

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

Н. А. КАЗАКОВ

ВАССИАН  
ПАТРИКЕЕВ  
и  
ЕГО СОЧИНЕНИЯ

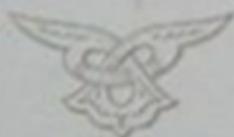


ГОСУДАРСТВЕННОЕ НАУЧНО-ИЗДАТЕЛЬСКОЕ ЦЕНТРАЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ  
(ПУШКИНСКИЙ ДОМ)

Н. А. КАЗАКОВА

ВАССИАН  
ПАТРИКЕЕВ  
И  
ЕГО СОЧИНЕНИЯ



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР  
МОСКВА • ЛЕНИНГРАД  
1960

## АННОТАЦИЯ

Книга посвящена исследованию творчества видного русского писателя-публициста XVI века Вассиана Патрикеева. На широком фоне борьбы вокруг монастырского землевладения, происходившей в Русском государстве в начале XVI века, исследуются социальные корни нестяжательства, главою которого после Нила Сорского был Вассиан Патрикеев; рассматривается биография Вассиана, анализируется идейное содержание его творчества и особенности его литературного мастерства; значительное внимание уделяется текстологическому исследованию. В книге осуществлено критическое издание сочинений Вассиана Патрикеева.

Книга рассчитана на научных работников и преподавателей — литературоведов и историков, а также на широкий круг читателей, интересующихся древнерусской литературой.



Ответственный редактор  
чл.-корр. АН СССР Д. С. ЛИХАЧЕВ

---

---

## О Т А В Т О Р А

Среди блестящей плеяды русских публицистов XVI века Вассиан Патрикеев по праву занимает одно из видных мест и как крупнейший идеолог нестяжательства — одного из течений русской общественной мысли XVI века, направленного против монастырского землевладения, — и как талантливый своеобразный писатель-публицист, мастерски владевший искусством острой и едкой литературной полемики.

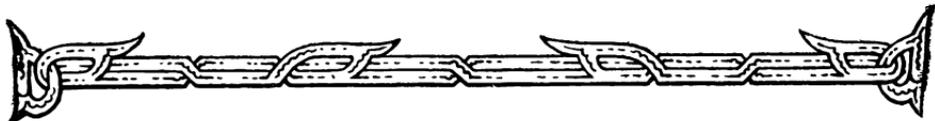
Однако, несмотря на бесспорный интерес и значение публицистического наследия Вассиана Патрикеева, оно не подвергалось еще специальному монографическому исследованию. Единственное имеющееся до настоящего времени издание сочинений Вассиана Патрикеева, предпринятое А. Павловым (журнал «Православный собеседник», 1863, № 3) без выявления сохранившейся рукописной традиции и без текстологического изучения ее, не дает правильного представления о составе сочинений Вассиана. Не имеется до сих пор и опыта характеристики публицистического мастерства Вассиана Патрикеева, если не считать немногих разбросанных по отдельным работам замечаний об энергичности и простоте его языка, о свойственной ему резкости и иронии и т. д.

Больше внимания уделялось анализу общественно-политических взглядов Вассиана. Согласно традиционной точке зрения, Вассиан рассматривается как наиболее яркий идеолог нестяжательства и в то же время как представитель реакционной феодальной оппозиции. Поскольку сам Вассиан в своих сочинениях вопросов государственного и политического устройства не касался, постольку последний тезис обосновывается обычно фактами его политической биографии.

Сказанным определяются задачи, стоящие перед исследователем творчества Вассиана Патрикеева: выявление сохранившейся рукописной традиции сочинений Вассиана и текстологическое изучение ее, характеристика публицистической деятельности и общественно-политических взглядов Вассиана Патрикеева, а также пересмотр фактов его биографии в связи с политической и идеологической борьбой конца XV — начала XVI века, в частности в связи с борьбой вокруг монастырского землевладения, являвшейся питательной почвой нестяжательства.

Решению этих задач автор и хотел бы способствовать своей книгой.

---



## ВОПРОС О МОНАСТЫРСКОМ ЗЕМЛЕВЛАДЕНИИ НА РУСИ В КОНЦЕ XV — НАЧАЛЕ XVI ВЕКА

### 1

Конец XV — первая половина XVI века в истории России были временем крупных экономических и социальных сдвигов. Одной из характерных черт экономического развития этого периода являлось изменение в соотношении различных видов феодальной земельной собственности. Княжеско-боярские вотчины, чьи владельцы не сумели приспособиться к развивающимся товарно-денежным отношениям, вступают в полосу кризиса; задолженность князей и бояр приводит к потере ими части земель, в результате чего общая площадь боярского землевладения сокращается<sup>1</sup>. Монастыри, оказавшиеся в противоположность боярству энергичными и предприимчивыми хозяевами, успешно приспособляются к новым экономическим условиям и добиваются значительного расширения принадлежавших им земель. Быстро растет сложившееся к концу XV века поместное землевладение, опиравшееся на поддержку государственной власти. Все эти изменения в соотношении различных видов феодального землевладения происходили на фоне непрерывного уменьшения размеров черных крестьянских земель, за счет которых в конечном счете росла феодальная земельная собственность в целом<sup>2</sup>.

Процесс перераспределения земли, являвшейся основным средством производства, затрагивал жизненные интересы различных классов, и поэтому уже с конца XV века, когда начали ощущаться первые результаты этого процесса, земель-

<sup>1</sup> Опричины как одной из причин, вызвавшей резкое сокращение боярского землевладения во второй половине XVI века, мы не упоминаем, так как имеем в виду только те процессы, которые действовали на протяжении всего рассматриваемого периода.

<sup>2</sup> Очерки истории СССР. Конец XV в. — начало XVII в. М., 1955, стр. 36—43.

ный вопрос становится одним из самых жгучих вопросов общественно-политической жизни Русского государства.

Особую остроту приобрел вопрос о монастырском землевладении. Это было обусловлено, с одной стороны, быстрым ростом монастырского землевладения, а с другой — тем, что этот рост в той или иной степени отражался на положении всех основных слоев населения Русского государства.

Рост монастырского землевладения осуществлялся различными средствами и за счет различных источников. Основными источниками, за счет которых происходило расширение монастырского землевладения, являлись черные крестьянские и вотчинные боярские земли. Черные земли переходили в руки монастырей путем заимки последними неиспользованной земли — выставления деревень «на лесех»; путем княжеских пожалований, которые, как правило, прикрывали уже совершившийся захват; путем купли, мены и т. д. За счет черных земель монастырские вотчины росли главным образом в северных районах страны — в Поморье, Двинском крае, где было слабо развито частное землевладение<sup>3</sup>.

В центральных районах страны, где было распространено вотчинное землевладение, важным источником роста монастырского землевладения являлись наряду с черными землями земли вотчинные. Постоянная потребность в деньгах заставляла владельцев вотчин прибегать к услугам монастырей, широко практиковавших ростовщические операции. Монастыри охотно ссужали князьям, боярам и мелким вотчинникам деньги под заклад вотчин, прибирая их постепенно к рукам. Значительная часть земель вотчинников поступала также в монастыри в виде вкладов на помин души. Подчеркивая ту роль, которую поглощение вотчинных земель играло в росте монастырского землевладения, в частности в формировании вотчины Троице-Сергиева монастыря, академик Б. Д. Греков указывает, что вотчины Троице-Сергиева монастыря «росли на боярских костях»<sup>4</sup>. Аналогичный вывод делает А. И. Копанев, исследовавший историю землевладения Белозерского края XV—XVI веков. Наблюдая историю частновладельческих вотчин на Белоозере, А. И. Копанев пишет: «Вотчины светских феодалов — обширные в XV в. — исчезли к концу XVI в. почти целиком. Крупнейший феодал края —

<sup>3</sup> Г. Н. Образцов. Крестьяне вотчины Антониева-Сийского монастыря в XVI—XVII вв. Автореферат кандидатской диссертации. Л., 1951, стр. 6—8.

<sup>4</sup> Б. Д. Греков. Крестьяне на Руси с древнейших времен до XVII века. М.—Л., 1951, стр. 181.

Кирилло-Белозерский монастырь — забрал в свои руки большинство вотчинных земель»<sup>5</sup>.

Рост монастырского землевладения и активизация хозяйственной деятельности монастырей отрицательно отражались и на положении посадского населения. Монастыри, подобно крупным светским феодалам, издавна владели в городах дворами. Эти дворы имели оборонное и хозяйственное значение: они служили убежищем на случай «осады» и в то же время являлись организационными центрами различного рода промыслов, представленных в хозяйстве крупного феодала. Во второй половине XV и первой половине XVI века происходит массовое превращение вотчинных городских дворов в слободы, заселенные зависимыми от вотчинника крестьянами и ремесленниками. Население этих слобод в силу иммунитетных прав их владельцев освобождалось от уплаты государственных налогов, что ставило его в льготные по сравнению с посадскими тяглецами условия и позволяло успешно конкурировать с последними в сфере торгово-ремесленной деятельности. Особенно энергично превращали свои городские дворы в слободы монастыри, стремясь включиться в новые условия экономической жизни. Превращение монастырских городских дворов в слободы имело отрицательные последствия для посадского населения не только потому, что появлялись конкуренты в лице вотчинных торговцев и ремесленников, но также и потому, что этот процесс сопровождался захватом монастырями земель, принадлежавших посадам, — пожней, лугов и т. д., на которых монастырские власти ставили избы для поселяемых в них вотчинных слобожан<sup>6</sup>.

Таким образом, рост монастырского землевладения ущемлял интересы различных слоев русского общества — не только крестьянства и боярства, чьи земли энергично поглощались монастырями, но и посадского населения. Это обусловило неизбежность возникновения в русском обществе широкого протеста против вотчинных прав монастырей и стремления добиться ликвидации или хотя бы ограничения их.

На положении дворянства рост монастырского землевладения непосредственно не отражался, ибо поместья, которыми дворяне владели на праве условной собственности, не могли являться предметом каких-либо сделок. Это делало невозможным переход дворянских земель в руки монастырей.

<sup>5</sup> А. И. Копанев. История землевладения Белозерского края в XV—XVI вв. М.—Л., 1951, стр. 181.

<sup>6</sup> П. П. Смирнов. Посадские люди и их классовая борьба до середины XVII века, т. 1. М.—Л., 1947, стр. 78—85.

И тем не менее рост монастырского землевладения не мог не привлечь живейшего внимания дворянства: дворянство, мечтавшее о расширении поместного фонда, не могло безучастно смотреть на то, как лучшие обработанные и заселенные земли переходили в руки монастырей. Рост монастырских вотчин должен был вызвать отрицательную реакцию и среди дворянства.

## 2

Протест против монастырского землевладения выражался в различных формах социальной и политической борьбы.

Черносошные крестьяне, чьи земли попадали в руки монастырей главным образом путем прямого захвата, лишь прикрываемого княжескими пожалованиями, пытались активно бороться против наступления монастырей. В ряде случаев, проявляя большую проницательность, крестьяне оказывали сопротивление основанию монастырей. В «Житиях» святых, главным образом северных районов, где была сильна крестьянская община, сохранились рассказы о том, как крестьяне прогоняли «святых» — основателей монастырей, опасаясь, что со временем монахи завладеют их землями. Так, в «Житии Дмитрия Прилуцкого» рассказывается, что когда Дмитрий поставил церковь «на пуге месте, на реце Леже», то местные жители подняли великий ропот: «помыслиша бо в себе, яко сей велий старец зде близ нас вселися, по мале же времени совладеет нами и селы нашими»; Дмитрий, слышав ненависть их, удалился<sup>7</sup>. Биограф Даниила Переяславского сообщает, что крестьяне из окрестных сел приходили «с оружием и дреколами» и не давали инокам копать землю в ограде монастыря, говоря Даниилу: «Почто на нашей земле построил еси монастырь? Или хочещи землями и селами нашими обладати?». «Еже и сбытсья последи», — замечает биограф<sup>8</sup>. Аналогичные случаи имели место со Стефаном Махрицким, Антонием Сийским<sup>9</sup>, Даниилом Глушицким, Александром Ошевенским и другими<sup>10</sup>. Характерно, что во всех случаях крестьяне, по словам авторов «Житий», мотивировали свое поведение опасением, что монастырь «по мале времени» завладеет ими и их селами<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> А. Павлов. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России, ч. 1. Одесса, 1871, стр. 20, прим. 1.

<sup>8</sup> ПСРЛ, т. XXI, вторая половина. СПб., 1913, стр. 619.

<sup>9</sup> А. Павлов. Ук. соч., стр. 20—21, прим. 1.

<sup>10</sup> Очерки истории СССР. XIV в.—XV в. М., 1953, стр. 122—126.

<sup>11</sup> А. Павлов. Ук. соч., стр. 20—21, прим. 1.

В тех случаях, когда монастыри уже прочно стояли на бывших крестьянских землях, крестьяне пытались вернуть их, обращаясь к судебным властям. Количество поземельных исков к монастырям возрастает во второй половине XV — начале XVI века, что было связано, как нам кажется, с усилением в этот период наступления монастырей на крестьянские земли. Крестьяне обращались в суды организованно — всем миром, обвиняя монахов в захватах их старинных земель. Так, крестьяне Волочка Словенского предъявили иск Кирилло-Белозерскому монастырю на 48 деревень и 3 пустоши, то есть на 84,2% всех деревень Кирилло-Белозерского монастыря в этой волости. Эти деревни, как заявляли крестьяне, были насильно захвачены монастырем. Однако иски крестьян Волочка Словенского, так же как и подавляющее большинство других крестьянских исков, решались в пользу монастырей<sup>12</sup>.

Протест посадского населения против монастырского землевладения раньше всего зародился в Новгороде и Пскове. Из грамот митрополита Киприана мы узнаем, что в Новгороде и Пскове в конце XIV века имели место покушения на церковное землевладение. В грамоте новгородскому архиепископу Иоанну, датированной 1392 годом, митрополит специально останавливается на вопросе о неприкосновенности церковных земель: «А что погосты и села, и земли, и воды, и пошлыны, что потягло к церкви божьи, или купли, или кто дал по души памяти деля, а в то ни един хрестьянин не вьступается»<sup>13</sup>. С аналогичным наставлением митрополит обратился в 1395 году в Псков: «А что земли церковныи или села,— писал Киприан,— купли ли будуть или кто будеть дал, умирая, которой церкви, а в те бы есте земли не вступалися никто от вас, чтобы церковь божья не изобижена была, занеже в том грех велик от бога»<sup>14</sup>. Из этих грамот совершенно очевидно, что в Новгороде и Пскове в конце XIV века проводились какие-то мероприятия, имевшие целью частичную секуляризацию (или конфискацию) церковных земель, и что именно поэтому митрополит в своих грамотах счел нужным специально поставить вопрос о неприкосновенности церковных земель. Секуляризационные настроения в Новгороде оказались живу-

<sup>12</sup> Очерки истории СССР. Конец XV в.— начало XVII в., стр. 94—95; А. И. Копанев. Ук. соч., стр. 113, 195.

<sup>13</sup> РИБ, т. VI. СПб., 1880, № 26, стр. 229—232.

<sup>14</sup> Там же, № 27, стр. 232—233.— Вопрос о неприкосновенности церковных земельных владений ставится также в «Поучении новгородского архиепископа Симеона псковичам. 1419 г.» (РИБ, т. VI, № 47, стр. 402).

чивыми: спустя три четверти столетия там опять имели место покушения на церковную собственность. Об этом свидетельствует тот факт, что в 1467 году московский митрополит Филипп обратился к новгородскому архиепископу, новгородским властям и всем новгородцам со специальным посланием, осуждающим тех новгородцев, которые «имения церковные и села данаа хотять имати себе»<sup>15</sup>.

Рассматриваемые грамоты не дают никаких указаний на ту социальную среду, которая питала выступления против церковной собственности. Скорее всего этой средой являлся посад, интересы которого ущемлялись наличием церковных земель в черте города. В то же время секуляризационные настроения могли зародиться и среди боярства, которое в лице быстро растущих монастырских вотчин справедливо усматривало своих хозяйственных конкурентов.

Тот факт, что выступления против церковных земель раньше всего имели место в Новгороде и Пскове, объясняется условиями их социально-экономического развития — высоким уровнем развития городской жизни и активным участием посадского населения в политической борьбе. Однако, опять-таки в силу особенностей социально-политического развития Новгорода и Пскова — отсутствия сильной центральной власти, способной серьезно посягнуть на могущество церковных феодалов, — секуляризационные мероприятия в этих феодальных республиках вряд ли могли иметь сколько-нибудь значительные масштабы. Вероятно, они сводились к конфискациям у отдельных церквей и монастырей земель, приобретенных ими, с точки зрения новгородских и псковских властей, незаконно.

Серьезные изменения в вотчинных правах церкви в городах произошли лишь в конце XV — начале XVI века. В это время в связи с образованием Русского централизованного государства происходила перестройка городов на новых началах: вотчинные города, зависевшие от князей, превращались в «государевы». Этот процесс сопровождался пересмотром права церкви на владение городскими дворами и сокращением этих прав. Сохранившиеся от конца XV века писцовые описания отдельных городов свидетельствуют о том, что в ряде случаев монастырские слободы и дворы отписывались на великого князя и население их переводилось на положение посадских тяглецов<sup>16</sup>. Очевидно, в основе действий писцов

<sup>15</sup> РИБ, т. VI, № 101, стр. 717—718.

<sup>16</sup> П. П. Смирнов. Ук. соч., стр. 85—95.

лежал несохранившийся «указ слободам» Ивана III<sup>17</sup>, который заключался в предписании отбирать на государя все неподтвержденные новыми московскими жалованными грамотами городские и подгородные владения феодалов — бояр и монастырей<sup>18</sup>. Этот указ, продиктованный главным образом соображениями фискального характера, объективно отвечал интересам посадского населения.

Но политика Ивана III определялась в первую очередь интересами дворянства. Это особенно ярко сказалось в направлении его земельной политики. В конце XV — начале XVI века правительство Ивана III проводит ряд мероприятий, имевших целью ограничение церковного и монастырского землевладения в интересах господствующего класса, и прежде всего дворянства.

К числу этих мероприятий относится попытка правительства использовать церковные земли для удовлетворения нужд служилых людей, не производя, однако, ломки сложившихся отношений. Одним из средств для этого явилось использование земель митрополичьей кафедры для обеспечения на началах условного держания княжеских слуг. От второй половины XV века сохранился ряд жалованных грамот митрополитов феодалам различных рангов, получившим в условное держание земли кафедры. Держатели, в свою очередь, давали кафедре ответные записи, в которых были занесены условия держания. Одну из основных статей этих записей составляет условие не осваивать и не отчуждать кафедральные земли: ни «в прок не освоити, ни детям свои не дати, ни продати, ни променити», так как «то земля церковна и митрополичья»<sup>19</sup>. Настойчивость, с которой повторяется это условие, показывает, что митрополиты смотрели на отдачу своих земель в держание великокняжеским слугам, как на предприятие не вполне надежное, и поэтому вряд ли они практиковали его по собственной инициативе. И действительно, в ряде случаев имеются указания, что митрополиты «жаловали» земли кафедры великокняжеским слугам на основе прямого распоряжения великокняжеской власти<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup> Указ упоминается в царских вопросах Стоглавому собору. «И взрите в дедовы и в батковы в уставные книги: каков был указ слободам, ино бы так и ныне учинити». (И. Н. Жданов. Материалы для истории Стоглавого собора. Соч., т. I, стр. 78).

<sup>18</sup> П. П. Смирнов. Ук. соч., стр. 94.

<sup>19</sup> Л. В. Черепнин. Русские феодальные архивы XIV—XV веков, ч. II. М., 1951, стр. 194—201.

<sup>20</sup> Там же, стр. 194.

Но эта мера не могла решить, конечно, вопроса об обеспечении дворян землями. Более решительную попытку разрешить этот вопрос правительство сделало после присоединения Новгорода к Русскому государству. Эта попытка была связана с проведенной в Новгородской земле грандиозной аграрной реформой — ликвидацией боярских и монастырских вотчин. О ходе реформы судить трудно, ибо отрывочные, а порою путаные известия источников не позволяют восстановить полную картину произведенных Иваном III в Новгороде земельных конфискаций. «Сколько раз вообще отбирал земли Иван III у Новгорода и, в частности, у новгородской церкви, пересчитать очень трудно, даже прямо невозможно», — пишет Б. Д. Греков<sup>21</sup>.

Есть сведения о том, что уже в 1476 году, во время первого «мирного» похода на Новгород, когда Иван III отобрал вотчины у шести «великих бояр», он пытался поднять руку и на церковные земли<sup>22</sup>. В 1478 году, когда между новгородскими властями и Иваном III происходили переговоры об условиях подчинения Новгорода, вопрос о церковных землях стал предметом настоящего торга. Иван III потребовал передачи ему половины земельных владений владыки и шести крупнейших монастырей, заявив, что без земли ему нельзя держать свое «государство» в Новгороде. Но в ходе переговоров великий князь пошел на уступку и довольствовался отобранием у владыки 10 волостей, а у шести крупнейших монастырей — половины земель<sup>23</sup>.

Политика Ивана III в Новгороде, направленная на слом могущества местного феодального класса, вызвала рост оппозиционных настроений. Ответом на них явились массовые репрессии 80-х годов — «выводы» новгородских бояр и конфискация у них земель. В результате произведенных конфискаций к концу 80-х годов с частным землевладением в Новгороде

<sup>21</sup> Б. Д. Греков. Новгородский дом св. Софии. СПб., 1914, стр. 248.

<sup>22</sup> Большинство летописей начало конфискаций земель у новгородской церкви связывает с 1478 годом. Но в Бальзеровском списке Софийской I летописи и Дубровском списке Новгородской IV летописи это событие приурочивается к 1476 году, ко времени похода Ивана III «миром». Подробный разбор известий этих списков производит И. В. Лепко, которая приходит к выводу о том, что в 1476 году Иван III не только поставил вопрос о конфискации церковных земель, но действительно отобрал у нескольких наиболее крупных новгородских монастырей часть принадлежавших им земель (И. В. Лейко. Поход Ивана III «миром» в 1476 г. Уч. зап. ЛГПИ им. Герцена, т. 78, 1948, стр. 151—154.— См. также: В. Н. Бернадский. Политика Ивана III в Новгороде. Уч. зап. ЛГПИ им. Герцена, т. 61, 1947, стр. 101—102).

<sup>23</sup> ПСРЛ, т. VI. СПб., 1853, стр. 216—217.

де было покончено<sup>24</sup>. Репрессии 80-х годов коснулись и новгородской церкви — в 1480 году великий князь «поймал владыку Феофила». Надо полагать, что одновременно на великого князя была отписана и какая-то часть владычных земель<sup>25</sup>. Последний удар новгородской церкви был нанесен в 1500 году, когда «по благословению Симона митрополита поймал князь великий Иван Васильевич в Новгороде в Великом церковные земли на себя, владычни и монастырские, и роздал детям боярским в поместье»<sup>26</sup>.

Массовые отобрания земель у новгородских вотчинников в 80-х годах промосковски настроенные летописцы изображают как репрессии, наложенные на лиц, «которые коромолу держали»<sup>27</sup>, т. е. эти акты представляли собой конфискацию в точном смысле этого слова — лишение имущества лиц за определенную вину, в данном случае за оппозиционность по отношению к великому князю московскому. Отобрание земель у новгородской церкви в 1500 году источники никак не мотивируют. Рассматривался ли правительством этот акт, подобно предыдущим, как конфискация или нет, — это в конечном счете не имеет значения. Независимо от мотивов, которыми руководствовалось правительство, производя на протяжении последней четверти XV века последовательные конфискации земель у новгородской церкви, эти действия объективно в силу огромных масштабов конфискаций должны были поставить под сомнение самый принцип незыблемости церковного землевладения. Конфискации церковных и монастырских земель в Новгороде перерастали в секуляризацию (правда, в рамках одной области).

В результате ликвидации вотчинного и монастырского землевладения в Новгородской земле в руках правительства оказался земельный массив размером около миллиона десятин обрабатываемой земли. На этой земле было помещено около 2000 московских дворян<sup>28</sup>. Приведенные цифры наглядно показывают, чьими интересами руководствовалось правительство Ивана III, проводя земельную реформу в Новгороде.

### 3

В период феодализма, когда церковь являлась важнейшей надстройкой, укреплявшей своим учением базис феодального

<sup>24</sup> С. Б. Веселовский. Феодальное землевладение в северо-восточной Руси. М.—Л., 1947, стр. 286.

<sup>25</sup> В. Н. Бернадский. Ук. соч., стр. 104.

<sup>26</sup> ПСРЛ, т. XII, СПб., 1901, стр. 249.

<sup>27</sup> Там же, стр. 215.

<sup>28</sup> С. Б. Веселовский. Ук. соч., стр. 287, 290.

общества, вопрос о церковных землях не мог ограничиваться рамками только социальной и политической борьбы. Он неизбежно должен был быть перенесен в область борьбы идеологической, ибо в условиях господства религиозного мировоззрения покушения на церковную собственность нуждались в идейном, религиозном обосновании. На Руси первыми дали это обоснование еретики.

Ереси в период средневековья представляли собой одну из форм «революционной оппозиции против феодализма»<sup>29</sup>. Будучи направлены против господствующей церкви, они вместе с тем выражали протест угнетенных классов против феодального строя в целом. Почти во всех еретических учениях большое место занимал вопрос о монастырском землевладении. Это было обусловлено тем, что основная часть церковных земель принадлежала монастырям, которые по отношению к народным массам выступали как крупнейшие феодальные собственники и эксплуататоры.

Уже в ереси стригольников — первой русской ереси, получившей широкое распространение в обществе<sup>30</sup>, — имелся ряд положений, направленных против монастырского землевладения. Отрицая всю обрядность, связанную со смертью, стригольники учили, что «не достоин де над мрѣтвыми пети, ни поминати, ни службы творити, ни приноса за умершаго приносить к церкви, ни пиров творити, ни милостыни давати за душу умершаго»<sup>31</sup>. «Милостыня за душу умершего» часто представляла собою земельные вклады, которые давались в монастыри с тем, чтобы монахи молились за вкладчика в вечные времена «до последнего рода». Вклады по душе являлись, таким образом, одним из важных источников роста земельной собственности монастырей. Поэтому отрицание стригольниками обрядов, связанных со смертью, было направлено и против дальнейшего роста земельных владений монастырей. В качестве идейного обоснования отрицания имущественных прав церкви могла быть использована и проповедь нестяжания, составившая одну из характерных черт учения стригольников. Ссылаясь на Христа, повелевшего апостолам: «не имете влагалищъ, ни меди при поясахъ

---

<sup>29</sup> Ф. Энгельс. Крестьянская война в Германии. В кн.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. VIII, стр. 128—129.

<sup>30</sup> Ересь стригольников была распространена в Новгороде и Пскове во второй половине XIV — первой трети XV века.

<sup>31</sup> Поучение епископа Стефана против стригольников. В кн.: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.—Л., 1955, стр. 241.

ваших», стригольники осуждали духовенство и церковь за стяжание богатств<sup>32</sup>.

Если приведенные выше положения стригольников были направлены против вотчинных прав монастырей лишь косвенным образом, то прямое непризнание их означал тезис об отрицании монашества, выдвинутый стригольниками в последний период их движения. Этот тезис четко сформулирован в обличительной грамоте против стригольников митрополита Фотия в Псков от 22 июня 1427 года: «Слышу,— пишет митрополит,— тех некоторых, яко отступлены от бога, о своем крестьянстве небрегуще, но и чин великого божья священства, иночества, яко ни во чтоже полагающе, но и умаляюще»<sup>33</sup>. Выступление стригольников против монашества нанесло удар по вотчинным правам монастырей, ибо естественно, что отрицание института монашества предполагало отрицание и его материальной базы — монастырского землевладения. Отрицание монашества и связанного с ним монастырского землевладения представляло собой логическое развитие ереси стригольников, типичной городской ереси, главное требование которой заключалось в требовании «дешевой церкви»<sup>34</sup>.

Спустя полстолетия после подавления ереси стригольников, в 70-х годах XV века, в том же Новгороде, который был родиной стригольничества, вновь вспыхнуло еретическое движение. На этот раз оно не ограничилось периферией и захватило столицу Русского государства — Москву. Насколько можно судить по неполным и тенденциозным показаниям источников, новгородско-московская ересь конца XV — начала XVI века по своему характеру, так же как и ересь стригольников, была городской ересью с ярко выраженным рационалистическим уклоном.

Еретики подвергали нападкам феодальную церковную организацию и основные догматы христианской религии<sup>35</sup>. Большое место в их учении занимала критика монашества. Еретики критиковали институт монашества, основываясь на «писании», которое они противопоставляли «преданию». Эта характерная черта учения еретиков четко выражена в заголовке к 11-му слову «Просветителя», написанному Иосифом Волоцким в защиту монашества с целью опровержения доводов еретиков. Заголовок, передающий аргументацию ерети-

<sup>32</sup> Там же, стр. 239—241.

<sup>33</sup> Там же, стр. 251.

<sup>34</sup> Характеристику ереси стригольников см. у Н. А. Казаковой и Я. С. Лурье (ук. соч., стр. 34—73).

<sup>35</sup> Об учении новгородско-московских еретиков см. у Н. А. Казаковой и Я. С. Лурье (ук. соч., стр. 109—224).

ков, начинается словами: «На ересь новгородских еретиков, хулящих иноческое жительство и глаголящих, яко иноци оставшия заповедь божию и пророческое, и евангельское, и апостольское писание, и самосмышлениемъ и самоучениемъ изобретающа себе житие, и держат предания человеческа»<sup>36</sup>. Из приведенного заголовка совершенно очевидно, что еретики рассматривали монашество как институт, не имеющий опоры в священном писании и целиком основанный на человеческом предании; в соответствии с этим иноческий образ жизни они объявляли результатом «самосмышления» и «самоучения» и, следовательно, подлежащим отрицанию. В своих выступлениях против монашества еретики ссылались на пример Христа и апостолов. Так, полемизируя со своими противниками, они указывали, что если бы богу было угодно иноческое жительство, то Христос и апостолы изображались бы в иноческом образе, а между тем они пишутся только в мирском<sup>37</sup>. Вопроса о монастырском землевладении новгородско-московские еретики, судя по изложению их взглядов Иосифом Волоцким, специально не ставили, но само собой разумеется, что отрицание монашества как особого института предполагало и отрицание монастырского землевладения.

Именно это обстоятельство обусловило участие в еретическом движении лиц, принадлежавших к господствующему классу. Основную массу еретиков составляли представители духовенства и посадского населения. Но вместе с тем участниками московского еретического кружка были выдающийся русский дипломат великокняжеский дьяк Федор Курицын, его брат Иван Волк Курицын, Иван Черный, «что книги писал» (вероятно, тоже служилый человек), и, наконец, невестка великого князя Елена Волошанка. Еретикам одно время сочувствовал и великий князь. По его прямому указанию в 80-х годах из Новгорода в Москву были переведены видные деятели новгородских еретиков — попы Алексей и Денис, поставленные служить в крупнейших московских храмах. В 1503 году, когда гонители еретиков потребовали решительной расправы с ними, Иван III не сразу дал на нее свое согласие. Именно поэтому Иосиф Волоцкий в письме к великокняжескому духовнику Митрофану жаловался, что «государь наш князь великий блюдетя греха казнити еретиков»<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Иосиф Волоцкий. Просветитель. Казань, 1896, стр. 405.

<sup>37</sup> Там же, стр. 435 и 441.

<sup>38</sup> Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Ук. соч., стр. 437

Участие в еретическом движении представителей высшего слоя служилых людей, а также медлительность и нерешительность великого князя в вопросе о казнях еретиков объясняется тем, что учение еретиков в какой-то степени было созвучно устремлениям господствующего класса. В период, когда остро встал вопрос о земле и когда на церковное землевладение смотрели как на возможный источник удовлетворения земельных appetитов служилых людей, учение еретиков давало необходимое идейное обоснование секуляризационным планам, вынашивавшимся в правительственных кругах. По меткому выражению В. Н. Бернадского, еретики своими нападениями на церковь снимали «грех с души Ивана III», когда тот проводил конфискацию церковных земель в Новгороде<sup>39</sup>.

Однако, несмотря на возможность использования отдельных сторон учения еретиков в интересах господствующего класса, в целом оно не могло быть приемлемым для феодального класса и феодального государства. Новгородско-московская ересь, так же как и ересь стригольников, по своей социальной направленности была антифеодальной, и это предопределило конечную участь еретиков. Великий князь в конце концов дал свое согласие на расправу над еретиками. Собор 1504 года вынес смертные приговоры еретикам, и вскоре в Москве запылали первые инквизиционные костры, на которых окончили свою жизнь наиболее видные деятели еретического движения.

На критику еретиками церковного стяжания и посягательства великокняжеской власти на церковные земли церковь отвечает созданием теории, обосновывавшей святость и неприкосновенность ее имущественных прав. Эта теория создается в кружке воинствующих церковников, группировавшихся вокруг новгородского архиепископа Геннадия. Раньше всего церковь переходит в идеологическое наступление там, где ей грозила наибольшая опасность: Новгород был центром еретического движения, в Новгородской земле широкий размах получили конфискации церковных земель. В конце XV века в кружке Геннадия был написан трактат «Слово кратко противу тех, иже в вещи священные подвижные и неподвижные съборные церкви вступаются», вероятным автором которого является доминиканец Вениамин, находившийся на службе у архиепископа Геннадия<sup>40</sup>. В «Слове кратком» церковная собственность рассматривается как собственность бога и поэтому всякие покушения на нее приравниваются к святотат-

<sup>39</sup> В. Н. Бернадский. Ук. соч., стр. 104.

<sup>40</sup> А. Д. Седельников. К изучению «Слова кратко» и деятельности доминиканца Вениамина. Изв. ОРЯС АН, т. XXX, 1925.

ству, за которое следует мучение в вечном огне<sup>41</sup>. Насыщенное историческими примерами — примерами царей и князей, понесших страшные кары за то, что они посягали на церковные имущества, — «Слово кратко» должно было служить грозным предостережением для современников. Однако в конце XV века идеи «Слова кратка» не приобрели еще широкого распространения. Они получили официальное признание лишь в начале XVI века, когда господствующим направлением в русской церкви стало иосифлянство<sup>42</sup>.

В связи с тем сложным положением, в котором оказалась русская церковь в конце XV века, среди духовенства возникают два идеологических течения — иосифлянство и нестяжательство, ставившие своей целью укрепление православной церкви, но, как мы увидим ниже, совершенно различными методами и средствами.

Согласно утвердившейся в науке точке зрения, нестяжательство и иосифлянство с момента своего возникновения представляли противоположные (в рамках православия) направления церковно-политической мысли: для первого были характерны идеи внутреннего самоусовершенствования и осуждения монастырского стяжания, для второго — пиетет перед внешней обрядностью и защита монастырских имуществ.

В последнее время Я. С. Лурье сделал попытку пересмотреть традиционную точку зрения на нестяжательство и иосифлянство. Сопоставляя взгляды Нила Сорского и Иосифа Волоцкого, Я. С. Лурье отмечает, что между ними действительно имелись расхождения, из которых впоследствии «выросли враждебные программы нестяжателей и иосифлян. Но в конце XV века в сочинениях обоих авторов яснее выступали черты сходства, нежели различия»<sup>43</sup>. Черты сходства Я. С. Лурье усматривает главным образом в наличии в монастырском «Уставе» Нила Сорского и первоначальной краткой редакции «Устава» Иосифа Волоцкого (составленной в начале XVI века) принципов личного нестяжания и обязательного «рукоделия» иноков<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> Библиографические материалы, собранные Андреем Поповым, XXI. «Слово кратко» в защиту монастырских имуществ. М., 1902, стр. 11—12.

<sup>42</sup> См. ниже, стр. 33—35.

<sup>43</sup> Я. С. Лурье. Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого — памятник идеологии раннего иосифлянства. ТОДРЛ, т. XII, 1956, стр. 124.

<sup>44</sup> Там же, стр. 123—126. — Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого, введенная в научный оборот Я. С. Лурье, была составлена, по мнению исследователя, «в обстановке борьбы с новгородско-московской ересью в тот период, когда еретическое движение представляло собой еще действительную и серьезную силу», то есть, очевидно, в начале XVI века (там же, стр. 129).

Нам кажется, что одного факта наличия этих принципов в «Уставах» Нила Сорского и Иосифа Волоцкого недостаточно для утверждения тезиса о близости их мировоззрения, ибо первый принцип — принцип личного нестяжания — является общехристианским (вспомним его популярность у еретиков), а второй — принцип обязательного рукоделия иноков — присущ всем направлениям христианской религии, признающим институт монашества<sup>45</sup>. Для суждения об учениях Нила Сорского и Иосифа Волоцкого следует исходить не из указанных положений, свойственных в значительной степени христианскому мировоззрению в целом, а из общей направленности их учений, во-первых, и из конкретного понимания ими принципа нестяжательства, во-вторых (с последним тесно связан вопрос об организации монашества).

Общая направленность «Устава» Нила Сорского и «Устава» Иосифа Волоцкого, «дух» каждого становятся достаточно очевидны уже даже при сопоставлении их оглавлений:

#### Устав Нила Сорского

#### Устав Иосифа Волоцкого (краткая редакция)

1. О различии еже на нас мысленыя  
брани, победы и побеждения, и еже тща-  
ливо противитися страстем.

Слово 1. О соборной мо-  
литве.

<sup>45</sup> Вероятно, именно поэтому те представители дореволюционной историографии, которые отмечали наличие и у Иосифа Волоцкого и у Нила Сорского темы нестяжания, не считали возможным на основе этого факта говорить о близости их мировоззрения (см.: А. Павлов. Ук. соч., стр. 13; Н. К. Никольский. Общинная и келейная жизнь в Кирилло-Белозерском монастыре в XV, XVI веках и в начале XVII. Христианское чтение, 1907, август, стр. 170, прим. 2).

Не является с нашей точки зрения доводом в пользу тезиса о близости мировоззрения Нила Сорского и Иосифа Волоцкого и указание Я. С. Лурье на то, что сочинения Нила Сорского встречаются в иосифлянских сборниках, а два иосифлянских монаха Нил Полев и Дионисий Звенигородский одно время жили в заволжских скитах (Я. С. Лурье. Ук. соч., стр. 124). Как известно, пребывание Нила Полева и Дионисия Звенигородского у заволжских старцев закончилось обвинением последних в ереси, вполне вероятно поэтому, что поездка Нила Полева и Дионисия Звенигородского в Заволжье была вызвана отнюдь не пизетом иосифлян по отношению к Нилу Сорскому (см. ниже, стр. 28, прим. 71). Что касается наличия сочинений Нила Сорского в иосифлянских сборниках, то этот факт также не может свидетельствовать о том, что между учениями Нила Сорского и Иосифа Волоцкого было больше сходства, нежели различия: в средневековых рукописных сборниках часто рядом встречаются сочинения самых различных направлений; кроме того, поскольку оба автора стояли на почве православия, постольку отдельные черты мировоззрения каждого из них могли импонировать приверженцам другого мировоззрения (несмотря на различие учений в целом).

2. О борении нашем еже к сим, и яко **памятию** божиею и хранением сердца, **снисречь** молитвою и безмолвием умным, побеждати сих, и еже како действовать сия. В нем же и о даровании их.

3. О еже како и чим укреплятися в **настоании** ратей мысленного подвига.

4. О обдержании всего делания в жетельстве нашем.

5. О различии нашего борения и победы на осмь начальнойших помысл страстных и прочих.

6. Обще на вся помыслы.

7. О памяти смертней и страшнем суде, како поучитися о сих, да стяжим сии помыслы в сердцах наших

8. О слезах, како подобает творити хотящим обрести сия.

9. О хранении еже по сих.

10. О отсечении и беспопечении истиннем, еже есть умретье от всех.

11. О еже не преже време и подобныи мерами сия делания подобает творити, и о молитве о сих, и прочих нуждных<sup>46</sup>.

Слово 2. О пищи и о питии.

Слово 3. О еже не беседовати на трапезе.

Слово 4. О одеждах и обушах.

Слово 5. О святых иконах и о книгах.

Слово 6. О еже не беседовати по павечерници.

Слово 7. Яко не подобает... исходити вне обители.

Слово 8. О еже подобает потщитися всякому на съборное дело.

Слово 9. Яко не подобает в обители быти питию.

Слово 10. Яко не подобает в обители жити отрочатом.

Слово 11. Яко не подобает в обители женскому входу быти<sup>47</sup>.

Произведенное сопоставление наглядно показывает разницу в направленности учений Нила Сорского и Иосифа Волоцкого. «Устав» Нила Сорского подчинен идее нравственного внутреннего самоусовершенствования иноков, «Устав» Иосифа Волоцкого проникнут духом железной дисциплины и внешней обрядности.

Содержание «Уставов» соответствует их оглавлениям. Центральной частью «Устава» Нила является 5-е слово «О различии нашего борения и победы на осмь начальнойших помысл страстных и прочих», в котором автор детально, с глубоким знанием природы человека, пишет о необходимости борьбы с «страстными помыслами» — чревоугодием, блудом, сребролюбием, гневом и т. д.<sup>48</sup>; только победив эти помыслы, инок может достигнуть высшей цели иночества — «безмолвия умного и истинной молитвы». Уход от внешнего мира, углубление в мир внутренний, созерцательность — эти характерные черты мировоззрения Нила Сорского ярко проступают в его «Уставе». Идея внутреннего самоусовершен-

<sup>46</sup> Нила Сорского предание и устав. 1912, стр. 15—16.

<sup>47</sup> Я. С. Лурье. Ук. соч., стр. 120.

<sup>48</sup> Нила Сорского предание и устав, стр. 38—60.

ствования, составлявшая основной стержень учения Нила, обусловила и критическую «либеральную» постановку вопросов внешней обрядности, которая имеет место в его «Уставе». Угодной богу Нил считал внутреннюю «умную» молитву, а не бесконечное повторение словесных молитв. «И се апостолу завещавшу о умной молитве и утвердившу наипаче, еже сице рекшу: хошу пять слов умом моим рещи, неже тму слов языком»<sup>49</sup>, — писал Нил. Он предупреждал также против формального отношения к посту: «Здравии и юннии да утомляют тела постом и жаждою и трудом по возможному; старии же и немощии да упокояют мало»<sup>50</sup>. Украшение церквей Нил считал излишним, полагая, что ценности следует раздавать нищим<sup>51</sup>.

Иную направленность имел «Устав» Иосифа Волоцкого. Иосиф сосредоточивает свое внимание не на внутренней духовной стороне жизни инока, а на ее внешних проявлениях. «Устав» Иосифа определяет поведение иноков во время соборной молитвы, трапезы, после «павечерницы» и т. д., и во всех случаях он требует соблюдения строго порядка и дисциплины<sup>52</sup>. Цель «Устава» — создание строго регламентированного спаянного железной дисциплиной «общежития» монахов. Если «Устав» Нила Сорского по своему характеру представлял собой скорее нравственное руководство для иноков, то «Устав» Иосифа Волоцкого — это дисциплинарный регламент, регулирующий распорядок монастырской жизни.

Противоположность учений Нила Сорского и Иосифа Волоцкого еще более ярко обнаруживается в трактовке темы нестяжания и связанного с этим вопроса об организации монашества.

Как справедливо отметил Я. С. Лурье, Иосиф Волоцкий в краткой редакции своего «Устава» выступает последовательным сторонником принципа личного нестяжания иноков в его наиболее крайней форме — в форме отказа от всякой индивидуальной собственности. Инок не должен иметь никакой собственности: «...да отречиши всякия вещи, да не имаша власти ни над чашею», — наставлял Иосиф инока<sup>53</sup>.

Но принцип личного нестяжания иноков сочетался у Иосифа с принципом «коллективного» монастырского стяжания. Уже в ранний период своей деятельности Иосиф был

<sup>49</sup> Там же, стр. 11.

<sup>50</sup> Там же, стр. 9.

<sup>51</sup> Там же, стр. 8.

<sup>52</sup> Я. С. Лурье. Ук. соч., стр. 123.

<sup>53</sup> Там же, стр. 121.

сторонником монастырского землевладения и вотчинных прав монастырей. Этот вывод вытекает из содержания краткой редакции «Устава» Иосифа, хотя в ней автор нигде не говорит об имущественных правах монастырей. «Устав» был рассчитан на общежительный монастырь (эту форму организации монашества Иосиф считал идеальной). Но в условиях русской действительности XV—XVI веков общежительные монастыри, как правило, были монастырями-вотчинниками, феодальными собственниками. Поэтому мы считаем, что то решение вопроса об организации монашества, какое Иосиф дает в своем «Уставе», является достаточным основанием для суждения о его отношении к вотчинным правам монастырей.

Дополнительный материал для характеристики отношения Иосифа к вопросу о монастырских имуществах в первый период его деятельности дают произведения, написанные им в конце XV века. Из них особенно важно для интересующей нас темы «Сказание о спасительных и душеполезных книгах, о сенанике и о повседневном поминании», входящее в состав предисловия Синодика Волоколамского монастыря<sup>54</sup>. «Сказание...» представляет собою рассуждение о пользе «спасительных и душеполезных» книг — Синодика и Помянника. Своё рассуждение автор строит следующим образом: «Сиа убо спасительныа книги всех божественых писаний полезнейши суть», ибо «божественое писание живыа ползует», а книги «и по смерти ползуют умерших душа», избавляют их от вечных мук и позволяют «сподобитися вечных благ в будущем веце». Но избавлением от вечных мук и приобщением к райскому блаженству не ограничивается польза, приносимая «спасительными и душеполезными» книгами. Они приносят огромную пользу и в «нынешнем веце», ибо «сих ради бывает и манастырьская създание, и божественыа церкви съставление, и еже в ней всяческих и божественых вещей устроение, и украшение все честными иконами, и еже на стенах писанием, и животворящими кресты, и божественными Еуангелии, и священными съсуды, и святыми ризами, и всеми вещми церковными, еже от злата и сребра и бисера сътвореными, и святыми книгами. И сих ради бывает весь церковный доволь: и священником же, и диаконом, и всем церковным служителем, и всем братьям телесный покой, пища же, и питие, и одежда, и обуша, и келейное устроение, и еже в келиах вся-

<sup>54</sup> Предположение о принадлежности «Сказания...» Иосифу Волоцкому и о датировке его концом XV века высказал А. А. Зимин (А. А. Зимин. О политической доктрине Иосифа Волоцкого. ТОДРЛ, т. IX, 1953, стр. 168—169). Обоснование этого предположения нами дано ниже (см. стр. 342—354).

ческих нужных вещей доволь, еще же и села, и вертограды, и реки, и озера, и пажити, и вся животная, и четвероногая»<sup>55</sup>. Основной задачей «Сказания...» является, как мы видим, обоснование необходимости и полезности «вкладов по душе», причем автор в своем изложении уделяет внимание не столько пользе, приносимой ими в «будущем веце», в загробной жизни, сколько пользе, которую они дают «в нынешнем веце»: он всячески подчеркивает, что Синодик и Помянник, куда записывались лица, вносившие вклады, являются источниками церковных и монастырских богатств и, в частности, монастырского землевладения.

Для характеристики идеологии Иосифа Волоцкого первого периода его деятельности и раннего иосифлянства вообще весьма показательным также то обстоятельство, что Синодик Волоколамского монастыря, начало которого было написано собственноручно Иосифом<sup>56</sup>, включал в свой состав не только обычные для синодиков помянник и предисловие, но и записи вкладов, вносившихся в монастырь с момента его основания. Записям вкладов предпослано небольшое вступление, составленное, по-видимому, также Иосифом, в котором указывается, что сделаны они для того, чтобы незабвенны были благодеяния вкладчиков и не исчезла бы память о них<sup>57</sup>. Состав Синодика Волоколамского монастыря, анализ произведений Иосифа, написанных им для предисловия Синодика, наглядно показывают, что Иосиф и в ранний период своей деятельности стоял на почве признания монастырского землевладения и рассматривал его как основу благосостояния монастырей. О том, что Иосиф считал нормальным владение монастырей крестьянами, свидетельствует другое его произведение, относящееся к этому периоду, — «Послание монахам Пафнутьевского Боровского монастыря»<sup>58</sup>; здесь Иосиф жалуется на обиды и насилия, чинимые княжескими властями монастырским «сиротам», что тяжело отзывалось на положении монастыря. Таким образом, проповедь личного нестяжания сочеталась у Иосифа Волоцкого с признанием коллективного стяжания, признанием права монастырей на владение вотчинами и эксплуатацию крестьянского труда.

Нестяжательство Нила Сорского имело принципиально иной характер: оно не ограничивалось рамками личного нестяжания. Хотя в своих произведениях Нил Сорский прямо не говорит о монастырских имуществах и монастырском стя-

<sup>55</sup> Наст. изд., стр. 355—356.

<sup>56</sup> См. ниже, стр. 343.

<sup>57</sup> Наст. изд., стр. 357.

<sup>58</sup> Послания Иосифа Волоцкого. М.—Л., 1959, стр. 144—145

жании, но несомненно, что все его учение представляло собою их отрицание.

Этот вывод определяется прежде всего тем решением вопроса об организации монашества, которое Нил Сорский дает в своем «Уставе». В 11-м слове «Устава», разбирая три «устроения иноческого жительства» — отшельничество, скитничество и общежитие, — Нил приходит к выводу о целесообразности «среднего пути»: «с единемь или множае с двема братома житие». Этот путь является наилучшим, ибо уединившиеся вместе два-три инока могут друг друга наставлять и помогать друг другу в борьбе с бесами и страстями. Все нужное для жизни («нуждную потребу») они должны приобретать «от трудов своих»; лишь в случае необходимости они могут принимать «мало милостыни», «излишних же всячески ошаатися»<sup>59</sup>. Таким образом, скит в представлении Нила — это объединение двух-трех иноков, всецело посвятивших себя богу и живущих трудами рук своих. Само собой разумеется, что признание скита основной формой монашества означало *de facto* отрицание монастырского землевладения.

Для характеристики отношения Нила Сорского к стяжательской деятельности монастырей-вотчинников интересно следующее место из 5-го слова его «Устава». Рассуждая об иноческой гордыне, Нил пишет: «А еже от места имя имети добрейша монастыря, и множайшей братии, сие гордыни мирских, рекоша отци, или по удержавшему ныне обычаю, от стяжании сел и притяжании многих имени, и от предспеания в явльниих к миру»<sup>60</sup>. Распространившийся «ныне» среди монахов обычай гордиться богатствами своего монастыря Нил приравнивает к мирской гордыне. Как резко отличается это высказывание Нила от наставления Иосифа монахам Волоколамского монастыря бережно хранить память о вкладчиках, создавших своими вкладами монастырское богатство<sup>61</sup>!

Что вотчинный быт монастырей для Нила был неприемлемым, свидетельствует и его рассуждение о милостыни, которую иноки могут принимать от христолюбцев. В «Предании», которое Нил предпосылает своему «Уставу», подчеркнув, что иноки «дневную пищу и прочаа нужная потребы» должны получать «от праведных трудов своего рукоделия и работы», Нил пишет далее: «Аще ли не удовлимся в потребах наших от делания своего за немощь нашу или за иную некую вину благословну, то взимати мало милостыня от христолюбцев

<sup>59</sup> Нила Сорского предание и устав, стр. 87—90.

<sup>60</sup> Там же, стр. 69.

<sup>61</sup> Наст. изд., стр. 357.

нужная, а не излишняя. Стяжания же, иже по насилью от чужих трудов събираема, вносити отнюдь несть нам на ползу»<sup>62</sup>. Но если для Нила была неприемлемой милостыня инокам, имевшая своим происхождением «стяжание по насилью от чужих трудов», то тем более неприемлемым для него было владение монастырей вотчинами, ибо оно означало признание за монахами права на стяжание «от чюжего» — крестьянского труда.

Но если Нил был противником вотчинных прав монастырей, то почему ни в одном из его произведений мы не найдем прямых и определенных высказываний по этому поводу? Это, на первый взгляд странное, явление объясняется, как нам кажется, характером мировоззрения Нила и теми целями, которые он перед собой ставил.

Целью Нила была реформа монашества. Объективным результатом этой реформы должна была явиться ликвидация монастырских вотчин. Но в силу созерцательности, свойственной мировоззрению Нила, его интересовал не этот объективный и наиболее важный результат. Его внимание было сосредоточено на внутреннем мире инока, и изменение этого внутреннего мира, внутреннее самоусовершенствование, победу над «страстными помыслами» он считал главным. Характерно, что необходимость распространения скитов и замену ими других форм монашества Нил мотивировал также соображениями нравственного порядка: соединенными усилиями двух-трех иноков легче всего бороться с бесами и страстями<sup>63</sup>.

Произведенное сопоставление наиболее характерных черт учений Нила Сорского и Иосифа Волоцкого (как они сложились к концу XV века) позволяет сделать вывод о том, что в это время в русской церкви уже оформились (в своих основных чертах) два идеологических течения.

Возникновение их было связано с широко распространившейся в обществе критикой пороков православной церкви — нападками еретиков на феодальную церковную организацию в целом и протестом против монастырского землевладения, охватившим, как мы указывали, различные слои населения. Представители обоих течений ставили своей конечной целью укрепление православной церкви, но к этой цели они шли разными путями. Иосифляне, отражавшие интересы крупных церковных феодалов, стремились достигнуть усиления церкви путем реорганизации только монашеского быта (зве-

<sup>62</sup> Нила Сорского предание и устав, стр. 5—6

<sup>63</sup> См. выше, стр. 24

дения строгого общежития) при сохранении прежней материальной базы монашества — монастырских вотчин. Нестяжатели выражали настроения той части духовенства<sup>64</sup>, которая считала, что добиться поднятия авторитета церкви можно путем коренной реформы монашества, сводившейся к замене монастырей скитами и (объективно) к ликвидации монастырских вотчин.

Стремление к созданию сильной независимой церкви и сохранению ее материальной базы определили политическую ориентацию воинствующих церковников конца XV века. В «Слове кратком», созданном, как мы уже указывали, в кружке новгородского архиепископа Геннадия, развивались идеи о превосходстве «священства» над «царством», то есть духовной власти над светской. В ранних произведениях Иосифа Волоцкого открыто высказывалось отрицательное отношение к великокняжеской власти, поднявшей руку на церковную собственность и покровительствовавшей еретикам. В своей практической деятельности Иосиф в этот период ориентировался на удельных князей<sup>65</sup>.

Политическое лицо нестяжателей конца XV века не было определенным. Но, возникнув как внутрицерковное течение, нестяжательство очень скоро вышло за рамки церкви и получило отклик в иной социальной среде. В начале XVI века великокняжеская власть сделала попытку использовать учение нестяжателей для обоснования своих секуляризационных планов.

## 4

К началу XVI века были решены важнейшие вопросы внутренней и внешней политики, стоявшие перед правительством Ивана III: основные русские земли признали власть великого князя, было свергнуто татарское иго, нанесен удар по Литве и Ливонскому ордену — согласно миру, заключенному в 1503 году, Великое княжество Литовское возвращало Русскому государству Чернигово-Северскую землю, а Ливонский орден признавал верховные права великого князя на Юрьев. Положение правительства Ивана III было прочно,

<sup>64</sup> Я. С. Лурье считает, что учение Нила Сорского отражало интересы черного духовенства севера, где благодаря сопротивлению крестьян монастырская колонизация могла происходить не столько за счет расширения вотчин уже существующих больших общежительных монастырей, сколько за счет маленьких скитов, вновь создаваемых на еще не освоенной территории (см.: Я. С. Лурье. К вопросу об идеологии Нила Сорского ТОДРЛ, т. XIII, 1954, стр. 210).

<sup>65</sup> Я. С. Лурье. Иосиф Волоцкий как публицист и общественный деятель. В кн.: Послания Иосифа Волоцкого, стр. 29—30, 33—36, 41—54.

как никогда. Именно поэтому в 1503 году великий князь решил наконец открыто поднять руку на церковные земли и поставить вопрос об их секуляризации.

Вопрос о секуляризации церковных земель рассматривался на соборе 1503 года. Благодаря постановке этого вопроса значение собора вышло далеко за рамки церковной жизни, и поэтому деятельность его неоднократно привлекала внимание исследователей. Согласно традиционной точке зрения, вопрос о секуляризации монастырских земель был поднят на соборе нестяжателями, пользовавшимися сочувствием великого князя или даже действовавшими по его прямой указке.

В некоторых новейших исследованиях это традиционное представление о соборе 1503 года подвергается пересмотру. Так, автор книги, посвященной рассмотрению борьбы вокруг монастырского землевладения в XVI веке, Г. Н. Моисеева, делает вывод о том, что нестяжатели на соборе 1503 года против монастырского землевладения вообще не выступали<sup>66</sup>.

Свой вывод Г. Н. Моисеева обосновывает результатами произведенного ею анализа источников, содержащих известия о соборе 1503 года. Г. Н. Моисеева указывает, что известие о выступлении нестяжателей на соборе против вотчинных прав монастырей содержится в публицистических произведениях середины XVI века — «Письме о нелюбках», «Житии Иосифа, составленном неизвестным», «Житии Серапиона, архиепископа новгородского». По мнению Г. Н. Моисеевой, это известие не заслуживает доверия, ибо оно «противоречит» данным райних источников — доклада собора 1503 года великому князю в защиту церковных имуществ и сочинений Вассиана, в которых о выступлении нестяжателей ничего не говорится. Особому сомнению Г. Н. Моисеева подвергает рассказ о соборе 1503 года в «Письме о нелюбках», опираясь при этом на некоторые фактические неточности, имеющиеся в этом источнике<sup>67</sup>. Г. Н. Моисеева полагает, что известие «Письма о нелюбках» о выступлении на соборе Нила Сорского против монастырского землевладения было «выдуманно» в середине XVI века иосифлянами (автор «Письма о нелюбках», по мнению Г. Н. Моисеевой, — иосифлянин), которые инициативу постановки вопроса о секуляризации церковных земель приписали Нилу Сорскому с тем, чтобы таким

<sup>66</sup> Г. Н. Моисеева. Валаамская беседа — памятник русской публицистики середины XVI века. Л., 1958, стр. 20—33.

<sup>67</sup> В «Письме о нелюбках» сообщается об участии в соборе Паисия Ярославова, умершего в действительности в 1501 году (см.: А. А. Зимин. Ук. соч., стр. 170—171).

образом завуалировать истинную роль Ивана III и скрыть свои былые разногласия с великокняжеской властью в вопросе о церковном землевладении<sup>68</sup>.

Аргументация Г. Н. Моисеевой не представляется нам убедительной. Прежде всего следует отметить, что в источниках, содержащих сведения о соборе 1503 года, никаких противоречий не имеется. Отсутствие каких-то сведений в одних источниках и наличие их в других объясняется тем, что различные источники касаются различных моментов деятельности собора. В сочинениях Вассиана имеется сообщение о начальном моменте — созыве собора по инициативе великого князя<sup>69</sup>; доклад, излагающий точку зрения иосифлянского большинства, с которым согласился великий князь, рисует последний, вернее предпоследний, этап работы собора<sup>70</sup> (определение собора о церковных землях не сохранилось). Поскольку оба источника совершенно не освещают хода собора и происходившей на нем борьбы, постольку, естественно, что в них отсутствуют сведения о выступлении Нила Сорского (так же, впрочем, как и Иосифа Волоцкого). Автор же «Письма о нелюбках», напротив, ничего не говорит ни об обстоятельствах созыва собора, ни о его результатах. Рассказывая о соборе, он сосредоточивает внимание на изложении спора между Нилом Сорским и Иосифом Волоцким по вопросу о церковном землевладении; это определялось, как нам кажется, задачей, стоявшей перед автором «Письма о нелюбках», — дать историю «нелюбок», историю разногласий между иосифлянами и нестяжателями, а отнюдь не историю собора в целом<sup>71</sup>.

Наиболее полное освещение деятельности собора содержится в «Житии Иосифа, составленном неизвестным». В нем рассказывается о том, что епископы и пресвитеры дважды «царскими писменами» и по «царскому велению» собирались на собор для обсуждения вопроса о вдовых попах и о монастырских землях (очевидно, в работе собора имел место пе-

<sup>68</sup> Г. Н. Моисеева. Ук. соч., стр. 20—33.

<sup>69</sup> См. ниже, стр. 30, прим. 77

<sup>70</sup> См. ниже, стр. 33—34.

<sup>71</sup> Спор о монастырских землях на соборе 1503 года между Нилом Сорским и Иосифом Волоцким — это первая «нелюбка», о которой сообщает автор «Письма...»; вторая «нелюбка» — полемика в связи с выступлением Вассиана Патрикеева (после смерти Нила Сорского) против монастырского землевладения; третья — спор между Вассианом и Иосифом о судьбе еретиков; последняя «нелюбка» — конфликт из-за дела Дионисия Звенигородского и Нила Полева, обвинивших белозерских старцев в ереси и сосланных за это великим князем по наговору Вассиана (см.: Послания Иосифа Волоцкого, стр. 366—369).

рерыв), а также о том, что между нестяжателями и иосифлянами произошла борьба, закончившаяся победой иосифлянского большинства собора<sup>72</sup>. Таким образом, рассказ «Жития Иосифа» — единственного источника, освещающего весь ход собора, — подтверждает полностью те сведения об отдельных моментах его работы, которые мы находим в других источниках (на анализе известий о соборе 1503 года, имеющих в «Житии Серапиона, архиепископа новгородского», мы останавливаться не будем, так как они заимствованы из «Жития Иосифа, составленного неизвестным»<sup>73</sup> и ничего нового не дают).

Что касается второго аргумента Г. Н. Моисеевой о том, что известие о выступлении нестяжателей на соборе 1503 года было «выдуманно» иосифлянами, то этот аргумент, по нашему мнению, является несостоятельным. Несостоятельность его становится очевидной при сопоставлении рассказов о соборе 1503 года в «Письма о нелюбках» и «Житии Иосифа, составленном неизвестным». Автор «Жития...», как мы уже отметили, также сообщает о выступлении нестяжателей на соборе; но в то же время он указывает, что собор был созван Иваном III, действовавшим в союзе с нестяжателями<sup>74</sup>. Если согласиться с Г. Н. Моисеевой, которая считает, что факт выступления Нила Сорского на соборе 1503 года был «выдуман» иосифлянами с тем, чтобы таким путем скрыть позицию великого князя в вопросе о церковных землях и свои противоречия с ним, то тогда неизбежно возникает недоуменный вопрос: почему один иосифлянин, автор «Письма...», стремился эти противоречия скрыть (умолчав о роли Ивана III), а другой иосифлянин, автор «Жития...», не только этих противоречий не скрыл (сообщив о созыве собора по велению Ивана III), но даже подчеркнул тесный союз, существовавший между великим князем и нестяжателями — врагами иосифлян? Еще большее недоумение вызовет наличие известия о выступлении нестяжателей на соборе 1503 года в «Житии Серапиона, архиепископа новгородского». «Житие Серапиона» представляет собой памятник, возникший в нестяжательских кругах<sup>75</sup>. Если руководствоваться тезисом Г. Н. Моисеевой о том, что известие о выступлении нестяжателей было придумано иосифлянами, потому что оно было им выгодно,

<sup>72</sup> Житие преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. М., 1903, стр. 36—39.

<sup>73</sup> В. О. Ключевский и др. Древнерусские жития как исторический источник. М., 1871, стр. 291.

<sup>74</sup> См. ниже, стр. 31, прим. 79.

<sup>75</sup> Иосафовская летопись. М., 1957, стр. 11.

то станет совершенно непонятно, почему это известие оказалось включенным в памятник, вышедший из лагеря, враждебного иосифлянам.

Нам представляется, что для пересмотра традиционной точки зрения о выступлении на соборе 1503 года нестяжателей нет никаких источниковедческих оснований. Отсутствие сведений о выступлении нестяжателей в ранних источниках объясняется, как мы указывали, тем, что эти источники не освещают, к сожалению, всей деятельности собора, не дают его истории. Наличие же в публицистических произведениях середины XVI века более подробных сведений о соборе 1503 года, в частности о происходившей на нем идейной борьбе, вполне закономерно, ибо авторы их, писавшие накануне Стоглавого собора в обстановке возросшего внимания к проблеме секуляризации, не могли не интересоваться всеми подробностями собора 1503 года. Что касается самого факта выступления на соборе Нила Сорского с обоснованием проекта секуляризации монастырских земель, то оно представляло собою, как мы постараемся показать это ниже, логический шаг, продиктованный всем направлением и духом его учения.

Собор 1503 года был создан по инициативе великого князя — об этом свидетельствуют и Вассиан, и автор «Жития Иосифа, составленного неизвестным».

По-видимому, программа работы собора была довольно обширной: она включала ряд вопросов, имевших целью устранение некоторых особенно порицаемых в обществе пороков русской церкви, среди которых центральное место занимал вопрос о церковном землевладении. Однако программа работы собора была объявлена не сразу. Формально собор был созван для обсуждения вопроса о том, могут ли вдовы попы творить службы в церквях. На соборе были приняты решения о запрещении служб вдовым попам, а также о запрещении взимания «мзды» — платы за поставление церковнослужителей<sup>76</sup>. И только когда было закончено обсуждение этих вопросов, собор перешел к рассмотрению главного вопроса своей программы<sup>77</sup>.

<sup>75</sup> ААЭ, т. I, №№ 382—383.

<sup>77</sup> О том, что истинную причину созыва собора — стремление провести секуляризацию церковных земель — великий князь маскировал вопросом о вдовых попах, свидетельствует Вассиан в своем последнем полемическом сочинении: «О еже како в второе лето князь великий Иван Васильевич вся Руси повеле быти на Москве святителем и Нилу и Осифу, попов ради, иже държаху наложницы; паче же рещи — восхоте отъимати села у святых церквей и манастырей» (наст. изд., стр. 279).

С проектом секуляризации на соборе выступил не сам великий князь. «Письмо о нелюбках» сообщает, что вопрос о секуляризации был поставлен на соборе Нилом Сорским: «И егда совершися собор о вдовых попех и о дияконех, и нача старец Нил глаголати, чтобы у манастырей сел не было, а жили бы черньцы по пустыням, а кормили бы ся рукодельем, а с ним пустынники белозерские»<sup>78</sup>. Вероятно, формально дело обстояло именно так, как сообщает автор «Письма», то есть на соборе предложение о секуляризации было внесено Нилом Сорским<sup>79</sup>. Но поскольку собор был созван по велению великого князя, постольку естественным является предположение о том, что выступление Нила было согласовано с великим князем и, возможно, инспирировано им<sup>80</sup>.

Целый ряд причин мог побудить великого князя поступить так: с одной стороны, в силу присущей ему осторожности Иван III не хотел публично выступать в роли инициатора секуляризации церковных земель; с другой — великий князь мог думать, что выступление Нила Сорского, к которому с пиететом относились в обществе, может склонить собор в пользу секуляризации; наконец (и это самое главное), в условиях господства средневекового религиозного мировоззрения выдвигать проект секуляризации церковных земель, не давая ему соответствующего религиозного обоснования, было невозможно, и неудивительно поэтому, что после разрыва с еретиками (а к 1503 году Иван III фактически порвал с ними) великий князь обратился к нестяжателям.

Что касается Нила Сорского, то для него выступление на соборе 1503 года против монастырского землевладения являлось естественным шагом, подготовленным содержанием и направлением его учения. Хотя, как мы уже отмечали, в сочинениях Нила Сорского отсутствуют прямые высказывания против монастырского землевладения, тем не менее его уче-

<sup>78</sup> Послания Иосифа Волоцкого, стр. 367.

<sup>79</sup> Возможно, что выступление нестяжателей с проектом секуляризации имело место после окончания заседаний собора, посвященных вопросу о вдовых попах. Неизвестный автор «Жития Иосифа» сообщает, что после обсуждения этого вопроса участники собора разъехались, но затем вновь были созваны для рассмотрения вопроса о монастырских землях, так как об этом «молили самодержца» «некии отцы», любящие «безмолвное и уединенное житие» и болеющие «о стяжании сел монастырем». (См.: Житие преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным, стр. 36—37).

<sup>80</sup> Именно так представляли себе дело исследователи, с которыми Г. Н. Моисеева спорит, отрицая без достаточных оснований факт выступления нестяжателей на соборе 1503 года (см., например: В. М а л и н и н. Старец Елиазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901, стр. 630—631; А. А. З и м и н. Ук. соч., стр. 169).

ние означало по существу отрицание вотчинных прав монастырей<sup>81</sup>. Поэтому когда по велению великого князя Нил прибыл в Москву для участия в соборе<sup>82</sup>, то он легко смог принять на себя роль инициатора постановки вопроса о секуляризации монастырских земель. Сделать это могло побудить его также и то обстоятельство, что в секуляризаторских планах великого князя Нил мог усмотреть действенное средство для реорганизации монашества на началах полной нестяжательности.

Так борьба, происходившая в Русском государстве вокруг вопроса о монастырском землевладении, способствовала, с одной стороны, сближению великого князя с нестяжателями<sup>83</sup>, а с другой — побудила их идейного вождя, Нила Сорского, сделать логический, вытекавший из его учения вывод — сформулировать тезис о недопустимости для монастырей владеть селами. Собор 1503 года способствовал, таким образом, окончательному оформлению нестяжательства как идеологического течения, отрицавшего монастырское землевладение и вотчинные права монастырей.

В защиту церковных имуществ выступило иосифлянское большинство собора. «Письмо о нелюбках» в качестве главного оппонента Нила Сорского называет Иосифа Волоцкого<sup>84</sup>. В «Житии Иосифа» говорится о выступлении в защиту церковных земель «преподобных мужей... движимых любовью к богу», но после изложения их аргументации указывается, что «в сих же съвопрошанных Иосиф разумно и добре, различная лучшая к лучшему, смотря обоюду ползующая»<sup>85</sup>. Таким образом, в «Житии» также подчеркивается активная роль Иосифа Волоцкого в борьбе за неприкосновенность церковного землевладения.

Защитники церковного землевладения указывали на соборе, что монастыри издавна владеют землями, так как еще ктитория — основатели монастырей наделяли их селами с тем, чтобы доходы с них употреблялись на содержание храмов, для нужд богослужения, а также для благотворитель-

<sup>81</sup> См. выше, стр. 23—25.

<sup>82</sup> См. выше, стр. 30, прим. 77.

<sup>83</sup> Отношения между нестяжателями и Иваном III в «Житии Иосифа» характеризуются следующим образом: «И сих ради молиша (нестяжатели.— Н. К.) самодержца, яко имуще дрзновение к нему, ради бо крепкаго их жительства и добродетели множества зело от самодержецъ приемлеми и почитаеми». (См.: Житие преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным, стр. 37).

<sup>84</sup> Послания Иосифа Волоцкого, стр. 367.

<sup>85</sup> Житие преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным, стр. 37—39.

ных целей<sup>86</sup>. К этим доводам Иосиф прибавил еще один, чрезвычайно практический по своему характеру: если у монастырей не будет сел, то как смогут постригаться почетные и благородные люди? А если не будет почетных и благородных старцев, то неоткуда будет брать кандидатов в митрополиты, архиепископы и т. д., и от этого сможет поколебаться вера<sup>87</sup>.

На соборе победила точка зрения иосифлянского большинства. Собор составил доклад великому князю в защиту церковных имуществ, содержащий обширную аргументацию исторического и канонического характера. Доклад начинается с указания на то, что «събор был о землях церковных, святительских, монастырских<sup>88</sup>. Симон, митрополит всеа Руси, и с всем священным събором пръвое сие послаша послание к великому князю Ивану Васильевичю всеа Руси с дьяком с Левашом». Далее следует текст послания, переданного великому князю дьяком Левашом. Послание содержит обращение собора к великому князю, в котором исконность и неприкосновенность церковных и монастырских земель обосновывается ссылками на узаконение византийских императоров и постановления вселенских соборов, а также указанием на то, что на Руси начиная со времен Владимира и Ярослава и до сих пор «святители и монастыри грады, и власти, и села, и земли держали».

Очевидно, аргументация, содержащаяся в списке доклада, переданном через дьяка Леваша, не удовлетворила великого князя, так как члены собора во главе с митрополитом Симоном лично явились к великому князю и прочли ему новый вариант доклада. В этом новом варианте доклада прежняя аргументация дополнена обширными выдержками из библии, устанавливающими неприкосновенность жреческих земель, а также ссылками на восточных и русских святых основателей монастырей, которые «села имели».

<sup>86</sup> Там же.

<sup>87</sup> Послания Иосифа Волоцкого, стр. 367.

<sup>88</sup> Все источники, содержащие известия о соборе 1503 года, сообщают о рассмотрении собором вопроса о секуляризации монастырских земель. И лишь в соборном докладе отмечено, что «събор был о землях церковных, святительских, монастырских». Противоречие в показаниях источников объясняется, очевидно, тем, что в центре внимания собора стоял вопрос о монастырских землях, и это нашло отражение в источниках, освещающих ход собора. Но в ходе обсуждения вопрос о вотчинных правах монастырей неизбежно должен был перерасти в вопрос о вотчинных правах церкви в целом. Победившее иосифлянское большинство внесло в соборный доклад пункты, обосновывавшие святость и неприкосновенность всех видов церковного землевладения.

Но не так-то легко было убедить великого князя отказаться от проекта секуляризации церковных земель. Собору пришлось через дьяка Леваша посылать новое послание, в котором более подробно освещалась деятельность русских князей, наделявших церковь землями и защищавших неприкосновенность их своими уставами. Заканчивался доклад торжественным утверждением о том, что «вся таковая стяжания церковная — божия суть стяжания, возложена и нареченна и дана богу и не продаема, ни отдаема, ни емлема никим никогда ж в веки века и нерушима быти, соблюдатися, яко освященно господеву и благоприятно и похвально»<sup>89</sup>.

Доклад собора Ивану III показывает, что группировка духовенства, возглавлявшаяся Иосифом Волоцким, сформулировала на соборе тезис о неприкосновенности церковных имуществ, снабдив его целой системой исторической и канонической аргументации. И это делает собор 1503 года важной вехой в истории иосифлянства.

Мы видели, что Иосиф Волоцкий с самого начала своей деятельности был сторонником монастырского землевладения и вотчинных прав монастырей — это доказывается и его отдельными ранними произведениями, и тем, как в краткой редакции своего «Устава» он решал вопрос об организации монашества<sup>90</sup>. Но вплоть до собора 1503 года Иосиф не ставил вопроса о церковных имуществах в теоретическом плане. Это было обусловлено, как нам кажется, двумя обстоятельствами: во-первых, тем, что до начала XVI века главной задачей воинствующих церковников являлась борьба с еретиками; во-вторых, тем, что мероприятия, проводившиеся правительством с целью ограничения церковного землевладения в конце XV века, не представляли для церкви такой грозной опасности, как постановка вопроса о секуляризации на соборе 1503 года. Собор заставил иосифлян мобилизовать все силы на защиту церковных имуществ и, прежде всего, обосновать теоретически их неприкосновенность<sup>91</sup>. После собора 1503 года иосифлянство окончательно оформляется как идеология воинствующих церковников, ставив-

<sup>89</sup> Послания Иосифа Волоцкого, стр. 322—326.

<sup>90</sup> См. выше, стр. 21—23.

<sup>91</sup> Мы уже указывали, что в связи с конфискациями церковных земель в Новгороде в самые последние годы XV века в кружке архиепископа Геннадия создается трактат в защиту церковных имуществ — «Слово кратко» (см. выше, стр. 17). Но основные идеи, заключавшиеся в этом трактате, были провозглашены в качестве официальных идей русской церкви лишь на соборе 1503 года, когда возникла опасность секуляризации всех церковных земель.

ших своей главной задачей наряду с борьбой с еретиками защиту материальных устоев церкви и, в первую очередь, церковного землевладения

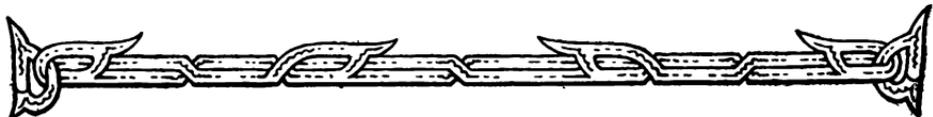
Положение об окончательном оформлении иосифлянства, так же как и нестяжательства, в связи с собором 1503 года не противоречит высказанному ранее утверждению о том, что оба течения в своих основных чертах сложились еще в конце XV века. Мы попытались показать выше, что в учениях Вила Сорского и Иосифа Волоцкого в конце XV века были налицо все те черты, которые отличают нестяжательство от иосифлянства, включая отрицание (*de facto*) первым вотчинных прав монастырей и признание этих прав вторым<sup>92</sup>. Созыв же собора для обсуждения вопроса о секуляризации церковных земель заставил представителей обоих течений уточнить свое отношение к этому вопросу, обосновав его теоретически. Этим был добавлен последний камень к грани, разделявший оба направления церковно-политической мысли.

На соборе 1503 года иосифляне победили. На их стороне оказалось руководство русской церкви в лице митрополита Симона. Великий князь, не решившийся пойти на ссору с господствующей группировкой духовейства, должен был согласиться с мнением собора. Вопрос о секуляризации церковных земель был временно снят. Но борьба вокруг вотчинных прав монастырей продолжалась и в последующее время, ибо рост монастырских вотчин продолжал с неослабевающей силой затрагивать жизненные интересы различных слоев русского общества.

