примечание 206. Но если и действительно был этот типографщик (как и все другие ремесленники), то останется неизвестным – был ли он приглашён по поручению царя или по собственной воле Шлитте.

1642 - Послесловие к первопечатному апостолу.

1643 - Ibid.

1644 - Дополнения к Актам Истории т. I, № 96.

1645 - Видно из того, что знал новгородских ремесленников, – *ibid.* стр. 148 col. 1 fin.: «Да Маруша же нам сказывал, что есть в Новгороде, Васюком зовут»..., и см. у Карамзина к т. VI примечание 201, п. 3 и fin..

1646 - См. в Описании старопечатных книг Царского, стр. 439.

1647 - Послесловие к первопечатному апостолу.

1648 - См. Послесловие первого московского печатника диакона Ивана Фёдорова к его львовскому апостолу 1573 года.

1649 - В послесловии к первопечатному апостолу говорится, что повелением царя и благословением митрополита «начаша

изыскивати мастерства печатных книг в лето 61 осмыя тысячи (1553), в 30 лето государства его». Но 30 лето государства Ивана Васильевича приходилось в 7071 (1563)г. и 61 есть тут опечатка вместо 71 (которую и поправляет Иван Фёдоров в послесловии к своему львовскому апостолу 1573г., говоря, что «друкарня составися в Москве в лето 7071, в 30 лето государства его»).— Наше книгопечатание производят от датчанина Яна Миссенгейма (Бокбиндера, что, может быть, есть не фамилия, а обозначение ремесла, – переплётчик), который приходил к Ивану Васильевичу от датского короля Христиана III в 1552г.. Но Миссенгейм собственно прислан был в Москву королём для совращения царя в лютеранство, которого он – король был горячим поборником, и чтобы миссионеру лютеранства поручили у нас заведение книгопечатания, это есть дело совершенно невероятное. При том, вовсе и неизвестно положительным образом, чтобы Миссенгейм был книгопечатником. Король пишет в послании к царю, что посылает с Миссенгеймом библии (в Лютеровом переводе) и другие две книги, в которых содержится сущность нашей христианской (лютеранской) веры (катехизисы) и что если книги в Москве будут приняты и одобрены, то он – Миссенгейм позаботится, чтобы они переведены были на русский язык и напечатаны во многих тысячах экземпляров». «Позаботится напечатать во многих тысячах экземпляров», *ad multa exemplarium millia excudi curet*, скорее должно быть понимаемо не так, что Миссенгейм заведёт для напечатания типографию в Москве, ибо это была бы очень длинная история, а так, что он закажет напечатать за границей. Письмо Христиана к царю издано Снегирёвым в Русском историческом сборнике Погодина, т. 4, стр. 117. См. нашу статейку: «К вопросу о начале книгопечатания в Москве», помещённую в февральской книжке «Богословского Вестника» за 1895 год.

¹⁶⁵⁰ - Как это видно из послания к нему Максима, писанного после низвержения его с кафедры, – Казанское издание II, 367. См. о послании ниже.

¹⁶⁵¹ - Но несправедливо отождествляется с братом преподобного Иосифа Акакием, см. К. И. Невоструева Рецензию на книгу Хрущова: «Исследование о сочинениях Иосифа Санина, преподобного игумена Волоколамского», стр. 13 fin..

¹⁶⁵² - Диакону Акакия Григорию, – Казанское издание II, 423.

¹⁶⁵³ - Тот сборник, предисловие которого, «сказующе вкратце силу книжки сея», начинается: «Настоящая новосъчиненная книжка дар есть всесвятаго и покланяемаго Духа», – рукописи МДА № 42 и № 53 (что составитель сборника, говорящий в предисловии о Максиме в третьем лице, есть сам он, см. ниже, в обзоре литературных трудов Максима).

¹⁶⁵⁴ - По отзыву, читаемому в одном из сказаний о Максиме, см. Описание Синодальных рукописей Горского и Невоструева № 192, лист 26 (стр. 580 начало).

¹⁶⁵⁵ - Именно к помянутому диакону Акакиеву Григорию, – Казанское издание II, 421 (Григорий переписывал Максиму его сочинения, – *ibid.* 424; Максим дружески обличал его за пьянство (запойное) и за безлепотное бесчинствование в пьяном виде, – *ibidd.*, 386). Не совсем понятно, что Максим объясняется с Акакием через послание, а не устно; вероятно, цель его – та, чтобы оправдаться не перед одним епископом, но и перед другими, которые смущались его поправкой: существует послание к Григорию и в виде безличного словца, – рукописи библиотеки Троицкой Лавры, № 200, лист 359 оборот, и № 201, лист 105.

¹⁶⁵⁶ - 2 Софийская летопись в Собрании летописей VI. 303 начало.

¹⁶⁵⁷ - Многие или, по крайней мере, иные из читателей Максимова слова о тверском пожаре укоряли Максима за то, что он выводит в нём говорящим Господа, что находили неприличным, см. его оправдание относительно этого в послании к Грозному, которое почему-то надписывается: «Ответ вкратце к святому събору о ниже оклеветан бываю» и которое напечатано преосвященным Филаретом в приложении к статье: Максим Грек, помещённой в Москвитяине 1842г., часть VI, № 11, стр. 84.

¹⁶⁵⁸ - Cfr послание Максима к Грозному, напечатанное преосвященным Филаретом, которое мы указали сейчас выше, стр. 85.

¹⁶⁵⁹ - См. сейчас указанное послание Максима к Грозному, стр. 84 sqq.

¹⁶⁶⁰ - Казанское издание II, 319 (Оглавление приведено по рукописи МДА № 42, которая принадлежала митрополиту Иоасафу).

¹⁶⁶¹ - Ibid. II 167. «Тетрадка, в ней же главы 27, списана мудро добре к самому великому князю», о которой говорит Максим в послании к казначею митрополита Макария Алексею, – ibidd. стр. 383 fin., содержала именно наши главы, ибо в сейчас помянутой Иоасафовской рукописи они читаются с прямо обозначенным (на поле) их разделением на 27.

¹⁶⁶² - См. указанное выше послание Максима к Грозному, напечатанное Филаретом, стр. 84 sqq.

¹⁶⁶³ - Казанское издание II, 349.

¹⁶⁶⁴ - Ibid. стр. 68.

¹⁶⁶⁵ - Ibid., стр. 98, 407 fin..

¹⁶⁶⁶ - Ibid. стр. 213 («Сказание живущим во гресех неотступно, а каноны всякими и молитвами преподобных молящимся Богу во вся дни, надеющимся спасение получить»).

¹⁶⁶⁷ - Казанское издание II, 241, XV.

¹⁶⁶⁸ - В Казанском издании напечатано: «Кое же наслаждение мыслимое вашими»... нужно: «Кое же наслаждение мысли Моей вашими»...

¹⁶⁶⁹ - Казанское издание II, 260.

¹⁶⁷⁰ - Казанское издание стр. 415.

¹⁶⁷¹ - Необходимо думать, что Максим писал к Петру Ивановичу в то время как отец последнего находился ещё у кормила власти; но Иван Шуйский сошёл со сцены в самом непродолжительном времени после поставления Макария в митрополиты. (Что в 1542 году, это видно из слов Максима в послании, что он беспричастен пребывает лет уже 17: 1525†171542).

¹⁶⁷² - Что Иоасаф не принадлежал к числу сторонников иосифлянства, об этом см. выше стр. 742 начало, (электронная версия – абзац сноски № 1517, прим. корр.). Что он принадлежал к числу почитателей преподобного Максима, об этом, после сказанного нами о нём выше, можно ещё заключать из того, что сохранился принадлежавший ему сборник сочинений Максима, – рукопись. МДА фундаментальной № 42.

¹⁶⁷³ - Казанское издание стр. 418.

