

А. Я. Кожурин

**РЕЛИГИОЗНЫЕ ОСНОВАНИЯ ПРОСВЕЩЕНИЯ
В МОСКОВСКОЙ РУСИ (XIV–XVI веков)**

Статья посвящена теме просвещения в Московской Руси XIV–XVI веков. Особое внимание уделяется религиозно-антропологическим основаниям древнерусской концепции просвещения.

THE RELIGIOUS FOUNDATIONS ENLIGHTENMENT IN MOSCOW RUSSIA
(XIV–XVI centuries')

The foundations of enlightenment in XIV–XVI centuries' Moscow Russia are regarded. The religious and anthropological foundations of Old Russian conception of the enlightenment are in focus.

Рассматривая тему просвещения, в рамках древнерусской культуры можно выделить три основных периода. Первый из них — эпоха Киевской Руси (X–XIII вв.), характеризующаяся принятием христианства в его православной версии, что имело далеко идущие последствия, в том числе и для интересующей нас сферы. Вторым — приходится на XIV–XVI века, время полнокровного функционирования средневекового типа культуры в Московской Руси, который и станет предметом нашего рассмотрения. Наконец, XVII век — переходный период, когда происходит лобовое столкновение традиционных и секуляристских тенденций, повлекшее за собой раскол русской церкви и целый ряд изменений в области культуры.

В XIV веке начинается активная христианизация народов, входящих в культурную и политическую орбиту Руси. Показательно, что в этой связи мы сталкиваемся с ситуацией, близкой началу христианизации нашего Отечества, хотя и не в таких грандиозных масштабах. Речь идет о миссионерской деятельности святого Стефана — «просветителя пермяков». Стефан Пермский (1340–1396) родился в Великом Устюге, вокруг которого размещались поселения западных пермяков (зырян). Уже в детстве, столкнувшись с пермяками, будущий святой проникся к ним жалостью, в нем возникло стремление приобщить их к христианству, вырвать из-под власти языческих суеверий. Так, по крайней мере, утверждает автор жития святого Стефана — Епифаний Премудрый.

Стефан был одним из наиболее образованных русских людей своего времени. Следует заметить, что будущий просветитель был одним из немногих на Руси, кто мог читать и говорить по-гречески. Изучал он и «внешнюю философию», то есть какие-то элементы наук о мире и человеке, что было явлением еще более редким. Таким образом, Стефану был открыт путь к византийской культуре, переживавшей в XIV веке последний всплеск развития, — речь идет о движении исихастов, которое еще станет предметом нашего рассмотрения. Тем не менее, Стефан отрекся от высокого идеала познания ради любви, любви к тем самым дикарям, которые поразили его своей духовной неприкаянностью еще в детстве.

Г. П. Федотов следующим образом характеризовал личность этого человека и его деятельность: «Стефан-эллинист был редким явлением на Руси. Стефан — создатель зырянской письменности — явление совершенно исключительное. Он не пожелал соединить дело крещения язычников с их обрусением. Он не пожелал и идти к ним со славянской литургией, разъясняемой проповедью на народном языке. Он сделал для зырян то, что Кирилл и Мефодий — для всего славянства. Он перевел для них богослужение и Священное Писание — вероятно, часть его. Предварительно он должен был составить зырянскую азбуку, и немногие сохранившиеся до нас образцы древнего пермского письма показывают, что он воспользовался для него не русским и не греческим алфавитом, но, вероятнее все-

го, местными рунами — знаками для зарубок на дереве, отступив в этом даже от примера первоучителей словенских»¹.

Стефан стремился к тому, чтобы дать новообращенным разумное понимание веры. Всех их, как взрослых, так и детей, он заставлял учить изобретенную им грамоту, читать соответствующие книги — Часослов, Осмогласник, Псалтырь. Тех, кто преуспел в этом богоугодном деле, Стефан, получив в 1379 году епископский сан, поставлял кого в попы, кого в дьяконы, кого в чтецы и певцы. Более того, святой помогал своим ученикам в писании книг на их родном языке, всеми силами содействуя распространению просвещения в этом диком краю.