Эта борьба лежала в основе той острой полемики, которая разгорелась между иосифлянами и нестяжателями в княжение Василия III, когда во главе нестяжателей стоял уже инок Вассиан, в миру князь Василий Иванович Патрикеев.



<sup>92</sup> См. выше, стр 21—25



## БИОГРАФИЯ ВАССИАНА ПАТРИКЕЕВА

### 1

Полной биографии Вассиана Патрикеева нет<sup>1</sup>. Исследователей творчества Вассиана привлекал обычно поздний отрезок его биографии, когда после смерти Нила Сорского Вассиан стал признанным руководителем и виднейшим публицистом нестяжателей. Раннего же периода биографии Вассиана, до пострижения его в монахи, касались, как правило, лишь историки, интересовавшиеся вопросами политической борьбы конца XV века. Между тем этот период в жизни Вассиана несомненно заслуживает внимания, ибо направление политической деятельности молодого князя Василия Ивановича Патрикеева помогает понять последующую общественную и публицистическую деятельность инока Вассиана.

Чтобы показать атмосферу среды, в которой рос Василий Иванович Патрикеев и которая, конечно, оказала влияние на формирование его политических симпатий и антипатий, проследим данные, характеризующие служебную деятельность и политическое лицо представителей рода Патрикеевых<sup>2</sup>.

Родоначальником князей Патрикеевых был литовский князь Патрикий Наримантович, внук Гедимины, который в

<sup>1</sup> Три опубликованных до сих пор биографических очерка (Н. И. Костомаров. Преподобный Нил Сорский и Вассиан, князь Патрикеев. В кн.: Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей, т. I. Пг., 1915, стр. 332—339; И. Хрущов. Князь-инок Вассиан Патрикеев В изд.: Древняя и Новая Россия, 1875, № 3, стр. 264—276; В. Бодяновский. Вассиан Патрикеев. В кн.: Критико-биографический словарь русских писателей и ученых, т. IV, СПб., 1895, стр. 184—189) слишком кратки и не освещают всех сторон общественно-политической деятельности Вассиана Патрикеева.

<sup>2</sup> Сводка данных о служебной и политической деятельности Патрикеевых дана Л. В. Черепниным (Русские феодальные архивы XIV—XV веков, ч. II. М., 1951, стр. 306—308).

1383 году выехал из Литвы в Новгород и был принят новгородцами в качестве служилого князя<sup>3</sup>. Сын Патрикия, князь Юрий Патрикеевич, поступивший на службу к великому князю московскому Василию Дмитриевичу, женился на его дочери<sup>4</sup> и вошел, таким образом, в ряды высшего московского боярства. Юрий Патрикеевич был доверенным лицом как великого князя Василия Дмитриевича, так и его сына Василия Васильевича Темного. Его имя встречается на первом месте в великокняжеских духовных грамотах<sup>5</sup>. Во время феодальной войны, потрясшей Русское государство во второй четверти XV века, Юрий Патрикеевич неизменно находился на стороне великокняжеской власти. В 1433 году Юрий Патрикеевич был послан из Москвы к Костроме против ратей удельного князя Юрия Дмитриевича Галицкого и попал к нему в плен<sup>6</sup>. В 1439 году, когда Василий Темный отправился в поход против татар, Юрий Патрикеевич оставался в Москве в качестве воеводы<sup>7</sup>. В 1445 году, по возвращении из татарского плена, великий князь остановился на дворе Юрия Патрикеевича, очевидно, как ближайшего к нему боярина<sup>8</sup>.

Активную службу при московском великокняжеском дворе продолжал и сын Юрия Патрикеевича, князь Иван Юрьевич. В качестве воеводы он не раз возглавлял московские рати: в 1445 году против татар, подошедших к Оке<sup>9</sup>; в 1459 году против Вятки, которая была подчинена Москве в результате его похода<sup>10</sup>; в 1468—1469 годах против Казани<sup>11</sup>. В 1480 году во время нашествия Ахмата, когда великий князь пошел навстречу татарам, в Москве в качестве наместника оставался князь Иван Юрьевич<sup>12</sup>. Иван Юрьевич выполнял и поручения дипломатического характера. Так, в 1478 году он деятельно участвовал в переговорах между Иваном III и Новгородом, закончившихся подчинением Новгорода великокняжеской власти, а в январе 1479 года вместе с несколькими доверенными боярами приводил новгородцев к присяге великому князю<sup>13</sup>. В 1487 году Иван Юрьевич

<sup>3</sup> ПСРЛ, т. IV, вып. 2. 1925, стр. 339.

<sup>4</sup> Родословие литовских князей. В кн.: Р. П. Дмитриева. Сказание о князьях Владимирских. М.—Л., 1955, стр. 204—205.

<sup>5</sup> СГГД, т. I. М., 1913, №№ 41—42.

<sup>6</sup> ПСРЛ, т. XVIII. СПб., 1913, стр. 174.

<sup>7</sup> Там же, стр. 190.

<sup>8</sup> ПСРЛ, т. VIII. СПб., 1859, стр. 114.

<sup>9</sup> ПСРЛ, т. V. СПб., 1851, стр. 271.

<sup>10</sup> ПСРЛ, т. IV, вып. 2, стр. 492.

<sup>11</sup> ПСРЛ, т. IV. СПб., 1848, стр. 132.

<sup>12</sup> Там же, стр. 153.

<sup>13</sup> ПСРЛ т. VI. СПб., 1853, стр. 209—214

принимал у себя во дворе литовского посла<sup>14</sup>. В 1492—1494 годах в качестве «наивысшего воеводы государя» он вел переговоры с литовскими послами<sup>15</sup>. Деятельность Ивана Юрьевича не ограничивалась военно-дипломатическим поприщем. В 90-х годах он возглавлял боярскую судебную коллегия в Москве, являвшуюся высшей судебной инстанцией<sup>16</sup>. Таким образом, Иван Юрьевич играл видную роль в управлении Русским государством конца XV века: он был одним из тех государственных деятелей, при помощи которых Иван III проводил политику государственной централизации.

Об интимной близости семьи Патрикеевых к великокняжескому дому свидетельствует тот факт, что в 1492 году, когда Иван III на месте своего старого деревянного двора решил строить новый каменный, то он вместе с семьей переселился в палаты Ивана Юрьевича<sup>17</sup>. Имя Ивана Юрьевича Патрикеева в качестве свидетеля читается в духовных грамотах Василия Темного<sup>18</sup>.

Являясь одним из ближайших доверенных бояр великих князей, Иван Юрьевич не был связан с удельно-княжеской оппозицией и, по-видимому, относился к ней отрицательно. Так, когда в 1488 году к нему обратился удельный угличский князь Андрей Васильевич с просьбой быть посредником в размолвке его с Иваном III, то Иван Юрьевич отказался принять на себя посредничество, что, возможно, свидетельствует о его враждебности к удельным князьям<sup>19</sup>.

Общественно-политическую деятельность Ивана Юрьевича продолжал его сын — князь Василий Иванович Патрикеев (по прозвищу — Косой), выполнявший в 90-е годы ряд ответственных, имевших государственное значение поручений. В 1493 году во время русско-литовской войны Василий Иванович Косой вместе со своим двоюродным братом, князем Даниилом Васильевичем Щеней (тоже из рода Патрикеевых), ходили под Вязьму и взяли ее<sup>20</sup>, благодаря чему исход войны был предрешен в пользу Русского государства. В 1494 году после окончания переговоров о мире с Литвою, которыми с русской стороны руководил князь Иван Юрьевич

<sup>14</sup> Сб. РИО, т. 35. СПб., 1882, стр. 5.

<sup>15</sup> Там же, стр. 71, 72, 74—80, 82, 83, 87, 104—111, 113, 114, 116—124 133—137, 149.

<sup>16</sup> Судебники XV—XVI вв. М.—Л., 1952, стр. 42—43.

<sup>17</sup> ПСРЛ, т. IV, стр. 160—161.

<sup>18</sup> СГГД, т. I, №№ 86—87.

<sup>19</sup> ПСРЛ, XII. СПб., 1909, стр. 219—220; Л. В. Черепнин. Ук. соч., стр. 307.

<sup>20</sup> ПСРЛ, т. IV, стр. 162.

Патрикеев, Василий Иванович Косой вместе с князем Семёном Рязполовским и великокняжеским дьяком Федором Курицыным ездили в Вильно для торжественного утверждения мирного договора, который должен был быть скреплен браком дочери Ивана III Елены и великого князя литовского Александра. Послы успешно выполнили поручение и возвратились, как отмечает летописец, «с великою честью»<sup>21</sup>. Таким образом, князья Патрикеевы сыграли видную роль в заключении договора 1494 года, знаменовавшего крупный успех Русского государства в борьбе за возвращение захваченных некогда Литвою русских земель. За свои заслуги в 1495 году Василий Иванович был пожалован в бояре<sup>22</sup>.

В середине 90-х годов в связи с активизацией политики Русского государства по отношению к прибалтийским странам Василий Иванович получает новое задание: он назначается воеводой против шведов, война с которыми началась в 1496 году. В походе русских войск в Финляндию в январе — марте 1496 года Василий Иванович участвовал как воевода большого полка. Хотя взятый Выборг русские рати не смогли, но они нанесли значительный урон войскам шведов и с большим «полоном» возвратились в Новгород<sup>23</sup>.

Во второй половине 90-х годов Василий Иванович вместе со своим отцом, Иваном Юрьевичем, принимал участие в высшем суде: в период с 1495 по 1499 год правые грамоты представлялись на доклад князьям Патрикеевым, которые и выносили по ним судебные решения<sup>24</sup>. Следует особо отметить, что в руках Патрикеевых находилось руководство высшей судебной инстанцией, созданной на основе Судебника 1497 года, сыгравшего важную роль в процессе строительства Русского централизованного государства<sup>25</sup>.

Являясь сторонником великокняжеской политики, Василий Иванович активно участвовал в борьбе с удельно-княжеской оппозицией. Так, осенью 1491 года, когда Иван III расправился с угличским князем Андреем Васильевичем за его выступление против великого князя в 80-е годы, Василий

<sup>21</sup> Там же, стр. 164.

<sup>22</sup> Древнейшая разрядная книга. М., 1901, стр. 19.

<sup>23</sup> ПСРЛ, т. VIII, стр. 231.

<sup>24</sup> Л. В. Черепнин. Ук. соч., стр. 306.

<sup>25</sup> Отмечая близость Патрикеевых к великокняжеской власти и сосредоточение в их руках в конце XV века высшего суда, Л. В. Черепнин высказывает предположение о том, что Иван Юрьевич и Василий Иванович Патрикеевы участвовали в создании Судебника 1497 года и что им принадлежала основная роль в выработке его проекта (об этом подробнее см.: Л. В. Черепнин. Ук. соч., стр. 308—314).

Иванович Патрикеев был послан в Углич с поручением арестовать детей опального князя<sup>26</sup>.

Подводя итог рассмотрению общественно-политической деятельности князей Патрикеевых, Л. В. Черепнин пишет: «Итак, должны быть отмечены длительная связь Патрикеевых с московским великокняжеским домом, активное участие наиболее крупных представителей этой фамилии в борьбе великокняжеской власти с феодальной оппозицией, деятельность князя И. Ю. Патрикеева в качестве московского наместника, наконец, прямое отношение Ивана Юрьевича и Василия Ивановича Патрикеевых к вопросам суда»<sup>27</sup>. Все это, по мнению Л. В. Черепнина, дает основание рассматривать деятельность Патрикеевых «как деятельность на данном этапе прогрессивную»<sup>28</sup>. В свете приведенных выше фактов эта оценка представляется нам глубоко справедливой. Патрикеевы принадлежали к той части московского боярства, которая поддерживала политику государственной централизации и активно участвовала в строительстве Русского централизованного государства.

И тем более неожиданной представляется опала Патрикеевых, последовавшая в 1499 году и оборвавшая так блестяще начатую карьеру князя Василия Ивановича Косого.

Об опале князей Патрикеевых источники сообщают лишь глухие и отрывочные сведения. В летописях сообщение о ней помещается в ряду других известий, отражающих борьбу, происходившую при дворе Ивана III в 90-х годах XV века. Основные моменты этой борьбы следующие: после смерти в 1490 году старшего сына Ивана III, Ивана Ивановича, оказалось два претендента на московский престол — внук Ивана III, Дмитрий Иванович, и второй сын Ивана III, Василий Иванович. Но так как оба претендента были еще малы, то главную роль в династической борьбе играли их матери, Елена Волошанка и Софья Палеолог, и их сторонники. Особой остроты борьба достигла в 1497 году, когда группировка Софьи и Василия решилась на заговор с целью захвата великого княжества. Но заговор был раскрыт. Летописи сообщают, что Иван III наложил опалу на Софью и Василия и одновременно «в той вспалке» велел казнить их сторонников: Владимира Гусева, князя Ивана Палецкого Хруля, Поярка Руно, Шавая Скрябина Травина, дьяка введенного Федора Стромилова и Афанасия Еропкина. Вслед за этим был

<sup>26</sup> ПСРЛ, т. XXIV. Пг., 1921, стр. 208—209.

<sup>27</sup> Л. В. Черепнин. Ук. соч., стр. 308.

<sup>28</sup> Там же.

издан Судебник, а в феврале 1498 года Дмитрий Иванович был объявлен наследником престола и торжественно венчан на царство. Под 1499 годом в летописях читается известие об опале князей Патрикеевых и Ряполовских и о первой уступке Ивана III своему сыну Василию — о назначении его великим князем Новгорода и Пскова<sup>29</sup>. В 1502 году Василий Иванович был объявлен великим князем всея Руси, а Елена Волошанка и Дмитрий Иванович, четырьмя годами раньше объявленный наследником, посажены за приставы<sup>30</sup>. Дополнительные сведения к рассказу летописей дает Степенная книга, устанавливающая связь между опалой Патрикеевых и возвышением Василия<sup>31</sup>.

Основываясь на данных летописей и Степенной книги, исследователи со времен Карамзина причины падения Патрикеевых усматривали в династической борьбе; при этом благодаря представлению о Софье как носительнице самодержавных идей и о Владимире Гусеве как составителе Судебника 1497 года, знаменовавшего собой усиление государственной централизации, сторонники Софьи и Василия, казненные в 1497 году, объявлялись приверженцами самодержавия, а князья Патрикеевы и Ряполовские — представителями боярско-княжеской оппозиции, группировавшейся вокруг Дмитрия Ивановича и Елены Волошанки. Этот взгляд в советской историографии развит И. И. Смирновым и А. А. Зиминым, которые политическую ориентацию обеих группировок объясняют главным образом социальным положением их участников: Патрикеевы и Ряполовские — представители княжеско-боярской аристократии, заговорщики 1497 года — потомки измельчавших княжеских и боярских родов, превратившиеся в типичных детей боярских<sup>32</sup>.

В последние годы традиционная точка зрения на характер политической борьбы конца XV века подверглась существенному пересмотру в работах Я. С. Лурье, Л. В. Черепнина и отчасти К. В. Базилевича<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> ПСРЛ, т. XII, стр. 263—264.

<sup>30</sup> Там же, стр. 255.

<sup>31</sup> См. ниже, стр. 44.

<sup>32</sup> И. И. Смирнов. Классовая борьба в Московском государстве в первой половине XVI в. Проблемы истории докапиталистических обществ, 1935, № 9—10, стр. 79—81; А. А. Зимин. Рецензия на книгу Л. В. Черепнина «Русские феодальные архивы». Советская книга, 1952, № 4, стр. 66—67; И. И. Смирнов. Рецензия на книгу К. В. Базилевича «Внешняя политика Русского централизованного государства». Вопросы истории, 1952, № 11, стр. 142—143.

<sup>33</sup> Подробное изложение, а также аргументацию точки зрения названных авторов см.: Я. С. Лурье. Первые идеологи московского самодержавия.

Важнейшие выводы названных авторов следующие:

1) Владимир Гусев никакого отношения к составлению Судебника не имел; легенда об его авторстве возникла благодаря дефектности текста Типографской летописи<sup>34</sup>; 2) несмотря на то, что Владимира Гусева и других заговорщиков 1497 года по их служебному и имущественному положению можно приравнять к детям боярским, они являлись выразителями настроений удельно-княжеской оппозиции, с которой были соединены как семейными традициями (все они потомки бояр и князей, участников феодальных мятежей XV века), так и служебными и личными связями, тянувшимися к удельным центрам конца XV века<sup>35</sup>; 3) хотя связь Василия с феодальными заговорщиками не означала действительной общности его интересов и партии Гусева, ибо эта связь была временной, тактической<sup>36</sup>, тем не менее в создавшейся обстановке поражение Василия и коронация Дмитрия, которой предшествовало издание Судебника, являлись актами, знаменовавшими победу государственной централизации<sup>37</sup>; 4) Дмитрий и Елена пали не потому, что они были выразителями настроений реакционного боярства, а в силу причин внешнеполитических, которые в общих чертах сводились к тому, что ссора Ивана III с женой и сыном могла неблагоприятно отразиться на ходе начавшейся русско-литовской войны<sup>38</sup>; Я. С. Лурье в каче-

вия. Уч. зап. ЛГПИ им. Герцена, т. 78, 1948, стр. 95—106; К. В. Базилевич и ч. Внешняя политика Русского централизованного государства. М., 1952, стр. 360—376; Л. В. Черепнин. Ук. соч., стр. 303—306, 315—317; Н. А. Казанова и Я. С. Лурье. Ук. соч., стр. 165—168, 204—206.

<sup>34</sup> Я. С. Лурье показал, что текст Типографской летописи — «Того же лета князь великий Иван Васильевич и okolничим и всем судьям а уложил суд судити бояром по Судебнику Володимера Гусева писати» — является дефектным; в нем слиты воедино обрывок известия об издании Судебника и дьяческая помета «Володимера Гусева писати», представляющая собою директиву к написанию рассказа о заговоре Гусева (см.: Я. С. Лурье. Из истории политической борьбы при Иване III. Уч. зап. ЛГУ, серия исторических наук, вып. 10, 1941).

<sup>35</sup> Феодальный характер заговора 1497 года особенно убедительно показан Л. В. Черепниним, собравшим большой материал, рисующий политическое лицо участников заговора (см.: Л. В. Черепнин. Ук. соч., стр. 289—303).

<sup>36</sup> «Фигура великого князя Василия была нужна заговорщикам лишь для выступления против политики Ивана III, направленной к подавлению самостоятельности ряда феодальных центров. С другой стороны, Софье Палеслог и Василию Ивановичу выступление Гусева с сообщниками было нужно для борьбы с их соперником Дмитрием Ивановичем» (Л. В. Черепнин. Ук. соч., стр. 294).

<sup>37</sup> Вопрос о значении коронации Дмитрия К. В. Базилевич не касается.

<sup>38</sup> Л. В. Черепнин, Я. С. Лурье и К. В. Базилевич дают различные варианты этой мотивировки.

стве одной из причин падения Дмитрия и Елены называет также их связь с еретиками; 5) причина опалы Патрикеевых — расхождение их с великим князем в литовском вопросе<sup>39</sup>; Л. В. Черепнин указывает также на связь их с партией Дмитрия — Елены, Я. С. Лурье эту связь решительно отрицает.

Из сделанного историографического обзора видно, как противоречивы суждения исследователей о политической борьбе конца XV века. Эта противоречивость не случайна: она является следствием чрезвычайной скудости и отрывочности известий источников, дающих широкий простор для всевозможного рода толкований и гипотез. Однако, несмотря на это обстоятельство, основные выводы Л. В. Черепнина, Я. С. Лурье и отчасти К. В. Базилевича — в феодальном характере заговора 1497 года и прогрессивности победы Дмитрия и о падении его не в результате связи с реакционными элементами, а в силу изменения международной обстановки — представляются убедительными, ибо они основаны на изучении фактов служебной деятельности и личных связей участников событий и учете не только внутреннего, но и внешнеполитического положения Русского государства. Сторонники же традиционной точки зрения исходят в оценке борьбы конца XV века не столько из живой исторической действительности, сколько из анкетных данных участников этой борьбы. Между тем, хотя этот критерий важен для определения политических симпатий и антипатий исторических деятелей, он не всегда является определяющим.

Мы полагаем, что при решении интересующего нас вопроса о роли Патрикеевых в политической борьбе конца XV века и, следовательно, о причинах их опалы следует руководствоваться не столько одним фактом принадлежности Патрикеевых к боярской знати, сколько той характеристикой их политического лица, которая устанавливается на основании изучения фактов их служебной и общественной деятельности<sup>40</sup>. Как представители группировки боярства, тесно связанной с великокняжеской властью, Патрикеевы в 1497 году должны были выступить против Василия, чья фигура была использована оппозиционными элементами для борьбы с великокняжеской властью, на стороне Дмитрия, победа которого в сложившейся ситуации означала победу централизации.

О вероятности этого предположения свидетельствует и ряд косвенных данных. К числу их относится хронологическое сов-

<sup>39</sup> См. ниже, стр. 17.

<sup>40</sup> См. выше, стр. 36 - 40.

падение между опалой Патрикеевых, началом возвышения Василия — назначением его великим князем Новгорода и Пскова — и, следовательно, охлаждением Ивана III к Дмитрию. Это хронологическое совпадение, которое само по себе могло быть случайным, Степенная книга дополняет причинной связью. Составитель Степенной книги под 1499 годом сообщает, что великий князь Иван Васильевич начал «жаловати и любити» своего сына Василия и назначил его великим князем Новгорода и Пскова; так же он начал «любити и жаловати» великую княгиню Софью и «сожителствовати с нею, яко же и прежде». Незадолго же до этого, «за два лета неких ради людских крамол», он был в гневе на них и тогда «пожаловал и благословил» своего внука Дмитрия Ивановича великим князем. «Потом же великий князь испита подробну вся прежде бывшая крамолы, их же ради повеле князя Симиона Рязполовского казнити смертным посечением. Князя же Ивана Юрьевича и сына его князя Василья Косово для моления митрополита и владык милость над ним сотвори: смерти не предаст их. И отпущени бывше и во иноческий чин облекошася... Та же великий князь о внуке своем, великом князе Дмитрии, нерадети нача и за приставы посади его и мать его, великую княгиню Елену...»<sup>41</sup>. Таким образом, с точки зрения составителя Степенной книги, опала на Рязполовских — Патрикеевых была вызвана возвышением Василия, в «крамолах» против которого и Софьи, имевших место в 1497 году, была замешана группировка Патрикеевых — Рязполовских<sup>42</sup>, поддерживавшая, очевидно, кандидатуру Дмитрия.

Нам кажется, что не доверять рассказу Степенной книги, как это делают некоторые исследователи, ссылаясь на ее позднее происхождение и отсутствие в летописных сводах начала и первой половины XVI века сведений о связи дела Патрикеевых — Рязполовских с борьбой партий при дворе Ивана III<sup>43</sup>, нет никаких оснований. Умолчание об этой связи летописей первой половины XVI века объясняется заинтересованностью в этом лиц, в руках которых находилась власть и волей которых определялись в значительной степени содержание и направленность летописных известий.

<sup>41</sup> ПРСЛ, т. XXI, ч. 2. СПб., 1913, стр. 571—572.

<sup>42</sup> Одинаковой с Патрикеевыми политической ориентации придерживался и князь С. И. Рязполовский, выполнявший ряд ответственных поручений великокняжеской власти и поддерживавший ее в борьбе с удельно-княжеской оппозицией (Л. В. Черепнин. Ук. соч., стр. 314—315).

<sup>43</sup> Я. С. Лурье. Первые идеологи Московского самодержавия. Уч. зап. ЛГПИ им. Герцена, т. 78, стр. 97, прим. 2

Летописи первой половины XVI века передают две основные версии рассказа о династической борьбе конца XV века. Одна версия сохранилась в списках так называемого Новгородского свода 1539 года. Согласно этой версии, Иван III наложил опалу на Василия ввиду причастности его к заговору Владимира Гусева, Федора Строилова и других, которые подстрекали Василия «от отца своего отъехать, великого князя, казна пограбити на Вологде и на Белеозере и над князем Дмитрием, над внуком, израда учинити». Об опале на князей Патрикеевых — Ряполовских в январе 1499 года рассматриваемая версия сообщает кратко, без всякого объяснения причин ее; зато сообщению о назначении Василия в марте 1499 года великим князем Новгорода и Пскова предпослано многозначительное замечание о том, что великий князь «вины ему отдал»<sup>44</sup>. Анализируя эту версию, Я. С. Лурье приходит к выводу, что она возникла в последние годы жизни Ивана III, ибо вряд ли во время княжения Василия III в летопись, имеющую официальный характер, могли бы быть допущены известия о связях Василия в прошлом с феодальной оппозицией и о его «винах» перед отцом. По весьма убедительному мнению Я. С. Лурье, рассказ свода 1539 года о событиях конца XV века представляет собою отрывок несохранившегося великокняжеского свода 1500 года<sup>45</sup>. Временем составления этого свода объясняется, с нашей точки зрения, и отсутствие в нем указаний на ту роль, которую Патрикеевы сыграли в династической борьбе. Годы с 1499 по 1502 были годами известного политического равновесия между обоими соперниками: Иван III простил Василия и назначил его великим князем Новгорода и Пскова, но Дмитрий продолжал оставаться великим князем всея Руси, наследником престола, хотя его положение пошатнулось. Опала Патрикеевых — Ряполовских была данью возвышающемуся Василию, но публичное объявление о причинах опалы (выступление Патрикеевых и Ряпо-

---

<sup>44</sup> Новгородская четвертая летопись по списку Дубровского (ПСРЛ, т. IV, вып. 2, стр. 530—533); Ростовская летопись по Архивскому списку (А. А. Шахматов. О так называемой Ростовской летописи. М., 1904, стр. 82—87); окончание Никоновской летописи по Архивскому II списку (ПСРЛ, т. XII, стр. 263—265); отрывок летописи по Воскресенскому Новоиерусалимскому списку (ПСРЛ, т. VI, стр. 276—303); списки летописей Государственного исторического музея, собрание Уварова № 568, и Государственной Публичной библиотеки, собрание Погодина № 1403 (см.: С. Н. Азбелев. Две редакции Новгородской летописи Дубровского. В кн.: Новгородский исторический сборник, вып. 9. Новгород, 1959, стр. 219—228).

<sup>45</sup> Я. С. Лурье. Из истории русского летописания конца XV века. ТОДРЛ, т. XI, 1955, стр. 180—181.

ловских в 1497 году против Василия на стороне Дмитрия) могло бросить тень политического подозрения на Дмитрия и во всяком случае делало непонятым для общественного мнения оставление его наследником престола. Известия свода 1500 года отразили колебания и нерешительность Ивана III в вопросе о передаче престола одному из двух возможных претендентов.

Иную по своей направленности и в то же время еще более лаконичную версию рассказа о событиях конца XV века дают другие летописные своды XVI века: они не только не сообщают причин опалы Патрикеевых, но и умалчивают о заговоре 1497 года, объясняя последовавшую в этом году опалу Василия и Софьи несправедливостью Ивана III, поддавшегося «диаволу действу и наважению и лихих людей совету»<sup>46</sup>. Несомненно, что эта версия, оправдывающая Василия, возникла позже, вероятно, уже в княжение Василия<sup>47</sup>. Отсутствие в ней мотивировки опалы Патрикеевых легко объясняется тем положением, которое Василий Иванович Патрикеев (Косой) занимал на протяжении значительной части правления Василия III: по возвращении из ссылки он стал доверенным лицом великого князя<sup>48</sup>; естественно, что в этих условиях напоминание о былой враждебности Патрикеевых Василию было неуместным.

Что касается Степенной книги, то она составлялась уже в княжение Ивана IV, после вторичной опалы В. И. Патрикеева, и поэтому ее составителю незачем было умалчивать о связях Патрикеевых с группировкой Дмитрия Ивановича и о противодействии их в 1497 году кандидатуре Василия Ивановича, которого Степенная книга, так же как и летописи первой половины XVI века, стремится представить невинно пострадавшим.

О связях Патрикеевых с группировкой Дмитрия и Елены Волошанки свидетельствуют и некоторые другие данные. Как известно в еретическом кружке, участницей которого была Елена, видную роль играл Федор Курицын, дьяк великого князя. С Курицыным же Патрикеевы, выполнявшие в 90-х годах ряд дипломатических поручений, сталкивались по службе; в частности, как уже отмечено выше в 1494 году Василий Иванович Патрикеев и Семен Ряполовский вместе с Федором Курицыным ездили в Литву для заключения мирного до-

<sup>46</sup> ПСРЛ, т. VI, стр. 43, 241; т. VIII, стр. 235.

<sup>47</sup> Я. С. Лурье. Ук. соч., стр. 180.

<sup>48</sup> См. ниже, стр. 56—57.

говора<sup>49</sup>. Патрикеевы и Курицын сталкивались не только в сфере дипломатической деятельности: Федор Курицын принимал участие в оформлении тех юридических актов, которые совершались с ведома И. Ю. и В. И. Патрикеевых; так, в 1497 году Курицын и Патрикеевы совместно участвовали в отводе земель, променянных Иваном III удельным волоцким князьям<sup>50</sup>. Конечно, факты совместной служебной деятельности Патрикеевых и Курицына, взятые сами по себе, не свидетельствуют об их действительной близости. Но если к ним прибавить влияние идеологии еретиков, следы которого наблюдаются в публицистическом наследии В. И. Патрикеева<sup>51</sup>, то тогда эти факты становятся свидетелями реальных связей, существовавших между Патрикеевыми и окружением Елены Волошанки, возглавлявшей партию Дмитрия.

Считая, что опала Патрикеевых прежде всего была обусловлена ходом династической борьбы, мы не отрицаем вместе с тем, что между Иваном III и Патрикеевыми — Ряполовскими имелись расхождения по внешнеполитическим вопросам и что эти расхождения вызывали недовольство великого князя. Недаром в наказ послам, отправлявшимся в Литву в 1503 году, Иван III включил следующее наставление: «Ведь, что учините не по пригожу, ино нам нечесть, а вам нечесть же; и вы бы во всем себя берегли, а не так бы есте чинили, как князь Семен Ряполовский высокоумничал с князем Васильем, княжим Ивановым сыном, Юрьевича»<sup>52</sup>. В чем заключалось «высокоумничанье» Патрикеева и Ряполовского, — сказать трудно<sup>53</sup>. Из слов Ивана III явствует лишь, что в бытность послами в Литве в 1494 году Патрикеев и Ряполовский превысили свои полномочия и при решении данных им дипломатических поручений проявили какую-то самостоятельность. Однако вряд ли можно полагать, что «высокоумничанье» Патрикеева и Ряполовского в Литве сыграло решающую роль в их опале, ибо при этом предположении оказывается непонятным, во-первых, почему Иван III решил наказать их спустя пять лет после того, как «высокоумничанье» имело место (за годы 1495—1499 о причастности Патрикеевых и Ряполовских к польско-литовским делам ни-

<sup>49</sup> См. выше, стр. 38—39.

<sup>50</sup> СГГД, т. I, № 129, стр. 330—333; см. также: Л. В. Черепнин. Ук. соч., стр. 313—314.

<sup>51</sup> См. ниже, стр. 94—101.

<sup>52</sup> АЗР, т. I. СПб., 1846, стр. 302, № 192.

<sup>53</sup> Мнения по этому вопросу см. в работах Л. В. Черепнина (ук. соч., стр. 315—317) и К. В. Базилевича (ук. соч., стр. 369—375).

чего неизвестно)<sup>54</sup>, и, во-вторых почему, несмотря на «высокомничанье», Патрикеевы в конце 90-х годов продолжали пользоваться доверием Ивана III и играть видную роль в государственном управлении.

Гораздо более логичным является предположение о том, что основной причиной опалы Патрикеевых явилось участие их в династической борьбе на стороне Дмитрия и что Василий Иванович свое примирение с отцом использовал для того, чтобы свести счеты сначала со сторонниками своего соперника, а затем и с ним самим. Успеху Василия содействовала сложившаяся внешнеполитическая обстановка и связи партии Дмитрия — Елены с еретиками<sup>55</sup>. Предвестниками падения Дмитрия явились опалы 1499 года: казнь Семена Ряполовского и ссылка Патрикеевых, отца — в Троице-Сергиев монастырь, а сына — в Кирилло-Белозерский, где он был пострижен в монахи под именем В а с с и а н а.

## 2

В Кирилло-Белозерском монастыре Вассиан неизбежно должен был столкнуться с Нилом Сорским, чей скит находился в 15 верстах от монастыря и чье имя было популярно среди монастырской братии. Проповедь Нила Сорского, призывавшего к полному отречению от мира, учившего, что «дым есть житие се, пара, персть и попел»<sup>56</sup>, не могла не произвести впечатления на человека, только что пережившего крутую ломку своей судьбы, вырванного из самой гущи общественно-политической жизни и насильно одетого в монашескую рясу. Вассиана увлекают идеи нестяжания и внутреннего самосовершенствования, и он становится ревностным почитателем Нила Сорского.

Но превращение еще вчера блестящего дипломата и воеводы в смиренного инока, отрешенного от всего земного, давалось нелегко. Преследовали мысли об оставленной жизни. И Вассиан обращается к Нилу Сорскому с просьбой научить его, как избавиться от «находящих помыслов предняго мирскаго жития»? В ответном «Послании к брату, воспросившему

<sup>54</sup> Ср.: И. И. Смирнов. Рецензия на книгу К. В. Базилиевича «Внешняя политика Русского централизованного государства». Вопросы истории 1952, № 11, стр. 142—143.

<sup>55</sup> Быть может, не случайно Дмитрий и Елена были арестованы в апреле 1502 года, а за месяц до этого, в марте 1502 года, Иван III дал обещание Иосифу Волоцкому «обыскивати еретиков, да искоренити» (см.: Послание Иосифа Волоцкого архимандриту Андрониковскому Митрофану. В кн.: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Ук. соч., стр. 436).

<sup>56</sup> Нила Сорского предание и устав, стр. 65.

его о помыслах» Нил указывает молодому иноку на ничтожность и тленность мирской жизни: «Чим пользова мир держащихся его? Аще кои славы, и чести, и богатство имеша, не вся ли сия ни во что же быша, и, яко сень, мимо идоша и, яко дым, исчезоша?». И далее Нил наставляет Вассиана в монашеских добродетелях, особенно подчеркивая необходимость быть усердным «к послушанию божественных писаний»<sup>57</sup>.

Вероятно, выполняя наставления Нила Сорского, Вассиан в бытность свою в Кирилло-Белозерском монастыре знакомится с богословской литературой, изучает священное писание, жития святых, канонические книги и приобретает тот запас богословских знаний, который позволил ему стать одним из сильнейших церковных публицистов своего времени. Вассиан на всю жизнь сохраняет привязанность к Нилу и, спустя много лет после смерти своего учителя, с теплотой и гордостью называет его своим старцем<sup>58</sup>.

Но несмотря на все влияние Нила, Вассиан не смог следовать до конца его заповеди полного отречения от мира и сосредоточения на внутреннем самоусовершенствовании. Темперамент политического деятеля очень скоро взял в нем верх над монашескими обетами. Вассиан вновь вмешивается в общественно-политическую жизнь в той единственной форме, которая осталась для него возможной, — в форме участия в идеологической, религиозной борьбе.

В центре идейной борьбы, происходившей в русском обществе в начале XVI века, стояли два вопроса: вопрос о монастырском землевладении и вопрос о судьбе еретиков.

Борьба вокруг вопроса о вотчинных правах монастырей достигла своего кульминационного пункта в 1503 году, когда на рассмотрение собора был внесен проект секуляризации монастырских земель. С идейным обоснованием этого проекта выступил учитель Вассиана, Нил Сорский, аргументировавший недопустимость для монастырей владеть селами тем, что иноки должны кормиться своим «рукоделием». Но на соборе нестяжатели потерпели поражение. В духе воззрений иосифлянского большинства собор составил доклад великому князю, содержащий обширную аргументацию в защиту исконности и неприкосновенности церковного землевладения. Не желая ссориться с церковью, Иван III отказался от плана секуляризации церковных земель<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> А. С. Архангельский. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. Их литературные труды и идеи в Древней Руси, ч. I. СПб., 1882, стр. 58—59, 87—90.

<sup>58</sup> Наст. изд., стр. 280.

<sup>59</sup> Подробнее о соборе 1503 года см. выше, стр. 27—35.

Но нестяжатели не сложили оружия. Крушение на соборе планов секуляризации поставило нестяжателей перед необходимостью усилить пропаганду своих идей в обществе. Чтобы расчистить дорогу идее секуляризации, нужно было прежде всего опровергнуть соборный доклад и дать развернутое теоретическое обоснование нестяжательности монастырей. Эта задача мало соответствовала пассивной и созерцательной натуре Нила Сорского, оказавшегося лишь на какой-то момент по воле великого князя втянутым в общественно-политическую борьбу. Но зато она как нельзя более импонировала деятельному и энергичному Вассиану и давала возможность ему в какой-то мере вновь принять участие в политической жизни.

Получив, вероятно, от Нила Сорского подробную информацию о ходе собора и о принятых на нем решениях, Вассиан пишет одно из своих первых произведений — «Собрание некоего старца на воспоминание своего обещания и о отвержении мира, яко же пишет в житии святого Савы». «Собрание некоего старца» представляет собою яркое публицистическое произведение, написанное в форме поучения, обращенного к инокам. Произведение пронизано призывом к инокам соблюдать свои обеты, важнейшим из которых является обет нестяжания, понимаемый автором как отказ от вотчинных прав монастырей. Центральное место здесь занимает опровержение одного из главных аргументов соборного доклада в защиту монастырского землевладения — указания на примеры древних святых, которые у монастырей «все села имели». Возражая против этого аргумента, Вассиан пишет: «Аще ли кто возглаголет: прежде сего монастыри со землями жили, — но несть тако» И далее он называет святых (почти всех тех, которые упомянуты в соборном докладе) и подчеркивает, что они «сел у монастырей не держали... Аще кто и давал им села, и оне не имали, но жили безименно по Евангелию и по своему обещанию»<sup>60</sup>. И хотя Вассиан не называет ни соборного доклада, ни тех лиц, которые за ним стояли, для современников было совершенно очевидно, с кем спорит Вассиан и против какого документа направлено его произведение. «Собрание некоего старца» было рождено общественно-политической борьбой и носило на себе ее отпечаток.

В связи с идеологической и политической борьбой, происходившей в русском обществе в начале XVI века, возникает и другое произведение Вассиана — «Ответ кирилловских стар-

---

<sup>60</sup> Обоснование принадлежности «Собрания некоего старца» Вассиану и датировку его см. ниже, стр. 190—217.

цев на послание Иосифа Волоцкого великому князю Василию Ивановичу<sup>61</sup> о наказании еретиков». «Ответ старцев», так же как и «Собрание некоего старца», представляет собою острое публицистическое произведение, ставившее своей задачей не только пропаганду идей определенной группы духовенства, но и борьбу со взглядами враждебной группировки. Если «Собрание некоего старца» имело своей целью опровержение взглядов иосифлян на имущественные права церкви, то «Ответ старцев» был направлен против иосифлянского решения вопроса о судьбе еретиков.

Беспощадная борьба с еретиками являлась одним из главных идейных лозунгов иосифлян. Еще до того, как иосифлянство окончательно оформилось и было признано в качестве официальной идеологии русской церкви, идеи преследования еретиков и искоренения ересей путем физического истребления их носителей развивались в кружке новгородского архиепископа Геннадия. В своем послании к собору 1490 года Геннадий писал, что никаких споров о вере с еретиками вести не следует, «только того для учинити собор, что их казнити — жечи да вешати»<sup>62</sup>, а в послании того же года к митрополиту Зосиме он ссылался на пример «шпанского» короля, как тот «свою очистил землю»<sup>63</sup>. Однако собор 1490 года не вынес смертных приговоров еретикам и ограничился отлучением их от церкви.

Такое решение вопроса не могло удовлетворить воинствующих церковников, и в начале XVI века, когда во главе их становится Иосиф Волоцкий, он принимает все меры к тому, чтобы убедить «державного» в необходимости казней еретиков. В 1502 году состоялась встреча Иосифа Волоцкого с Иваном III, во время которой шла беседа о «церковных делах»: Иван III дал обещание послать по городам «обыскивати еретиков да искоренити». Но бывший высокий покровитель еретиков не торопился с исполнением своего обещания, о чем Иосиф Волоцкий с горечью писал через год в письме к духовнику великого князя Митрофану: «И яз чаял — тогды же государь пошлеть, ино уже тому другой год от велика дня настал, а он, государь, не посылавал»<sup>64</sup>. Видя медлительность и колебания Ивана III, Иосиф обращается с посланием к его наследнику, великому князю Василию Ивановичу, пытаясь,

<sup>61</sup> Василий Иванович носил в то время титул великого князя в качестве наследника престола. Обоснование датировки и принадлежности Вассиану «Ответа старцев» см. ниже, стр. 175—182.

<sup>62</sup> Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Ук. соч., стр. 381.

<sup>63</sup> Там же, стр. 378.

<sup>64</sup> Там же, стр. 438.

очевидно, через сына воздействовать на отца<sup>65</sup>. В конце концов обличителям удалось достигнуть своего: в декабре 1504 года состоялся собор, вынесший смертные приговоры еретикам.

От собора 1504 года не сохранилось никаких документов. Все наши сведения о нем ограничиваются кратким летописным рассказом. Поэтому мы ничего не знаем ни о борьбе мнений на соборе (если только она имела место), ни о мотивах осуждения еретиков. Но результаты собора знаменательны: по приговору собора, «сожгоша в клетке диака Волка Курицина, да Митю Коноплева, да Ивашка Максимова декабря, 27, а Некрасу Рукавову повелеша языка урезати и в Новгороде в Великом сожгоша его. Тое же зимы анхимандрита Касиана Юрьевского сожгоша и его брата и иных многих еретиков сожгоша, а иных в заточенье послаша, а иных по монастырем»<sup>66</sup>. Соборный приговор полностью соответствовал вожелениям обличителей не только по своему главному результату — смертным приговорам еретикам, но и по тем формам, в которых эти приговоры осуществлялись: вспомним, как новгородский архиепископ Геннадий советовал собору 1490 года еретиков «жечи да вешати», а Иосиф в письме к Митрофану, ратуя за жестокую расправу над еретиками, ссылаясь на пример вавилонского царя Моавия, который «манихейном повеле языки изрезывати»<sup>67</sup>. Собор «на еретиков» закончился, таким образом, полной победой иосифлянкой точки зрения.

Развернутое изложение этой точки зрения содержится в «Слове об осуждении еретиков» Иосифа Волоцкого, написанном, вероятно, в период подготовки собора «на еретиков» с целью убедить общественное мнение в необходимости их казней. Основные положения «Слова» следующие: 1) все еретики подлежат смертным казням, 2) убивать еретиков молитвою или оружием — это одно и то же («едино есть»), 3) требование смертных казней для еретиков соответствует Ветхому закону<sup>68</sup>. Очевидно, эти же положения Иосиф развивал и в «Послании Василию», которое дошло до нас только в кратком изложении в «Ответе старцев». Инквизиторской программе Иосифа в «Ответе старцев» противопоставлено иное, более гуманное отношение к еретикам: 1) казням подлежат только непокаявшиеся еретики, покаявшиеся должны быть приняты в лоно церкви; 2) руководствоваться следует не Вет-

<sup>65</sup> См. ниже, стр. 176—177.

<sup>66</sup> ПСРЛ, т. VI, стр. 49—50.

<sup>67</sup> Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Ук. соч., стр. 436.

<sup>68</sup> Там же, стр. 486—498.

хим законом, а Новым с его проповедью любви и всепрощения; 3) тезис о том, что еретиков убивать молитвою или оружием «едино есть», старцы высмеивают, предлагая Иосифу доказать свою святость на деле и молитвою поразить еретиков<sup>69</sup>. В «Ответе старцев», написанном по всей вероятности Вассианом, нашла свое выражение точка зрения нестяжателей на судьбу еретиков.

Таким образом, уже в период своей ссылки Вассиан становится активным участником идейной борьбы и занимает видное место среди заволжских старцев, последователей Нила Сорского, в качестве одного из смелых и талантливых публицистов. В годы ссылки складываются основные черты мировоззрения Вассиана: резко отрицательное отношение к монастырскому землевладению и относительно гуманный взгляд на еретиков. Эти черты, с такой определенностью проступающие уже в первых произведениях Вассиана, в последующем его творчестве получают свое дальнейшее развитие и углубление. В годы ссылки определяется и наиболее характерная особенность публицистической деятельности Вассиана: ее политическая острота, связь с насущными вопросами современности. И хотя, в силу своего положения опального инока, Вассиан не писал открыто, тем не менее известия о его публицистических выступлениях не могли не достигнуть двора великого князя. Это определило дальнейшую судьбу Вассиана: он был возвращен из ссылки в Москву.

## 3

Если Василий Иванович, став великим князем, возвратил из ссылки человека, который в прошлом выступал против его притязаний на великое княжение и к опале которого он в свое время приложил руку, то для этого должны были существовать серьезные основания. Искать их следует в том направлении политики великокняжеского правительства, какое она получила в конце XV — начале XVI века.

Рассматривая мероприятия великокняжеской власти конца XV — первых лет XVI века, направленные на ограничение церковного и монастырского землевладения, мы не раз отмечаем, что они были продиктованы интересами дворянства, мечтавшего о расширении фонда поместных земель<sup>70</sup>. Но этим значение их не ограничивалось: несомненно, что указанные мероприятия представляли собой одну из сторон политики госу-

<sup>69</sup> См. наст. изд., стр. 250—253.

<sup>70</sup> См. выше, стр. 10—13

дарственной централизации, ибо осуществление их означало подрыв могущества крупнейшего феодала — церкви и укрепление позиций государства. Важной вехой в истории централизаторской политики великокняжеской власти был собор 1503 года, на котором рассматривался вопрос о секуляризации церковных земель. Решительная оппозиция большинства собора заставила правительство отступить и временно снять вопрос о секуляризации. Но отступление в этом вопросе не означало еще отказа великокняжеской власти от борьбы с прерогативами монастырей и церкви.

Автор интересного исследования, посвященного изучению иммунитетной политики русского правительства в первой трети XVI века, С. М. Каштанов, показывает, что после краха плана секуляризации правительство Ивана III и правительство Василия III повели наступление на вотчинные права монастырей, ограничивая принадлежавшие им иммунитетные привилегии. По наблюдениям С. М. Каштанова, тенденция к ограничению феодального иммунитета прослеживается на протяжении всего правления Василия III, но в разные периоды она проявлялась с неодинаковой силой. Целостным этапом иммунитетной политики были первые годы княжения Василия III (1505—1511), когда при подтверждении старых жалованных грамот и выдаче новых производилась массовая отмена податных льгот крупных феодалов-иммунистов и, в первую очередь, монастырей. Одновременно ограничивались иммунитетные права монастырей и в области суда путем изъятия из вотчинной юрисдикции дел, касающихся душегубства и разбоя с поличным, суд по которым передавался в руки наместников. Во второй период иммунитетной политики Василия III (1511—1522) наряду с прежней строго ограничительной линией возникли некоторые отклонения от нее; стали выдаваться обельно-несудимые грамоты, освобождавшие от волостных проторов и разметов (второстепенных повинностей), а в 1515—1518 годах щедрые тарханские грамоты получили несколько монастырей, в том числе и Иосифо-Волоколамский. В третий период (1522—1533) компромиссные тенденции в иммунитетной политике усиливаются и ряд феодалов, духовных и светских (но главным образом иосифлянские монастырские корпорации), получают иммунитетные привилегии в большом объеме<sup>71</sup>.

<sup>71</sup> С. М. Каштанов. Жалованные и указные грамоты как источник по истории феодального иммунитета на Руси в первой половине XVI в. (Автореферат диссертации). М., 1958, стр. 8—9.— Подробнее см.: С. М. Каштанов. Ограничение феодального иммунитета правительством

Из материалов, приводимых С. М. Каштановым, явствует, что первые значительные отклонения от политики ограничения феодального иммунитета имели место во второй половине 10-х годов (1515—1518)<sup>72</sup> и что до этого правительство Василия III довольно последовательно (если не считать статей о проторах и разметах, которые начали появляться в грамотах с 1511 года) проводило ограничительную линию. С. М. Каштанов высказывает также мысль о том, что в рассматриваемый период правительство Василия III, не довольствуясь урезыванием иммунитетных привилегий монастырей, сделало попытку приостановить рост монастырских вотчин. По мнению С. М. Каштанова, на эту мысль наводит то обстоятельство, что в 1513—1514 годах резко снижается число жалованных грамот на монастырские вотчины<sup>73</sup>. Указания на проведение правительством Василия III ограничительных мероприятий в отношении дальнейшего роста монастырских вотчин содержат и позднейшие источники. Так, в указе Ивана IV от 11 мая 1551 года читается: «А что исстари, по уложению великого князя Ивана Васильевича всея Руси и по уложению великого князя Василия Ивановича всеа Руси во Твери, и в Микулине, и в Торжку, и в Оболенску, на Беле озере, на Рязани мимо тех городов людем вотчин не продавать и по душам в монастыри без доклада не давать»<sup>74</sup>. Запрещение продавать вотчины и давать их в виде вкладов в монастыри без доклада ставило под контроль государства один из источников расширения монастырских вотчин. С нашей точки зрения, это запрещение могло иметь место в период, когда правительство Василия III проводило политику ограничения вотчинных прав церкви, то есть до 20-х годов XVI века. Общие наблюдения над политикой Василия III рассматриваемого периода дополняются данными, характеризующими историю отдельных монастырских вотчин. Так, А. И. Копанев, проследившая историю вотчины Кирилло-Белозерского монастыря, устанавливает два основных этапа быстрого роста ее: первый — с момента основания монастыря до последней четверти XV века и второй — со второй четверти XVI века и до конца его. Период же конца XV и первой четверти XVI века был временем замедленного роста мона-

Русского централизованного государства в 1-й трети XVI в. Труды Историко-архивного института, т. XI. М., 1958, стр. 269—296.

<sup>72</sup> С. М. Каштанов. Ук. соч., стр. 284—286.

<sup>73</sup> Там же, стр. 284.— См. также: С. М. Каштанов. Хронологический перечень иммунитетных грамот XVI в. Археографический ежегодник за 1957 г. М., 1958, стр. 319—320.

<sup>74</sup> ААЭ, т. I. СПб., 1836, № 227.

стырской вотчины<sup>75</sup>. В свете приведенных выше наблюдений над политикой Ивана III и Василия III это замедление представляется не случайным: быть может, оно находилось в связи с мероприятиями великокняжеского правительства этого периода, направленными против вотчинных прав церковных феодалов.

При таком направлении политики Василия III страстные выступления Вассиана против монастырского стяжания, обличения им вотчинного быта монастырей должны были получить благоприятный резонанс при великокняжеском дворе, ибо они давали идейное обоснование мероприятиям, ограничивающим вотчинные права монастырей. И в этом заключалась причина возвращения Вассиана из ссылки в Москву.

Время возвращения Вассиана из ссылки источники не сообщают. Между 1511 и 1515 годами он уже не только находился в Москве, но и пользовался большим влиянием на великого князя, о чем с горечью пишет Иосиф Волоцкий в послании В. Челяднину<sup>76</sup>. Возможно, Вассиан был возвращен из ссылки в 1509 году после смерти бывшего наследника престола Дмитрия Ивановича<sup>77</sup>. Если верить Герберштейну, то Василий и после занятия престола продолжал усматривать в своем племяннике соперника: он держал его в заключении и до конца жизни не хотел венчаться царским венцом, так как им уже был венчан Дмитрий<sup>78</sup>. Поэтому вряд ли при жизни последнего Василий стал бы возвращать в Москву человека, поддерживавшего в свое время кандидатуру Дмитрия.

После переезда Вассиана в Москву, где он был поселен на жительство в Симоновом монастыре, быстро происходит сближение его с великим князем. Былые столкновения были забыты. Василий III нашел в Вассиане умного и деятельного сторонника политики ограничения феодальных прав церкви. Для Вассиана же великий князь был не только человеком, возвратившим его из ссылки, но и государем, с которым он связывал надежды на осуществление мечты о переустройстве монастырей. Между Василием III и Вассианом часто велись беседы, во время которых Вассиан смело обличал непорядки, существовавшие в русской церкви. «Что убо безми-

<sup>75</sup> А. И. Копанев. Ук. соч., стр. 86—87.

<sup>76</sup> И. Хрущов. Исследование о сочинениях Иосифа Санина. СПб., 1868, стр. 260—262.

<sup>77</sup> Е. Голубинский. История русской церкви, т. II, первая половина. М., 1900, стр. 654, прим. 1.

<sup>78</sup> С. Герберштейн. Записки о московитских делах. СПб., 1908, стр. 16.

лостивно и спротивно святым писанием сътворяю, аще о сицевых беседую с боголюбивыми князи, плачася и рыдаа церковное нестроение?»,— писал Вассиан, отвечая своим противникам — иосифлянам, упрекавшим его в нападках на церковь перед великим князем<sup>79</sup>. Вассиан приобретает большое влияние на великого князя и становится его ближайшим советником: «великий временной человек, у великого князя ближний»,— так говорили о нем современники<sup>80</sup>.

В 1511 году митрополитом становится Варлаам, архимандрит Симоновского монастыря, где жил Вассиан. Варлаам сам не был нестяжателем, но нестяжателям он, по-видимому, сочувствовал<sup>81</sup>, а к иосифлянам относился отрицательно: Вассиан в палатах митрополита открыто называл Иосифа и его учеников отступниками<sup>82</sup>. Свою близость к великому князю и к митрополиту Вассиан использует для борьбы с иосифлянами.

Иосифлянство во втором десятилетии XVI века продолжало оставаться идеологией крупных церковных феодалов, основными чертами которой являлись защита имущественных прав церкви и беспощадная борьба с еретиками. Но в политическом отношении иосифлянство проделало к этому времени значительную эволюцию. Если в конце XV века в связи с секуляризационными мероприятиями Ивана III иосифляне были настроены по отношению к великому князю оппозиционно и ориентировались на удельных князей, то после соборов 1503—1504 годов, на которых с согласия Ивана III была провозглашена незыблемость церковных имуществ и вынесены смертные приговоры еретикам, иосифляне меняют свою политическую ориентацию и сближаются с великокняжеской властью<sup>83</sup>.

Сближению Иосифа Волоцкого с великим князем способствовал также конфликт с князем Федором Борисовичем Волоцким, на земле которого стоял Волоколамский монастырь. Конфликт произошел из-за притязаний волоцкого князя на имущество монастыря и, в частности, на его земельные владения<sup>84</sup>. На притязания волоцкого князя Иосиф ответил созданием «Трактата в защиту церковных и монастырских

<sup>79</sup> Наст. изд., стр. 269.

<sup>80</sup> ЧОИДР, 1847, № 7, стр. 11.

<sup>81</sup> См. ниже, стр. 62—63.

<sup>82</sup> И. Хрущов. Ук. соч., стр. 260—261.

<sup>83</sup> Я. С. Лурье. Иосиф Волоцкий как публицист и общественный деятель — Послания Иосифа Волоцкого, стр. 83—97.

<sup>84</sup> Житие преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою епископом Крутицким М., 1865, стр. 38—43.

имуществ», посвященного обоснованию неприкосновенности имущественных прав церкви. Свои прежние взгляды на земельные владения монастырей как основу их благосостояния, изложенные еще в конце XV века в Синодике Волоколамского монастыря, Иосиф в «Трактате...» развивает и дополняет тезисом о том, что «церковное стяжание — суть божье стяжание» и что поэтому всякий подымающий руку на собственность церкви является святотатцем и подлежит проклятию<sup>85</sup>. Одновременно Иосиф совершает шаг, вызвавший большой резонанс в русском обществе: в 1507 году он передает свой монастырь под патронат великого князя. Современники расценили этот шаг как превращение Иосифа в «дворянина великого князя»<sup>86</sup>. Переход из-под власти удельного князя под власть великого князя Иосиф дополняет созданием теории о теократическом характере царской власти. Если в ранних произведениях Иосифа, конца XV века, слышались отголоски теории о превосходстве «священства» над «царством», то теперь Иосиф формулирует тезис о том, что цари и князья являются наместниками бога на земле<sup>87</sup>.

Однако, хотя теория теократического абсолютизма объективно способствовала усилению великокняжеской власти, тем не менее Иосиф Волоцкий и его соратники, несмотря на проделанную эволюцию, и в этот период не являлись еще такими безусловными поборниками великокняжеской политики, как это принято считать в литературе. Между великим князем и иосифлянами продолжали существовать значительные расхождения, и эти расхождения касались вопросов борьбы с удельно-княжеской оппозицией: как это ни странно, иосифляне вплоть до смерти своего учителя являлись противниками решительной борьбы с удельно-княжеской оппозицией. Это, на первый взгляд парадоксальное, положение подтверждается фактами.

В 1511 году готовилось выступление удельно-княжеской оппозиции: браг Василия III, удельный князь калужский Семен Иванович, хотел бежать в Литву. Заговор был раскрыт, но у удельного княжича нашлись влиятельные защитники, и он избежал расправы: великий князь «по печалованью Симона митрополита и братья своеа и владык вины ему отдал»

<sup>85</sup> В. М а л и н и н. Старец Елиазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901, стр. 128—129.

<sup>86</sup> Ответ на послание Иосифа Волоцкого И. Ив. Третьякову. В кн.: Послания Иосифа Волоцкого, стр. 336—356.

<sup>87</sup> Послание старца Иосифа к великому князю Василию на еретики. В кн.: Н. А. К а з а к о в а и Я. С. Л у р ь е. Ук. соч., стр. 519—520.

и ограничился только «переменной» у Семена Ивановича бояр и детей боярских<sup>88</sup>.

Вскоре после этого митрополит Симон оставил кафедру и ее занял, как уже отмечено, архимандрит Симоновского монастыря Варлаам. Обстоятельства ухода с кафедры Симона летописи передают неясно. В приложении к Ермолинской летописи сразу после изложения дела Семена Калужского следует лаконичная запись: «Тоя же весны Симон митрополит остави митрополию и съеха в Сръгиев монастырь и преставися, и положиша его в церкви Пречистыа Успения на Москве. Того же лета поставлен на митрополию Варлаам, архимандрит Симановской»<sup>89</sup>. Более подробный рассказ читается в Воскресенской летописи. Согласно версии Воскресенской летописи, 26 апреля Симон «разболелся», «по слову великого князя» он примирился с Серапионом, архиепископом новгородским (которого в 1509 году отлучил от церкви за его конфликт с Иосифом Волоцким из-за передачи Волоколамского монастыря под патронат великого князя<sup>90</sup>), получил у него прощение, после чего был отпущен в Троице-Сергиев монастырь, где 30 апреля скончался. В июле был поставлен на митрополию Варлаам<sup>91</sup>. Из рассказа Воскресенской летописи можно заключить, что причиной оставления Симоном митрополии была не только болезнь. Если «по слову» великого князя Симон примирился с Серапионом, которого два года назад торжественно предал отлучению, и не только примирился, но даже просил у него прощения, то очевидно, что Симон не пользовался больше влиянием на великого князя.

Что же явилось причиной охлаждения великого князя к митрополиту, бывшему одним из ближайших сподвижников Иосифа Волоцкого<sup>92</sup>? Думается, что ответ на этот вопрос следует искать в политической борьбе того времени. Мы видели, что 1511 год был ознаменован конфликтом между Василием III и его братьями, во время которого митрополит Симон выступил ходатаем за удельного княжича. Это обстоятельство не могло не вызвать отрицательной реакции со стороны великого князя, стремившегося к подавлению удельно-княжеского сепаратизма. И в этом заключалась, как нам

<sup>88</sup> ПСРЛ, т. XXIII. СПб., 1910, стр. 199.

<sup>89</sup> Там же.

<sup>90</sup> О деле Серапиона см. ниже, стр. 134—135.

<sup>91</sup> ПСРЛ, т. VIII, стр. 252.

<sup>92</sup> Симон председательствовал на соборах 1503 и 1504 годов, на которых, как уже отмечалось, победила иосифлянская точка зрения по вопросу о церковном землевладении и о еретиках.

кажется, основная причина отставки митрополита Симона.

Выразительный эпизод, характеризующий отношение к удельным князьям самого Иосифа, передает нам его «Житие». В нем содержится рассказ о том, как Иосиф незадолго до своей смерти, во время конфликта между дмитровским удельным князем Юрием Ивановичем и Василием III, деятельно хлопотал об улаживании этого конфликта. Иосиф сам хотел ехать к великому князю и просить его о прощении брата, но по болезни не смог этого сделать и послал к великому князю вместо себя старцев монастыря. Посредничество Иосифа достигло цели, и Юрий Иванович отделался только выговором<sup>93</sup>.

Эти факты показывают, что между теорией и практикой иосифлян имелось расхождение. Провозглашение тезиса о неограниченном характере власти государя сочеталось у них со стремлением спасти от разгрома тех, кто этой власти противостоял. Эта противоречивость объясняется тем, что обоснование неограниченного характера царской власти являлось со стороны иосифлян тактическим маневром, рассчитанным на то, чтобы полностью склонить великого князя к проведению своей программы — сохранению неприкосновенности вотчинных прав церкви и беспощадной борьбы с еретиками. Заступничество же иосифлян за удельных князей, очевидно, являлось следствием живучести старых политических симпатий.

Сочувствие иосифлян удельным князьям не могло быть по душе Василию III. И, может быть, именно этим (а не только личным влиянием Вассиана) объясняется неблагоприятность великого князя к Иосифу Волоцкому, которая ярко выразилась в запрещении великого князя Иосифу писать против Вассиана, на что Иосиф горько жалуется в своем послании Васи-

---

<sup>93</sup> В ряде списков «Жития» Иосифа, составленного Саввой Крутицким, в том числе в Минейном списке, говорится о передаче Юрием Дмитровским Волоколамскому монастырю в благодарность за посредничество Иосифа села Белково (см.: Великие Миней Четви, сентябрь, дни 1—13. СПб., 1858, ст. 488). На этом основании А. А. Зимин и С. М. Каштанов датируют рассматриваемый эпизод из биографии Иосифа 1510 годом, так как в этом году, согласно актам Волоколамского монастыря, ему было пожаловано село Белково (см.: А. А. Зимин. Княжеские духовные грамоты начала XVI в. Исторические записки, т. 27, стр. 283; С. М. Каштанов. Из истории последних уделов. Труды Историко-архивного института, т. X. М., 1957, стр. 290). Но в других списках «Жития» Иосифа упоминания о передаче Юрием Дмитровским Волоколамскому монастырю села Белково нет (см.: Житие Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким. М., 1857, стр. 58). Что касается самого эпизода из жизни Иосифа, то во всех списках речь идет о нем, как о случившемся перед смертью Иосифа (1515 год).

лию Челяднину, датируемом 1511—1515 годами. Отношение Василия III к Иосифу было настолько плохим, что Иосиф даже не решался сам обратиться к нему с жалобой на «хулу и злословие» против себя Вассиана, а униженно просил боярина Челяднина заступиться за него перед великим князем: «И мы того ради ныне тебе, господину своему, челом бием, чтоб ты государю пожаловал печаловался»<sup>94</sup>.

Принудив своего противника к молчанию<sup>95</sup>, Вассиан пишет против него ряд полемических произведений, из которых до нас дошло только два: «Слово ответно противу клеветующих истину еуангельскую и о иноческом житии и устроении церковном» и «Прение с Иосифом Волоцким». Не связанный более положением опального инока, Вассиан дает теперь полную волю своим полемическим наклонностям: с горячей убежденностью и злой иронией он опровергает основные положения иосифлян по вопросу о монастырских имуществах и об еретиках, не стесняясь в выражениях, называет Иосифа «святыя писаний клеветником, развратником истины», уподобляет его еретику Навату и т. д. В своих новых произведениях Вассиан развивает и дополняет те две темы, которые были поставлены им еще в период ссылки: осуждения монастырского стяжания и гуманного отношения к еретикам. С особой силой и страстностью он бичует нарушение иноками своих обетов и рисует яркие обличительные картины жизни русского монашества. Свою прежнюю аргументацию, направленную против вотчинных прав монастырей, Вассиан в «Слове ответном» дополняет указанием на бесчеловечную эксплуатацию, которой подвергались крестьяне монастырских вотчин<sup>96</sup>. Так в творчестве Вассиана этого периода возникает новая тема — о положении крестьян, — которой суждено было сыграть большую роль в русской публицистике XVI века.

Примерно около 1515 года Вассиан приступает к главному делу своей жизни — составлению новой Кормчей книги, которая авторитетом церковных канонов должна была подтвердить основной тезис Вассиана об исконной нестяжательности монастырей. Кормчая Вассиана отличается от официальных редакций систематическим, а не хронологическим расположением материала. Сведение правил в систематическом порядке давало возможность составителю определенным образом подобрать материал по интересующим его вопросам.

<sup>94</sup> И. Хрущов. Ук. соч., стр. 260—261.

<sup>95</sup> Сколько времени действовало запрещение великого князя Иосифу писать против Вассиана, мы не знаем.

<sup>96</sup> См. ниже, стр. 86—87, 107—108.

И Вассиан эту возможность широко использовал. Он исключил из своей Кормчей статьи, на которые особенно опирались защитники монастырского землевладения, например «Слово 165 святых отец пятого вселенского собора, на обидящих божия церкви», «градские законы» византийских императоров и другие, а вместо них добавил некоторые новые статьи. Специально для Кормчей Вассиан написал трактат «Собрание некоего старца», посвященный отрицанию вотчинных прав монастырей, представляющий собой переработку его раннего одноименного произведения<sup>97</sup>. На основе своих ранних произведений, в частности «Ответа кирилловских старцев Иосифу Волоцкому о наказании еретиков», Вассиан пишет второй трактат — «Слово о еретиках», — в котором ссылкой на канонические правила подкрепляет призыв гумманно относиться к кающимся еретикам<sup>98</sup>. «Слово о еретиках» Вассиан намеревался включить в Кормчую, но в процессе работы он отказался от этого намерения, опасаясь, очевидно, возбудить общественное мнение против своей Кормчей.

Основная работа над Кормчей, как это следует из имеющейся в ней записи, была закончена в мае 1517 года<sup>99</sup>. Но в 1518 году в Москву приезжает Максим Грек и свое знакомство с ученым афонцем Вассиан использует для дополнения и усовершенствования Кормчей. Максим Грек переводит для Вассиана ряд соборных правил и толкований к ним греческих богословов. Он поясняет Вассиану, что встречающееся в греческих Кормчих слово «проастион» означает «пашни и винограды, а не сёла с житейскими христианы», как понимали его русские переводчики. Это разъяснение Вассиан вносит в свою Кормчую<sup>100</sup>. По-видимому, специально для Кормчей Вассиана Максим Грек пишет «Сказание о жительстве инок Святой горы», которое находится в составе Кормчей Вассиана окончательной редакции<sup>101</sup>.

Составлению новой Кормчей Вассиан придавал огромное значение. Возможно, что он стремился придать своей Кормчей силу канонической, признанной руководством русской церкви. В Кормчей имеется запись о том, что, приступая к

<sup>97</sup> О литературной истории «Собрания некоего старца» см. ниже, стр. 190—219.

<sup>98</sup> См. ниже, стр. 182—190.

<sup>99</sup> «Сиа книга списана по благословению господина нашего Варлаама, митрополита всеа Руси, в лете 7025-го, месяца мая, 27 день. А писана с Симановских правил да с другою списка с правил архиепископа Вассиана ростовьскаго, что вывез из святой горы Сава Савиньскаго монастыря, что в Твери» (ЦГАДА, ф. 181, № 1597, л. 3-а).

<sup>100</sup> См. ниже, стр. 236, прим. «н — о».

<sup>101</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 1597, лл. 332 об.—333.

работе над ней, Вассиан обратился к митрополиту Варлааму и священному собору за благословением, которое получил с добавлением указания: из Кормчей «ничего не выставливати»<sup>102</sup>. Этого указания, как мы видим, Вассиан не выполнил.

Грандиозная работа по составлению новой «нестяжательской» Кормчей, так же как и вся публицистическая деятельность Вассиана, была подчинена задаче пропаганды в обществе главного тезиса нестяжателей — о том, что «монастыри не должны держать сел». Но Вассиан не ограничивался идейной пропагандой. Он стремился добиться переустройства русских монастырей на основе полной нестяжательности. И средством для этого должна была явиться секуляризация монастырских и церковных земель. Свою близость с великим князем Вассиан использовал для того, чтобы склонить его к проведению секуляризации. «Сие, Иосифе, на мя не лжеши, что аз великому князю у монастырей села велю отымати и у мирских церквей», — пишет Вассиан в ответ на упреки Иосифа о том, что он, Вассиан, учил великого князя отнимать села у монастырей и у церквей<sup>103</sup>. Возможно, что с намерением склонить великого князя к проведению секуляризации была связана передача ему Вассианом своей Кормчей: Вассиан хотел воздействовать на великого князя авторитетом «святых правил». В 1531 году Кормчая Вассиана находилась еще в великокняжеской казне, где наряду с деньгами и драгоценностями хранились особенно ценные документы<sup>104</sup>.

За отсутствием прямых указаний источников мы не можем с определенностью утверждать, как Василий III относился к проекту секуляризации церковного и монастырского землевладения. Но то обстоятельство, что он вел с Вассианом беседы на эту тему, выслушивал советы «отнимать села у монастырей и церквей», принял от Вассиана Кормчую и хранил ее в своей казне, проводил (и это самое главное) политику ограничения вотчинных прав монастырей и монастырского землевладения, позволяет высказать предположение о том, что Василий III в рассматриваемый период его

<sup>102</sup> Там же, л. 3-а.

<sup>103</sup> Наст. изд., стр. 279.

<sup>104</sup> В 1531 году на суде Максим Грек показывал: «...а Исак Собака списал то житие князю Васьяну старцу, да и правила Васьяновы. И Васьян то житие и правила Исакова Собакина писма дал великому князю, и ныне то житие и правила у великого в казне» (ЧОИДР, 1847, № 7, стр. 7).

правления (до 20-х годов XVI века)<sup>105</sup> сочувственно относился к идее секуляризации. Может быть, подобно своему отцу, Ивану III, и сыну, Ивану IV, Василий III намеревался сделать попытку реализовать ее с тем, чтобы таким образом решить вопрос об обеспечении дворянства землей.

Идейное обоснование этому направлению великокняжеской политики давало учение нестяжателей. И на этом была основана близость к великому князю Вассиана, публицистическая деятельность которого, независимо от его субъективных целей и намерений, отвечала потребностям политики государственной централизации.

## 4

20-е годы XVI века — наиболее трудный для освещения период жизни Вассиана, так как в источниках он почти не отражен. Никаких произведений Вассиана, относящихся к этому времени, не осталось. Мы даже не знаем, продолжали ли Вассиан в эти годы писать или свою публицистическую деятельность он совсем оставил. Все сведения о Вассиане, относящиеся к рассматриваемому времени, ограничиваются упоминанием его имени в одной данной грамоте, рассказом двух публицистических памятников об его противодействии разводу и второму браку Василия III и, наконец, материалами судебных процессов Вассиана и Максима Грека, которые дают ценный материал для характеристики мировоззрения Вассиана, но не сообщают никаких биографических данных. Между тем именно в эти годы положение Вассиана резко меняется: он теряет расположение великого князя и в конце концов предстает перед соборным судом по обвинению в «хуле» и «ереси». Понять судьбу Вассиана можно только в связи с политической и идеологической борьбой того времени.

В начале 20-х годов обостряется внешнеполитическое положение Русского государства. В 1521 году на престол Казанского ханства был посажен ставленник Крыма Сагиб-Гирей. В том же году имел место объединенный поход казанских и крымских татар на Москву. Внешнеполитические

---

<sup>105</sup> Как мы уже отмечали, единственное крупное отступление от политики ограничения феодального иммунитета в рассматриваемый период правления Василия III имело место в 1515—1518 годы, когда щедрые тарханские грамоты получили Иосифо-Волоколамский и Селижаров монастыри, а также Изосимины Клинская пустынь, чьи вотчины находились преимущественно в пределах ликвидированного в 1513 году Волоцкого удела (о причинах этого отступления см. ниже, стр. 74).

осложнения создали благоприятные условия для оживления реакции внутри страны<sup>106</sup>. Последний рязанский князь Иван Иванович в 1521 году попытался выйти из зависимости от великого князя московского, вступив в сношения с татарами<sup>107</sup>; попытка закончилась сведением рязанского князя с престола и присоединением Рязани к Москве. Собирался отъехать в Литву удельный князь новгород-северский, потомок знаменитого Шемяки; но Шемячич был заманен в Москву и там в 1523 году схвачен<sup>108</sup>. Эти факты свидетельствуют о наличии оппозиции великокняжеской власти, связанной с княжескими и удельно-княжескими центрами. Оппозиционные настроения захватывают и какие-то элементы боярства, недовольные самодержавными устремлениями великого князя. Эти настроения были вскрыты известным судебным процессом Берсенья Беклемишева, который жаловался, что «старые обычаи князь великий переменял» и «запершия сам третий у постели всякие дела делает»<sup>109</sup>.

На фоне всех этих событий происходит идеологическая переориентация правительства Василия III, который порывает с нестяжателями и заключает союз с иосифлянами: в 1523 году Варлаама на митрополичьей кафедре сменяет Даниил, бывший игуменом Волоколамского монастыря после смерти Иосифа Волоцкого; в 1525 году соборному суду был предан Максим Грек, взгляды которого на монастырское землевладение совпадали со взглядами нестяжателей; в 1531 году перед соборным судом предстал и Вассиан.

В литературе разрыв Василия III с нестяжателями объясняется оппозиционностью их по отношению к растущему самодержавию и связями с феодальной оппозицией, активизировавшейся в 20-е годы. Однако сведений об оппозиционных выступлениях Вассиана или других идеологов нестяжательства в распоряжении исследователей не имеется, и поэтому для доказательства вышеприведенного положения ссыла-

<sup>106</sup> И. И. Смирнов. Восточная политика Василия III. Исторические записки АН СССР, т. 27, 1948, стр. 18—44.

<sup>107</sup> Отрывок розыскного дела о бегстве из Москвы рязанского князя Ивана Ивановича. АИ, т. I, СПб., 1841, № 27.

<sup>108</sup> Дело о князе Василии Ивановиче Шемякине. ААЭ, т. I, № 124; ПСРЛ, т. XXIV, стр. 222.

<sup>109</sup> Отрывок следственного дела об Иване Берсене и Федоре Жареном. ААЭ, т. I, № 172.

Под 1522 годом летопись сообщает о «поиманьи» воевод: князя Василия Шуйского, князя Ивана Перемышского, Григория Фомина, Василия Андреева, сына Ксрובה, Ивана Поплевина (ПСРЛ, т. XXIV, стр. 264). Послужили ли причиной «поиманья» воевод проступки военные или политические, сказать трудно.

ются обычно на следующие данные: 1) сообщение Герберштейна о нежелании митрополита Варлаама оказать великому князю содействие в поимке Шемячича, 2) рассказ публицистических памятников о противодействии Вассиана и Максима Грека разводу и второму браку. Василия III, 3) близость Вассиана к Максиму Греку. Проверим основательность этих аргументов.

Остановимся сначала на вопросе об отношении митрополита Варлаама к делу Шемячича. Сведения о связи между делом Шемячича и оставлением кафедры митрополитом Варлаамом имеются только у Герберштейна, который сообщает, что «когда государь нарушил клятву, данную им и митрополитом князю Шемячичу, и допустил нечто другое, что, по видимому, и являлось нарушением власти митрополита», то последний отказался от своего сана, после чего был отправлен в ссылку<sup>110</sup>. Из рассказа Герберштейна следует, что конфликт между Варлаамом и Василием III имел место после того, как Шемячич был схвачен, так как под «нарушением клятвы» можно понимать только арест Шемячича в Москве, куда он приехал, положившись на крестоцеловальную грамоту великого князя и митрополита, гарантировавшую ему безопасность и неприкосновенность. Пойман же Шемячич в Москве был уже при митрополите Данииле, в мае 1523 года<sup>111</sup>, и грамота, которую нарушил Василий III, была подписана также Даниилом<sup>112</sup>. Таким образом, в рассказе Герберштейна имеются грубые ошибки. А между тем Герберштейн писал в 1526 году, и его русские собеседники, дававшие ему информацию о событиях недавнего прошлого, не могли не помнить, когда и при каких обстоятельствах был схвачен Шемячич. Все это заставляет думать, что Герберштейну была дана заведомо неправильная информация о событиях 1522—1523 годов, имевшая целью очернить великого князя и митрополита Даниила (в этой связи укажем, что вслед за рассказом о конфликте между великим князем и Варлаамом Герберштейн передает слухи о Данииле, далеко для него не лестные). Несомненно, что информацию подобного рода Герберштейну могли дать только оппозиционно настроенные по отношению к великому князю лица. Но тот факт, что имя Варлаама было использовано оппозиционными элементами в своих интересах, не означает еще, что Варлаам действительно

<sup>110</sup> С. Герберштейн. Ук. соч., стр. 41.

<sup>111</sup> ПСРЛ, т. XXIV, стр. 222.

<sup>112</sup> Отрывок следственного дела об Иване Берсене и Федоре Жареном. ААЭ, т. I, № 172.