¹⁶⁷⁴ - Казанское издание стр. 418.

¹⁶⁷⁵ - Казанское издание I, 23. Это Исповедание Максим называет в последующих своих писаниях и посланиях «ливелью»

(libellum).

¹⁶⁷⁶ - Казанское издание II, 367.

¹⁶⁷⁷ - Это послание, из которого узнаём и предшествующее, напечатано преосвященным Филаретом в приложении к статье: «Максим Грек», помещённой в Москвитянин, 1842г. № 11, стр. 91. Издатель полагает, что оно адресовано митрополиту Иоасафу, но в нём говорится о преподобном иноке Алексее, протосингеле и сосудохранителе митрополита, а это казначей митрополита Макария, – см. Известий Археологического Общества т. III стр. 49 fin.. Вместе с самим митрополитом Максим писал и к этому его казначею (принимаемому учёными за Адашева, хотя в самом послании: «преподобне отче»), – Казанское издание II, 382. В опровержение клевет Данииловых на себя Макарию, Максим приложил к посланию, которое адресовал последнему, оправдательное списание: «Словцо отвещательно о книжном исправлении», – Казанское издание III, 79.

¹⁶⁷⁸ - В 1544 году, о чём сейчас ниже, Максим просится на Афон и не просит о допущении к причастию, следовательно – был уже допущен.

¹⁶⁷⁹ - Акты Экспедиции т. I, № 172, стр. 143 col. 1.

¹⁶⁸⁰ - Просительное послание к государю (который ещё не называется царём) – Казанское издание II, 376. Просьбу к боярской думе представляет собой «Слово отвещательно о исправлении книг русских», – *ibid.* III, 60 (Указывая время написания Слова, Максим говорит, сколько лет он одержим постигшими его в 1525г. «лютыми»; но в разных списках цифра лет различная: в одних 19 лет, в других 18, в иных – 15; подлинной цифрой нужно считать первую, так что 1525†191544). Государю Максим препроводил вместе с посланием «словес (своих) тетратки» (послания конец).

¹⁶⁸¹ - Послание к царю патриарха константинопольского Дионисия, от лица собора, который поставил его в патриархи (что было 17 Апреля 1546г., – Крузия Turcograecia, p. 165 fin.) и на котором присутствовал и случившийся в Константинополе патриарх иерусалимский Герман, написанное в Июне месяце 1546 года, – в Журнале Министерства Народного Просвещения 1834 года, в статье: «О трудах Максима Грека», стр. 272, и в Сношениях с Востоком Муравьёва, 1, 44. Послание патриарха александрийского Иоакима от 4 Апреля 1545 года – в том же Журнале, *ibid.* стр. 275, в

Актах Исторических т. I, № 297, и у Муравьева, *ibid.* стр. 46 (у последнего год выставлен неправильно).

¹⁶⁸² - Послание к государю, которого Максим называет царём, следовательно – писанное после 16 Января 1547 года, – Казанское издание II, 346. Послание к митрополиту *ibid.* стр. 357.

¹⁶⁸³ - Священник Симеон, родом псковитин, переведённый из Пскова в Москву, вероятно митрополитом Макарием и, вероятно, в одно время с Сильвестром, был потом Благовещенским протопопом и духовником государевым (после протопopa Андрея, последующего митрополита Афанасия, который постригся в монахи за два года до смерти митрополита Макария.– Собрание летописей IV, 315) и окончил жизнь в Иосифовом Волоколамском монастыре, в котором постригся с именем Симона при игумене Евфимии Туркове (1575–1587), см. запись на оставшемся после него в Волоколамском монастыре служебнике, теперь находящемся в библиотеке Московской Духовной Академии, из Волоколамска № 83 (запись напечатана в Описании Волоколамских рукописей, находящихся в библиотеке Академии, – стр. 9).

¹⁶⁸⁴ - Показания о Башкине священников Сильвестра и Симеона в Актах Экспедиции т. I, № 238, III и IV, стр. 246 sqq., и в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847 года № 3, отдел II, стр. 18 sqq; грамота митрополита о Троицком игумене Артемии в Соловецкий монастырь в Актах Экспедиции т. I, № 239, стр. 250 col. 2; Никоновская, летопись VII, 203 fin..

¹⁶⁸⁵ - «А злое учение, – сказал (Башкин), – принял (он) от Литвина Матюшки аптекаря да Ондрюшки Хотеева, латыников», – Никоновская летопись VII, 204 sub fin.. Дьяк Висковатый, о деле которого ниже, ссылается относительно одного латинского мнения на Матиса (Матия) Ляха, – Акты Экспедиции т. I, № 238, стр. 242 col. 2, и Чтения Общества Истории и Древностей 1847г. № 3, отдел II, стр. 10 col. 2 (в обоих случаях вместо Лях читается Нях). Весьма вероятно, что это – наш Матвей аптекарь.

¹⁶⁸⁶ - В 1551г. посетил Польшу Лелий Социн, племянник которого Фауст Социн основал потом в ней секту Социниан.

¹⁶⁸⁷ - Принимается на основании существующих известий, что итальянские вольномыслящие люди, образовавшие из себя (в Виченце) между 1531 и 1542 годами (после того, как в первом из годов Михаил Сервет, Испанец, напечатал свою книгу: *De trinitatis*

erroribus) общество унитариев, спасаясь из отечества от учреждённой в нём во втором из годов инквизиции, бежали в Турцию, Моравию и Швейцарию и что бежавшие в последнюю и начали потом, после 1551г., переходить в Польшу. Но могло быть и так, что некоторые прямо из Италии бежали в Польшу.

¹⁶⁸⁸ - См. письмо о нелюбках между старцами Кирилловскими и Иосифовскими, в Прибавлениях к творчеству святых отцов. X, 506.

¹⁶⁸⁹ - Обличитель ереси Косого Зиновий Отенский, о котором ниже, прямо говорит, что именно Косой придумал для книг Моисеевых, составлявших фундамент его вероучения, новое название «столповых книг» (Казанское издание его Истины показания стр. 210) и тем даёт знать, что именно он был ересиархом или преобразователем ереси.

¹⁶⁹⁰ - Никоновская летопись VII, 204: «Да и на старцов на заволских говорил (Башкин), что его злобы не хулили и утвержали его в том».

¹⁶⁹¹ - Никоновская летопись VII, 204, сfr Акты Экспедиции т. I, № 289, стр. 355, ящик 229.

¹⁶⁹² - Современная запись о Башкине в рукописи Волоколамского монастыря, ныне Московской Духовной Академии, № 362, лист 305 начало: «Осудил их (Башкина с товарищами) государь царь православный, князь великий, Иоанн Василиевич да преосвященный Макарей митрополит и со всем священным собором в лето 7062 Декабря и в заточения их разослали; Матвей Башкин – привезли его в Иосифов Декабря 22, в пяток, привез Герман архимандрит» (Старицкий, после Свяжский ?). О ссылке Ивана Борисова в Валаамский монастырь, из которого он бежал в Свейскую землю (Швецию), см. Акты Экспедиции т. I, № 289, ящик 229. Что осудили еретиков неисходным быти (в заключении), да не сеют злобы своея роду человеческому, – Никоновская, летопись VII, 204 fin..

¹⁶⁹³ - Пришед в раскаяние, Башкин «исписа своею рукой о всем подлинно – и свое еретичество и хулы и свои единомысленники», – Акты Экспедиции т. I, № 239, стр. 250 col. 2 fin..

¹⁶⁹⁴ - В описи царского архива, составленной при Грозном, – Акты Экспедиции т. I № 289: «ящик 189, а в нём дела соборные подлинны, в листах, за митрополичьей рукой, 62, 63 (т. е. 7062 и

63 годов) Матвея Башкина и Артёма, бывшего Троицкого игумена и иных»; см. ещё ящик 222.