Г. П. Федотов указывает, что для проповеди христианства Стефаном использовались и эстетические аргументы. Так, в Усть-Выме, главном селении пермяков, Стефаном и его последователями из числа местных жителей была воздвигнута церковь во имя Благовещения. Церковь была соответствующим образом украшена, церковную утварь завезли из Москвы. Пермяки были потрясены ее красотой примерно так же, как и послы Владимира в храме Святой Софии — вспомним характерный эпизод из «Повести временных лет», который показателен именно для русской культурной традиции. Кроме того, житие гласит, что Стефан Пермский был также иконописцем — сохранились иконы, писанные его рукою. Г. П. Федотов в данной связи указывает, что это была настоящая «проповедь красотой».

Епифаний Премудрый сопоставлял проповедь Стефана среди пермяков с соответствующей деятельностью христианских апостолов — Петра, Павла, Иоанна, Андрея. В житии несколько страниц занимает перечисление стран, где ими было проповедано «слово Божие». Тем самым проповедь Стефана Пермского включается Епифанием в историософ-

скую и эсхатологическую перспективу, оказываясь среди исторических событий первостепенной важности. Разработка же святым пермской грамоты обставляется в житии учеными справками относительно изобретателей других грамот.

Более того, пермская азбука ставится Епифанием выше греческой, ибо она, наравне с азбукой славянской, оказывается созданием святого, в то время как эллинская есть порождение естественной необходимости. Подобное мнение восходит к известному сказанию «О писменех» черноризца Храбра, утверждавшего, что церковнославянский язык святее греческого, ибо был создан не язычниками, а святыми апостолами — Кириллом и Мефодием. Это сказание, указывает крупнейший специалист по древнерусской культуре, было очень популярно у русских книжников XV–XVII веков, а его отголоски обнаруживаются у старообрядческих авторов (инока Савватия и протопопа Аввакума)².

Показательно, что в своей установке на создание пермской письменности Стефан первоначально встретил непонимание среди современников. Данное обстоятельство было связано с тем, что массовое сознание того времени было ориентировано на близкий конец света, который должен был наступить в 1492 году (7000 год от сотворения мира). Разумеется, затевать создание новой письменности за 120 лет «до скончания века» — дело не только безнадежное, но и сомнительное. Тем не менее, получив благословение епископа Коломенского — заместителя митрополита, Стефан пошел на него. В исторической перспективе он оказался прав, привнеся искру просвещения в души язычников.

Говоря об этих самых язычниках, отметим своеобразный момент, характерный для древнерусской письменности. Епифаний, рассказывая о деятельности Стефана, показывает пермяков, ведущих

себя диаметрально противоположным образом до и после крещения. До крещения они описываются целиком отрицательными чертами, после него — целиком положительными. Заслуга этой метаморфозы приписывается как Стефану, так и самим пермякам, но в данном случае мы имеем дело с несомненным чудом, вызванным актом крещения — приобщения язычников к христианской истине. Можно сказать, что крещение преобразило пермяков, «просветило» их души. Перед нами, таким образом, своеобразное «черно-белое» изображение человека, характерное для русской культуры соответствующего периода, которое начнет меняться лишь в XVII веке. Именно тогда в русской литературе произойдет «открытие характера», которое обозначит новые перспективы культурного развития³.

Во второй половине XV века в жизни православных народов происходит два важнейших события. Сначала турки захватывают Константинополь, и практически все балканские народы, исповадовавшие православие, попадают под власть Османской империи, а затем Московское княжество, еще в начале столетия одно из множества государственных образований на Руси, становится крупнейшей силой в Восточной Европе, на равных соперничающей с Литвой и татарами. С одной стороны, наступает век «русского одиночества» (А. М. Панченко), порождающий целый ряд культурных и практических проблем. С другой стороны, совпадение этих событий не могло не вызвать у наших соотечественников мысли, что Русь поставлена Богом выше других народов и даже, более того, что она является единственным и последним защитником православия.