был с ними связан. Причины конфликта великого князя с Варлаамом неизвестны. Но рассказ Герберштейна не может служить доказательством связей с феодальной оппозицией ни Варлаама<sup>113</sup>, ни тем более нестяжателей.

Очевидно, и с точки зрения великокняжеского правительства дело Шемячича и конфликт Василия III с Варлаамом не давали поводов для зачисления нестяжателей в лагерь феодальной оппозиции. Поэтому после удаления Варлаама и поимки Шемячича глава нестяжателей Вассиан продолжал оставаться ближайшим доверенным лицом великого князя, о чем свидетельствует духовная грамота последнего. В июне 1523 года, отправляясь в поход на Казань, Василий III взамен прежней духовной грамоты за подписью и с печатью митрополита Варлаама составил новую духовную грамоту, по которой «приказывал» прежнюю грамоту митрополиту Даниилу и, кроме того, делал некоторые дополнительные распоряжения относительно строившегося тогда в Москве Девичьего монастыря. На грамоте после подписи Даниила следует запись о свидетелях, при которых духовная была составлена: «А коли есми сию запись писал, и тогда был у отца нашего Данила, митрополита всеа Русии, у сеи записи старец Васьян, княж Иванов, да отец мой духовной Василии, протопоп благовещеньской»<sup>114</sup>. Эта запись красноречиво свидетельствует о том высоком доверии, которым Вассиан продолжал пользоваться со стороны великого князя в период обострения борьбы с удельно-княжеским сепаратизмом. Вряд ли такое доверие могло бы иметь место, если бы Вассиан отрицательно относился к стремлению великого князя решительно подавить феодальную оппозицию.

Второй аргумент в пользу тезиса об оппозиционности нестяжателей и, в частности, Вассиана заключается в отношении его к вопросу о разводе и втором браке Василия III. Этот

---

<sup>113</sup> Для характеристики политического лица Варлаама более существенными, нежели страдающий фактическими ошибками рассказ Герберштейна, представляются нам те обстоятельства, при которых Варлаам стал митрополитом: он занял кафедру вскоре после конфликта между Василием III и его братьями, удельными князьями, сменив «печаловавшегося» за удельных княжичей митрополита — иосифлянина Симона (см. выше, стр. 58). Очевидно, Василий III считал Варлаама лицом, на которого в борьбе с удельными князьями великокняжеская власть могла положиться. Отметим, что так же оценивает приход к власти Варлаама и новейший исследователь внутренней истории Русского государства первой трети XVI века С. М. Каштанов (см.: С. М. Каштанов. Ук. соч., стр. 292—293).

<sup>114</sup> Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв. М.—Л., 1950, № 100, стр. 145.

вопрос взволновал все русское общество, ибо, как справедливо отмечают исследователи, в условиях русской действительности XVI века он неизбежно перерастал рамки чистой этики и превращался в вопрос политический — «о том, что сильнее: власть государя или вековой обычай, утвержденный церковью». Исследователи считают, что «размежевание сил в этом вопросе было достаточно определенным. Иосифляне (в первую очередь, митрополит Даниил) поддерживали развод Василия с бездетной женой. Нестяжатели были против насильственного пострижения и развода и вторичного брака великого князя»<sup>115</sup>. Проанализируем источники, на которых строится приведенное выше суждение.

Наиболее подробные сведения о борьбе, разгоревшейся в связи с разводом великого князя, дает любопытный памятник публицистики XVI века «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». Выпись состоит из трех частей. В первой части рассказывается о намерении Василия III развестись со своей первой женой, Соломонией Сабуровой, из-за ее бесплодия, о противодействии Вассиана разводу, об опале на него вследствие этого великого князя и об осуждении Вассиана и Максима Грека соборным судом. Во второй части сообщается об отрицательном ответе четырех вселенских патриархов на послание Василия III о предполагаемом разводе и о решении митрополита Даниила, несмотря на это, великого князя развести. В третьей части, озаглавленной «Послание Святыя горы инок», рассказывается о соборе афонских монахов, собранном для составления ответа на грамоту Василия III о разводе; эта часть не закончена, и каков был ответ афонских монахов, остается неизвестным<sup>116</sup>.

После издания «Выписи...» автором ее считали Паисия Ярославова, жившего одно время в Ферапонтовом монастыре, и самую «Выпись...» рассматривали как произведение, близкое по времени к описываемым в нем событиям<sup>117</sup>. Однако имеющиеся в «Выписи...» хронологические и фактические ошибки (отнесение суда над Максимом Греком и Вассианом, который был в 1531 году, ко времени «вскоре» после опалы на Вассиана из-за противодействия его разводу в 1525 году)

<sup>115</sup> Очерки истории СССР. Конец XV в.— начало XVI в., стр. 111.

<sup>116</sup> ЧОИДР, 1847, № 8, стр. 1—8.

<sup>117</sup> Версия об авторстве Паисия Ярославова окончательно отпадает после того, как А. А. Зиминым была установлена дата его смерти — 1505 год (см. выше, стр. 27, прим. 67).

заставили исследователей датировать «Выпись...» более поздним временем. Е. Е. Голубинский, основываясь на имеющемся в ответе патриархов предсказании иерусалимского патриарха Марка о том, что сын Василия III от второго брака будет мучителем и грабителем, считает, что «Выпись...» следует отнести ко второй половине царствования Ивана IV<sup>118</sup>. Интересные суждения об авторе и времени возникновения «Выписи...» высказывает М. Н. Тихомиров, обративший внимание на сложный состав памятника и его несомненную связь с Афоном. Основываясь на ранее неизвестных списках «Выписи...», где автор ее, Паисий, назван старцем «Серапонского» монастыря, и используя греческие источники, М. Н. Тихомиров полагает, что Паисий — это старец афонского Серапотанского монастыря, имя которого упоминается в афонских актах под 1544 годом, и что «Выпись...» следует датировать сороковыми годами XVI века<sup>119</sup>.

Мнение М. Н. Тихомирова о связи «Выписи...» с Афоном вполне убедительно, ибо только при этом предположении станут ясны понятны хорошее знакомство автора «Выписи...» с жизнью Афона и наличие в ее тексте целого ряда восточных слов. Однако мы полагаем, что с Афоном 40-х годов XVI века можно связывать возникновение лишь какого-то первоначального неизвестного нам вида произведения. Что касается той редакции «Выписи...», в какой она до нас дошла, то вряд ли она могла появиться ранее второй половины XVI века. В пользу этого мнения, помимо наблюдения Е. Е. Голубинского над имеющимся в «Выписи...» предсказанием о царемучителе, свидетельствует и сопоставление «Выписи...» с таким ярким памятником публицистики второй половины XVI века, как «Сказание о великом князе московском» Андрея Курбского.

У Курбского и в «Выписи...» излагается одна и та же версия о причинах опалы Вассиана: гнев на него великого князя за противодействие намерению великого князя развестись с первой женой и вступить во второй брак; причем, согласно версии обоих памятников, Вассиан был сразу же брошен в заточение<sup>120</sup>. У Курбского, так же как и в «Выписи...», жестокость Грозного, склонность его к тирании объясняется как неизбежное следствие преступного брака Василия III: «прелюбодеяния» — по «Выписи...» и «законопреступления и сла-

<sup>118</sup> Е. Голубинский. Ук. соч., стр. 733.

<sup>119</sup> М. Н. Тихомиров. К вопросу о выписи о втором браке царя Василия III. Сборник ОРЯС, т. 101, № 3, 1926, стр. 91—94.

<sup>120</sup> А. Курбский. История о великом князе московском. РИБ, т. XXXI. СПб., 1914, стлб. 162—164; ЧОИДР, 1847, № 8, стр. 5.

дострастия» — по Курбскому<sup>121</sup>. Под одним углом зрения в обоих памятниках изображается и царствование Грозного. В «Выписи...» предсказывается, что наследник Василия III «всё попрает, и роды Сарападасийстии, рекше боярьстии, и стратигове, и племенника Лаковрича, и вси Урдюкеле, рекше християне, во страсе и утесняеми будут... и будет грабитель чюжаго имения, моль же поядает ризы, а чюжаго имения грабление и свое все истребит, и наполнится твое царство страсти и печали, и будут в та лета убивания многа и муки величеству Сарападасийских родов, и юнош нещадение, и ово на кола, а иным усечение главы, и затоцы без милости, и многи гради огнем попрани будут»<sup>122</sup>. Нарисованная в предсказании в общих чертах картина «мучительств» Ивана IV в «Истории...» Курбского как бы раскрывается, конкретизируется, связывается с определенными лицами и событиями. Но в обоих памятниках изображение царствования Грозного одинаково враждебное. Все это наводит на мысль не только об одновременном (в один исторический период) возникновении рассматриваемых памятников, но и позволяет поставить вопрос о влиянии одного из них на другой. Но этот вопрос требует специального исследования и выходит за рамки настоящей работы.

Для целей же нашего исследования важно одно: версия о противодействии Вассиана второму браку и об опале его вследствие этого встречается лишь в двух поздних публицистических памятниках, имеющих определенную политическую окраску. Авторы этих памятников, враждебные Ивану IV, стремились изобразить черными красками даже обстоятельства, предшествовавшие его рождению. Не являлась ли средством для этого версия об опале и заточении Вассиана из-за противодействия его второму браку Василия III — версия, поводом для возникновения которой могло послужить то обстоятельство, что Вассиан был родственником Сабуровых, из рода которых происходила Соломония, первая жена Василия III?

Для правильной оценки этой версии следует также иметь в виду одну характерную особенность публицистических памятников второй половины XVI века, рисующих взаимоотношения боярства с великокняжеской властью в более ранний период. Эту особенность тонко подметил Л. В. Черепнин. Анализируя известия Ивана IV и Андрея Курбского о боярской оппозиции времен Ивана III, Л. В. Черепнин вскрывает

<sup>121</sup> РИБ, т. XXXI, стр. 164; ЧОИДР, 1847, № 8, стр. 5.

<sup>122</sup> ЧОИДР, 1847, № 8, стр. 5.

их чрезвычайную тенденциозность, стремление «подчеркнуть реакционность политических настроений московского боярства еще в XV веке». По мнению Л. В. Черепнина, «те оценки, которые дают и Курбский и Грозный во второй половине XVI века боярству Ивана III, не могут дать правильного представления о реальных внутриклассовых взаимоотношениях в конце XV века». Реально в конце XV века ряд представителей московского боярства, к числу которых Л. В. Черепнин относит и Патрикеевых, поддерживали политику государственной централизации, проводившуюся великокняжеской властью. Что касается оценок Грозного и Курбского, то они были порождены острой борьбой между самодержавием и боярством, разгоревшейся во второй половине XVI века, и стремлением борющихся сторон подкрепить свои позиции указанием на непрерывность политических настроений боярства. Но если, говоря словами Л. В. Черепнина, «бояре, оппозиционные самодержавию Грозного, пытались идейно связать себя со своими предками, действовавшими при Иване III»<sup>123</sup>, то тем более они должны были стремиться сделать это по отношению к боярству времен Василия III. Вассиан Патрикеев подвергся при Василии III опале и был осужден соборным судом. Это давало враждебным самодержавию боярам в лице Курбского и неизвестного составителя окончательной редакции «Выписи...» удобный повод для зачисления его в число своих «предков», боровшихся против всевластия великих князей московских. А то обстоятельство, что Вассиан был родственником Сабуровых, могло послужить, как мы уже указывали, основанием для возникновения версии о его решительном противодействии разводу и второму браку Василия III и об опале на него из-за этого.

Недостоверность рассматриваемой версии легко доказывается путем обращения к актовому материалу времени Василия III. В архиве Кирилло-Белозерского монастыря сохранилась грамота Василия III ростовскому архиепископу Кириллу о неподсудности ему иноков «Ниловой Сорской пустыни». Содержание этой грамоты, датируемой 14 сентября 1526 года, очень интересно. Она была дана великим князем по челобитию Вассиана («бил ми челом старец Васьян — князь Иванов, сын Юрьевича»), жаловавшего на то, что ростовский архиепископ посылает своих приставов в «Нилову пустынь» для суда над ее иноками. Великий князь запретил

<sup>123</sup> Л. В. Черепнин. Ук. соч., стр. 317—320.

архиепископу поступать подобным образом, а грамоту велел отдать старцам «Ниловой пустыни»<sup>124</sup>.

Рассматриваемая грамота показывает, что уже после развода и второго брака Василия III Вассиан продолжал занимать достаточно влиятельное положение: он обратился к великому князю с жалобой на одного из высших иерархов русской церкви, и великий князь эту жалобу удовлетворил. Грамота свидетельствует также о благожелательном отношении к нестяжателям со стороны великого князя, охотно оказавшего им защиту против самоуправства ростовского архиепископа. Вряд ли подобная благожелательность могла бы иметь место, если бы нестяжатели выступали с протестом против развода и второго брака великого князя или какого-либо другого его действия.

Показывая недостоверность версии о противодействии нестяжателей разводу и второму браку Василия III, мы отнюдь не отрицаем возможности того, что со стороны Вассиана, так же как и других близких великому князю лиц, имело место осуждение поступка великого князя, как выходящего за рамки традиционной этики. Но дело в том, что подобное осуждение было распространено и среди иосифлян, о чем свидетельствует любопытный рассказ «О пострижении благоверныя великия княгини Соломаниды», имеющийся в Типографской летописи. Согласно этому рассказу, великая княгиня Соломония, «видя неплодство из чрева своего», начала молить великого князя позволить ей постричься в монахини. Великий князь отверг ее просьбу. Тогда Соломония просила митрополита Даниила быть ходатаем за нее перед великим князем. Даниил «слёз ея не презре» и молил великого князя поступить по желанию своей супруги. Только «по молению» митрополита великий князь дал согласие на пострижение Соломонии<sup>125</sup>.

Этот рассказ, имеющий явно иосифлянскую окраску, показывает, что иосифляне отнюдь не оправдывали (а скорее стыдились) поступка митрополита и великого князя и грубо извращали истину, стремясь представить насильственный постриг Соломонии результатом ее доброй воли. Осуждение поступка Василия III как безнравственного могло иметь место и среди нестяжателей, но версия о противодействии их разводу и второму браку великого князя не имеет под собой, как мы постарались показать, никаких сколько-нибудь прочных источниковедческих оснований.

<sup>124</sup> ААЭ, т. I, № 173.

<sup>125</sup> ПСРЛ, т. XXIV, стр. 222—223.

Перейдем к рассмотрению третьего аргумента, который обычно приводится в доказательство принадлежности нестяжателей к феодальной оппозиции,— указанию на близость к нестяжателям Максима Грека.

Между нестяжателями и Максимом Греком действительно имелись точки соприкосновения. Их сближало отрицательное отношение к стяжательской деятельности монастырей; Вассиана и Максима Грека соединяли и личные связи, возникшие в результате совместной работы над составлением Кормчей и исправлением богослужебных книг<sup>126</sup>. В то же время Максим Грек был связан и с реакционными феодальными элементами: это у него в келье недовольный великим князем сын боярский Берсень Беклемишев вел свои оппозиционные речи. На суде Максиму Греку, помимо обвинений религиозного характера, были предъявлены и обвинения политические: в изменнических сношениях с турецким послом и отрицательных отзывах о великом князе. Не касаясь сейчас очень сложного вопроса о мировоззрении Максима Грека и о том, насколько справедливы были предъявленные ему политические обвинения (суждения по этому вопросу противоречивы)<sup>127</sup>, отметим, что общность культурных интересов и совпадение взглядов на некоторые вопросы церковной жизни не являются еще достаточным доказательством единства взглядов политических. Это, кстати сказать, прекрасно понимал келейник Максима Грека, Афанасий, четко отделявший лиц, которые вели с Максимом Греком разговоры о книгах, от лиц, беседовавших с ним по вопросам, не предназначенным для посторонних. На допросе по делу Берсеня Беклемишева, давая сведения о посетителях Максима, Афанасий, перечислив ряд имен, показал: «и они говаривали с Максимом книгами и спиралися меж себя о книжном, и нас тогда Максим и вон не высылает; а коли к нему придет Берсень, и он нас вышлет тогда всех вон, а с Берсением сидят долго один на один»<sup>128</sup>. Таким образом, связь Максима Грека с оппозиционными элементами не означает еще, что все лица, с которыми он был близок в силу общности культурных интересов и одинакового отношения к некоторым явлениям общественной жизни, обязательно были причастны к феодальной оппозиции.

---

<sup>126</sup> О связях нестяжателей с Максимом Греком см.: В. И. Ржигачев. Опыты по истории русской публицистики XVI в. Максим Грек как публицист. ТОДРЛ, т. I, 1934.

<sup>127</sup> Обзор мнений по этому вопросу см.: И. У. Будовниц. Русская публицистика XVI в. М.—Л., 1947, стр. 142—144, прим. 1 и 2.

<sup>128</sup> ААЭ, т. I, № 172, стр. 141.

Итак, имеющиеся в нашем распоряжении данные не дают оснований для зачисления нестяжателей в лагерь феодальной оппозиции. Но если это так, то чем же тогда можно объяснить сближение Василия III с иосифлянами, которое имело место в 20-е годы? Безусловно, что переориентация правительства Василия III была вызвана изменением политического положения страны. В условиях обострения борьбы с феодальной реакцией великокняжеское правительство должно было отказаться от планов решения земельного вопроса за счет церкви, ибо это грозило серьезным конфликтом с нею. Создававшаяся обстановка требовала мобилизации всех сил для борьбы с оппозиционными элементами, и Василий III пожертвовал нестяжателями для того, чтобы заручиться поддержкой церкви.

Сделанный вывод подтверждается наблюдениями над имунитетной политикой Василия III. С. М. Каштанов, автор уже упоминавшегося нами исследования, посвященного изучению имунитетной политики русского правительства в первой трети XVI века, показывает, что хотя для имунитетной политики Василия III на всем протяжении его княжения было характерно стремление к ограничению прерогатив вотчинников, но со второй половины 10-х годов наряду с этой основной линией появляется побочная, которая заключалась в укреплении имунитета крупнейших, преимущественно иосифлянских, монастырей. Эта линия свое развитие получает в 20-е годы после прихода к власти митрополита Даниила. Появление и развитие этой линии С. М. Каштанов связывает в частности с задачей борьбы с удельно-княжескими центрами: льготные грамоты получали главным образом те монастыри, владения которых были расположены либо на территории ликвидированных уделов, либо по соседству с владениями удельных князей, и получали они их обычно в периоды конфликтов великого князя с удельными<sup>129</sup>.

Отказ великого князя от политики последовательного наступления на вотчинные права церкви и от союза с нестяжателями иосифляне оплатили проведением в жизнь принципа беспрекословного служения воле монарха. В 1523 году митрополит Даниил, нарушив крестоцелование, помог великому князю поймать Шемячича. В 1525 году, вопреки церковным законам, Даниил развел Василия III с первой женой и об-

<sup>129</sup> С. М. Каштанов. Ограничение феодального имунитета правительством Русского централизованного государства в 1-й трети XVI века стр. 286—296.

венчал вторым браком с Еленой Глинской. Таким образом, только в 20-е годы окончательно завершается политическая эволюция иосифлянства, и оно становится тем, чем его принято считать в литературе,— послушным орудием в руках самодержавия.

Сближение с великокняжеской властью иосифляне использовали для того, чтобы рассчитаться со своим заклятым врагом. Мы не знаем, какие старания они приложили, чтобы получить у великого князя согласие на предание Вассиана суду. Но в конце концов своего они добились: 11 мая 1531 года Вассиан предстал перед соборным судом.

Сохранившийся список судебного дела Вассиана показывает, что иосифлянское руководство русской церкви к суду готовилось долго и тщательно. Организаторы суда заранее подготовили обширную подборку цитат из богословской литературы, которые должны были доказать виновность Вассиана. Митрополит Даниил, председательствовавший на суде и одновременно выступавший в роли обвинителя, настолько тщательно ознакомился с сочинениями Вассиана, что инкриминировал последнему отступления от церковных канонов не только по существу, но и в написании отдельных слов и выражений.

Свою речь митрополит начал с обвинения Вассиана в составлении новой Кормчей книги. Торжественно декларируя святость и незыблемость старой Кормчей, которую никто не смел ничем «поколебати от седмаго собора до руского крещения» и от русского крещения в течение более пятисот лет, митрополит обвинил Вассиана, что он из Кормчей «малую сию некую часть» к его «малоумию угодна написал, а иная вся розметал» и «развратил»<sup>130</sup>. Митрополит не преминул напомнить Вассиану и его кощунственный отзыв о канонической Кормчей: «И во многих времена многим людем говорил еси: Правила писаны от диявола, а не от святого духа, и правило зовещи кривило, а не правило»<sup>131</sup>. Отдельные места из Кормчей Вассиана были прочитаны как доказательство «развращения» им святых правил. В вину Вассиану было поставлено и покровительство Максиму Греку, который якобы с его ведома делал неправильные переводы с греческого. Много места в судебном деле Вассиана занимает обвинение его в ереси — в том, что он называл Христа тварью и одновременно утверждал, что плоть Христа и после воплощения его была нетленна.

<sup>130</sup> Наст. изд., стр. 285—287.

<sup>131</sup> Наст. изд., стр. 287.

Однако за всеми религиозно-догматическими рассуждениями митрополита явственно проступает основной «земной» стержень обвинения — обвинение в отрицании вотчинных прав монастырей. «Писал еси во своих правилах: иноком жити по Еуангелию, сел не дрѣжати, ни владети ими... Ино то еси божественное писание и священныя правила оболгал»<sup>132</sup>, — говорил митрополит, обращаясь к Вассиану.

На суде Вассиан держался с высокомерным спокойствием. Он не калялся и не просил пощады, хотя исход суда для него, конечно, был ясен. На длинные обвинения митрополита Вассиан отвечал очень коротко, либо принимая их, либо парируя колкими репликами. По поводу главного обвинения — в агитации, направленной против вотчинных прав монастырей, Вассиан коротко и твердо ответил: «Яз писал о селех — во Еуангелии писано, не велено сел монастырем дерѣжати»<sup>133</sup>. Так же Вассиан подтвердил и свои суждения о нетленности плоти Христа: «Яз, господине, как дотоле говорил, так и ныне говорю»<sup>134</sup>. На ряд других обвинений Вассиан не считал нужным даже отвечать по существу, ограничиваясь ироническими замечаниями в адрес своего противника. Так, на обличительно-грозный вопрос митрополита: «Предо мною, митрополитом, и перед владыкы, преже нынешнего собора назвал еси божественное правило криволю?» — Вассиан ответил лишь пренебрежительной издевкой: «Ино волен бог да ты»<sup>135</sup>. Когда же в связи с отрицанием Вассианом святости новых чудотворцев, митрополит стал доказывать, что власть их божественного происхождения, Вассиан язвительно заметил: «Ино, господине, ведает бог да ты и со своими чюдотворцы»<sup>136</sup>. Подобные ответы Вассиан давал и на целый ряд других обвинительных пунктов, ограничиваясь ироническими замечаниями по поводу длинных заранее подготовленных речей митрополита. Не стал сдерживать Вассиан на суде и свою ненависть к иосифлянам. Когда митрополит привел показания одного из старцев Волоколамского монастыря о беседах с Вассианом, он с гневом ответил: «Иосифова монастыря у меня старци и в кельи не бывали — яз их к себе не пуцаю, и дела мне до них нет»<sup>137</sup>.

Конец судного дела Вассиана не сохранился, а потому приговор суда неизвестен. По сообщению Курбского, Вассиан

<sup>132</sup> Наст изд., стр. 292.

<sup>133</sup> Наст. изд., стр. 287.

<sup>134</sup> Наст. изд., стр. 298.

<sup>135</sup> Наст изд., стр. 297.

<sup>136</sup> Наст. изд., стр. 297—298.

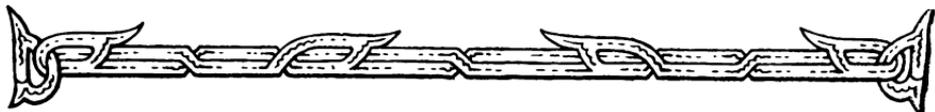
<sup>137</sup> Наст изд., стр. 296.

был отдан в руки тех самых старцев, которых он не пускал к себе в келью. Он был отправлен в заточение в Иосифо-Волоколамский монастырь, где «презлые иосифляне» «по мале времени его уморили»<sup>138</sup>.

Иосифляне расправились с Вассианом за его нападки на монастырское стяжание, за борьбу против вотчинных прав монастырей. Чтобы добиться осуждения Вассиана, они собрали всевозможные улики и предъявили длинный список обвинений — в «хуле» на чудотворцев, «развращеньи» Кормчей, «оболганьи» святого писания, ереси и т. д. Но среди всех этих обвинений не было ни одного политического. Очевидно, никаких поводов для предъявления таковых у обвинителей не имелось.



<sup>138</sup> А. Курбский. Ук. соч., стлб. 164.— О заточении Вассиана в Волоколамском монастыре и о его смерти там сообщает также «Письмо о нелюбках» (см.: Послания Иосифа Волоцкого, стр. 369).



## ВАССИАН ПАТРИКЕЕВ — ПИСАТЕЛЬ-ПУБЛИЦИСТ

### 1

Основное содержание публицистической деятельности Вассиана Патрикеева составляла борьба против вотчинных прав монастырей. «Монастырям сел не подобает держать» — эта мысль красной нитью проходит через все творчество Вассиана.

Исходным пунктом отрицания вотчинных прав монастырей являлось в сочинениях Вассиана положение о несоответствии вотчинного быта монастырей обетам иноков. Свое первое произведение, направленное против монастырского землевладения — «Собрание некоего старца на воспоминание своего обещания», Вассиан начинает с указания на необходимость для иноков свято хранить свои обеты: «Вдавый себе богови и вручив ся честному житию, и печатлев свою душу целованием святого Евангелия пред многими послухи, и прикоснувся десною рукою на поручение честнаго послушания ко своему игумену, должен есть опасно сохрании сия». Важнейший из обетов иноков — это обет нестяжания, понимаемый Вассианом как отказ от вотчинных прав монастырей: «Иноком жити по Евангелию, и по Апостолу, и по Великому Василию — сел не держати, ни владети ими, но жити в тишине и в безмолвии, питаяся своима рукама». Так жили древние святые отцы, основатели монастырей, греческих и русских — Пахомий Великий, Савва Освященный, Антоний и Феодосий Печерские и другие, — которые «сел у монастырей не держали... Аще кто и давал им села, и оне не имали, но жили безименно по Евангелию и по своему обещанию»<sup>1</sup>. Из приведенных цитат ясно видно, что уже в период ссылки у Вассиана сложилось совершенно определенное отношение к монастырскому землевладению: вотчинный быт монастырей

противоречил, с его точки зрения, духу евангельского учения, которому должны были следовать иноки. Помимо ссылок на Евангелие, отрицание вотчинных прав монастырей Вассиан аргументировал историческими примерами — указаниями на нестяжательность древних святых.

Ту же аргументацию против вотчинного быта монастырей Вассиан развивает и в своем более позднем сочинении — «Слово ответно противу клеветующих истинну еуангельскую и о иноческом житии и устроении церковном». Основное назначение инока — это следование евангельской заповеди нестяжания: «Господь же рече: Аще хочещи съвершен быти, иди и продай имениа твоа и даждь а нищим, и прииди и последуй ми. Сиа краткыя глаголы опасне являют иноческое житие, — пишет Вассиан, — в трех сих съборнейших главизнах съобъемлющи и прочаа вся съставляющаа иноческое житие, рекше, нищету, милостыню и всякое братолюбие и състрадание, к симь же и молитву непрестанну с воздержанием и бодростию»<sup>2</sup>. Чтобы показать, что вотчинный быт современных монастырей является результатом отступления от первоначальной нестяжательности их, Вассиан предлагает обратиться к житиям святых, основателей первых монастырей, — Пахомия, Евфимия, Саввы и других. «Аще и трудолюбно в житиа их приникше, обрящещи их последну нищету возлюбивших, яко многажды и дневнаго хлеба оскудевших; и обаче сице скудне имевших николи же запустеша свяшшениих их манастыри, скудости ради нужных, но и паче возрастаху и поспешествоваху во всех и умножахуся, своими рками тружающесе и хлеб свой ядуше в поте лица своего, по заповеди...»<sup>3</sup>, — таковы, с точки зрения Вассиана, результаты обращения к житиям святых<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Наст. изд., стр. 257.

<sup>3</sup> Наст. изд., стр. 265.

<sup>4</sup> Еще А. Павлов заметил, что Вассиан, нападая на вотчинные права монастырей, и его противники, иосифляне, защищавшие эти права, оперировали часто житиями одних и тех же святых. Так, перечень святых, на примеры которых ссылался Вассиан в «Собрании некоего старца», обосновывая нестяжательность монастырей, почти совпадал с перечнем святых, приведенных в докладе собора 1503 года в защиту церковного землевладения. Отмечая это обстоятельство, А. Павлов считает, что Вассиан руководствовался исключительно житиями, то есть первоначальными сказаниями о жизни святых, которые действительно свидетельствовали в его пользу (во всяком случае это относится к названным Вассианом житиям русских святых). Что касается иосифлян, то они свою историческую аргументацию в защиту монастырского землевладения черпали главным образом из более позднего отдела житий — сказаний о чудесах святых. См.: А. Павлов. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России, ч. I. Одесса, 1871, стр. 67—70, стр. 68 (прим. 2), стр. 69 (прим. 1).

Примерно около 1515 года Вассиан приступает к работе над Кормчей. Как уже указывалось, к составлению новой Кормчей Вассиана побудило стремление подкрепить свои публицистические выступления против монастырского землевладения авторитетом «святых правил»<sup>5</sup>. Составляя Кормчую, Вассиан хотел свою прежнюю аргументацию против вотчинных прав монастырей — религиозно-теоретическую (евангельские заповеди), историческую (примеры древних святых) — дополнить аргументацией канонической, ссылаясь на постановления церковных соборов.

Но в некоторых соборных правилах, являвшихся неотъемлемой частью Кормчей, встречались упоминания монастырских сел, противоречащие общему направлению Кормчей Вассиана. Из этого противоречия Вассиан попытался выйти, дав термину «монастырские села» своеобразное толкование. Так, в пояснении к 11-й грани Кормчей, сделанном Вассианом, мы читаем: «По сей грани 11, аще именяются села монастырскиа в правилех, но не иноком повелевает ими владети, но данна им села от соборныя церкви епископом их хранятся от соборныя церкви икономом, и окоръмляются от него всякими потребами повелением от епископа их или милостынею христоролюбцев, аще не довлеются своим рукоделием»<sup>6</sup>. Таким образом, монастырские села, упоминаемые в соборных правилах, Вассиан трактует как села, принадлежащие соборным кафедральным церквям и лишь приданные монастырям с тем, чтобы доходы с них шли на содержание иноков. Но затем, сочтя, очевидно, это объяснение недостаточно убедительным, Вассиан в своем каноническом трактате «Собрание некоего старца», включенном в Кормчую, высказал иную версию: «О сем же, что в русских наших правилех, 4-го събора правило 24 и седмаго събора правило 12 и 18, писано к манастырем села — и сие есть блазнено по божественому писанию: кто будет сим святая писаниа подписал ложно в наших русских правилех, что манастырем села дръжати. Но из богородцких правил соборныя церкви московьскыа греческаго писма, что вывезены из Цариграда митрополитом Фотеем, и в тех правилех во всех сел к манастырем не писано держати»<sup>7</sup>. И далее Вассиан прилагает сделанный для него Максимом Греком перевод указанных правил с толкованиями к ним Феодора Вальсамона. К переводу Вассиан присовокупляет, очевидно со слов Максима

<sup>5</sup> См. выше, стр. 61—63.

<sup>6</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 1597, лл. 27 об.— 28.

<sup>7</sup> Наст. изд., стр. 234.

Грека, пояснение о том, что встречающееся в греческом подлиннике слово «проастион» следует понимать как «пашни и винограды, а не села с житейскими христианами»<sup>8</sup>. Так, путем критики текста, путем истолкования терминов и сверки с первоисточником, Вассиан пытался привести правила Кормчей в соответствие со своей концепцией и авторитетом церковных канонов подтвердить свое учение о нестяжательности монастырей.

Категорически отрицая право монастырей на владение вотчинами, Вассиан считал, что источником существования монахов должен быть их собственный труд. «Иноком жити... в тишине и в безмолвии, питаюся своима руками», — неоднократно повторял он. Но вместе с тем Вассиан допускал и дополнительные источники пропитания монахов. «Аще ли не удовлимся сим, подобает от соборныя церкви, от церковнаго богатства питатися, или у христолюбцов милостыня приимати нужная, а не излишнее, ни сел, ни многоаго богатства», — писал он еще в первоначальной редакции «Собрания некоего старца»<sup>9</sup>. Из приведенной цитаты, так же как и из упомянутого выше пояснения Вассиана к 11-й грани Кормчей<sup>10</sup>, следует, что Вассиан допускал материальную помощь монастырям со стороны соборных кафедральных церквей. Что касается «милостыни христолюбцев», то, как ее мыслил Вассиан — в форме ли пожертвований отдельных лиц или в форме государева жалованья, «руги», — сказать трудно. Важно, что размеры и характер этой милостыни должны быть строго ограниченными и не включать «ни сел, ни многоаго богатства».

В литературе распространено мнение о том, что борьбу против вотчинных прав церкви Вассиан ограничивал отрицанием монастырского землевладения. Основанием для этого утверждения является известное место из Соловецких списков последнего полемического сочинения Вассиана — «Прения с Иосифом», где Вассиан следующим образом передает содержание своих бесед с великим князем по поводу монастырского и церковного землевладения: «Аз велю великому князю у монастырей села отымати, а не у мирских церквей»<sup>11</sup>. Это место толковалось обычно в том смысле, что против собственности мирских церквей Вассиан не выступал и при-

<sup>8</sup> Наст. изд., стр. 236, прим. «н — о».

<sup>9</sup> Наст. изд., стр. 224.

<sup>10</sup> См. выше, стр. 80.

<sup>11</sup> Православный собеседник, 1863, № 3, стр. 207—208.

знавал за ними право на владение селами. Однако внимательный анализ остальных сочинений Вассиана показывает, что везде, где Вассиан говорил о землевладении мирских церквей, он имел в виду собственность только кафедральных епископских церквей.

Так, в «Слове ответном» Вассиан следующим образом трактует рассматриваемый вопрос: «Аз же не токмо монастырем предстоящих обретаю последнее нестяжание, по заповеди возлюбивших, но и самех во архиерейство восиавших: имь же от святых правил попускается некако стяжания движимая и недвижимая дръжати, и сия бо угодне устраати, и изнуряти икоиномы, сииречь строители, в потребах нищих и скудных, и вдовах, и сир, и приходящих странник, яко же повелевают грозными прещенми святая правила седмых събор»<sup>12</sup>. В «Слове ответном», Вассиан прямо не говорит о церковном землевладении: он указывает лишь, что епископам-архиереям разрешалось держать некоторую движимую и недвижимую собственность для нужд нищих и убогих.

Более четко вопрос о церковном землевладении Вассиан ставит в Кормчей. В написанном для Кормчей каноническом трактате «Собрание некоего старца» Вассиан указывает: «Тако же и Росейскыя земли здешние наши началници и чудотворци... сел к своим монастырем не имали, но своих учеников учили по Еуангалию жити и по иноческому обещанию. Понеже села держати епискупом у соборныа церкви, нищих ради или убогих, и иное церковное богатство, а не иноком, ни монастырем по своему обещанию»<sup>13</sup>. В уже упомянутом выше пояснении, сделанном к 11-й грани Кормчей, Вассиан вновь касается этого же вопроса: он говорит о том, что монастыри не должны владеть селами и что в случае нужды иноки могут лишь пользоваться доходами с сел, принадлежащих соборной церкви и по указанию епископа приданных монастырям<sup>14</sup>. В обоих высказываниях право на владение землями признается только за соборными церквами (под контролем епископов), причем в первом случае подчеркивается, что доходы с этих земель должны идти на нужды нищих, во втором — разрешается употреблять их частично для помощи монастырям.

Наиболее полно свои воззрения на церковное землевладение Вассиан излагает в «Прении с Иосифом». Для анализа их воспользуемся новым списком «Прения...» — сборника

<sup>12</sup> Наст. изд., стр. 266.

<sup>13</sup> Наст. изд., стр. 233.

<sup>14</sup> См. выше, стр. 80.

Синодального собрания № 738, который является более близким к авторскому тексту, нежели известные ранее Соловецкие списки<sup>15</sup>. В 11-м пункте «Прения с Иосифом», указав, что «не подобает монастырем сел дрѣжати», Вассиан далее пишет: «У соборныхъ церквей у мирскихъ повелеваютъ святая правила земли дрѣжати, но не епископу ими владети, ни попом, но все церковное богатство ведати иконому и давати от него, со епископля доклада и с всего его священнаго собору попов его, причетникомъ церковнымъ всемъ комуждо что на потребу, такоже и нищим, и убогим, и плененныхъ окупати и всякимъ в убожестве живущимъ помогати. Сего ради христороубци приношаютъ ко церквамъ соборнымъ мирскимъ своя имениа и богатства»<sup>16</sup>. Из приведенного места совершенно ясно следует, что Вассиан признавал право на владение землями за соборными кафедральными церквами при условии использования доходов с них исключительно на нужды причта и для благотворительных целей. За мирскими же церквами в целом, так же как и за монастырями, Вассиан этого права не признавал и побуждал великого князя произвести секуляризацию принадлежащих им земель. «Азъ великому князю у манастырей села велю отымати и у мирскихъ церквей»<sup>17</sup>, — категорическим согласием отвечал Вассиан на замечание Иосифа о том, что он, Вассиан, пытался склонить великого князя к проведению секуляризации. Таким образом, в своей борьбе против вотчинных прав церкви Вассиан не ограничился отрицанием монастырского землевладения. Он добивался ликвидации всего церковного землевладения, делая исключение лишь для соборных кафедральных церквей<sup>18</sup>.

В своей постановке вопроса о церковном землевладении Вассиан исходил из ранней канонической традиции, очищенной от всякого рода отступлений. Чтобы убедиться в этом, достаточно ознакомиться с древнейшими церковными прави-

<sup>15</sup> См. ниже, стр. 158—160.

<sup>16</sup> Наст. изд., стр. 279.

<sup>17</sup> Почему чтение Синодального списка — «азъ великому князю у манастырей села велю отымати и у мирскихъ церквей» — является более правильным, нежели чтение Соловецких списков — «азъ велю великому князю у манастырей села отымати, а не у мирскихъ церквей», — см. ниже, стр. 158.

<sup>18</sup> Вопрос о том, какая часть земель мирских церквей принадлежала соборным и какая часть — простым церквам, в литературе не освещен. Если даже предположить, что соборные земли составляли львиную долю всего землевладения мирских церквей, то и тогда следует признать, что требование Вассиана о секуляризации земель не только монастырей, но и мирских церквей было далеко идущим и ставило под удар принцип церковной собственности вообще.

лами, трактующими вопрос о церковных имуществах. В 38-м, 40-м и 41-м правилах апостолов церковная собственность рассматривается как принадлежащая богу, а потому она не может быть никем присваиваема, не исключая епископа; согласно 41-му правилу апостолов, епископу разрешается пользоваться церковным имением для удовлетворения своих собственных насущных потребностей, но не более; основное же назначение церковных имуществ — это помощь нуждающимся и странникам, осуществлять которую правило предписывает епископу через пресвитеров и диаконов; 26-е правило Вселенского Халкидонского собора устанавливает, что епископы для управления церковным имуществом должны были иметь из собственного клира эконома<sup>19</sup>. Реальные отношения, существовавшие в христианской церкви периода вселенских соборов, не соответствовали этим правилам: церковь IV—VII веков шла по пути превращения в феодального собственника; монастырям и церквям принадлежали значительные земельные владения и различные промыслы<sup>20</sup>, доходы с которых употреблялись не только согласно их каноническому назначению; огромная власть была сосредоточена в руках епископата. Но Вассиан при решении вопроса о церковном землевладении руководствовался не реальными социально-экономическими отношениями, свойственными византийской церкви, а теми каноническими нормами, которые были закреплены в постановлениях вселенских соборов. В отличие только от последних право на обладание церковными имуществами он связывал не с церковными общинами в целом, а с соборными кафедральными церквями, с тем чтобы (в соответствии с канонической точкой зрения) доходы с этих имуществ шли на нужды клира и для благотворительных целей. Канонические основания своего решения вопроса о церковных землях Вассиан подчеркивает неоднократно, ссылаясь на «святая правила», «грозные прещенья свяята правила седмых събор»<sup>21</sup>.

Страстно выступая против церковного и монастырского стяжания, ратуя за ликвидацию вотчинных прав церкви, Вассиан прекрасно понимал, что для достижения этой цели од-

---

<sup>19</sup> Н. Д. Кузнецов. К вопросу о церковном имуществе и отношении государства к церковным недвижимым имениям в России. Богословский вестник, 1907, июль — август, стр. 599—602.

<sup>20</sup> Е. Э. Липшиц. О путях формирования феодальной собственности и феодальной зависимости в балканских и малоазиатских провинциях Византии. Византийский временник, т. XIII. М., 1958, стр. 42—47.

<sup>21</sup> См. выше, стр. 82.

ной идейной пропаганды недостаточно. Церковные феодалы никогда не пошли бы на добровольный отказ от своих богатств и привилегий. Сломить их сопротивление могла только сильная великокняжеская власть. Поэтому Вассиан «учил» великого князя «у монастырей села... отымати и у мирских церквей». Требование секуляризации церковных и монастырских земель, к проведению которой Вассиан стремился склонить великого князя, являлось естественным завершением его публицистической деятельности.

Ставя вопрос о ликвидации всего церковного землевладения (исключая земли соборных епископских церквей), Вассиан основной огонь направлял, однако, против вотчинных прав монастырей. Это объяснялось, с одной стороны, причинами субъективными: Вассиан был иноком и желал прежде всего поднятия нравственного авторитета монастырей; а с другой — причинами объективными: подавляющая часть церковных земель находилась в руках монастырей, и решение вопроса о монастырском землевладении определяло в значительной степени судьбу церковного землевладения в целом.

Однако с программой секуляризации Вассиан выступил не сразу. В своем первом произведении, посвященном осуждению монастырского стяжания, — первоначальной редакции «Собрания некоего старца», написанной еще в период ссылки, Вассиан лишь обосновывал нестяжательность монастырей, не ставя вопроса о путях ликвидации монастырского землевладения<sup>22</sup>. В «Слове ответном», написанном уже после возвращения из ссылки (очевидно, в начале второго десятилетия XVI века), вопрос о монастырском и церковном землевладении Вассиан рассматривал уже более широко: он бичевал стяжательскую деятельность не только иноков, но и белого духовенства (архиереев)<sup>23</sup>. Вместе с тем в «Слове ответном» Вассиан высказал еще одну мысль, являющуюся логической предпосылкой для формулировки требования секуляризации. Возражая Иосифу, утверждавшему, что никто, даже «венец носящий», не имеет права поднимать руку на церковное и монастырское имущество, так как источником его является «милостыня» — вклады по душе<sup>24</sup>, Вассиан пишет: «Ниже да глаголемь непщеванием непщующе во гресех, яко благовернии князи сиа приложиша к священным мана-

<sup>22</sup> См. ниже, стр. 193—195.

<sup>23</sup> См. ниже, стр. 108.

<sup>24</sup> В. М а л и н и н. Старец Елиазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901, стр. 129—См. также ниже, стр. 147—148.

стырем о спасении душ своих и памяти родителей их, ниже бо изати ли возмогут от рук божиих приложшеи сия»<sup>25</sup>. Таким образом, Вассиан призывал не говорить, что князья не могут брать из монастырей сделанных ими вкладов, — тем самым он подвергал сомнению провозглашавшийся иосифлянами принцип неприкосновенности церковной собственности и, в частности, положение о том, что даже «венец носящие» не могут посягать на имущества, принадлежащие церкви<sup>26</sup>. Логическим выводом из этого сомнения должно было быть утверждение права светской власти распоряжаться церковными имуществами и производить их отобрание. Но этот вывод Вассиан сделал позже. Лишь в «Прении с Иосифом» (написано около 1515 года) он заявил со всей определенностью: «Аз великому князю у манаытерей села велю отъимати и у мирских церквей». То обстоятельство, что требование секуляризации Вассиан сформулировал сравнительно поздно, может быть объяснено двумя причинами: во-первых, тем, что только к этому времени у самого Вассиана окончательно созрело убеждение в том, что ликвидировать вотчинные права церкви может лишь государственная власть, и, во-вторых, тем, что именно в эти годы влияние Вассиана на великого князя упрочилось и он счел возможным поэтому открыто выступить с программой секуляризации.

Второй важный вопрос, который Вассиан ставил в своих произведениях, — это вопрос о положении монастырских крестьян. В публицистике XVI века крестьянская тема возникла под влиянием борьбы за рабочие руки между различными прослойками класса феодалов, с одной стороны, и возрастания сопротивления крестьян феодальной эксплуатации, с другой. Новейший исследователь борьбы крестьян против монастырей В. И. Корецкий считает, что конечной целью выступлений нестяжателей против эксплуатации крестьян монастырями являлось устранение «тех институтов и пороков церковной организации, которые вызывали наибольшее раз-

<sup>25</sup> Наст. изд., стр. 263.

<sup>26</sup> В рассматриваемом отрывке «Слова ответна» речь идет только о вкладах в монастыри. Это объясняется тем, что данный отрывок был направлен, как мы уже указывали, против обоснования иосифлянами принципа неприкосновенности церковных имуществ тем, что они состоят из «милостыни христоролюбцев» — вкладов, предназначавшихся на помин души. Именно поэтому, вслед за приведенным отрывком, Вассиан рисует картины монастырской жизни, показывающие, что вклады иноки употребляли не для того, чтобы молиться за вкладчиков, а для обогащения монастырей (подробнее об этом см. ниже, стр. 147—148).

дражение и недовольство в народе»<sup>27</sup>. Возможно, что выступления нестяжателей по крестьянскому вопросу действительно в какой-то степени были обусловлены ростом крестьянских волнений в монастырских вотчинах.

Но субъективно для Вассиана указание на бесчеловечную эксплуатацию крестьян, царившую в монастырских вотчинах, являлось средством обличения иноков за нарушение ими своих обетов. Исходя из евангельской заповеди нищеты и братолюбия, Вассиан обвиняет иноков в том, что они порабощают «христианий», своих братьев<sup>28</sup>. Таким образом, отправной пункт рассуждений Вассиана по крестьянскому вопросу, так же как по вопросу о монастырском землевладении, — это Евангелие. Но ссылкой на Евангелие свои возражения против эксплуатации крестьян монастырями Вассиан ограничивает, не давая той развернутой религиозно-теоретической, исторической и канонической аргументации, на которой он основывал свои выступления против монастырского землевладения. Положению об отрицании права монастырей на эксплуатацию крестьянского труда Вассиан не дает и той законченной формулировки, какую он дал тезису об отрицании монастырского землевладения: «монастырем сел не подобает держать». Это обстоятельство объясняется, как нам кажется, тем, что крестьянская тема возникла у Вассиана в качестве производной от его основной темы — осуждения монастырского стяжания и отрицания вотчинных прав монастырей. Показ эксплуатации монастырских крестьян нужен был Вассиану как один из вопиющих примеров стяжательской деятельности монастырей и отступления иноков от их обетов. Отрицание же права монастырей на крестьянский труд в сочинениях Вассиана само по себе особой формулировки и особой аргументации не требовало, ибо оно являлось составной частью его главного положения — о недопустимости для монастырей владеть селами.

Отрицая вотчинные права монастырей и церквей, проповедуя нестяжательность церкви, Вассиан выступал и против украшения церковных зданий и икон драгоценностями. В 14-м пункте «Прения с Иосифом» на слова Иосифа: «О еже како Нил и ученик его Васиан глаголют и пишут, яко не подобает божественных церквей и всечестных икон украшати златом и серебром, тако же и священных сосудов не подобает имети в

<sup>27</sup> В. И. Корецкий. Борьба крестьян с монастырями в России XVI — начала XVII вв. Вопросы истории религии и атеизма, т. VI, 1958, стр. 215.

<sup>28</sup> Наст. изд., стр. 258.

церкви золотых и серебряных», — Вассиан отвечает: «О сем тебе пишу, Иосифе, Иоан Златоустый о сем пишет, яко не подобает церковей украшати, а нищих и убогих обидети, но лучше есть нищим и убогим даяти, нежели церкви украшати»<sup>29</sup>.

Третья тема, которую Вассиан пронес через всю свою публицистическую деятельность, — это тема судьбы еретиков. Вопросу о судьбе еретиков целиком посвящено раннее произведение Вассиана «Ответ кирилловских старцев на послание Иосифа Волоцкого о наказании еретиков» и написанный Вассианом для Кормчей трактат «Слово о еретиках»; этого вопроса Вассиан касается также в «Слове ответном» и «Прении с Иосифом». Во всех названных произведениях иосифлянкой точке зрения, заключающейся в требовании беспощадных казней еретиков, Вассиан противопоставляет иное, более гуманное отношение к еретикам.

Уже в «Ответе кирилловских старцев» Вассиан категорически выступает против смертных казней еретиков, которых требовал Иосиф в своем «Послании»: старцы Кириллова монастыря и все заволжские старцы, от имени которых написан «Ответ», «положили тому посланию старца Иосифа свидетельства от божественнаго писания противно. Что некаяющихся еретиков и непокарающихся велит заточити, а кающихся еретиков и свою ересь проклинаящих церковь божия приемлет простертыма дланма»<sup>30</sup>. Таким образом, ратуя за полное прощение покаявшихся еретиков, Вассиан даже по отношению к непокаявшимся ограничивался только требованием заточения их. Свой призыв гуманно относиться к еретикам Вассиан основывал на Евангелии с его заповедью любви и милосердия: «грешных ради сын божий воплотился, приде бо взыскати и спасти погибших» и далее: «нам же в новей благодати яви владыко Христос любовный союз, еже не осужати брату брата»<sup>31</sup>.

В «Слове ответном» Вассиан развивает мысль о том, что по отношению к еретикам не следует применять смертных казней, подкрепляя ее аргументами исторического характера. «Рците нам, — писал Вассиан, обращаясь к иосифлянам, — котораго от древних еретиков или мечем убиша, или огню предаша, или в глубину утопоша — не всех ли собором извержающе святии убо отци анафеме предаваху, благочестивии же царие заточением осужаху, сице Ариа, Македониа, Еуно-

<sup>29</sup> Наст. изд., стр. 280.

<sup>30</sup> Наст. изд., стр. 251.

<sup>31</sup> Наст. изд., стр. 251—252.

миа, Евтихиа, Диоскора, Севира, Навата, Дооната, Савеллиа, Павла Самосатьскаго? Которого от тех, рците, убиша или сожьгоша, или в глубине морьстей утопоша?». «Не убивати еретиков, глаголем, но или в темници затворити их, или в заточение отсылати»<sup>32</sup>, — формулирует далее Вассиан свою собственную точку зрения.

Наиболее полно свое отношение к еретикам Вассиан излагает в «Слове о еретиках» и в «Прении с Иосифом». Оба произведения были написаны Вассианом во время работы над Кормчей, поэтому свою прежнюю аргументацию — Евангелие, исторические примеры — он дополняет в них обращением к «святым правилам» Кормчей. Вассиан по-прежнему требует четкого разделения еретиков на покаявшихся и упорствующих. Еретиков, покаявшихся «волею и неволею» (в последнем случае имеется в виду покаяние в результате мер принуждения), следует прощать и принимать в лоно церкви — «тако бо и святая правила повелевают». Митрополиты, епископы и другие церковные чины должны стремиться обращать еретиков к покаению; тех же пастырей, которые этого не делают, святые правила «изврещи повелевает»<sup>33</sup> (т. е. отрешить от сана). Еретиков же не покаявшихся, святителям и всему священному собору надлежит проклинать, а царям и князьям — заточать и казнить<sup>34</sup>. Однако под «казнями», которым должны были подвергать непокаявшихся еретиков светские власти, Вассиан понимал наказания, а не смертные казни; для обозначения последних он употреблял термины «убивати», «смертем предавати». Это ясно видно из следующих мест «Слова о еретиках»: «Аще ли кто речет, приведуя от ветхаго закона к новому закону христову, что еретиков казнити лютыми казнями и убивати,— и мы противу сему речем...» или: «молитвою убо пророци и апостоли казем и смертем предавали противляюща закону христову...»<sup>35</sup>. Несомненно, что здесь речь идет, с одной стороны, о казнях-наказаниях, с другой — о смертных казнях (в противном случае получается излишняя тавтология)<sup>36</sup>.

Анализ публицистического наследия Вассиана Патрикеева позволяет установить не только основные черты его мировоз-

<sup>32</sup> Наст. изд., стр. 271.

<sup>33</sup> Наст. изд., стр. 273—274.

<sup>34</sup> Наст. изд., стр. 272—273.

<sup>35</sup> Наст. изд., стр. 274.

<sup>36</sup> Слово «казнити» в древнерусском языке вообще означало подвергать наказанию (см.: И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка, т. I. СПб., 1893 ст. 1177—1178).

зрения, но и те идейные истоки, под влиянием которых они сформировались.

Основным источником мировоззрения Вассиана являлось учение Нила Сорского. От Нила Вассиан заимствовал идеи полного нестяжания и пропитания иноков трудом рук своих. Насколько сильно было влияние Нила, явственно видно из сопоставления основных произведений Нила и Вассиана, посвященных проблеме монашества, — «Предания» и «Устава» Нила Сорского и «Собрания некоего старца» Вассиана:

#### Предание

Сие же от святых отец опасно предано есть нам, яко да от праведных трудов своего рукоделиа и работы дневную пищу и прочаа нужные потребы господь и пречистаа его мати, яже о нас устрояет: не делай бо, рече апостол, да не ясть. Пребывание бо и потреба наша от сих хочет строитися... Аще ли не удовлимся в потребах наших от делания своего за немощь нашу, или за иную некую вину благословну, то взимати мало милостыня от христолюбцев нужная, а не излишняя. Стяжания же, иже по насилію от чужих трудов събираема, вносити отнюд несть нам на пользу<sup>37</sup>.

#### Собрание некоего старца

И все святіи отци о отвержении мира писаша: иноком жити по Еуангелию и по Апостолу, и по Великому Василию — сел не дрѣжати, ни владети ими, но жити в тишине и в безмолвии, питаяся своима рукама. Аще ли не удовлимся сим, подобает у христолюбцев милостыня приимати нужная, не излишнее, ни села, ни многого богатства (сие и мирским чюже есть — уповати на богатство, а не на бога), и не внимати челоувечьским обычаем, и сими попирати святая писания<sup>38</sup>.

Произведенное сопоставление показывает, что рассматриваемый текст из «Собрания некоего старца», в котором Вассиан в сжатой форме излагает свои взгляды на монашество, находится не только в идейной, но и в композиционной и текстуальной зависимости от соответствующего места «Предания» Нила Сорского. Подобно Нилу Сорскому, отправляясь от авторитета святых отцов, Вассиан утверждает, что монахи должны питаться трудом рук своих и лишь в случае нужды могут принимать от христолюбцев милостыню — «нужную, не излишнюю». Эта милостыня не только не должна быть «излишней», но она не может быть связана с эксплуатацией чужого труда: «Стяжания же, иже по насилію от чужих трудов събираема, вносити отнюд несть нам на пользу», — пишет Нил; у христолюбцев не подобает принимать «ни села, ни многого богатства», — указывает Вассиан.

Вторая тема, занимающая значительное место в творчестве Вассиана — о положении монастырских крестьян, не нахо-

<sup>37</sup> Нила Сорского предание и устав. 1912, стр. 5—6.

<sup>38</sup> Наст. изд., стр. 232.

дит себе прямой аналогии в произведениях Нила Сорского, но несомненно, что приведенная выше мысль Нила Сорского о том, что «стяжания же, иже по насилию от чюжих трудов събираема... несть нам на пользу», могла послужить теоретической посылкой страстных выступлений Вассиана против эксплуатации монахами крестьянского труда.

Под прямым влиянием Нила Сорского сложилось и отрицательное отношение Вассиана к богатому церковному убранству. В «Прении с Иосифом» Вассиан высказывает ту же мысль о ненужности украшения церквей драгоценностями, которая была изложена Нилом в его «Предании». Интересно, что свою мысль Вассиан аргументирует тем же самым высказыванием Иоанна Златоустого, с которого Нил Сорский в «Предании» начинает рассуждения о церковном убранстве: сосуды драгоценные и прочие украшения лучше раздать нищим, нежели украшать ими церкви<sup>39</sup>.

Можно отметить точки соприкосновения и во взглядах Нила Сорского и Вассиана Патрикеева на еретиков.

Для характеристики отношения Нила Сорского к еретикам исследователи, помимо высказываний самого Нила Сорского, о которых мы скажем ниже, привлекают два факта: 1) обращение в 1489 году главного гонителя еретиков, новгородского архиепископа Геннадия, к бывшему архиепископу ростовскому Иосафу с просьбой привлечь Нила Сорского и его учителя Паисия Ярославова к борьбе с ересью и 2) участие Нила и Паисия в соборе «на еретиков» 1490 года. Эти факты исследователи толкуют по-разному. Одни считают, что обращение Геннадия не дало желательных результатов, так как после «мы не видим уже никаких сношений Геннадия ни с Паисием, ни с Нилом», также и собор 1490 года, на котором участвовали Паисий и Нил, «дал совсем не то, чего ждали от него обличители»<sup>40</sup>; все это свидетельствует о более гуманном отношении Нила и Паисия к еретикам. Другие исследователи полагают, что «выводить из отсутствия источников какие-либо заключения отрицательного характера» нельзя, и поэтому если в нашем распоряжении не имеется сведений о сношениях «гонителей» с Паисием и Нилом после 1489 года, то это не означает, что таковых сношений не было; что касается относительно мягкой расправы с еретиками после собора 1490 го-

<sup>39</sup> Нила Сорского предание и устав, стр. 8—9.— См. также выше, стр. 87—88 и ниже, стр. 280.

<sup>40</sup> А. С. Архангельский. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. Их литературные труды и идеи в Древней Руси, ч. I. СПб., 1882, стр. 30—33 и 281.

да, то она объясняется политической позицией великого князя, а не деятельностью «отцов собора»<sup>41</sup>. Мы полагаем, что приведенные выше факты не могут дать сколько-нибудь прочных оснований для суждения об отношении Нила и Паисия к еретикам. О позиции Нила на соборе 1490 года источники ничего не сообщают. Что касается отсутствия сведений об ответе Нила и Паисия на предложение Геннадия принять участие в борьбе с еретиками, то это обстоятельство с равным основанием может быть истолковано в том смысле, что Нил и Паисий не ответили, не желая принимать участие в борьбе с ересью, или же, что ответ их просто не сохранился<sup>42</sup>. Поэтому при решении вопроса об отношении Нила Сорского к еретикам следует исходить из его непосредственных высказываний по этому вопросу.

В сочинениях Нила Сорского имеется лишь одно высказывание, характеризующее его отношение к еретикам. Но это высказывание весьма показательное. В «Предании», изложив символ веры, заявив о верности учениям, которые исходят от бога, апостолов, вселенских и поместных соборов, а также от святых отцов, Нил далее пишет: «Лжеименных же учителей еретическая учения и предания вся проклиная аз и сущи с мною, и еретики вси чюжи нам да будут»<sup>43</sup>. Как справедливо отметила М. С. Боровкова-Майкова, Нил Сорский, произнося традиционное проклятие еретикам и их учениям, «ни словом не обмолвился... о казни вероотступников»<sup>44</sup>. Очевидно, он придерживался традиционной для русской церкви до начала

<sup>41</sup> Я. С. Лурье. К вопросу об идеологии Нила Сорского. ТОДРЛ, т. XIII, 1957, стр. 192—193.

<sup>42</sup> Мы не можем также согласиться с мнением Я. С. Лурье о том, что доказательством близости Нила Сорского и Иосифа Волоцкого в вопросе об отношении к еретикам является использование Иосифом в «Послании иконописцу» текста «Послания брату» Нила Сорского (Я. С. Лурье. Ук. соч., стр. 193—194). В «Послании иконописцу» Иосифа, носящем противоеретический характер, текст «Послания брату» Нила Сорского действительно использован. Но дело в том, что «Послание брату» не только не является памятником противоеретическим, но в нем о ересях вообще ничего не говорится. В «Послании брату» Нил излагает свои наставления о том, какими добродетелями должна быть отмечена жизнь инока (М. Боровкова-Майкова. К литературной деятельности Нила Сорского. 1911, стр. 4—6). Почему Иосиф использовал текст Нила Сорского, сделав в него вставки противоеретического характера, мы не знаем. Но ясно одно: поскольку «Послание брату» Нила Сорского никакого отношения к вопросу о еретиках не имеет, постольку использование его Иосифом никак не может служить доказательством того, что в этом вопросе Нил Сорский и Иосиф Волоцкий являлись единомышленниками.

<sup>43</sup> Нила Сорского предание и устав, стр. 3.

<sup>44</sup> История русской литературы, т. II, ч. 1. М.—Л., 1945, стр. 320.

XVI века точки зрения на еретиков, которая, как это убедительно показал В. Отроковский, заключалась в признании необходимости проклятия и физического наказания еретиков, но не смертных казней их. Точка же зрения Геннадия и Иосифа Волоцкого, проповедовавших необходимость смертных казней еретиков, представляла собою отступление от традиции<sup>45</sup>. Если бы Нил Сорский примыкал к сторонникам новой инквизиторской точки зрения, то вряд ли он ограничился бы произнесением традиционного проклятия в адрес еретических учений: новое всегда требует более развернутого изложения. Кроме того, инквизиторская программа Иосифа в отношении еретиков противоречила общему направлению учения Нила, заключавшемуся в призыве к внутреннему самоусовершенствованию в результате личной победы человека над своими страстями, а не вследствие мер внешнего воздействия и тем более насилия. Взгляды Вассиана на еретиков также примыкали к исторической традиции. Но Вассиан с большей четкостью, чем это имело место до него в русской церковной публицистике<sup>46</sup>, сформулировал положения о необходимости различать еретиков кающихся и упорствующих и принимать от первых покаяние, а по отношению ко вторым применять церковное проклятие и наказания со стороны светских властей.

Несмотря на все влияние Нила Сорского, публицистическая деятельность Вассиана Патрикеева и по кругу затронутых вопросов, и по характеру аргументации существенно отличалась от наследия его учителя. Хотя исходной посылкой нестяжательства Нила Сорского являлась евангельская заповедь — «хотящему с тобою судитися одежу взяти твою, отдаждь и срачицу»<sup>47</sup>, — но в используемой им системе аргументации первое место занимала патристическая литература — сочинения Петра Дамаскина, Симеона Нового Богослова, Григория Синаита и других. Что касается Вассиана, то при решении основных поставленных им вопросов — о вотчинных правах церкви, о судьбе еретиков — в качестве главного источника он использовал Евангелие. Это подчеркнул и сам Вассиан, когда на суде на обвинения митрополита в том, что чудотворцев называл «смутотворцами», потому что они «у монастырей села имеют и люди», он коротко ответил: «Яз

<sup>45</sup> В. Отроковский. Мотив преследования еретиков в полемике заволжских старцев и иосифлян. Русский филологический вестник, 1916, № 4, стр. 269—279.

<sup>46</sup> В. Отроковский. Ук. соч., стр. 272—274.

<sup>47</sup> Нила Сорского предание и устав, стр. 6

писал о селех — во Еуангелии писано, не велено сел монастырем деръжати»<sup>48</sup>.

Широкое использование Вассианом Патрикеевым Евангелия невольно вызывает сравнение с учениями еретиков. Так, еще стригольники в своей критике пороков православной церкви опирались главным образом на Евангелие<sup>49</sup>. Из Евангелия исходили новгородско-московские еретики конца XV — начала XVI века, отрицая институт монашества<sup>50</sup>. В еще большей степени использовал Евангелие для отрицания монашества Феодосий Косой. «Монастыри же во Евангелии и законы их и уставы несть писаны», — учил он; «несть писано во Евангелии и во Апостоле приимати села в монастыри или церквам, и се человеческое предание есть», — указывал далее Феодосий Косой<sup>51</sup>. Формулировка Феодосием Косым тезиса об отрицании вотчинных прав монастырей и церквей возникла под прямым влиянием сочинений Вассиана Патрикеева, на что указывает сам Феодосий Косой<sup>52</sup>. Но если это так, то не могло ли быть и обратного явления: на формирование отрицательного отношения Вассиана к монастырскому землевладению и характер используемой им аргументации (евангельские заповеди) не оказали ли влияние взгляды еретиков, с которыми он впервые мог ознакомиться в период своей совместной служебной деятельности с Федором Курицыным?

На мысль о возможном влиянии учения еретиков на Вассиана Патрикеева, об использовании им отдельных элементов этого учения наводит и сопоставление Кормчей Вассиана с Кормчей Ивана Волка Курицына. Это сопоставление произведено Ю. К. Бегуновым, выводами которого мы пользуемся. И «еретическая» Кормчая Ивана Курицына, и «нестяжательская» Вассиана Патрикеева представляют собою редкую на Руси редакцию Кормчих, в основу которой положено систематическое изложение соборных правил по 14-титульному Номоканону патриарха Фотия<sup>53</sup>. Систематическое из-

<sup>48</sup> Наст. изд., стр. 287.

<sup>49</sup> Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.—Л., 1955, стр. 47—48.

<sup>50</sup> См. выше, стр. 15—16.

<sup>51</sup> Зиновий Отенский. Истины показание к вопросившим о новом учении Казань, 1863, стр. 888, 923.

<sup>52</sup> См. ниже, стр. 137—138.

<sup>53</sup> Возникновение этой редакции связывается с именем Константинопольского патриарха Фотия (IX век). Старшим из известных списков этой редакции на Руси является Кормчая Ивана Волка Курицына конца XV века. (ГБЛ, Рукописи Московской духовной академии, фонд. собр. № 187).

ложение давало возможность составителю определенным образом подобрать материал и придать Кормчей желательную для него направленность. Вассиан Патрикеев эту возможность использовал для отрицания в своей Кормчей вотчинных прав монастырей, Иван Волк Курицын — для акцентировки внимания на истории ересей и вопросах правого суда<sup>54</sup>.

Однако, несмотря на различие целевой направленности обеих Кормчих, между ними устанавливается ряд общих черт: 1) изложение правил в систематической, а не в хронологической, принятой русской церковью, редакции уже само по себе свидетельствовало в какой-то мере об отклонении от официальной церковной доктрины<sup>55</sup>; 2) для обеих Кормчих общим является отсутствие «градских законов» византийских императоров; очевидно, содержащиеся в них идеи безусловной поддержки государством церкви на основе жестокого преследования еретиков были неприемлемы не только для еретиков, но и для нестяжателей; 3) в обеих Кормчих отсутствует «Слово 165 отец о обидящих святые церкви», которое являлось одной из главных канонических статей в защиту церковного землевладения; «Словом...» кончались все Кормчие официальной редакции XV—XVI веков; 4) отсутствует также большинство русских статей, на которые опирались иосифляне; 5) и Кормчей Ивана Курицына, и Кормчей Вассиана Патрикеева свойственно внимание к теме «учительства»; в целом ряде правил обеих Кормчих говорится о высокой обязанности епископов, как учителей церкви; некоторые из этих правил могли быть использованы против злоупотреблений церковной иерархии<sup>56</sup>. Отмеченные черты сходства

<sup>54</sup> Ю. К. Бегунов. Кормчая Ивана Волка Курицына. ТОДРЛ, т. XII, 1956, стр. 143—147.

<sup>55</sup> Когда игумен Иосифо-Волоколамского монастыря Нифонт использовал систематическую редакцию для составления Кормчей, то митрополит Макарий строго порицал его за то, что он изложил «святые правила не подлинно», то есть не в хронологической последовательности соборов. Такое изложение, по замечанию Макария, «выдуманно еретиками» с целью «растерять» неблагоприятные для них правила (см.: Ю. К. Бегунов. Ук. соч., стр. 144).

<sup>56</sup> Ю. К. Бегунов (ук. соч.), правильно отметив черты сходства между Кормчими В. Патрикеева и И. Курицына, не довел, к сожалению, свое исследование до конца. Он не сравнил Кормчие Курицына и Патрикеева с греческой Кормчей систематической редакции, послужившей прототипом для русских Кормчих этой редакции, и тем самым не установил, какие из отмеченных им сходных черт между Кормчими Курицына и Патрикеева явились результатом деятельности составителей и какие имелись в прототипе — греческой Кормчей. Но даже если черты сходства в Кормчих Курицына и Патрикеева объясняются тем, что они восходят к общему источнику, то тем не менее использование этого источника с совпадаю-

обеих Кормчих подтверждают высказанную еще в дореволюционной историографии мысль о том, что между идеологией нестяжателей и еретиков существовали точки соприкосновения<sup>57</sup>.

С еретиками Вассиана сближала не только критика церковного стяжания и система аргументации, но и известный критицизм в отношении канонической литературы. Вассиан признавал все «писания», которые признавала каноническими и православная церковь: Ветхий завет, Евангелие, патристическую литературу, Кормчую. Но в то же время Вассиан был далек от слепого почитания канонической литературы, требуемого церковью. Это сказывалось в критическом использовании Вассианом житийной литературы<sup>58</sup> и особенно в работе над Кормчей, противоречия которой он пытался устранить путем как текстуальной критики, так и критики содержания<sup>59</sup>. Нужна была не только смелость, но и большая доля вольномыслия, чтобы о причинах, побудивших Вассиана приступить к составлению новой Кормчей, доложить митрополиту в следующих словах: «Есть в святых правилах супротив святому Еуангелию и Апостолу и всех святых отец жителству...»<sup>60</sup>. Не знакомству ли с учением еретиков обязан в какой-то мере своим возникновением критицизм Вассиана?

Элементы критицизма и рационализма сказывались у Вассиана не только в его отношении к канонической литературе, но в известной мере и к учению православной церкви. Вассиан признавал все важнейшие догматы православия. Но в одном пункте его мировоззрение не совпадало с учением господствующей церкви, и это дало основание митрополиту Даниилу обвинить его на суде в ереси.

Разногласия касались вопроса о природе Христа. Согласно воззрениям ортодоксального христианства, Христос обладал двумя природами — божественной и человеческой. Он был богом и одновременно с момента сошествия на землю (воплощения) и до своего воскресения — человеком. В течение всего периода земной жизни Христос обладал всеми качествами земного естества, в том числе и тленностью плоти. Однако уже с первых веков существования христианства учение о двух природах Христа подвергалось нападкам со

---

щими (в известной мере) идейными целями позволяет говорить об элементах общности в мировоззрении составителей.

<sup>57</sup> А. С. Архангельский. Ук. соч., стр. 276—283.

<sup>58</sup> См. выше, стр. 79, прим. 4.

<sup>59</sup> См. выше, стр. 80—81.

<sup>60</sup> Кормчая Вассиана (ЦГАДА, ф. 181, № 1597, л. 3-а).

стороны представителей различных еретических течений. Одни из них отрицали божественную природу Христа, считая его человеком. Другие, напротив, признавали только божественную природу Христа.

Христологические споры были известны и на Руси. Сомнение в двойной природе Христа высказывали русские еретики. Так, новгородские еретики конца XV века отрицали божественность Христа; они утверждали, что Христос «прост человек есть, а не бог», что он обладал одним человеческим естеством, а потому «истле во гробе», как это людям и положено<sup>61</sup>.

В публицистическом наследии Вассиана отвлеченные религиозно-философские темы отсутствуют. Это объясняется, как нам кажется, тем, что Вассиан и в монашеской рясе оставался прежде всего политическим деятелем, борцом, для которого церковная публицистика являлась средством достижения определенных практических целей. Поэтому в своих публицистических произведениях он ставил конкретные вопросы, тесно связанные с современной ему политической и идеологической борьбой: о вотчинных правах церкви, о положении монастырских крестьян, о судьбе еретиков. Но в то же время Вассиан не остался чуждым и религиозно-философским сомнениям, как об этом свидетельствует его судное дело.

На суде Вассиан был обвинен в отступлении от учения церкви о двух природах Христа. Обвинение было противоречивым. Сначала Вассиану были предъявлены показания старца Иосифо-Волоколамского монастыря Досифея о том, что во время бесед с ним Вассиан называл Христа тварью. По словам Досифея, Вассиан говорил: «Христос-де сам тварь, твари поклоняется тварь». Показания Досифея Вассиан решительно отвергнул. Позже, в ходе судебного прения, митрополит предъявил Вассиану новое обвинение по вопросу о природе Христа. «Сам еси мудрствовал,— говорил митрополит, обращаясь к Вассиану,— иных поучал своему мудрованию, глаголя тако: Плоть господня до воскресения не тьленна; ино то супротивно Еуангелию и Апостолу, и святых отец учению — то ересь древняя нетленная мьнимая, прокь-

<sup>61</sup> Иосиф Волоцкий. Просветитель. Казань, 1896, стр. 50.— Ср. текст анафематствования: «Новоявившиися еретици новгородци и глаголющи хулу на господа нашего Иисуса Христа и на пречистую его мать и на святии чудотворци...». И в другой редакции: «Новии еретици, неверующии в господа нашего Иисуса Христа, сына божия, и в пречистую богородицу, и похуливши седмь соборов святых отец» (См.: Ю. К. Бегунов. Соборные приговоры как источник по истории ереси. ТОДРЛ, т. XII, 1957, стр. 215).

лятое ото всех соборов вселенских и поместных». На это обвинение Вассиан ответил категорическим согласием: «Яз, господине, как дотоле говорил, так и ныне говорю — плоть господня нетьленна до гроба и во гробе нетленна». На следующий вопрос митрополита: «Где ты слыхал то и видал, что ты говоришь — плоть господня нетленна от воплощения его и до воскресения его?» — Вассиан также ответил согласием с существом обвинения: «И слыхал есми и видал так»<sup>62</sup>. Итак, обвинение в учении о нетленности плоти Христа Вассиан признал, из чего мы можем заключить, что это учение он действительно разделял.

В чем заключалась религиозно-философская основа представления о нетленности плоти Христа, показывает продолжение обвинительной речи митрополита: «...то есть древних еретик ересь — и аполинарская, и манихейская, и улианская, и валетинская, и василидская, и евтихиадская, и диофоридская, — иже по привидению, глаголют, воплотися Христу, а не истинно. Аполинарий же и Валенътин глаголют и прочии еретици и их единомысленници, телеси господню свыше снесу быти, и яко же сквозе трубу вода, тако же сквозе Марию деу проиде Христос. Иулиянити же и гаияните, нечестивии еретици, тело христово глаголют нетленно от самого того пресвятого зачатия; друзии же иулияните, иже суть гаияните, проклятии еретицы, тело христово несозданно и нетленно от самого того зачатия. И паки глаголют окаяннии еретици, нетленноумители, яко тело господне неописанно бяше, яко божественное естество»<sup>63</sup>. Из приведенной выдержки из речи Даниила видно, что для всех упомянутых ересей, к которым Даниил приравнивает и воззрения Вассиана о нетленности плоти христовой, было характерно отрицание реальности воплощения Христа: Христос воплотился «по привидению», а «не истинно», то есть он принял образ человека, не став в действительности таковым и сохранив свое «божественное естество», одним из проявлений которого являлась нетленность плоти. Иными словами говоря, представители всех названных ересей признавали лишь одну божественную природу Христа. Несомненно, что это признание представляло собой критику с позиций рационализма ортодоксального учения о двух природах Христа<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> Наст. изд., стр. 296, 298.

<sup>63</sup> Наст. изд., стр. 298.

<sup>64</sup> При определении философского смысла учения Вассиана о нетленности плоти Христа автор пользовался консультацией А. И. Клибанова, за что приносит ему искреннюю благодарность.

Показателен для характеристики мировоззрения Вассиана и вопрос о его отношении к святым. Этот вопрос в источниках отражен дважды: в сочинениях самого Вассиана — в его «Прении с Иосифом Волоцким» и в судном деле Вассиана.

В «Прении с Иосифом Волоцким» на обвинение Иосифа, что Нил Сорский и Вассиан «похулиша великих чудотворцев Антония и Феодосия и всех святых чудотворцев, иже в Печерском монастыре и во всей Руской земли», Вассиан ответил, что Иосиф лжет и что он, Вассиан, вместе с Нилом почитают и «ублажают» чудотворцев киевских и «всех во всей Руской земли», так как они жили по заповедям, по Евангелию и Апостолу. На суде в своей обвинительной речи среди прочих обвинений митрополит предъявил Вассиану и такое: «А чудотворцев называеши смутотворци, потому что они у монастырей села имеют и люди», на что Вассиан ответил: «Яз писал о селех — во Еуангелии писано, не велено сел монастырем держати». Когда же по велению митрополита Вассиану были зачитаны выдержки из святоотеческой литературы и Кормчей с целью доказать, что святые владели селами в соответствии с божественными правилами, Вассиан ответил (имея в виду названных ему святых): «Те дръжали села, а пристрастие к ним не имели»; на реплику митрополита, что так поступают и нынешние чудотворцы, Вассиан лишь заметил: «Яз того не ведаю, чудотворци ли то были». В ходе дальнейшего прения между митрополитом и Вассианом выяснилось, что Вассиан отрицал, в частности, святость Макария Калязинского и митрополита Ионы<sup>65</sup>.