¹⁶⁹⁵ - Акты Экспедиции т. I, № 239, стр. 250 col. 1 sub fin..

¹⁶⁹⁶ - Акты Истории т. I, № 161, стр. 297 col. 2.

¹⁶⁹⁷ - Ibid. стр. 253 col. 1.

¹⁶⁹⁸ - Акты Экспедиции т. I, № 238. IV, стр. 248, Чтения Общества Истории и Древностей 1847г. № 3. отдел II, стр. 22.

¹⁶⁹⁹ - В изложении читается: Башкин и его товарищи хулу глаголют на Господа Бога и Спаса нашего Иисус Христа и неравна Его Отцу поведают; «неции ж ещё и других поучают на сие злочестие», – Акты Экспедиции стр. 250, col. 1 sub fin. Это «неции» несомненно, относится не к Башкину с товарищами, а к Феодосию Косому с учениками.

¹⁷⁰⁰ - «Истины показание» Зиновия Отенского, о котором сейчас ниже, Казанское издание стр. 23 sqq, 200.

¹⁷⁰¹ - Вероятнее, что Косой оговорён был не самим Башкиным, а уже другими, оговорёнными от него, заволжцами, ибо иначе Никоновская летопись должна бы была назвать его в числе оговорённых Башкиным, тогда как она не называет его, – VII, 204. По показанию и Зиновия Отенского, – Казанское издание Истины показания стр. 879, Косой взят был после Артемия, бывшего игумена Троицкого, а тот взят был в конце 1553 года (см. ниже).

¹⁷⁰² - Из того обстоятельства, что Никоновская летопись, говоря о суде над Башкиным, не говорит о суде над Феодосием (VII, 204) следовало бы заключать, что он бежал до суда. Но, с другой стороны, в описании царского архива, составленном при Грозном, читается: «ящик 222, а в нем соборные дела, списки чёрные, Матфея Башкина, да Ортемья бывшего игумена Троицкого, и Феодоса Косова и иных старцов», – Акты Экспедиции т. I, № 289.

¹⁷⁰³ - Отенский монастырь (Отня пустыня) находится в 50 вёрстах к северо-востоку от Новгорода, на реке Большой Вишерке, впадающей в Волхов, в крестецком уезде (место пострижения и место погребения св. Ионы, архиепископа новгородского).

¹⁷⁰⁴ - Напечатано Казанской Духовной Академией в 1863 году.

¹⁷⁰⁵ - Напечатано в харьковском «Духовном Вестнике» за 1865 год и потом А. Н. Поповым во 2 книге Чтений Общества Истории и Древностей за 1880 год. Некоторые усвоят «Послание

многословное» тому же Зиновию Отенскому; но мы в этом весьма сомневаемся, о чём скажем ниже в обзоре литературы.

¹⁷⁰⁶ - Казанское издание Истины показания стр. 214 sqq.

¹⁷⁰⁷ - У Зиновия Отенского в Истины показании, – Казанское издание стр. 879.

¹⁷⁰⁸ - В грамоте в Соловецкий монастырь о бывшем Троицком игумене Артемии (о котором сейчас) читается, что некоторые из единомышленников Башкина сказали на себя, «что святым иконам не поклонялись да и уложили перед сего под казанью (sic), что им и впредь святым иконам не поклоняться», – Акты Экспедиции т. I, № 239, стр. 250 fin.. Но разумеются ли в грамоте люди вольномысленные, о которых говорим, или ученики Косого, этого в ней не видно. Курбский говорит, что между Кирилловскими монахами есть секта таких, которые считают писателями соборных посланий не апостолов, а старцев пресвитеров, см. у Востокова Румянцевский Музей стр. 243 col. 2 и у Попова в Описании рукописей Хлудова, стр. 114 начало. Но можно думать, что Курбский, слышавший сейчас сказанное мнение от некоторых Кирилловских монахов, говорит о секте не как о том, что было ему положительно известно, а как о том, что он сам только предполагает.

¹⁷⁰⁹ - См. послесловие к рукописи 1543 года, находящейся в библиотеке бывшей Царского, – Описание Строева № 25, стр. 11, писец которой инок Артемий несомненно есть наш Артемий.

¹⁷¹⁰ - Что был приглашаем в настоятели Корнилиева монастыря, об этом говорит сам Артемий в одном послании к царю Ивану Васильевичу, см. в IV томе Русской Исторической Библиотеки, в котором напечатаны послания Артемия, col. 1440. Что это было в 1548 году, следует из известной нам смены игуменов Корнилиева монастыря, см. у Строева в Списках иерархов и настоятелей монастырей, col. 750.

¹⁷¹¹ - Относительно славы Артемия cfr. отзывы о нём Благовещенского священника Сильвестра, – в Актах Экспедиции т. I, № 238, стр. 246, col. 2.– Что был выбран в игумены Троицкого монастыря «по братскому прощению», см. в том же отзыве священника Сильвестра, – *ibidd*...– Принимается, что Артемий поставлен был в игумены Троицкие 17 Мая 1551 года, на том основании, что 17 Мая были подписаны царём на его имя, как

игумена Троицкого, некоторые, данные монастырю, грамоты, – Акты Экспедиции т. I, № 72, стр. 58 col. 1 начало, Акты Истории т. I, № 132, стр. 198 sub fin.: но грамоты могли быть подписаны, и вероятнее, что были подписаны, не в самый день поставления.

¹⁷¹² - Об оставлении игуменства Артемием священник Сильвестр говорит: «не по мнозе времени Артемей игуменство оставил за свой совесть и отъиде в пустыню»; священник Симеон со слов некоторых заволжских старцев говорит: «побыл на игуменстве, и он видит, что душе его не в пользу игуменство, и того ради игуменство оставил, хочет себе внимати, чтоб от Бога не погинути душой и Христовы заповеди совершити и евангельския и апостольския, и от своею руку питатись, – пищею и одеждою доволитися», – Акты Экспедиции т. I, № 238» стр. 247 col. 1 начало и 249, col. 2; Курбский говорит: «отошел в пустыню, и царя не послушав, от того великого монастыря, много ради мятежу и любостыжательных, издавна законопреступных, мнихов», – Сказание издание 2, стр. 134. Что Артемий был на игуменстве шесть с половиной месяцев, это время его игуменствования означает в списках настоятелей Троицкого монастыря.

¹⁷¹³ - Грамота об Артемии, – Акты Экспедиции т. I, № 239, стр. 251 col. 1 и 253 col. 2 fin...

¹⁷¹⁴ - Извлечение из соборного розыска об Артемии в грамоте о нём в Соловецкий монастырь, которую мы несколько раз указывали выше, – Акты Экспедиции т. I, № 239 (О подлинном списке розыска *ibid.* стр. 251, col. 1, и в описании царского архива, – Акты Экспедиции т. I, № 289, ящики 189 и 222).

¹⁷¹⁵ - Обвинения Башкина Артемий отвергнул, как ложные. Все обвинения Нектария, кроме о нехранении поста, отвергнул; а относительно последнего сказал, что когда случалось быть ему в миру, нарушал пост (но не отвергал его необходимости). На обвинение Ионы Артемий сказал, что о крестном знамени ему не говорил, а про собор и именно – про нынешний говорил. На обвинение Адриана Ангилова Артемий сказал, что говорил про тех, которые жили растленным житием и людей грабили, а после смерти начнут петь по ним панихиды, и что Бог приношения о таких не приемлет, и что не будет им ничего, – тем не избыть им муки. На обвинение Игнатия Курачова Артемий отвечал, что говорил про тех, которые поют каноны и акафисты, а об исполнении заповедей Божиих не заботятся. На обвинение Симеона Артемий отвечал, что

не про других, а про самого себя говорил, что не знает, за что сожгли новгородских еретиков. Что отвечал Артемий на обвинения самого митрополита, в извлечении из розыска этого не читается.