В «Повести о Белом Клобуке», составленном новгородским архиепископом Геннадием и его литературным помощником, толмачом Герасимовым, в

конце XV века развивается идея избранничества Руси. «Белый Клобук» — символ чистоты православия и «светлого тридневного Воскресения Христова», был дарован императором Константином папе Сильвестру и первоначально хранился в Риме. Оттуда он попал в Константинополь — «второй Рим», в течение многих веков выступавший в роли столпа православной веры. Наконец, «Клобук» был переслан в Новгород, ибо «там воистину есть славима вера Христова». Нахождение святыни на Руси не только свидетельствует о ее особом благочестии, в почитании православия, но и обещает духовную славу нашей земле.

Несколько десятилетий спустя инок Елеазарова монастыря во Пскове старец Филофей выдвинет новую формулу религиозно-охранительной задачи Руси. Преемником императора Константина он провозгласит московского великого князя, а сама Москва («царствующий град») будет названа в его послании «третьим Римом». Первый Рим пал, совратившись в католичество. Второй Рим, Византия, попала во власть турок. На смену ей пришла Москва, которая становится третьим Римом. Четвертому же Риму — не бывать, утверждал псковский книжник. Наступила последняя эпоха, знаменующаяся возникновением последнего земного царства. Теория Филофея, таким образом, обнаруживала эсхатологическую компоненту, отвечала на апокалиптические настроения своего времени.

Впрочем, говоря об идеях, изложенных в «Повести о Белом Клобуке» и посланиях Филофея, следует помнить, что на первом этапе они были распространены лишь в узком кругу высшей церковной иерархии и книжников, причем даже не московского, а новгородского и псковского происхождения. Достоянием широких кругов русского образованного общества они станут позднее — после учреждения патриаршества на Руси в

1589 году. Данное событие явилось важным этапом утверждения самостоятельности русской церкви, но особенно важно оно было для царской власти. Именно тогда идеи новгородских и псковских создателей теории русского мессианизма прозвучат в послании константинопольского патриарха Иеремии, подвергнутого редакции московских книжников.

Говоря о специфике русской культуры эпохи средневековья, исследователи отмечают такой важный момент, как бинарное восприятие мира. Для сравнения можно вспомнить католическую концепцию, выделявшую три сферы мироздания: 1) сверхъестественную («благодатную»), 2) противоестественную («преисподнюю») и, наконец, 3) естественную, живущую по своим законам, хотя и под властью Бога. Таким образом, в Западной Европе, особенно со времен позднего средневековья, пространство светской жизни значительно расширяется. В противовес католическому восприятию, «русская духовность делит мир не на три, а на два — удел света и удел мрака», — писал в работе «Византия и Русь: два типа духовности» С. С. Аверинцев⁴.

В рамках русской религиозной традиции метафизика света должна была пронизывать и те сферы, которые на Западе были отнесены к сфере «естественного». Это касается, в первую очередь, сферы власти. Носитель власти стоит на границе двух миров — божественного и дьявольского. Вспомнив, какую роль в истории отечественного просвещения играла и продолжает играть государственная власть, мы понимаем, что данное обстоятельство оказывается немаловажным для темы нашего исследования. Особенно ярко сказалось это обстоятельство в знаменитом споре иосифлян и нестяжателей, пик которого пришелся на начало XVI века.

Главный теоретик нестяжательства, Нил Сорский (1433–1508) впитал док-

трину и практику исихазма. Он долгое время провел на Афоне, где прошел школу аскезы и ее практическое богословие. Среди авторов, оказавших влияние на формирование концепции Нила Сорского, были Антоний Великий, Ефрем Сирийский, Иоанн Лествичник и, разумеется, Григорий Палама. Показательно, что Нил, приобщившись греческой премудрости, призывал отличать «божественные письма» от остальных, писания канонические (Писание, жития святых и отцов Церкви) от апокрифов, что было внове для его эпохи, которая привыкла некритически относиться к различным письменным источникам. А. В. Карташев говорит даже о своеобразном буквопоклонничестве русских книжников-начетчиков XV века⁵.