Из приведенного материала следует, что Вассиан отнюдь не занимал позиции принципиального отрицания всех православных святых. Он отрицал лишь святость некоторых русских чудотворцев (по-видимому, канонизованных недавно), причем главным основанием для отрицания их святости являлось владение ими селами. Что касается святых, восточных и греческих, а также, очевидно, большей части русских, то их Вассиан почитал, так как они, с его точки зрения, либо вообще не владели селами (как об этом Вассиан писал в «Собрании некоего старца» и «Слове ответном»), либо если и владели, то «пристрастия к ним не имели» (как заметил Вассиан на суде, когда ему были названы имена святых, владевших селами). Несмотря на то, что сомнение Вассиана

<sup>65</sup> Наст. изд., стр. 278, 287, 292, 297—298

в святости чудотворцев не носило принципиального характера и распространялось лишь на часть русских святых, оно являлось, бесспорно, показателем смелости и вольномыслия Вассиана и на суде было поставлено ему в вину.

Мы не знаем, чем закончился суд над Вассианом — какова была итоговая формула обвинения и приговор (список судебного дела обрывается на том месте речи Даниила, где он приводит подборку текстов из святоотеческой литературы, доказывающих истинность воплощения Христа). Но весьма возможно, что в окончательной формуле обвинения воззрения Вассиана по вопросу о природе Христа сыграли основную роль, ибо они давали возможность официально обвинить его в ереси и тем самым сделать неизбежным его осуждение.

Но если Вассиан был обвинен соборным судом в ереси (как это можно заключить на основании материалов его судебного дела) и если он действительно разделял свойственное ряду еретических учений сомнение в двойной природе Христа, то это еще не дает нам основания для зачисления его в число еретиков. Под ересями мы понимаем религиозные учения, в которых критика господствующей церкви и системы ее догматов перерастала по сути дела в отрицание их; по своему социальному содержанию ереси представляют собой протест против феодального строя. Учение же Вассиана, несмотря на критику вотчинных прав церкви, отрицание новых чудотворцев и сомнение в двойной природе Христа, не являлось антиподом учению господствующей церкви и не вело к отрицанию последней. Напротив, ликвидация вотчинных прав монастырей, ликвидация церковного стяжания должны были поднять авторитет существующей церкви. Что касается признания Вассианом одной божественной природы Христа, то отклонение от ортодоксального учения в этом пункте не означало ереси (в научном, марксистском, а не церковно-богословском смысле), и оно было совместимо с учением феодальной церкви. Так, в отличие от ортодоксальной православной доктрины положение о божественной единственности Христа являлось догматом армянской церкви. И хотя с точки зрения русского православия армяне являлись еретиками (в числе ересей, к которым Даниил приравнивал учение Вассиана о нетленности плоти Христа, он называет и «армянскую ересь»), но от этого армянская церковь не переставала быть феодальной, обслуживающей нужды феодально-крепостнического строя. Однако, не будучи ересью, учение Вассиана включало тем не менее такие элементы критицизма, рационализма и религиозно-философских сомнений, которые были свойственны

еретическим учениям<sup>66</sup>. И этим оно отличалось от мировоззрения Нила Сорского, философско-религиозные основы которого не выходили за рамки ортодоксального православия.

Учение Вассиана Патрикеева отличает от учения Нила Сорского еще одна существенная черта: внимание к практическим вопросам организации монашества в противоположность сосредоточенности его учителя на внутренней духовной стороне жизни инока. Мировоззрение Нила Сорского сложилось под влиянием исихастов. Отсюда его созерцательность и проповедь внутреннего самоусовершенствования, отсюда психологизм и налет мистицизма — призыв к борьбе со «страстными помыслами» и к «умной молитве». В творчестве Вассиана вопрос о духовной жизни инока, о его внутреннем самоусовершенствовании по существу не занимает никакого места. Правда, Вассиан пишет о том, что прославлять отца небесного иноки должны своими добродетелями — «постом и молитвою чистою, правдою же и целомудрием, молчанием же и безмолвием, смирением же и безпечалием житейским»<sup>67</sup>. Но перечисляя иноческие добродетели, Вассиан лишь отдает дань традиции. Все свое внимание он сосредоточивает на важнейшем вопросе организации монастырей — вопросе об их вогчинных правах и решает его в отрицательном для монастырей смысле.

В абстрактной форме мысль о противоречии вотчинных прав монастырей обетам иноков высказывалась в русской церковной литературе и до Вассиана. Так, еще в конце XIV века в своих ответах игумену Афанасию митрополит Киприан писал: «А еже села держати иноком — не предано есть святыми отци: как можно иже единого мира и мирьских отрешемуся паки мирьскими делы обязаватися и яже разори, паки съзидоватися, по Апостолу, и преступника себе составляти? И древние отци ниже сел стяжаша, ниже богате-

<sup>66</sup> Помимо обвинения в ереси, судное дело Вассиана содержит еще один пункт, касающийся философской стороны его мировоззрения. Обличая Вассиана за «развращенье» Кормчей книги, митрополит Даниил предьявил ему в частности следующий упрек: «От святых отец от седми соборов и донныне во священных правилех еллинская учения не бывала, а ты ныне во своих правилех еллинских мудрецов учение написал, Оростотеля, Омира, Филипа, Александра, Платона» (наст. изд., стр. 292). Однако этого обвинения Вассиан не подтвердил. В его Кормчей, так же как и в публицистических произведениях, никаких следов использования античных философов и писателей нет. Нам кажется поэтому, что упрек митрополита в использовании Вассианом учения «еллинских мудрецов» следует отнести за счет тенденциозности митрополита, за счет стремления его как можно больше очернить Вассиана в глазах соборного суда и добиться таким образом его осуждения.

<sup>67</sup> Наст. изд., стр. 263.

ства и стяжания, яко же святой Пахомий, и святой Феодосий общежитель, и святой Герасим, и инии мнозии святии в Палестине же и в самой Синайской горе, и в Райфу, и в Святой горе, юже и сам аз видех; ныне же после помалу в расслабление прииде вещь: начаша монастыри же и скиты держати села и стяжания»<sup>68</sup>. Но указывая, что владение селами и иными имуществами является результатом отступления монастырей от древних уставов, отмечая пагубность влияния монастырского стяжания на нравы иноков, Киприан не призывал к ликвидации вотчинных прав церкви. Напротив, в других посланиях он ревностно выступал в защиту церковных и монастырских имуществ<sup>69</sup>. Таким образом, осуждение вотчинных прав монастырей у Киприана представляло собой лишь абстрактно-морализирующее рассуждение. Иной характер оно имело у Вассиана.

Вассиан, исходя из учения Нила Сорского о полной нестяжательности иноков и, может быть, в какой-то мере используя критику еретиками церковного стяжания, впервые в истории русской общественной мысли четко сформулировал тезис о недопустимости для монастырей владеть селами, снабдив его развернутой религиозно-теоретической, исторической и канонической аргументацией. И что самое главное, он не ограничился теоретической постановкой вопроса, а сделал из нее практический вывод — о необходимости секуляризации церковных и монастырских земель. И это придало учению Вассиана Патрикеева активный характер, связало его с политической борьбой, происходившей в Русском государстве вокруг вопроса о вотчинных правах монастырей.

Чего же добивался Вассиан Патрикеев своей страстной публицистической деятельностью, какие цели он ставил перед собой? Отвечая своим противникам — иосифлянам, обвинявшим его в том, что он желает заустения церквей и монастырей, Вассиан писал: «Не глаголете убо разуму нашему быти, да церкви божиа запустятся и манастырем и без престателей останися. Не сие мыслим, о человеци, не сие... Но отнятися желаем и молимся богу от святых божиих церковь и манастырех действующему ныне сребролюбье и лихоимству, и прочей лютости, и безчеловечию, и жительствовати иноком убо безстяжанием, по обетом своим и в молитве мнозе, и в безмолвии целомудреном, рукоделием внемлющим, по преданому изначала святыми отци и образу уставу... А божиим святителем лепо отложшим всяко мирское кичение и лихои-

<sup>68</sup> РИБ, т. VI. СПб., 1880, № 32, стр. 263.

<sup>69</sup> Там же, №№ 26, 27.

мание, сице устроати церковныя вещи, яко богу зрящу и яко строителем Божиим слугам, а не яко владеющим над людьми и насилующим. ниже себе упитающим, но священным уставом покарующеся... Не убо запустетися Божиам церквам хошем, яко же вы неправедно мене клеветете, но исправитися правильне и на пръвую духовную красоту и удобрение возвратитися желаем...»<sup>70</sup>. Итак, целью Вассиана являлось исправление церкви, которое он понимал как возвращение к ее «первой духовной красоте».

К возврату церкви назад, к ее первоначальному устройству, звали и еретики. Но смысл этого призыва (субъективный и, что самое главное, объективный) у еретиков и у Вассиана был различным. Еретики призывали к возвращению к порядкам раннехристианской апостольской церкви, еще не знавшей резкого социального расслоения и не обладавшей богатствами. Объективно за этим призывом у них скрывалось требование уничтожения феодальной церкви и создания новой церкви, отвечающей в первую очередь интересам бюргерства на Западе и посадского населения на Руси<sup>71</sup>.

Имеющиеся в сочинениях Вассиана, помимо ссылок на Евангелие и Апостол, ссылки на уставы «святых отцов» и «грозные правила седми соборов»<sup>72</sup> как на нормы, на основе которых должна строиться церковь, позволяют сделать вывод, что идеалом Вассиана была церковь периода вселенских соборов. Но, как мы уже указывали, Вассиан исходил не из отношений, реально существовавших в IV—VII веках в христианской церкви, шедшей уже по пути феодализации. Он исходил из канонической традиции, тех церковно-юридических норм, которые были закреплены в постановлениях вселенских соборов и которые никогда не совпадали с действительностью. В восстановлении этой идеальной церкви путем ликвидации церковного и монастырского землевладения и заключался субъективный смысл призыва Вассиана вернуть церковь к ее «первой духовной красоте». Объективное же содержание этого призыва было иным: ликвидация церковного и монастырского землевладения не могла привести к возврату назад. Исторически такой возврат был невозможен. Ликвидация церковного и монастырского землевладения путем его секуляризации означала реформу феодальной церкви, которая могла отвечать интересам различных слоев класса феодалов.

<sup>70</sup> Наст. изд., стр. 268—269.

<sup>71</sup> Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Ук. соч., стр. 55—56.

<sup>72</sup> См. выше, стр. 82.

В России во второй половине XVIII века такая реформа была проведена в интересах самодержавия и дворянства.

Чьим интересам в условиях Русского государства XVI века отвечала программа секуляризации, предлагавшаяся Вассианом Патрикеевым,— на этот вопрос мы попытаемся ответить ниже.

## 2

В постановке и решении Вассианом основных тем его творчества ярко сказалось незаурядное дарование публициста, смело касавшегося больших общественно-политических вопросов и силой своей логической аргументации несомненно вызывавшего острую (положительную или отрицательную, в зависимости от мировоззрения) реакцию читателей.

Но, как всякий публицист, Вассиан не ограничивался средствами логического воздействия. Он стремился повлиять не только на разум, но и на чувство читателей, не только убедить их, но и взволновать, увлечь, вызвать эмоции, способствующие восприятию пропагандируемых идей. Основным способом эмоционального воздействия, применявшимся Вассианом, является противопоставление. О чем бы ни писал Вассиан — о необходимости для иноков следовать своим обетам и жить нестяжательно, о недопустимости для монастырей владеть селами и эксплуатировать труд крестьян, о неправомерности применения по отношению к еретикам смертных казней,— любую из этих тем он решал путем антитезы того, что есть в реальной действительности, тому, что должно быть согласно духу христианского учения.

По этому принципу Вассиан строит свое первое произведение, посвященное вопросу о вотчинных правах монастырей,— «Собрание некоего старца на воспоминание своего обещания», где обетам иноков противопоставляется их действительное поведение. Напомнив в начальной части «Собрания...» о необходимости для иноков хранить свои обеты, важнейшим из которых являлся обет нестяжания, подчеркнув, что именно так жили древние святые, основатели монастырей, Вассиан характеризует затем жизнь современных иноков: они «преступих заповедия божия и отец своих учения, села к монастырем емлют и покупают, и владеют ими, и вся злая содеваются в них иноком, противна к заповедом Божиим». И далее, приводя умело подобранные тексты из сочинений святых отцов и Апостола, Вассиан рисует яркие картины недостойного поведения иноков. Используя отрывки из «Нака-

зания к иноку, отрешемся от мира» Илариона Великого, Вассиан создает запечатлевающиеся образы иноков, погрязших в мирской суете, заполняющих обеды и праздники «мирских», глаголющих «многие укору» и пьющих «дондеже в смех и детем» станут. Вступив в монастырь, иноки не оставляют своей прежней привычки к удобству и роскоши: они стяжают себе, как об этом говорил еще преподобный Мина, «мирския вещи — книги украшени, сусуди различны, убрусца пестры имещца, и держаще овощи и ризы светлы и поясы пестры». Охваченные честолюбием, иноки после смерти игумена или казначея стремятся занять его место, не брезгуя никакими средствами: «... ови мздами, неимушии же ласканием, яко змеи хотящи изляти яд на искренних». И все это они делают «имения ради и славы». «Но чем мы лутчи есмы мирских?», — спрашивает Вассиан, обращаясь к инокам. И отвечает: «Воистину ничем же»<sup>73</sup>. Но, осуждая различные стороны монашеского быта, Вассиан обличительный огонь направляет прежде всего против монастырского стяжания. В начале своей подборки текстов из святоотеческой литературы Вассиан словами Илариона Великого обращается к инокам: «...да испытаем себе, не имеем ли сел, яко же и мирстии чловецы, не словут ли нивы и езера, и пажити, и скоты, и домы твердо ограждени чернечестии, не имеем ли храмин светлых и ковчег со имением твердо храними?»<sup>74</sup>. В последних текстах подборки — «Пишет в Старчестве о преподобнем Еустафии» и «От видения святого Еустафия» — Вассиан вновь возвращается к вопросу о вотчинных правах монастырей и решает его словами, приписываемыми Иоанну Крестителю: «Аще в коем монастыре будут даны им села и иныя потребы, несть ту страха божия, ни трезвения, ни разсужения, ни умилениа, ни труда... Понеже им от того мног мятеж и свар, и тяжа, и суды с мирскими бывають, и во уныние и в леность вложши их, даже и до блуда»<sup>75</sup>.

Несмотря на правдивость картин монашеского быта, нарисованных Вассианом в «Собрании некоего старца», несмотря на то, что подобные картины можно было встретить почти в любом из русских монастырей, Вассиан, как мы видели, не писал с натуры. Он пользовался готовыми образами и обличениями, заимствованными из святоотеческой литературы выбирая из нее тексты, которые можно было приложить к современной ему русской действительности. Почему

<sup>73</sup> Наст. изд., стр. 223—229.

<sup>74</sup> Наст. изд., стр. 225.

<sup>75</sup> Наст. изд., стр. 229—230.

Вассиан поступал так, — сказать трудно. Может быть, он нарочито прибегал к обильному цитированию святых отцов, стремясь тем самым придать бóльшую силу своим обличениям, а может быть, просто отдавал дань литературной традиции: широкое использование патристической литературы составляло характерную черту русской церковной публицистики. Весьма возможно, что примененный Вассианом в «Собрании...» прием подборки текстов из святоотеческой литературы, развивающих и подтверждающих мысли автора, возник под влиянием литературной манеры Нила Сорского. Исследовательница творчества Нила Сорского М. С. Боровкова-Майкова отмечает, что «хотя Устав и Предание Нила Сорского являются сочинениями компилятивными в том смысле, что каждую мысль свою Нил подкрепляет цитатами из многочисленных памятников святоотеческой литературы, но стройная композиция принадлежит самому автору... В Уставе ярче, чем в других сочинениях Нила, сказались и его литературная манера, незаурядное художественное дарование и наблюдательность...»<sup>76</sup>. Эта характеристика в известной мере применима и к рассматриваемому произведению Вассиана. Хотя большую часть «Собрания некоего старца» составляет компиляция из сочинений святых отцов, но в расположении текстов и особенно в выборе их сказываются и художественное чутье автора, и наблюдательность, и умение выбрать типическое.

Особенности литературного мастерства Вассиана с наибольшей полнотой выражены в одном из его зрелых и, пожалуй, наиболее эмоционально окрашенных произведений — «Слове ответном противу клеветующих истинну еуангельскую и о иноческом житии и устроении церковном». Обличая стяжательскую деятельность монастырей, Вассиан в «Слове ответном» пользуется тем же приемом, что и в «Собрании некоего старца», — приемом противопоставления высокому назначению иноков их действительного поведения. Однако, используя ранее избранный прием, Вассиан совершенствует его, обогащая новыми средствами логического и эмоционального воздействия на читателя. Достигается это прежде всего отказом от обличения второстепенных пороков иноков — пьянства, честолюбия и т. д. — и сосредоточением всей силы обличительного огня на главном — нарушении иноками заповеди нестяжания. Основной стержень произведения составляет антитеза между заповедью Христа: «Аще хочещи съвершен

<sup>76</sup> История русской литературы, т. II, ч. 1. М.—Л., 1945, стр. 318—319.

быти, иди и продай имения твоа и даждь а нищим, и приди и последуй ми»<sup>77</sup> — и поведением иноков, охваченных духом сребролюбия и стяжания.

Для усиления антитезы Вассиан разрезает текст евангельской заповеди на части и к каждой части дает контрастную картину из иноческой жизни. «Господь убо глаголетъ: Продай же убо имения твоа», — приводит Вассиан слова Христа и далее показывает, как монахи, вступив в монастырь, не перестают «всяким образом себе пристяжавати — и села и имения, ова убо безстудне у вельмож ласканием прошаще, ова же искупающе»; вместо того, чтобы безмолвствовать и рукоделием своим и трудом питаться, иноки объезжают города и «раболепне» угождают богатым с тем, чтобы «прияти у них или деревнишку, или сребришко». В качестве контраста ко второй части заповеди «и даждь я нищим» Вассиан рисует яркие картины жестокой эксплуатации крестьян, царившей в монастырских вотчинах: «Господь повелевает: И даждь я нищим. Мы же иначе сребролюбием и несытоию побежденыи, живущаа братиа наша убогия в селех наших различным образом оскорбляем их, истязанми неправедными обидяще их, и леть на леть и лихву на лихву на них налагающе, милость же нигде же к ним показуем; их же егда не возмогнуть отдати лихвы, от имений их обнажихом без милости, коровку их и лошадку отъемше, самех же с женами и детми далече от своих предел, аки скверных, отгнахом... и аки противу заповедей господьских ополчающеся, обидим и грабим, продаваем христиааний, наших братий, и бичем их истязуем без милости, аки звери дивии на телеса их скакающе»<sup>78</sup>.

Но Вассиан обличает не только ростовщическую деятельность монахов и бесчеловечное обращение их с монастырскими крестьянами. Он обращает внимание читателей и на спекуляцию хлебом, которой занимались монастыри в голодные годы: «изъобилие летнее истекающее к себе приемлюще, ова убо в сребро применивше о съгласии лихв в заим даете; ова же съблюдаете, да в времена скудости продаются, яко да множайшая цены примете»<sup>79</sup>. Если об эксплуатации монастырских крестьян Вассиан пишет в гневно-эмоциональных тонах, то о хлебных спекуляциях монастырей он сообщает спокойно, как бы в порядке простой констатации фактов. Но несомненно, что даже такая констатация имела огромную

<sup>77</sup> Наст. изд., стр. 257.

<sup>78</sup> Наст. изд., стр. 257—258.

<sup>79</sup> Наст. изд., стр. 264, прим 28

обличительную силу, ибо спекуляции хлебом в голодные годы являлись одним из наиболее безжалостных способов наживы за счет страданий народных низов, болезненно ощущавших нехватку продовольствия. В качестве антитезы к евангельской заповеди нищелюбия Вассиан отмечает еще одну характерную черту в поведении современного ему монашества: иноки, забыв свои обеты, уже в старости седой обращаются в мирские судилища и судятся из-за долгов «с убогих» и из-за пределов «своих мест и сел» с соседями.

Так Вассиан создает яркий образ монаха-стяжателя, раболепствующего перед богатыми, бесчеловечного по отношению к монастырским крестьянам и ведущего бесконечные тяжбы со своими соседями — и все это во имя увеличения богатств монастыря. Поведение монаха представляет собой полную противоположность обетам иноков и евангельским заповедям, и Вассиан эту противоположность подчеркивает до предела, придавая тем самым особую силу своим обличениям.

Наряду со стяжательской деятельностью монахов Вассиан в «Слове ответном» подвергает обличению и образ жизни верхушки белого духовенства. Нищете, скромности, смиренности и человеколюбию древних святителей — Великого Василия, который не мог своевременно ответить на письмо к блаженному Анфилохию, так как сам был болен, а слуг у него не было, Иоанна Милостивого, продавшего полученную им в подарок богатую шубу с тем, чтобы деньги раздать нищим, и других — Вассиан противопоставляет роскошь и пышность современных архиереев, измышляющих «себе бесчисленные образы одежь и пищу», окруженных многочисленными слугами, готовыми «на всяко мановение владык своих». Не довольствуясь находящимися в их распоряжении церковными имениями и стяжаниями, архиереи церковное серебро отдают «в лихву», а бедняков, которые не в состоянии расплатиться с долгами, подвергают конечному разорению. «Дрочение же и украшение нынешних архиереев и кто достойне исповесть?», — риторическим вопросом заканчивает Вассиан свою обличительную тираду против высшего духовенства<sup>80</sup>.

Следствием основного обличительного приема Вассиана — противопоставления идеала действительности — является насыщение его произведений картинами из живой жизни. В «Слове ответном» Вассиан почти полностью отказывается от заимствования из святоотеческой литературы готовых штампов, к чему он так охотно прибегал в первоначальной редакции

<sup>80</sup> Наст. изд., стр. 266—268.

«Собрания некоего старца». В «Слове ответном» образы и ситуации из святоотеческой литературы Вассиан черпает лишь для иллюстрации идеальных норм поведения духовенства; для обличений же он использует наблюдения над окружающей жизнью, воспроизведя их при помощи собственной палитры красок. Поэтому созданные им обличительные образы и ситуации находят себе аналогии в показаниях других источников, которые нельзя заподозрить в публицистической тенденциозности и сознательном сгущении красок: о бесконечных тяжбах монастырей из-за «пределов своих мест и сел» рассказывают правые грамоты; об «истреблении убогих лихвами», о ростовщической деятельности монастырей сообщают монастырские приходно-расходные книги; красноречивыми памятниками стяжательства монахов, неустанно стремившихся приобрести «деревнишко ли сребришко», являются вкладные книги и синодики с их точнейшими записями вкладов, вносившихся «христилюбцами».

Но, будучи глубоко правдивыми и жизненными, образы монахов и архиереев-стяжателей, нарисованные Вассианом, не были конкретными образами, списанными с каких-то определенных лиц. Не представляли собою зарисовок быта какого-либо определенного монастыря или епископской кафедры и картины стяжательской деятельности духовенства, запечатлевшиеся в произведениях Вассиана. Создавая свои обличительные образы и ситуации, Вассиан не воспроизводил протоколно «куски жизни». Он широко прибегал к обобщению наблюдений, отбирая из русской действительности все наиболее отрицательные черты, типичные для стяжательного монашества и духовенства. Нарисованные Вассианом образы стяжательных монахов и архиереев — это собирательные обобщенные образы. Создание их — показатель как литературного мастерства Вассиана, так и способности древнерусской публицистики к обобщению наблюдений<sup>81</sup>.

В изображении Вассианом монахов и архиереев, носителей пороков, есть еще одна примечательная черта: их образы Вассиан создает не путем раскрытия внутреннего мира и психологии, а путем показа их поведения по отношению к окружающему миру; так, например, монах-стяжатель показан в его отношении к вельможам, у которых он «ласканием» запрашивает земли для монастыря, к крестьянам, которых он мучит «лихвенными» ссудами, и т. д. Такой способ изображения людей, носителей пороков, имел, конечно, особую обли-

<sup>81</sup> В. П. Адрианова-Перетц. О реалистических тенденциях в древнерусской литературе. ТОДРЛ, т. XVI, 1960, стр. 21—24.

чительную силу, ибо он наглядно показывал читателю то зло, которое причинял обществу обличаемый порок.

Но Вассиан был не только обличителем. Он одновременно являлся и блестящим полемистом. Все его произведения пронизывает в большей или меньшей степени то скрытая, то явная полемика с его главными идейными противниками — иосифлянами. В полемике Вассиан использовал весь тот разнообразный запас богословских знаний, который он сумел приобрести после своего насильственного пострижения: он опровергал противников цитатами из священного писания, историческими примерами, истолкованием церковных канонов. Широко пользовался Вассиан и средствами логической аргументации — указаниями на противоречия в построениях своих противников, неожиданно поворачивая против них их же собственные аргументы. Так, в «Ответе кирилловских старцев» ссылка Иосифа на ветхий закон, которыми он обосновывал требование казни еретиков, Вассиан использовал для совершенно неожиданного вывода: «Аще же ты повелеваеши брату брата съгрешивъша убити, то вскоре суботство будет и вся ветхая закона, их же бог ненавидит»<sup>82</sup>. Иосифу, таким образом, была приписана склонность к «субботству», то есть по существу предъявлено то самое обвинение в «жидовстве», которое он сам использовал против еретиков.

Для полемической манеры Вассиана характерно стремление до конца исчерпать доводы противника с тем, чтобы опровергнуть их затем собственной аргументацией. Поэтому в произведениях Вассиана изложению его взглядов предшествует часто пересказ основных положений и основной аргументации его оппонентов. Стремление к противопоставлению взглядов противника и собственных с особенной четкостью выражено в «Прении с Иосифом». В этом произведении, написанном в форме диалога, излагаются основные пункты разногласий Иосифа и Вассиана, причем по каждому пункту сначала излагается тезис Иосифа, а затем контртезис Вассиана. Такое контрастное противопоставление взглядов автора и его оппонента несомненно являлось своеобразным литературным приемом, рассчитанным на то, чтобы сразу довести до читателя существо разногласий и показать неправоту противника.

В полемике, так же как в пропаганде своих идей, Вассиан использовал не только средства логического воздействия. Доказательства теоретические перемежались у него с гневными обличениями своих противников, с резкими личными выпада-

---

<sup>82</sup> Наст. изд., стр. 252.

ми против них: Иосифа Волоцкого он уподоблял еретика Навату, называл его «клеветником», «законопреступником», «развратником истины»; иноков современных монастырей, владевших селами, называл «отступниками» и грозил им «геенной огненной». Страстный резкий тон полемики Вассиана дал основание противникам упрекать его в дерзости и несдержанности. «Но се паки аз горек вам являюся и дръз языком и безстуден, яко же вы глаголете»<sup>83</sup>, — писал Вассиан, повторяя упреки своих врагов.

Излюбленным эмоциональным приемом полемики Вассиана являлась ирония. Острой, исполненной едкого сарказма иронией пронизаны все полемические произведения Вассиана. Сила иронии Вассиана была такова, что часто достаточно было одного язвительного его замечания, чтобы не только уничтожить всю систему аргументации противника, но и его самого поставить в нелепо-смешное положение. Так, тезис Иосифа о том, что «еже грешника или еретика руками убити или молитвою едино есть», Вассиан парирует ироническим предложением доказать его правильность на деле. «И ты, господине Иосифе, — писал Вассиан от имени кирилловских старцев, — сътвори молитву, да иже недостойни и еретицы и грешницы, то земля их пожреть. Аще приемлет бог еретика и грешника на покаяние, то не услышан будеши». И далее в ответ на пример Иосифа о том, как Лев, епископ Катанский, сжег волхва Лиодора, связав его своей епитрахилью, Вассиан еще более язвительно предлагает: «И ты, господине Иосифе, почто не испытаешь своей святости, не связа Касиана архимандрита своею манатиею, донележе бы он сгорел? А ты бы в пламени его связана держал; и мы бы тя, яко единого от трех отрок, ис пламени изшедша прияли»<sup>84</sup>.

Блестящие образцы иронии Вассиана сохранило его судное дело. Хотя список судного дела представляет собою всегонавсего лишь дьяческий протокол, но в нем с такой тщательностью воспроизводится весь ход «прения» между митрополитом Даниилом и Вассианом на суде, что он дает яркое представление о полемических приемах Вассиана. Как уже отмечалось, на суде Вассиан не вступал в полемику с митрополитом по существу предъявляемых обвинений и парировал их при помощи лишь одного оружия — иронии. Но острота этого оружия была такова, что часто от одной коротенькой реплики Вассиана пропадал весь пафос длинных заранее заготовленных речей митрополита. Так, в ответ на обвинения митропо-

<sup>83</sup> Наст. изд., стр. 263.

<sup>84</sup> Наст. изд., стр. 251—252.

лита в «развращеньи» Кормчей, в том, что Вассиан добавил в Кормчую учения, которые раньше в ней никогда не были, а многое из соборных правил и из градских законов «выставил» и «отметал», со стороны Вассиана последовала лишь короткая ироническая фраза «Того аз не помню, к чему убо буду то написал, а будет что не гораздо, а ты исправи»<sup>85</sup>, сводящая на нет грозно-торжественный тон обвинения. Такой же насмешливой издевкой ответил Вассиан и на упрек митрополита в отрицании Вассианом святости новых чудотворцев, в частности Макария Калязинского: «Аз его знал, простой был человек; а будет ся чудотворец, ино как вам любо и с ним — чудотворец ли сей будет, не чудотворец ли»<sup>86</sup>.

В своей публицистической деятельности Вассиан использовал различные литературные жанры. Его раннее произведение «Собрание некоего старца на воспоминание своего обещания и о отвержении мира» написано в традиционном для русской церковной публицистики жанре поучения. Оно представляет собою дидактическое рассуждение на определенную тему (о сущности монашеской жизни — «о отвержении мира»), рассчитанное на определенную читательскую среду с целью воздействия на нее, с целью напоминания инокам о необходимости соблюдать свои обеты. В соответствии с основной целью произведения Вассиан включает в текст неоднократные обращения к инокам: «Разсудим себе, братие, чем хужши есмы мирских», «...да испытаем себе, не имеем ли сел» — и риторические вопросы и восклицания, также обращенные к инокам, например: «Что же рцем, о иноцы, яко взятия ради опущешися умолити бога неприступнаго страшнаго, небеси и земли творца? О како окаянии, не вемы ся, что творяще — мзды ради хошем превратити бога на милость!». Свое произведение Вассиан заканчивает призывом к инокам проверить соответствие приведенных им высказываний святых отцов нравам, царившим среди современного русского монашества, и грозным напоминанием о возможной каре: «Зрите, братие, разумно, не творит ли ся ныне тако при нашею очию, яко же святии прорекоша, вси бо уклонишася на имения и о том упражняхуся и печажуся... Сего ради господь бог предаст их всех под мечь и на расхищение и в плен, яко же Иеросалима, и все бысть в запустение последнее и не бысть никого же вселяющихся к тому в тех святых местех»<sup>87</sup>.

<sup>85</sup> Наст. изд., стр. 292.

<sup>86</sup> Наст. изд., стр. 297.

<sup>87</sup> Наст. изд., стр. 225, 226, 230.

Для «Ответа кирилловских старцев» в связи с конкретным назначением произведения — опровержение положений Иосифа, высказанных им в «Послании о наказании еретиков», — Вассиан использует жанр послания со свойственными ему прямым обращением к адресату и живыми разговорными интонациями: «А что, господине старец Иосиф, Моисей скрыжали разбил, то тако и есть» — или: «Поразумей, господине Иосиф, много разньство промеж Моисея, и Илии, и Петра апостола, и Павла апостола, да и тебе от них»<sup>88</sup>.

«Слово ответно противу клеветущих истинну евангельскую и о иноческом житии и устроении церковном» также написано с целью опровержения положений Иосифа Волоцкого. Но замысел его гораздо шире. В «Слове ответном» Вассиан опровергает взгляды Иосифа, высказанные им не в одном каком-нибудь произведении и по одному вопросу, а в целом ряде произведений и по различным вопросам. «Слово ответно» — это развернутый ответ Вассиана на важнейшие выступления и произведения Иосифа Волоцкого, начиная от его речи на соборе 1503 года и кончая Духовной грамотой, написанной им в последние годы жизни.<sup>89</sup> Но широта замысла «Слова ответна» определялась не только количеством затронутых в нем вопросов, но и тем общественным звучанием, которое Вассиан хотел придать своему произведению. В «Слове ответном» свои возражения Иосифу Вассиан излагает не в форме личной полемики с ним, а как опровержение автором, поборником «евангельской истины», тех, кто эту истину «клеветает» и «развращает». В соответствии с широким публицистическим замыслом произведения Вассиан строит его как полемическое слово. Оно начинается вступлением, в котором развивается мысль 57-го псалма Давида о том, что правы те, кто судят «противляющихся божией правде», ищущих «поставити правду свою». Во вступлении намечается, таким образом, общая задача произведения — полемика с отступниками от «божией правды», но конкретное содержание этой полемики — вопросы иноческого жития и судьбы еретиков — еще не раскрываются. Перейдя далее к опровержению взглядов иосифьян по этим вопросам и изложению собственных, Вассиан в высоком стиле торжественного красноречия пересыпает свой текст риторическими восклицаниями и обращениями к противникам: «Осяжите убо слепии и разумеите, коли когда от века благочестиве и праведне поживше оставлени бяше от

<sup>88</sup> Наст. изд., стр. 251—252.

<sup>89</sup> Наст. изд., стр. 146—150.

бога или лишашася нужных яже ко удовлению?»— или: «Кто о сих не восплачется? Кто не ризы своа раздерет толику мглу и омрачение зря влианых в разумех наших? Егда разумеите, яко праведне рыдаем вас и по правде обличаем вас и яко от духовныа любве и утроб братолюбивых, а не от гордости и ненависти укаряем вас, яко же вы недобре о нас непщуите». Заканчивает свое произведение Вассиан типичной для памятников церковного красноречия похвалой богу: «...и сице и паки мир спасения Израиля божиа будеть благодатию и человеколюбием господа нашего Исуса Христа, ему же слава и поклонение вкупе с отцем и со святым духом и ныне и присно и в веки веков. Аминь»<sup>90</sup>.

Для «Прения с Иосифом» Вассиан использует жанр диалога. Этот жанр как нельзя лучше соответствовал замыслу произведения — передать в краткой форме взгляды обоих противников по всем основным пунктам разногласий. И Вассиан передает их посредством прямого диалога, в котором сначала следует тезис Иосифа, а затем контртезис Вассиана.

Предназначавшиеся специально для Кормчей «Слово о еретиках» и новую редакцию «Собрания некоего старца» Вассиан оформляет как канонические трактаты — рассуждения на определенную тему, но без характерного для жанра поучений обращения к читателям. Оба произведения Вассиан сбильно снабжает текстами (и ссылками на них) из священного писания и Кормчей книги, развивающими и подтверждающими его мысли, стремясь, очевидно, таким образом придать им каноническую силу и значение.

Несмотря на то, что Вассиан в одинаковой мере владел различными жанрами, мастерски выбирая каждый раз тот, который лучше всего соответствовал цели произведения, наибольшее предпочтение он отдавал диалогу. Элементы диалога Вассиан вводит и в произведения, написанные в ином жанре. Так, они имеются в полемической части «Собрания некоего старца», где Вассиан оспаривает доклад собора 1503 года: «Аще ли кто возглаголет: Преже сего монастыри со землями жили,— но несть тако»<sup>91</sup>. Скрытый диалог проходит почти через все «Слово о еретиках»; вот пример такого диалога: «Аще ли кто речет, приведуя от ветхаго закона к новому закону христову, что еретиков казнити лютыми казнми и убивати — и мы противу сему речем: Аще от ветхаго закона к новому закону что приведено от святых христовых уст, от Еуан-

<sup>90</sup> Наст. изд., стр. 255, 264, 259 271.

<sup>91</sup> Наст. изд., стр. 224.

галия, и от апостольских посланий во Апостоле, и от святых правил седми собор, и от поместных — сие приемлем»<sup>92</sup>. В полной мере жанр диалога Вассиан использует, как уже указано, в «Прении с Иосифом». Предпочтение, которое Вассиан давал диалогу, находилось, как нам кажется, в связи с основными чертами его творчества, с полемической направленностью и противопоставлением контрастов как главным методом воздействия на читателя. Посредством диалога резко подчеркивалась противоположность взглядов Вассиана и его противников, и в то же время диалог являлся удобной формой ведения полемики.

Язык Вассиана отражает характерный для русского литературного языка XVI века процесс внедрения в книжную церковно-славянскую речь элементов обыденной речи. В произведениях Вассиана сосуществуют две языковые стихии. Одна из них — традиционная церковно-славянская с присущей ей библейской образностью («уподобистесь... аспиду глухому», «их же... видети есть к ответом убо изнемогающих и рыб безгласных суших по притчи»), обилием синонимов («и обидливы, и лихоимци, и хищници царствия божиа не наследят»), сочетанием однокоренных слов («коль добра въздаяния въздаете», «коль добра твоа учения, о учителю безаконием»), сложными составными словами («законоположение», «подвигоположник», «законопрестуниче»), существительными на «ние», «ство», выражающими отвлеченность («совершение», «продавание», «граженство», «предстательство») и т. д. Наряду с этим традиционным книжным языком Вассиан употребляет и обыденную речь<sup>93</sup> с ее обиходной лексикой и живыми разговорными оборотами («почто не испытаешь своей святости», «приати у них или деревнишку, или сребришко», «коровку их и лошадку отъемше»).

Для каждого из своих произведений Вассиан выбирал ту языковую стихию, которая более всего соответствовала его жанру и назначению: простым, почти разговорным языком со свойственными живой речи ироническими репликами написал «Ответ кирилловских старцев на послание Иосифа Волоцкого о наказании еретиков»; торжественная церковно-славянская

<sup>92</sup> Наст. изд., стр. 274.

<sup>93</sup> Еще В. Ф. Ржига, сравнивая публицистическое наследие Вассиана и Максима Грека, отметил, что тон речи Вассиана «более житейский, более близкий к обыденности» (см.: В. Ф. Ржига. Опыты по истории русской публицистики XVI в. Максим Грек как публицист. ТОДРЛ, т. I, 1934, стр. 20).

речь преобладает в «Слове ответном», но когда, обличая иноков, Вассиан рисует в «Слове...» картины реальной жизни, то он пользуется элементами обыденной речи; ясен и прост, почти без парадной риторики язык «Прения с Иосифом» — произведения, которое должно было играть роль своеобразного резюме ко всей полемике двух противников. Чувство языка, жанра, так же как и умение воздействовать на читателя не только средствами логическими, но и эмоциональными, свидетельствуют о несомненной литературной одаренности Вассиана.

Основные черты, характеризующие Вассиана как писателя, находились в тесной связи с идейной направленностью и назначением его творчества. Вассиан был писателем-борцом, стремившимся к преобразованию одного из участков общественной жизни. Целью Вассиана являлась реформа русской церкви путем секуляризации монастырского и церковного землевладения, и непосредственная задача его творчества заключалась в подготовке общественного мнения к проведению этой реформы. Отсюда — обличение существующей действительности посредством противопоставления ее идеалу; отсюда — жизненность и правдивость описания обличаемых сторон общественной жизни; отсюда — изображение людей, носителей пороков, путем показа их поведения по отношению к окружающему миру; отсюда, наконец, — страстность и напряженность полемической манеры Вассиана. Другие особенности литературного мастерства Вассиана, как например его убийственный сарказм, предельно резкое подчеркивание контрастов, не находились в такой прямой зависимости от назначения его творчества: они являлись в значительной степени следствием индивидуальной писательской одаренности Вассиана. Но и эти особенности получили в творчестве Вассиана такое блестящее развитие только потому, что они соответствовали задачам его публицистической деятельности.

Заслуживает внимания не ставившийся до сих пор вопрос о месте, которое творчество Вассиана занимало в формировании литературных традиций публицистики XVI века.

В научной литературе существует мнение о наличии в публицистике XVI века двух литературных традиций — традиции заволжских старцев (нестяжателей) и традиции писателей иосифлянского лагеря. Первым, согласно существующей точке зрения, была свойственна «„академическая“, так сказать, словесная дисциплинированная культура», вторым — «свобода и смелость обращения с языком» и введение в свои сочинения «подчас реалистических образов и деталей быта, подсказан-

ных окружающей обстановкой»<sup>94</sup>. Однако это мнение, сформулированное в обобщающих трудах и курсах по истории древнерусской литературы, обосновывается в них анализом мастерства лишь трех-четырех публицистов: с одной стороны, митрополита Даниила, наиболее яркого представителя «иосифлянской литературной школы», а с другой — Максима Грека, носителя высокой словесной культуры, которая, согласно существующей точке зрения, была свойственна нестяжателям. Анализ же мастерства других публицистов в указанных трудах либо вообще отсутствует, либо он дается вне связи с тезисом о наличии в публицистике XVI века двух литературных традиций, благодаря чему этот тезис приобретает несколько декларативный характер.

Показать во всей полноте литературную природу публицистики XVI века, установить основные линии ее развития можно только в результате специального изучения писательского мастерства всех наиболее видных публицистов. Это — большая и сложная задача и задача не одного исследования. В настоящей работе мы хотим лишь попытаться путем сопоставления мастерства Вассиана с мастерством некоторых других публицистов выяснить, являлся ли он только представителем особой литературной традиции нестяжателей, противостоявшей традиции иосифлян, или же значение писательского дарования Вассиана было более широким.

Вассиана считают учеником и преемником Нила Сорского. И действительно, как мы уже отмечали, в области идеологической Вассиан в известной мере являлся продолжателем Нила Сорского: из учения Нила о полной нестяжательности иноков Вассиан черпал идейные предпосылки для отрицания вотчинного быта монастырей<sup>95</sup>. Но в сфере литературной традиции дело обстояло иначе. Если отвлечься от обильного цитирования священного писания и патристической литературы (свойственного древнерусской церковной публицистике вообще), то между Нилом Сорским и Вассианом Патрикоевым как писателями трудно найти что-либо общее.

Мировоззрение Нила Сорского и его облик писателя сложились в значительной степени под влиянием исихастов, учивших о необходимости отрешения от всего земного, подавления человеком всех страстей и возможности достижения экстатического состояния и слияния с богом. Следуя исихастам, Нил Сорский развивает сложную систему борьбы человека со стра-

<sup>94</sup> История русской литературы, т. II, ч. I, стр. 316.— Ср.: Н. К. Гвозд и й. История древней русской литературы. М., 1956, стр. 315—316

<sup>95</sup> См. выше, стр. 90—91.

стями, давая при этом тонкий анализ отдельных психологических состояний. Но человеческие страсти — «чревообъядение», блуд, сребролюбие, гнев и др. — рассматриваются у Нила Сорского вне связи с внутренним миром человека в целом<sup>96</sup>. Каждая из страстей живет у него как бы самостоятельной жизнью, благодаря чему она вырастает до огромных размеров и в то же время приобретает абстрактный характер. Нил Сорский был ярким представителем того «абстрактного психологизма», который, как это показал Д. С. Лихачев, являлся одной из характерных черт русской литературы XIV—XV веков<sup>97</sup>.

Сосредоточив внимание на внутренней жизни человека, Нил Сорский мало интересовался окружающим миром. Он писал о нем тоном отшельника, познавшего мимолетность и бренность человеческого существования: «Путь бо сей краток есть, им же течем. Дым есть житие се, пара, персть, попел... Се бо зрим во гробы и видим созданную нашу красоту безобразну и безславну, не имущу видения; и убо зряще кости обнажены, речемь в себе: кто есть царь или нищ, славный или неславный? Где красота и наслаждения мира сего? Не все ли есть злообразие и смрад? И се всечестная и възделенная мира сего отнудь, в непотребство быша и яко цвет отпалоша увядше, и яко сень мимо грядет, тако раздрушися все человеческое»<sup>98</sup>. Однако неправильно было бы думать, что Нил Сорский полностью замыкался в рамках созерцательности, мирясь с окружающей действительностью. Нил, как мы видели, отрицательно относился к общежительным монастырям, с которыми был связан вотчинный быт монахов. Его идеалом была реформа монашества на основе организации скитов. Но путь к достижению этого идеала Нил усматривал не в активной борьбе с существующей действительностью, а в нравственном самоусовершенствовании иноков. Все его творчество представляло собою призыв к внутреннему самоусовершенствованию. Этой направленностью литературной деятельности Нила Сорского определялись основные черты его облика как писателя: общий лирическо-философский тон изложения, отсутствие полемики, обличения, изображения человека в его общественной жизни, одним словом — отсутствие всего того, что было свойственно Васиану Патрикееву и что являлось следствием активного характера творчества последнего, непо-

<sup>96</sup> Нила Сорского предание и устав, стр. 38—60.

<sup>97</sup> Д. С. Лихачев. Человек в литературе Древней Руси. М.—Л., 1958, стр. 80—81, 85—86.

<sup>98</sup> Нила Сорского предание и устав, стр. 65—66.

средственно направленного к преобразованию действительности

Трудно найти общее по линии литературной традиции и между Вассианом Патрикеевым и представителем следующего поколения нестяжателей — троицким игуменом Артемием. Сочинения Артемия посвящены преимущественно религиозно-догматическим вопросам. Гневные обличения общественной жизни и людей — носителей пороков в творчестве Артемия отсутствуют. Полемику со своими противниками он ведет, но ведет в кротком увещательном тоне, руководствуясь стремлением спасти заблудших<sup>99</sup>. Общее настроение мягкости и кротости роднит Артемия не с Вассианом Патрикеевым, а с Нилом Сорским.

Более плодотворной является постановка вопроса о взаимоотношении творчества Вассиана Патрикеева и его младшего современника, крупнейшего русского публициста XVI века Максима Грека. После приезда Максима Грека в Москву в 1518 году Вассиану был поручен надзор за переводческой деятельностью Максима. В. Ф. Ржига в своей очень интересной работе «Максим Грек — публицист» убедительно показал, что между произведениями Максима Грека, посвященными осуждению монастырского стяжания, и аналогичными произведениями Вассиана существовала связь. И Максим и Вассиан обличают одни и те же стороны вотчинного быта монастырей: ненасытное стяжательство монахов, разорение крестьян лихвенными ссудами и судебными тяжбами из-за земли, спекуляцию монастырей хлебом в голодные годы. У Максима Грека можно наблюдать даже некоторые реминисценции из трудов Вассиана<sup>100</sup>. В этом отношении особенно интересные результаты дает сопоставление «Слова ответна» Вассиана и «Стязания о известном иноческом жителстве» Максима Грека:

#### Слово ответно

Господь повелевает: И даждь я нищим. Мы же единиче сребролюбием и несытостию побеждены, живущаа братиа наша убога в селех наших различным образом оскорбляем их, истязаным неправедными обидяще их, и леть на леть и лихву на лихву на них налагающе,

#### Стязание

Мы же священную его заповедь, яже о нищелюбии, безстудне преступающе... безчеловечнейше бо нападшем подручная наша нищия христови братия, тяжчайших ростов истязании моряще их беспрестани и всяческими монастырскими работами внутри же

<sup>99</sup> С. Г. Вилинский. Послания старца Артемия. Одесса, 1906, стр. 119.

<sup>100</sup> В. Ф. Ржига. Ук. соч., стр. 15—18.

милость же нигде же к ним пока- зующе, их же егда не возмогут от- дати лихвы, от имений их обнажи- хом без милости, коровку их и ло- шадку отъемше, самех же с женами и детми далече от своих предел, аки скверных, отгнахом. неких же и князьских власти предавше, истреб- лению конечному подложихом<sup>101</sup>.

и вне горчайше их житие соделаю- ще... Ныне же истязуеши с силою и расхищаеши худая его стяжани- ща и его самого, оле безчелове- чия! или изгонишь вкупе с женою и детми далече от сел твоих рука- ми тощими, или поработиши его вечным порабощением, яко же и древний мучитель фараон сыны израилевы<sup>102</sup>.

И в «Слове ответном» и в «Стязании» применен для обли- чения вотчинного быта монастырей один и тот же прием — противопоставление недостойного поведения иноков евангел- ским заповедям. И в том и другом произведении даны правди- вые картины живой русской действительности. Все это дало основание В. Ф. Ржиге считать, что «полемическая деятель- ность Вассиана была той исходной точкой в вопросе о монаше- стве, на которую стал и Максим». Но отмечая влияние Васси- ана на Максима Грека, В. Ф. Ржига показывает и различие между ними, причем он особенно подчеркивает различие в форме. «Со стороны формы,— пишет В. Ф. Ржига,— сочине- ние Вассиана отличается, конечно, более выпуклой конкрет- ностью... Тон его речи более житейский, более близкий к обы- денности и, следовательно, более задевающий. Иначе пишет Максим Грек: он отвлекается от непосредственно данной пестро- ты жизненного многообразия, часто не называет вещей име- нами, принятыми в обиходе»<sup>103</sup>. Говоря иными словами, у Максима Грека меньше элементов конкретного описания дей- ствительности, какие мы встречаем в сочинениях Вассиана. Нет у него и личной полемики. «Стязание об иноческом жи- тельстве» написано Максимом в виде полемического диалога Филоктимона (любостязательного) и Акимона (нестязате- льного). Обе полемизирующие стороны излагают свои аргу- менты на равных правах в тоне спокойного рассуждения, без каких-либо личных выпадов, резкости и сарказма, столь свой- ственных Вассиану. Высокое литературное мастерство сочета- лось у Максима Грека со склонностью к отвлеченности, что, возможно, являлось следствием византийской литературной школы, которую он прошел.

Итак, Вассиан Патрикеев как писатель мало похож на других писателей-нестязателей; его нельзя сближать ни с Нилом Сорским, ни с Артемием. Единственно, с кем у Вас-

<sup>101</sup> Наст. изд., стр. 258.

<sup>102</sup> Сочинения Максима Грека, ч. II. Казань, 1860, стр. 98, 100.

<sup>103</sup> В. Ф. Р ж и г а. Ук. соч., стр. 19—20.

сиана имелась общность,— это с Максимом Греком, да и то эта общность была ограниченной.

Иные результаты дает сопоставление Вассиана с писателями-иосифлянами. Оказывается, что между ними имелись определенные точки соприкосновения. Некоторые общие черты можно найти уже между литературными приемами Вассиана и главы иосифлян Иосифа Волоцкого. Оба писателя были полемистами, оба использовали в полемике прием исчерпывающего противопоставления своих взглядов взглядам противников с изложением последних. Только у Вассиана этот прием получил более полное развитие, чем у Иосифа Волоцкого, приведя к созданию диалогического жанра полемических произведений.

Еще более интересные результаты дает обращение к творчеству митрополита Даниила. Даниила считают наиболее ярким представителем иосифлянской литературной традиции, характерными чертами которой, согласно существующему мнению, являлись свобода в обращении с языком и наличие элементов «реалистического» описания действительности. Для иллюстрации особенностей иосифлянской школы приводят обычно сочинения Даниила на нравственно-бытовые темы. Хотя эти сочинения написаны с позиции церковного аскетизма, тем не менее в литературном отношении они представляют большой интерес. Даниил выступает в них как талантливый обличитель пороков современного быта. Он создает яркие обличительные образы. Вот как, например, нарисован Даниилом образ современного ему щеголя: «Великий подвиг твориши,— обращается к нему Даниил,— угрожая блудницам: ризы изменяеши, хождение уставляеши, сапоги вельми червлены и малы зело, яко же и ногам твоим велику нужу терпети от тесноты согнетения их, сие блистаеши, сие скачеши, сие рыгаеши и рзаеши, уподобляя жребцу, благому же обычаю... ни мало хочеши навыкнути»<sup>104</sup>. По сравнению с теми сценами реальной действительности, которые есть у Вассиана, описания Даниила более конкретны и натуралистичны. Соответственно и в языке больше элементов живой выразительной речи. Но несмотря на различие, у обоих писателей есть и общее, заключающееся в тенденции к изображению живой действительности, в создании обобщенных образов носителей обличаемых пороков и в изображении людей — носителей пороков не путем раскрытия их психологии, а путем показа их поведения: как у Вассиана монах-стяжатель показан в его отношении к вельможам,

<sup>104</sup> В. Жмакин. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881, стр. 577.

крестьянам, так и у Даниила человек, равнодушный к церковным преданиям, показан посредством зарисовки его поведения в церкви, развратник — посредством зарисовки его обращения с женщиной и т. д.<sup>105</sup>. Акцентировка внимания на поведении носителей пороков, на их отношении к окружающей действительности, так же как и тенденция к изображению этой действительности, была обусловлена, как нам кажется, активным характером творчества Вассиана и Даниила, стремлением их к искоренению общественного зла (понимаемого, конечно, по-разному) путем его обличения.

Что касается особой яркости и сочности образов и языка митрополита Даниила, то они являлись скорее следствием его индивидуального писательского дарования, нежели исключительным свойством иосифлянкой литературной традиции. В этой связи отметим, что такие яркие колоритные натуралистические описания, какие имеются у митрополита Даниила, в творчестве его непосредственного идейного предшественника Иосифа Волоцкого отсутствуют<sup>106</sup>.

Интересен вопрос о литературных традициях, которые впитало творчество Ивана Грозного. Ивана Грозного в литературном отношении считают выучеником иосифлян<sup>107</sup>. И действительно, по сочности и выразительности своей речи, по яркости и колоритности бытовых деталей Грозный может рассматриваться как продолжатель традиции Даниила. Но ряд других черт, характеризующих манеру Грозного — страстная напряженность, резкость, ирония, проходящая все оттенки от пренебрежительной насмешки до убийственного сарказма, — аналогий в творчестве писателей-иосифлян не находят. Эти приметы писательского почерка Грозного напоминают почерк лишь одного писателя XVI века — Вассиана Патрикеева. Особенно похожи они тогда, когда в полемике оба автора используют иронию как средство уничтожения аргументации противника. Именно эта ирония звучит и в «Ответе кирилловских старцев» Вассиана и в репликах, которыми на суде он отвечал на обвинения, предъявлявшиеся ему митрополитом Даниилом. Так, когда митрополит, обвинявший, в частности, Вассиана в непочитании чудотворцев, закончил свою речь торжественным указанием на необходимость почи-

<sup>105</sup> В. Жмакин. Ук. соч., стр. 549—550.

<sup>106</sup> Характеристика Иосифа Волоцкого как писателя дана в работе И. П. Еремина «Иосиф Волоцкий как писатель» (см.: Послания Иосифа Волоцкого М.—Л., 1959, стр. 3—18).

<sup>107</sup> Д. С. Лихачев. Иван Грозный — писатель. В кн.: Послания Ивана Грозного. М.—Л., 1951, стр. 467.

тания чудотворцев, так как власть им дана от бога, Вассиан лишь пренебрежительно заметил: «Ино, господине, ведает бог да ты и со своими чюдотворцы»<sup>108</sup>. Но этой пренебрежительной реплики было достаточно для того, чтобы свести на нет грозно-торжественный пафос речи митрополита. Такая же убийственная ирония слышится и в ответе Грозного на угрозу Курбского, что царь не увидит его лица до страшного суда: «Лице же свое, пишешь, не явити нам до дне страшнаго суда божия: лице же свое драго показуеши! Хто же убо желает такова ефиопска лица видети?»<sup>109</sup>. Не исключена возможность, что в сфере «кусательного» стиля Грозный являлся продолжателем манеры Вассиана. Во всяком случае вопрос о литературных традициях, с которыми было связано творчество Грозного, требует дополнительного рассмотрения.

В дополнительном исследовании нуждается и сложный вопрос о литературных школах в публицистике XVI века. Приведенный материал показывает, что вряд ли можно говорить о существовании особых иосифлянских и нестяжательских литературных традиций. Писатели одного идеологического направления были разными, и в то же время между литературным мастерством писателей различных идеологических течений имелись общие черты<sup>110</sup>. Это утверждение не означает, конечно, отрицания связи между мировоззрением публицистов и художественным своеобразием их творчества. Но эту связь не следует понимать примитивно, и особенности литературной манеры публицистов нельзя ставить в прямую зависимость от решения ими тех или иных общественно-политических вопросов. Так, анализ публицистического наследия иосифлян и нестяжателей показывает, что облик их как писателей определяется отнюдь не отношением к монастырскому землевладению, еретикам, канонической литературе и т. д., одним словом, не суммой тех вопросов, различное решение которых разделяло их на два идеологических течения. Связь между мировоззрением и мастерством гораздо более сложная.

На примере публицистов XVI века видно, что особенности их литературного мастерства определялись в значительной степени отношением к окружающей действительности и теми задачами, которые они перед собой ставили: стремление к искоренению общественных пороков путем активной борьбы с ними вело к полемичности, обличению существующей дей-

<sup>108</sup> Наст. изд., стр. 297—298.

<sup>109</sup> Послания Ивана Грозного, стр. 57.

<sup>110</sup> Автор имеет в виду различные направления общественной мысли господствовавшего класса феодалов.

ствительности и появлению элементов ее правдивого отображения<sup>111</sup>; сосредоточение на вопросах внутреннего самоусовершенствования влекло за собою развитие созерцательности и абстрактного психологизма. Одним из главных критериев, который определял облик публицистов как писателей, являлось их отношение к общественной жизни<sup>112</sup>.

Активное участие ряда публицистов XVI века в общественной и идеологической борьбе, происходившей в это время в Русском государстве, обусловило появление новой литературной традиции — острополюемической обличительной публицистики. В создании ее участвовали публицисты, представлявшие различные течения общественной мысли. Каждый из них — и нестяжатель Вассиан Патрикеев, и иосифлянин митрополит Даниил, и самодержец Иван Грозный, и ряд других; — развивая общие приемы, в то же время видоизменяли их, дополняли, вносили свое индивидуальное, благодаря чему разрабатываемая ими литературная традиция разнообразилась, приобретала различные оттенки, дифференцировалась. Одна из линий развития полемической обличительной публицистики заключалась в создании «кусательного» стиля, основным приемом которого являлась ирония. Зачинателем этого стиля, получившего свое блестящее развитие в творчестве Ивана Грозного и позже Аввакума, был Вассиан Патрикеев.

### 3

Прочно утвердившийся в научной литературе взгляд на Вассиана Патрикеева как выразителя идеологии реакционной феодальной оппозиции имеет свою предысторию. Начало ее относится ко временам Карамзина. Описывая династическую

<sup>111</sup> Активное участие писателя в общественной борьбе не всегда обуславливало появление указанных черт литературного мастерства. Так, творчество Иосифа Волоцкого, поставившего целью своей жизни борьбу с ересью, глубоко полемично, но в нем почти совсем отсутствуют элементы правдивого отображения действительности. Они появляются только тогда, когда от богословско-религиозной полемики Иосиф переходит к описанию насилий удельного волоцкого князя (см.: Послания Иосифа Волоцкого, стр. 208—217), то есть к обличению одной из отрицательных сторон современной ему жизни. Важно, на что направлялась и какие цели преследовала активность писателя.

<sup>112</sup> Некоторую роль в создании литературных традиций играли, конечно, личные связи публицистов, но они способствовали выработке общих стилистических приемов обычно в тех случаях, когда задачи гворчества публицистов совпадали (обличительная манера Вассиана оказалась, например, влияние на Максима Грека). Если же этого совпадения не было, то, несмотря на самые тесные личные связи, литературные манеры публицистов оказывались различными (разительное подтверждение этому дает сопоставление мастерства Нила Сорского и Вассиана Патрикеева).

борьбу при дворе Ивана III в конце XV века и отмечая поддержку Патрикеевыми кандидатуры внука Ивана III Дмитрия, Н. М. Карамзин заметил, что Патрикеевы, как и большая часть бояр, поступали так из нелюбви к Софье, которую окружали греческие вельможи; когда же победила группировка Софьи и Василия, то Патрикеевых и Ряполовских постигла опала<sup>113</sup>. Таким образом, Н. М. Карамзин, не давая прямой оценки политической позиции Патрикеевых, подчеркивает их враждебность Софье, брак с которой Ивана III способствовал усилению самодержавных прав великих князей московских<sup>114</sup>. Нестяжательского периода в жизни Вассиана Н. М. Карамзин не касается, так как в его время источники, освещающие деятельность Вассиана как нестяжателя, еще не были известны.

С. М. Соловьев, развивая точку зрения Н. М. Карамзина на династическую борьбу конца XV века, указывает, что князья и бояре были противниками Софьи и Василия, так как влиянию Софьи они приписывали появление у Ивана III самодержавных тенденций; поддерживали же Софью и Василия дети боярские и дьяки. Таким образом, уже С. М. Соловьев четко сформулировал положение о том, что Патрикеевы в конце XV века являлись участниками княжеско-боярской оппозиции растущему самодержавию<sup>115</sup>. К характеристике политического лица Вассиана Патрикеева С. М. Соловьев добавил еще один штрих — указание на его выступление против развода и второго брака Василия III, выступление, которое отражало интересы княжеско-боярской партии, заинтересованной в переходе власти от Василия III к его брату, удельному князю<sup>116</sup>. Используя опубликованный в 1847 году список судного дела Вассиана, С. М. Соловьев говорит и о высказываниях Вассиана против монастырского землевладения<sup>117</sup>. Но антимонастырские выступления Вассиана С. М. Соловьев упоминает мимоходом. Вассиан интересуется его как участник политической борьбы конца XV — начала XVI века, а не как представитель определенного направления общественной мысли. Такая постановка вопроса являлась следствием присущего представителям дворянско-

<sup>113</sup> Н. М. Карамзин. История государства Российского, т. VI. СПб., 1892, стр. 175—179.

<sup>114</sup> Там же, стр. 38, 44—45.

<sup>115</sup> С. М. Соловьев. История России с древнейших времен, т. V. М., 1858, стр. 79—87.

<sup>116</sup> Там же, стр. 406—407.

<sup>117</sup> Там же, стр. 480—481.

буржуазной историографии первой половины XIX века равнодушия к вопросам истории общественной мысли и общественных движений

Вопрос об общественных движениях конца XV — начала XVI века был оставлен в научной литературе лишь в 60-х годах XIX века, в период отмены крепостного права и проведения буржуазных реформ<sup>118</sup>. Опубликование А. Павловым в это же время (1863 год) в журнале «Православный собеседник» сочинений Вассиана Патрикеева дало необходимую источниковедческую базу для изучения его религиозно-философских взглядов. В ряде работ историков и литературоведов второй половины XIX века Вассиан Патрикеев наряду с Нилом Сорским рассматриваются как идеологи нестяжательства — критического нравственно-либерального направления общественной мысли, которому противостояло книжно-формальное направление Иосифа Волоцкого<sup>119</sup>. Этот взгляд наиболее полное выражение получил в работе В. Жмакина «Митрополит Даниил и его сочинения». В. Жмакин нестяжательство и иосифлянство противопоставляет как диаметрально противоположные направления русской общественной мысли. Подчеркивая консерватизм иосифлян и либерализм нестяжателей, В. Жмакин отмечает в то же время, что в области политической первые являлись сторонниками самодержавия, а вторые приверженцами старых государственных порядков, «какими жили Новгород и отдельные княжества времени уделов»<sup>120</sup>. Однако если общую концепцию нестяжательства В. Жмакин строит на основе детального анализа религиозно-философских взглядов его представителей, то тезис о симпатии нестяжателей старым государственным порядкам не подкрепляется у него никакими фактическими данными. Этот тезис является у В. Жмакина результатом распространения на сферу государственной жизни принципа личной свободы, присущего, по мнению автора, нестяжателям. Сказанное относится и к тем страницам книги В. Жмакина, которые специально посвящены Вассиану Патрикееву. Подвергая всестороннему рассмотрению религиозно-философ-

<sup>118</sup> Я. С. Лурье. Вопрос об идеологических движениях конца XV—начала XVI века в научной литературе. ТОДРЛ, т XV, 1958, стр. 132.

<sup>119</sup> О. Миллер. Вопрос о направлении Иосифа Волоцкого. ЖМНП, 1868, № 2, стр. 527—549; Н. Костомаров. Рецензия на сочинение И. Хрушова «Исследование о сочинениях Иосифа Санина» Вестник Европы, 1868, кн. 4, стлб. 958—976; О. Миллер. Инквизиторские воцеления ученого Заря, г. X. 1870, стр. 294—304. А. Павлов. Ук. соч., стр. 53—101.

<sup>120</sup> В. Жмакин. Ук. соч. стр. 107—108

ские воззрения Вассиана, В. Жмакин по поводу его политических убеждений ограничивается лишь повторением принятого в русской историографии положения о принадлежности Вассиана к старобоярской партии <sup>121</sup>.

Созданная В. Жмакиным концепция идеологической борьбы конца XV — начала XVI века оказала большое воздействие на развитие последующей историографии и литературоведения. В той или иной степени под ее влиянием находятся все важнейшие работы по истории общественной мысли и древнерусской литературы, написанные в конце XIX — начале XX века <sup>122</sup>. В некоторых из этих работ особенно подчеркивается наряду с религиозным критицизмом настояжателей их политический консерватизм <sup>123</sup>. Несомненно особое положение в последнем отношении занимает работа В. Вальденберга «Древнерусские учения о пределах царской власти», автор которой справедливо отмечает, что «все попытки построить общественно-политическое учение заволжских старцев оканчивались до сих пор неудачей», ибо никакого учения о государстве они сами не создали. Но внося эту существенную поправку в ставшее традиционным представление об идеологии нестяжателей, В. Вальденберг по поводу Вассиана замечает, что хотя «в произведениях Вассиана его политические взгляды не отразились», но «в практической деятельности он представляет лицо с вполне определенным направлением» <sup>124</sup>, при этом В. Вальденберг делает ссылку на статью И. Хруцова, в которой подчеркивается политическая роль Вассиана как представителя княжеско-боярской оппозиции <sup>125</sup>.

Итак, в дореволюционной историографии прочно утвердился взгляд на Вассиана, с одной стороны, как на деятеля боярской оппозиции, а с другой, как на идеолога нестяжательства, представителя критического и гуманного направления общественной мысли начала XVI века. Но обе черты в харак-

<sup>121</sup> Там же, стр. 140—141.

<sup>122</sup> П. М и л ю к о в. Очерки по истории русской культуры, ч. II, СПб., 1897, стр. 30—32, А. Н. П ы п и н. История русской литературы, т. II, СПб., 1914, стр. 42—121; А. С. А р х а н г е л ь с к и й. Из лекций по истории русской литературы. Литература Московского государства. Казань, 1913, стр. 270—279.— Ср.: Я. С. Л у р ь е. Ук. соч., стр. 135—138.

<sup>123</sup> М. В. Д о в н а р - З а п о л ь с к и й. Московские гуманисты и обскуранты XVI века. Москва в ее прошлом и настоящем, ч. I, в II. М., [б. г.], стр. 31.

<sup>124</sup> В. В а л ь д е н б е р г. Древнерусские учения о пределах царской власти. Пг. 1916, стр. 229—231.

<sup>125</sup> И. Х р у щ о в. Князь-иннок Вассиан Патрикеев. Древняя и новая Россия, т. I 1875, стр. 264—276.

теристике Вассиана как бы сосуществовали рядом, не составляя органического единства, ибо исследователи, отмечавшие их, не пытались объяснить, почему идеология нестяжательства была усвоена бывшим боярином. Первым это объяснение дал В. О. Ключевский.

Повторяя традиционный тезис о Вассиане как о деятеле княжеско-боярской оппозиции, В. О. Ключевский отмечает, что нестяжательские взгляды Вассиана были обусловлены экономическими интересами боярства. «В нем говорит не одно негодование пустынно-нестяжателя,— пишет В. О. Ключевский,— но часто и раздражение бывшего боярина из рода князей Патрикеевых против людей и учреждений, опустошавших боярское землевладение»<sup>126</sup>. Таким образом, распространение нестяжательской идеологии среди боярства В. О. Ключевский связывает с быстрым ростом монастырского землевладения, поглощавшего боярские земли. Но эта верная мысль В. О. Ключевского о развитии в буржуазной историографии не получила

Советская историография, рассматривающая историю общественной мысли как отражение классово-борьбы, связывает нестяжательство с борьбой за землю, разгоревшейся внутри класса феодалов в конце XV — начале XVI века. Согласно утвердившейся в советской исторической литературе точке зрения, нестяжательство было использовано боярством для того, чтобы отвратить от боярских вотчин угрозу конфискации и решить вопрос о расширении поместного фонда, необходимого для испомещения дворян, за счет монастырских земель, путем их секуляризации. «Пытаясь отдалить нависающий призрак опричнины, боярин указывал путь к вотчинам „не погребенных мертвецов“», — писал о нестяжателях Б. А. Рыбаков<sup>127</sup>. Тесная связь нестяжательства с боярством отмечается также в курсах истории древнерусской литературы А. С. Орлова и Н. К. Гудзия<sup>128</sup>. В «Истории русской литературы», изданной Институтом русской литературы Акаде-

<sup>126</sup> В. О. Ключевский. Курс русской истории, ч. 2. Сочинения, т. II. М., 1957, стр. 157—164, 284.

<sup>127</sup> Б. А. Рыбаков. Воинствующие церковники XVI в. Антирелигиозник, 1934, № 3, стр. 24; см. также: История СССР, т. 1. С древнейших времен до конца XVIII в. 1947, стр. 284—285; Б. Д. Греков. Крестьяне на Руси. М.—Л., 1946, стр. 615; И. У. Будовниц. Русская публицистика XVI в. М.—Л., 1947, стр. 81; История СССР, т. 1. С древнейших времен до 1861 г. М., 1956, стр. 216.

<sup>128</sup> А. С. Орлов. Древняя русская литература XI—XVI вв. М.—Л., 1939, стр. 227; Н. К. Гудзий. История древней русской литературы. М., 1956, стр. 275—276.

мии наук, подчеркивается политическая направленность нестяжательства: «Вопрос о монастырских и церковных вотчинах упирался в вопрос об отношении церкви к государству. Иван III не мог не понять, что через „заволжских старцев“ боярская фронда добивалась ограничения единодержавия московского великого князя...»<sup>129</sup>.

На политической направленности нестяжательства акцентируют внимание и авторы последних работ по истории России XVI века. Так, в «Очерках истории СССР», подготовленных Институтом истории Академии наук СССР, мы читаем: «За религиозной оболочкой учения Нила Сорского скрывалась внутриклассовая борьба, направленная, в частности, против усиливающейся великокняжеской власти. Такое значение получили обличения Нила Сорского и особенно его ученика Вассиана Косого, по происхождению боярина из рода Патрикеевых»<sup>130</sup>. Эту же мысль повторяют и авторы недавно изданного пособия для учителей по истории СССР<sup>131</sup>. В то же время в обеих работах отмечается, что критика нестяжателями социальной действительности и феодальной церкви имела объективно прогрессивное значение<sup>132</sup>.

Советские историки и литературоведы, связав нестяжательство с борьбой внутри класса феодалов за землю, тем самым отчетливо показали его социально-экономические корни. И в этом заключается большая заслуга советской историографии по сравнению с историографией дворянско-буржуазной. Но в оценке политической роли нестяжательства советские исследователи повторяют по существу взгляды своих предшественников: — нестяжательство, особенно с того момента, когда во главе его стал Вассиан Патрикеев, рассматривается как идеология реакционного боярства, направленная против великокняжеской власти. Однако прямой аргументации этого положения ни в одной из работ мы не найдем; и ее не может быть, так как ни Вассиан, ни его учитель Нил Сорский вопросов государственного и политического устройства в своих сочинениях не касались<sup>133</sup>. Очевидно, в оценке нестяжа-

<sup>129</sup> История русской литературы, т. II, ч. 1. М.—Л., 1945, стр. 313.

<sup>130</sup> Очерки истории СССР. Конец XV в.—начало XVII в., стр. 176.

<sup>131</sup> А. И. Копанев, А. Г. Маньков, Н. Е. Носов. Очерки истории СССР. Конец XV — начало XVII века. Л., 1957, стр. 92.

<sup>132</sup> Очерки истории СССР. Конец XV в.—начало XVII в., стр. 177; А. И. Копанев, А. Г. Маньков, Н. Е. Носов, Ук. соч., стр. 92.

<sup>133</sup> Не является показателем политических убеждений Вассиана и нижеследующий диалог его с митрополитом Даниилом, сохранившийся в судном деле и используемый иногда исследователями для характеристики мировоззрения Вассиана: «И митрополит спросил: Да ты же, де, Васьян,

тельства и особенно мировоззрения Вассиана Патрикеева советские исследователи вслед за своими предшественниками исходят из фактов политической биографии Вассиана, во-первых, и из представления о боярстве начала XVI века как о силе, враждебной самодержавию, во-вторых.

Остановимся на первой предпосылке. В доказательство оппозиционности Вассиана великокняжеской власти исследователи привлекают главным образом два факта: поддержки Патрикеевыми в 1497 году кандидатуры Дмитрия в наследники престола и выступления Вассиана против развода и второго брака Василия III в 1525 году. Как уже отмечено выше, в результате пересмотра фактов политической борьбы конца XV века советские исследователи Я. С. Лурье, К. В. Базилевич, Л. В. Черепнин пришли к выводу, что победа Дмитрия означала победу великокняжеской власти над феодально-реакционными элементами, с которыми был связан Василий. Следовательно, поддержка Патрикеевыми Дмитрия свидетельствовала о приверженности их великокняжеской власти, а не наоборот<sup>134</sup>. Что касается известия о выступлении Вассиана против развода и второго брака Василия III, то это известие читается только в поздних публицистических источниках, источниках явно тенденциозных и содержащих ряд крупных фактических ошибок. Все это вызывает сомнения в достоверности показаний этих источников и во всяком случае не позволяет использовать их в качестве бесспорных данных для характеристики политического лица Вассиана<sup>135</sup>.

Гораздо большее значение для понимания политической ориентации Вассиана имеют факты тесной и длительной (на протяжении всего XV века) близости Патрикеевых к великокняжеской власти и не менее длительной (применительно к одной человеческой жизни) близости Вассиана к Василию III, при дворе которого на протяжении примерно двух десятилетий Вассиан был «великим временным человеком, у великого князя ближним». Первый факт Л. В. Черепнин объясняет про-

---

говорил про чудотворьцов: Господи! Что ся за чудотворцы? Сказывают, в Колязине Макар чудеса творит, а мужик был сельской. И Васьян отвечал: Аз его знал, простой был человек; а будет ся чудотворец, ино как вам любо и с ним — чудотворец ли сей будет, не чудотворец ли» (наст. изд., стр. 297). Этот диалог характеризует социальные взгляды В. Патрикеева (презрение феодала к крестьянину), но никак не политические, ибо пренебрежительное отношение к простому человеку могло быть свойственно как феодалу, поддерживавшему политику государственной централизации, так и выступавшему против нее.

<sup>134</sup> См. выше, стр. 41—48.

<sup>135</sup> См. выше, стр. 67—72.

грессивностью позиции Патрикеевых и активным участием их в строительстве Русского централизованного государства на стороне великокняжеской власти. Объяснение второго факта мы попытались найти в одной из сторон политики великокняжеского правительства, заключающейся в стремлении решить вопрос об обеспечении дворянства землей за счет церковного и монастырского землевладения. Учение Вассиана, отрицавшего вотчинные права церкви, давало необходимое идейное обоснование этому направлению великокняжеской политики<sup>136</sup>. Таким образом, факты политической биографии Вассиана свидетельствуют не о враждебности его к великокняжеской власти, а, напротив, о тесном сотрудничестве с нею.

Перейдем к рассмотрению второго положения, являющегося исходной посылкой для зачисления Вассиана в лагерь реакции, — о враждебности боярства к великокняжеской власти в период образования и укрепления Русского централизованного государства. В конце XV — начале XVI века в связи с появлением у великих князей московских самодержавных тенденций и началом наступления на иммунитетные привилегии крупных вотчинников<sup>137</sup> в среде московского боярства действительно зарождаются оппозиционные настроения. Ярким показателем их являются крамольные речи боярского сына Берсеня Беклемишева, за которые он поплатился головой. Но наличие оппозиционных настроений среди какой-то части московского боярства не означает еще, что боярство в целом занимало враждебную позицию по отношению к великокняжеской власти. Резкая противоположность интересов боярства и самодержавия обнаружилась позже, в середине XVI века, когда Иван IV поставил вопрос о сломе экономического и политического могущества боярства; в начале же XVI века наступление великокняжеской власти на привилегии крупных феодалов только начиналось. Поэтому среди московского боярства наряду с оппозиционными элементами могли иметься и группировки, стоявшие в силу тех или иных социально-экономических причин на позициях сотрудничества с великокняжеской властью и поддержки строительства Русского централизованного государства.

Наличие этих группировок вскрывается в ряде исторических работ последних лет. Как уже не раз отмечалось выше, Л. В. Черепнин в своем фундаментальном исследовании «Русские феодальные архивы XIV—XV веков» убедительно

<sup>136</sup> См. выше, стр. 53—56.

<sup>137</sup> Очерки истории СССР. Конец XV в.— начало XVII в., стр. 102.

показал принадлежность Патрикеевых в конце XV века «к той части родовитого московского боярства, которая на определенном этапе боролась на стороне великокняжеской власти против оппозиции, шедшей из отдельных феодальных центров»<sup>138</sup>.