¹⁷¹⁶ - Во время своей жизни в Литве, в которую бежал из заключения, Артемий писал или Феодосию Косому или одному из учеников последнего, бежавших вместе с ним (Фоме): «неправедным наукам приложился еси, ихже иногда и мы сами, не ощутивше сущая в них прелести антихристово духа, не дръзнухом хулити, но в неких речах не разнствовахом.— Для того попустил нам Бог пострадати таковая к обращению лучшему и своему познанию», см. в IV т. Русской Исторической Библиотеки col. 1420. Игумен Нектарий между прочим доносил на Артемия собору, что он ездил из псковского Печерского монастыря в Новый городок в немецкий (Нейгаузен, находящаяся в 17 вёрстах от Печерского монастыря) и там веру их восхвалял. Отрицая последнее обвинение Артемий не совсем вразумительно говорил на соборе о цели своей поездки: «на уме у него было, что было ему говорити как хрестьянский закон с римским законом потому-ли как у нас»; но не может подлежать сомнению, что действительную цель поездки составляло ближайшее ознакомление с протестантством (которое почти уже совершенно вытеснило тогда из Лифляндии католичество).

¹⁷¹⁷ - Сказаний стр. 134 sqq.

¹⁷¹⁸ - В IV т. Русской Исторической Библиотеки col. 1440.

¹⁷¹⁹ - Сказаний, стр. 135.

¹⁷²⁰ - Герасиму Ленкову и Филофею Полеву, – Никоновская летопись VII, 204.

¹⁷²¹ - Из посланий Артемия к царю Ивану Васильевичу заключаюсь, что тот склонялся к его образу мыслей. Но не мешает иметь в виду то, что́ говорит соборная грамота об Артемии в Соловецкий монастырь. Именно – грамота говорит, что «благочестивый царь начат их (обвинённых в вольномыслии) испытовати премудре. хотя от них уведати известно, како убо сии лукавии и какова имут своя мудрования», – Акты Экспедиции т. I, стр. 250, col. 2. На основании этих слов не невозможно предполагать, что царь просил Артемия написать о том-то и о том-то не потому, чтобы склонялся к его образу мыслей, а потому, что хотел, несколько иезуитски, выпытать его образ мыслей. (В одном послании к царю Артемий пишет: «твое теплое заступление

похваляем, не радуящиеся о падения враг», – IV т. Историческая Библиотека col. 1382 начало. Неизвестно, что именно разумеет Артемий, но можно подозревать, что насчёт тёплого заступления он обманывался).

¹⁷²² - Грамота об Артемии, – Акты Экспедиции т. I, № 239, стр. 250 fin..

¹⁷²³ - Порфирий, – Никоновская летопись VII, 205.

¹⁷²⁴ - См. Востокова Описание Румянцевского Музея стр. 243 и Попова Описание рукописей Хлудова, стр. 114 начало.

¹⁷²⁵ - О епископе рязанском Кассиане (см. Сказание вкратце о соборе на Матвея на Башкина, – в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847 года № 3). Но о том же епископе говорится, *ibid.*, что он поклонялся мощам святых, а об его учителе соловецком старце Исааке (Иоасафе?) Белобаеве говорится, что он (только) нечто от церковных закон развращал, *ibid.*.

¹⁷²⁶ - Сказаний стр. 133 fin..

¹⁷²⁷ - Истины показание, Казанское издание стр. 879.

¹⁷²⁸ - Грамота об Артемии в Соловецкий монастырь, – Акты Экспедиции т. I, № 239; Сказание вкратце о соборе на Матвея на Башкина, – Чтения Общества Истории и Древностей 1847 года № 3; Никоновская летопись VII, 204.

¹⁷²⁹ - Порфирий; об его поимке вместе с Артемием – Акты Экспедиции т. I, № 238, III, стр. 247 col. 1.

¹⁷³⁰ - Описание царского архива в Актах Экспедиции т. I, № 289, ящик 190.

¹⁷³¹ - Никоновская летопись VII, 204, Курбский стр. 134.

¹⁷³² - Курбский, стр. 132 sqq.

¹⁷³³ - Сказание вкратце о соборе на Матвея на Башкина.

Думаем, что Исаак Белобаев, о котором говорит Сказание, есть одно и то же лицо с Иоасафом Белобаевым, о котором говорит Курбский, – Сказание стр. 130 и 135.

¹⁷³⁴ - Сейчас указанное Сказание о соборе вкратце. Преемник Кассианов поставлен был 17 Марта 1554 года, а собор на Башкина, как мы сказали, собран был в конце 1553 года.– В Историческом обозрении Рязанской иерархии Т. Воздвиженского (Москва, 1820 год) на каком-то не указанном основании утверждается, будто митрополит Макарий имел ссору с Кассианом из-за того, «что он

(епископ) на митрополита жаловался государю в том, что он в Рязанской епархии чрез своих священников освятил несколько церквей и что государь, рассмотрев это дело, не велел более митрополиту вступаться в епархиальные дела», и это обстоятельство принимается за вероятную причину низвержения с кафедры епископа митрополитом, – стр. 46.

¹⁷³⁵ - От 24 Января 1554 года грамота о нём уже осуждённом в Соловецкий монастырь, – Акты Экспедиции т. I, № 239.

¹⁷³⁶ - В волоколамской рукописи № 362, лист 805, читается современная запись: «в лето 7063-е (1554–55 года) иные явились еретики, два черныца с Белаозера, а привел (sic) их старец Александра Ивановской человек Умного».

¹⁷³⁷ - Никоновская летопись VII, 204 fin.. В описании царского архива говорится, что «разосланы (были) по монастырям и в заточение и под начало», – Акты Экспедиции т. I № 269, ящик 190: в заточение и под начало – как будто два различных наказания.

¹⁷³⁸ - Артемия приказано было держать в Соловецком монастыре в строгом заключении (грамота о нём в монастырь), да и не из строгого заключения бежать с Соловков очень нелегко. Если Артемий успел бежать, то этим ясно даётся предполагать, что между монахами монастыря были люди, ему сочувствовавшие.

¹⁷³⁹ - Сказаний стр. 134 sqq.

¹⁷⁴⁰ - «В правилах писано святого седьмого собора, – говорил Висковатый, – кроме плотского смотра Господня и распростертия на кресте и образа Пресвятыя Богородицы и святых угодников, иных образов не писати, кроме тех образов, и заповедию утвердили, кроме съборнаго уложения не мудрствовати», – дела о Висковатом по изданию его в Чтениях Общества Истории и Древностей 1858 года стр. 8 и 32 fin..

¹⁷⁴¹ - Вместе с иконами Висковатый восставал против нового жертвенника, сделанного в собор, в котором находил не православным то, что он сделан был слишком велик, не менее престола, и что не приставлен был вплотную к стене, и потом ещё против аллегорических изображений, которые написаны были в государевой (подписной, Грановитой) палате.

¹⁷⁴² - Прежде чем наложена была на Висковатого епитимья, он пребыл две седмицы в соборном отлучении; но когда он был подвергнут отлучению, не видно. Дело Висковатого напечатано: в

неполном виде – в Актах Экспедиции т. I, № 238, стр. 241; в не совсем полном виде – в Чтениях Общества Истории и Древностей 1847–1848 года, № 3, и совсем в полном виде (под названием Розыска) – в тех же Чтениях Общества Истории и Древностей 1858 года, книга II.