Идеал Нила Сорского — отшельническая жизнь, когда два, максимум три, монаха ведут минимальное хозяйство, делая все своими руками. Тем самым он, по сути дела, вошел в конфликт с традицией великорусского монашества, сыгравшего важную роль в хозяйственной жизни Руси⁶. Жизнь в скитах была чем-то средним между общежительным монастырем и полным одиночеством — отшельничеством. Нил считал, что от мира можно принимать лишь милостыню на злободневные нужды, а главное дело отшельника — питание духовное. Показательно, что в скиты не брали неграмотных. Основоположник нестяжательства стремился разгрузить иноков от поглощающего все время уставного богослужения, заменив его «внутренним деланием». Этим, правда, крайне ослаблялась учительная роль церкви, ее задачи по просвещению окружающего мира.

Не случайно, что подобный упрек предъявил нестяжателям представитель противоположного направления — Иосиф Волоцкий (1439–1515). Его сознание не мирилось с идеей церкви, отказавшейся от решения задач просвещения

мирян, неграмотной, одичавшей, оказывающейся плохой помощницей христианскому государству. Процветание Руси, которая была в указанный период последним православным государством, требовало, по мнению Иосифа Волоцкого, активной роли церкви, возглавляемой просвещенной иерархией. Для того же, чтобы готовить такую иерархию, необходима материальная база, мощное монастырское хозяйство, позволяющее епископату сосредоточиться на главном — духовном окормлении и руководстве паствой.

Споры нестяжателей и иосифлян отразили перемены в отношении русского духовенства к византийскому наследию. Нил и его последователи опирались на данное наследие в большей степени, чем их оппоненты. Для них монашество означало уход от мира, аскезу, пробуждение человека к восприятию мистических истин. Напротив, Иосиф рассматривал монашескую жизнь как социальное служение. Можно сказать, что иосифляне стремились завоевать мир на путях внешней работы в нем, в то время как нестяжатели преодолевали мир через воспитание нового человека, становление его новой личности.

Самым ярким эпизодом в столкновении иосифлян и нестяжателей стало дело Максима Грека (1470–1556). Максим Грек был приглашен в Москву для проверки и исправления старых переводов. Интересно, что он переводил с греческого на латынь, а уже русские толмачи осуществляли перевод с латинского на русский. Кроме того, он писал проповеди, молитвы, сочинения публицистического характера. Максим Грек учил о том, что человеческие способности слагаются из душевных добродетелей и дара быть искусным в духовной деятельности. Смысл этого дара — просвещать людей. Объектом его критики выступали «звездозрительные прелести» и магометанст-

во, католическая схоластика и мирская деятельность русской церкви. Обличение церковного стяжательства и стало основанием для репрессий, которым подвергся Максим Грек, обвиненный в ереси и порче книг.

Необходимо, впрочем, заметить, что в борьбе с ересями, проникшими в ту эпоху на Русь, иосифляне и нестяжатели выступали единым фронтом. Так, например, было во время противостояния ереси «жидовствующих», проникших на Русь из Литвы и получившей распространение в Новгороде. Оттуда ересь распространилась в Москву, где среди ее адептов мы видим приближенных Ивана III — дьяка Посольского приказа Феодора Курицына, митрополита Зосиму, да и сам великий князь одно время симпатизировал новым идеям, стремясь оказать давление на церковь. Он хотел использовать сложившуюся ситуацию для того, чтобы осуществить секуляризацию церковных земель, а тем самым полностью подчинить церковь светской власти.

Сторонникам православия, возглавляемым Иосифом Волоцким, стоило больших усилий убедить власти положить конец распространению ереси. На церковном соборе 1490 года еретики были преданы проклятию, а в 1504 году некоторые из них были даже казнены. Впрочем, противники ереси не ограничились репрессиями, а прибегли также к контрпропаганде. В работе, носившей весьма многозначительное заглавие «Просветитель», Иосиф Волоцкий противопоставил пропаганде «жидовствующих» свои аргументы, создав, по замечанию А. В. Карташева, первый том русского догматического богословия⁷.