Исключительный интерес для понимания сложности политической ориентации московского боярства представляют работы Н. Е. Носова «Губная реформа и центральное правительство конца 30-х — начала 40-х годов XVI века» и «Очерки по истории местного управления Русского государства первой половины XVI века». Разбирая кажущийся парадоксальным вопрос о том, почему в период боярского правления была проведена антибоярская и продворянская по своему содержанию губная реформа, Н. Е. Носов причины проведения ее усматривает в обострении классово-боярской борьбы. «Вполне естественно, — пишет автор, — что классовые интересы боярства, его страх перед ростом классово-боярской борьбы крепостного крестьянства против феодалов и на этот раз практически оказались сильнее, чем стремление титулованного боярства сохранить свои бывшие привилегии, которыми оно обладало в период феодальной раздробленности»<sup>139</sup>. Проводилась губная реформа руками представителей старых московских боярских родов — И. И. Третьякова, И. Д. Пенькова, И. Г. Морозова, принимавших ранее участие в правительствах Василия III и Елены Глинской. В своих работах Н. Е. Носов делает два принципиально важных вывода: о наличии в составе московского боярства группировки, поддерживавшей великокняжескую политику, и о возможности проведения по инициативе и руками бояр мероприятий, способствовавших укреплению централизованного государства и позиций дворянства. Выводы Н. Е. Носова относятся к 30—40-м годам XVI века, к разгару боярского правления. Тем больше оснований у нас для того, чтобы сделать аналогичные выводы на материале более раннего периода — первой четверти XVI века, когда противоположность интересов боярства и самодержавия сказывалась в меньшей степени.

С нашей точки зрения, Вассиан Патрикеев в качестве главы нестяжателей являлся идеологом той части боярства, которая стояла на позициях поддержки великокняжеской власти.

<sup>138</sup> Л. В. Черепнин. Ук. соч., стр. 314.

<sup>139</sup> Н. Е. Носов: 1) Губная реформа и центральное правительство конца 30-х — начала 40-х годов XVI века. Исторические записки АН СССР, т. 56, 1956, стр. 233; 2) Очерки по истории местного управления Русского государства первой половины XVI века. М.—Л., 1957, стр. 326.

Эта позиция была обусловлена экономическими интересами боярства: во-первых, угрозой, которую представлял для бояр быстрый рост монастырского землевладения, поглощавшего их родовые вотчины, и, во-вторых, стремлением решить вопрос об обеспечении дворянства землей за счет церковных и монастырских земель и тем самым отвести от своих вотчин опасность конфискации. Радикальным средством решения обоих болезненных для боярства вопросов являлась секуляризация церковных и монастырских земель. Наиболее дальновидные идеологи боярства, к которым принадлежал Вассиан Патрикеев, понимали, что сломить сопротивление духовных феодалов и провести секуляризацию церковного землевладения может только сильная великокняжеская власть. Отсюда стремление к сотрудничеству с нею<sup>140</sup>.

Программа секуляризации церковных и монастырских земель, выдвигаемая Вассианом Патрикеевым, несомненно отвечала интересам боярства, ибо осуществление ее способствовало бы сохранению в руках бояр их родовых владений. Но в то же время значение ее было гораздо более широким. Вассиан в своих сочинениях не ставит вопроса о том, кому должны были быть переданы земли, оказавшиеся в распоряжении великокняжеского правительства в результате секуляризации. Поэтому мы не можем строить никаких предположений о том, как он мыслил судьбу этих земель. Но какова была бы практически судьба их, показывает опыт конфискаций земель у новгородской церкви и боярства, проведенных Иваном III после присоединения Новгорода к Русскому централизованному государству: на землях, конфискованных в Новгороде, были помещены московские дворяне<sup>141</sup>. Несомненно, что если бы программа нестяжателей

---

<sup>140</sup> В этой связи мы хотим обратить внимание на очень интересное предположение Р. П. Дмитриевой о том, что заказ на составление родословия русских князей (известного позже под названием «Сказания о князьях Владимирских») — памятника, который должен был служить укреплению великокняжеской власти, — был передан его автору Спиридону-Савве в 10-х годах XVI века через Вассиана Патрикеева (см.: Р. П. Дмитриева, Сказание о князьях Владимирских. М — Л., 1955, стр. 80—89). В какой-то степени о политической ориентации группировки боярства, к которой принадлежал Вассиан, свидетельствует и тот факт, что двоюродный брат Вассиана И. И. Третьяков (см. об этом: Родословная Головиных, владельцев села Новоспаского, собранная бакалавром М. Д. академии Петром Казанским. М., 1847, стр. 18—19.) был членом боярского правительства конца 30 — начала 40-х годов XVI века, проведшего реформу местного управления в интересах дворянства и Русского централизованного государства (см. выше, стр. 132).

<sup>141</sup> См. выше, стр. 12—13.

была осуществлена, то перешедший в руки правительства колоссальный земельный фонд (церкви принадлежала одна третья часть всей обрабатываемой земли) был бы пушен в раздачу дворянам. А это означало усиление позиций дворянства и самодержавия для последующего наступления на привилегии крупных феодалов. Таким образом, программа секуляризации церковного землевладения отвечала не только интересам боярства, но и дворянства, а также и правительства Русского централизованного государства: недаром Иван III на соборе 1503 года ставил вопрос о секуляризации церковных земель, а сын его Василий III проводил политику ограничения монастырского землевладения<sup>142</sup>. Необходимое идейное обоснование этому направлению великокняжеской политики давало учение нестяжателей. И в этом заключалась его объективно-историческая прогрессивность.

Однако идеи нестяжателей получили распространение не только среди боярства, поддерживавшего великокняжескую власть, о чем свидетельствует любопытный публицистический памятник начала второго десятилетия XVI века. Мы имеем в виду «Ответ на послание Иосифа Волоцкого Ивану Ивановичу Третьякову»<sup>143</sup>, появившийся в связи с полемикой вокруг дела архиепископа Серапиона. Суть этого дела заключается в следующем: Серапион отлучил от церкви Иосифа Волоцкого за то, что тот без согласия своего владыки (новгородского архиепископа Серапиона) передал Волоколамский монастырь, расположенный на территории удельного Волоцкого княжества, под патронат великого князя<sup>144</sup>; Иосиф пожаловался митрополиту Симону, и в 1509 году церковный собор с санкции великого князя отменил отлучение Иосифа, а Серапиона лишил сана и приговорил к заточению. Поступок Иосифа, не посчитавшегося с прерогативами своего владыки, и последующее осуждение Серапиона, который с точки зрения существовавшей традиции был совершенно прав, вызвали отрицательную реакцию даже со стороны друзей Иосифа. Стараясь оправдаться, Иосиф написал несколько посланий, в том числе и к И. И. Третьякову. Ответ на это послание и представляет собой рассматриваемый памятник. Неизвестный автор его стоит на позициях невмешательства светской власти в церковные дела и, осуждая Иосифа за случившееся, презрительно именуется его «дворянином великого

<sup>142</sup> См. выше, стр. 26—35, 53—56.

<sup>143</sup> Послания Иосифа Волоцкого, стр. 336—366.

<sup>144</sup> См. выше, стр. 57—59.

князя». Автор «Ответа...» касается также и других вопросов, за которые Иосиф ратовал в своей общественно-политической деятельности, и решает их противоположным образом. Так, он отрицательно отзываясь о монастырских богатствах и призывает к гуманному отношению к грешным (под которыми понимаются, очевидно, инакомыслящие). Обе последние идеи созвучны нестяжательским, что и дало основание исследователям рассматривать «Ответ...» как памятник, возникший в нестяжательских кругах<sup>145</sup>. Политическая позиция его автора определена: хотя выпадов против великокняжеской власти он не допускает, но вместе с тем отстаивает независимость церкви и, следовательно, является рупором тех слоев феодалов, которые не разделяли принципа полновластия великого князя.

Позже, во второй половине XVI века, сочувственно относился к нестяжателям князь Андрей Курбский: в своих сочинениях, написанных уже после измены и перехода в лагерь реакции, он в духе нестяжателей осуждал монастырское стяжание, а в «Истории о великом князе московском» с пренебрежением отзывался о Вассиане и Максиме Греке<sup>146</sup>.

Вместе с тем нестяжательство имело отклик и среди дворянства, о чем свидетельствует замечательный памятник публицистики XVI века — «Валаамская беседа»<sup>147</sup>.

Широкий резонанс, который получило нестяжательство, объясняется, с одной стороны, заинтересованностью в ликвидации монастырского землевладения всех слоев класса феодалов, а с другой — тем, что основная идея нестяжателей о недопустимости для монастырей владеть селами сама по себе политической окраски не имела. Политическую направленность эта идея получала в зависимости от того, каким слоем и группой феодалов она использовалась. Неизвестный автор «Валаамской беседы», отражавший интересы дворянства, отрицая монастырское землевладение, был в то же время сторонником самодержавия, о чем он прямо писал в своем

---

<sup>145</sup> В. Ф. Р ж и г а. Из полемики «иосифлян» и «нестяжателей». Известия Академии наук, VII серия, № 10, 1929, стр. 807—816; Послания Иосифа Волоцкого, стр. 272—276.

<sup>146</sup> РИБ, т. XXXI. СПб., 1914, стлб. 163—165.

<sup>147</sup> Для понимания идейной направленности «Валаамской беседы» большой интерес представляет работа Г. Н. Моисеевой, убедительно доказавшей дворянскую идеологию ее автора. К сожалению, Г. Н. Моисеева отвергает общепризнанное положение о нестяжательском характере «Валаамской беседы» (Г. Н. Моисеева. Валаамская беседа — памятник русской публицистики XVI века. Л., 1958, стр. 48—50).

произведении <sup>148</sup>: Князь-инок Вассиан Патрикеев вопроса о государственной власти в своих сочинениях не касался. Но поскольку он выдвигал программу секуляризации церковных и монастырских земель, реализация которой была возможна только в условиях централизованного государства при посредстве сильной великокняжеской власти, постольку мы можем говорить о нем как об идеологе той части боярства, которая стояла на позициях сотрудничества с великокняжеской властью; этот вывод подтверждается и фактами политической биографии Вассиана. Позиция Курбского после его измены была реакционна, и, может быть, именно поэтому он, несмотря на сочувствие идеям нестяжателей, нигде не говорит о секуляризации церковного и монастырского землевладения, ибо требование секуляризации вело к необходимости сотрудничества с самодержавием и реализация его означала в конечном счете укрепление позиций самодержавного государства.

Таким образом, нестяжательство, возникнув как идеология части духовенства, стремившейся к укреплению авторитета православной церкви путем ее реформы, было использовано различными слоями и группировками класса феодалов. Что касается учения Вассиана, то поскольку оно служило целям идейного обоснования одной из сторон политики государственной централизации (благодаря требованию секуляризации), постольку оно играло, как мы уже указывали, прогрессивную роль <sup>149</sup>.

Прогрессивность учения Вассиана и его публицистической деятельности определяется не только программой секуляризации церковных и монастырских земель. Яркие и правдивые обличения недостойного образа жизни духовенства и монашества, осуждение богатства, пышности, сребролюбия «святителей» и иноков, смелые и страстные выступления против церковного стяжательства способствовали пробуждению в обществе критического отношения к господствующей церкви.

Большой заслугой Вассиана является также постановка им крестьянской темы. Хотя постановка этой темы была ры-

---

<sup>148</sup> Г. Н. Моисеева. Ук. соч., стр. 93—106.

<sup>149</sup> В настоящей работе автор хотел уяснить социально-политическую сущность учения Вассиана Патрикеева. Что касается изложенных выше соображений о нестяжательстве в целом, то они высказываются в виде предположения, ибо определение социально-политической природы такого сложного идеологического явления, как нестяжательство, возможно только в результате исследования творчества всех писателей-нестяжателей в связи с борьбой вокруг монастырского землевладения, происходившей в Русском государстве XVI века.

звана не сочувствием Вассиана к положению феодально-зависимого крестьянства, а задачами борьбы с вотчинными правами монастырей (указание на жестокую эксплуатацию монастырских крестьян являлось для Вассиана лишь наиболее вопиющим примером нарушения иноками своих обетов), хотя масштабы крестьянской темы у Вассиана были ограничены (положения крестьян в вотчинах и поместьях светских феодалов он вообще не касался), тем не менее Вассиан был первым русским публицистом, полным голосом заговорившим о тяжелом положении одной из категорий феодально-зависимого крестьянства. Крестьянская тема, так усиленно дебатировавшаяся в русской публицистике XVI века, ведет свое начало от Вассиана Патрикеева<sup>150</sup>.

Положительное значение имели и выступления Вассиана по вопросу о судьбе еретиков. По сравнению с требованием иосифлян предавать смертным казням всех еретиков позиция Вассиана, призывавшего принимать покаяние от кающихся еретиков, а по отношению к упорствующим ограничиваться наказанием и заточением, была более гуманной. Несомненно, что полемика Вассиана с Иосифом Волоцким по вопросу об еретиках сеяла в обществе сомнения в правильности инквизиторской доктрины иосифлян.

И наконец, критика Вассианом канонической литературы, беспрецедентный по смелости пересмотр им «священных» правил Кормчей книги будили общественную мысль, способствовали развитию критического отношения к церковным авторитетам.

Но особенно большое значение имела страстная пропаганда Вассианом основной идеи нестяжателей — о недопустимости для монастырей владеть селами. Эта идея, независимо от социально-политической программы Вассиана и его последователей, отвечала интересам не только господствующего класса феодалов, но и трудящихся масс и, в первую очередь, крестьянства, значительная часть которого подвергалась нещадной эксплуатации в монастырских вотчинах.

Вот почему выразитель чаяний угнетенных классов Русского государства, наиболее радикальный из еретиков древней Руси Феодосий Косой с таким одобрением отзывался о сочинениях Вассиана Патрикеева: «Но монастыри, заповеди

---

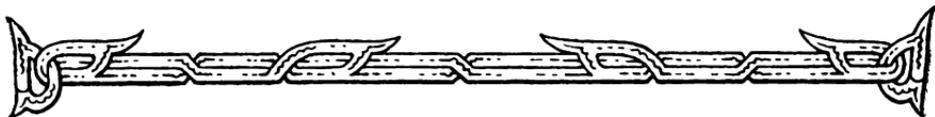
<sup>150</sup> О крестьянской теме в публицистике XVI века см.: В. П. Адрианова-Перетц. Крестьянская тема в публицистике XVI века. ТОДРЛ, т. X, 1954, стр. 200—211; Н. А. Казакова. Крестьянская тема в памятнике житийной литературы XVI века. ТОДРЛ, т. XIV, 1958, стр. 241—246.

преступающе нестяжания, имеют села. И о том добре писа князь Вассиан-инок, тако же и Максим Грек много о том глаголет и много писа слово от лица любостяжателя и от лица нестяжателя преточно»<sup>151</sup>. Эти слова являются беспристрастным свидетельством того широкого резонанса, какой в условиях Русского государства XVI века имела публицистическая деятельность Вассиана Патрикеева.



---

<sup>151</sup> Зиновий Отенский. Истины показание к вопросившим о новом учении. Прибавление к журналу «Православный собеседник», Казань, 1863, стр. 890.



## ТЕКСТОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ СОЧИНЕНИЙ ВАССИАНА ПАТРИКЕЕВА

Литературное наследие Вассиана Патрикеева до сих пор не подвергалось текстологическому изучению. Отсутствует также критическое издание его сочинений.

Единственное имеющееся издание сочинений Вассиана — это издание А. Павлова, который в 1863 году в журнале «Православный собеседник» опубликовал их под общим названием «Полемиические сочинения инока-князя Вассиана Патрикеева». А. Павловым были изданы четыре произведения Вассиана Патрикеева: 1) «Предисловие Нила и Васьяна, ученика его, на Иосифа, волоцкого игумена, собрано—о еже разумети и внимати богови и молитве», 2) «Слово ответно противу клеветующих истину еуангельскую и о иночьском житии и устроении церковнем», 3) «Собрание Васьяна, ученика Нила Сорского, на Иосифа Волоцкого от правил святых Никанских, от многих глав», 4) «Того же инока-пустынника Васьяна на Иосифа, игумена волоцкого, собрание от святых правил и от многих книг собрано, и на его ученики, и различныя меж себя ответы от книг»<sup>1</sup>. В своем издании А. Павлов со свойственной ему добросовестностью воспроизвел списки сочинений Вассиана из трех сборников Соловецкой библиотеки. Изданию он предпослал небольшое введение, в котором дает общую оценку сочинений Вассиана и несколько слов говорит о списках, положенных им в основу издания: определяет их время — XVI—XVII века, почерк и отмечает особенность списка XVII века — наличие в нем заголовков произведений Вассиана. Этим критическая часть издания А. Павлова и ограничивается.

Находки новых списков произведений Вассиана, анализ различных списков, изучение отдельных произведений Вассиана в связи со всем процессом его творчества позволяют

---

<sup>1</sup> Православный собеседник, 1863, № 3, стр. 93—112, 180—210.

внести в издание А. Павлова существенные коррективы и поставить некоторые вопросы, касающиеся состава сочинений Вассиана Патрикеева.

## 1

Сочинения Вассиана (мы имеем в виду именно цикл его сочинений, а не отдельные произведения) сохранились в составе трех сборников Соловецкой библиотеки, которые и были использованы А. Павловым в его издании.

Наиболее ранний список сочинений Вассиана находится в составе рукописи № 941/831 Соловецкого собрания. Эта рукопись (в дальнейшем мы будем называть ее С<sub>1</sub>) представляет собой сборник религиозно-нравственного содержания, датируемый 60-ми годами XVI века.

Совершенно сходен с ним по составу сборник № 963/853, датируемый концом XVI века (в дальнейшем — С<sub>2</sub>).

Отличный состав имеет сборник № 985/875 второй половины XVII века, содержащий наряду со статьями общерелигиозного характера статьи, касающиеся специально Соловецкого монастыря (в дальнейшем — С<sub>3</sub>)<sup>2</sup>.

Списки сочинений Вассиана всех трех Соловецких сборников не дают сколько-нибудь значительных разночтений. Единственное существенное отличие имеет список С<sub>3</sub>, в котором все сочинения Вассиана снабжены заголовками, тогда как в списках С<sub>1</sub> и С<sub>2</sub> полный заголовок имеет лишь второе произведение («Слово ответно противу клеветующих истину еуангельскую и о иночьском житии и устроении церковнем») и краткий заголовок (о нем ниже) — первое произведение<sup>3</sup>; остальные произведения Вассиана в этих списках заголовков вообще не имеют. Что касается самих текстов, то единичные и очень незначительные разночтения имеет текст списка С<sub>2</sub>. Все это дает основание предполагать, что список С<sub>1</sub> является наиболее близким к протографу Соловецких списков.

Внимательный анализ Соловецких списков позволяет высказать предположение о том, что их тексты включают в свой состав ряд изменений, возникших в процессе литературной истории сочинений Вассиана, и не передают первоначального, авторского, текста.

Сказанное относится прежде всего к тем текстам, которые изданы А. Павловым в качестве второго и третьего полемических сочинений Вассиана под названием «Слово ответно противу клеветующих истину еуангельскую и о иночьском житии и устроении церковнем» и «Собрание Васьяна, ученика

<sup>2</sup> Основание датировки Соловецких сборников, а также описание их см. ниже, стр. 254.

<sup>3</sup> См. ниже, стр. 164.

Нила Сорского, на Иосифа Волоцкого от правил святых Никанских от многих глав».

Текст «Слова ответна», содержащего обличения нарушений иноками евангельских заповедей и, в частности, осуждение стяжания, которым занимались монастыри-вотчинники, во всех списках начинается словами: «Аще въистину правду глаголете, правая судите сынове человечести...» и кончается вопросом: «Како убо сицевии вышесказанное еуангельское жителство жити произволят?».

Немного отступя, следует новый текст; он начинается словами, явно представляющими собою обрывок фразы, начало которой утеряно: «Ими же сестру ея хвалит, зело мудре обращает ю и о божественном угождении въспоминает, глаголя: Мариа же благую часть избра и прочая,— благо же рек Мариино тщание, укорно показа Марфино попечение»<sup>4</sup>. Этот текст содержит продолжение обличений монастырского стяжания и недостойного поведения иноков; в конце его помещено рассуждение о еретиках. Отвечая тем, кто обвинял его в незаконной защите еретиков, Вассиан пишет, что он следует «спасовым» заповедям и приводит подборку цитат из священного писания и святоотеческой литературы, направленных против казней еретиков. Словами: «Не убо стесняти еретиков, и заущати, и освеняти»<sup>5</sup> текст кончается. Рассуждения же самого Вассиана о судьбе еретиков, которое логически должно было следовать за подборкой цитат, в тексте нет. Итак, перед нами текст, не имеющий ни начала, ни конца.

В списке С<sub>3</sub> этому тексту придан заголовок, написанный другим почерком, нежели сам текст: «Собрание Васьяна, ученика Нила Сорского, на Иосифа Волоцкого от правил святых Никанских, от многих глав»<sup>6</sup>. Этот заголовок позднейшего происхождения, о чем свидетельствует как отсутствие его в наиболее раннем списке — С<sub>1</sub>, так и оглавление сборника, содержащего этот список. В оглавлении сборника, написанном тою же рукою, что и текст сочинений Вассиана, последние выделены в качестве 87 главы, которая имеет название: «Вассиана, Нилова ученика, слово ответно противу клеветующих истинну еуангельскую и о иноческом житии и устроении церковнем, от святых писаний; и его же с Иосифом Волоцким прение о еретикох»<sup>7</sup>. Таким образом, заголовок, о котором

<sup>4</sup> См. фот. 4.

<sup>5</sup> Наст. изд., стр. 271, прим. 19 и 20.

<sup>6</sup> См. фот. 5.

<sup>7</sup> См. фот. 6.

идет речь, в оглавлении не отражен. Оглавление знает только два произведения Вассиана: «Слово ответно» и «Прение о еретиках»<sup>8</sup>. Следовательно, в тексте сборника С<sub>1</sub> заголовок отсутствует не случайно (по рассеянности переписчика, оставившего место для заголовка и потом забывшего его внести), а потому, что его не было и в тексте сочинений Вассиана, послужившем протографом для Соловецких списков. Итак, тот текст, который во 2-й половине XVII в. получил название «Собрание Васьяна, ученика Нила Сорского, на Иосифа Волоцкого от правил святых Никанских, от многих глав» в известных нам списках XVI в. и в протографе этих списков никакого названия не имел.

Появление заголовка, а также историю текста в целом помогает понять список «Слова ответна» сборника № 384/235 Синодальной библиотеки, оставшийся неизвестным А. Павлову. Этот сборник содержит «Слова» Григория Цамблака, Симеона Метафраста, Псевдо-Дионисия Ареопагита, «Послание учительное патриарха Фотия» и несколько анонимных слов, в том числе «Слова ответно» Вассиана. Сборник датируется первой четвертью XVI в.<sup>9</sup>, следовательно, список «Слова ответна» этого сборника (в дальнейшем мы будем именовать его «Синодальным») является самым ранним.

Синодальный список «Слова ответна» существенно отличается от Соловецких списков. В нем соединены в одно целое и текст, носящий в Соловецких списках название «Слова ответна», и текст, имеющий в списке С<sub>3</sub> название «Собрание Васьяна, ученика Нила Сорского, на Иосифа Волоцкого от правил святых Никанских, от многих глав». Соединение осуществляется посредством отсутствующего в Соловецких списках текста, в котором автор продолжает свои вопросы-рассуждения о том, как могут «исправить» «евангельское житительство» иноки, не порвавшие с мирскими делами, и в доказательство того, что не следует предаваться мирским заботам, приводит евангельский рассказ о Марфе. Сопоставим соответствующие отрывки Синодального и Соловецких списков:

<sup>8</sup> Составитель оглавления под «Прением о еретиках» понимал, очевидно, последнее полемическое сочинение Вассиана, написанное в форме диалога между Вассианом и Иосифом Волоцким и посвященное в значительной мере вопросу о еретиках. Текст этого сочинения в сборниках С<sub>1</sub> и С<sub>2</sub> помещен без заголовка, в сборнике С<sub>3</sub> он имеет заголовок «Того же инока пустытника Васьяна на Иосифа, игумена волоцкого, собрание от святых правил и от многих книг собрано, и на его ученики, и различныя межъ себя ответы от книг» (см. фот. 7 и 8).

<sup>9</sup> Основание датировки см. ниже, стр. 254.

## Синодальный список

Како убо и выше сицевии сказание еуангельское жительство исправить възмогутъ? Когда же и възмогутъ очистити свою мысль от помышлений строптивных и ярости, и гнева, и прочего праха съвершаемых в разуме безчисленных страстей, елико рожати обыкоша в душах богатолубивых тръний, сииречь многообразна житейска печали, како убо сице устроены възможем исправи реченое господемъ? Блаженни чистии сердцемъ, яко тии бога узрят! Колика убо трезвения и подвига треба нам браать очищены мысли наша! Како же очистится сна в житейских безпрестани упражняюща и в мирская судилища обращающися, и различные пряхисся, и ярячися, и клятву преступающи, и лукавнуючи, и лжущи, даже токмо получити яже желает? Кто измет вы от божественаго и праваго суда тогда, сице без страха жительствоющих и к еуангельскому поучению глагольствующих, еже с кротостью мною Марфе поношает о мнозе смущающей; поносно бо слово есть, еже дважды именовати ю: Марфа, Марфа, благая, печешися и молвишия о мнозе. Не токмо сими поношает ей, но и ими же сестру ея хвалить, zelo мудре обращает ю и о божественном угождении и възпоминает, глаголя: Мариа же благую часть избра, и прочаа — благо же рек Мариино тщание, укорно показа Марфино попечение <sup>11</sup>.

Текст, имеющийся в Синодальном списке, настолько органически связывает тексты, фигурирующие в Соловецких списках в качестве отдельных произведений, что совершенно очевидно, что «Слово ответно» первоначально являлось единым произведением и что Синодальный список его представляет собою вид, более близкий к архетипу, нежели Соловецкие списки.

Вряд ли разделение «Слова ответна» на два произведения было следствием работы редактора: против этого говорит то обстоятельство, что вторая часть его, фигурирующая в Соловецких списках в качестве отдельного произведения, отнюдь не похожа на таковое (не имеет собственного сюжета и идейного замысла) и начинается с отрывка евангельского рассказа о Марфе и Марии, который без предыдущего текста,

Список С<sub>3</sub>

Како убо сицевии выше-сказаное еуангельское жительство жити производятъ

Собрание Васьяна, ученика Нила Сорскаго, на Иосифа Волоцкаго от правил святых Никанских, от многих глав <sup>10</sup>.

Ими же сестру ея хвалит, zelo мудро обращает ю и божественном угождении възпоминает, глаголя: Мариа же благую часть избра, и прочая — благо же рек Мариино тщание, укорно показа Марфино попечение <sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Как мы уже указывали, в С<sub>1</sub> и С<sub>2</sub> этот заголовок отсутствует.

<sup>11</sup> См. фот. 2 и 3.

<sup>12</sup> См. фот. 4 и 5.

имеющегося в Синодальном списке, совершенно непонятен. Скорее разделение «Слова ответна» на две части произошло вследствие механической утраты текста в протографе Соловецких списков; лишь позже, в XVII веке, при редактировании сборника С<sub>3</sub> вторая часть была осмыслена в качестве отдельного произведения.

Помимо наличия в середине произведения утраченного позже текста, Синодальный список имеет еще два существенных отличия от списков Соловецких сборников. В Синодальном списке в конце помещен текст, продолжающий рассуждение о еретиках, которым кончается вторая часть «Слова ответна» Соловецких списков. Вассиан развивает положение о том, что еретиков святое писание возбраняет убивать, и в качестве примера указывает на Ария, Македония и других древних еретиков, которых не «мечем убиша», не «огню предаша», не «в глубину утопаша»<sup>13</sup>. В самом конце «Слова ответна» Вассиан обращается непосредственно к своему геназванному противнику, именуя его «святых писаний клеветником» и «развратником истины»<sup>14</sup>. Тем самым он как бы фиксирует внимание читателя на цели своего произведения, которое, как это видно из заголовка, было направлено против «клеветующих истину евангельскую». Все это говорит о том, что последняя часть Синодального списка, отсутствующая в Соловецких списках, представляет собою первоначальную заключительную часть произведения, которая придавала ему цельность и законченность.

Является ли отсутствие в Соловецких списках заключительной части результатом редакторской работы или же простой утраты текста, сказать трудно. Вероятнее последнее, ибо в Соловецких списках текст оборван на полуфразе, которая при переписке была лишь несколько переделана для того, чтобы избежать бессмыслицы:

#### Синодальный список

И паки той же стесняти еретиков и заущати, и осеняти дръзновение их, и соборы и согласна разрешати возбраняеть, и убивати и закалати их возбраняеть.

#### Соловецкие списки

И поки той же: не убо стесняти еретиков и заущати, и освеняти<sup>15</sup>.

Однако, хотя Соловецкий вариант рассматриваемого отрывка является более поздним, в одном случае он сохранил

<sup>13</sup> Наст. изд., стр. 270—271.

<sup>14</sup> Наст. изд., стр. 271.

<sup>15</sup> Наст. изд., стр. 270—271, прим. 19 и 20.

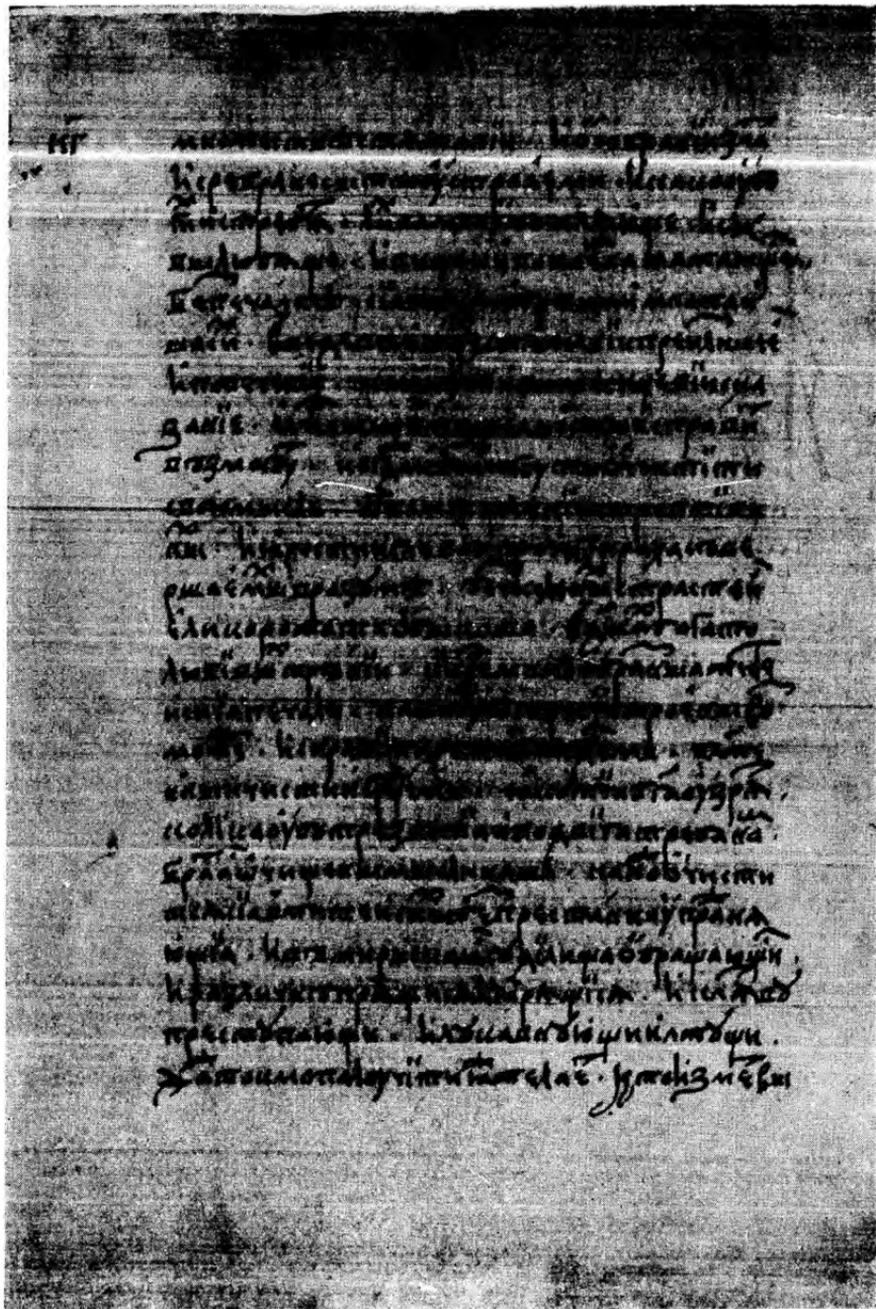
# СЛОВО ОТВѢТНОЕ

263

ши · истинноу евангелію · илии си  
свои · и оустраіи · и росо ·  
**У**стоу · коу · истинн · правду · гла  
ва · а · со · у · т · н · а · в · у · л · e · т · e · т · i · i · · р · e · н · e · г · d · e ·  
б · a · ж · e · н · n · y · c · i · d · e · t · a · · a · c · n · o · u · c · o · r · d · a · c · t · i ·  
у · l · i · c · o · o · t · k · e · п · р · a · v · d · u · · c · o · п · р · o · т · и · в · a · t · e ·  
c · a · в · л · i · e · c · i · p · a · v · d · e · · и · ж · e · c · o · y · b · ы · c · o · p · o ·  
т · i · a · и · c · t · o · e · l · e · · и · ж · e · c · i · c · t · v · i · m · e · y · c · e ·  
т · o · e · · и · ж · e · c · i · c · t · o · u · c · e · п · o · c · t · a · v · i · t · n · i · p · a · v · d · u ·  
c · v · o · y · · п · р · a · v · d · e · б · o · g · i · e · c · k · i · c · k · o · c · o · r · n · i · a ·  
и · б · o · m · o · t · o · y · c · t · e · · m · o · y · p · o · b · a · c · t · a · c · o · i · n · e ·  
б · e · ж · i · m · e · d · x · o · m · z · v · o · d · a · t · a · · c · o · v · t · i · n · e ·  
z · i · t · e · c · i · m · a · n · d · a · t · e · n · e · a · l · a · y · c · i · · c · r · a · x · i ·  
a · n · d · o · · c · o · v · a · t · e · i · t · a · c · i · c · t · o · r · a · i · c · p · e · z · a ·  
б · a · t · e · · c · i · p · i · o · u · n · t · a · c · i · t · a · a · c · t · o · l · e ·  
z · k · a · · i · z · a · p · o · v · e · d · i · u · t · u · c · i · a · · i · c · k · i · t · e ·  
c · a · l · o · v · i · t · o · i · c · m · o · · i · v · a · t · i · n · i · c · o · r · a · z · e ·  
u · t · k · o · c · t · y · i · m · o · y · c · i · · i · c · e · t · a · n · t · u · n · i ·  
i · v · e · l · t · o · c · i · f · i · c · i · n · i · · o · p · a · n · t · e · b · e · ж · i · a ·  
e · v · a · n · g · e · l · i · e · c · i · v · e · p · o · c · i · · v · i · d · e · t · i · c · t · e ·  
c · o · v · e · t · t · o · y · c · o · i · z · k · e · m · o · t · o · y · c · i · · i · c · r · i ·

КГ

Фот. 1. «Слово ответно». ГИМ, Синодальное собрание, сборник № 384/235, л. 263.



Фот. 2. «Слово ответно». Синодальное собрание, сборник № 384/235, л. 268 об.

хотятъ се то прѣдъ тогда. и не състо  
хати и слышати оубо. и състо вальскомъ  
поученіи глаголющю. състо ротою  
мкотою. марфа помышѣи козѣ сморца  
ющиса. понокотъ славо състо еда шине  
кодатию марфа марфа глаголющиса  
и на вѣши козѣ. състо мнѣи по  
мышѣи. кони мнѣи състо еда шине. съ  
ломоу дрѣ со брашаю. козѣ мнѣи поубо  
мнѣи. козѣ мнѣи еда. марфа еда боу  
та състо и траи козѣ. блѣ терѣи марфа  
мнѣи. оубо състо козѣ марфа козѣ  
мнѣи. и състо козѣ мнѣи състо еда шине  
мнѣи. козѣ мнѣи козѣ мнѣи козѣ  
мнѣи мнѣи. и мнѣи козѣ мнѣи козѣ  
мнѣи. състо еда шине. оубо мнѣи оубо  
мнѣи. и козѣ мнѣи мнѣи. и козѣ мнѣи  
козѣ мнѣи. оубо мнѣи мнѣи. оубо  
мнѣи. помышѣи мнѣи мнѣи оубо  
мнѣи. и мнѣи мнѣи мнѣи. състо  
оубо мнѣи. хотѣи мнѣи мнѣи мнѣи.  
подаша мнѣи мнѣи мнѣи. и мнѣи мнѣи  
мнѣи мнѣи мнѣи. и мнѣи мнѣи мнѣи.

269

проваде. и пичеи похресте доураше  
 весте гдѣ. Оубо ас горши или мѣши  
 и, баде ави поуѣ стѣ доураше истре  
 похресте; и црѣвѣицеи похресте  
 црѣвѣицеи похресте.

и пичеи похресте доураше  
 весте гдѣ. Оубо ас горши или мѣши  
 и, баде ави поуѣ стѣ доураше истре  
 похресте; и црѣвѣицеи похресте  
 црѣвѣицеи похресте.

свѣдѣніи прѣзвѣнне, поведење. на по доб  
снѣвѣ выше назанное Евангеліе до кнѣство  
до кнѣ произвола шѣ

собраніе пѣана дѣнна нѣла соена  
го на јосифа положило шѣра стѣи  
нѣиашей шмнои глѣв;  
нѣи сестрѣ еѣ хвалит. зѣло нѣдрѣ обра  
щѣтѣю. јѣдо тѣю вѣдо еѣнѣвосполнѣе  
гѣа, нѣи до еѣтѣе тѣстѣ јѣфа. јѣрогад.  
дѣто до еѣнѣ карѣно шѣтѣе. вѣорно поназа  
карѣно поведење. јѣестранно лѣбке шѣа  
рѣа гѣтѣ сѣи гѣѣ, нѣбѣдѣи. но јѣнѣшное јѣа  
гѣе пошредѣ сѣѣ до еѣнѣ осѣвад. јѣнѣе ине  
хѣтѣ итѣо вѣе сѣи сѣна нѣтѣо дѣна вѣагѣе. вѣдо  
вѣагѣе вѣо јѣнѣе дѣтѣо разѣнѣны вѣѣ хѣнѣ.  
јѣра тѣю сѣе сѣсѣо поведење на јѣстрагѣе  
нѣе нѣе. јѣолошнѣ јѣнѣнѣа јѣнѣе по е  
знад. вѣдо вѣа тѣса нѣвѣнѣи по тѣвѣо нѣ



чтение, несомненно раннее и правильное. Мы имеем в виду очень редкий глагол «освентяти», которому в Синодальном списке соответствует глагол «осеняти». Глагол «освентятися» значит «отстраняться», «отказываться»<sup>16</sup>. Это значение подходит к чтению Соловецких списков. Вероятно, «не убо стесняти еретиков... и освентяти» означает «еретиков не стеснять... и не отстранять». Возможно, что в Синодальном списке редкое слово «освентяти» писцом по ошибке было заменено на более обычное «осеняти»<sup>17</sup>.

Третье и последнее отличие Синодального списка от Соловецких заключается в том, что в Соловецких списках более пространно, нежели в Синодальном, изложено рассуждение Вассиана о том, что иноки, использующие для своего обогащения вклады князей на помин души, тем самым «поругаются над княжеским любочестием»<sup>18</sup>. Надо полагать, что в данном случае Соловецкие списки также ближе к архетипу, ибо имеющийся в них и отсутствующий в Синодальном списке текст входит органической частью в состав произведения, — этот текст и по стилю и по идейному содержанию является несомненно текстом Вассиана. Отсутствие его в Синодальном списке — результат сокращения текста путем исключения его части. Однако отсутствие этого текста в Синодальном списке и присутствие его в Соловецких не меняет идейной направленности и содержания произведения, ибо в обоих случаях имеет место один и тот же тезис, изложенный лишь с разной степенью распространенности.

Все отмеченные различия между Синодальным и Соловецким списками «Слова ответна» не дают основания для отнесения их к различным редакциям. Синодальный и Соловецкие списки совпадают как по кругу поднятых вопросов, так и по идейной направленности. «Слово ответно» сохранилось в одной редакции: Синодальный список представляет собою ее более ранний и более близкий к архетипу вид, Соловецкие — позднейший (рис. 1).

По своему замыслу и форме «Слово ответно» — острое полемическое произведение, направленное против «клеветующих истину евангельскую», то есть тех, кто, с точки зрения Вассиана, неправильно понимал и проводил в жизнь евангельское

<sup>16</sup> И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка, т. II. СПб., 1902, стр. 714.— У Срезневского нет примеров этого глагола без «ся».

<sup>17</sup> Этим наблюдением мы обязаны любезному указанию В. П. Адриановой-Перетц.

<sup>18</sup> Наст. изд., стр. 263, прим. 28.

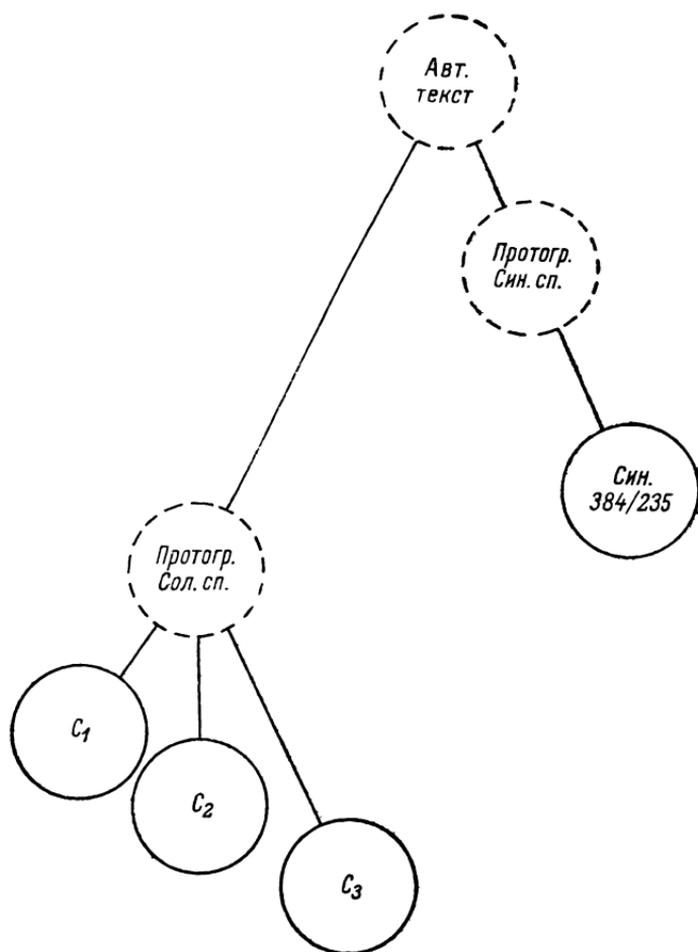


Рис 1. Схема движения текста «Слова ответна».

учение. Как показывает анализ содержания, «Слово ответно» было направлено против иосифлян и, в первую очередь, против их идейного вождя — Иосифа Волоцкого. «Святых писаний клеветник и развратник истины», к которому Вассиан обращается в конце своего произведения, это, несомненно, Иосиф Волоцкий.

В «Слове ответном» Вассиан полемизирует с наиболее ранним выступлением Иосифа Волоцкого в защиту монастырского землевладения, которое имело место на соборе 1503 го-

да<sup>19</sup>. Среди различных доводов, приводившихся на соборе защитниками монастырского землевладения, Иосиф выдвинул и такой: «...аще у манастырей сел не будет, како чесному и благородному человеку постричься? И аще не будет честных старцов, отколе взяти на митрополию или архиепископа, или епископа и на всякия честныя власти? А коли не будет честных старцов и благородных,— ино вере будет поколебание»<sup>20</sup>. Итак, села — это важнейший источник существования монастырей и церковной иерархии. Если не будет у монастырей сел, то монастыри придут в упадок, некого будет ставить в иерархию и сами основы православия могут быть поколеблены.

Как бы отвечая на рассуждения Иосифа, Вассиан пишет в «Слове ответном»: «Не глаголете убо разуму нашему быти, да церкви божия запустятя и манастырем и без престателей остатися. Не сие мыслим, о человеци, не сие: будь и далече от нас сиева хула и нечестие, но ниже невечерний день он да сподобится видети, иже сиево, что умышляй. Но отнятися желаем и молимся богу от святых божиих церковь и манастырех действующему ныне сребролюбье и лихоимству, и прочей лютости, и безчеловечию, и жительствовати иноком убо безстяжанием, по обетом своим и в молитве мнозе, и в безмолвии целомудренном, рукоделием внемлющим, по преданому изначала святыми отци и образу, и уставу». И далее Вассиан указывает, что его проповедь не может привести к запустению «божиих» церквей: она имеет целью исправление их и возвращение к первоначальной духовной красоте<sup>21</sup>.

Отдельные положения «Слова ответна» Вассиана были направлены и против основного произведения Иосифа Волоцкого, написанного им в защиту церковных и монастырских имуществ около 1506—1507 годов,— трактата, название которого начинается словами: «Яко не подобает святым божиим церквам и манастырем обиды творити и насилие, и восхищати имена и стяжания их...»<sup>22</sup>. В своем трактате Иосиф излагает целую систему аргументов в пользу неприкосновенности имущественных прав церкви. Приведем часть этой аргу-

<sup>19</sup> См. выше, стр. 32—33.

<sup>20</sup> Письмо о нелюбках. В кн.: Послания Иосифа Волоцкого. М.—Л., 1959, стр. 367.

<sup>21</sup> Наст. изд., стр. 268—269.

<sup>22</sup> В. М а л и н и н. Старец Елиазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901, стр. 128.— Сбоснование датировки см.: А. П а в л о в. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России, ч. I. Одесса, 1871, стр. 53—60; В. Ж м а к и н. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881, стр. 81—83.

ментации: «...а иже церкви божия обидящим и от монастырей хотящим что взяти, какова погибель приходит, напреди о сем напишем, занеже монастырь и церкви божия богомолия нарицаются, бога молит игумен и з братиею за государя и за его боляре, и за вся христиане, а от них приемлет милостыню...». Продолжая свои рассуждения, Иосиф излагает далее известное правило 165 отцов, в котором подвергаются проклятию все посягающие на церковные и монастырские имущества — не только вельможи, но и «сами венец носящий»<sup>23</sup>, то есть цари и князья. В рассматриваемом отрывке основной аргумент в пользу неприкосновенности монастырских имуществ заключается в том, что эти имущества трактуются как результат «милостыни», которую христиане давали монастырям с тем, чтобы иноки молились о них богу. Но в религиозной практике феодальной Руси «милостыня» подобного рода означала чаще всего вклады «по душе». Следовательно, в рассматриваемом отрывке Иосиф обосновывал не только неприкосновенность монастырских имуществ вообще, но и вкладов «по душе» в частности.

Как прямое возражение на это утверждение Иосифа Волоцкого звучит следующее место «Слова ответна» Вассиана: «Ниже да глаголемь непщеванием непщующе во гресех, яко благовернии князи сиа приложиша к священным манастырем о спасении душ своих и памяти родителей их, ниже бо изати ли возмогут от рук божиих приложшеи сиа»<sup>24</sup>. Однако, призывая не говорить, что князья не могут брать из монастырей сделанных им вкладов, Вассиан не подвергает рассмотрению вопрос о том, имеют ли право князья подымать руку на монастырское имущество или не имеют. Этого вопроса в «Слове ответном» Вассиан не ставит. Острие своей полемики он направляет на то, чтобы показать, насколько противоречило назначению использование иноками княжеской «милостыни». Вот почему вслед за приведенной выше фразой Вассиан, напомнив евангельскую заповедь нестяжания, вновь (вторично в «Слове ответном») рисует обличительные картины стяжательской деятельности монастырей<sup>25</sup>. По-видимому, основное назначение «Слова ответна» заключалось в опровержении публицистических выступлений Иосифа Волоцкого в защиту имущественных прав церковью и монастырями, путем показа несоответствия жизни иноков евангельским заповедям, путем обличения стяжательской деятельности монастырей.

<sup>23</sup> В. М а л и н н. Ук. соч., стр. 129.

<sup>24</sup> Наст. изд., стр. 263.

<sup>25</sup> См. наст. изд., стр. 263—264, прим. 28.

В «Слове ответном» Вассиан вступает в полемику еще с одним положением Иосифа Волоцкого, вошедшим в состав его «Духовной грамоты»<sup>26</sup>. «Духовная грамота», или «Монастырский устав», Иосифа Волоцкого представляет собою обширное, очень сложное по своей композиции произведение, явившееся результатом многолетней работы автора<sup>27</sup>. В 9-м «предании» «Монастырского устава», касаясь вопроса о монастырском суде, Иосиф указывает, что творить суд в стенах самого монастыря нельзя: «Подобает же в селах монастырских не жити чрънцу поселскому, но приежда дозирати; тако же и христиан на монастыре не судити, но за монастырем или на дворце»<sup>28</sup>. По этому поводу Вассиан с гневной иронией пишет в «Слове ответном»: «Иже отнудь отвргъшеся страха божиа и своего спасения, повелевают бесчадно мучити и казненными различными истязати неудобь отдающих монастырския долги,— обаче не внутрь монастыря, но вне пред враты негде. Нечто бо безгрешно возмниша, еже вне монастыря казнити христианина. Но о законоположителю, паче же законопреступниче! Аще отнудь грех възмниши, иже внутрь монастыря мучити братий, то и еже вне мучити грех есть. Почитаемого бо в монастыре бога область не в месте огражается: в руце бо его конци земля»<sup>29</sup>. Несомненно, что это место «Слова ответна» является прямым ответом на приведенное выше положение Иосифа, вошедшее в состав его «Духовной грамоты»<sup>30</sup>.

Что касается заключительной части «Слова ответна», посвященной рассмотрению вопроса о судьбе еретиков, то она носит на себе печать той страстной полемики, которая развернулась вокруг вопроса о наказании еретиков в начале XVI века. Точка зрения Вассиана, категорически выступавшего против казней еретиков «во главу» и требовавшего ограничиться лишь их заточением, противостояла точке зрения

<sup>26</sup> Духовная грамота преподобного игумена Иосифа. Великие Минеи Чети, сентябрь, дни 1—13, СПб., 1868, стр. 499—615.

<sup>27</sup> Я. С. Лурье убедительно показал, что «Духовная грамота», сохранившаяся в составе «Миней Четиных», представляет собою пространную редакцию «Устава» Иосифа Волоцкого, составленную незадолго до его смерти (1515). Этой редакции предшествовала краткая редакция, возникшая в начале XVI века (Я. С. Лурье. Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого — памятник идеологии раннего иосифлянства. ТОДРЛ, т. XII, стр. 116—138).

<sup>28</sup> Великие Минеи Чети, сентябрь, дни 1—13, стр. 604.

<sup>29</sup> Наст. изд., стр. 265.

<sup>30</sup> На это обстоятельство обратил внимание А. Павлов в своем издании сочинений В. Патрикеева (см.: Православный собеседник, 1863, № 3, стр. 190, прим. 1)

Иосифа Волоцкого о необходимости лютых казней еретиков, сформулированной им в «Слове об осуждении еретиков», вошедшем позже в состав «Просветителя» в качестве его 13-го слова<sup>31</sup>.

Итак, в «Слове ответном» Вассиан полемизирует с целым рядом положений Иосифа Волоцкого, высказанных им в его речи на соборе 1503 года, «Трактате в защиту церковных и монастырских имуществ», «Монастырском уставе» и «Слове об осуждении еретиков» (13-м слове «Просветителя»). «Слово ответно» — это развернутый ответ Вассиана на важнейшие выступления и произведения Иосифа Волоцкого.

Когда же было написано «Слово ответно»? Произведения Иосифа Волоцкого, с которыми полемизирует Вассиан в «Слове ответном», относятся (в их различных редакциях) к довольно значительному промежутку времени — от собора 1503 года до последних лет жизни Иосифа, умершего в 1515 году. Что касается «Слова ответна», то оно было написано после возвращения Вассиана из ссылки и уже в период приближения его ко двору, что подтверждается текстом самого «Слова ответна», сохранившего следующую реплику Вассиана: «...о сицевых беседую с боголюбивыми князи, плачяся и рыдаа церковное нестроение»<sup>32</sup>. Очевидно также, что оно было написано еще при жизни Иосифа Волоцкого: на протяжении всего «Слова ответна» Вассиан ведет с ним полемику, как с живым и активно действующим противником<sup>33</sup>. Вероятная датировка «Слова ответна» — начало второго десятилетия XVI века.

## 2

Последнее полемическое сочинение Вассиана (четвертое в издании А. Павлова) сохранилось в четырех списках: три находятся в составе уже известных нам сборников Соловецкого собрания, один — в сборнике № 738 Синодального собрания. В Соловецких сборниках рассматриваемое произведение входило в цикл сочинений Вассиана, завершая его; в Синодальном сборнике оно находится в составе цикла, посвященного полемике о еретиках и включающего следующие произведения: 1) интересующее нас произведение Вассиана, 2) посла-

<sup>31</sup> Иосиф Волоцкий. Просветитель. Казань, 1896, стр. 475—502.

<sup>32</sup> Наст. изд., стр. 269.

<sup>33</sup> См., например, обращение Вассиана к своему противнику в заключительной части «Слова ответна»: «Тои же тебе, святых писаний клеветнику и развратнику истины, случися ныне, святителем бо, рек, подоба есть жителствовати по святым писаниям, освободил еси нас прочее от служении...» (наст. изд., стр. 271).

ние (точнее, изложение послания) Иосифа Волоцкого великому князю Василию Ивановичу о еретиках, 3) ответ на него заволжских старцев<sup>34</sup>.

В Соловецких списках XVI века (С<sub>1</sub> и С<sub>2</sub>), а также в Синодальном списке начала XVII века рассматриваемое произведение заголовка не имеет. В Соловецком списке второй половины XVII века (С<sub>3</sub>) оно имеет заголовок: «Того же инока пустынноика Васьяна на Иосифа, игумена волоцкого, собрание от святых правил и от многих книг собрано, и на его ученики, и различныя межъ собя ответы от книг»<sup>35</sup>. Этот заголовок позднего происхождения, о чем свидетельствуют: 1) наличие его лишь в одном позднем списке, 2) почерк, которым он написан: этот почерк отличается от основного почерка рукописи и принадлежит тому же лицу, которое вписало заголовок ко второй части «Слова ответна», превратив ее тем самым в самостоятельное произведение<sup>36</sup>, 3) отсутствие заголовка в оглавлении наиболее раннего сборника (С<sub>1</sub>), которое знает, как мы уже отмечали, только два произведения Вассиана — «Вассиана, Нилова ученика, слово ответно противу клеветующих истинну еуангельскую и о иноческом житии и устройении церковнем от святых писаний» и «Его же с Иосифом Волоцким прение о еретикох»<sup>37</sup>. Таким образом, в оглавлении сборника С<sub>1</sub> (60-х годов XVI века) рассматриваемое произведение фигурировало как «Прение с Иосифом Волоцким о еретиках». Этот заголовок лучше передает суть произведения, которое представляло собою именно прение — спор, нежели более поздний заголовок, имеющийся в сборнике С<sub>3</sub> и возникший по воле его редактора во второй половине XVII века. Поэтому в качестве заголовка последнего полемического сочинения Вассиана мы будем употреблять заголовок, находящийся в оглавлении сборника С<sub>1</sub> с одной только поправкой: в произведении, о котором идет речь, Вассиан касается своих разногласий с Иосифом Волоцким не только по вопросу о еретиках, но и по всем важнейшим пунктам полемики; нам представляется поэтому целесообразным для более точного отражения в заголовке содержания произведения называть его просто «Прение с Иосифом Волоцким», отбросив последние слова «о еретиках».

«Прение с Иосифом Волоцким» написано, как мы уже указывали, в форме диалога между Иосифом и Вассианом, в кото-

<sup>34</sup> ГИМ, Синодальное собрание, сб. № 738, лл. 97—105.

<sup>35</sup> См. фот. 7 и 8.

<sup>36</sup> См. выше, стр. 141—142.

<sup>37</sup> См. фот. 6.

тором как бы подводятся итог длительной полемике между обоими противниками. Основные вопросы полемики выделены в качестве особых пунктов, обозначенных номерами. Большинство исследователей считает, что «Прение с Иосифом Волоцким» было написано Вассианом как резюме к несохранившемуся сборнику его сочинений. Это предположение основано на том обстоятельстве, что здесь, полемизируя с Иосифом, Вассиан постоянно ссылается на «слова», «главы» и «предисловие... сих тетратей». Ссылки, о которых идет речь, выглядят следующим образом: «И мы же противу сего речем: молитвою убивати от святых есть, а оружием убивати от царскаго повеления и от человеческого се обычая бывает, яко же напреди изъявлено о сем в сих тетратех, в 2-м слове»<sup>38</sup>. Отсюда исследователи делали вывод, что «тетрати» — это сборник сочинений Вассиана, а «слова» — отдельные произведения, входившие в состав его<sup>39</sup>.

Однако внимательный анализ текста «Прения...» показывает необоснованность этого предположения. Приведем примеры: 1) в 12-м пункте «Прения...» Вассиан пишет: «Сие, Иосифе, на мя не лжеш, что аз великому князю у монастырей села велю отымати и у мирских церквей. И яз пишу и глаголю истину. О сем писано в первом на десяте слове сих тетратей». В 11-м пункте Вассиан действительно излагает положение о том, что монастырям не подобает держать села и что разрешается их иметь только соборным церквам (а не мирским вообще)<sup>40</sup>; 2) в 13-м пункте читаем: «Сие, Иосифе, лжеш на мя и на моего старца Нила, что мы хулим чудотворцев и древних и новых. И сия о сем писано в десятой главе сих тетратей»; 10-й пункт посвящен изложению именно этого вопроса<sup>41</sup>. Из приведенных примеров совершенно очевидно, что под «тетратами» Вассиан понимал «Прение с Иосифом», а под «словами» и «главами» — его отдельные пункты<sup>42</sup>.

Высказанное предположение подтверждается сопоставлением «Прения...» с «Посланием Иосифа Волоцкого боярину Василию Челяднину». В «Послании Челяднину» Иосиф жа-

<sup>38</sup> Наст. изд., стр. 277.

<sup>39</sup> Аналогичного взгляда придерживались и мы в начале текстологической работы над сочинениями В. Патрикеева (см.: Н. А. Казакова Неизданное произведение Вассиана Патрикеева. ТОДРЛ, т. XII, 1956, стр. 389).

<sup>40</sup> Наст. изд., стр. 279.

<sup>41</sup> Наст. изд., стр. 280.

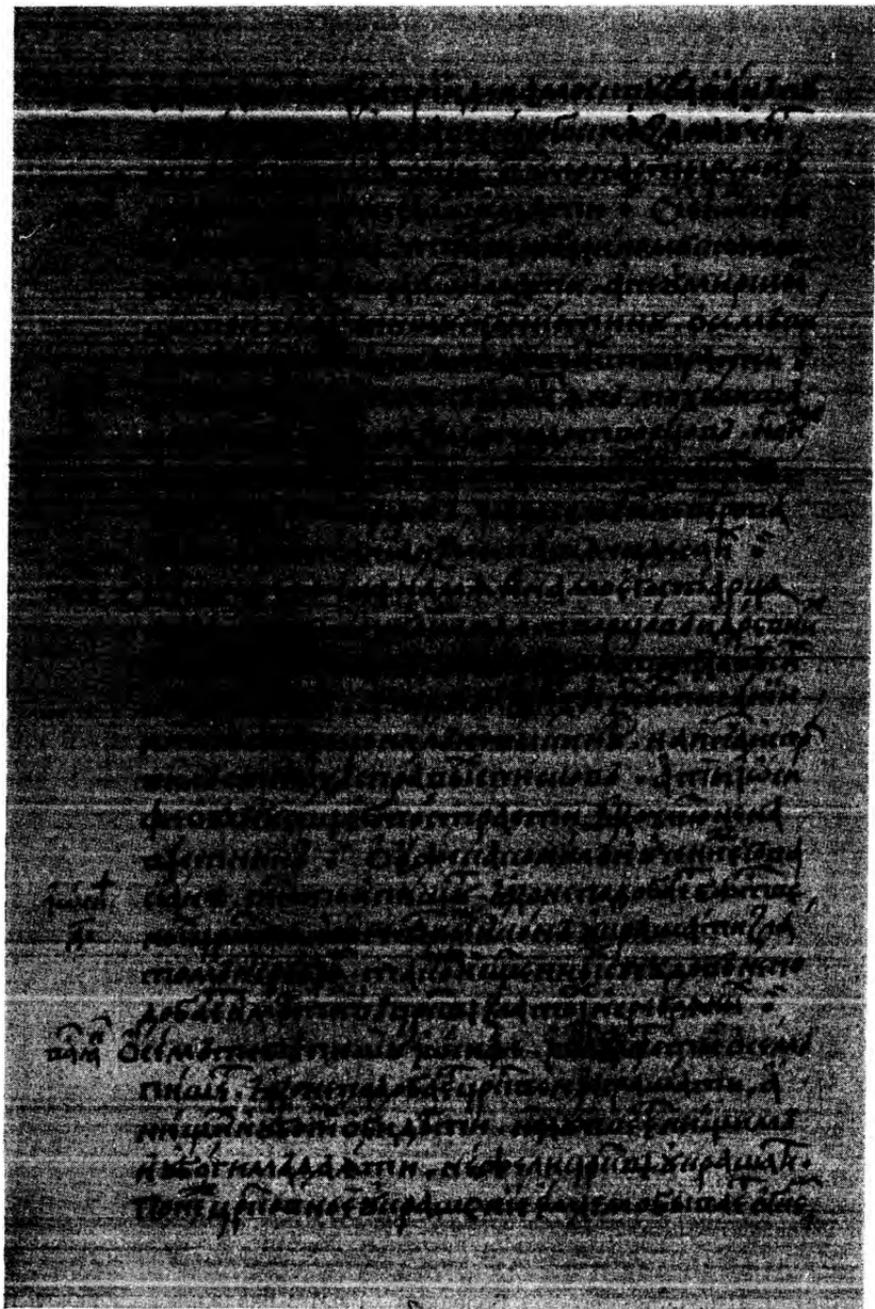
<sup>42</sup> На это обстоятельство обратила внимание Г. Н. Моисеева в своей статье «К вопросу о датировке Собрании некоего старца». ТОДРЛ, т. XV, 1958, стр. 353

пшеницы . но осподарствуй по оуде до времени  
 фаттаи ; Егда же събо притиуде збрана  
 емь боносминъцимаш . не поимлоуи си  
 ца почитондерстни и оид не поуде адшебши .  
 Ноу холубицаи царие сущенныйцимъ владас  
 юще , оудтоуеиенъсцахъ . влбрънбтраве  
 бисны быашу бсусстномдабравладе . о бс  
 денны пограде . Ефогидаттиславосттинство  
 фидмохиа о ттоодей поаибдоеныиуд  
 едусто за рбнию ваниамъи о сѣбенимдоосто  
 инъ , о збрана мѣрстий шь смръть . бни хъ  
 итадлаттисца оуеньи притию ; рѣбоще  
 гдѣб . не поудеттис оубнафтиерстниса . Емъ  
 браньнъ смри ма хотлаше о ба сѣнъи о аа  
 тий , или сѣстѣ , гдѣ оуеи хоцеттис оуе  
 жиа адмагти и заидаттисерстнисо . нѣд  
 имноимвстѣбемикпоублаттис ; или  
 штѣ хъ сплъадмнъ гилъмоуцнотрелд  
 гаттиса , и быттиашеницы . и паки тѣ  
 фе . не вѣстѣбематтисерстнисо и заду  
 ии сабна .

вудѣмѣфамнѣашасебѣмѣарабѣитти . збо  
 адниѣфебѣглаттѣи мабѣсѣмнѣ . Енѣбѣад  
 итѣмѣарносѣбѣ , прѣмѣ аррозатрѣбѣиам .  
 Ноисѣстѣиттѣмнѣи да бѣтѣ оуныи атлѣне  
 поублаттѣгл . ни бо до оуныѣемь о сѣбѣ по







Фот. 10. «Прение с Иосифом Волоцким». ГПБ, Соловецкое собрание, сборник № 941/831, л. 427 об.

ловался, что Вассиан в палатах у митрополита Варлаама называл его, Иосифа, с учениками отступниками и что он рассылает против Иосифа послание, в котором именует его еретиком Наватом. Иосиф принял меры к тому, чтобы достать «писание» Вассиана. «И аз, господине,— пишет Иосиф,— слал на Москву к тем, кто у меня добр и [о]не мне того писания достали, да и ко мне прислали. Ино, господине, писано в нем называет меня подобна еретику Новату. А та, господине, тетратка ныне у архиепископа у Вассиана»<sup>43</sup>. Итак, произведение Вассиана, в котором тот сравнивал Иосифа с Наватом, Иосиф называет «тетраткой». В этой связи отметим, что Вассиан уподобляет Иосифа Навату только один раз, в «Прении...», и что это произведение автор, как мы уже указывали, сам неоднократно называет «тетратями». Отмеченные параллели делают, как нам кажется, убедительным вывод о том, что «тетратка» или «тетрати» Вассиана это и есть «Прение с Иосифом».

«Прение с Иосифом» дошло до нас в дефектном виде: во всех сохранившихся списках его отсутствуют первые три пункта и предисловие; произведение начинается с отрывка текста, излагающего притчу о муже, «мневша себе мудра быти», за которым следует 4-й пункт. Однако содержание почти всей утерянной части произведения может быть восстановлено. Сделать это позволяют имеющиеся в сохранившейся части ссылки на 2-е и 3-е слова и предисловие «сих тетратей», а также отрывок текста, с которого начинается произведение и который предшествует 4-му пункту.

Этот текст, начинающийся словами «Видех мужа, мневша себе мудра быти» и кончающийся рядом ссылок на Евангелие и святоотеческую литературу, представляет собой заключительный абзац первой редакции канонического трактата Вассиана, частично сохранившейся в Кормчей суздальского Спасо-Евфимиевского монастыря. Основное назначение канонического трактата Вассиана «Собрания некоего старца», написанного им для Кормчей, заключалось в опровержении аргументации защитников вотчинных прав церкви и обосновании исконной нестяжательности монастырей<sup>44</sup>. Каким образом кусок канонического трактата Вассиана попал в «Прение с Иосифом» и почему он предшествует 4-му пункту, помогает понять нам ссылка на 3-е слово, имеющаяся в 11-м пункте «Прения...». Эта ссылка гласит: «А о селех: не подобает мона-

<sup>43</sup> И. Хрущов. Исследование о сочинениях Иосифа Санина. СПб., 1869, стр. 261.

<sup>44</sup> См. ниже, стр. 195—197.

стырем сел държати — о сем писано в 3-м слове сих тетратей»<sup>45</sup>. Таким образом, 3-е слово «Прения с Иосифом» было посвящено отрицанию вотчинных прав монастырей, то есть по своему целевому назначению оно совпадало с каноническим трактатом Вассиана. Поскольку отрывок канонического трактата Вассиана в «Прении с Иосифом» предшествует 4-му пункту, то есть находится там, где должен был находиться последний абзац 3-го слова, постольку естественным является предположение о том, что 3-е слово совпадало с каноническим трактатом не только по содержанию, но в какой-то мере и текстуально: вероятно, оно представляло собою сокращенное изложение канонического трактата<sup>46</sup>.

Сделанные наблюдения помогают решить вопрос и о 2-м слове «Прения с Иосифом». Судя по неоднократным ссылкам на 2-е слово, имеющимся в «Прении...», оно было посвящено рассмотрению вопроса о судьбе еретиков. Ссылки на 2-е слово и по своей идейной направленности и текстуально полностью совпадают с написанным Вассианом для Кормчей «Словом о еретиках», сохранившимся в составе Кормчей суздальского Спасо-Евфимиевского монастыря<sup>47</sup>; очевидно, «Слово о еретиках» являлось источником 2-го слова «Прения с Иосифом». О содержании 1-го слова «Прения с Иосифом» никаких предположений делать нельзя, так как ссылок на него в сохранившейся части «Прения с Иосифом» нет. Что касается предисловия, то в нем, вероятно, давалась характеристика Иосифа и его учеников, о чем свидетельствуют ссылки на «предисловие сих тетратей», имеющиеся в 10-м и 15-м пунктах «Прения с Иосифом»<sup>48</sup>.

По поводу даты написания «Прения с Иосифом» в литературе существует мнение, что ее следует относить ко времени после смерти Иосифа. Высказывая это мнение, исследователи руководствовались заключительной фразой, с которой Вассиан обращается к Иосифу: «Ниже у нас еси потребовал прощения, оскръбляя нас в божиих заповедех и смушая, ниже сам еси нас простил, отходя на путь вечный»<sup>49</sup>. Мы полагаем, что эта фраза была приписана Вассианом после смерти Иосифа для того, чтобы опорочить его поведение

<sup>45</sup> Наст. изд., стр. 279.

<sup>46</sup> Мы полагаем, что 3-е слово «Прения...» представляло собой краткое изложение канонического трактата ввиду того, что во всех остальных пунктах-словах «Прения...» дается также лишь краткое, часто тезисообразное изложение мыслей Иосифа и Вассиана.

<sup>47</sup> См. наст. изд., стр. 272—274.

<sup>48</sup> См наст. изд., стр. 278, 280.

<sup>49</sup> Наст. изд., стр. 280.

в последние минуты жизни. Что касается самого произведения, то оно было написано при жизни Иосифа. Основания для этого предположения следующие: 1) на протяжении всего текста, за исключением концовки, Вассиан ведет полемику с Иосифом, как с живым лицом, обращаясь к нему в настоящем времени, 2) «Прение...» является той «тетраткой» Вассиана, о которой Иосиф писал в своем «Послании Челяднину»; что касается «Послания Челяднину», то оно было написано между 1511 годом, годом восшествия на митрополичью кафедру Варлаама (он упоминается в «Послании Челяднину» как митрополит), и 1515 годом, годом смерти Иосифа, — следовательно, к этому же времени следует приурочить и дату написания «Прения с Иосифом». Уточнить ее помогают наблюдения над источниками «Прения...» и его стилем. Источниками ряда слов «Прения...» являются, как мы уже отмечали, статьи Кормчей Вассиана; стиль «Прения...» близок к стилю статей Кормчей<sup>50</sup>. Все это позволяет сделать вывод о том, что «Прение с Иосифом» Вассиан писал тогда, когда он уже работал над Кормчей. Кормчая была составлена Вассианом в 1517 году, но к работе над ней он приступил, вероятно, несколькими годами раньше, еще при жизни Иосифа. Поэтому можно полагать, что «Прение с Иосифом» было написано около 1515 года.

Переходя к анализу сохранившихся списков «Прения...» и реконструкции истории его текста, отметим, что списки «Прения...», входящие в состав цикла сочинений Вассиана из сборников Соловецкого собрания, идентичны, так как все три Соловецких списка сочинений Вассиана восходят к общему протографу<sup>51</sup>. Синодальный список «Прения...» имеет разночтения, важные для понимания не только истории текста произведения, но и мировоззрения Вассиана.

Выделим сначала менее существенные разночтения, возникшие в процессе переписки произведения и не связанные с сознательной переработкой его текста. К этой группе относятся в первую очередь разночтения, имеющиеся в цитате из канонического трактата Вассиана, которым кончалось 3-е слово «Прения...». Чтобы определить степень близости Соловецких и Синодального списков к тексту, послужившему источником 3-го слова «Прения...», приведем соответствующий отрывок канонического трактата с вариантами из Соловецких и Синодального списков (для наглядности все откло-

<sup>50</sup> См. ниже, стр. 182—187.

<sup>51</sup> См. выше, стр. 140.

нения от текста канонического трактата, имеющиеся и в Соловецких и в Синодальном списках, выделим жирным шрифтом; имеющиеся только в Соловецких списках — разрядкой):

«Видех мужа, мневша в <sup>52</sup> себе мудра быти, упование же <sup>53</sup> паче его имать безумный, еже не бывайте мудри о себе, премудрость запрещает нам. Но и сам **исплъненный** <sup>54</sup> духа божественый апостол исповедаеть, глаголя: Ни бо доволни есмы о себе помышляти, что яко от себе, но доволство наше от бога, и еже не яко от бога, пред богом о Христе глаголемь. Но **таковых** <sup>55</sup> словеса не сладка и не просвещена, не от живаго источника духа <sup>56</sup> приемлюще же <sup>57</sup> и глаголюще, но яко же от некоего езера тименнаго — сердца пиавица и змия и жабы — похотем <sup>58</sup> **възношения и невъздръжания** <sup>59</sup> имущаго, питающе; и вода разума их смердящи, мутна же и тепла, юже пиющен на възгнушение же и скаредие, и блевание **преноемы** <sup>60</sup> обращаются. В Еуангелии от Матфеа о обличении в зачале 75, а в Апостоле в **Ывановех** <sup>61</sup> соборных посланиях: Горе им, иже в путь Каинов въходяще <sup>62</sup> по своих похотех и сквернавых <sup>63</sup>, в зачале 229-м, и 286-м, и 295-м <sup>64</sup>, и 297, и 302. А в Василии Великом о том же в Постничьских словесех число 29, 57, 88, 142, 161, 187. А в **Златоустове** <sup>65</sup> слове 61-м: Не приобидети святых таин и о обличении гресех братних. А во Апостоле же о премудрости духовней и плотской зачало 96 <sup>66</sup>, и паки о лукавных самолюбцех и непокоривых зачало 295, 296» (наст. изд., стр. 245). Приведенные нами разночтения из Соловецких и Синодального списков «Прения с Иосифом» к цитировавшемуся в этом произведении отрывку канонического трактата Вассиана показывают наличие и в Соловецких и в Синодальном списках ряда отклонений от текста канонического трактата. Но в Соловецких списках их значительно больше, нежели в Синодальном списке. В Синодальном списке цитата из канонического трактата воспроизводится точнее.

Следующее разночтение имеется в 6-м пункте «Прения с Иосифом», в котором, так же как и в пунктах 4, 5, 7, 8 и 9, рассматриваются различные вопросы, связанные с полемикой между Иосифом и Вассианом о судьбе еретиков. Источником

<sup>52</sup> Нет Син., С<sub>1</sub>, С<sub>2</sub>, С<sub>3</sub>. <sup>53</sup> Доб, его С<sub>1</sub>, С<sub>2</sub>, С<sub>3</sub>. <sup>54</sup> спасительный Син., С<sub>1</sub>, С<sub>2</sub>, С<sub>3</sub>. <sup>55</sup> таковы Син., С<sub>1</sub>, С<sub>2</sub>, С<sub>3</sub>. <sup>56</sup> Нет С<sub>1</sub>, С<sub>2</sub>, С<sub>3</sub>. <sup>57</sup> Нет Син., С<sub>1</sub>, С<sub>2</sub>, С<sub>3</sub>. <sup>58-59</sup> въздръжания Син., С<sub>1</sub>, С<sub>2</sub>, С<sub>3</sub>. <sup>60</sup> Нет Син., С<sub>1</sub>, С<sub>2</sub>, С<sub>3</sub>. <sup>61</sup> Вановых Син.; Иоанновых С<sub>1</sub>, С<sub>2</sub>, С<sub>3</sub>. <sup>62-63</sup> Нет С<sub>1</sub>, С<sub>2</sub>, С<sub>3</sub>. <sup>63</sup> Доб. В Блудине послание 78 зачало Син. <sup>64</sup> Нет С<sub>1</sub>, С<sub>2</sub>, С<sub>3</sub>. <sup>65</sup> Златоуструе Син., С<sub>1</sub>, С<sub>2</sub>, С<sub>3</sub>. <sup>66</sup> 296 С<sub>1</sub>, С<sub>2</sub>, С<sub>3</sub>.

этих пунктов-слов, так же как и 2-го слова, на которое в них постоянно имеются ссылки, является «Слово о еретиках» Вассиана, сохранившееся (как уже указано) в составе Кормчей суздальского Спасо-Евфимиевского монастыря<sup>67</sup>. Сравним интересующую нас фразу из Соловецких и Синодального списков «Прения...» с соответствующим местом «Слова о еретиках»:

Слово о еретиках	Синодальный список «Прения с Иосифом»	Соловецкие списки «Прения с Иосифом»
<p>Аще от ветхаго закона и к новому закону что приведено от святых христовых уст, от Еуангелиа, и от апостольских посланий во Апостоле, и от святых правил седми собор, и от поместных,— сие приемлем<sup>68</sup>.</p>	<p>Аще от ветхаго закона к новому закону что приведено от святых христовых уст, от Еуангелиа, и от апостольских посланий в апостольстве, и от святых правил седми собор, и от поместных,— сие приемлем<sup>69</sup>.</p>	<p>Аще от ветхаго закона к новому закону что приведено от святых христовых уст от Еуангелиа, и от апостольских посланий в апостольстей, и от святых правил седми соборов, и от поместных,— сие приемлем<sup>70</sup>.</p>

И в Синодальном и в Соловецких списках название «Апостол» изменено: в Соловецких списках оно передано как «апостольская» (подразумевается, очевидно, книга), в Синодальном — как «апостольство» (апостольство в древнерусском языке означало звание апостола<sup>71</sup>; в данном случае оно употреблено в качестве названия книги, составленной лицами, имевшими звание апостолов).