¹⁷⁴³ - 6 вселенский собор запрещает писать Спасителя в виде служившего Его прообразом агнца и повелевает писать Его в собственном Его виде, вместе с чем говорит вообще против известной категории изображений, – в правиле 82. Отцов и учителей церкви, которые говорят об иконах указанное нами, именно – патриарха константинопольского Германа I, папу Григория II, Иоанна Дамаскина, патриархов: александрийского Христофора, антиохийского Иова и иерусалимского Василия (написавших в 836 году общее от троих послание к императору Феофилу, известное под именем Многосложного свитка), в славянском переводе см. в Сборнике, содержащем «слова избранныя святых отец о поклонении и о чести святых икон» (в количестве 12-ти), напечатанном в Москве в 1642 году и известном под именем Малого сборника (папа Григорий II ошибочно называется в сборнике святым Григорием Двоесловом). И. Дамаскин, кратко указывая то, что может быть изображаемо на иконах, говорит: Ἀπλῶ δὲ λόγῳ εἰπεῖν, δυνάμεθα ποιεῖν εἰκόνας πάντων τῶν σχημάτων, ὧν εἶδομεν, – третье слово об иконах, в Патрологии Миня t. 94, col. 1344 (в русском переводе это слово печатается в приложении к русскому переводу православного исповедания Петра Могилы). Писать иконы – по-гречески ἱστορεῖν εἰκόνας, см. Дюканжа Gloss. Graecit. под словом ἱστορεῖν.

¹⁷⁴⁴ - В распятии на кресте Спаситель изображён был на новых иконах не по древним греческим образцам (а по католическому обычаю) с дланями сжатыми (а не распростёртыми) и с руками ослабленными, (а не прямо простёртыми, т. е. опустившимся, повисшим на них). Собор приказал переписать это по древним греческим образцам. (А относительно изображения Духа Святого «в птиче образе незнаеме» собор обещается поискать свидетельств в божественном писании и указ учинить сообразно с тем, что будет найдено).– Согласно речам отцов и учителей церкви, что невозможно изображать на иконах невидимое и неопишемое божество Бога Отца (патриарх Герман, папа Григорий, Иоанн Дамаскин) некоторые у нас ещё и в XVI и XVII веке восставали

против изображения Бога Отца в образе седовласого старца по видению пророка Даниила, см. послание игумена Артемия против лютеран в IV т. Русской Исторической Библиотеки col. 1305, и послание львовского братства к патриарху Иеремии 1592 года в Актах Западной России т. IV, № 33, стр. 43, col. 2 sub fin.: а о статье, написанной в защиту этой иконы известным чудовским монахом Евфимием, учеником Епифания Славинецкого, см. в Описании синодальных рукописей Горского и Невоструева № 337, лист 184, стр. 806. Подробное описание иконы Спасителя, на которой он представлен в образе царя Давида, – в сейчас указанном Описании, № 322, лист 243 оборот стр. 639, а благоприятное мнение об этой иконе преподобного Максима Грека, который и вообще был не против сочинения икон или не против сочинённых икон, передаваемое в письме его толмача Дмитрия Герасимова к дьяку Мисюрю Мунехину, см. в Прибавлениях к творчеству святых отцов, ч. XVIII, стр. 190.– В иконописании митрополит Макарий был более или менее специалист, ибо сам был до той или до другой степени иконописец, см. Никоновскую летопись т. VII, стр. 238 и 269 (в 1555 году вместе с Благовещенским протопопом Андреем, последующим митрополитом Афанасием, он поновлял образ Николы Великорецкого, «бе бо иконному писанию навичен..., иконному бо писанию митрополит и Андрей научени сей хитрости»...). [Под изображением Духа Святаго «в птиче незнаем образе», может быть, должно разуметь изображение Его головой не вверх, а вниз, причём определённый вид голубя превращался в неопределённый вид какой-то вообще птицы.]

¹⁷⁴⁵ - В греческом подлиннике со славянскими переводами грамота издана в 1850 году князем Оболенским под заглавием: «Соборная грамота православной восточной церкви, утверждающая сан царя за великим князем Иоанном IV Васильевичем, 1561 года».

¹⁷⁴⁶ - См. в сочинении Н. Ф. Каптерева Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях, стр. 29.

¹⁷⁴⁷ - Собрание летописей III, 159 (у Карамзина т. VIII, примечание col. 81 fin.).

¹⁷⁴⁸ - См. у Муравьёва в Сношениях России с Востоком по делам церковным, I, 98 fin..

¹⁷⁴⁹ - Записки Познякова, называемые «Хождением во Иерусалим и по иным святым местам», напечатаны в I книге Чтений

Общества Истории и Древностей за 1884 год и отдельно Палестинским Обществом в 1887 году, составляя 18-й выпуск его сборника.

¹⁷⁵⁰ - Говорит это известный макарьевский писатель житий святых псковский священник Василий в житии Саввы Крыпецкого, см. у Ключевского в житиях, стр. 228.

¹⁷⁵¹ - Дополнения в Актах Истории т. I, № 50, стр. 31 col. 2 начало.

¹⁷⁵² - На какие монструозные (при помощи письмовника, сочинённого греческими риторам) комплименты был способен Феодосий, см. выдержку из другого его послания к Макарию, приводимую в статье священника Николаевского: «Русская проповедь в XV и XVI веках», в Журнале Министерства Народного Просвещения ч. 137 (1868 года), стр. 326 примечание.

¹⁷⁵³ - Вивлиофика VII, 20 начало, и Дополнения к Актам Истории т. I, № 39, стр. 48 col. 1. Поучение читается в чине царского венчания царя. Кем составлен чин – Макарием или не Макарием, не знаем; но если он составлен не Макарием, то поучение должно быть усвояемо не составителю чина, а самому Макарию: содержащиеся в нём наставления отличаются такой отеческой небоязненностью, что другой не вложил бы их в уста Макария.

¹⁷⁵⁴ - Вивлиофика XIV, 227, и Дополнения к Актам Истории т. I, № 40, стр. 53.

¹⁷⁵⁵ - Никоновская летопись VII, 193.

¹⁷⁵⁶ - Никоновская летопись VII, 108, Акты Истории т. I, № 159, стр. 287.

¹⁷⁵⁷ - Послание в Муром – Никоновская летопись VII, 130, и Акты Истории т. I, № 160, стр. 290; послание под Казань – в отрывке из летописи в Собрании летописей VI, 308.– В двух сборниках Кириллова Белозерского монастыря читается с именем митрополита Макария весьма краткое поучение против разговаривающих в церкви: напечатано В. И. Жмакиным в приложении к его исследованию: «митрополит Даниил и его сочинения», стр. 84. Описатель рукописей Троицкой Сергиевой Лавры усвояет митрополиту Макарию читаемое в одном сборнике лаврской библиотеки (№ 739, лист 615) «Из правил святых отец поучение детям духовным», но неизвестно, на каком основании и вопреки вероятности (ибо в поучении дети духовные приглашаются

молить Господа Бога, «чтобы Господь Бог избавил от бесурьменьства и от латинства»).— Немногие учительные и увещательные слова, с которыми Макарий обратился к войску, шедшему во второй поход под Казань, во Владимире – Никоновская, летопись VII, 67, и благословение, преподанное им государю на построение Свяжска, – *ibid.* стр. 74, вовсе не составляют его речей, как литературных произведений.— Правительственные известные грамоты митрополита Макария суть: 1) в Вотскую пятину об искоренения остатков язычества от 25 Марта 1534 года, – Дополнения к Актам Истории т. I, № 28; 2) Духовскому монастырю об общежитии, – Акты Истории т. I, № 292 (обе относятся ко времени архиепископства Макариева в Новгороде); 3) о праздновании новым святым, уложенном на соборе 1547 года, от 26 Февраля 1547 года, – Акты Экспедиции т. 1, № 213; 4 и 5) две наказные после Стоглавого собора, – см. выше; 6) об учреждении в Москве поповских старост, – Акты Экспедиции т. I, № 232; 7 и 8) две уставные по жалобам новгородских священников, – Акты Экспедиции т. I, № 229 и Временная книга XIV, Смеси стр. 15; 9) новгородскому архиепископу Пимину от 8 Февраля 1558 года с разрешением двух случаев при богослужении, – Акты Экспедиции т. I, № 253; 10) в Соловецкий монастырь о бывшем Троицком игумене Артемии, – *ibid.* № 239.