С легкой руки интеллигенции XIX века принято противопоставлять «свободолюбие» нестяжателей и сервилизм иосифлян. На самом деле отношение Иосифа Волоцкого к власти было весьма

непростым. В своих сочинениях он писал, что, хотя царь и подобен «высшему Богу», но иногда он может быть вместилищем скверных страстей и грехов, корыстолюбия и гнева, гордости и лукавства. В «Просветителе» Иосиф указывал, что некоторые цари бывали еретиками и отступниками: подданные тем самым освобождаются от послушания подобным правителям (ср. с соответствующими идеями Фомы Аквинского и так называемых «монархомахов» второй половины XVI века).

В 1547 году великий князь Иван IV стал первым венчанным царем. Позднее, создавая идеологическую базу для обоснования своей власти, он будет ссылаться на опыт предшественников, в частности, на равноапостольного князя Владимира — крестителя Руси. Так, в первом послании к князю Андрею Курбскому, бежавшему в Литву, царь писал: «Сего убо православия истинного Росийского царствия самодержавство божиим изволением почен от великого князя Владимира, *просветившаго* (курсив мой. — А. К.) Русскую землю святым крещением...»⁸. Тут, правда, возникает законный вопрос: насколько власть великого князя Владимира Святославича можно уподобить самодержцу последующих этапов русской истории?

Важным событием религиозно-культурной жизни Московского царства стал Стоглавый собор, состоявшийся в 1551 году. Стоглав во многом был вызван стремлением искоренить язвы церковной жизни, упорядочить быт мирян. На нем, в частности, было принято решение, объявлявшее русские церковные обряды наиболее правильными из всех существующих. Данное решение было связано с тем, что Москва продолжала придерживаться Студийского устава, в то время как православное население Литвы и находившиеся под их культурным влиянием псковско-новгородские земли переняли

новые обычаи. В Новгороде и Пскове крестились тремя перстами и придерживались «трегубой аллилуйи».

Под страхом проклятия Стоглав запретил «трегубую аллилуйю» и троеперстное знамение. Впрочем, искоренение нововведений происходило без особой страсти и не вызвало смуты в русской церкви. Вспомним, что через столетие именно споры по поводу обрядности инициировали церковный раскол. Можно, таким образом, констатировать, что в XVI веке на Руси происходил отход от ориентации на византийские образцы, который был характерен для предыдущего времени. Характеризуя результаты Стоглава, Г. В. Флоровский писал, что в «московский охранительный синтез», осуществленный на данном соборе, «не входит лучшее и самое ценное из византийских преданий, не входит созерцательная мистика и аскетика, наследие исихастов XIV века»⁹.

Типическим памятником этой эпохи следует признать знаменитый «Домострой», отредактированный протопопом Сильвестром — одним из приближенных молодого царя Ивана IV. «Домострой» включал: 1) правила веры; 2) правила относительно почитания царя и светской власти; 3) отношение к представителям духовной власти; 4) общие житейские правила; 5) хозяйственные, экономические указания. Важное место в «Домострое» занимали вопросы воспитания детей, причем, главное здесь — беспрекословное подчинение родительской власти и поддержание отцовского авторитета с помощью суровых наказаний.

Исследователи предполагают, что первоначальный вариант «Домостроя» возник в среде новгородского боярства и купечества, отражая взгляды высших слоев общества на проблемы воспитания (привитие благочестия, послушание старшим, правила поведения по отношению к окружающим и т. д.). Данное об-

стоятельство представляется немаловажным, ибо многое в решениях Стоглавого собора было обобщением новгородских обычаев и преданий. Возвращаясь к «Домострою» в редакции Сильвестра, можно привести мнение, утверждающее, что он является не бытовой картиной, а скорее проектом правильного устройства повседневной жизни верующего. Таким образом, «Домострой» является книгой не описательной, но дидактической.