Последним из рассматриваемой группы разночтений является разночтение, имеющееся в 13-м пункте:

Синодальный список	Соловецкие списки
<p>А чудес из их святых писаний ничего старец Нил не выкинул наипаче исправил, со иных справил списков<sup>72</sup>.</p>	<p>А чудес из их святых писаний ничего старец Нил не выкинул, а наипаче исправил с иных с правых списков<sup>73</sup>.</p>

В данном случае текст Соловецких списков лучше: в Синодальном списке или в его протографе допущена ошибка («справил» вместо «с правых»), явившаяся результатом небрежности переписчика.

<sup>67</sup> См. выше, стр. 154, и ниже, стр. 182—187.

<sup>68</sup> Наст. изд., стр. 274.

<sup>69</sup> Наст. изд., стр. 277.

<sup>70</sup> А. Павлов. Ук. соч., стр. 202.

<sup>71</sup> И. И. Срезневский. Ук. соч., т. I, 1893, стр. 26.

<sup>72</sup> Наст. изд., стр. 280.

<sup>73</sup> А. Павлов. Ук. соч., стр. 208.

Все рассмотренные нами разночтения возникли в процессе переписки произведения Вассиана. И хотя они не являются, как мы уже указывали, следствием сознательной переделки текста, тем не менее сравнение их (количество и характер описок, ошибок и пропусков) дает основание для суждения о степени близости протографов Соловецких и Синодального списков к авторскому тексту произведения. В Синодальном списке ошибок и пропусков в передаче текстов, послуживших источником «Прения с Иосифом», значительно меньше, чем в Соловецких списках. Очевидно, это явилось следствием большей внимательности переписчика протографа Синодального списка, который оказался ближе к авторскому тексту, нежели протограф Соловецких списков.

Перейдем теперь к характеристике разночтений, связанных с сознательной переработкой текста. Эти разночтения находятся в 12-м пункте «Прения с Иосифом», в котором Вассиан формулирует требование секуляризации. В Соловецких и Синодальном списках этот пункт<sup>74</sup> читается следующим образом:

#### Соловецкие списки

12. Иосиф. О еже како иногда прииде на Москву Васиан пустычник, яко да великого князя научит и вся благородная человеки, иже у монастырей и у мирских церквей села отымати.

В а с с и а н. Сие, Иосифе, на мя не лжеш, что аз велю великому князю у монастырей села отымати, а не у мирских церквей. И аз пишу и глаголю истину. О сем писано в первом на десяте слове сих тетрапей.

#### Синодальный список

12. Иосиф. О еже како иногда прииде на Москву Васиан пустычник, яко да великого князя научит и вся благородныя человеки, иже у монастырей и у мирских церквей села отымати.

В а с с и а н. Сие, Иосифе, на мя не лжеш, что аз великому князю у монастырей села велю отымати и у мирских церквей. И аз пишу и глаголю истину. О сем писано в первом на десяте слове сих тетрапей.

На первый взгляд приведенные нами отрывки имеют незначительные разночтения: в ответе Вассиана в Соловецких списках читаем: «...аз велю великому князю у монастырей села отымати, а не у мирских церквей»; в Синодальном списке то же, но союз «а» и отрицание «не» заменены союзом «и». Однако эти, казалось бы, очень небольшие разночтения на самом деле существенно влияют на содержание рассматриваемых отрывков. Согласно тексту Соловецких списков, получается, что Вассиан, выдвигая требование секуляризации монастырских земель, вопроса о землевладе-

<sup>74</sup> См фот. 9 и 10.

нии мирских церквей (обслуживаемых белым духовенством) не ставил. Из текста же Синодального списка следует, что Вассиан добивался секуляризации всего церковного землевладения — и монастырей и мирских церквей. Таким образом, в зависимости от того, какой текст — Синодального или Соловецких списков — следует признать более близким к авторскому тексту, зависит в значительной степени решение вопроса о масштабах секуляризации церковного землевладения, предлагавшейся Вассианом Патрикеевым<sup>75</sup>.

Для определения степени близости Соловецких и Синодального списков к авторскому тексту произведения проанализируем содержание предыдущего 11-го пункта «Прения...», посвященного изложению взглядов Вассиана на церковное и монастырское землевладение. Здесь, указав в категорической форме, что монастырям не подобает сел держать, Вассиан далее пишет, что у соборных мирских церквей «святыя правила» (соборные правила, внесенные в Кормчую) разрешают иметь земли для потребностей клира, выкупа пленных и помощи убогим и что поэтому «христоробцы приношают ко церквам соборным мирским своя имениа и богатства»<sup>76</sup>.

Итак, в 11-м пункте Вассиан признает право на владение землями не за мирскими церквами вообще, а только за соборными мирскими, под которыми, как это явствует из материалов словаря И. И. Срезневского, следует понимать главные кафедральные храмы городов<sup>77</sup>. Доходы с этих земель, которые в соответствии с соборными правилами должны были находиться в ведении эконома и под контролем епископов, могли употребляться лишь для целей благотворительности и потребностей клира. О праве же на владение землями мирских церквей вообще Вассиан ничего не говорит; по-видимому, он его не признавал, что вполне соответствует формулировке 12-го пункта «Прения...» в Синодальном

<sup>75</sup> Подробнее о программе секуляризации Вассиана Патрикеева см. выше, стр. 81—86.

<sup>76</sup> В нашей статье «Вассиан Патрикеев о секуляризации церковных земель» (ГОДРЛ, т. XV, 1958, стр. 154—156) ошибочно указано, что в 11-м пункте «Прения...» в Соловецких и Синодальном списках имеются разночтения: в Синодальном списке — «у соборных церквей у мирских повелевают святыя правила земли дрѣжати», в Соловецких — «а у соборных церквей и у мирских повелевают святыя правила земли дрѣжати». Из чего, следовательно, вытекает, что в Синодальном списке речь идет о землевладении одной категории церквей — соборных мирских, а в Соловецких — двух категорий церквей — соборных и мирских. На самом деле и в Соловецких и в Синодальном списках чтение одно: «у соборных церквей у мирских повелевают святыя правила земли дрѣжати»

<sup>77</sup> И. И. Срезневский. Ук. соч., т. III, [б. г.], стр. 650—651.

списке: «аз великому князю у монастырей села велю отъимати и у мирских церквей».

Сопоставление текстов 12-го пункта «Прения...» Синодального и Соловецких списков также заставляет признать формулировку Синодального списка более логичной. Согласно тексту Соловецких списков, на утверждение Иосифа о том, что Вассиан учил великого князя отнимать села у монастырей и у мирских церквей, Вассиан отвечал: «Сие, Иосифе, на мя не лжеши, что аз велю великому князю у монастырей села отъимати, а не у мирских церквей»<sup>78</sup>. Между утверждением Иосифа и ответом Вассиана имеется противоречие: ответ Вассиана сформулирован так, как будто Иосиф говорил, что Вассиан учил отнимать земли только у монастырей, а не у мирских церквей. На самом же деле Иосиф, как это видно из текста, обвинял Вассиана в том, что он учил отнимать земли и у монастырей и у мирских церквей. В тексте Синодального списка этого противоречия нет. В полном соответствии с утверждением Иосифа Вассиан отвечает: «Сие, Иосифе, на мя не лжеши, что аз великому князю у монастырей села велю отъимати и у мирских церквей»<sup>79</sup>.

Анализ текстов интересующих нас отрывков Соловецких и Синодального списков последнего полемического сочинения Вассиана позволяет, как нам кажется, сделать вывод о том, что текст 12-го пункта «Прения с Иосифом» Синодального списка ближе к авторскому тексту<sup>80</sup> и что, следовательно, Вассиан в какой-то период деятельности ставил вопрос о секуляризации земель не только монастырей, но и мирских церквей. Исключение он делал лишь для соборных мирских церквей, при которых разрешалось иметь земли с тем, чтобы доходы с них употреблялись для нужд причта и благотворительных целей.

В протограф Соловецких списков последнего полемического сочинения Вассиана были внесены изменения, назначение которых заключалось в уменьшении размеров секуляризации, предлагавшейся Вассианом Патрикеевым. Эти изменения были произведены недостаточно умелой рукой, след-

<sup>78</sup> См. выше, стр. 158, левый столбец.

<sup>79</sup> См. выше, стр. 158, правый столбец.

<sup>80</sup> Следует отметить, что Соловецкие списки передают тексты других сочинений Вассиана с большими искажениями. Так, например, текст «Слова ответна» в Соловецких списках разорван на две части, которые в одном из списков осмыслены как самостоятельные произведения (см. выше, стр. 140—146).

ствием чего явилось наличие в Соловецких списках отмеченных выше нелогичностей и смысловых искажений. По вопросу о том, когда и как были произведены эти изменения, мы можем высказывать только предположения.

Несомненно, что составитель протографа Соловецких списков принадлежал к нестяжательским кругам, ибо основной тезис нестяжателей о том, что монастыри не должны владеть селами, он сохранил неприкосновенным. Но в то же время он не был настроен так радикально, как Вассиан, и не разделял мнения последнего о необходимости секуляризации всего церковного землевладения. Вероятнее всего протограф Соловецких списков был составлен в середине XVI века, когда в связи со Стоглавым собором в русском обществе обострился интерес к судьбам монастырского землевладения. Решение Ивана IV поставить на Стоглавом соборе вопрос о законности вотчинных прав монастырей нестяжатели использовали для того, чтобы добиться осуществления своей давней программы — секуляризации монастырских земель. Виднейший деятель нестяжателей этого периода троицкий игумен Артемий в беседах с царем советовал ему отнять земли у монастырей<sup>81</sup>. Неудивительно, что именно в этот период нестяжатели обращаются к сочинениям Вассиана Патрикеева, представлявшим собою острое идейное оружие в борьбе против вотчинных прав церкви. Накануне Стоглавого собора в нестяжательских кругах создается третья редакция канонического трактата Вассиана, написанного им для Кормчей книги с целью канонического обоснования нестяжательности монастырей<sup>82</sup>. Вероятно, как мы указывали, в эти же годы была произведена и переработка последнего

---

<sup>81</sup> Сам Артемий в одном из своих посланий, написанных уже после собора 1551 года, отрицал, что он советовал царю отнимать села у монастырей. «А все ныне съгласно враждают,— писал Артемий,— будьтось аз говорил и писал тебе — села отнимати у монастырей, друг другу сказывают. А от того мню, государ, што аз тебе писал на собор, извещая разум свой, а не говорил есми им о том, ни тебе не советую нужению и властью творити что таково. Разве межн соби говорили есмо, как писано в книгах быти иноком? И се наше мудрование, якоже и святни отци уставляют жити, яже по Великому Василию...» (Послание к царю Ивану Грозному. Русская историческая библиотека, т. IV. СПб., 1878, стлб. 1440). Вполне возможно, что это заявление Артемия не было искренним и было вызвано стремлением отвести надвигающуюся на него грозу: иосифляне, одержавшие победу на соборе в вопросе о секуляризации монастырских земель, готовили расправу над своими противниками (в 1553 году Артемий был предан суду по обвинению в ереси).

<sup>82</sup> См. ниже, стр. 217—218.

полемического сочинения Вассиана, представленная Соловецкими списками.

Но нестяжатели середины XVI века были умереннее своего предшественника, к публицистическому наследию которого они все время обращались. Если в каноническом трактате Вассиана весь материал подчинялся задаче отрицания вотчинных прав монастырей, то в третью редакцию канонического трактата, составленную в середине XVI века, были включены правила, регулирующие монастырскую жизнь вообще<sup>83</sup>, результатом чего явилось смягчение заостренности произведения. Стремление «смягчить» Вассиана, сделать его более умеренным, для того чтобы иметь возможность использовать его наследие для пропаганды позднейшими нестяжателями своих взглядов, особенно должно было проявиться при переработке последнего полемиического сочинения Вассиана, содержащего радикальное требование секуляризации всего церковного землевладения. Отсюда те разночтения, которые имеются в Соловецких списках.

Произведенный нами анализ разночтений Соловецких и Синодального списков «Прения с Иосифом» позволяет нарисовать следующую схему движения текста (рис. 2). Несмотря на большую близость Синодального списка к авторскому тексту, непосредственно к нему протограф Синодального списка не восходил. Наличие группы одинаковых описок и пропусков слов в Синодальном и Соловецких списках показывает, что между авторским текстом и протографами Синодального и Соловецких списков находится общий протограф, в который в результате невнимательности переписчика вкралось небольшое число ошибок. Этот общий протограф составитель протографа Синодального списка, а вслед за ним переписчик Синодального списка воспроизвели с большой точностью, допустив лишь незначительные описки. Составитель протографа Соловецких списков меньше заботился о точной передаче текста общего протографа (отсюда большее количество описок и пропусков); его внимание было сосредоточено на переработке текста 12-го пункта «Прения...» с целью изменения идейной направленности произведения. В результате проделанной им работы возник новый вид последнего полемиического сочинения Вассиана, представленный Соловецкими списками.

---

<sup>83</sup> Н. А. Казакова. Неизданное произведение Вассиана Патрикеева. ТОДРЛ, т. XII, 1956, стр. 393—394, 407—408, 419—426. — См также ниже, стр. 198.

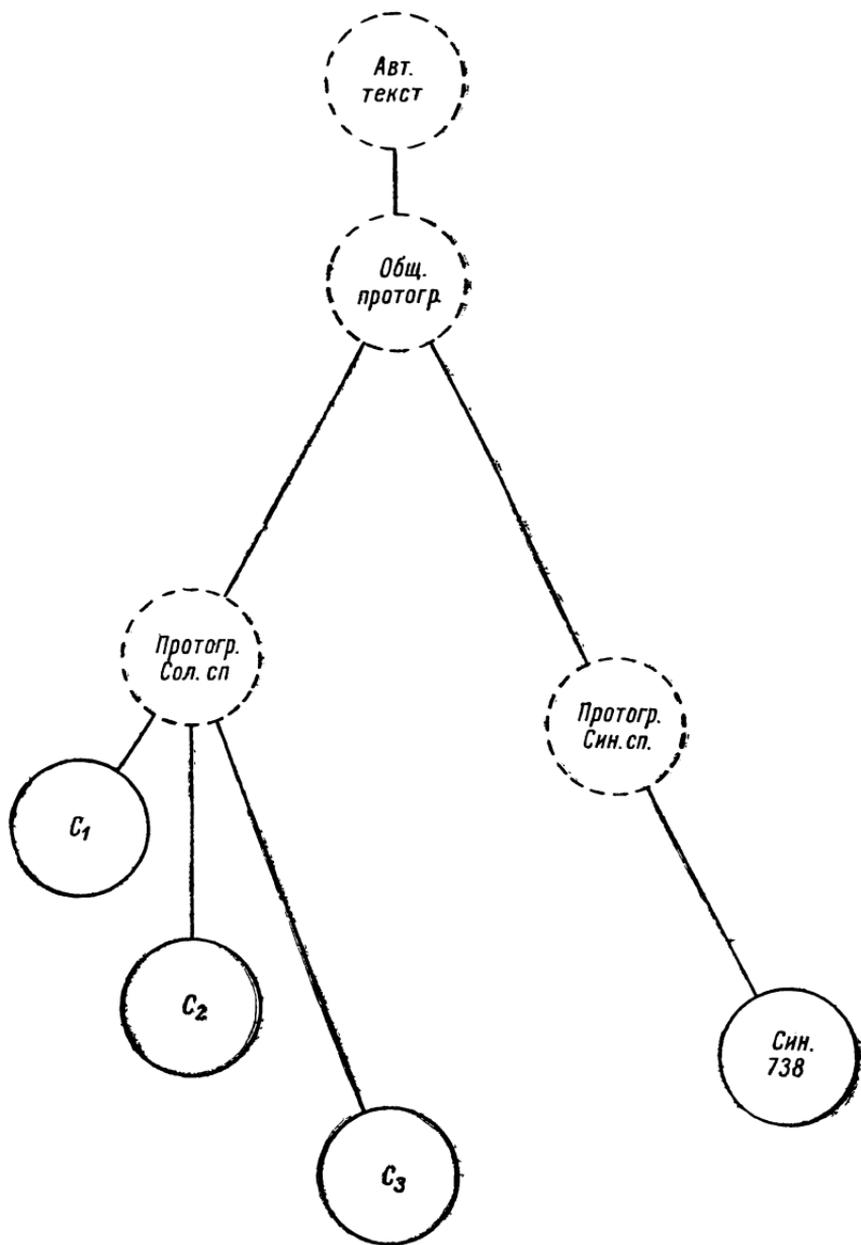


Рис. 2. Схема движения текста «Прения с Иосифом Волоцким».

## 3

После издания А. Павлова в литературе закрепилось мнение о принадлежности Вассиану небольшого, посвященного теме молитвы, произведения (первого в издании А. Павлова), имеющего в сборнике С<sub>3</sub> заголовок «Предисловие Нила и Васьяна, ученика его, на Иосифа Волоцкого собрано — о еже разумети и внимати богови и молитве».

Однако внимательное изучение Соловецких списков показывает, что включение этого произведения в литературное наследие Вассиана явилось результатом позднейшего осмысления. Как мы уже отметили, указанный заголовок имеется только в списке С<sub>3</sub>, причем первая часть заголовка — «Предисловие Нила и Васьяна, ученика его, на Иосифа Волоцкого собрано» — написана киноварью почерком, отличным от основного почерка рукописи и принадлежащим тому же лицу, рукою которого надписан заголовок ко второй части «Слова ответна» и последнему полемическому сочинению Вассиана. Вторая часть заголовка — «о еже разумети и внимати богови и молитве» — написана основным почерком списка С<sub>3</sub>, тем же, что и текст сочинений Вассиана. В списках же С<sub>1</sub> и С<sub>2</sub> заголовок состоит лишь из слов: «О еже разумети внимати богови и молитве»<sup>84</sup>. Под таким же названием произведение фигурирует и в оглавлении, которое имеется в самом раннем сборнике 60-х годов XVI века (С<sub>1</sub>), где оно выделено в 86 главу, в то время как произведения Вассиана выделены в 87 главу<sup>85</sup>. Таким образом, в ранней рукописной традиции рассматриваемое нами произведение в число сочинений Вассиана не включалось. Это включение явилось следствием работы редактора сборника С<sub>3</sub>, рукою которого или по распоряжению которого в заголовок была добавлена первая часть, содержащая указание на принадлежность произведения Вассиану. Почему редактор сборника С<sub>3</sub> поступил так? — на этот вопрос мы попытаемся ответить ниже.

Помимо наблюдений над Соловецкими списками, сомнение в принадлежности Вассиану интересующего нас произведения вызывает и его содержание. Для литературного наследия Вассиана характерна острая публицистичность, связь с злободневными вопросами общественно-политической жизни Русского государства; поднимаемые им вопросы — о судьбе еретиков, о монастырском землевладении — волнова-

<sup>84</sup> См. фот. 13 и 14.

<sup>85</sup> См. фот 6.

ли широкие слои населения и являлись предметом напряженной идеологической и политической борьбы. Рассматриваемое же произведение по своей тематике не было связано с насущными вопросами общественно-политической жизни. На нем лежит печать созерцательности, свойственной сочинениям Нила Сорского и других писателей-нестяжателей, но совершенно чуждой творчеству Вассиана.

Произведение «О еже разумети внимати богови и молитве» (мы употребляем тот заголовок, под которым оно сохранилось в ранней рукописной традиции) посвящено рассуждению о том, какой должна быть молитва. Молиться следует с чистым сердцем, молитва должна подкрепляться делами: «...молитву бо приходящих жителство составляет, и молению словеса дела потребных предлагает». Инок или мирянин, который, не имея рукоположения, исполняет прокимны, седалны, тропари и другие церковные молитвы, тем самым позволяет войти тщеславному и гордому бесу. Инок же, который «с благоговением и смиреномудрием... молитвою и постом, и въздръжанием, и бдением книги божественных пророк и апостол и евангелист учения» изучает, тем самым творит волю Божию. Произведение заканчивается словами: «Сиа мы от отца Нила навькше, почюдихомся того опасней тонкости о уставах церковнаго преданиа. Тем же и написахом та к прочитающим ползе и исправлению»<sup>86</sup>. Таким образом, основное содержание произведения составляет идея внутренней сердечной молитвы, идея, хотя и типичная для нестяжательства, но тем не менее не привлекавшая, очевидно, внимания Вассиана Патрикеева,— в произведениях, бесспорно ему принадлежащих, она не встречается.

Решить вопрос о происхождении интересующего нас произведения помогает анонимный памятник «Повесть зело полезна отца Нила», сохранившийся в составе сборников XVI—XVII веков и до сих пор не привлекавший внимания исследователей. В литературе эта повесть упоминается только один раз — в книге В. Жмакина «Митрополит Даниил и его сочинения». В дополнениях к своей книге В. Жмакин высказывает предположение о том, что ее автором был Вассиан, так как «во многих местах эта статья (повесть.— Н. К.) буквально сходна с полемическими сочинениями Вассиана Косого»<sup>87</sup>. Однако более внимательное изучение «Повести...» с привлечением неизвестного В. Жмакину нового

<sup>86</sup> Наст. изд., стр. 341.

<sup>87</sup> В. Жмакин. Ук. соч., Отдел приложений, стр. 90.— Предположение В. Жмакина о принадлежности Вассиану «Повести зело полезной»

списка ее<sup>88</sup> позволяет не только отвести предположение об авторстве Вассиана, но и решить отрицательно вопрос о принадлежности ему того текста Соловецких списков, который был издан А. Павловым в качестве первого полемического сочинения Вассиана (именно этот текст имел в виду В. Жмакин, говоря о сходстве «Повести...» с полемическими сочинениями Вассиана). Известные нам два списка «Повести зело полезной» представляют две ее редакции — краткую (раннюю) и пространную (позднюю)<sup>89</sup>. Для выяснения судьбы интересующего нас текста имеет значение в первую очередь пространная редакция.

Пространная редакция «Повести...» представляет собою рассказ, который ведется от имени неизвестных лиц, совершавших паломничество по святым местам. Они рассказывают, что старец Нил, к которому они шли, находился безмолвствуя «на святем врьсе горы», имея при себе двух учеников. Когда путники пришли к нему, то между ними и старцем завязалась беседа, посвященная вопросу о значении молитвы. Во время этой беседы старец развивал два основных положения: 1) о том, что обрядовые церковные молитвы могут совершать только церковные чины, а отнюдь не иноки, не имеющие священнического сана, 2) что касается иноков, то они должны постоянно обращаться к богу с внутренней духовной молитвой. Концовку «Повести...», следующую за рассуждением старца Нила, составляют слова лиц, от имени которых ведется все повествование: «Сиа мы от отца Нила навикше, почюдихомся того опасней тонкости о ставох церковнаго преданиа ведению. Тем же и написахом сиа к прочитаящим плъзе и исправлению»<sup>90</sup>.

Мы видим, что основной темой «Повести...» является тема молитвы, которая трактуется в плане соотношения внешней, обрядовой и внутренней духовной молитвы. Автор не отвергает значения обрядовых церковных молитв, напротив, он стоит за исполнение их в соответствии с правилами и специально поставленными для этого церковными чинами. Но явно выше обрядовых молитв автор ставит молитву внутреннюю, духовную. Именно с такой молитвой должен об-

повторяет В. Боцяновский (см.: С. А. Венгеров. Критико-биографический словарь, т. IV. СПб., 1895, стр. 189).

<sup>88</sup> В. Жмакину был известен один список «Повести...» — список сборника № 21/1098 Кирилло-Белозерского собрания (в книге В. Жмакина номер сборника указан неправильно—11/1098). Нами привлечен второй список — сборника Q. XVII. 67.

<sup>89</sup> О литературной истории «Повести...» см. ниже, стр. 319—328.

<sup>90</sup> Наст. изд., стр. 333—340.

ращаться к богу любой человек, а особенно инок. Тема молитвы преломляется в пространной редакции «Повести...» еще в одном плане — в плане обличения иноков за грубоформальное отношение к молитвам: в ряде мест читаются упреки инокам, которые во время молитвы глумятся и празднословят: «...в час пения възвышают глас свой, яко волове»<sup>91</sup> и т. д.

Пространная редакция «Повести...», о которой идет речь, в Кирилло-Белозерском сборнике № 21/1098 занимает лл. 107 об.—120 об.; последнюю же часть ее (лл. 119—120 об.) составляет текст, который в Соловецких сборниках фигурирует в качестве самостоятельного произведения: в сборниках XVI века (С<sub>1</sub> и С<sub>2</sub>) под заголовком «О еже разумети внимати богови и молитве», в сборнике второй половины XVII века (С<sub>3</sub>) — «Предисловие Нила и Васьяна, ученика его, на Иосифа Волоцкого собрано — о еже разумети и внимати богови и молитве»<sup>92</sup>.

При сопоставлении этих двух текстов неизбежно встает вопрос: какой из них является первичным? Был ли первичным текст Соловецких сборников, а «Повесть...» представляет собою позднейшую компиляцию, в которую он вошел; или же первичной была «Повесть...», а текст Соловецких сборников — это лишь оторвавшийся от нее кусок? Ответ на этот вопрос решается безусловно в пользу последнего предположения. Об этом свидетельствуют прежде всего наблюдения над сюжетом и литературной формой «Повести...». Разбираемое произведение, как мы уже отмечали, представляет собою повествование, включающее следующие части: 1) зачало, в котором авторы сообщают о своем приходе к Нилу Синайскому, 2) изложение их беседы с Нилом, 3) изложение рассуждения Нила, 4) концовку, в которой авторы извещают о том, что все слышанное от Нила они записали для пользы и исправления своих будущих читателей. Заметим, что последние слова «Повести...» — «написахом сиа к прочтающим плъзе и исправлению» — перекликаются с ее названием: «Повесть зело полезна отца Нила». Перед нами, таким образом, дидактическое произведение в форме повествования с законченным сюжетом.

Наблюдения над литературными особенностями текста Солсвецких сборников подобного вывода сделать не позволяют. Основную часть этого текста занимает, как уже отмечено, изложение мыслей о том, какой должна быть молитва,

<sup>91</sup> Наст. изд., стр. 338—339.

<sup>92</sup> См. фот. 11, 12, 13 и 14.

но кому принадлежат эти мысли, для читателя неясно, так как изложение ведется в безличной форме. И лишь из концовки, которая неожиданно оказывается написанной в личной форме — «Сиа мы от отца Нила навикше... тем же и написахом та к прочитающим ползе и исправлению», — читатель узнает, что изложенное выше рассуждение исходило от Нила и было записано его слушателями. Но при каких обстоятельствах и кем оно было услышано и записано и, наконец, какому Нилу принадлежало, — все это остается непонятным. Текст Соловецких сборников не имеет, таким образом, ни цельного сюжета, ни законченной литературной формы.

Интересный материал для суждения о происхождении текста Соловецких сборников дает также текстуальное сопоставление его с последней частью «Повести...», хотя оно показывает наличие лишь одного существенного различия. Это различие касается заголовка и первой фразы текста Соловецких сборников и соответствующего им места «Повести...», источником которого является известное положение Нила Синайского о том, что молитва означает беседу человека с богом. Для того, чтобы нагляднее показать движение текста, привлечем для сопоставления соответствующее место не только из пространной редакции «Повести...», которой мы до сих пор занимались, но и из краткой<sup>93</sup>.

«Слово о молитве» Нила Синайского	Краткая редакция «Повести...» (Q. XVII. 67)	Пространная редакция «Повести...» (Кир.-Белоз. список № 21/1098)	Соловецкий список (№ 941/831)
Молитва есть беседа ума с богом <sup>94</sup> .	Еже совершити молитву нашу, прочитающе или молящися, то с богом беседует, и уста молящагося с верою освящаются <sup>95</sup> .	И еже богови приобшати ся молитво же, и молением, и вниманием — яко да жрътву, яко иерей благопосетит и молитву разумет <sup>96</sup> .	О еже разумети и внимати богови и молитве. Молится, яко да жрътву, яко иерей благопосетит и молитву разумет <sup>97</sup> .

<sup>93</sup> Опыт исследования литературной истории «Повести...» см. на стр. 319. Здесь мы приводим лишь материал, необходимый для выяснения отношения текста «Повести...» к тексту Соловецких сборников, приписывавшемуся Вассиану.

<sup>94</sup> Творения преподобного отца нашего Нила, подвижника Синайского, ч. II. М., 1858, стр. 174.

<sup>95</sup> Наст. изд., стр. 332.

<sup>96</sup> Наст. изд., стр. 339.

<sup>97</sup> Наст. изд., стр. 341.

званіе мое, ѡбнигланой  
 тоы моеа. еньцы ѡи ночь  
 стпобющій склад слообк разв  
 мѣошс. очѣпѣніа пззвы  
 шлаго глѣ свойа ксолоше, сво  
 плѣ и глѣ сомѣ крѣпкѣ поюще  
 и чтѣще. званіе оубо прѣкз,  
 нешоу глѣ нынглѣ. попомы  
 сленое поздыханіе. и ѣбѣ прѣ,  
 обща писамлѣ пою и моле  
 ніемъ и пониманіе. и куда  
 жрѣтѣ коіе рен блѣтѣ по сѣ  
 тѣ и млѣтѣ образѣтѣ. мо  
 литвами вомолащѣ а жн  
 тіе чистосоставлѣ. и мо  
 лѣніе слова, дѣла потреб  
 ны прѣлатаго. и лн оубо вцрѣ  
 кон и лн оубо блѣнз брѣямн.  
 потребное съвѣтѣ по бннѣ  
 бѣ прѣстолати. ѡбдаще  
 іако црѣн съвѣтѣ долати, и







Мы видим, что краткая редакция «Повести...» передает мысль Нила с приближением к его тексту: «Еже совершити молитву... с богом беседует»; пространная редакция, сохраняя мысль Нила, передает ее уже в другом выражении: «И еже богови приобщатися молитвою же, и молением, и вниманием»; в Соловецком сборнике эта фраза переделана в заголовок: «О еже разумети внимати богови и молитве». Следствием этой переделки явилось: 1) искажение мысли Нила Синайского о том, что молитва означает беседу с богом, 2) несоответствие заголовка содержанию следующего за ним текста, ибо в тексте речь идет не о том, как внимать молитве, а о том, как надо молиться.

Все изложенные выше наблюдения доказывают, как нам кажется, первичность текста «Повести...». Этот вывод подтверждается также свидетельством одного памятника начала XVI века. Мы имеем в виду послание Нила Полева, инока-иосифлянина, жившего некоторое время в заволжских скитах, Герману Подольному, иноку Кирилло-Белозерского монастыря. Касаясь вопроса о «величестве сана священническаго», Герман Подольный пишет: «...мы в том власти не имеем прости и священнический сан на себе дерзостне взимати по святаго отца Нила Синайского повести. Егда к нему приидоша отцы Иоанн и Софрония посещения ради и беседы духовныя, и тогда к ним изрече святой Нил все величество сана священническаго»<sup>98</sup>. Несомненно, что повесть Нила Синайского, на которую ссылался Герман Подольный,— это рассматриваемая нами «Повесть зело полезна отца Нила», в которой упоминаются Иоанн и Софроний<sup>99</sup> и в числе прочих вопросов трактуется и вопрос о том, что иноки не должны возлагать на себя священнический сан. Послание Нила Полева показывает, что современники Вассиана Патрикеева знали «Повесть...» как произведение, которое традиция связывала с Нилом Синайским, а отнюдь не с Вассианом.

Но как же случилось, что часть текста «Повести зело полезной» была осмыслена как произведение, принадлежащее Вассиану Патрикееву? Очевидно, в какой-то момент последняя часть пространной редакции «Повести...», оторвалась от памятника и получила значение самостоятельного произведения. Произошло это, вероятно, в 50—60-х годах XVI века, ибо пространная редакция «Повести...», как это

<sup>98</sup> В. Жмакин. Нил Полев. ЖМНП, 1881, август, стр. 195.

<sup>99</sup> См. наст. изд., стр. 329—330, 333—335.

показывает сопоставление ее с другими памятниками публицистики, была составлена неизвестным нам публицистом середины XVI века<sup>100</sup>, а сборник С<sub>1</sub>, в котором последняя ее часть фигурирует в качестве самостоятельного произведения, датируется 60-ми годами XVI века.

На вопрос о том, почему это произошло, помогают ответить изложенные выше соображения о протографе сборника С<sub>1</sub>. Как показывает текстологическое изучение сочинений Вассиана Патрикеева, протограф списка С<sub>1</sub> был дефектным: в нем недоставало средней части «Слова ответна» и начальной части «Прения с Иосифом»<sup>101</sup>. Вероятно также, что в протографе сборника С<sub>1</sub> недоставало листов не только в той его части, где находился список сочинений Вассиана, но и в других частях, в частности от текста «Повести зело полезной» сохранились только ее последние листы. При переписке сохранившегося отрывка он был осмыслен как самостоятельное произведение, причем первая фраза отрывка была переделана в заголовок: «О еже разумети внимати богови и молитве». Под этим заголовком в качестве анонимного произведения рассматриваемый текст вошел и в состав сборника С<sub>2</sub> конца XVI века. И лишь во 2-й половине XVII века, очевидно при редактировании Соловецкого сборника № 985/875 (С<sub>3</sub>), текст был осмыслен как произведение, принадлежащее Вассиану. Почему редактор сборника С<sub>3</sub> поступил так, помогает нам понять анализ «Прения с Иосифом», в котором, как мы уже указывали, Вассиан подводит итог своей полемики с Иосифом Волоцким.

«Прение с Иосифом», разделенное на статьи-слова в соответствии с основными пунктами полемики, сохранилось, как уже отмечено, в дефектном виде: первые три слова в нем отсутствуют. Между тем редактор сборника С<sub>3</sub>, внимательно читавший тексты, нашел в «Прении...» ссылки Вассиана на принадлежащие ему 2-е и 3-е слова, а также на «предисловие сих тетратей»<sup>102</sup>. Не мог ли он посчитать предыдущие произведения Вассиана за упомянутые слова, а предшествующее им анонимное, нестяжательское по духу произведение «О еже разумети и внимати богови и молитве» — за предисловие, о котором упоминает Вассиан? При таком предположении становится понятным добавление к уже имевшемуся заголовку «О еже разумети и внимати богови

<sup>100</sup> См. ниже, стр. 327—328.

<sup>101</sup> См. выше, стр. 141, 153—154.

<sup>102</sup> См. выше, стр. 152—154.

и молитве» первой части, написанной другой рукой и содержащей указание на авторство Вассиана.

Но редактор сборника не ограничился добавлением в заголовки указания на авторство Вассиана. В заключительной части текста он прочел: «Сиа мы от отца Нила навькше, почюдихомся того опасней тонкости о уставах церковнаго преданиа. Тем же и написахом та к прочитающим ползе и исправлению»<sup>103</sup>. Редактор сборника, не знавший, что текст, происхождение которого он пытался осмыслить, является частью «Повести зело полезной», не мог, конечно, догадаться, что Нил, о котором идет речь, это Нил Синайский. В соответствии со своим предположением о том, что текст «О еже разумети и внимати богови и молитве» является предисловием «тетратей» Вассиана, он решил, что упоминающийся в заключительных фразах Нил — это Нил Сорский, учитель Вассиана. Так нам представляется появление заголовка «Предисловие Нила и Васьяна, ученика его, на Иосифа Волоцкого собрано — о еже разумети и внимати богови и молитве»<sup>104</sup>.

Этот заголовок послужил основанием для А. Павлова и последующих исследователей считать первым полемическим сочинением Вассиана отрывок текста, который сохранился в составе трех Соловецких сборников, но который на самом деле никакого отношения к Вассиану Патрикееву не имел.

## 4

Недавно А. А. Зимин высказал предположение о принадлежности Вассиану анонимного публицистического памятника начала XVI века — «Ответа на послание Иосифа Волоцкого И. И. Третьякову».

Этот памятник появился, как мы уже упоминали, в связи с полемикой вокруг дела новгородского архиепископа Серапиона, отлученного в 1509 года от церкви за выступление против Иосифа Волоцкого, передавшего свой монастырь без согласия Серапиона под патронат великого князя<sup>105</sup>. Правда новгородского архиепископа (с точки зрения существовавшей традиции) была настолько очевидна, что с осу-

<sup>103</sup> Наст. изд., стр. 341.

<sup>104</sup> См. фот. 13 и 14.

<sup>105</sup> См. выше, стр. 134—135.

ждением Иосифа Волоцкого выступили многие лица, в том числе и близкие к нему: Б. В. Кутузов, И. И. Третьяков и др. И. И. Третьяков даже советовал Иосифу бить челом Серапиону и просить у него прощения. Иосиф должен был оправдаться. Он написал несколько посланий, в том числе и к И. И. Третьякову.

В послании к И. И. Третьякову Иосиф указывал, что его поступок был вызван самоуправством удельного волоцкого князя Федора Борисовича, покушавшегося на богатство монастыря. Чтобы спасти монастырь от разорения, Иосиф просил великого князя взять его под свое покровительство. Оправдывая свои действия, Иосиф ссылается на «священные правила», повелевающие «о церковных, о монастырских обидах приходить к православным царем и князем», и приводит из церковной истории примеры, аналогичные его поступку<sup>106</sup>. Основной идейный стержень произведения составляет утверждение права светской власти вмешиваться в церковные дела и решать их.

Послание Иосифа к И. И. Третьякову вызвало появление обширного ответного послания (датируется началом 1511 года: в декабре 1510 — январе 1511 года было написано «Послание Иосифа И. И. Третьякову», а в апреле 1511 года состоялось примирение великого князя с Серапионом, о чем в «Ответе...» не упоминается)<sup>107</sup>. Незвестный автор его подвергает критике всю аргументацию Иосифа, изложенную в «Послании И. И. Третьякову». Он оправдывает Серапиона и обвиняет Иосифа, обратившегося, минуя своего духовного владыку, к великому князю. Не допуская никаких выпадов против великокняжеской власти, автор вместе с тем отстаивает независимость церкви. Помимо дела Серапиона, автор касается и других вопросов церковной жизни — о монастырском стяжании, об инакомыслящих — и решает их в духе нестяжательства.

На ответное послание впервые обратил внимание В. Ф. Ржига, опубликовавший значительные выдержки из него. Исходя из того, что «Ответ...» был направлен против аргументации Иосифа, изложенной в «Послании И. И. Третьякову», В. Ф. Ржига высказал предположение, что автором «Ответа...» является И. И. Третьяков<sup>108</sup>.

<sup>106</sup> Послание Ивану Ивановичу Третьякову. В кн.: *Послания Иосифа Волоцкого*. М.—Л., 1959, стр. 187—208.

<sup>107</sup> *Послания Иосифа Волоцкого*, стр. 268.

<sup>108</sup> В. Ф. Р ж и г а. Ук. соч., стр. 812—814.

А. А. Зимин, опубликовавший полный текст «Ответа...»<sup>109</sup>, отводит предположение В. Ф. Ржиги, указывая на то, что: 1) «Ответ...» не содержит никаких указаний на авторство И. И. Третьякова, 2) по своему содержанию он является скорее полемическим произведением, затрагивающим характерные для русской литературы начала XVI века проблемы, нежели непосредственным ответом на «Послание...» Иосифа, 3) автор «Ответа...» был начитанным в богословской литературе человеком; трудно предположить поэтому, чтобы им являлся И. И. Третьяков, расцвет деятельности которого падает на 20—40-е годы (И. И. Третьяков с 1523 года был хранителем государственной печати, а с 1526 года и до конца 40-х годов царским казначеем<sup>110</sup>).

По мнению А. А. Зиминой, «начитанным в богословии публицистом, автором анонимного послания, скорее всего мог быть Вассиан Патрикеев, неоднократно отвечавший на сочинения Иосифа Волоцкого». Свое мнение А. А. Зимин обосновывает следующей аргументацией: 1) Вассиан был двоюродным братом И. И. Третьякова и, конечно, мог знать послание Иосифа своему близкому родственнику, 2) при сопоставлении «Ответа на послание Иосифа И. И. Третьякову» с произведениями Вассиана между ними обнаруживается близость, проявляющаяся в единстве тематики, идейного содержания и системе доказательств (иногда цитируются одни и те же тексты из Евангелия и святоотеческой литературы)<sup>111</sup>.

Не ставя перед собой задачи решать вопрос об авторе «Ответа...», мы считаем, однако, что предположение об авторстве Вассиана не может быть принято. Против этого предположения говорит прежде всего идейное содержание «Ответа...». В ранних произведениях Вассиана — «Собрание некоего старца» (первоначальная редакция возникла в 1503—1509 годах) и «Ответ кирилловских старцев на послание Иосифа Волоцкого о наказании еретиков» (написано в 1504 году), — а также в «Слове ответном противу клеветующих истинну еуангельскую» (датируется примерно теми же годами, что и анонимный «Ответ на послание Иосифа Волоцкого И. И. Третьякову») <sup>112</sup> осуждение монастырского стяжания и казней еретиков выражено гораздо более радикально

<sup>109</sup> Послания Иосифа Волоцкого. Приложения, стр. 336—366.

<sup>110</sup> В. Ф. Ржига. Ук. соч., стр. 814—815.

<sup>111</sup> Послания Иосифа Волоцкого, стр. 272—274.

<sup>112</sup> Основание датировки названных произведений Вассиана см. выше, стр. 146—150, и ниже, стр. 175—176, 215—216.

и категорично: Вассиан пишет о том, что монастыри не должны иметь сел, бичует монахов за эксплуатацию крестьян, резко выступает против казней еретиков, называя их таковыми и т. д. В «Ответе же на послание Иосифа Волоцкого И. И. Третьякову» ни о монастырских селах, ни о еретиках нет речи,— лишь в абстрактной форме высказывается идея осуждения монастырских богатств и казней грешных. Трудно представить также, что Вассиан, недавно вернувшийся из ссылки и ставший одним из самых близких великому князю лиц, выступал бы за независимость церкви против вмешательства великого князя в церковные дела. Напротив, уже в те годы, к которым относится рассматриваемый анонимный «Ответ...», Вассиан стремился обратить внимание великого князя на церковные дела, беседовал с ним о «церковном нестроении», а несколькими годами позже призывал великого князя произвести секуляризацию церковных и монастырских земель<sup>113</sup>. Что касается совпадения цитат из священного писания в анонимном «Ответе...» и сочинениях Вассиана, то подобные совпадения у писателей того времени, широко цитировавших богословскую литературу, не представляют исключения и поэтому не могут служить достаточным основанием для установления автора. Не является доказательством авторства Вассиана и тот факт, что он приходился двоюродным братом И. И. Третьякову: родственные связи сами по себе решить проблему атрибуции не могут.

Против предположения о принадлежности Вассиану ответа неизвестного автора на «Послание Иосифа И. И. Третьякову» свидетельствует и то обстоятельство, что источники не дают никаких указаний на причастность Вассиана к делу Серапиона. Никаких следов этого дела нет и в последнем сочинении Вассиана — «Прении с Иосифом Волоцким». А между тем «Прение...» представляет собою, как мы уже неоднократно указывали, своеобразное резюме ко всей полемике Вассиана с Иосифом. В нем отражены не только такие кардинальные вопросы этой полемики, как спор о еретиках, монастырском и церковном землевладении, но и вопросы второстепенные (например, о церковном убранстве). Невозможно предположить поэтому, чтобы участие Вассиана в полемике вокруг такого громкого дела, как дело Серапиона, не нашло отражения в «Прении с Иосифом», если бы это участие действительно имело место.

---

<sup>113</sup> Наст. изд., стр. 269, 279.

Анонимный «Ответ на послание Иосифа Волоцкого И. И. Третьякову» возник в кругах, сочувствовавших идеям нестяжателей, но Вассиан Патрикеев, страстно и решительно боровшийся против вотчинных прав монастырей и казней еретиков и призывавший великого князя к вмешательству в дела церкви, автором «Ответа...» быть не мог.

## 5

Текстологическое изучение литературного наследия Вассиана Патрикеева заставляет, как мы видели, внести существенные изменения в традиционные представления о составе его сочинений. Эти изменения не ограничиваются уменьшением числа произведений, приписывавшихся до сих пор Вассиану Патрикееву. Сопоставление некоторых памятников публицистики начала XVI века с произведениями Вассиана, наблюдение над их идейным содержанием и стилем позволяют высказать предположение о принадлежности ему этих памятников. В первую очередь это относится к такому яркому и своеобразному полемическому произведению, как известный «Ответ кирилловских старцев на послание Иосифа Волоцкого о наказании еретиков».

В рукописях, сохранивших текст «Ответа старцев», собственно «Ответу...» предшествует изложение «Послания Иосифа», на которое отвечали кирилловские старцы. «Послание Иосифа», как это видно из его изложения, было посвящено обоснованию тезиса о необходимости казней еретиков и имело целью пробудить великокняжескую власть искоренить «злый плевел еретический в конец». Инквизиторским возжеланиям Иосифа старцы противопоставили иное, более гуманное отношение к еретикам: «...некающихся еретиков и непокарающихся велит заточити, а кающихся еретиков и свою ересь проклинаящих церковь божия приемлет простертыма дланма». По поводу приводимых Иосифом примеров наказания инаковерующих, почерпнутых им из Ветхого завета, старцы замечали: «Еще же ветхий закон тогда бысть, нам же в новой благодати яви владыку Христос любовный союз..., рече же: Не судите, и не осужени будете». На излюбленную формулу Иосифа о том, «аще грешника или еретика убити молитвою или руками едино есть», старцы отвечали ироническим обращением к Иосифу доказать ее правильность на деле: «И ты, господине Иосифе, сътвори молитву, да иже недостойни и еретицы и грешницы, то земля их пожреть. Аще приемлет бог еретика и грешника на покая-

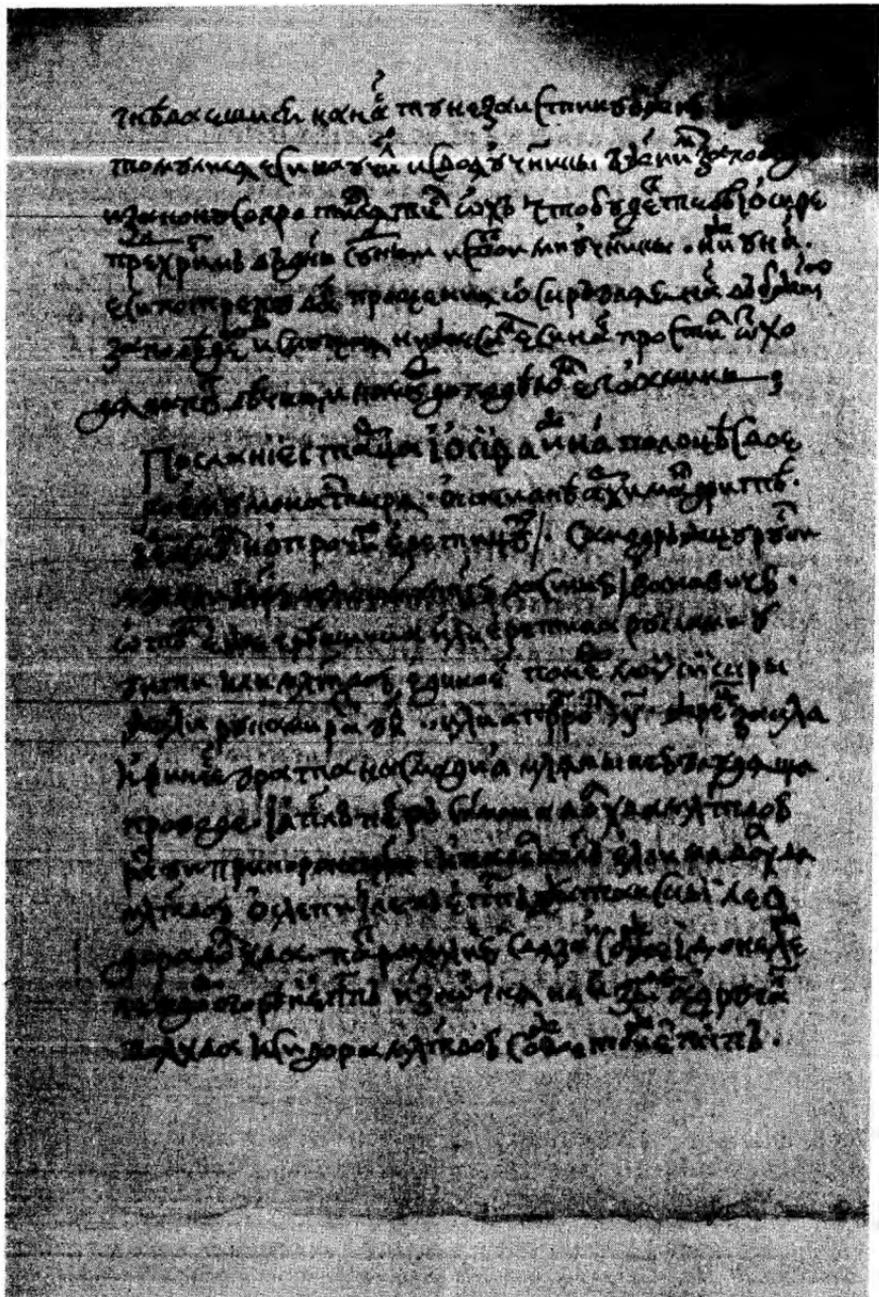
ние, то не услышан будеши от бога». Особенно ядовитой становится ирония старцев, когда в ответ на пример Иосифа о том, как Лев, епископ катанский, сжег волхва Лиодора, связав его своей епитрахилью, они язвительно вопрошали: «И ты, господине Иосифе, почто не испытаешь своей святости, не связав Касиана архимандрита своею манатиею, донележе бы он сгорел? А ты бы в пламени его связана дръжал; и мы бы тя, яко единого от трех отрок, ис пламени изшедша, прияли!»<sup>114</sup>.

«Ответ старцев» был написан, как нам кажется, в период, когда уже готовилась расправа с еретиками, но еще до казней их, последовавших зимой 1504—1505 годов. В пользу этой датировки свидетельствует отсутствие в «Ответе...» упоминаний о казнях еретиков, а также заголовок послания Иосифа к великому князю, сохранившийся в двух списках — сборника № 738 Синодального собрания и сборника № 610 собрания Ундольского. В этих списках послание Иосифа к великому князю названо «О Касиане, архимандрите юрьевском, и о прочих еретицех». Этот заголовок, по нашему мнению, раннего происхождения. В послании Иосифа, которое сохранилось в ответе старцев лишь в кратком изложении, речь, вероятно, действительно шла о Касиане, архимандрите юрьевском, приговоренном к сожжению; не случайно поэтому старцы в своем ответе, иронизируя по поводу того, почему Иосиф не испытывает своей святости, спрашивали его, почему он не попробует связать своей мантией Касиана и сжечь его молитвой, подобно тому, как некогда поступил епископ катанский Лев с волхвом Лиодором.

Мы полагаем, вопреки мнению новейшего издателя памятника Я. С. Лурье, что тот факт, что послание Иосифа адресовано великому князю Василию Ивановичу, не может служить основанием для отнесения его ко времени княжения последнего<sup>115</sup>, так как Василий Иванович носил титул великого князя с 1502 года, когда он был объявлен наследником Ивана III. Что Иосиф обращался не к самому великому князю, а к его наследнику и соправителю, также не должно нас смущать: Иван III, в прошлом связанный с еретиками, долго не решался дать согласие на расправу с ними; Василий Иванович с еретиками не был связан, наоборот, через Софью он в какой-то мере был близок к иосифлянам;

<sup>114</sup> Наст. изд., стр. 251—252.

<sup>115</sup> Я. С. Лурье полагает, что невероятно, чтобы Иосиф при жизни Ивана III через его голову обращался бы к его сыну (см.: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Ук. соч., стр. 511).



Фот. 15. «Ответ кирилловских старцев». ГИМ, Синодальное собрание, сборник № 738, л. 102 об.

ісѣя. томъ жилава ррѣжава капно  
тѣщѣмъ не тѣмъ духомъ въ вѣки  
пѣкомъ амниъ :-

Посланиіе старца ісѣсифа ꙗже доше до  
своего емоу монастыря .

Тла  
15

Ваме ррѣжѣ царѣ въ земли. сꙗрѣ  
великомъ жѣмъ іова нильюнованови  
чю. съ тѣмъ въ ррѣшникъ амни ррѣтк  
каржкамнѣ бнпни или матвою  
ѣдннѣста. понеже монѣтъ не кри  
жаа нрѣтиса мнравн. и на нрѣтѣ  
у стѣ ррѣтѣ жрѣщѣ закла. и фи  
не шѣратна на маѣ іамлѣ ныню  
владѣюща прѣвѣдѣ. на плѣ пѣтрѣ  
стѣ монаше въ хва матвою ррѣзѣ нрѣ  
нѣронѣ цри и павѣлѣ атлѣ блнмъ  
по хва матвою ослѣпни. и лѣ шѣ  
іспѣ сатаньскн лѣ шрѣ вѣлѣ хва пи

Фот. 16. «Ответ кирилловских старцев». ГПБ, Софийское собрание, соборник № 1489, л. 290.

поэтому ревностный гонитель еретиков мог надеяться найти у него сочувствие и через него повлиять на отца.

В литературе давно уже была высказана мысль, что автором «Ответа кирилловских старцев» был Вассиан Патрикеев. Странниками этой точки зрения являлись И. Хрушов, К. Невоструев, В. Жмакин<sup>116</sup>. Однако названные исследователи либо совсем не аргументировали своей точки зрения, как это имеет место, например, в работе И. Хрушова, либо ограничивали аргументацию замечанием о том, что «тон послания вызывающий и колкий», «тожество взглядов и сходство выражений между ответом и остальными сочинениями Вассиана подтверждают сделанное предположение»<sup>117</sup>.

Чтобы придать убедительность предположению об авторстве Вассиана, необходимо эту мысль наполнить конкретным содержанием, произведя соответствующее сопоставление «Ответа старцев» и сочинений Вассиана.

Из известных ранее в литературе произведений Вассиана вопроса о еретиках он касается в двух — в «Прении с Иосифом», где этот вопрос обсуждается всесторонне, и в «Слове ответном», посвященном главным образом осуждению монастырского стяжания, в связи с чем тема о судьбе еретиков занимает в нем подчиненное положение. Уже из содержания «Прения с Иосифом», которое, как указано, представляло собою краткое резюме ко всей полемике между Иосифом Волоцким и Вассианом, видно, что вопрос о еретиках в этой полемике занимал большое место. Это заставляет нас предполагать, что существовали более ранние произведения Вассиана, в которых он касался рассматриваемой темы. На аналогичное предположение наводит и следующее место из «Слова ответна»: «О них же убо глаголете,— пишет Вассиан, возражая своим противникам,— яко еретиков един аз заступаю и о сих побораю не по закону, и сими разум есть ваш осудити неповиннаго»<sup>118</sup>. Из этих слов следует, что еще до написания «Слова ответна» имели место выступления Вассиана, которые его противники рассматривали как защиту еретиков. Между тем в русской публицистике начала XVI века, помимо двух названных произведений Вассиана, призыв гуманно относиться к еретикам встречается лишь в одном

<sup>116</sup> И. Хрушов. Ук. соч., стр. 188; Н. Невоструев. Рассмотрение сочинения Хрушова «Исследование о сочинениях Иосифа Волоцкого». Отчет о 12-м присуждении наград гр. Уварова. СПб., 1870, стр. 48—49; В. Жмакин. Ук. соч., стр. 68, прим.

<sup>117</sup> В. Жмакин. Ук. соч., стр. 68, прим.

<sup>118</sup> Наст. изд., стр. 270.

памятнике — «Ответе кирилловских старцев». Произведем сопоставление «Ответа старцев» с сочинениями Вассиана, в частности с «Прением...»

Ответ старцев

Прение с Иосифом

Кирилова монастыря старцы и Яко подобает еретиков святителем вси заволжстии старцы положили и всему священническому собору протому посланию старца Иосифа свиклинати, аще котории не каются или делательства от божественнаго писанна паче насилующе съпротивляются; противно. Что некающихся еретиков царем же и князем сих подобает за и непокарающихся велит заточити, точити и казнити, яко же писано в сих тетратех напреди, в 2-м слове. а кающихся еретиков и свою ересь сих заточити напреди, в 2-м слове. проклинающих, церковь божия А кающихся повелевает святая приемлет простертыма дланма...<sup>119</sup> саниа приимати на покаяние<sup>120</sup>.

И у старцев и у Вассиана сформулирован один и тот же тезис: о том, что наказанию подлежат лишь непокаявшиеся еретики; еретики же покаявшиеся должны быть прощены. Ссылка у авторов обоих произведений также одна: старцы ссылаются на «божественное писание», Вассиан — на «святые писания» (что одно и то же).

Еще же ветхий закон тогда бысть, Аще от ветхаго закона к новому нам же в новой благодати яви владыко Христос любовный союз, еже не закону что приведено от святых осужати брату брата... Аще же ты христовых уст, от Еуангелиа, и от апостольских посланий в апостольстве, и от святых правил седми сошнвивша убити, то вскоре и суботство будет, и вся ветхая закона, их же бог ненавидит<sup>121</sup>.

Аще от ветхаго закона к новому закону что приведено от святых христовых уст, от Еуангелиа, и от апостольских посланий в апостольстве, и от святых правил седми сошнвивша убити, то вскоре и суботство будет, и вся ветхая закона, их же бог ненавидит<sup>121</sup>.

В приведенных местах четко выражено одинаковое отношение к Ветхому завету: отсутствие пиетета перед ним и явное предпочтение Новому завету.

Кто бы, господине, ведал многое божие милосердие, аще не бы сам показал человеком, приемля грешника кающуюся, яко же блюдицу и мытаря... Слава неисчетным твоим щедротам, господи, яко истинным судом, милостив и долготерпелив о злобах человеческих наречеся, праведных бо любяши, а грешных милуеши...<sup>123</sup>

Вем истинно милосердие божие, яко всех бог хочет спасти и в разум истинный грешных привести покаянием, яко же мытаря и блюдицу и отступников и всех согрешающих<sup>124</sup>.

<sup>119</sup> Наст. изд., стр. 251.

<sup>120</sup> Наст. изд., стр. 276.

<sup>121</sup> Наст. изд., стр. 251—252.

<sup>122</sup> Наст. изд., стр. 277.

<sup>123</sup> Наст. изд., стр. 252—253.

<sup>124</sup> Наст. изд., стр. 277.

В этих местах звучит тот основной мотив, которым руководствовались авторы обоих произведений в своем отношении к еретикам: необходимость следовать заповеди милосердия и всепрощения, завещанной Христом.

Отметим также, что обоим памятникам присуще непризнание тезиса Иосифа о том, что убивать еретиков молитвою или оружием — «едино есть». Только в ответе старцев это непризнание облечено в форму сарказма и иронии (предложение последовать примеру Льва, епископа катанского), в «Прении с Иосифом» оно имеет форму прямого отрицания<sup>125</sup>.

Между «Ответом старцев» и произведениями Вассиана можно установить совпадения не только по содержанию и системе аргументации, но и по приемам полемики. Едкая, ядовитая ирония, которая так характерна для «Ответа старцев», составляет одну из отличительных особенностей творчества Вассиана. Ирония у Вассиана — это не только средство высмеять, но и полемический прием, при помощи которого он часто парализовал действие аргументации своего противника. Иронию в качестве полемического приема Вассиан широко использовал как в своих произведениях, так и в устной полемике, блестящий образец которой сохранило судное дело Вассиана. Интересно, что иронические замечания в адрес противника, которыми наполнен «Ответ кирилловских старцев», по своим живым разговорным интонациям («И ты, господине Иосифе, почто не испытываешь своей святости, не связа Касиана архимандрита своею манатиею, донележе бы он сгорел...») очень напоминают колкие ответы Вассиана митрополиту Даниилу на суде («Того аз не помню, к чему убо то написал, а буде чьто не гораздо, и ты исправи»).

Приведенные примеры показывают, как нам кажется, достаточно убедительно, что между «Ответом старцев» и сочинениями Вассиана существует несомненная идейная, текстуальная и стилистическая близость. Если мы к этому добавим, что в то время, когда писался «Ответ старцев», Вассиан находился в Кирилло-Белозерском монастыре, то предположение о его авторстве станет еще более вероятным. Очевидно, слухи о готовящейся расправе над еретиками взволновали заволжских старцев, сторонников более гуманного отношения к ним, и они поручили находившемуся в их среде талантливому публицисту написать ответ на «Послание Иосифа» с тем, чтобы выразить в нем свой протест. Вассиан не внес

<sup>125</sup> Наст. изд., стр. 251—252 и 276—277.

в «Ответ...» никаких намеков на свое авторство, так как он выступал как выразитель мнения целой группы духовенства, от имени которой написано произведение. Но если бы даже «Ответ...» был написан как произведение отдельного автора, то вряд ли Вассиан в то время снабдил его своей подписью: для опального инока-князя это был слишком рискованный шаг.

Написанное в первые годы XVI века произведение Вассиана читалось и переписывалось и в более позднее время. Из пяти известных нам списков «Ответа кирилловских старцев» четыре — сборника № 738 Синодального собрания, сборника № 610 собрания Ундольского, сборника O.LXXIV собрания Вяземского и сборника № 221 Архангельского древнехранилища — датируются XVII веком и лишь один — список сборника № 1459 Софийского собрания — второй половиной XVI века. Популярность «Ответа кирилловских старцев» в XVII веке была связана, как нам кажется, с острой идеологической борьбой, происходившей в Русском государстве XVII века. В связи с отдельными еретическими выступлениями и особенно расколом в русском обществе вставал вопрос о том, как быть с инакомыслящими, с теми, чье мировоззрение отклонялось от ортодоксального, — «искоренять ли их в конец», как когда-то стремился сделать по отношению к еретикам начала XVI века Иосиф Волоцкий, или же поступать с ними более гуманно, как учили заволжские старцы, призывавшие принимать покаяние от еретиков покаявшихся. Несомненно, что какой-то части русского общества импонировало то решение вопроса, какое дали в свое время нестяжатели, и поэтому произведение Вассиана находило в XVII веке и переписчиков и читателей.

С течением времени текст «Ответа старцев» подвергался изменениям, и поэтому сохранившиеся списки имеют довольно значительное количество разночтений. Однако эти разночтения не связаны с переработкой текста в определенных идеологических целях: они возникали в результате механических опусок или же индивидуальных особенностей языка переписчиков. Поэтому списки «Ответа...» не могут быть отнесены к различным редакциям: все они представляют одну редакцию памятника. Однако они могут быть разделены на две группы, представляющие два вида одной редакции. Первый вид представлен списками Синодальным и Ундольским, второй — Софийским, Вяземским и Архангельским (хотя список Ундольского относится к тому же виду, что и Синодальный, но через какие-то неизвестные нам посредствующие звенья он был связан с протографом списков второго вида, о чем сви-

детельствует совпадение некоторых его разночтений с имеющимися в списках Софийском, Вяземского и Архангельском). Списки первого вида отличаются от списков второго вида разночтениями, не имеющими сколько-нибудь значительного смыслового значения. Исключение составляет лишь одно разночтение. Оно находится в заголовке послания Иосифа к великому князю, с изложения содержания которого начинается, как мы уже указывали, «Ответ старцев». Заголовок читается следующим образом:

## Синодальный список

## Софийский список

Послание старца Иосифа, иже на Волоце, своего ему монастыря, о Касиане, архимандрите юрьевском, и о прочих еретичех самодержцу Руския земли, государю, великому князю Василю Ивановичю <sup>126</sup>

Послание старца Иосифа, иже на Волоце, своего ему монастыря, самодрѣнца Руския земли, государю, великому князю Василю Ивановичю <sup>127</sup>

Заголовок списков Синодального и Ундольского более конкретный, чем заголовок списков Софийского, Вяземского, и Архангельского: в нем отражена тема произведения («о еретичех») и, кроме того, назван юрьевский архимандрит Кассиан, о котором идет речь в «Ответе...». Нам кажется, что заголовок этого вида является более ранним: он возник под пером Вассиана <sup>128</sup>, которого, так же как и его читателей, волновала судьба еретиков, в том числе и Кассиана, приговоренного к сожжению. Что касается заголовка второго вида, то, по нашему мнению, он мог появиться позже, когда читателя интересовала не столько судьба новгородско-московских еретиков и Кассиана юрьевского, сколько общая постановка вопроса о том, как следует поступать с инакомыслящими. Мы полагаем, что протограф списков второго вида возник не позже второй половины XVI века, так как этим временем датируется Софийский список (наиболее ранний из сохранившихся списков второго вида).

<sup>126</sup> См. фот. 15. В списке Ундольского вместо «на Волоце» читается «на Волоке» (см. ниже, стр. 250—251, прим. 1—2).

<sup>127</sup> См. фот. 16. Варианты, имеющиеся в заголовках списка Вяземского и Архангельского списка, см. ниже, стр. 251, прим. 2—8.

<sup>128</sup> Полагая, что заголовок Синодального списка и списка Ундольского восходит к авторскому тексту, мы не считаем его, однако, адекватным последнему; слова «своего ему монастыря», имеющиеся в начальной части заголовка («Послание старца Иосифа, иже на Волоце, своего ему монастыря...»), несомненно представляют уже порчу, так как они не поддаются никакому осмыслению.

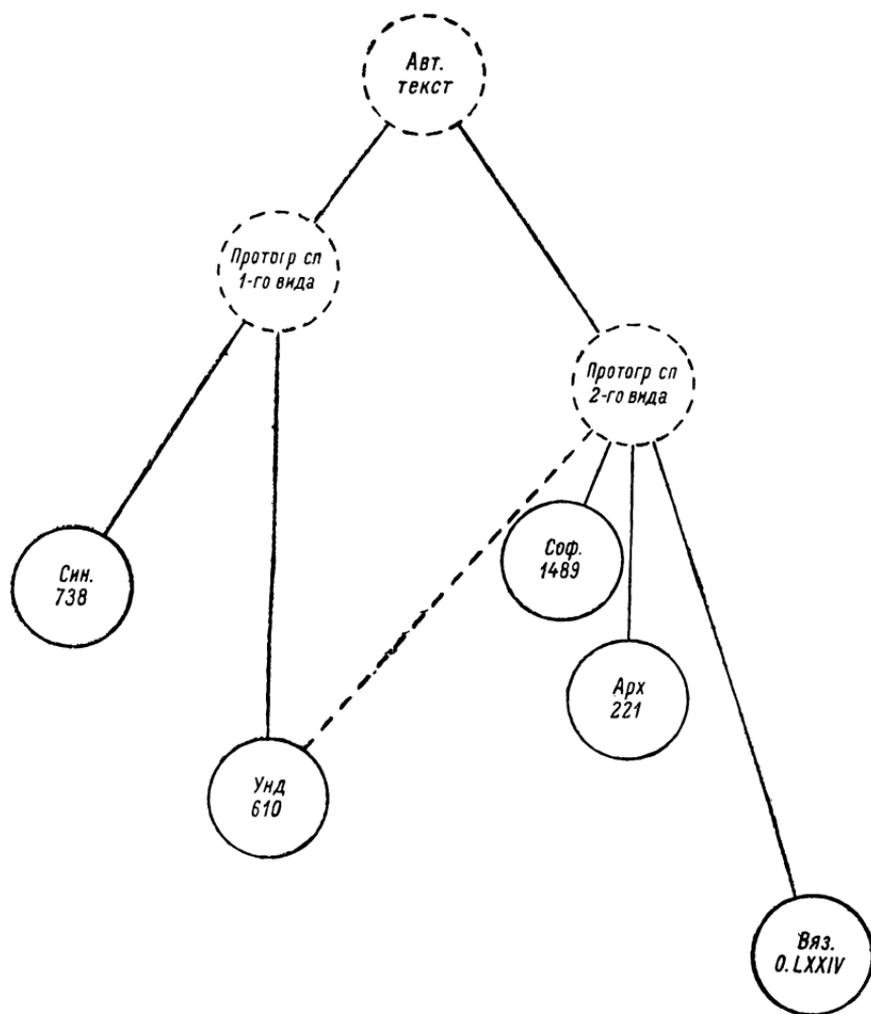


Рис. 3. Схема движения текста «Ответа кирилловских старцев».

История текста «Ответа кирилловских старцев» графически представлена на рис. 3.

## 6

Во Владимирском областном краеведческом музее хранится Кормчая книга XVI века, которая была передана в суздальский Спасо-Евфимиевский монастырь в качестве по-смертного вклада архиепископа суздальского и тарусского

Иова<sup>129</sup>. На л. 4—4 об. Кормчей имеется запись, гласящая, что она была списана «с Симановских правил да с другого съписа — с правил архиепископа Вассиана ростовского, что вывез ис святой горы Сава Савиньского монастыря, что в Твери, да с третьяго списка — с правил епископа суздальскаго Евфимиа, что вывез их изо Брянска с собою». Первые два списка были положены в основу Кормчей Вассиана Патрикеева; следовательно, Кормчая суздальского Спасо-Евфимиевского монастыря представляет собою соединение Кормчей Вассиана с неизвестной нам Кормчей Евфимия Суздальского, занимавшего кафедру в 1466—1483 годах.

В составе Кормчей находится анонимная статья «Слово о еретихех от святого писаниа, како их обращати кающихся, волею или неволею, или непокарающихся заточати и проклинати, или насилующих на церкви божиа и на христиане царскою властью казнити»<sup>130</sup>. Как показывает название «Слова...», оно было посвящено рассмотрению вопроса о судьбе еретиков. Неизвестный автор развивает в нем мысль о том, что еретиков не покаявшихся «казнити царем и князем... подобает», а еретиков, «обращающихся и приходящих на покаяние волею или неволею, принимати подобает»; это положение подкрепляется примерами из ветхозаветной истории и патристической литературы. Далее автор указывает, что духовные лица — «пастыри церковные» — должны обращать еретиков; духовных же лиц, не делающих этого, правила святых отцов «изврещи повелевает». Возражая дальше своим неназванным противникам, требовавшим казни еретиков, основываясь на Ветхом завете, автор «Слова...» пишет, что из Ветхого завета следует принимать только то, что соответствует Евангелию, апостольским посланиям и правилам семи вселенских соборов и поместных соборов. В заключение автор подвергает критике утверждение своих противников, что «едино есть, еже молитвою и оружием убивати» еретиков<sup>131</sup>.

Решение вопроса о судьбе еретиков, даваемое автором «Слова...», резко отличается от победившей в русской церкви иосифлянкой точки зрения, согласно которой все еретики, независимо от того, приносили они покаяние или нет, подлежали смертной казни. С аналогичным, более туманным отношением к еретикам мы встречаемся в памятниках нестя-

<sup>129</sup> Владимирский областной краеведческий музей, В5636/399, л. 5. (Иов занимал архиепископскую кафедру в конце XVI века).

<sup>130</sup> Там же, лл. 528—531.

<sup>131</sup> Наст. изд., стр. 272—274.

жательской литературы, и в первую очередь в уже известных нам произведениях Вассиана — «Ответе кирилловских старцев» и «Прении с Иосифом». С этими произведениями «Слово о еретиках» роднит и общая постановка вопроса, и система аргументации, и приемы полемики.

Особенно разительна близость между «Словом о еретиках» и той частью «Прения с Иосифом», в которой Вассиан подводит итог своему длительному спору с игуменом Волоцким о судьбе еретиков. Вассиан излагает в «Прении...» те же самые положения, которые читаются в «Слове о еретиках»: о том, что только нераскаявшихся еретиков святители должны проклинать, а цари и князья казнить; раскаявшихся же еретиков следует «приимати на покаяние»; тех святителей, которые не будут этого делать, святое писание «изврещи повелевает». По поводу излюбленного тезиса Иосифа, что «едино есть еже еретики и отступники оружием убивати и молитвою смръти предавати», Вассиан пишет, что «молитвою убивати — от святых есть, а оружием убивати — от царскаго повеления и от человеческого се обычая бывает». Ветхому закону, ссылаясь на который так любил Иосиф, Вассиан противопоставляет новый закон с его проповедью милосердия по отношению к покаявшимся мытарям, блудницам и отступникам<sup>132</sup>.

Рассматриваемые произведения сближает и их литературная форма. «Прение с Иосифом» написано, как мы уже указывали, в очень своеобразной форме — в форме прямого диалога, который ведется от лица спорящих, причем сначала излагается точка зрения одного противника — Иосифа, затем другого — Вассиана. «Слово о еретиках» по существу написано в той же форме: значительная часть его тоже представляет диалог, только скрытый. Автор излагает сначала тезис противника, а потом свой контртезис. Вот типичный пример такого скрытого диалога, характерного для «Слова о еретиках»: «Аще ли кто речет: Едино есть, молитвою и оружием убивати супротивляющаяся закону христову,— и мы же противу сему речем: Молитвою убивати,— се от святых есть, а оружием убивати — от царскаго повеления и от человеческого се обычая бывает»<sup>133</sup>.

А вот как звучит аналогичное место в «Прении с Иосифом»:

<sup>132</sup> Наст. изд., стр. 275—277.

<sup>133</sup> Наст. изд., стр. 274.

«Иосиф. Свидетельство от божественных писаниих, яко едино есть, еже еретики и отступники оружием убивати и молитвою смерти предавати.— В а с с и а н. Аще речеши, яко едино есть, еже еретики и отступники оружием убивати и молитвою смръти предавати, сие, Иосифе, и с своими ученики облъгуеши святая писаниа. И мы же противу сего речем: Молитвою убивати — от святых есть, а оружием убивати — от царскаго повеления и от человеческаго се обычая бывает, яко же напреди изъявлено о сем в сих тетратех, в 2-м слове»<sup>134</sup>.

Из этого примера совершенно очевидно, что оба произведения написаны в одной и той же литературной форме — в форме диалога, только в первом произведении — в «Слове...» — эта форма встречается еще в зачаточном виде, в виде скрытого диалога, а во втором произведении она получает свое полное развитие в виде прямого и открытого диалога.

Сопоставляемые нами произведения роднит еще одно обстоятельство: при сличении их текстов оказывается, что во многих местах они очень близки, а порою полностью совпадают. Приведем примеры. Вот как звучит в обоих произведениях положение о том, что цари и князья должны казнить нераскаявшихся еретиков.

#### Слово о еретиках

Тако же и царем и князем подобает осуждати и проклинати и заточати насилующих еретиков на святыха божия церкви и на православных христиан и не покоряющихся правилом святых отец, казнити царем и князем их подобает, яко же бысть великим царем Константином при Селиверсте, папе римском, и царем вавилонским Маавиею в граде Едесе, при епископе едесьем Федоре, и, яко же святейший патриарх Константинограда Фотей пишет, бысть при Константине цари, Ираклиеве внуце, в Ковесе граде при епископе колонийском, и потом бысть в Армении при Фоме, епископе неокесарийском<sup>135</sup>.

#### Прение с Иосифом

Яко подобает еретиков святителем и всему священническому собору проклинати, аще котории не каются или паче насилующе съпротивляются; царем же и князем сих подобает заточати и казнити, яко же писано в сих тетратех напреди, в 2-м слове<sup>136</sup>.

Из этого сопоставления мы видим, что в обоих произведениях положение о необходимости казни светскими властями еретиков сформулировано одинаково: цари и князья должны казнить тех еретиков, которые сопротивляются и не каются. В «Слове о еретиках» это положение аргументировано ря-

<sup>134</sup> Наст. изд., стр. 276—277.

<sup>135</sup> Наст. изд., стр. 272—273.

<sup>136</sup> Наст. изд., стр. 276.

дом исторических примеров. В «Прении с Иосифом» аргументация отсутствует и вместо нее помещена ссылка на «2-е слово сих тетратей».

Интересно, как звучит в обоих произведениях критика приверженности сторонников лютых казней еретиков к Ветхому завету:

#### Слово о еретиках

Аще от ветхаго закона к новому закону что приведено от святых христовых уст, от Еуангелиа и от апостольских посланий во Апостоле, и от святых правил седми собор, и от поместных — сие приемлем. Аще ли кто что нововведет, или что приложит, или уложит кроме Еуангелиа и Апостола, и святых правил, — и в святых правилах сего иноязычника и мытаря именует и проклятию предает<sup>137</sup>.

#### Прение с Иосифом

Аще от ветхаго закона к новому закону что приведено от святых христовых уст, от Еуангелиа и от апостольских посланий в апостольстве, и от святых правил седми собор, и от поместных, — сие приемлем. Аще ли же кто что нововведет, или что приложит, или уложит, кроме Еуангелиа и Апостола и правил, — и в святых правилах сего иноязычника и мытаря именует и проклятию предает<sup>138</sup>.

В данном случае перед нами почти полное совпадение текстов обоих произведений<sup>139</sup>.