¹⁷⁵⁸ - В конце 1552 года Макарий приложил экземпляр своих Четиих-Миней в Московский Успенский собор, см. вкладную к ним, напечатанную Ундольским в предисловии к изданному им Оглавлению Миней, составленному в конце XVII в. известным учёным того времени чудовским монахом Евфимием, также архимандритом Иосифом в составленном им Подробном оглавлении Четиих-Миней.

¹⁷⁵⁹ - В сейчас выше помянутой вкладной.

¹⁷⁶⁰ - Описание Синодальных рукописей Горского и Невоструева № 77 (Собрание летописей VI, 298 fin.).

¹⁷⁶¹ - В 1530 году великий князь Василий Иванович дал грамоту Лопнянам или Лопарям, жившим по рекам Кеми (впадающей в Белое море против Соловецкого монастыря на Соловецком острове) и Шуе (впадающей в то же море несколько ниже Кеми), «крещеным и некрещеным», – Собрание государственных грамот и договоров I, 436. Но возможно, что «крещеным и некрещеным тут только канцелярская форма, принятая относительно инородцев (это

«крещеным и некрещеным» повторяется и в подтвердительных грамотах Грозного, – *ibid.* стр. 437 и 438).

¹⁷⁶² - Софийский Временник Строева, II, 359, и отрывок летописи в Собрании летописей, VI, 282.

¹⁷⁶³ - У Старчевского, t. I, p. 30, col. 2.

¹⁷⁶⁴ - Тот же Софийский Временник Строева, II, 371, и отрывок летописи в Собрании летописей VI, 289.

¹⁷⁶⁵ - В настоящее время река Паза (в житии преподобного Трифона и в грамоте царя Алексея Михайловича 1675 года, – Акты Истории т. IV, № 254, стр. 549, col. 2 sub fin.: Паз-река, в Книге большему чертежу ошибочно: Таза), вытекающая из озера Энаре и называемая у Норвежцев Пазвигом, у Финнов – Паць-Иокки, последними несколькими вёрстами своего течения принадлежит Норвегии, но до 1828 года она служила границей между Россией и Норвегией на всем своём протяжении.

¹⁷⁶⁶ - Автор жития Трифонова говорит: «Сей святой великий проповедник и пустынный житель преподобный отец Трифон рождение и воспитание имея в новгородских пределах, от самого ли Новаграда или от иных новгородския страны градов и весей, того в писании не обретаем; глаголет же ся от неких, якобы отечество преподобного близ града Торжка, от освященных, благочестно живущих, родителей». Житие Трифона, написанное спустя более или менее много времени после его смерти и очень скудное фактическими сведениями, напечатано в православном Собеседнике 1859 года, ч. 2, стр. 94.

¹⁷⁶⁷ - Автор жития представляет дело так, что Лопари, желая прогнать от себя проповедника христианства, чинили ему «неисповедимые пакости: за власы торгаху и о землю метяху и бияху и пяху» и покушались на самую его жизнь, – печатная стр. 99 sub fin.: но это уверение автора жития более чем сомнительно. И по старым, и по новым свидетельствам, Лопари – народ весьма трусливый и детски – боязливый, так что усвоить им какие-нибудь неисповедимые пакости по отношению к Трифону совсем невероятно (автор, по всей вероятности, вдохновляется в данном случае Епифаниевым житием Стефана Пермского).

¹⁷⁶⁸ - Автор жития в нашем втором случае представляет дело не только не ладно, но и совсем нелепо: за благословением на построение церкви и за её строителями он заставляет Трифона

идти в Новгород, а священника для крещения Лопарей и для освящения церкви заставляет его разыскивать по всей Лапландии и «нечаемо» или случайно найти в Коле. Но священник должен был иметь антиминс и получить благословение от архиепископа, и, следовательно, Трифон необходимо должен был идти за ним в Новгород. Иероинока т. е. иеромонаха Илии, которого будто бы Трифон нечаемо нашёл в Коле, автор жития находит в летописях; а чтобы иеромонах Илия летописей, которого архиепископ Макарий два раза, в 1534 и 1535 году, посылал в Чудь, Ижору и Карелу, утверждать христианство у этих инородцев, о чём говорили мы выше, доходил до Колы в Лапландии, предполагать это нет никакого основания.

¹⁷⁶⁹ - Казанское издание Максима – III, 266 fin. (Варяжский град у Максима Варгав, от которого монастырь, по его словам, отстоял яко шестьдесят поприщ, есть норвежский город Vardöehuus. Уединённый монастырь святого Николая на Печенге против Варгава, упоминаемый в шведских делах под 1555 годом, – Карамзин VIII, 150 начало, нет сомнения, есть наш монастырь святой Троицы, ошибочно называемый монастырём святого Николая). Известна грамота, данная царём Иваном Васильевичем Трифонову Печенскому монастырю, напечатанная в Истории иерархии, – IV, 582, и в Описании Архангельской губернии Козьмы Молчанова, – стр. 230: но мы весьма сомневаемся в её подлинности. Помеченная 21 Ноября 1556 года, она начинается: «По умолению детей своих царевича князя Иоанна Иоанновича и царевича князя Феодора Иоанновича пожаловал есма»... Между тем в 1556 году царевичу Ивану было лишь два года, а царевич Фёдор ещё и не родился. Потом, и это вступление в официальном акте: «По умолению детей своих»... вовсе не располагает верить в грамоту. (И в грамоте монастырю царя Алексея Михайловича 1675 года не упоминается о нашей грамоте при указании прежних грамот монастырю: Акты Истории т. IV, № 254, стр. 547 col. 2).

¹⁷⁷⁰ - Житие преподобного Трифона не ставит его ни в какую связь с Соловецким монастырём, но преподобный Максим Грек в помянутом предисловии к житию соловецких чудотворцев представляет дело так, что монастырь Трифонов в более или менее значительной степени обязан своим существованием Соловецкому монастырю. – Монастырь Трифонов, разорённый в 1590 году Шведами, перенесён был после того в Колу, в которой

закрит в 1764 году. В недавнее время он возобновлён на своём первоначальном месте.– Преподобный Трифон погребён был не в самом Троицком монастыре, а в находившейся вёрстах в 20 от него вверх по реке Печенге Успенской отходной пустыне.– Кроме монастыря и пустыни грамота царя Алексея Михайловича 1675 года называет поставлением старца Трифона существующую до настоящего времени (не знаем – в первоначальном ли виде) церковь Бориса и Глеба, находящуюся на реке Пазе в 5 вёрстах от её устья (у самой теперешней Норвежской границы), – стр. 549 fin. и 555 col. 2.

¹⁷⁷¹ - Курбский уверяет, что Феодорит создал на устье реки Колы монастырь во имя Свитой Троицы. Но со всей вероятностью нужно думать, что за Феодоритом Кольский монастырь Святой Троицы он принимает Трифонов Печенгский монастырь Святой Троицы, причём сведения берёт из помянутого, написанного преподобным Максимом Греком, предисловия к житию соловецких чудотворцев (в котором основатель монастыря не называется по имени) и при чём переносит монастырь с Печенги на Колу потому, что, как видно из его рассказа о посещении Феодоритом созданного им монастыря после удаления из последнего, он (Курбский) полагает, что Кола была ещё далее Печенги. Если действительно создан был Феодоритом монастырь или монастырёк, то он находился где-нибудь на сейчас указанной территории понойских Лопарей. Но при этом весьма странно и далеко не особенно вероятно, что, по словам Курбского, Феодорит, введший в своём монастыре строгое общежитие, выгнан был из него не хотевшими терпеть общежития его монахами.