Интересно, что Стоглавый собор выдвинул программу организации специальных училищ, призванных готовить будущих членов клира. Домашнее образование, по мысли реформаторов, не давало возможности подготовить просвещенных священнослужителей. Основными предметами обучения в предполагаемых училищах должны были стать грамота, письмо, пение и «налойное» чтение (речь идет о чтении при богослужении). Планировалось устройство училищ подобного типа во всех городах. Причем, по замыслу устроителей, их учениками могли бы стать представители разных сословий. Правда, реформаторы из числа приближенных Ивана IV и членов Стоглавого собора не собирались выделять специальных средств на содержание этих училищ, ибо священники, занятые обучением детей, получали особую плату от казны — ругу¹⁰.

Кстати, еще за полвека до этого нечто подобное предлагал новгородский архиепископ Геннадий, который считал, что «невегласие» создает питательную среду для ересей. Критикуя распространенное в то время домашнее образование, архиепископ призывал заменить его обучением в специальных училищах. Причем с подобным призывом он обращался как к духовным, так и к светским властям. К сожалению, устройство таких училищ в реальности столкнулось с множеством проблем, в том числе и финансовых, и проект оказался нереализованным.

Можно говорить об особом характере развития русской культуры в XVI столетии по сравнению с предшествующими этапами. На этом этапе мы сталкиваемся с «обобщающими литературными предприятиями» (А. С. Орлов), осуществляемыми в государственном масштабе и преследующими цель централизации русской культуры. Среди предприятий подобного толка следует, в первую очередь, назвать «Великие Минеи Четьи» митрополита Макария. Они представляют собой полное собрание всех житий святых, занимающее десять огромных томов.

Другое грандиозное литературное предприятие — «Лицевой летописный свод», посвященный событиям всемирной и русской истории (дошедшие до нашего времени тома охватывают отечественную историю с 1114 по 1567 годы). «Лицевой свод» выступил в качестве квинтэссенции отечественного летописания, коего центрами, помимо Москвы, были Новгород, Псков, Тверь и Устюг. О размахе работы свидетельствует тот факт, что главный летописный свод Московской Руси украшало более 16 тысяч цветных миниатюр. Наконец, «Степенная книга» — огромное собрание биографий и характеристик всех предков Ивана IV, должна была служить делу прославления рода московских государей.

Наиболее последовательным критиком теории и практики власти, проводимой в жизнь Иваном IV, был князь Андрей Михайлович Курбский (1528–1583), вынужденный бежать от своего оппонента в Литву. Здесь не место анализировать сущность спора двух выдающихся современников, отметим лишь аспекты деятельности Курбского, связанные с развитием просвещения. В Остроге он создал училище, где было введено преподавание языков, в том числе и классических (самому князю принадлежал ряд переводов трудов отцов Церкви), ритори-

рики, пиитики, диалектики и богословия. Программа обучения, предложенная Курбским, была принята в ряде школ Белоруссии и Украины, а в XVII столетии распространилась оттуда и на территорию Московской Руси.

В одной из работ А. М. Панченко назван XVI век «осенью русского средневековья»¹¹. Действительно, культура этого столетия на Руси представляет своеобразное переплетение элементов старого и нового, которое характерно для переходных эпох. Одним из важнейших событий жизни Московского государства в XVI столетии, наряду с выдвиганием концепции «Москва — третий Рим», спорами иосифлян и нестяжателей, венчанием на царство Ивана IV и Стоглавым собором, было также и начало книгопечатания. Отечественное книгопечатание неразрывно связано с именем Ивана Федорова (год рождения не известен — ум. в 1583), который начал свою деятельность по замыслу и повелению Ивана IV.

Показательно, что первоначально царь обратился за помощью в организации неслыханного доселе дела к датскому королю Кристиану III, прося его прислать мастеров и оборудование. Действительно, такой мастер (Ганс Богбинтер) и станок прибыли в Москву, познакомив русских с книгопечатанием. Интересно, что в качестве образцов датский мастер привез протестантские книги, что не могло не вызвать неприятия у благочестивых москвичей. Следующая попытка была предпринята в 1564 году, причем оборудование было закуплено в Константинополе, чтобы начинание носило ортодоксальный характер, не ассоциировалось в глазах русских людей с «люто-рами», с протестантской ересью. Таким образом царь отвечал на упреки со стороны духовенства.