В результате анализа и сравнения обоих произведений, анонимного «Слова о еретиках» и последнего полемического сочинения Вассиана «Прения с Иосифом», мы можем сделать следующее заключение: 1) идейная направленность и содержание обоих произведений совпадает; 2) оба произведения написаны в форме диалога, которая не принадлежит к числу часто встречающихся в древнерусской литературе форм; 3) между текстами этих произведений в ряде случаев имеет место почти полное тождество. Все это приводит к мысли о том, что оба эти произведения были написаны одним и тем же лицом, и автором «Слова о еретиках», так же как и «Прения с Иосифом», был Вассиан Патрикеев.

Близость между обоими произведениями настолько велика, что невольно возникает предположение о том, что одно из них послужило источником второго. Но какое? Чтобы выяснить это, уточним сначала вопрос о 2-м слове «Прения с Иосифом», которое находилось в утерянной части произведения. Мы уже отмечали, что 2-е слово, судя по ссылкам на

<sup>137</sup> Наст. изд., стр. 274.

<sup>138</sup> Наст. изд., стр. 277.

<sup>139</sup> Примером подобного совпадения являются и те места обоих произведений, которые посвящены критике тезиса иосифляна о том, что «едино есть, молитвою и оружием убивати супротивляющаяся закону христову» (см. выше, стр. 184—185).

него, имеющимся в нескольких словах-пунктах (4, 5, 7, 8, 9) «Прения...», было посвящено полемике о еретиках. В указанных пунктах Вассиан, ссылаясь на «2-е слово сих тетратей», высказывает как раз те положения, которые сформулированы в «Слове о еретиках»<sup>140</sup>. Следовательно, 2-е слово «Прения с Иосифом» и «Слово о еретиках» Кормчей по своему содержанию совпадали. Если мы вспомним, что «Прение с Иосифом» представляло своего рода резюме публицистической деятельности Вассиана, при написании которого он использовал другие свои произведения, если вспомним также, что в основе 3-го слова «Прения...» лежал канонический трактат Вассиана из Кормчей — «Собрание некоего старца» (это засвидетельствовано отрывком канонического трактата, сохранившимся в «Прении...»), то естественным будет вывод о том, что в основе 2-го слова «Прения с Иосифом» лежало «Слово о еретиках» из Кормчей Вассиана. В этой связи отметим, что в 7-м пункте, ссылаясь на 2-е слово, Вассиан приводит часть названия интересующей нас статьи Кормчей. В 7-м пункте «Прения...» Вассиан пишет: «О сем писано покаянна еретиком в втором слове ответном от святаго писания в сих тетратех»<sup>141</sup>. Заголовок же статьи Кормчей начинается так: «Слово о еретицех от святаго писания, како их обращати кающихся волею или неволею...». Поскольку «Слово о еретиках» являлось одним из источников «Прения с Иосифом», постольку мы можем считать, что оно было написано также около 1515 года. Очевидно, Вассиан написал «Слово о еретиках» в самом начале своей работы над Кормчей; поэтому оно сохранилось только в одном списке Кормчей — в списке суздальского Спасо-Евфимиевского монастыря, отразившем (частично) первоначальный вариант Кормчей Вассиана<sup>142</sup>. Своим полемическим острием «Слово о еретиках» было направлено против 13-го слова «Просветителя», в котором иосифлянская точка зрения о необходимости лютых казней еретиков получила наиболее полное выражение.

Помимо Кормчей, список «Слова о еретиках» находится в составе сборника № 1451 Софийского собрания. Софийский список, полностью совпадая со списком Кормчей по содержанию, имеет иное название — «Слово 12 на ересь новгородских еретиков, глаголющих, яко не подобает еретиков осу-

<sup>140</sup> Наст. изд., стр. 276—277.

<sup>141</sup> Наст. изд., стр. 277.

<sup>142</sup> См. наст. изд., стр. 197, прим. 168.

жати, ни проклинати, ни заточати<sup>143</sup>» — и несколько иное стилистическое оформление.

«Слово о еретиках» Кормчей является полемическим произведением, направленным, как мы уже указывали, против иосифлянского решения вопроса о судьбе еретиков. Но, предназначив свое произведение для Кормчей, Вассиан придал ему форму канонического трактата, в котором каждое свое положение подкреплял соответствующими правилами — апостольскими, соборными и т. д., почерпнутыми главным образом из Кормчей книги и снабженными (большей частью) точными ссылками на источник. Благодаря этому полемичность произведения, его связь с современной автору действительностью в какой-то мере скрадывалась, затушевывалась, но зато мысли автора приобретали значение церковных канонов (чего он, по-видимому, и добивался).

Редактор, руке которого принадлежит Софийский список «Слова...», преследовал иную цель: он, наоборот, стремился подчеркнуть полемичность произведения и его связь с современной действительностью. Это достигалось, во-первых, удалением характерных для статей Кормчей точных ссылок на

<sup>143</sup> ГПБ, Софийское собрание, сб. № 1451, лл. 106—109 об. — «Слова 12 на ересь новгородских еретиков» описано дважды: Д. И. Абрамовичем, который определил его как 12-е слово «Просветителя» Иосифа Волоцкого, и Ф. Смирновым, по мнению которого оно представляет сокращение 13-го слова «Просветителя», «притом довольно спутанное» (Д. И. Абрамович. Описание Софийской библиотеки, вып. III СПб., 1910, стр. 213; Ф. Смирнов. Описание 24-х рукописных сборников XVI века, Новгородской Софийской библиотеки. Летопись занятий Археологической комиссии 1864 г., вып. 3. СПб., 1865, стр. 44). Недавно на интересующий нас список «Слова...» обратил внимание Н. А. Соколов, издавший его текст. Н. А. Соколов указал, что приписывание рассматриваемого «Слова...» Иосифу Волоцкому является ошибкой, так как его содержание в корне противоречит тем идеям, которые Иосиф Волоцкий утверждал в своем «Просветителе». По мнению Н. А. Соколова, исследуемое произведение «представляет собой необычный, еще неизвестный в литературе памятник из полемики „заволжских старцев“ с „иосифлянами“, в котором под вывеской „Слова“ известного фанатика, жестокого гонителя еретиков Иосифа Волоцкого высказываются взгляды, совершенно противоположные ему» (Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Ук. соч., стр. 521). В начальный период работы над текстами сочинений Вассиана нами было высказано предположение о принадлежности Вассиану «Слова 12 на ересь новгородских еретиков». Это предположение получило отражение в работе Я. С. Лурье (Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого — памятник идеологии раннего иосифлянства. ТОДРЛ, т. XII, 1956, стр. 132—134). Находка нового списка «Слова...» побудила нас изменить высказанную ранее точку зрения: мы полагаем, что «Слово о еретиках» было написано Вассианом в качестве статьи для Кормчей, а «Слово 12 на ересь новгородских еретиков» представляет собой более позднюю, не авторскую переработку его (см. ниже, стр. 189—190).

Евангелие и правила Кормчей книги (рудимент этих ссылок остался, однако, в начале произведения) и, во-вторых, изменением названия. Заголовок Софийского списка — «Слово 12 на ересь новгородских еретиков, глаголющих, яко не подобает еретиков осужати, ни проклинати, ни заточати» — представляет собой начало заголовка 13-го слова «Просветителя», против которого, как мы уже отмечали, было направлено «Слово о еретиках»<sup>144</sup>. Изменив заголовок, редактор Софийского списка подчеркнул связь (полемическую) «Слова...» с «Просветителем» и вместе с тем с идеологической борьбой, происходившей в Русском государстве в этот период. Но, несмотря на стилистическую переработку, произведенную редактором Софийского списка, текст его сохраняет печать первоначальной литературной формы, которая сказывается в насыщенности правилами из Кормчей, а также в сохранившемся в начале произведения длинном ряде точных ссылок, столь типичных для написанных Вассианом статей Кормчей<sup>145</sup>.

На вопрос о том, кто был редактором Софийского списка, помогает ответить анализ сборника, в составе которого он находится. Сборник № 1451 Софийского собрания представляет собою сборную рукопись, часть которой написана очень характерным размашистым почерком. Среди произведений, входящих в эту часть, отметим «Собрание некоего старца» — произведение Вассиана, направленное против монастырского землевладения, «Устав и чин монашеский великого Пахомия», пропагандировавший скитский образ жизни монахов; вслед за «Уставом...» помещено интересующее нас «Слово 12 на ересь новгородских еретиков», а после него следует «26 правил святого Василия» и «Послание святого Тарасия к Андрияну папе» — памятники, осуждающие поставление «по мзде». Идеиная направленность всех этих произведений соответствовала учению нестяжателей, идеализировавших скитничество, обличавших вотчинные права монастырей

<sup>144</sup> Я. С. Лурье удачно объяснил, почему в заголовке, повторяющем название 13-го слова «Просветителя» — «Слово 12 на ересь новгородских еретиков...», оно названо 12-м, а не 13-м. Очевидно, составитель текста Софийского списка имел перед собой один из той группы списков «Просветителя», в которой ввиду исключения первоначального 12-го слова порядковый номер 12-й получило слово 13-е (см.: Я. С. Лурье. Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого — памятник раннего иосифлянства. ТОДРЛ, т. XII, 1956, стр. 132—134).

<sup>145</sup> «Мы же противу сему речем, яко подобает еретиков осужати и проклинати и заточати по святому писанию: по Еуангелию от Матвея в 52 зачале, а по Апостолу в 324 зачале, а в Никонской книге, в 25 слове и в 26-м, и по святым отець правилом» (ГПБ, Софийское собр., сб. 1451, л. 106).

и стремившихся к поднятию религиозно-нравственного авторитета церкви. Следовательно, составитель этой части сборника принадлежал к нестяжательским кругам и ставил своей целью создание сборника, пропагандировавшего учение нестяжателей. Имя его раскрывает почерк: таким же размашистым своеобразным почерком написано несколько других рукописей, имеющих пометки о том, что они принадлежат руке Гурия Тушина<sup>146</sup>.

Гурий Тушин, в прошлом игумен Кирилло-Белозерского монастыря, был видным представителем нестяжательства. Он занимался литературной деятельностью и имел в Кирилло-Белозерском монастыре своих учеников<sup>147</sup>. Однако, не будучи сам писателем, Гурий Тушин не создал оригинальных произведений (во всяком случае произведения, принадлежащие ему, неизвестны). Но в литературе нестяжателей он оставил после себя прочный след как переписчик и редактор: его рукою переписан, как уже отмечено, ряд рукописей, в том числе сборник житий святых, составленный Нилом Сорским<sup>148</sup>; он был составителем целого ряда сборников<sup>149</sup>. Мы полагаем, что Гурию Тушину принадлежит та особая редакция «Собрания некоего старца» В. Патрикеева, которая находится в сборнике № 1451 и которая носит на себе явные следы происхождения из канонического трактата Вассиана<sup>150</sup>. Очевидно, он же переработал для своего сборника и «Слово о еретиках» В. Патрикеева, придав ему форму полемического произведения. Эта переработка имела место, конечно, до 1526 года — года смерти Гурия Тушина.

## 7

В составе Кормчей книги, составленной Вассианом Патрикеевым в 1517 году с целью опровержения вотчинных прав монастырей<sup>151</sup>, находится статья, имеющая название

<sup>146</sup> Н. К. Никольский. Общинная и келейная жизнь в Кирилло-Белозерском монастыре в XV и XVI веках и в начале XVII. Христианское чтение, 1907, август, стр. 174—177.

<sup>147</sup> ГПБ, Софийское собр., сб. № 1451, лл. 130 об. и 262 об.

<sup>148</sup> А. С. Архангельский. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. Их литературные труды и идеи в древней Руси, ч. 1. СПб., 1882, стр. 127.

<sup>149</sup> На последнем листе сборника № 1468 Софийского собрания (ГПБ), написанного рукою Гурия Тушина, имеется запись о том, что этот сборник является 37-й книгой Гурия Тушина.

<sup>150</sup> См. ниже, стр. 217, прим. 222.

<sup>151</sup> Известны три списка Кормчей В. Патрикеева: в Библиотеке им. Ленина, собрание Пискарева № 228/39; в Библиотеке им. Салтыкова-Щедрина, собрание Толстого № 169 (ныне Ф. II. 74); в Центральном государственном архиве древних актов, ф. 181, № 1597.

«Собрание некоего старца на воспоминание своего обещания от святого писания. О отвержении мира яко же пишет в житии святого Саввы». На эту статью впервые обратил внимание А. Павлов, высказывавший мнение о том, что статья представляет собой оригинальное произведение Вассиана — канонический трактат, написанный им специально для Кормчей<sup>152</sup>. Выводы А. Павлова повторил В. Жмакин в книге «Митрополит Даниил и его сочинения»<sup>153</sup>. Оба автора указывают, что «Собрание некоего старца» встречается не только в Кормчих, но и в некоторых рукописных сборниках XVI века. Списки последних А. Павлов и В. Жмакин определяют как сокращенную редакцию канонического трактата<sup>154</sup>, не приводя при этом, однако, никаких данных историко-литературного или текстологического исследования.

Между тем находки новых списков «Собрания некоего старца»<sup>155</sup>, анализ различных списков и изучение памятника в связи со всем сохранившимся литературным наследием Вассиана позволяют восстановить основные этапы его истории и внести существенные коррективы в выводы А. Павлова и В. Жмакина.

«Собрание некоего старца» встречается в рукописях как анонимное произведение. В литературе принадлежность произведения В. Патрикееву устанавливалась на том основании, что оно является одной из статей Кормчей, составленной Вассианом, и проникнуто идеей отрицания монастырского землевладения, идеей, представлявшей одну из характерных черт мировоззрения Вассиана. К отмеченным наблюдениям можно присоединить еще одно, также свидетельствующее об

---

<sup>152</sup> А. Павлов. О Кормчей инока-князя Вассиана Патрикеева. Уч. зап. Казанского университета по отделению историко-филологических и политико-юридических наук, 1864, вып. 3, стр. 489—498; А. Павлов, Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Одесса, 1871, стр. 71—76.

<sup>153</sup> В. Жмакин. Ук. соч., стр. 153—154.

<sup>154</sup> А. Павлов называет сборник № 577 Волоколамского собрания (ныне в Библиотеке им. Ленина), В. Жмакин — дополнительно сборник № 1451 Софийского собрания (ныне в Библиотеке им. Салтыкова-Щедрина). См.: А. Павлов. Ук. соч., стр. 74, прим. 1; В. Жмакин. Ук. соч., стр. 153, прим. 1.

<sup>155</sup> Найлены четыре новых списка: в сборнике № 1549 Музейного собрания (Библиотека им. Ленина), в сборнике № 573 собрания Ундольского (Библиотека им. Ленина), в сборнике № 466 собрания Забелина (Государственный исторический музей), в Кормчей суздальского Спасо-Евфимиевского монастыря (Владимирский областной краеведческий музей, В5636/399).

авторстве Вассиана. Оно извлекается из материалов судебного процесса Вассиана.

Как мы уже отмечали, на суде, устроенном над Вассианом в 1531 году его злейшим врагом митрополитом Даниилом, последний предъявил Вассиану целый ряд обвинений, среди которых существенное место занимало обвинение в агитации, направленной против вотчинных прав монастырей. Свою обвинительную речь по этому пункту митрополит начал словами: «Писал еси во своих правилах: иноком жити по Еуангелию, сел не дрѣжати, ни владети ими; аще ли не хранят своего обещания, сим святая писания муками претит и огню вечному осуждает, и отступники их именует, и проклятию предает», — то есть в качестве основного упрека митрополит привел из «правил» — Кормчей Вассиана — то положение, которое было сформулировано в «Собрании некоего старца». На длинную обвинительную речь митрополита Вассиан ответил: «Аз себе писал, на воспоминание своей души»<sup>156</sup>. Таким образом, в своем ответе Вассиан процитировал часть названия интересующего нас произведения («Собрание некоего старца на воспоминание своего обещания») и тем самым засвидетельствовал свое авторство.

В настоящее время известно девять списков «Собрания некоего старца», которые могут быть разбиты на три основные группы.

Первая группа представлена одним списком, находящимся в составе рукописи № 1549 Музейного собрания. Эта рукопись представляет собою сборник начала XVII века, содержащий различные религиозно-нравственные, полемические и исторические статьи. Из предисловия сборника явствует, что он был составлен неким «зело священнолепным мужем святых Росия преименитого града Пскова» и там же переписан по повелению князя, управлявшего городом от «царского синклита»<sup>157</sup>. Среди различных статей этого сборника находятся два послания князя Курбского в Печерский монастырь: «О ложных писаний, иже обретаются меж божественных писаний, в Печерский монастырь, некоему старцу» и второе, начинающееся словами: «Писанием сказателю и во мниших честному моему господину радоватися»<sup>158</sup>. В конце первого послания читается приписка, написанная тою же рукою, что и весь сборник: «Зри в концы писания сего, что глаголет, слыша о себе благочестивый муж наветы и умыш-

<sup>156</sup> Наст. изд., стр. 292, 294.

<sup>157</sup> ГБЛ, Музейное собрание, сб. № 1549, лл. 1—3.

<sup>158</sup> Там же, лл. 218—249 об.





ѿ . чѣ . рече пахомінік загла . малоє  
 маіпоз . и рече агла з малоє маіпоз . си  
 це оустави ху . да оу змог жи ху оуд индрь  
 жатноу ста оу ме жалити си . сзверз  
 шен ии же не тре бо оу ють за ко на по ло же  
 піа . оу се ве оік фліа ху . ти бо оію о блн  
 спой он дѣ ша . си м же оустави . по не  
 пей моу ть оу мар а зоумна . и не си за  
 пта гла . ии зиде ш пахо міа . **С**вѣра  
 ніе н фіо е го ста рца па оу з по ми ма іе  
 сво е го ш е щ а ні а ш е ст го ли са ні а . ш  
 о т в е р ж е ні и ми ра . іа і ко пи ш бо жи  
 пні и ст го са бы . **В**ѣ да оу се ве он . но  
 ра у чн оу сла у то моу жи ттію . и ле ча тлѣ  
 а ть сво ю д ш ю цѣ ло оу ні е м з ст іе в ѣ лі а  
 прѣ м ш оу ги ми та сла ху . и прі ко сноу  
 о е д е с но го роу ко со на по р ж че ні е ч ті н о  
 по слоу ш а ні и ж е т о е м жи гоу ме ноу .  
 ии цѣ ло м и н дѣ л е с ии сло ве с ы о блн к ии  
 са о а д ш оу н х з і з р м л а ш е . и па по іа  
 тн ии пр і е т л а ш е . и е р м л а іи м е д а іи ш е л  
 т а тн и . но у ча ш е о іи ш е не с іи о т з х ш  
 а н тн и по оу ча ш е . **Ш**ѣ ліа . о м ѣ . лѣ .  
 ѣ а . ѣ а . и . о ѣ . о м ѣ . мѣ . оу цѣ . мѣ .  
 и . о з . и . ѣ а . до х л о в ѣ . о з ѣ . и . го .  
 о і ко н цѣ . іа і к н л ф и пр і с і к н л ѣ . и о з  
 пр а о н лѣ . и же на рн м л а ны . о з с л о в ѣ .  
 и . ш е п т р а іа п л а . со ф і а іе не ю . **Р**ѣ . ж і .  
 пр і і ш а ж н т іе оу д а л е н іе в ш м і р с к іх з

слово  
 31

Тол.

ма

Фот. 19. «Собрание некоего старца». ЦГАДА, ф. 181, № 1597, л. 317.

ищей . апл . хт . фх . з . ю . стр . ици . по . е . л . т .  
и . ко . су . кл . п . лы . р . и . зы . че . р . пы . а . ш . д . т . б . л . т . н . и .  
и . по . м . е . ы . ре . м . е . пы . а . по . га . са . т . и . а . ш . ч . ре . сл . т .  
И . ре . че . сл . а . по . ст . ол . з . а . ш . е . к . ст . о . х . о . ш . е . т . ь . о . б .  
з . д . е . р . ж . а . т . и . с . а . л . е . го . к . з . па . вы . со . то . у . бы . т . и .  
и . з . м . т . но . ю . да . и . де . на . ш . го . б . па . м . м . б . е . т . а . т . и .  
х . а . м . да . т . о . у . пр . а . з . но . у . е . м . з . м . л . т . о . а . м . н . и . а .  
л . з . ка . н . и . е . м . з . и . по . ч . и . т . а . н . и . но . у . ма . и . ш . ч . н .  
ш . и . н . и . е . м . з . но . в . а . п . л . t . z . i . н . d . z . z .  
б . e . p . a . a . p . o . s . r . p . a . c . e . i . c . l . a . c . m . d .  
c . m . e . i . n . z . c . o . z . c . f . o . c . f . e . s . t . a . t . a .  
t . a . a . н . о . з . в . а . с . н . а . и . н . о . б . е . л . н . к . о . м . z . с . л . о . в . o .  
e . b . z . и . н . о . с . л . о . в . t . ш . o . т . п . е . р . ж . е . н . и . м . и . р . a .  
и . н . о . б . р . ы . ш . е . т . и . н . д . у . х . o . п . t . f . m . ь . o . н . e . м . и . ж . e . н . i . w .  
о . у . т . и . т . e . a . f . n . e . п . р . e . л . e . c . t . i . n . t . m . z . п . o . б . e . t . o . y . ч . a .  
ш . e . a . n . e . п . o . ч . и . т . e . c . i . m . o . u . o . y . g . o . ж . e . н . i . ю . и . н . o . z .  
п . р . a . в . и . l . b . o . a . c . n . i . e . p . a . p . r . a . n . d . a . ш . e . k . t . o .  
п . e . t . o . e . y . a . l . i . ю . х . o . ш . e . ж . и . т . и . м . ы . c . т . a . к . ы . м . и .  
п . e . y . o . t . i . n . n . o . g . n . e . n . o . y . t . i . n . o . c . t . a . t . i . n . i . c . p . e . t . ь .  
д . o . y . ш . ю . ш . o . ю . н . o . c . t . a . t . i . n . i . w . ц . и . w . o . t . b . e .  
р . ж . e . н . и . м . и . p . a . n . i . c . a . ш . a . n . o . k . o . ж . и . т . и . n . o .  
e . y . a . l . i . ю . n . o . a . p . l . i . y . n . o . b . e . l . n . k . o . m . o . y . d . a . r . i .  
л . i . ю . c . e . l . z . n . e . d . r . ь . ж . a . t . i . n . n . o . в . л . a . d . t . i . n .  
и . m . i . n . o . ж . и . т . и . n . o . t . i . ш . n . i . t . i . n . o . z . b . e . c . i . m .o .  
л . i . w . n . i . t . a . e . c . a . c . o . n . m . a . p . o . y . k . a . m . a . a . ш .e .  
л . i . n .e . o . y . d . o .d . l . i . m .e . c . i . m . z . п . o .d .o .b .a .e .t . z .  
o .y .y . r . t . o . l .ю . б .e . ц . e . o .z . m .l .t . n . a . n . p .i .n . m .a .t . i . n .o .  
ж . n . a . m .e . n . z . l .i .w .n .e .e . n . i .c .e .l .a .n .n .i .m .n .o .g .a .  
г .o .b .o .g .a .t .ь .c .t .b .a . c .i .e .n .m .i .p .ь .c .k .ы .ч .ю . ж .e . b .

ления великаго князя, еже хотяше убити, и сего ради еще пишет и помышляша, как бы избегнути неправедного его убийства»<sup>159</sup>. Из этой приписки явствует, что сборник был составлен в Пскове в 60-х годах XVI века, после измены Курбского, и, следовательно, этим временем датируется протограф Музейного списка.

«Собрание некоего старца» Музейного списка в композиционном отношении делится на три четко разграниченные части, каждая из которых имеет свою особую функцию.

Первая часть — позитивная — посвящена изложению взглядов автора на иноческую жизнь. Автор начинает свое произведение с краткого повествования о святом Савве, учившем своими «делесы и словесы» окружающих. Затем он приводит евангельскую заповедь, которой должны следовать иноки: «...вослед мене гряди или последуй ми». Вслед за нею и в логической связи с нею он помещает 84-е правило Василия Великого: «Аще кто не по Евангелию хошет, мы с такими не хошем погибнути, но спасая и, спасет душу свою». Продолжая свое рассуждение об иноческой жизни, отправным пунктом которого являлась мысль о необходимости следовать евангельским заповедям, автор в обобщенной форме излагает затем наставления святых отцов инокам. Он говорит: «И вси святии отцы о отвержении мира писаша: иноком жити по Евангелию и по Апостолу, и по Великому Василию — сел не держати, ни владети ими, но жити в тишине и в безмолвии, питаяся своима руками». Таким образом, соблюдать иноческие обеты это значит следовать евангельским заповедям; следование же евангельским заповедям означает отказ от вотчинных прав монастырей. Таковы основные положения автора, изложенные им в строгой логической последовательности. Изложение своих взглядов на иноческую жизнь автор заканчивает указанием на те кары — муки и огонь вечный, которые уготованы инокам, не хранящим «своего обещания»<sup>160</sup>.

Во второй части произведения — полемической — автор вступает в полемику с защитниками вотчинных прав монастырей. Он говорит: «Аще ли кто возглаголет: Прже сего монастыри со землями жили,— но несть тако». В подтверждение этого положения автор приводит примеры святых, основателей монастырей восточных и греческих, а также русских, которые «сел у монастырей не имели»<sup>161</sup>. Интересные результаты дает сопоставление этой части произведения Вассиана

<sup>159</sup> Там же, лл. 222 об.— 223.

<sup>160</sup> Наст. изд., стр. 223—224.

<sup>161</sup> Наст. изд., стр. 224—225.

с текстом доклада собора 1503 года Ивану III<sup>162</sup>. В докладе исконность вотчинных прав монастырей обосновывалась, в частности, указанием на древних чудотворцев, которые «все села имели». В соборном докладе и в «Собрании некоего старца» фигурируют почти одни и те же имена святых; следовательно, центральная часть произведения Вассиана была направлена против соборного решения и имела своей целью опровержение одного из важнейших аргументов в защиту монастырского землевладения.

Третья часть «Собрания некоего старца» посвящена обличению нарушения своих обетов иноками, которые, «преступих заповедия божия и отец своих учения, села к монастырем емлют и покупают, и владеют ими». Напомнив еще раз, что не хранящих заповеди божие ожидает «мука вечная» и «геона огненная», автор, обращаясь к читателю, пишет: «И во Апостоле и во святых отец писании многа такова запрещения обрящещи не хранящим заповеди божия». И далее, как бы раскрывая эту общую отсылку, он приводит выдержки из сочинений Илариона, Аммона, Мины и других святых отцов, а также Апостола, рисующие яркую картину недостойного поведения иноков, которые подобно мирским людям имеют «нивы и езера, и пажити, и скоты, и домы твердо ограждени», предаются «безгодному упиванию», двери своих келий укрепляют замками «имения ради», в них лежащего, в случае смерти игумена «мздами» и «ласканием» стремятся занять его место и т. д. Затем автор напоминает об ответе, который должны понести нарушители заповедей в день страшного суда, когда «вся тварь со страхом и трепетом предстанет судищу его страшному» и когда нельзя будет скрыть «ни словеса», «ни помышления». Свое произведение автор заканчивает обращением к инокам, которое органически завершает предшествующую подборку патристических текстов, содержащую обличение иноков, нарушающих обеты: «Зрите, братие, разумно, не творит ли ся ныне тако при нашею очию, яко же святии прорекоша». И затем еще раз, но уже не путем цитирования святоотеческой литературы, а своими словами он отмечает недостойное поведение иноков, которые «все бо уклонишася на имения и о том упражняхуся и печажуся, а о церквах божиих и о монастырех не радяху и презираху, токмо себе питаху, и одеяху, и о сродстве печажуся, и не бога ради живуще но чрева ради. Сего ради господь бог предаст их всех под мечь и на расхищение и в плен, яко же Иероса-

<sup>162</sup> Текстуальное сопоставление см. ниже, стр. 201—202.

лима, и все бысть в запустение последнее, и не бысть никого же вселяющихся к тому в тех святых местех»<sup>163</sup>.

«Собрание некоего старца» Музейного списка представляет собою яркое публицистическое произведение, рассчитанное на пропаганду идей автора в обществе. Оно написано в форме поучения, обращенного к инокам, с целью побудить их следовать своим обетам и, в первую очередь, обету нестяжания.

Ко второй группе списков «Собрания некоего старца» могут быть отнесены три списка, находящиеся в составе списков Кормчей Вассиана середины и второй половины XVI века: собрание Пискарева № 228/39; собрание Толстого № 169 (ныне Ф. II. 74); ЦГАДА, ф. 181, № 1597. В этих списках «Собрание некоего старца» сохраняет свою трехчленную композицию.

Первая — позитивная — часть, в которой автор излагает свои взгляды на иноческую жизнь, совпадая по содержанию с первой частью Музейного списка, отличается от нее отдельными разночтениями и наличием длинного ряда ссылок на священное писание, причем, как правило, эти ссылки глухие, с указанием Евангелий и зачал, но без приведения текстов<sup>164</sup>.

Вторая часть, содержащая полемику с соборным докладом, также совпадает с аналогичной частью Музейного списка. Единственное существенное различие между ними заключается в следующем: в рассматриваемых списках Кормчей после указания о том, что русские святые, основатели монастырей, сел к своим монастырям «не имали» и так же учили поступать своих учеников, следует указание на то, что епископам у соборных церквей разрешается иметь села «нищих ради или убогих». В Музейном списке последнего указания нет<sup>165</sup>.

Третья часть «Собрания...» в списках Кормчей Вассиана начинается, так же как в Музейном списке, с указания на нарушения своих обетов иноками, которые, «преступив заповеди божия и отец своих учения, села к монастырем емлют и покупают, и владеют ими...». Но после слов «А во Апостоле и в святых отец писании многаа таковаа запрещения не хранящим заповеди божия» наблюдается коренное различие: в Музейном списке далее следует, как мы уже указывали, подборка текстов из святоотеческой литературы и Апостола, имеющая целью обличение иноков и напоминание

<sup>163</sup> Наст. изд., стр. 225—230.

<sup>164</sup> Наст. изд., стр. 231—233.

<sup>165</sup> Наст. изд., стр. 233.

им об их обещании; в списках Кормчей — короткие и глухие (без текстов) ссылки на Никона, Великого Василия и Пахомия, затем рассмотрение правил церковных соборов, касающихся монастырского землевладения (эти правила трактуются в отрицательном для монастырей смысле), и, наконец, переводные правила и толкования к ним Феодора Вальсамона, посвященные в значительной степени также вопросу о монастырском землевладении<sup>166</sup>.

Особенностями данной группы списков «Собрания некоего старца» являются отсутствие обращения к инокам, подчинение всего материала задаче канонического обоснования нестяжательности монастырей, насыщение текста ссылками на священное писание и правила церковных соборов (приемы использования священного писания в списках этой группы совершенно другие, нежели в Музейном списке: в Музейном списке автор для подкрепления своих мыслей приводит цитаты из Евангелия, прямые или косвенные, но без ссылок, содержащих указание на соответствующие зачала, псалмы и т. д.; в списках же Кормчей цитаты обязательно снабжены точными ссылками на номера зачал, псалмов и т. д., в ряде же случаев автор дает длинные ряды ссылок на евангельские зачала без цитирования текстов). Все эти особенности позволяют рассматривать списки второй группы как списки особой редакции «Собрания некоего старца», написанной в форме канонического трактата, предназначенного для включения в Кормчую.

Рассматриваемая редакция представлена двумя видами: пространным (списки Толстовский и ЦГАДА), заканчивающимся переводными правилами и толкованиями к ним Феодора Вальсамона, и кратким (Пискаревский список), к которому эти правила отсутствуют. Текст Пискаревского списка кончается рассуждением Вассиана о противоречиях, имеющих в правилах церковных соборов по вопросу о монастырском землевладении. Указав, что одни правила соборов «не повелевают в мирская вступатися иноком по своему обещанию ни в села, ни в что ино», Вассиан далее замечает: «А в том же соборе 4-м, 24-м правиле, писано — у монастырей селам быти, и в 18-м правиле 7-го собора — ино которым верити? Чим то разрешити? Токмо Еуангелием, и Апостолом, и святыми правила. А в богородцких правилех в греческих сел монастырем держати не писано же»<sup>167</sup>. В списках

<sup>166</sup> Наст. изд., стр. 233—238.

<sup>167</sup> Наст. изд., стр. 234, прим. 19.

ЦГАДА и Толстовском вместо этого текста, носящего характер рассуждения автора с самим собой, читается категорическое утверждение о том, что в русских правилах «подписано ложно», что монастырям можно владеть селами, а в богородских правилах греческого письма, которые вывезены в Москву митрополитом Фотием, «сел к монастырям не писано держати». Вслед за этим утверждением следует перевод трех соборных правил и толкований к ним Вальсамона. Текст Пискаревского списка по сравнению с текстами списков ЦГАДА и Толстовским производит впечатление незавершенности: мысли автора еще не получили в нем того законченного выражения, какое они имеют в двух последних списках. Это позволяет считать вид, представленный Пискаревским списком, более ранним<sup>168</sup>.

Списки ЦГАДА и Толстовский имеют и внешнее отличие от Пискаревского списка. На нижнем поле листов этих списков имеется скрепа, содержащая следующий текст: «О заповедех божиха достаточно поучение в Еуангелие воскресном. Вкратце августа 1-й и на Семен день летопровождение о сем же три поученна».

Третья группа списков «Собрания некоего старца» включает в свой состав три списка: Кормчей суздальского Спасо-

---

<sup>168</sup> Список Кормчей Вассиана из собрания Пискарева отличается от списков из собрания Толстого и ЦГАДА отсутствием второй части — книги Фотия, а также статей, принадлежащих Максиму Греку. Очевидно, Кормчая из собрания Пискарева представляет собой первый вариант Кормчей Вассиана, составленный до приезда в Москву Максима Грека. Но являясь первым законченным вариантом Кормчей Вассиана, Кормчая из собрания Пискарева не отражает все же начального этапа работы Вассиана над Кормчей. Этот начальный этап отражен (частично) в Кормчей суздальского Спасо-Евфимиевского монастыря, представляющей собой соединение Кормчей Вассиана с неизвестной нам Кормчей Евфимия Суздальского (см. выше, стр. 183). В составе Суздальской Кормчей находится «Слово о еретиках», написанное Вассианом около 1515 года, а также третья редакция канонического трактата Вассиана «Собрание некоего старца», составленная уже после смерти Вассиана, но с использованием первоначальной несохранившейся редакции трактата, над которой Вассиан работал около 1515 года (см. выше, стр. 182, и ниже, стр. 203). Наличие в Суздальской Кормчей произведений Вассиана, написанных до составления первого варианта его Кормчей, позволяет высказать предположение, что в Суздальской Кормчей отражен начальный этап работы Вассиана над Кормчей. Список Кормчей из собрания Пискарева представляет собой, как мы уже указывали, первый законченный вариант Кормчей Вассиана, составленный в 1517 году, список из собрания Толстого и ЦГАДА — второй вариант, составленный Вассианом при содействии Максима Грека после 1518 года. Но высказанное нами предположение о взаимоотношении различных вариантов Кормчей Вассиана нуждается в проверке путем специального изучения всех сохранившихся ее списков, что в задачу настоящей книги не входит.

Евфимиевского монастыря (В5636/399) второй четверти XVI века, сборника № 566 Волоколамского собрания второй четверти XVI века, сборника № 573 собрания Ундольского второй половины XVI века.

Списки третьей группы также представляют собою канонический трактат, но они существенно отличаются от списков второй группы. Наиболее ярко особенности списков этой группы проявляются в Суздальском списке, поэтому мы используем его для характеристики группы в целом. Первая и вторая части Суздальского списка<sup>169</sup> по содержанию совпадают с соответствующими частями списков второй группы, но отличаются от них отдельными разночтениями. Третья часть Суздальского списка<sup>170</sup> отличается от третьей части списков предыдущей группы не только отдельными вариантами и разночтениями, но и содержанием. Если в списках второй группы эта часть включала главным образом правила церковных соборов, касающиеся монастырского землевладения, то в Суздальском списке наряду с указанными правилами фигурируют правила, регулирующие жизнь монастыря — о «поставлении» в игумены, о постригающих и постригающихся и т. д., — а также тексты, направленные против идейных противников автора — о муже, который «мневша в себе мудра быти», о «кривосказующих» и «блазнителях» («кто от своего разума учить и глаголеть — сии есть от лукаваго») и т. д.

Суздальский список «Собрания...» отличается, таким образом, от списков из Кормчей Вассиана не только текстуально, но и более широким кругом затронутых вопросов. Это позволяет говорить о том, что Суздальский список представляет иную редакцию канонического трактата, отличную от той, которая сохранилась в списках Кормчей Вассиана. Целью этой редакции является не только каноническое обоснование нестяжательности монастырей, но и регулирование жизни монастыря в целом. На нижних полях листов Суздальского списка имеется та же скрепа, что и в списках Толстовском и ЦГАДА.

Списки Волоколамский и Ундольского представляют ту же редакцию канонического трактата, что и Суздальский список. Только если Суздальский список представляет ее пространный вид, то списки Волоколамский и Ундольского — краткий. В названных списках отсутствуют соборные прави-

<sup>169</sup> См. наст. изд., стр. 239—242.

<sup>170</sup> См. наст. изд., стр. 242—249

ла, трактующие вопрос о монастырских селах (в списке Ундольского имеется только начало этих правил) и тексты о «кривосказующих», «блазнителях» и т. д. В остальном по кругу затронутых вопросов, а также текстуально списки Волоколамский и Ундольского повторяют пространный вид рассматриваемой редакции, представляя собою различные степени ее сокращения. Вторичность списков Волоколамского и Ундольского доказывается тем, что скрепа, расположенная на нижнем поле листов Суздальского списка, отдельными частями вошла в их текст, порою, как это имеет место, например, в Волоколамском списке, разрывая фразы<sup>171</sup>. Вот яркий пример такого разрыва:<sup>172</sup>

## Суздальский список

София и с нею 160 жен приагха житие удаление от мирских вещей; апостол же тех острищи повеле и в сукняны ризы черныа одеати их...

## Волоколамский список

София и с нею 160 жен о заповедех божиих<sup>173</sup> приаша житие удаление от мирских вещей; апостол же тех острищи повеле и в сукняны ризы черныа одеати их...

За пределами указанных трех групп списков «Собрания некоего старца» остаются два списка — сборника № 1451 Софийского собрания первой четверти XVI века и сборника № 466 собрания Забелина второй половины XVII века. Поскольку эти списки не имеют значения для определения основных вех истории текста, постольку сейчас говорить о них не будем<sup>174</sup>.

Каково же взаимоотношение между собою трех основных групп списков «Собрания некоего старца»?

Ряд наблюдений позволяет высказать предположение о том, что Музейный список передает первоначальную редакцию

<sup>171</sup> Происхождение списка Ундольского сложнее, чем Волоколамского. Волоколамский список непосредственно восходит к краткому виду рассматриваемой редакции, так как он близок к Суздальскому списку и по содержанию и по чтениям. Список Ундольского также несомненно представляет краткий вид этой редакции: в нем содержатся правила и тексты, в списках других редакций отсутствующие, в его текст вклинилась скрепа (правда, в иных сочетаниях, чем в тексте Волоколамского списка; см. наст. изд., стр. 240—243, прим. 26, 39, 49—50, 67, 73 и 96) Но в то же время список Ундольского какими-то неизвестными путями связан с редакцией, представленной списками Пискаревским, ЦГАДА и Толстовским, ибо его текст в ряде случаев имеет чтения, характерные для названных списков.

<sup>172</sup> Наст. изд., стр. 240 и прим. 26.

<sup>173</sup> Слова «о заповедех божиих» являются началом скрепы.

<sup>174</sup> Забелинский список, восходящий, по-видимому, к Толстовскому списку, ввиду его позднего происхождения и отсутствия данных, важных для реконструкции основной истории текста, мы рассматривать не будем. О Софийском списке см. ниже, стр. 217 и прим. 222.

произведения. В пользу этого предположения свидетельствуют наблюдения над идейным замыслом произведения. Текст Музейного списка в наибольшей степени соответствует замыслу автора, выраженному в заголовке «Собрание некоего старца на воспоминание своего обещания и о отвержении мира». Произведение представляет собою собрание, то есть подборку фактов и цитат, что было характерно для публицистики той эпохи<sup>175</sup>. Назначение его, как об этом свидетельствует заголовок,—напоминать иноку о его обещании и о том, в чем состоит «отвержение мира». В соответствии с заголовком содержание произведения подчинено одной главной цели — воздействовать на иноков с тем, чтобы убедить их соблюдать иноческие обеты, в том числе и обет нестяжания; отсюда и положение о том, что монастыри не должны владеть селами.

Что касается других списков «Собрания...», то содержание их не отвечает в такой мере заглавию, как это имеет место в Музейном списке. В одной группе списков (Пискаревский, ЦГАДА, Толстовский) материал подчинен обоснованию тезиса о недопустимости для монастырей владеть селами, причем в аргументации центральное место занимает рассмотрение правил церковных сборов (последнее в задачу напоминания иноку о его обещании никак не входило); в другой группе (списки Суздальский, Волоколамский, Ундольского) наряду с этим тезисом читаются правила, регулирующие жизнь монастырей: о «поставлении» в игумены, о постригающих и постригающихся и т. д., но обращения непосредственно к инокам, наставлений о том, чтобы они помнили свое обещание, помнили о своем «отвержении мира», в этих списках нет.

О первоначальности редакции, представленной Музейным списком, говорит также и сопоставление списков «Собрания некоего старца» с текстом доклада собора 1503 года. Как уже было отмечено выше, центральная, полемическая, часть «Собрания некоего старца» была написана с целью опровержения одного из аргументов соборного доклада в защиту монастырского землевладения. Это подтверждается не только ее содержанием, но и синтаксическим и стилистическим строем текста, который находится в прямой зависимости от текста соборного доклада<sup>176</sup>.

<sup>175</sup> Ср., например, «Трактат в защиту церковных и монастырских имуществ» Иосифа Волоцкого (В. М а л и н и н. Ук. соч., стр. 128—144).

<sup>176</sup> Для сопоставления мы берем списки, полнее всего передающие особенности различных редакций «Собрания некоего старца».

Музейный список

Також и монастыри имели села в прежних летех после великого Антония, преподобный и великий отец наш Геласий чудотворец села имел, и Афанасий Афонский имел, и Феодор Студийский села имел. И святой Симеон новый ботослов в своем писании являет, яко от сел и от виноградов монастыри состоятся и лавры. И в Русстей земли чудотворцы Антоний Великий и Феодосий Печерский, и Варлам Новгородский, и Дионисие и Димитрие Вологодские — вси села имели 17.

Список ЦГАДА

Аще ли кто възлаголеть: Преже сего монастыри з землями жили,— но несть тако. Но преже сего вси отцы начальници сел у монастырей не держали — ни Пахомей Великий, ни Ларион Великий, ни Пахомий Великий, ни Еуфимий Великий, ни Сава Освященный, ни Феодосий Великий, ни Симеон Чудотворец, иже на Дивней горе, ни Афанасий Афонский, ни Феодор Студийский, ни иные прежние начальници сел у монастырей не имели...

Тако же и Росейска земли здешние наши начальници и чудотворцы — Антоний и Феодосий Печерский, иже в Киеве чудотворци, и Сергий Радонеский, и Кирил Белозерский, и Варлам Новгородский, и Денисей Глугорский, и Димитрей Прилуцкий, и Павел Комельский — сел к своим монастырем не имали... 179

Суздальский список

Аще ли кто възлаголеть: Преже сего монастыри землями жили,— но несть тако. Но преже сего вси отцы начальници сел у монастырей не держали — ни Пахомей Великий, ни Ларион Великий, ни Еуфимий Великий, ни Иоанн Лествичник, ни Сава Освященный, ни Феодосей Великий, ни Аполоний Великий, ни Симеон Чудотворец, иже на Дивней горе, ни Афонасей Афонский, ни Феодор Студийский, ни иные прежние начальници сел у монастырей своих не имели...

Тако же и Росейския земли здешние начальници и чудотворцы — Антоний и Феодосей Печерский, иже в Киеве чудотворци, и Сергий Радонеский, и Кирил Белозерский, и Варлам Новгородский, и Денисей Глугорский, и Димитрей Прилуцкий, и Павел Комельский — сел к своим монастырем не имали... 180

177 Послания Иосифа Волоцкого, стр. 325.  
178 Наст. изд., стр. 224—225.  
179 Наст. изд., стр. 233.  
180 Наст. изд., стр. 241—242.

Произведенное текстуальное сравнение наглядно показывает, что наиболее близким к тексту доклада является Музейный список: перечень святых Музейного списка ближе всего к перечню святых, имеющемуся в докладе<sup>181</sup>. Так, в докладе перечень восточных и греческих святых начинается с Антония, в Музейном списке этот перечень также начинается с Антония, в других же списках «Собрания некоего старца» упоминания Антония вообще нет. В числе русских святых в докладе названы Дионисий и Дмитрий Вологодские, в Музейном списке эти святые также упоминаются как Дионисий и Дмитрий Вологодские, в других же списках они фигурируют как «Дионисей Глушитский» и «Дмитрей Прилутский». Близость текста Музейного списка к тексту соборного доклада наводит на мысль о том, что Музейный список в наибольшей степени передает текст архетипа произведения Вассиана.

Эта мысль подкрепляется и сопоставлением текста Музейного списка «Собрания...» со списками других редакций. Текстуальное сопоставление (оно производится ниже) показывает наличие в Музейном списке целого ряда лучших чтений и отсутствие в нем вставок, имеющих в других списках и явно вторичных по своему происхождению<sup>182</sup>.

<sup>181</sup> Имя Евфросиния Псковского в архетипе произведения отсутствовало. Оно попало в Музейный список при позднейшей переписке произведения в Пскове.

<sup>182</sup> См. ниже, стр. 207. В пользу предположения о первоначальности редакции, представленной Музейным списком, свидетельствуют и следующие наблюдения. Выше отмечалось, что текст Музейного списка включает в свой состав отрывки из «Наказания» Илариона. Сравнение текста этих отрывков с текстом списков «Наказания» Илариона (см. издание «Поучения Илариона» в «Ученых записках Казанского университета», 1865, т. I, стр. 57—79, а также списки, имеющиеся в ГПБ: Соловецкое собр., № 941/831, лл. 302—314 об.; № 963/853, лл. 282 об.—303 об.; Кирилло-Белозерск. собр., № 26/1103, лл. 1—20; F. I. 239, лл. 121—158; F. I. 225, лл. 503—531; F. II. 64, лл. 653—675) показывает, что тот текст «Наказания», которым пользовался автор «Собрания...», представляет собою отклонение от обычного. Аналогичный Музейному вариант «Наказания» Илариона обнаружен нами только в одной рукописи — сборнике № 1468 Софийского собрания, написанном рукою Гурия Тушина. Однако текст «Наказания» списка Тушина и текст отрывков «Наказания», находящихся в Музейном списке «Собрания некоего старца», не могут восходить один к другому: они имеют разночтения, наглядно показывающие, что оба текста восходят к одному общему протографу. Этим протографом мог быть лишь редкий вариант «Наказания» Илариона, имевшийся в первой четверти XVI века в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря, которым пользовались и Гурий Тушин, проживший в монастыре до самой своей смерти (1526 год), и Вассиан находившийся в нем в период своей ссылки до 1509 года.

Отметив наблюдения, позволяющие высказать предположение о первоначальности редакции, представленной Музейным списком, перейдем к выяснению вопроса о взаимоотношении между собой тех редакций «Собрания некоего старца», которые представлены списками второй и третьей группы. Одну из путеводных нитей для выяснения этого вопроса дают наблюдения над скрепой, которая, как мы уже отмечали, имеется в списках ЦГАДА, Толстовском и Суздальском.

## Расположение скрепы

Скрепа	Листы		Пометки, имеющиеся только в Суздальском списке (курсивом даны наши замечания)
	списка ЦГАДА <sup>183</sup>	Суздальского списка	
О заповедех божих достаточно поучение	317 об. 318 318 об. 319	509 об. 510 510 об. (верх. поле) 510 об. (ниж. поле) 511	О отвержении же мира зри в Воскресном еуангелии, в 3-ю неделю поста
в Еуангелие	319 об.	511 об. 512 512 об.—518 об. 519	в Воскресном <i>Поля чистые.</i> в Еуангелие
воскресном вкратце августа 1-й и на Семен день летопрвожение	320 320 об. 321 321 об. 322	519 об. 520 520 об. 521 521 об. 522 522 об.	<i>Поля чистые.</i> <i>Имеется примечание к тексту, не оставившее места для скрепы.</i>
о сем же тѣи поучения	322 об. 323	523 523 об. 524—524 об.	<i>Поля чистые.</i>

<sup>183</sup> В Толстовском списке текст скрепы, так же как и в списке ЦГАДА, расположен по листам подряд, без пропусков и вставок.

Из наблюдений над расположением скрепы можно сделать несколько важных выводов:

1. В списках ЦГАДА и Толстовском скрепа распределена равномерно по всем листам, в Суздальском же списке она расположена с разрывами,— вследствие большего объема текста ряд листов остался без скрепы; встречаются повторения (на лл. 512 и 519 об.); на поле лл. 511 и 522 об. помещен текст, не имеющий отношения к тексту скрепы. Все это позволяет сделать заключение о том, что скрепа была перенесена из редакции, представленной списками ЦГАДА и Толстовским, в редакцию, представленную Суздальским списком.

2. В Суздальском списке скрепа имеется на тех листах, текст которых совпадает с текстом списков ЦГАДА и Толстовским либо по содержанию, имея отдельные разночтения (лл. 317 об.—319 списка ЦГАДА и лл. 509—512 Суздальского списка, содержащие изложение взглядов автора на иноческую жизнь и полемику с соборным докладом), либо полностью и по содержанию и по чтением (лл. 319 об.—323 об. списка ЦГАДА и лл. 519—523 об. Суздальского списка; на этих листах изложены правила соборов и толкований к ним Вальсамона, касающиеся вопроса о церковных имуществах). Отсюда видно, что одним из возможных источников редакции канонического трактата, представленной Суздальским списком, является пространный вид предшествующей редакции, который представлен списками ЦГАДА и Толстовским.

3. В Суздальском списке остались без скрепы лл. 512 об.—518 об., на которых (начиная с л. 513 об.) изложены различные правила, регулирующие иноческую жизнь,— о «поставлении» в игумены, о постригающихся и т. д.,— а также выдержки из священного писания о «кривосказующих», «блазнителях» и т. д. Этот текст в списках ЦГАДА и Толстовском отсутствует. Решить вопрос о его источниках позволяет сопоставление с последним полемическим сочинением Вассиана — «Прением с Иосифом». Начало «Прения...» составляет отрывок, включающий притчу о муже, который «мневша себе мудра быти», и длинный ряд ссылок на священное писание. Этот отрывок мы находим и в Суздальском списке в составе текста, отсутствующего в списках предшествующей редакции. Отрывок по содержанию и форме — текст из священного писания с системой ссылок — несомненно представляет собой кусок канонического трактата. Но ведь наиболее ранняя из сохранившихся редакций канонического трактата — редакция, находящаяся в спис-

ках Кормчей Вассиана,— относится к 1517 году, а «Прение с Иосифом» датируется около 1515 года, то есть временем до составления Кормчей<sup>184</sup>. Возникшее недоумение может быть разрешено только одним путем — путем предположения о том, что над Кормчей Вассиан работал несколько лет и редакции канонического трактата, сохранившейся в списках Кормчей Вассиана, предшествовала другая, более ранняя редакция канонического трактата, по отношению к которой редакция Кормчей (списки ЦГАДА, Толстовский и Пискаревский) являлась второй, а редакция, представленная списками Суздальским, Волоколамским и Ундольского,— третьей. Интересующая нас часть текста Суздальского списка в своей основе восходит к первой несохранившейся редакции канонического трактата.

Что же представляла собою первая редакция канонического трактата? Составить представление о ней можно путем сравнения текстов основных списков всех других редакций «Собрания некоего старца» — первоначальной редакции «Собрания...» (Музейный список), второй редакции канонического трактата (списки Пискаревский, ЦГАДА и Толстовский) и третьей редакции канонического трактата (список Суздальский). Первая и вторая части «Собрания некоего старца», посвященные изложению взглядов автора на иноческую жизнь и его полемике с соборным докладом, во всех названных списках по содержанию в основном совпадают. Следовательно, аналогичное содержание должны были иметь первые две части первой редакции канонического трактата, являвшейся промежуточным звеном между первоначальной редакцией «Собрания некоего старца» (Музейный список) и второй редакцией канонического трактата (список Пискаревский — краткий вид этой редакции, Толстовский и ЦГАДА — пространый вид ее). Но в то же время текст первой редакции канонического трактата имел чтения, отличные от текста второй его редакции, которые были заимствованы из текста первоначальной редакции «Собрания некоего старца». Только при этом предположении становится понятным наличие в Суздальском и Музейном списках одинаковых чтений. В третью редакцию канонического трактата, представленную Суздальским списком, они попали из несохранившейся первой редакции канонического трактата, а в

---

<sup>184</sup> См. выше стр. 154—155.

нее из первоначальной редакции «Собрания...» (Музейный список).

Таким образом, текст первых двух частей Суздальского списка (лл. 509—513) в своей основе (но не полностью) восходит к тексту первой редакции канонического трактата. К первой редакции канонического трактата восходит и та часть текста Суздальского списка (лл. 513об.—518), которая содержит правила, регулирующие монастырскую жизнь, и подборку текстов из священного писания, направленных против идейных противников автора.

Текст первой редакции кончался притчей о муже, который «мневша в себе мудра быти». Последующий текст Суздальского списка, содержащий изложение соборных правил и толкований к ним Вальсамона, заимствован из второй редакции<sup>185</sup>.

Отличительной чертой первой редакции канонического трактата являлась пестрота ее содержания, что объясняется, возможно, с одной стороны, неотделанностью произведения, а с другой — первоначальным замыслом автора, согласно которому канонический трактат должен был не только служить обоснованию нестяжательности монастырей, но и представлять собой руководство для жизни иноков.

Из всего сказанного выше следует, что третья редакция канонического трактата возникла в результате соединения первой и второй. Однако это соединение не было механическим.

При составлении третьей редакции канонического трактата текст предыдущих редакций подвергся переработке и в него были сделаны вставки, которые легко выделяются, так как они разрывают органическую ткань текста: «А в Воскресном еуангелии, в толковом, в неделю 30 слово 50» — эта вставка разрывает ссылки на Евангелие «тетр»; «И в Деонисие Ареопагите таинство иночьскаго совръшение от задние доски ближе. Сентепря 24, Феклине мучение; рече же Фекла к Павлу: Да постригуся и вслед тебе хожду, а може аще идеши» — вставка,рывающая ссылки на Апостол; «И в Лествици слово 1 о отвержении мира» — также вставка, не связанная с текстом; «И в уставе о нестяжении чюжих трудов глава 73» — фраза,рывающая тексты священного писания; «Ни Иоанн Лествичник» — добавлено в перечень святых отцов, поскольку составитель третьей редакции пользовался

---

<sup>185</sup> См. выше, стр. 195—196.

«Лествицей» и т. д.<sup>186</sup> Вставками, включенными в текст канонического трактата при составлении его третьей редакции, являются правила о «поставлении» в игумены и о постригающих и постригающихся, читающиеся в конце л. 513 об. и в начале л. 514 Суздальского списка. Эти правила находятся среди заметок, следующих за оглавлением Кормчей в списках пространного вида второй редакции (ЦГАДА и Толстовском)<sup>187</sup>. Отсюда они были заимствованы, вероятно, составителем третьей редакции.

Движение текста «Собрания некоего страца» можно представить в виде схемы, изображенной на рис. 4.

Основные вехи истории текста «Собрания некоего старца» можно проиллюстрировать рядом текстологических примеров:

Первоначальная редакция (Музейный список)	II редакция канонического трактата (список ЦГАДА)	III редакция канонического трактата (Суздальский список)
Собрание некоего старца на воспоминание своего обещания и о отвержении мира, яко же пишет в житии святого Савы <sup>186</sup>	Събрание некоего старца на въспоминание своего обещания от святого писания. О отвержении мира, яко же пишет в житии святого Савы <sup>189</sup> .	Събрание некоего старца на воспоминание своего обещания О отвержении мира, яко же пишет в житии святого Савы <sup>190</sup> .

Заголовок Музейного списка соответствует замыслу произведения, цель которого напоминать инокам «о своем обещании и о отвержении мира»; здесь отсутствуют слова «от святого писания», так как «Собрание...» представляло собою подборку текстов главным образом из святоотеческой литературы. В списке ЦГАДА сохраняется прежний заголовок, но он уже не в полной мере отражает содержание произведения, которое является одной из статей свода церковных законов и имеет своим назначением каноническое обоснование нестяжательности монастырей; закономерно добавление слов «от святого писания», так как «Собрание...» основано теперь в первую очередь на материале священного писания. Суздальский список повторяет заголовок первой редакции канонического трактата, который совпадает, вероятно, с названием архетипа произве-

<sup>186</sup> Наст. изд., стр. 239, 240, 241.

<sup>187</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 1597; ГПБ, Ф II. 74.

<sup>188</sup> Наст. изд., стр. 223.

<sup>189</sup> Наст. изд., стр. 231.

<sup>190</sup> Наст. изд., стр. 239.

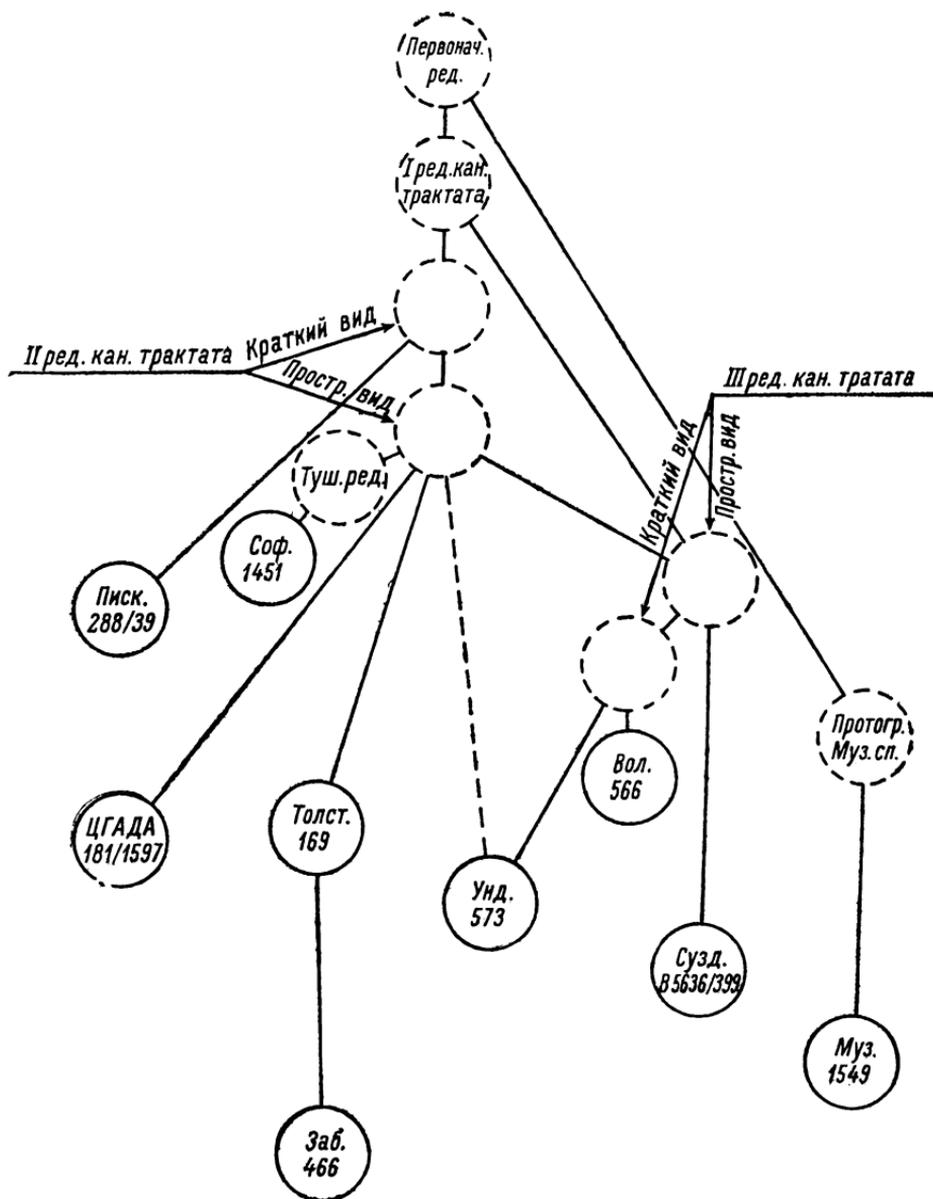


Рис. 4. Схема движения текста «Собрания некоего старца».

дения Вассиана (этот заголовок имеется и в Музейном списке).

Вдавый себе богови и вручив ся честному житию, и печатлев свою душу целованием святаго Евангелия пред многими послухи, и прикоснувся десною рукою на поручение честнаго послушания ко своему игумену, должен есть опасно сохранить сия. И сщевыми делесы и словесы Великий Сава душа их кормити и напояти не престаяше, деле и образ подавая им, яко же крыла им даяше, и летати их учаше, и выше небеси устраяше<sup>191</sup>.

Въдав себе богови и вручив ся честному житию, и печатлев свою душу целованием святаго Еуангелиа пред многими послухы, и прикоснувся десною рукою на поручение честнаго послушания к своему игумену,— и сщевыми делесы и словесы Великий Сава душу их кърмляше, и напояти не престаше, и крыла им даяше, летати и учааше, выше небеси възходити поучааше<sup>192</sup>.

*То же, что в Музейном списке.*

...и выше небеси възходити устраяше<sup>193</sup>.

Текст первого абзаца Музейного списка лучше, полнее, в нем яснее выражены образы, введенные писателем. Таким же был текст первого абзаца первой редакции канонического трактата, повторенный в третьей редакции (Суздальский список). Во второй редакции текст сокращен, от чего образность снизилась<sup>194</sup>,— это следствие переработки произведения в канонический трактат.

Аще ли же не хранят своего обещания, сим святаа писаниа муками претят и огню вечному осуждают, и отступники их именууют, и проклятию предают. А се запрещение: Веруйте во Евангелии, вся елика заповедах вам. О отступниих глаголет: Мний наречется. Оле страшно не хранящим закона божия<sup>195</sup>!

Аще ли же не хранят своего обещания, сим святаа писаниа муками претить и огню вечному осужаеь, и отступники их именуует, и проклятию предаеь. А се запрещения. В Марке зачало 2: Веруйте в Еуангелие; в Матфее 116: Вся елика заповедах вам; в Марке зачало 71 и паки в Матфее в зачале 39, в Марке 41, в Луце 51, в Иоанне

Аще ли же не хранять своего обещания, сим святаа писаниа муками претит и огню вечному осужаеь, и отступники их именуует, и проклятию предаеь. И в уставе о нестяжании чужих трудов глава 73. А се запрещение. В Марке зачало 2: Веруйте в Еуангелие, и 71; в Матфее зачало 60, 74, 75, 116: Вся елика заповедах вам; в

<sup>191</sup> Наст. изд., стр. 223.

<sup>192</sup> Наст. изд., стр. 231—232.

<sup>193</sup> Наст. изд., стр. 239.

<sup>194</sup> Здесь перед нами не порча текста, а именно сокращение, ибо весь текст первого абзаца второй редакции понятен и образы его — «сщевыми делесы и словесы... душу их кърмляше, и напояти не престаше, и крыла им даяше» тоже понятны, только выражены они лаконичнее.

<sup>195</sup> Наст. изд., 224.

45 и паки в Матфее: Мний наречется, в зачале 11. А в Апостоле 52 и 53, и 82, и еще в Луце: Небо и земля мимо идет, а словеса моа не преидуть, в зачале 107. Оле страшно не хранящим закона божия <sup>196</sup>!

Марке зачало 71 и паки в Матфее в зачале 39, в Марке зачало 41, в Луце зачало 51 о отступничах, в Иоанне зачало 10, 45 и паки от Матфеа: Мний наречется, зачало 11. А в Никоне в 8-м слове и в Апостоле зачало 52 и 53, зачало 69, 80, 81, 82, еще в Луце: Небо и земля мимо идет, а словеса моа не преидуть, в зачале 107. Оле страшно не хранящим закона божия <sup>197</sup>!

Приведенные отрывки наглядно показывают стилистические особенности различных редакций «Собрания...» и приемы работы над ними. В Музейном списке, который по своей форме представляет поучение, обращенное к инокам, под рубрикой «А се запрещение» (то есть обязательные правила, которые преступать нельзя) помещены цитаты из Евангелия: «Веруйте во Евангелии, вся елика заповедах вам». Вслед затем приведены цитаты о нарушающих эти запрещения «отступниках»: «Мний наречется. Оле страшно не хранящим закона божия!». Цитаты приведены без точных ссылок на источники (указаний номеров зачал и псалмов). Отметим, что этот способ использования источников был характерен для публицистических произведений Вассиана, написанных им до того, как он приступил к работе над Кормчей <sup>198</sup>. В списке ЦГАДА, который представляет вторую редакцию канонического трактата, все указанные цитаты снабжены точными ссылками на евангельские зачала, что было обусловлено требованиями новой литературной формы — канонического трактата; добавлена была новая цитата со ссылками: «А в Апостоле 52 и 53, и 82, и еще в Луце: Небо и земля мимо идет, а словеса моа не преидуть, в зачале 107» <sup>199</sup>. В Суздальском списке имеется и эта

<sup>196</sup> Наст. изд., стр. 232.

<sup>197</sup> Наст. изд., стр. 240—241.

<sup>198</sup> Ср., например, «Слово ответно» В. Патрикеева.

<sup>199</sup> Г. Н. Моисеева в статье «К вопросу о датировке „Собрания некоего старца“» (ТОДРЛ, т. XV, стр. 349—361), высказывая мнение о том, что Музейный список является «испорченным», опирается, в частности, на приведенные нами отрывки Музейного списка и списка ЦГАДА. Доказательство «испорченности» Музейного списка она усматривает: 1) в отсутствии в Музейном списке при цитировании точных ссылок на источники, 2) в отсутствии в нем цитаты из Апостола: «Небо и земля мимо идет, а словеса моа не преидуть» (ук. соч., стр. 356). По поводу второго аргумента Г. Н. Моисеевой заметим, что цитаты, имеющиеся в Музейном списке,

цитата со ссылками и слова «О отступницах», читающиеся в Музейном списке и отсутствующие в списке ЦГАДА. Это подтверждает наше предположение о том, что третья редакция канонического трактата, представленная Суздальским списком, возникла в результате соединения второй редакции канонического трактата (список ЦГАДА) и первой несохранившейся редакции его, которая по ряду чтений была близка к первоначальной редакции «Собрания...» (Музейный список). Цитаты и ссылки, читающиеся только в Суздальском списке, например «И в уставе о нестяжании чужих трудов глава 73» и другие, были добавлены составителем третьей редакции канонического трактата.

Также и Росийския земли здешнии начальницы и чудотворцы... сел ко своим монастырем не имали, но своих учеников учили по Евангелию жити и по иноческому обещанию, ноипаче запрещали им о сем своим писанием — в мирския ни в какие вступатися вещи<sup>200</sup>.

Также и Росейския земли здешнии наши начальницы и чудотворци... сел ко своим монастырем не имали, но своих учеников учили по Евангелию жити и по иноческому обещанию. Понеже села держати епискупом у соборных церкви, нищих ради или убогих, и иное церковное богатство, а не иноком, ни монастырем по своему обещанию. И аще кто целомудрен смысл имеет по бозе, и правила тако же повелевають, наипаче запрещали им о сем своим

Также и Росейския земли здешнии начальницы и чудотворци... сел ко своим монастырем не имали, но своих учеников учили по Евангелию жити и по иноческому обещанию, ноипаче запрещали им о сем своим писанием — ни в мирския ни в какие вступатися вещи. Понеже села держати епискупом у соборных церкви, нищих ради или убогих, и иное церковное богатство, а не иноком, ни монастырем по своему обещанию. И аще кто целомудрен

даны из Евангелия, цитата же, которую Г. Н. Моисеева считает «пропущенной» в Музейном списке, в списке ЦГАДА заимствована из Апостола, то есть из другого источника; она могла быть добавлена в список канонического трактата при его составлении (как мы и полагаем); во всяком случае утверждать, что эта цитата была пропущена в Музейном списке, нельзя, так как никакого рудимента этой цитаты в Музейном списке не читается. Что касается первого аргумента Г. Н. Моисеевой, то, повторяем, отсутствие точных ссылок на источники (в частности, на номера зачал) является показателем не испорченности текста, а иной литературной формы произведения. Чтобы показать это, приведем пример из «Слова ответна» В. Патрикея: «Довольно бо Павел запрещает всякому сицевому безстыдству, глаголя: Никто же воинства сплетается житейскими кушлями, даже воинство съчинившему угодит [2-е послание Тимофею, гл. 2, стих 4]. Небесному царю воини быхом волею горняя да мудростуем, идеже царь наш. Гражданство бо, рече, наше на небесех есть» [Послание к Филиппийцам, гл. 3, стих 20]. Ссылки на источники, приведенные нами в скобках, в тексте «Слова ответна» (см. наст. изд., стр. 262) отсутствуют, что характерно, как мы уже отметили, для ранних публицистических произведений Ватсиана.

<sup>200</sup> Наст. изд., стр. 224—225.

писанием — ни в мир-  
ская вещи ни в какия  
вступатися <sup>201</sup>.

смысл имеет по бозе, и  
правила тако же повеле-  
вають, ноипаче запреща-  
ли им о сем своим писа-  
нием — ни в мирския  
вещи никакия вступати-  
ся <sup>202</sup>.

Этот отрывок особенно интересен для иллюстрации движения текста. Текст Музейного списка несомненно первоначальный, логичный, без всяких вставок. Этот текст был повторен в первой редакции канонического трактата (см. первую фразу приводимого отрывка Суздальского списка: «Тако же и Россейския земли... ни в мирския ни в какия вступатися вещи»). Во второй редакции канонического трактата (список ЦГАДА) текст разорван вставкой, которая начинается словами: «Понеже села держати...» и кончается словами: «и правила тако же повелевають». Появление первой части этой вставки — «Понеже села держати епискупом у соборных церкви, нищих ради или убогих, и иное црковное богатство, а не иноком, ни монастырем по своему обещанию» — связано с той полемикой вокруг вопроса о церковном землевладении, которая велась между Вассианом и Иосифом и которая нашла отражение в последнем полемическом сочинении Вассиана, в «Прении с Иосифом». В этом произведении, утверждая, что «не подобает монастырем сел дръжати», Вассиан указывал, что «у соборных церквей у мирских» разрешается иметь земли с тем, чтобы доходы с них шли «причетником церковным всем комуждо что на потребу, тако же и нищим и убогим» <sup>203</sup>. Когда Вассиан в 1517 году закончил работу над второй редакцией канонического трактата, то это положение он внес и в канонический трактат. Появление второй части этой вставки: «И аще кто целомудрен смысл имеет по бозе, и правила такое же повелевають» объясняется следующим образом: о своей работе над Кормчей Вассиан, как об этом сообщается в специальной записи, включенной в Кормчую, докладывал митрополиту Варлааму и всему священному собору, и они «не велели ничего выставливати, глаголя, кто целомудр разум имеет, тот лучшего держится, еже есть по бозе, тако же и мы хотим и благословляемь» <sup>204</sup>. Таким образом, слова «аще кто целомудрен смысл имеет по бозе» заимствованы Вассиа-

<sup>201</sup> Наст. изд., стр. 233.

<sup>202</sup> Наст. изд., стр. 242.

<sup>203</sup> См. выше, стр. 211.

<sup>204</sup> ЦГАДА, ф. 181, № 1597, л. 3-а.

ном из ответа митрополита. Включая эти слова в свой канонический трактат, Вассиан хотел показать соответствие своих правил разуму целомудренному, а также подчеркнуть, что они были составлены с благословения митрополита. В третьей редакции канонического трактата, которая представляет собою соединение первых двух, в рассматриваемом отрывке был соединен текст первой редакции (первая фраза Суздальского списка) с текстом второй редакции (последующие фразы Суздальского списка), отчего слова «ноипаче запрещали им о сем своим писанием — ни в мирския ни в какия вступатися вещи» оказались повторенными два раза.

И во Апостле, и в святых отец писани многа такова запрещениа обрящеши не хранящим заповеди бо- жия <sup>205</sup>.

А во Апостоле и в святых отец писани многаа таковаа запрещениа не хранящим заповеди бо- жия <sup>206</sup>.

А в Апостоле и в святых отец писани многаа таковаа запрещениа не хранящим заповеди бо- жия <sup>207</sup>.

За этой фразой и до конца страницы следует текст, различный во всех редакциях. В первоначальной редакции произведения Вассиана (Музейный список) помещены отрывки из сочинений святых отцов и Апостола, в которых речь идет о назначении иноков, о нарушении ими обетов и о карах, ожидающих нарушителей, «не хранящих заповеди бо- жия»; во второй редакции канонического трактата (список ЦГАДА) — нераскрытые ссылки (без цитат) на Никонское послание, «Постные слова» Василия Великого и житие Пахомия, правила соборов, трактующие вопрос о монастырском землевладении, и перевод соборных правил и толкований к ним Вальсамона; в третьей редакции канонического трактата (Суздальский список) — ссылки на Евангелие, Никонское послание, житие Пахомия, соборные правила, тексты о «кривосказующих», «блзнительях» и т. д. В Музейном списке рассматриваемая фраза является как бы заголовком к последующему тексту, содержание которого ей точно соответствует. В редакции канонического трактата этого соответствия нет.

Рассмотренные нами выше разночтения, рисующие движение текста «Собрания некоего старца», были связаны с сознательной, идейной и стилистической переработкой текста. Наряду с ними в различных списках «Собрания...» встречаются

<sup>205</sup> Наст. изд., стр. 225.

<sup>206</sup> Наст. изд., стр. 234.

<sup>207</sup> Наст. изд., стр. 242.

ся разночтения механического порядка, возникшие при переписке текста. Приведем их.

Музейный список      Список ЦГАДА      Суздальский список

Василево правило 84: Аще кто не по Евангелию хочет, мы с такими не хотим погнубити, но спасая и, спасет душу свою<sup>208</sup>.

И в правилех Василиево же правило 84: Аще кто не по Еуангелию хочет жити, мы с такими не котим погнубити, но спасая и, спасеть душу свою<sup>209</sup>.

То же, что в списке ЦГАДА<sup>210</sup>.

В Музейном списке пропущено слово «жити»<sup>211</sup>, но этот пропуск не искажает общего смысла, который понятен и без пропущенного слова.

Еже во псалмех глаголет: ...Законопреступницы предо очима твоима, възненавидел еси творящая беззаконие и погубиши вся глаголющая лжу<sup>212</sup>.

О еже в псалмех глаголеть:... И в 5-м псалме: Ни пребудут же законопреступници пред очима твоима, възненавидел еси вся творящая беззаконие и погубиши вся глаголющая лжу; мужа крови льстива гнушается господь<sup>213</sup>.

О еже в псалмех глаголеть: ... В 5-м псалме: Ни пребудут же законопреступници пред очима твоима, възненавидел еси вся творящая беззаконие и погубиши вся глаголющая лжу. И паки: Мужа крови льстива гнушается господь<sup>214</sup>.

Лучшее чтение, наиболее близкое к тексту пятого псалма, дает список ЦГАДА. Что касается Музейного списка, то в нем пропущены первые слова и последняя фраза цитируемого отрывка пятого псалма.

Но преже сего вси святии отци начальницы сел у монастырей не держали...<sup>215</sup>

Но преже сего вси отци начальници сел у монастырей не держали...<sup>216</sup>

То же, что в Музейном списке<sup>217</sup>.

<sup>208</sup> Наст. изд. стр. 232.

<sup>209</sup> Наст. изд., стр. 232.

<sup>210</sup> Наст. изд., стр. 240.

<sup>211</sup> На этот пропуск обратила внимание Г. Н. Моисеева в своей статье «К вопросу о датировке „Собрания некоего старца“» (ТОДРЛ т. XV, стр. 349—361).

<sup>212</sup> Наст. изд., стр. 224.

<sup>213</sup> Наст. изд., стр. 232—233.

<sup>214</sup> Наст. изд., стр. 241.

<sup>215</sup> Наст. изд., стр. 224.

<sup>216</sup> Наст. изд., стр. 233.

<sup>217</sup> Наст. изд., стр. 241.

«Святии отцы» Музейного списка правильнее, чем просто «отцы» списка ЦГАДА, ибо далее в тексте перечислены именно те восточные и греческие святые, за которыми закрепилось наименование «святых отцов». В данном случае пропуск имеется в списке ЦГАДА.

Из приведенных примеров видно, что пропуски слов имеются и в Музейном списке и в списке ЦГАДА. В Музейном списке слов пропущено больше, что объясняется небрежностью переписчика<sup>218</sup>. Никаких оснований для выводов о движении текста «Собрания...» эти разночтения не дают, за исключением того, что составитель третьей редакции (Суздальский список) пользовался второй редакцией (список ЦГАДА) и каким-то списком (как мы полагаем, первой несохранившейся редакции канонического трактата), восходившим к той редакции «Собрания...», которая представлена Музейным списком. Этим объясняется тот факт, что в Суздальском списке присутствуют лучшие чтения и Музейного списка, и списка ЦГАДА.