¹⁷⁷² - Грамота в Актах Экспедиции, т. I, № 288, стр. 334.

¹⁷⁷³ - Грамота *ibid.* № 309, стр. 373.

¹⁷⁷⁴ - Выше мы сказали, что Пирлинг в *La Russie et le Saint-Siège* усвоит инициативу сватовства к Софье великого князя Ивана Васильевича не Риму, а Москве. Ссылаясь на документы ватиканского архива, Пирлинг утверждает, что в половине 1468 года приходило в Рим посольство из Москвы от Ивана Фрязина, – т. I, р. 132–133. Если это правда, то нужно будет представлять дело так, что Ивану Васильевичу или самому пришла или кем-нибудь подана была мысль жениться на Софье, – что, опасаясь отказа, он не начал с формального сватовства, а наперёд послал для частных разведок, – что с послами, ходившими в Рим для этих разведок, и

было в 1469 году прислано Виссарионом формальное предложение руки Софьи.

¹⁷⁷⁵ - См. у Карамзина – VI, 40, взятое у Райнальда из его *Annales ecclesiastici*, и у самого Райнальда в этих *Annales*, an. 1472 n. 48 sqq.

¹⁷⁷⁶ - См. у Пирлинга в *La Russie et le Saint-Siège*, I, 178.

¹⁷⁷⁷ - Что касается до диспута, на который вызвал легата митрополит Филипп: то от него нельзя сделать никакого заключения. Мог иметь митрополит желание посрамить легата в богословском прении не только в том случае, если он заводил речи об унии, но и в том случае, если он не заводил этих речей. В последнем случае, чтобы предупредить всякие попытки речей со стороны легата об унии (летописи дают знать, что диспут был предрешён у митрополита ещё до прибытия легата).

¹⁷⁷⁸ - Никоновская летопись VI, 52 начало, Воскресенская летопись в Собрании летописей VI, 176 fin.

¹⁷⁷⁹ - Никоновская летопись VI, 56, Воскресенская летопись в Собрании летописей VIII, 179 начало.

¹⁷⁸⁰ - Длугош в своей Польской истории пишет, что в Феврале месяце 1474 года пришёл к королю польскому венецианский посол Антоний, именно – наш Антон, возвращавшийся из Италии, который просил проводить его в Москву, *quaedam negotia summi Pontificis illic apud Principem Moschoviaae acturus.* – Лейпцигское издание 1712 года t. II. col. 509.

¹⁷⁸¹ - Никоновская летопись VI, 58 и 59 fin., Воскресенская летопись в Собрании летописей VIII, 180 и 181 начало.

¹⁷⁸² - См. послание папы к королю польскому от 7 Февраля 1484 года у Тейнера в *Monumenta Poloniae*, t. II, № CCLVII, p. 230 (дошёл до короля, как сообщено было папе и как папа сообщал королю, слух, *quod dux Moskowiae oratores ad nos misit, petiturus a nobis imperialem vel regalem dignitatem in tota Ruthenica natione*).

¹⁷⁸³ - См. Аделунга *Обозрение путешественников по России до 1700 года*, русский перевод ч. I, стр. 101 fin. – По поводу таких же, позднее носившихся, слухов, Герберштейн пишет: *Scribunt quidam, Moscum a Pontifice Romano et a Caesare Maximiliano (1493–1519) nomen expectivisse et titulum Regium; mihi verisimile non videtur, praesertim cum nulli homini infestior sit, quam summo Pontifici et quem*

nonnisi Doctoris titulo dignatur. Caesarem autem Romanum non majorem se existimat.– у Старчевского р. 13, col. 2.

¹⁷⁸⁴ - Никоновская летопись VI, 123 начало и 125.– Пирлинг на основании документов миланского архива говорит, что 24 Июня 1486 года являлся в Милан в качестве московского посла (неизвестно – зачем) Грек по имени Юрий Percancotes, – *La Russie et le Saint-Siège*, I, 202.

¹⁷⁸⁵ - Никоновская летопись VI, 126 начало.

¹⁷⁸⁶ - Никоновская летопись VI, 140, Воскресенская летопись в Собрании летописей VIII, 228.

¹⁷⁸⁷ - Никоновская летопись VI, 156 sub fin. и 171, Воскресенская летопись в Собрании летописей VIII, 236 и 244.

¹⁷⁸⁸ - См. у протоиерея Григоровича в его издании: Переписка пап с российскими государями в XVI веке, стр. 10.

¹⁷⁸⁹ - У Старчевского, t. I, p. 4, col. 1 sub fin.. Фидлер в своей статье: *Ein Versuch der Vereinigung der Russischen mit Römischen Kirche im Sechzehnten Jahrhundert*, S. 6 fin., не совсем лепо утверждает, перетолковывая Иовия, будто великий князь просил короля ходатайствовать перед папой» чтобы его послы были допущены на Латеранский собор.

¹⁷⁹⁰ - См. у Пирлинга в *La Russie et le Saint-Siège*, I, 260 начало (на ответственности которого и оставляем известие).– Записка, поданная собору в Апреле 1514 года архиепископом гнезненским Иоанном Ласким, о русском народе и его заблуждениях – у Тургенева в *Historica Russiae Monimenta*, t. I, № СХХIII, р. 123.

¹⁷⁹¹ - У Старчевского, t I, p. 4, col. 1 sub fin..

¹⁷⁹² - Никоновская летопись VI, 206, 2 Софийская летопись и Воскресенская летопись в Собрании летописей VI, 258 и VIII, 260, у Карамзина VII, 50.

¹⁷⁹³ - См. у Карамзина т. VII, примечание 191.– А обещал было Шомберг от лица папы, что «непобедимейшаго царя всея Руси папа хочет короновати во крестьянскаго царя», а митрополита московского «возвысити и учинити патриархом, как было преже константинопольской», – *ibid.* примечание 189.

¹⁷⁹⁴ - Грамота папы великому князю, имевшая быть доставлена последнему Шомбергом, от 4 Июня 1518 года, и наказ Шомбергу от 1 Октября того же года у протоиерея Григоровича в издании: Переписка папы с российскими государями в XVI веке, стр. 94 и 97;

один наказ у Тейнера в Monumenta Poloniae, I, 378 (Шомберг называется Sambirg'ом). В наказе папа говорит, что если великий князь соединится с римской церковью на условиях Флорентийской унии: то он – папа украсит его королевской честью и титулом и будет иметь его в числе любезнейших своих сыновей, и с охотою возложит на него все украшения, коими возможно ему – папе почтить его – князя (что доносил Шомберг об успехе своих хлопот, об этом говорит папа в наказе).

¹⁷⁹⁵ - Послание, имевшее, быть отправленным с епископом Захарией, от 26 Сентября 1519 года, – у Тургенева в *Historiae Russiae Monumenta*, I, 128, и у протоиерея Григоровича *ibid.* стр. 3; затем см. Пирлинга *La Russie et le Saint-Siège*, I, 270 sqq.

¹⁷⁹⁶ - Послание папы к великому князю и ответ великого князя папе у протоиерея Григоровича *ibid.*, стр. 9 и 19.

¹⁷⁹⁷ - О возвращении Дмитрия Герасимова с епископом Иваном Френчюжковым (sic) Никоновская летопись VI, 232, и Воскресенская летопись в Собрании летописей VIII, 271; о епископе у Пирлинга в *La Russie et le Saint-Siège*, I, 296 fin. sqq.