Первой книгой, напечатанной на Руси, был «Апостол», работа над которым дли-

лась около года (1563–1564). Следующая книга, «Часослов», была выпущена двумя изданиями в 1565 году, а «Псалтырь» увидел свет уже после отъезда Ивана Федорова в Литву. Показательно, что нововведение прижилось на московской почве не сразу, а сам первопечатник вынужден был оставить Родину. Что же вызвало неприятие современников? Иван Федоров издавал душеполезные тексты, которые, по мнению современников, требуют особого подхода. Создание книги — нравственная заслуга, требующая соблюдения особых ритуалов (писец, например, должен был перед началом работы совершить омовение рук). Все эти моменты печатный станок делал ненужными, что воспринималось москвичами XVI века как резкое нарушение традиции. Отсюда — народная ярость, обратившаяся на первую типографию, а также на ее основателя и его сподвижников.

Кроме того, на неудачу московской деятельности Ивана Федорова оказали сильное влияние политические события — введение опричнины и бегство царя из Москвы. Печатный двор остался в земщине, а ее вожди были настроены в отношении книгопечатания весьма прохладно, если не сказать враждебно. К тому же, на деятельность книгопечатников не хватало средств. Вернувшись в Москву, Иван IV предпочел пойти на соглашение с земским духовенством и боярами, пожертвовав нововведением. Впрочем, жертва эта оказалась временной, ибо работа Печатного двора вскоре возобновилась, а преемником Ивана Федорова стал Андроник Тимофеев. Позднее книгопечатня была перенесена в Александровскую слободу. Всего во второй половине XVI века было издано около 20 печатных книг, причем «Апостол» 1597 года вышел тиражом 1050 экземпляров¹².

Интересно, что если в Западной Европе книгопечатание изначально было

частным делом, а в Османской империи оно было вообще запрещено, то на Руси существовала лишь одна типография — Московский печатный двор. Это связано с тем, что книга воспринималась нашими предками как духовный и всеобщий авторитет. Именно поэтому она не должна была отражать чьего-либо личного мнения, но являлась выражением мнения соборного. В дальнейшем рас-

хождение по данному вопросу сыграло свою роль в отношении значительной части русского общества (старообрядцев) к той правке книг, которую проводил патриарх Никон, используя в качестве образцов западные издания. Но споры по данному поводу разгорятся уже в XVII столетии, которое современники не случайно назовут «бунташным».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 133–134.

² Успенский Б. А. Избранные труды. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1996. С. 511, 515.

³ Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М., 1970. С. 73–74, 145–146.

⁴ Аверинцев С. С. Другой Рим: Избранные статьи. СПб., 2005. С. 355. Показательно, что Ю. М. Лотман отмечает бинарный характер русской культуры, в противовес тернарности западной, и для последующих исторических периодов — вплоть до современности (см. его книгу «Культура и взрыв», увидевшую свет в 1992 году).

⁵ Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви. М., 1991. Т. 1. С. 411.

⁶ Достаточно вспомнить классические работы В. О. Ключевского по данной проблематике («Жития святых, как исторический источник», «Хозяйственная деятельность Соловецкого монастыря в Беломорском крае»).

⁷ Карташев А. В. Указ. изд. С. 505.

⁸ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М., 1993. С. 12.

⁹ Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. Киев: Путь к Истине, 1991. С. 25. Показательно, что излишняя приверженность Г. Флоровского «византизму», а также определенная узость в его толковании неоднократно становилась объектом критики со стороны авторов различных направлений — от Н. Бердяева до И. Мейендорфа.

¹⁰ Кантерева П. Ф. История русской педагогики. СПб., 2004. С. 52–54; Скрынников Р. Г. Государство и церковь на Руси XIV–XVI вв.: Подвижники русской церкви. Новосибирск, 1991. С. 229–230.

¹¹ Панченко А. М. О русской истории и культуре. СПб., 2000. С. 306.

¹² Скрынников Р. Г. Указ. изд. С. 269–270.