¹⁷⁹⁸ - Никоновская летопись VI, 232 fin., Воскресенская летопись в Собрании летописей VIII, 272 начало. Грамота великого князя к папе с послами от Декабря месяца 1526 года у протоиерея Григоровича *ibid.*, стр. 25.– Трусов и Лодыгин, возвратившиеся в Москву в Июне месяце 1528 года, известны тем, что вывезли с собой из Италии «Повесть о храме святыя Богородицы, в нём же родися от Иакыма и Анны» (известном лоретском). На конце повести читается запись: «В лето 7036 приидоша на Москву Июниа посланницы великого князя Василя Ивановича от папы римскаго Климента четвертаго Еремий Трусов с товарищи, иже видеша сию) святую церковь, от Рима 300 верст, и к нам сие писание донесоша, а стоит та церковь посторонь Рима, в римской дръжаве папине», см. Библиологический словарь Строева, стр. 271 fin..

¹⁷⁹⁹ - Контракт, заключённый Шлитте со Штейнбергом, – у Тургенева в *Historiae Russiae Monumenta*, t. I, № СХХХ, р. 134. Далее у Тургенева помещена грамота папы к великому князю от того же 1 числа Августа 1550 года, – р. 140. Если бы принимать, что дата выставлена верно, то нужно было бы понимать дело так, что Шлитте и Штейнберг сфабриковали грамоту в самый день

заклучения контракта (но у Фидлера в Ein Versuch der Vereinigung грамота без даты).

¹⁸⁰⁰ - Дело Шлитте-Штейнберга подробно излагается у Иосифа Фидлера в статье: Ein Versuch der Vereinigung der Russischen mit Römischen Kirche, напечатанной в Iuniheft des Jahrganges 1862 der Sitzungsberichte der phil. hist. Classe der Wiener Kais. Akademie der Wissenschaften (XL Band, с приложением документов), и у Пирлинга в La Russie et Sait-Siège, I, 326 sqq.

¹⁸⁰¹ - VIII, 70 fin. и примечание 207.

¹⁸⁰² - В последнем случае он не мог попасть в известный синодик Грозного, посланный царём в Кириллов Белозерский монастырь, потому, что он был еретик.

¹⁸⁰³ - Грамота папы к царю от 13 Апреля 1661 года, неизвестно – посланная ли или только написанная и оставшаяся не посланной, – у Тургенева в Historica Russiae Monimenta, I, 180. В 1565 году, уже после смерти митрополита Макария, папа послал или предполагал послать государю деяния Тридентского собора: грамота папы, с которой он послал или намеревался послать деяния, от 10 Июля 1565 года, см. у Пирлинга в La Russie et le Saint-Siège, I, 378.

¹⁸⁰⁴ - В помянутом выше сказании «О немощи и о преставлении» Макария сообщается следующее о предсмертной его болезни. 15 Сентября, на память великомученика Никиты, митрополит со всеми соборами (священников) пел молебны в Успенском соборе и ходил по обычаю с крестным ходом к пречистой Богородице, «иже зовомое место под Ехоловым (sic: т. е. под Елоховым» к церкви великомученика Никиты на Старой Басманной, главный престол которой в честь Владимирской Божией Матери?), где пел молебны с водосвятием и совершил литургию. В тот же день после вечернего правила митрополит сказал своим старцам, что чувствует себя тяжко больным («нача сказывати старцем своим, что изнемогает велие тело студено со болезнию одержимо суть»); может быть, нужно читать: изнемогает вельми, тело студеной болезнию одержимо есть; вообще, дóлжно думать, что митрополит простудился в крестном ходу). Тяжко занемогши, он приказал послать в Пафнутиев Боровский монастырь, в своё пострижение, к игумену с братией, чтобы прислали старца духовного для бережения (его) в немощи; из монастыря прислали старца Елисея, который любил митрополита и который ходил за

ним вместе с его митрополичьим казначеем старцем Корнилием. Между 15 и 19 Сентября государь собрался к Троице на праздник преподобного Сергия (25 Сентября) и перед дорогой пришёл отпеть напутственный молебен в Успенский собор; митрополит приказал свести себя в собор и простился с государем. На время своего отсутствия государь приказал навещать митрополита чудовскому архимандриту Левкею, чудовскому старцу, своему духовнику, Афанасию (бывшему протопопу Благовещенского собора Андрею, преемнику Макария на митрополичьей кафедре) и богоявленскому игумену, духовнику митрополита, Феодосию. 19 Сентября митрополит приказал соборовать себя маслом. 4 Ноября он приказал в последний раз сводить себя в Успенский собор, чтобы совершить прощание (которое описывается в сказании подробно) с его духовенством. В отсутствие государя навещали митрополита царевич Иван и брат государев Юрий Васильевич. Возвратившийся от Троицы государь посетил митрополита 3 Декабря; митрополит просил государя отпустить его в Пафнутьев монастырь, но государь убедил его отложить намерение; тут сообщается, что митрополит дал было это обещание в 1547 году, когда в великий пожар 21 Июня, быв спускаем с кремлёвской стены, он упал и чуть не убился до смерти, но что по воле государя остался на кафедре, а епископами, собравшимися на Стоглавый собор или на один из предшествующих соборов, был разрешён от обещания. Начав после этого сильно изнемогать, митрополит опять неотступно начал просить государя об отпуске в Пафнутьев монастырь и прислал ему письмо об этом с его духовником Афанасием. Но государь сам приходил к митрополиту с царевичами Иваном и Феодором и потом присылал свою царицу Марию (вторую супругу – Черкешенку) настоятельно просить его отложить намерение. 21 Декабря государь в третий раз посетил митрополита и при этом, выражая своё решительное нежелание, чтобы он удалился в Пафнутьев монастырь (и отошёл на тот свет как простой монах) разодрал то письмо, которое он прислал было ему – государю. 24 Декабря государь присылал к митрополиту для его навещения своего боярина, с которым приказал известить его, что пели ему (на часах) многолетие, и вместе просить у него молитв за себя, за своё семейство и за всё православное христианство. Почувствовав приближение часа смертного, митрополит приказал читать канон на исход души, причастился Христовых Таин и, простившись со всеми

присутствующими, приказал своему духовнику читать молитву отходную: скончался ранним утром 31 Декабря, когда в соборе начали благовестить к заутрене. Погребён на другой день, 1 Января 1564 года. Когда по совершению отпевания тело умершего, принесённое в собор на одре, положено было в приготовленный каменный гроб (у северной стены), прочтена была его прощальная грамота (которая – в Актах Истории т. 1, № 172, стр. 328).

Говорится, что во время болезни митрополит многожды говорил своим старцам: «видех пред собой люди в белых ризах», – что перед самой смертью начал сказывать: «видех жену престареющуюся в кельи своей (sic) предо мной стоящи». Когда перед выносом тела из дома в церковь государь приказал открыть лицо на прощание и на видение, то «бысть лице его яко свет сияя за его чистое и непорочное и духовное и милостивное житие и на прочая добродетели, – не яко мертва, но яко спяща, видети тогда» (В житии преподобного Александра Свирского, в сказании о явлении игумену Иродиону преподобного Александра вместе с митрополитом Макарием, даётся знать, что во время пребывания его на кафедре митрополии затворилось у него правое око).

¹⁸⁰⁵ - Курбский в одном месте обвиняет Макария в угодничестве царю (Сказаний стр. 135). Но обвинение не имеет смысла, ибо в данном месте Курбский должен бы был обвинять не митрополита в угодничестве царю, а наоборот – царя в угодничестве митрополиту.

¹⁸⁰⁶ - См. послание Максима к Макарию, напечатанное в приложении к статье: «Максим Грек», в Москвитяине 1842 года, ч. VI, № 11, стр. 91.

¹⁸⁰⁷ - В послании к Гурию казанскому от 5 Апреля 1557 года, напечатанном в Татищевско-Миллеровском издании Судебника, 2 издание 1786 года стр. 229 fin.. Автор жития св. митрополита Филиппа, желая восхвалить последнего, говорит: «благий нрав подражая благолюбиваго Макария митрополита, усердно потщася последовал честным стопам его» (у преосвященного Макария в Истории, VI, 299, примечание).