Переходя к вопросу о датировке различных редакций «Собрания некоего старца», следует отметить, что если одни редакции датируются точно на основе прямых указаний источников, то по отношению к другим это можно сделать лишь приблизительно, исходя из косвенных данных.

Последнее относится в первую очередь к первоначальной редакции «Собрания...», для датировки которой никаких прямых данных не имеется. Поэтому при попытке определить время ее написания приходится руководствоваться теми данными, которые можно извлечь из наблюдений над ее содержанием и художественными особенностями. Мы уже отмечали, что центральная часть «Собрания некоего старца», содержащая подборку примеров из жизни святых — основателей монастырей, не владевших селами, — была написана с целью опровержения доклада собора 1503 года, обосновывавшего исконность монастырского землевладения. Уже это заставляет

<sup>218</sup> Г. Н. Моисеева в своей статье «К вопросу о датировке „Собрания некоего старца“», возражая против нашего положения о том, что Музейный список восходит к первоначальной редакции «Собрания...», неоднократно говорит о его дефектности. Однако примеры дефектности, которыми она оперирует, заключаются: 1) в отсутствии в Музейном списке точных ссылок на источники и 2) в приведенных выше пропусках слов. По поводу первого аргумента Г. Н. Моисеевой мы говорили выше (см. стр. 210, прим. 199), по поводу второго отметим, что: 1) пропуск нескольких слов не означает еще дефектности списка, 2) дефектный список иногда может быть ближе к архетипу произведения, нежели список правильный, но передающий позднюю редакцию. Дефектность списка, сама по себе, ни о чем еще не говорит.

предположить, что «Собрание...» было написано под впечатлением собора 1503 года и в ближайшие после него годы.

К аналогичному выводу приводят и наблюдения над литературной формой этой редакции. Она представляла собою, как уже отмечалось, поучение, обращенное к инокам. После отказа правительства от плана секуляризации нестяжатели не могли надеяться на поддержку великокняжеской власти. Естественно поэтому, что своей ближайшей задачей они поставили пропаганду своих идей в обществе и, в первую очередь, среди иноков, к которым непосредственно обращается Вассиан в «Собрании...». Отсюда форма поучения, которую Вассиан придает своему произведению, отсюда подборка в нем текстов из святоотеческой литературы, обличающих недостойное поведение иноков и нарушение ими своих обетов<sup>219</sup>. Занятиями и интересами Вассиана периода его ссылки определяется аргументация, использованная им в первоначальной редакции «Собрания...». В первоначальной редакции нестяжательность монастырей Вассиан обосновывал главным образом примерами из жизни святых, которые он мог почерпнуть из своих, совместных с Нилом Сорским, занятий житиями святых<sup>220</sup>. Возможно, что положением Вассиана — опального боярина, находящегося в ссылке, было обусловлено название произведения. Находясь в опале и не желая поэтому выступать открыто, Вассиан дает своему произведению название — «Собрание некоего старца на воспоминание своего обещания и о отвержении мира, яко же пишет в житии святого Савы». Это название маскировало личность автора. Вместе с тем оно должно было маскировать публицистичность и заостренность произведения.

Все эти данные позволяют, как нам кажется, приурочить составление первоначальной редакции «Собрания...» ко времени между собором 1503 года и возвращением Вассиана из ссылки в 1509 году. К переработке «Собрания некоего старца» — поучения, обращенного к инокам, — в канонический трактат, предназначенный для включения в Кормчую, Вассиан приступил после возвращения из ссылки, ибо на такой шаг, как составление новой Кормчей, противоречащей признававшейся церковью, он мог решиться только в период своей близости к великому князю. Над первой несохранившейся

<sup>219</sup> См. выше, стр. 193—195.

<sup>220</sup> О своем близком знакомстве с работой Нила Сорского по исправлению житий святых Вассиан свидетельствует в «Прении с Иосифом» (наст. изд., стр. 280). Вполне возможно, что Вассиан был сам участником этой работы.

редакцией канонического трактата Вассиан работал уже в то время когда им было написано «Прение с Иосифом Волоцким» (около 1515 года). Это доказывается тем, что в «Прение...» был включен отрывок канонического трактата первой редакции <sup>221</sup>.

Краткий вид второй редакции канонического трактата датируется точно — временем составления Кормчей Вассиана, 1517 годом. Пространный вид второй редакции, содержащий переводные соборные правила и толкования к ним Феодора Вальсамона, переведенные Максимом Греком, мог возникнуть только после приезда Максима Грека в Россию, то есть после 1518 года. Судя по тому, что в начале 20-х годов Гурий Тушин составил свою редакцию «Собрания некоего старца» <sup>222</sup>, в основу которой положил пространный вид второй редакции канонического трактата Вассиана, возникновение его следует отнести к концу 10-х — началу 20-х годов XVI века.

Последующие переработки канонического трактата, представленные различными видами его третьей редакции, с творчеством самого Вассиана уже не связаны. Они возникли в середине и второй половине XVI века в связи с борьбой вокруг монастырского землевладения происходившей в это время в Русском государстве.

Первоначальным видом третьей редакции канонического трактата является ее пространный вид, сохранившийся в Кормчей суздальского Спасо-Евфимиевского монастыря, которая представляет собою соединение Кормчей Вассиана с неизвестной нам Кормчей суздальского епископа Евфимия (1466—1483) <sup>223</sup>. Список с Кормчей Вассиана мог привести с собою в Суздаль бывший игумен Кирилло-Белозерского монастыря князь Афанасий Палецкий, поставленный в 1551 году на суздальскую епископскую кафедру и занимавший ее до 1554 года <sup>224</sup>.

<sup>221</sup> См. выше., стр. 187.

<sup>222</sup> Новая редакция «Собрания некоего старца», составленная в начале 20-х годов, дошла в составе сборника № 1451 Софийского собрания. Софийский список «Собрания некоего старца», написанный в форме поучения, обращенного к инокам, представляет собою переработку пространного вида второй редакции канонического трактата. Следом происхождения его из канонического трактата является длинный ряд ссылок на евангельские зачала, сохранившийся в начальной части (на это обстоятельство любезно указала нам Г. Н. Моисеева). Новая редакция «Собрания...» принадлежала, вероятно, Гурию Тушину (о нем см. выше, стр. 189—190), рукой которого написана часть Софийского сборника № 1451.

<sup>223</sup> См. выше, стр. 183.

<sup>224</sup> П. Строев. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877, стр. 655.

Список Кормчей Вассиана включал, вероятно, список его канонического трактата, который представлял собою новую третью редакцию, возникшую, как мы видели, в результате соединения первых двух редакций. По-видимому, третья редакция канонического трактата была создана в стенах Кирилло-Белозерского монастыря в связи с оживлением идей секуляризации в период подготовки Стоглавого собора. Однако составители ее преследовали не только цели идеологического обоснования требования секуляризации церковных земель, но и упорядочения монастырского быта вообще, чем и объясняется соединение вместе первой и второй редакции.

Суздальский список представляет пространный вид третьей редакции канонического трактата. Очевидно, в середине же XVI века возник сокращенный вид этой редакции, представленный, как мы уже указывали, списками сборника № 566 Волоколамского собрания и сборника № 573 собрания Ундольского. На последнем листе Волоколамского сборника, в составе которого находится интересующий нас текст, имеется приписка: «Сии сборник владыки Леонида резанского и муромскаго; переделан лета 7084, месяца июня, день 2». Из этой приписки видно, что в 70-х годах сборник принадлежал Леониду, владыке рязанскому, ярому иосифлянину, бывшему до занятия рязанской кафедры игуменом Иосифо-Волоколамского монастыря. Как справедливо отметил Н. С. Тихонравов в своей «Заметке для истории Стоглава», этот сборник возник, вероятно, в середине XVI века перед Стоглавым собором<sup>225</sup>. Высказывая это предположение, Н. С. Тихонравов указывает на наличие в составе сборника ряда статей, которые целиком или в извлечениях вошли в Стоглав; таковы статьи о церковных неисправлениях, слово о крестьящихся и некоторые другие. По вероятному предположению Н. С. Тихонравова, рязанский владыка Леонид получил этот сборник от своего предшественника по кафедре, Кассиана, который был лишен епископской кафедры после того, как на соборе 1554 года он хулил «Просветитель» Иосифа Волоцкого. Возможно, что Кассиану, тесно связанному с Кирилло-Белозерским монастырем, принадлежала новая переработка «Собрания некоего старца»<sup>226</sup>.

<sup>225</sup> Летописи русской литературы и древности, т. V, М., 1863, стр. 137—144 (отд. «Смесь»).

<sup>226</sup> О связи Кассиана с Кирилло-Белозерским монастырем свидетельствует сделанный им в 1557 году вклад — две рукописи, хранящиеся ныне в Публичной библиотеке им. Салтыкова-Щедрина (Каталог рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, лл. 113 об.—114).

В списке Ундольского заголовки и начало первого абзаца «Собрания некоего старца» утрачены. К тексту присоединено «Предисловие Василиа Нагова, новаго чудотворца», содержащее обращение чудотворца к неназванному владыке с просьбой благословить его писание<sup>227</sup>. Пути возникновения вида «Собрания некоего старца», представленного списком Ундольского, проследить невозможно; что касается самого списка, то он написан после 1588 года, когда было установлено празднование Василию Блаженному — «Нагому»<sup>228</sup>. Очевидно, новая переработка «Собрания некоего старца» была связана с новым пробуждением интереса к вопросу о монастырском землевладении в связи с соборами 1580 и 1584 годов, на которых правительство провело ряд мероприятий, ограничивающих вотчинные права монастырей<sup>229</sup>.

Текстологическое изучение литературного наследия Вассиана Патрикеева позволяет сделать вывод о принадлежности ему следующих произведений: 1) «Собрания некоего старца», 2) «Ответа кирилловских старцев», 3) «Слова ответа», 4) «Слова о еретиках», 5) «Прения с Иосифом Волоцким».

Названными произведениями ограничивается, как нам кажется, круг тех произведений, которые могут быть включены с достаточной степенью убедительности в число сочинений Вассиана Патрикеева. Несомненно также, что литературное наследие Вассиана было гораздо шире и богаче: как показывает его последнее полемическое сочинение «Прение с Иосифом Волоцким», Вассиан в своей публицистической деятельности поднимал ряд вопросов, не нашедших отражения в названных произведениях. Очевидно, им были посвящены специальные сочинения Вассиана. Но они нам неизвестны.



<sup>227</sup> Наст. изд., стр. 239, прим. 1—3.

<sup>228</sup> Е. Голубинский. История канонизации русских святых в русской церкви. М., 1903, стр. 118.

<sup>229</sup> А. Павлов. Ук. соч., стр. 142—156.



ТЕКСТЫ  
СОЧИНЕНИЙ  
ВАССИАНА  
ПАТРИКЕЕВА







## СОБРАНИЕ НЕКОЕГО СТАРЦА

### ПЕРВОНАЧАЛЬНАЯ РЕДАКЦИЯ (ПОУЧЕНИЕ К ИНОКАМ)

#### Список:

ГБЛ, Музейное собрание № 1549, сборник, в 4<sup>о</sup>, первая половина XVII века, скоропись, лл. 553 об.—567. Водяной знак<sup>1</sup> — кувшин с одной ручкой и крышкой с украшениями и цветком, над которым полумесяц; на кувшине буквы ВВ, и над ними полумесяц; у Тромонина (см. Список сокращений) похожий знак № 1124 — 1638 год.

#### Издание:

Н. А. Казакова. Неизданное произведение Вассиана Патрикеева. ТОДРЛ, т. XII, 1956, стр. 409—414.

553 об. Собрание некоего старца на воспоминание своего обещания и о<sup>а</sup> отвержении<sup>б</sup> мира, яко же пишет в житии святого Савы

Вдавый себе богови и вручив ся честному житию, и печатлев свою душу целованием святого Евангелия пред многими послухи, и прикоснувся десною рукою на поручение честнаго послушания ко своему игумену, должен есть опасно сохранить сия. И сицевыми делесы и словесы Великий Сава душа их кормити и напояти не престаяше, дела и образ подавая им, яко же крила им даяше, и летати их учаше, и выше небеси устраяше.

<sup>1</sup> Водяные знаки здесь и далее указываются не для рукописей в целом, а только для листов, на которых находятся использованные в настоящем издании тексты. В тех случаях, когда знаки этих листов не дают оснований для датировки (плохая видимость, отсутствие аналогичных знаков в справочниках), указываются водяные знаки, имеющиеся на других листах (что соответственно оговаривается).

<sup>а</sup> В ркл. нет. <sup>б</sup> В ркл. отвержени.

л. 554

Евангелие || глаголет: Вослед мене гряди или последуй ми. Си речь во всех делех и словесех, ибо по стопам его жития ходяща и подобящася ему во всяком известии, таковии во следуют ему. Василево правило 84: Аще кто не по Евангелию хошет, мы с такими не хошем погибнути, но спасая и, спасет душу свою.

л. 554 об.

И вси святии отцы о отвержении мира писаша: Иноком жити по Евангелию, и по Апостолу, и по Великому Василию — сел не держати, ни владети ими, но жити в тишине и в безмолвии, питаяся своима рукама. Аще ли не удовлимся сим, подобает от соборныя церкви, от церковнаго богатства питатися, или || у христороубцов милостыня приимати нужная, а не излишнее, ни сел, ни многоаго богатства (сие и мирским чюже есть — уповати на богатство, а не на бога), и не внимати человеческим обычаем, и сим попирати святая писания. Аще ли же не хранят своего обещания, сим святая писания мужаи претят и огню вечному осуждают, и отступники их именуют, и проклятию предают.

л. 565

А се запрещение: Веруйте во Евангелии, вся елика заповедах вам. О отступницех глаголет: Мний наречется. Оле страшно не хранящим закона божия! Еже во псалмех глаголет: <sup>в</sup>Сего ради не воскреснут нечестивии на суд, ни грешницы во совет праведных || — яко совесть господень путь праведных, и путь нечестивых погибнет <sup>г</sup>. И паки рече: <sup>д</sup>Законопреступницы предо очима твоима, возненавидел еси творящая беззаконие и погубиши вся глаголющая лжу. <sup>е</sup>Потребит господь вся усты лживыя и язык велеречив <sup>ж</sup>. Беззаконницы же ижденутся и семя нечестивых потребится <sup>з</sup>. Скончאותся грешницы от земля и беззаконницы, яко не быти им <sup>и</sup>. Запретил еси гордым прокляти уклоняющеися от заповедей твоих. <sup>к</sup> И прочая во псалмех таковая о сих.

л. 55 5 о б.

<sup>л</sup> Аще ли кто возглаголет: <sup>м</sup> Преже сего монастыри со землями жили, — но несть тако. Но преже сего вси святии отцы начальницы || сел у монастырей не держали — ни Антоней, ни Пахомий Великий, ни Ларион, ни Еуфимий Великий, ни Сава Освященный, ни Феодосий Великий, ни Аполоний Великий, ни Симеон Чюдотворец, иже на Дивней горе, ни Афанасий

<sup>в-г</sup> *Напротив на поле тою же рукою, какой написан и текст «Соборамия...», написано в 1-м псалме.* <sup>д-е</sup> *Напротив на поле тою же рукою написано в 5-м.* <sup>ж</sup> *Напротив на поле тою же рукою написано 11.* <sup>з-и</sup> *Напротив на поле тою же рукою написано 36.* <sup>к</sup> *Напротив на поле тою же рукою написано 103.* <sup>л-м</sup> *Напротив на поле тою же рукою написано 118.* <sup>н</sup> *Напротив на поле тою же рукою написано зри.*

Афонский, ни Феодор Студиский, ни иные прежние начальницы сел у монастырей не имели. Аще кто и давал им села, и оне не имали, но жили безименно по Евангелию и по своему обещанию.

Тако же и Росискія земли здешнии начальницы и чудотворцы — Антоние и Феодосие Печерский, иже в Кieve, и Сергий Радонежский, и Кирил Белоозерский, и Варлам Навгородский, || и Дмитрие и Дионисие Вологодские, и Ефросин Псковский — сел ко своим монастырем не имали, но своих учеников учили по Евангелию жити и по иноческому обещанию, ноипаче запрещали им о сем своим писанием — в мирския ни в какия вступатися вещи.

О горе! Увы, престуних заповедия божия и отец своих учения, села к монастырем емлют и покупают, и владеют ими, и вся злая содеваются в них иноком, противна к заповедем божиим. Ох, что будет в день судный! Едину заповедь преступит человек, мний наречется в царствии небеснем. А мний, ино ничто же, разве мука вечная и геона || огненная. И во Апостоле, и во святых отец писании многа такова запрещенія обрящещи не хранящим заповеди божия.

Иларiona Великаго. Красно есть воистинну и мнозе хвале достойно, иже видети мужа, мира отрицающесе, и иже в мире красных и легких, и отметающи имения, и бывающу иноку. <sup>н</sup> Хульно же и проклято видети мниха <sup>о</sup>, сан приемлюща и мирския строяща, и богатство беруща; сего ради смех бываем и поганым, и от них нас ради хрестова вера хулится. Не ведуще окаянный, яко нелепо мертвещу на коне ездити, тако мниху || власть приемлющу: мирскому убо мирская подобает строити, а иноку иноческий путь правити, не касающесе ни на десно, ни налево.

Разсудим себе, братие, чем хужши есмы мирских — мир не мерзит нам, и еже убо что у мирских видим дивно, то всею силою подвизаемся дабы и у нас тако же было, а не помним яко того есмы всего отверглися в постригании своем и всего мира, и яже в мире. Аще ли же се лжа, да испытаем себе, не имеем ли сел, яко же и мирстии человецы, не словут ли нивы и езера, и пажити, и скоты, и дома твердо ограждени чернечестии. не имеем ли храмив све- || тлых и ковчег со имением твердо храними? Не украшаем ли ся ризами и величаемся, не обеди ли и праздницы у мирских

<sup>н-о</sup> Против этих слов на поле тою же рукою написано зри.

нами полни бывают, не мы ли мирских богатынь у себе на обеде посаждаем, большее хотяще дерзновение к домам их имети? Не мы ли у них на брацех напреди седаем, не наша ли рука выше всех и презвитер возвышаема чаши благословяще и приемлюще, не наше ли око вся сидящая обзирает, не наше ли горло в народе пира бряцает и многи укору глаголюще? Християне бо, заповедь божию творяще, вводят нас л. 558 в дома своя, ово молитвы ради, ово милостыню творят — || мы же, окаяннии, своего чину не хранящи, в мале поседим поникше, и потом возведем брови, таже и горло, и прием дондеже в смех и детем будем. Его же пьянства мнози и мирстии челоvence хранятся — мерзость бо им есть; таже на нас есть безгодное упивание таковое, бо злое упивание троя вины приносит: первое — телеси недуг, второе — от человек укор и смех, третье — души падение и ума иступление.

Но чем мы лутчи есмы мирских? Воистину ничем же. Не хвалу ли любим, а укоризны не терпим, не светлою ли ризою красуемся — раздраныя же и швенья, ни в келии н. 558 об. нашей видети не хошем не принесшаго ли — || приемлем с любовию паче тща пришедшаго. Почто двери келей своих твердыми замки утвержаем — яве яко внутренняго ради имения в ней лежащего. Ноипаче кождо на власть тщашеся, яко же епарху некоему умершу мнози бояре на место его мздытса богатства ради и славы и чести от всех. Тако и в нас, инокех, подобие мирское бывает: умершу бо некоему игумену или казначею мнози от нас востанут на место его, тщашеся и таяшеся друг от друга, а всем ведоми суще, ови мздами, неимуции же ласканием, яко змеи хотящи изляти л. 559 яд на искренних, — что же, сего || ради, но имения ради и славы се прельщаються.

К сему же еще и от боголюбцов просяще милостыня и за них обещаеетса молитса. Что же рцем, о иноцы, яко взяття ради опушешися умолити бога неприступнаго страшнаго, небеси и земли творца? О како, окаяннии, не вемы ся, что творяще — мзды ради хошем превратити бога на милость! Не возбранено нам, любимицы друг за друга молитса, но и зело полезно, но не мзды ради — не мздоимни бо суть дарове божиин; истиннии его молитвеницы мзды о молитве никакко же требуют, гневает бо бога молитвеник мздуприемый, и о не благих делех || аки дерзновение имея, прирышет к н. 559 об. богу, цату или две во чпазе<sup>п</sup> своем прием, и яко наймник

<sup>п</sup> Так в ркп.

за то к богу подвизается со дерзновением. Ничто же бо, братие, такового дела безстрашие должен есть инок за весь мир молиться, а ничто же от них приемлюще.

Апостол бо Павел о всяком соблазне бранит з болезнь возгараше, яко же и о всяком соблазне боляще, тако и протчии апостоли подобная страдаху о исправлении християн-стем. Но подобает нам о сем молиться, сиче глаголящи: Не даждь ми боже прилепитися к плотским похотем, яже л. 560 сень мимо ходит, иде<sup>p</sup> же смерть || душевная пребывает, но да сподобит мя господь бог всем сердцем моим послужити Христу моему и богу и милость его вечную обрести, яко же и преподобный архиепископ молящися глаголет.

Понеже убо мира отверглься еси, любимиче, то что к тому покоя ищете мирскаго? Не в скорбь ли убо тебе господь позвал — и ты ослабы ищещи, на наготу позвал ты<sup>я</sup> есть — и ты ризы добры ищещи, на жажду позван еси — и ты вина и меду ищещи, на брань тако же позван еси — а ты безо орудия хощещи внити, но и на бдение зван еси — а ты без сна не можещи терпети, на плач зван еси и на рыдан-ие — а ты грохоще||шися, на любовь звал ты есть — и ты прекословуеши, наследника своего царствия на рекл ты есть — и ты плотская помышляеши, кротостию и смиренною мудростию позвал ты есть — и ты играеши и сверепиеши.

Что речеши ему в день он судный, — яко смирихся тебе ради, алкати же звах и возлюбих ты от всея душа моя и ближняя моя, яко сам ся, — егда не веси окаянне, яко слова твоя и помышления не суть ли написана тамо, и мысли твоя и дела твоя не обличат ли тебе, аще солжещи? Не веси ли, яко вся тварь со страхом и трепетом предстанет судищу л. 561 его страшному тыся||ща тысящами ангел и архангел окрест его, и ты помышляеши солгати ему и глаголеши, яко тебе ради все терпех, и блаженства господя своего желаеши. Рцы ми, почто умываешися водою — всяко того ради да ближикам своим годен будеши, а не оплевал еси плотския страсти, но в них порабощен еси; аще хощещи умыти лице свое, умы е слезами и омой его плачем, да просветится со славою пред богом и святыми его ангелы, лице бо умываемо слезами — доброта есть неувядаемая. Но противу ему речеши: стыжуся скверны ради лица моего. Скверна лица твоего и наготу<sup>c</sup> твоею с чистым || сердцем паче солнца возсияет посреде ангел

<sup>p</sup> В ркл. уду. <sup>c</sup> В ркл. ногу.

божних. Что смеешься? Без сумнения плакаться и рыдати — несть ли ти рекл: господи? Ты же оставль заповеди господя своего, но боиши ли ся муки его? Несть бо купно тело и душу украшати, несть бо купно слаstem и страstem работати и Христа послушати. Яко же подобает, отложим протчее сие злое томление и скверненныя посрамленныя отверзем, которыя сия блуд, нечистоту, страсти, вожделение злое и лихоимение, еже есть второе кумирслужительство лихоимству, им же вышняя со тщанием царьствие божие похищати, даже нетленная благая наследим. ||

л. 562

Павел же апостол глаголет: Откуда брани и свары в вас? Неоткуда ли — от сластей ваших воющих во удех ваших. Паки же некто глаголет: Златолюбец есть евангельский ругатель и самохотный преступник, вкусивый горних удобь преобидит дольная, невкусивый же онех не веселуется, скот не тружая, ибо ся от всего воздержится. Аще бо воследует желанию сердца своего — творит ся обрадование врагом своим; насыщай утробу свою умныя рати — не может брати ни мечтаний ношных или плотных болезней гонзнути; сеяй бо в плоть — от плоти пожнет тлю; сеяй же в дух — от духа пожнет жизнь вечную, духовным || духовная прилагающе; душевен же человек не приемлет, яже от духа божия юродство ему: есть; сицевых и Павел изрину от святаго жертвеника Евмения и Филита и соблудившая в Коринфе священники. Того же и мы блюдем себе, ниже распнем Христа, не достойна приступающе ко причастию святых таин, но во всем себе составляюще по Апостолу, в терпении мнозе свое содевающе спасение. Мертва душа есть мыслена ума умертвие: в дела зла впадшу пагуба же, еже беззаконии есть отчаяние. Аще ли онаго жития подражаеши и претерпиши, то нетленная ти

л. 562 об.

л. 563

воздаст || и неистошаемая; хощеш ли на небо взыти, то истина плоть да легок будеш в возлетение конь, аще ся обяст, борзо не рыщет, тако же и человек во всем обленится. Ты же похотем одолен<sup>т</sup>, молитвы и пост помогают ти, чай всегда, владыки грядуща. Иже убо ум чист предъявити богу хотящу и печалми житейскими колебаяся, подобен есть тому, иже свои нозе крепце связав и борзо окушается теши. Иже в вас есть добр и любит жизнь и иже хошет видети мирны дни, да удержит от зла язык свой и положит, еже не глаголати лъсти, мнози бо не зело имуще разума, иже языком подающе || по вся дни и падении неисцельными, яко подобает имети кроток

л. 563 об.

язык, никто же тебе бесчестие срящет, яко подобает приимати с разсужением приносимая.

Рече святыи Аммон, яко блюсти себе известно сее приимати, что от кого токмо еже известиши си, яко бог вдал ти, яже видиши от плод праведных и сия с миром и со всякою любовию — приеми, а елико же видиши от неправды и лъсти, и свара, и лицемерия — отрини сия и отверзи, таковая помышляя, яко лутчи часть мала со страхом господним, нежели многа жита без правды.

л. 564 Святыи Исаак рече: Не мни, яко же имети злато или серебро — токмо сребролюбие есть. Но к чесому убо помысл да прилежит? И господь рече: Идеже есть сокровище ваше, ту и сердце ваше будет, или в божественных или в земных вещех мудрованиих. И паки рече: Не жена зла, но блуд, ни богатство зло, но сребролюбие, ни вино, но пьянство, ни естественный гнев вданный да мучим грех, но приимати его на тожде родныя люди, ни власть, но властолюбие, ни слава, но славолюбие, и злеиши сего тщеславие, ни добродетель стяжати, но кичитися имуща, ни разум, но мнети себе ведца, яко же и злейши сего, еже не знати свое неразумие, ни истинный разум, но ложный, || не мир есть зол, но страсти, ни естество, но яже чрез естество, ни совокупление, но зол совет и не бывающее на пользу души, ни уди телеснии, ни лихоимство сих, ни бо да желаем, яже не подобает ни зрети е.

л. 565 Рече преподобный Мина: Мнози от мних расточиша имения и оставиша отца и мать, братию и сродники бога ради; вшедше же в монастырь от малых и ничто же суших, запеншися, и быша подручницы бесом, ване стяжаша себе мирския вещи — книги украшени, сусуди различны, убрусца пестры имещца, и держаще овочия и ризы светлы и поясы пестры. Иже от неправе || ходящих научишася, прокляти еже паче, а не благословение получиша и во тьму кромешнюю посылаются по глаголющему писанию: Прокляти бо, рече, не ходяи по преданию отеческому! И паки рече: Творяи дело божие с небрежением, учаю<sup>у</sup> убо Ананию<sup>ф</sup> с Сапфиною сподобишася, ученицы бо их и наследницы сами сотворишася.

Яко же и Георгий преподобный рече: Горе нам, братие, яко ни единого умиления не имамы, но в неразсужении живем, дни своя провожающе, и не боимся, яко при дверех есмь, и се гнев божий приходит на нас.

л. 565 об. Пишет в Старчестве || о преподобнем Еустафии, иже даст село в Девичь монастырь, и истязан бысть от бога сего ради дания, рекшу к нему, яко инокиням оставя о своей души попечение которатися с мирскими о селех и виноградех. И испоручен бысть сей истязания пречистою богоматерию и ходатайством о нем преподобнаго Исидора Пилусийскаго, донде же взем село то продаст, и злато им вдаст, и избысть истязания, и по сем бысть мних, и отиде в манастырь, и спасеся.

л. 566 л. 566 об. <sup>х</sup> От видения святаго Еустафия, иже виде <sup>ч</sup>. Егда виде себе Еустафий в видении поставлена пред Христом богом нашим, и с Христом и истязуема о вданнем || селе девицам, и моляся много прося о сем прощения, и пришед к нему святой Иваниц Креститель, рече: Аще в коем монастыре будут даны им села и инья потребы, несть ту страха божия, ни трезвения, ни разсужения, ни умиления, ни труда, ни стыдения, ни поста, ни бдения, ни сокрушения сердца, ни истязания помыслом, ни чистоты, ни безгневия. Понеже им от того мног мятеж и свар, и тяжа, и суды с мирскими бывають, и во уныние и в леность вложиши их, даже и до блуда. Поучая же его святой Исидор рече: Не веси ли, яко села иноком пагуба суть, паче же женам, аще бо начнут мужие входитьи || и исходити к постницам, заеже приносит им потребная, не оставит дьявол обоих без язвы быти, ибо странно мнихом прилипати к земным попечением, паче же женам.

л. 567 Зрите, братие, разумно, не творит ли ся ныне тако при нашею очию, яко же святии прорекоша, вси бо уклонишася на имения и о том упражняхуся и печажуся, а о церквах божиих и о манастырех не радяху и презираху, токмо себе питаху, и одеяху, и о сродстве печажуся, и не бога ради живуще, но чрева ради. Сего ради господь бог предаст их всех под мечь и на расхищение и в плен, яко же Иеросалима, и все || бысть в запустение последнее, и не бысть никого же вселяющихся к тому в тех святых местех.

<sup>х-ц</sup> Против этих слов на поле написано глава 76. Однако выделение в особую главу отрывка «От видения святаго Еустафия» произошло, вероятно, ошибочно, так как по своему содержанию этот отрывок непосредственно связан с подборкой текста из святоотеческой литературы, которая составляет третью часть «Собрания некоего старца». Последние же фразы отрывка — «Зрите, братие, разумно, не творит ли ся ныне тако при нашею очию, яко же святии прорекоша...» — представляют собой обращение автора к инокам и в то же время как бы заключение к приведенным выдержкам из сочинений святых отцов.

## КАНОНИЧЕСКИЙ ТРАКТАТ

## Вторая редакция

## Список краткого вида:

ГБЛ, собрание Пискарева № 228/39, Кормчая, в лист, вторая четверть XVI века, полуустав, лл. 430—433. Водяной знак — рука в рукавчике с девятью фестонами, над пальцами корона; у Брикe (см. Список сокращенный) № 10951 — 1527—1544 годы. Условное обозначение списка (см. различения) — П.

## Списки пространного вида:

ЦГАДА, фонд 181, № 1597, Кормчая, в лист, 70-е годы XVI века, полуустав, лл. 317—323 об. Водяной знак — готическое «М»; у Брикe № 8378 — 1574 год.

ГПБ, Ф. II. 74 (Собрание Толстого № 169), Кормчая, в лист, 60-е годы XVI века, полуустав, лл. 376—381 об. Водяной знак — кувшин с одной ручкой, на крышке корона, увенчанная полумесяцем; у Лихачева №№ 2720, 2721, более поздний вариант этого знака с буквами «ID» № 4006 — 1581 год (подробно о датировке рукописи см.: Лихачев, т. I стр. СХХХIII—СХХХVI). Условное обозначение списка — Т.

## Издания:

Н. А. Казакова. Неизданное произведение Вассиана Патрикеева. ТОДРЛ, т. XII, 1956, стр. 414—419.

В настоящем издании, как и в нашем предыдущем, текст публикуется по списку ЦГАДА с вариантами по спискам собрания Пискарева и Толстого.

л 317 Собрание некоего старца на въспоминание своего обещания <sup>1</sup>от святаго писания<sup>2</sup>. О отвержении мира, яко же пишет в житии святаго Савы

Въдав себе богови и вѣручив ся честному<sup>3</sup> житию, и печатлев свою душу целованием святаго Еуангелиа пред многими послухы, и прикоснувся десною рукою на поручение честнаго послушания к своему игумену, — и сицевыми делеси и словеси Великий Сава душу их кѣрмляше, и напоити не престаше, и крыла им даяше, летати и учааше, выше небеси въсходити поучаше.

От Еуангелиа: в Матфее 39, зачало 69 и 79; в Марке 45, в Луце 49, и 77 и 201<sup>4</sup>. А в Апостоле, в зачале 40-го, в конце о Акиле и Прискиле. И в правилех, иже на римляны, в слове

<sup>1-2</sup> Нет П. <sup>3</sup> Нет. П. <sup>4</sup> 91 П.

л. 317 об. 80 от Петра апостола: Софиа и с нею 160 жен приаша житие удаление от мирьских || вещей; апостол же тех острищи повеле и в сукняны ризы черныа одяети их, и поясы ременя поясати я о чреслах. И рече апостол: Аще кто хоцеть въздержатися легок на высоту быти изменою, да идет на особная места тихая, да ту празднуем молитвамъ и альканием, и почитании ума, и очищением. И в Апостоле зачала 59<sup>5</sup>, 67, 75, 131<sup>6</sup>, 176, 181, 215, 238, 244, 245, 257, 277<sup>7</sup>, 292, 296, 301<sup>8</sup>, 330, 331. И в Василии Великом слово 5, 6, 7. И в Слове о отвержении мира и совръшении духовнемъ. В нем же и о учителе непрелестнем по бозе учаше, а не по человеческому угождению. И в правилех Василиево же правило 84: Аще кто не по Еуангелию хоцет жити, мы с такими не хотим погибнути, но спасая и, спастись душу свою.

И все святии отци о отвержении мира писаша: иноком жити по Еуангелию, и по Апостолу, и по Великому Василию — сел не дрѣжати, ни владети ими, но жити в тишине и в безмолвии, питаяся своима рукама. Аще ли не удовлимся сим, подобает у христолюбцев милостыня приимати нужная, не излишнее, ни села, ни многоаго богатства (сие и мирьским чюже есть — у<sup>а</sup> || повати на богатство, а не на бога), и не внимати человекьским обычаем, и симь<sup>9</sup> попирати святая писаниа. Аще ли же не хранят своего обещаниа, сим святаа писаниа<sup>10</sup> муками претить, и огню вечному осужають, и отступники их именують, и проклятию предають.

А се запрещениа. В Марке зачало 2: Веруйте в Еуангелие; в Матфее 116: Вся елика заповедах вам; в Марке зачало 71 и паки в Матфее в зачале 39, в Марке 41, в Луце 51, в Иоанне 45 и паки в Матфее: Мний наречется, в зачале 11. А в Апостоле 52 и 53, и 82<sup>11</sup>, и еще в Луце: Небо и земля мимо идет, а словеса моа не преидуть, в зачале 107. Оле страшно не хранящим закона божиа! О еже в псалмех глаголетъ — в 1-м псалме: Сего ради не възкреснуть нечестивии на суд, ни грешници в совет праведных, яко съевсть господень путь праведных, и путь нечестивых погыбнетъ. И в 5-м псалме: Ни пребудут же законопреступници пред очима твоима, възненавидел еси вся творящая безаконие и погубиши вся глаголющая лжу; мужа крови льстива гнушается господь.

<sup>а</sup> На нижнем поле л. 317 об. киноварью написано о заповедех.

<sup>5</sup> Нет П. <sup>6</sup> Нет П. <sup>7</sup> Нет П. <sup>8</sup> Нет П. <sup>9</sup> святым П. <sup>10</sup> Нет П. <sup>11</sup> 85 П.

И в 11 псалме: Потребить господь вся усты<sup>12</sup> лъстивыа, и язык велеречив. И в 36-мь псалме: Безаконници же ижденутся и се<sup>б</sup>||мя нечестивых потребится. И в 103-мь псалме: Скончаются грешници от земля и безаконници, яко не быти им. И в 118-м псалме: Запретил еси гордым, прокляти укланяющиися от заповедей твоих. И прочая в псалмех таковая о сих<sup>13</sup>.

Аще ли кто възглаголеть: Преже сего монастыри з землями жили,— но несть тако. Но преже сего вси отци начальници сел у монастырей не дръжали — ни Пахомей Великий, ни Ларион Великий, ни Ефимей Великий, ни Сава Освященный, ни Феодосей Великий, ни Аполоний Великий, ни Семион Чюдотворець, <sup>в</sup> иже на Дивней горе<sup>г</sup>, ни Афонасей Афонский, ни Феодор Студитьцький, ни иные прежьние начальници сел у монастырей не имели. Аще кто и давал им села,<sup>14</sup> ин и<sup>15</sup> не имали, но жили безъимянно, по Еуангелию, и по своему обещанию.

Тако же и Росейскыа земли здешние наши начальници и чюдотворци — Антоний и Феодосий Печерскыи, иже в Киеве чюдотворци, и Сергей Радонеский, и Кирил Белозерьскый, и Варлам Новогородский, и Денисей Глушитский, и Дмитрей Прилутский, и Павел Комельскый — сел к своим монастырем не имали, но своих ученико<sup>а</sup>||в учили по Еуангелию жити и по иноческому обещанию. Понеже села держати епискупом у соборныа церкви, нищих ради или убогих, и иное церковное богатство, а не иноком, ни монастырем по своему обещанию. И аще кто целомудрен смысл имеет по бозе, и правила тако же повелевають, наипаче запрещали им<sup>16</sup> о сем своимь писанием — ни в мирьскыа вещи ни в какиа вступатися.

Но о горе, увы, преступив заповеди божиа и отець своих учениа, села к монастырем емлют и покупають, и владеють ими, и вся злая съдевается от них иноком, съпротивна к божиим заповедем. Ох, что будет в день судный! Едину заповедь преступить человек, мний наречется в царствии небеснем. Толк: А мний, ино ничто — мука вечная и геона огненаа.

<sup>6</sup> На нижнем поле л. 318 киноварью написано божиих. <sup>в</sup>—г Вставка на поле. <sup>д</sup> На нижнем поле л. 318 об. киноварью написано достаточно.

<sup>12</sup> усты П. <sup>13</sup> Доб. в Еуангалии о дусе святем, в неделю 50-ю, и в Матфее зачало 116, а во Апостоле зачало 73 и 96, а в Василии Великом 144, в Постнических словех, о духе святем, в себе имущем П. 14—15 и они П. <sup>16</sup> Нет П.

А во Апостоле и в святых отецъ писании многаа таковаа заперещения не хранящим заповеди божиа.

В Никоньском послании в 2-м слове: Ибо божественнии отци не инако како приемлють иноческое жителство, но по законоположению Постных словес великаго отца нашего Василиа и прочих святых отецъ. И еще же и житиа святаго Пахомиа, <sup>319 об.</sup> яко началника суща и съвршителя общежителных<sup>е</sup> || за-вещаний<sup>17</sup>.

В правилех святых отецъ събора 7-го правило 17, 2-я грани; в 2-й главе того же правила 11, 10-я грани; в 1-й главе събора 1-го и 2-го, правило 1, 2-я грани; в 2-й главе събора 4-го правила 3 и 4; Кирила архиепископа Александрьскаго от Посланиа, еже к Домну, правило 2, 1-я грани, в 6-й главе — не повелевают<sup>18</sup> в мирьская вступатися иноком по своему обещанию ни в села, ни в что ино по сим правилом<sup>19</sup>.

О сем же, что в русских наших правилех, 4-го събора правило 24 и седмаго събора правило 12 и 18, писано к монастырем села — и сие есть блазнено по божественному писанию: кто будет сим святая писаниа подписал ложно в наших русских правилех, что монастырем села дръжати. Но из богородцких правил соборныа церькви московскыа греческаго писма, что вывезены из Цариграда митрополитом Фотеем. и в тех правилех во всех сел к монастырем не писано держати.

А се те переводныа правила: 4-го собора правило 24 и седмаго събора правила 12 и 18.

Събора 4-го правило 24. Коя единою освященна суть монастырие изволением и рассужениемъ епискупа, да пре-<sup>л. 320</sup>бу<sup>ж</sup> ||дут<sup>20</sup> в век монастырие, и пристоящаа им имениа да съблюдаются, и да не к тому сътворятся мирьскаа жилища, попущающих же сиа бывати, да повинни будут правильным заперещением. Настоящее правило повелеваяй: не быти мирьским жилищем, ниже осквернятися, коя изволением епископа освященна суть монастырие, съблюдати же ся и пристоащим

<sup>е</sup> На нижнем поле л. 319 киноварью написано поучение. <sup>ж</sup> На нижнем поле л. 319 об. киноварью написано в Еуангелие.

<sup>17</sup> Доб. Зри и по преде сего 15 главы сказание о образе греховнем П. <sup>18</sup> повелеваем П. <sup>19</sup> Отсюда и до конца списка П следует текст: А в том же соборе 4-м, 24-м правиле, писано — у монастырей селам быти, и в 18-м правиле 7-го собора — ино которым верити? Чим то разрешити? Токмо Еуангелием и Апостолом и святыми правилами. А в богородцких правилех в греческих сел монастырем держати не писано же. <sup>20</sup> будет Т.

им вешем; не откровенне изъясляеть о създании монастырей, заеже рещи, того ради понеже рече, по изволению епископа. Разумети же можеша пространнее, како подобають быти монастырие,— от прьваго правила събравшагося събора в храм Святых апостол и от прьвья главы правила грани четвертыя книги царств, яже есть глав 52, 123-го Устиниана новаго закона, еже въкратце поставлено есть в 1 главе 11 грани настоящиа книги.

Въпросит же кто: Какым съхранениемъ вещи монастырьския съблюдатися правило повелевать и кая суть сиа? И неции убо реща, яко подобае вся монастырьская подвижная и неподвижная, яко же и самые те монастырие, да съблю-  
 320 об. даются неотводне цела и некосновенна<sup>3</sup>. || Мне же видится, яко правило зде о стражьбе глаголетъ велией, сиречь о наивышшем прилежании, зане пристоящих им неподвижных, тако же и некоиыхъ освященныхъ съсуд некогда попускается продание. И прочти всемя втораго титла 5 книги царств, учаше от благословесныхъ некоиыхъ вин не токмо заложити церковная неподвижнаа и священныя съсуды, но и продати всякымъ продааниемъ, понеже, глаголетъ, попускающа осквернятся монастыри, да будутъ повинни правильнымъ запрещеньемъ. Въпросит же некто: Коа суть сиа? Да веси убо, яко 13 правило седмаго събора глаголетъ: Оскверняющихъ священная и не отдающе в прьжний чин, аще освященни суть — да извергутся, аще же прости мниси — да отлучатся чести; и 49 правило събора, събранаго в Трулеполатнем

Събора седмаго правило 12. Аще кто епископ обрящется или игумен от автургии, сиречь от самоплодныхъ стяжаний, епископа или монастыря отдасть или продасть, или в насаждение дасть, или променит поруку велможа некоего, или иному человеку отдасть на время уреченое, да будетъ отменно  
 л 321 сие отдаание по правилу<sup>4</sup> || святыхъ апостол, глаголющему: Всехъ церковныхъ вещей епископ да имать попечение и да управляетъ тая аки богувидящу, ниже лепо есть ему присвоити что от тех, или сродникомъ своимъ, яже суть божиа, даровати: аще же убози суть, да подасть им аки убогимъ, и да не их ради, яже суть божиа, продасть. Аще же вину вносит, яко убытокъ творит, и ничто к угодию бывати стяжанию, ни тако велможамъ в техъ местехъ бывающимъ, да продасть место то или клирикомъ, или земледелателемъ. Аще же коварствомъ злымъ обычьствують, но у земледелца или клирика купитъ велможь

<sup>3</sup> На нижнемъ поле л. 320 киноварью написано воскресномъ.   <sup>4</sup> На нижнемъ поле л. 320 об. киноварью написано вкратце.

то стяжание, и тако ни во что да будет продание то, и стяжание отдасться епископии или монастырю; а епископ или игумен сие сътворивый, изгонится, епископ убо от епископства, а игумен от игуменьства, аки расточихвшиа, яже не събраща. <sup>к</sup> Рече Моисеом бог: Приносимаа богу, да не пременяются, но неподвижна да пребудут, аще и хужьша суть, заяже пременяются; аще же глаголеть пременяя, премениши то, да будет то и вымененое свято господеву. Глаголеть бо правило: Не продатися, ниже отдатися от епископа или игумена какову

л. 321 об. нибудь человеку самоплоднаго стяжания епископия и <sup>л</sup>ли монастыря; аще же ни, да будеть ни во что оно продание или отдаение. По 38-му правилу апостольскому прилагает же яко, аще вину вводит епископ или игумен, стяжанию быти бесприхода и церквам убыток наносящу, отдаение убо того да будеть, обаче не велможам, но клириком или поселяном. Понеже бо можаху неции превратити правила, повелеша отци, яко аще некогда коварством приидеть в силнаго руку церковная вещь посредствомь простаго человека или клирика, показавшимь себе, взяти оно неподвижное стяжание, да и сие ни во что да будеть съдеанная, и да отдадутся церкви неподвижная; изгнати же ся и сие сътворив епископу или игумену от епископия или от игуменьства. И правило убо сие повелеваеть, понеже бо самоплодная стяжания суть коа теми вещьми, аки от себе носящаа плоды, яко же сие соленая места, маслины, винограды, пожни, мелници, сараи, и прочая подобная.

л. 322 Въпросить же кто: О сиевых самоплодных повелеваеть правило, или о всяком неподвижном, добрыя приходы имуществом? И глаголем, яко о обоих повелеваеть, и глаголеть <sup>м</sup>ли неподвижная убо благоприходная, яко же самоплодная, да не продадутся и не отдадутся; кое же истинною, а не лицемерством, без прихода стяжание будеть, да отдасться. Сего ради, аще самоплодная отнудь будеть неугодна — нечто же место поженное, аще потопаеть от речнаго наводнения, или <sup>н</sup>приградие селное<sup>о</sup>, — аще населники обитаемо внове доброприходно будеть, сие убо ради доброприходна да не продасться; тоже аще и самоплодно, глаголашеся, отдасться, зане угодие и лишение прихода, не бо нарицания ради, но прихода ради,

<sup>к</sup> Против этого места на поле написано Толк. <sup>л</sup> На нижнем поле л. 321 киноварью написано августа 1-й. <sup>м</sup> На нижнем поле л. 321 об. киноварью написано и на Семен день. <sup>н-о</sup> К этим словам на нижнем поле л. 322 имеется примечание: сие глѣкуется проастион, сиречь пашни и винограды, а не села с житейскими христианы.

имеют продатися или ни. А еже приход имеющее не продаются, коя же не имеют по нужи належащей, церквам продаются, яве показуется от 26-го правила Карфагескаго<sup>21</sup> събора попускающу сиа, но с рассужением. Тако же и великий Кирил в второй главе Послания его к Домну непрадаемо быти повелевает священная съсуды и неподвижная стяжания церковная, но и сие по правилом Карфагенскаго събора разумей.

Того же събора правило 18. Непредткновенни бывайте, и внешним глаголеть божественный апостол, женам же пребывати в епископиях или в монастырех всякого претькнове<sup>п</sup>||ния вина есть. Аще убо кто рабыню или свободну в епископии имей обрящется или в монастыре на послужение потребы некоеа, да запретится; пребываяй же в том же, да извержется. Аще же прилучится и в приградии женам быти, и похощеть епископ или игумен тамо путь творити, бывающу же тамо епископу или игумену, да никако обычая служебнаго да сътворит жена в то время, но да отидет в ино место, дондеже отшествие сътворит епископ зазора ради. Услышавше<sup>р</sup>, яко же видится, святии отци, что в епископиях и монастырех живут жены, реша, яко зане великий апостол Павел к коринфом посылая повеле неpretкновенним быти нам, не токмо внутреним, но и внешним, сиречь не токмо верным, но и неверным, съжителствовати же епископом с женами или игуменом в манастырех или в епископиях всякого преткновения есть вин, и поношения не мала церковнаго уставления долъжни суть. Подобають запрещатися таковое что творити; хотящеи пребывающеи же в том же, да извергутся, яко же некоему глаголавшу неразумно быти, яко да накажутся тии, иже некоем прилучаем снидутся с женами. При<sup>с</sup>||лучает бо ся некоему от них мимохожением гостиньствовати в приградии некоем жены имущем, а епискуп или игумен не может отслати съединения их, повелеша, аще прилучится сие, никако служити женам бывающу ту епископу или игумену, но в место ино отити женам и почити, донде же они отидут. Послужению же их быти от мужей, сие бо не зазорно, сиречь не съблзнено от тех съблюдется. Или же аще обратно в епископии или в монастыре с женами не съжителствуют, но в ином обитании прощение ли дасться им? Ответ: 5 правила убо, яко

<sup>п</sup> На нижнем поле л. 322 киноварью написано летопровождение. <sup>р</sup> Против этого места на поле написано Толк. с На нижнем поле л. 322 об. киноварью написано о сем же.

<sup>21</sup> Карфагенскаго Т.

же многажды рехом, и 57 глава прьвыа грани третья книги царств заповедуютъ освященному некоему з зазорною женою не съжительствовати, кроме матери и дщери и сестры и иных незазорных лицъ. 50 же 7 глава тоа грани, часть сушая, 137-го Устинианова уставления глаголетъ сиа яве: Епископу же никоеа отнудъ жены имети или с нею обитати попушаем; аще же объявится сие творя, да извержется от епископства<sup>22</sup>. Аще убо епископ просте събитая с женою с какою где нибу-  
 323 об. ди извержется, множае паче и<sup>†</sup>||же в епископии таково нечто сътворит, скоро да извержется, яко же мне видится безъ всякого разсужения.

Но 15 глава перьвыа грани, четвертыя книги царств за-  
 прещаетъ не токмо пребыти жене в монастыре мужьском, или  
 обратно, но ни отнудъ внити в него коеа ради потребы. Смот-  
 ри же правила, глаголющее, яко ни раба<sup>23</sup>, ни свободная  
 с епископом или игуменом съжительствовати, коеа ради вины  
 не подобаеть, но яже речена суть о женах, бывающих в мона-  
 стырах, просте разумеются, в приградних властию пристоя-  
 щих епископии или монастырем; аще бо они гостиньствовати  
 будут в гостинницах или в чюжих приградних немощно есть,  
 яко же мною заповедь правила съблюсти.

### Третья редакция

#### Список пространного вида:

ВОКМ, В 5636/399, Кормчая суздальского Спасо-Евфимиевского мо-  
 настыря, в лист, вторая четверть XVI века, полуустав, лл. 509 об.—525  
 (листы указаны по буквенной пагинации, имеющейся в рукописи). Водя-  
 ных знаков на этих листах нет; на других листах встречаются: 1) рука в  
 рукавичке с цветком над пальцами — у Брике (см. Список сокращений)  
 №№ 10794—10795 — 30—40-е годы XVI века; 2) готическое «р» с раздвоен-  
 ной оконечностью и розеткой; у Лихачева близкие знаки №№ 1585, 1586,  
 1692—1694 — 30—40-е годы XVI века.

#### Списки краткого вида:

ГБЛ, Волоколамское собрание № 566, сборник, в 4°, вторая четверть  
 XVI века, полуустав разных рук, лл. 207—212. На этих листах водяной  
 знак, похожий на герб: верхняя половина в виде прямоугольника с изо-  
 бражением короны, нижняя — округлая с неясными знаками; на других  
 листах встречаются знаки: 1) рука в рукавичке; у Брике № 1403 —  
 1501 год; 2) кувшин без ручек с цветком; 3) рука в перчатке, над паль-  
 цами полумесяц и над ним трилистник, на перчатке сердце (два последних  
 знака в справочниках не обнаружены). Условное обозначение списка (см.  
 разночтения) — В.

<sup>†</sup> На нижнем поле л. 323 к январью написано три поучения.

<sup>22</sup> Так Т; в ркп. доб. да извержется. <sup>23</sup> рабы Т.

ГБЛ, собрание Ундольского № 573, сборник, в 8°, вторая половина XVI века, полуустав разных рук, лл. 350—357. Водяной знак — сфера, пересеченная стержнем со звездой на верхнем конце и кружком на нижнем; у Лихачева № 1795 — 1557 год и № 1838 — 1558 год. Условное обозначение списка — У.

**Издания:**

Н. А. Казакова. Неизданное произведение Вассиана Патрикеева. ТОДРЛ, т. XII, 1956, стр. 419—425.

В настоящем издании, как и в нашем предыдущем, текст публикуется по списку Кормчей суздальского Спасо-Евфимиевского монастыря с подведением вариантов по спискам Ундольского и Волоколамскому.

№99 об. <sup>1</sup>Събра́ние некоего старца на воспо́минание своего обеща́ния. О отверже́нии<sup>2</sup> мира, яко же пишет в житии свя́таго Савы

Въдавый бо себе богови и вручив ся честному житию, и печатлев свою душу целованиемъ свя́таго Еуангелия пред многими послухы, и прикоснувся десною рукою на поручение<sup>3</sup> честнаго послушания к своему игумену, <sup>4</sup>длъжен есть опасно съхранити сиа. И <sup>5</sup>сидевыми делесы<sup>6</sup> и словесы Великий Сава душа их кормити <sup>7</sup> и <sup>8</sup>напоити не престаша, <sup>9</sup>делы образа подаваа им, яко же <sup>10</sup>крыла им дааше, и <sup>11</sup>летати их <sup>12</sup>учаше, и <sup>13</sup>выше небеси восходити устрааше <sup>14</sup>.

От Еуангелиа: <sup>15</sup>в Матфее <sup>16</sup>зачало 39, 69 и 79. <sup>17</sup>А в Воскресном еуангелии в толковом в неделю 30 слово 50. О сем же <sup>18</sup>в Марке зачало <sup>19</sup>45, в Луце зачало <sup>20</sup>25, 26, 44-м <sup>21а</sup>, ||49

<sup>а</sup> На нижнем поле л. 509 об. киноварью написано о заповедях.

<sup>1-3</sup> Предисловие Василиа Нагова новаго чудотворца. Молим тя, владыко святыи, почитаа сиа стихове, не порци тяжести на многогрешную мою душу. И про се ми да не позарит твое святительство, яко дрзнух выше моеа меры, не имущу ми разум, но удобных словес на славословие божие и на похвалу преподобнаго, иже отемнену ми имущу съвесть и ум грехми не възможно бо о освященный вершене о пернатве пенцу по высоте летати. Сице и мне, невежи сушу, възлетети на высоту божественаго разума невъзможно. От тебе, великаго пастыря, наказания неприемшу, но с помощью божиею и преподобнаго молитвами и твоего благословения, великаго святителя, на главе моей грешной нося, коснухся писати и доселе слово скончах, не богу умаливши, но у мене разуму оскудевшу, мнози бо велика и чудна похваления принесоша богу и того угоднику, но от избытка ума своего. Аз же от лишения разума елико имех, молю у тя, о владыко святыи, аще косно всех обрящещи, да исправиши, а не в зазор положи, владыко, моа грубаа словеса. Да о сем много молю, преклонив главу, купно и колени сердца моего. Да помянеши раба своего, владыко, в священных молитвах к богу. Аминь. У. <sup>2</sup> утвержении В. <sup>4-5</sup> Нет У. <sup>6</sup> помыслы У. <sup>7</sup> кормляше У. <sup>8</sup> Нет У. <sup>9-10</sup> и У. <sup>11</sup> Нет У. <sup>12</sup> и У. <sup>13</sup> Нет У. <sup>14</sup> получаше У. <sup>15-16</sup> от Матфеа 25, 26 У. <sup>17-18</sup> Нет У. <sup>19</sup> Доб. 44 У. <sup>20-21</sup> Нет У.

и 76, 77 и 91. А в Апостоле в зачале <sup>22</sup>40-го в конце <sup>23</sup> о Акиле и Прискиле. <sup>24</sup>И в Послании Никоньском в 29-м слове в конце истолкованием <sup>25</sup>, правилех, иже на римляны, в слове 80 от Петра-апостола: Софиа и с нею 160 жен <sup>26</sup> приаша житие удаление от мирских вещей; апостол же тех острищи повеле и в сукняны ризы черныа одеати их, и поясы ременные поясати а о чреслех. И рече апостол: Аще хоцеть въздержатися легок на высоту быти изменою, да идеть на особнаа места тихая, да ту празднуемь молитвами и алканиемь, и почитанием <sup>27</sup>ума и <sup>28</sup> очищением. <sup>29</sup>И в Деонисие Ареопагите таинство иночьскаго совръшение от задние доски ближе. Сентепря 24 Феклине мучение; рече же Фекла к Павлу <sup>6</sup>: || Да постригуся и вслед тебе хожду, а може аще идиши <sup>30</sup>. А в Апостоле зачала 59 <sup>31</sup>, 67, 75, 131, <sup>32</sup>176, 181 и 193 и 194 <sup>33</sup>, 215, 233, 238 <sup>34</sup>, 244, 245, 256 <sup>35</sup>, 257, 277, 292, 301 <sup>36</sup>, 330 <sup>37</sup>, 331, 396. И в Василии Великом слово 5, 6, 7. И в Слове о отвержении мира и съвръшении духовнем, в нем же и о учителе непрелестнем по бозе учаше, а не по человеческому угожению. В правилех Василиево же <sup>38</sup>в правиле 84 <sup>39</sup>: Аще кто не по Еуангелию хоцеть жити, мы с таковыми не хотим погыбнути, но спасая и, спасеть душу свою. <sup>40</sup>И в Лествици слово 1 о отвержении мира <sup>41</sup>.

И все святии отци о отвержении мира писаша: иноком жити по Еуангелию, и по Апостолу, и по Великому Василию — сел не дръжати, ни владети ими, но жити в тишине <sup>в</sup> || и в безмолвии, питаася своима рукама. Аще ли не удолимся сим, подобаеть от соборныа церкви, от церковнаго богатства питатися, или у христороубцев милостыня примати нужнаа, не излишнее, ни села, ни многоаго богатства (сие и мирским чюже есть — уповати на богатства, а не на бога), и не внимати человечеським обычаем, и сим попирати святаа писаниа <sup>42</sup>. Аще ли же не хранять своего обещаниа, сим святаа писаниа муками претит и огню вечному осужаеть, и от-

<sup>6</sup> На нижнем поле л. 510 киноварью написано божних, на верхнем поле л. 510 об.— достаточно. <sup>в</sup> На нижнем поле л. 510 об. киноварью написано поучение.

<sup>22–23</sup> Нет У. <sup>24–25</sup> Сентепря 24 Феклино мучение Рече же Фекла к Павлу: Да постригуся и вслед тебе хожду, а може аще идиши У. <sup>26</sup> Доб. О заповедех божних В. <sup>27–28</sup> и ума У. <sup>29–30</sup> Нет У. <sup>31</sup> Нет ВУ. <sup>32–33</sup> Нет У. <sup>34</sup> Нет У. <sup>35</sup> Нет У. <sup>36</sup> Нет В. <sup>37</sup> Нет У. <sup>38–39</sup> правило 24 У. <sup>39</sup> Доб. достаточно поучение В. <sup>40–41</sup> Нет ВУ. <sup>42</sup> Доб. о отвержении же мира зри в Воскресном еуангелии, в 3-ю неделю поста В

л. 510 об.

л. 511

ступники их именуешь<sup>г</sup>, и проклятию предаешь. И в Уставе о нестяжании<sup>43</sup> чужих трудов<sup>44</sup> глава 73<sup>45</sup>.

<sup>46</sup> А се запрещение<sup>47</sup>. В Марке зачало<sup>48</sup> 2: Веруйте в Еуангелие, <sup>49</sup>и 71<sup>50</sup>; в Матфее<sup>51</sup> зачало<sup>52</sup> 60, 74, 75<sup>53</sup>, 116: Вся елика заповедах вам; в Марке зачало 71 и паки в Матфее<sup>54</sup> в зачале<sup>55</sup> 39, в Марке зачало<sup>а</sup> || 41, в Луце зачало 51<sup>56</sup> о отступницех<sup>57</sup>, в Иоанне<sup>58</sup> зачало 10<sup>59</sup>, 45 и паки от Матфеа: Мний наречется, зачало 11<sup>60</sup>. А в Никоне в 8-м слове и<sup>61</sup> в Апостоле зачало<sup>62</sup> 52 и 53, зачало 69, 80, 81, 82, еще в Луце: Небо и земля мимо идеть, а словеса моа не преидуть, в зачале 107. Оле страшно не хранящим закона божиа! О еже в псалмех глаголеть<sup>63</sup> — в 1-м псалме: <sup>64</sup> Сего ради не възкреснут нечестивии на суд, ни грешници в совет праведных, яко съвесть господень путь праведных, и путь нечестивых погыбнеть. В 5-м псалме: Ни пребудут же законопреступници пред очима твоима, възненавидел еси вся творящая безаконие и погыбиши вся глаголящая лжу. <sup>65</sup> И паки: Мужа крови лстива гнушается господь<sup>66</sup>. В 11 псалме<sup>е</sup>: || Потребить господь вся усты лстивыа и язык велеречив. В 36 псалме: Безаконници же ижденутся и семя нечестивых потребится. В 103 псалме: Скончаются грешници от земля и безаконници, яко не быти им. В 118 псалме: Запретил еси гръдым прокляти укланяющийся от заповедей твоих. И прочеа в псалмех таковаа о сих<sup>67</sup>.

Аще ли кто възглаголеть: Преже сего монастыри землями жили, но несть тако. Но преже сего вси святии<sup>68</sup> отци началници сел у монастырей не дръжали — ни Пахомей Великий, ни Ларион Великий, ни Еуфимей Великий, <sup>69</sup> ни Иоанн Лествичник<sup>70</sup>, ни Сава Освященный, ни Феодосей Великий, ни Аполоний Великий, ни Симеон Чюдотворець, иже на Дивней горе, ни Афонасей Афонский, ни Феодор Студийский, <sup>71</sup> ни иные<sup>ж</sup> || прежние началници сел<sup>71</sup> у монастырей своих<sup>72</sup> не имели. <sup>73</sup> Аще кто и давал им села, ин и<sup>74</sup> не имали, но жили безыменно по Еуангелию и по своему обещанию.

<sup>г</sup> Против этой строки на поле киноварью написано о отступниках. <sup>а</sup> На нижнем поле л. 511 киноварью написано о отвержении же мира эри в Воскресном еуангелии, в 3-ю неделю поста. <sup>е</sup> На нижнем поле л. 511 об. киноварью написано в Еуангелии. <sup>ж</sup> На нижнем поле л. 512 киноварью написано в воскресном.

<sup>48</sup> встяжании У. <sup>44-45</sup> Нет У. <sup>46-47</sup> Нет У. <sup>48</sup> Доб. глава 63 У. <sup>49-50</sup> Нет В; А се запрещение: в Воскресном еуангелии вкратце и на Семен день летопроежения У. <sup>51</sup> Доб. в Воскресном У. <sup>52-53</sup> Нет У. <sup>52</sup> Нет В. <sup>53</sup> зачало В. <sup>54-55</sup> зачало УВ <sup>56-57</sup> Нет У. <sup>58-59</sup> Нет В. <sup>60</sup> Нет У. <sup>61-62</sup> Нет У. <sup>61</sup> Нет В. <sup>62</sup> Доб. 50 У. <sup>63</sup> Доб. господь В. <sup>63-64</sup> Нет У. <sup>65-66</sup> Нет ВУ. <sup>67</sup> Доб. Вкратце и на Семен день летопроежение В. <sup>68</sup> Нет В. <sup>69-70</sup> Нет ВУ. <sup>71-74</sup> к монастырем У. <sup>72</sup> Нет В. <sup>73</sup> Доб. августа первый о сем же поучения В.

Тако же и Росейская<sup>75</sup> земли здешние начальници и чудотворци — Антоний и Феодосей Печерский, иже в Киеве чудотворци, и Сергей Радонежский, и Кирил Белозерский, и Варлам Новгородский<sup>76</sup>, и Денисей Глушитский, и Дмитрей Прилутский, и Павел Комельский — сел к своим монастырем не имали, но своих учеников учили по Еуангелию жити и по иночьскому обещанию, ноипаче запрещали им о сем своим писаниемь — ни в мирския ни в какиа вступатися вещи.<sup>77</sup> Понеже села дрѣжати епископом у соборныа церкви, нищих ради или убогих, и иное церковное богат||ство, а не иноком, ни монастырем по своему обещанию. И аще кто целомудрен смысл имеет по бозе, и правила тако же повелевають, ноипаче запрещали им о сем своим писаниемь — ни в мирския вещи никакиа вступатися.

Но<sup>78</sup>, о горе, увы, преступив заповеди божиа и отець своих учениа, села к монастыремь емлють и покупають, и владеют ими, и вся злаа съдевается от них иноком съпротивна к божиим заповедемь. Ох, что будеть в день судный! Едину заповедь преступить человек, мнии наречется в царствии небеснемь. Толк<sup>79</sup>: А мний, ино ничто — мука вечная и геона огненная. А в Апостоле и в святых отець писании многаа таковаа запрещения не хранящим заповеди божиа.

л. 513 об. <sup>80</sup> Из Воскреснова еуангелиа || на успение святыа богородица. Съблюдаим же, братие, заповеди божиа, и почитаемь повеления его, потом же и предания отечьскаа съблюдаим, иже бо заповеди божиа не съблюдаютъ люботрудно. От преданих же отечьских упражняющесе человекоугодни ради делает, сего ради и мучими будутъ, бог рече, ради съй пакости человекоугодником<sup>81</sup>.

В Никоне о землях<sup>82</sup> и епископом<sup>83</sup> в слове 20-м, 34-м<sup>84</sup> и 36-м и 37, Послании Никонском в 14<sup>85</sup> слове о различие отрицаниа священничества в конце слова от задние доски. Патриарх антиохийский постави инока в игумены, а на завѣтре свящичество с него снем<sup>86</sup>, понеже не достоинь служити, а учителем братию его благословил на духовне водити, по-

<sup>75</sup> Руския ВУ. <sup>76</sup> ноугородцкий У. <sup>77</sup> вещи У. <sup>77-78</sup> Нет ВУ. <sup>79</sup> Нет ВУ. <sup>80-85</sup> О сем же, что в русских наших правилах, 4-го събора правило 24 и седмаго събора правило 12, 18, писано к монастырем села — и сее блаженно по божественному писанию: кто будет сим святаа писаниа подписал ложно в наших русских правилах, что к монастырем села дрѣжати. Ино из богородцких правилъ соборныа церкви московския греческаго писма, что вывезено изо Царяграда митрополитом Фотеом, и в тех правилах сел к монастырем не писано держати. А се те переводныа правила: 4-го събора правило 24 и седмаго събора правило 12 и 18 У. <sup>80-81</sup> Нет В. <sup>82-83</sup> Нет В. <sup>84</sup> Нет В. <sup>85</sup> Нет У. <sup>86</sup> сняться У.

л. 514 неже учению к братие доволен || по святому писанию. И <sup>87</sup> осмыа грани в 7 главе правила святых апостол 41 и 59, и в середци 9, како епископом питатися и убогим подавати. И 11 грани правила святого Василиа 19 и собора, иже в Халкыдоне, правило 4 девятыа грани — без епископля вопрошенниа не пострици, того же собора правило 16. О постригающих и <sup>88</sup> о постригающихся <sup>89</sup> святых апостол правило 82 <sup>90</sup>, правило 4-го събора 4-е и седмаго събора правило 19, и 20, и 21, и 22, събора 1-го и 2-го <sup>91</sup> правило 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7. А в Нико-не <sup>92</sup> в 4 слове <sup>93</sup> и 5-м слове <sup>94</sup>, и 35, и 44-м, и 45-м <sup>95</sup> — о сем же и о епископех <sup>96</sup>.

И о нестяжении в Никонской книге слово 34-е. И в Матфее о нестяжании же и непослушающих словес божиих зачало 35 и 36 зачало, || и 37: Егда гонят ми в граде сем и выбегайте в другой. И о проповедании в 38: Всяк убо иже исповесть мя пред человекеы, исповедемь его, и аз пред отцем моим, иже на небесех.

В Послании Никонском: О Галасееве беспристрастие о землях в 1-м слове в конце перед святци. Во Спиридониеве чудотворцове житии сему же подобно о селех декабря 12. В Ефреме наказание о блаженных и о земельных слово 43 и 45 — о храме тела и о чистоте его и о земных. И 85 о страшном суде. И Феодоре Студитском слово 7, 10, 57 и 80, 78. Иноком же в 13 главе от Постникова номоканона. Подобие и святой Исаиа учит сим последующая глаголя сице: Да не нерадиши о заповедех || божиих, зане же ниже прьваа твоя съгрешения простятся. В Никонском послании, в 2-м слове: Ибо божествении отци не инако как приемлють иночьское жительство, но по законоположению Постных словес великаго отца нашего Василия и прочих святых отець, И еще же и житие святого Пахомиа, яко началника суца и сввршителя общежителных завещаний. В Матфее о учителях в зачалех 203-м, 204, 205, а в сем и иноком: Горе вам книжници и фари-сеи лицемери, яко подобитесь гробом повапленом, иже вне юду убо являются красни, внутрь юду же плъни суть костии мертвых и всякоя нечистоты. Тако и вы: вне юду убо являетесь <sup>515 об.</sup> чело||веком праведни, внутрь юду же есте плъни лицемерия и беззакония.

В Ъване, в зачале 67, что рече: Вслед мене гряди, или

<sup>87</sup> Доб. от В. <sup>87-88</sup> Нет У. <sup>89-90</sup> Нет ВУ. <sup>91</sup> Доб. 3-го У. <sup>92-95</sup> 4 слово и 30-е У. <sup>93-94</sup> Нет В. <sup>96</sup> Здесь кончается текст В; Доб. Августа в первый о сем же три поучения. Месяца ноября в 1 день на память святых чудотворец Козмы и Дамьяна в Еуангелии в воскресном: Ту не приясте, ту не дадите. Поучение о заповедех божиих месяца того же в 13 день в Послании Никоньском в 14 У; этой фразою кончается текст У.

последуй ми. Толк: Сиречь в всех делех и словесех, ибо по стопам его житиа ходяща и подобящесе ему в всяком известии, таковии въследуютъ ему. В Никонской книге в 1-м слове о молитве и послушании и о божиих заповедех: Кривосказующих от своего сердца по плотских волях наших и ради сих все христианство упражняемъ, недугъ же се святыми отци ересемь съпричитается и нарицаются таковии кривосказатели и противу падению своему именованиа стяжаниа и прочее. В Никоне, 63-м слове, от градскаго закона после ереси — и сиа правила яже предрекохом подобней градстии закони сие глаголять: Яко еретикъ есть еретическым подлежить законом и мало что || укланяйся от православныа веры. И Василиа Великаго правило 85 тому же подобно.

л. 546

В 2-мь слове о учителях и о учиницех и о послушании Иван Богослов глаголя: Яко мнози блазнители изыдоша в мир, и всяк убо преступаай и не пребываай в учении христове — се бо не имать, пребываай же в учении христове — се отца имать и сына. И в третьемь о сем же и прочее. И апостолово: Аще мы сами или ангел блавестить вам с небесе, еже паче блавестихом — анафема да будетъ. И паки в третьемь слове о святем душе Златаустаго: Аще кто от Еуангелиа учить и глаголетъ — се есть от святаго духа; аще ли кто от своего разума учить и глаголетъ — сии есть от лукаваго. И в 2-м к сему же о ересех их лукавых и прочее. В предсловие || Послании Никонском: Вся, яже чресь церковнаа правила и учительства, и въображение святых приснопамятных отец новосътворенаа, или по сем съдеатися хотяща, анафема ему и прочее. И 4-мь слове тако же о семь пишеть к концу слова. И паки в 8-мь слове: Застороницу, яко любя и бога, не оскорбляеть, ни оскорбляеться на кого временных ради; единою же скорбию оскръбляеть и оскорбляеться спасеною, ея же блаженный Павел оскорби коринфяны и оскорбися и прочее. Тако же о съблажняющих и о съблажняющихся и о гневающихся. В Еуангелии о душе святемь в неделю 50-ю и в Матфее зачало 116, а в Иване в зачале 27, а в Апостоле зачало 73 и 96, а в Василии Великом 144 в Постыничьских

л. 516 об.

словах о душе святем || в себе имуще. А в Соборнике в Постномь, слове 1, Ивана Златаустаго в неделю 50-ю и поучение о том же и о пьянстве.

л. 517

И в Никонской книзе, в 3-м слове, о святем душе Златаустаго: Аще кто от Еуангелиа учить и глаголетъ — се есть от святаго духа, аще ли кто от своего разума учить и глаголетъ — сии есть от лукаваго, прочее. В втором слове к сему же о ересех лукавых.

Григориа Синаита <sup>9</sup>. Иже кроме духа пиущие и глаголюще и церковь създати хотящеи, душевни. суть, яко же негде рече божественый апостол: Духа не имущей, таковии бо повинни суть клятве глаголющей — горе разумным в себе и пред собою художным, от себе бо глаголють, а не дух божий **есть глаголяй** в них по господню словеси, от своих убо помysl <sup>517 об.</sup> прежде чистоты || глаголющей — духом мнения прелстишася. О сем бо глаголет притча: Видех мужа мневша в себе мудра быти, упование же паче его имать безумный, еже не бывайте мудри о себе, премудрость запрещает нам. Но и сам исполненный духа божественый апостол исповедаеть, глаголя: Ни бо доволни есмы о себе помяшляти, что яко от себе, но доволство наше от бога, и еже не яко от бога, пред богом о Христе глаголемь. Но таковых словеса не сладка и не просвещена, не от живаго источника духа приемлюще же и глаголюще, но яко же от некоего езера тименнаго — сердца пиавица и змия и жабы — похотем възношения и невъздръжания имущаго, питающе; и вода разума их смердящи мутна же и тепла, <sup>л. 518</sup> юже пиюще на възгнушение же и ска||редие, и блевание премуемые обращаются. В Еуангелии от Матфеа о обличении в зачале 75, а в Апостоле в Ывановех соборных посланиих: Горе им, иже в путь Каинов въходяще по своих похотех и сквернавых; в зачале 229-м, и 286-м, и 295-м, и 297, и 302. А в Василии Великом о том же в Постничьских словесех число 29, 57, 58, 142, 161, 187. А в Златоустове слове 61-м: Не приобидети святых таин и о обличении гресех братних. А во Апостоле же о премудрости духовней и плотской зачало 96 и паки о лукавных самолюбцех и непокоривых зачало 295, 296.

В правилех святых отець собора 7-го правило 17, 2-я грани; <sup>л. 518 об.</sup> в 2 главе събора 1-го и 2-го правило 1, 2-я || грани; в 2-й главе, събора 4-го правило 3 и 4; Кирила архиепископа александрьскаго от Послания, еже к Домну, правило 2, 1-я грани, в 6-й главе — не повелевають в мирскаа въступатися иноком по своему обещанию, ни в села, ни во что ино по сим правилом.

О сем же, что в русских наших правилех <sup>10</sup>, 4-го събора правило 24 и седмаго събора правило 12 и 18, писано к манастыремь села — и сие есть блазнено по божественому писанию: кто будеть сим святаа писания подписал ложно в наших русских правилех, что манастыремь села дръжати. Но из богородицких правил соборныа церкви московския греческаго

<sup>9</sup> На поле напротив киноварью написано глава 128. <sup>10</sup> Напротив этой фразы на поле киноварью написано зри прилежно.

л. 519 письма Феодора Валсамона толкование, что вывезены из Царьграда митрополитом Фоте||ем, и в тех правилех в всех сел к монастырем не писано дръжати.

А се те переводныя правила: 4-го събора правило 24 и седмаго събора правила 12 и 18.

л. 519 об. Събора четвертаго правило 24. Коя единою освященна суть монастырие изволениемъ и разсуждениемъ епископа, да пребудуть в век монастырие, и пристоящая им имениа да съблюдаются, и да не к тому сътворятся мирская жилища, попускающих же сия бывати, да повинни будутъ правильнымъ запрещениемъ. Настоящее правило повелеваяй: Не быти мирскимъ жилищемъ, ниже осквернятися, коя изволениемъ епископа освященна суть монастырие, съблюдати же и пристоящимъ имъ вешемъ не откровенне из<sup>к</sup>||ъявляеть о създании монастырей. Заеже рещи, того ради понеже рече, по изволению епископа, разумети же можеша пространне, како подобають быти монастырие,— от перваго правила събравшагося събора в храме Святыхъ апостолъ и от първыа главы правила грани четвертыа книги царствъ, яже есть глава 52, 123-го Устиниана новаго закона, еже въкратце поставлено есть в 1-й главе, 11 грани, настоящиа книги.

л. 520 Въпросит же кто: Какымъ съхранениемъ вещи монастырския съблюдатися правило повелеваетъ и кая суть сия? И неции убо реща, яко подобаеть вся монастырская подвижнаа и неподвижная, якоже и самыя те монастырие да съблюдаються неотводне цела <sup>л</sup> || и некосновенна. Мне же видиться, яко правило зде о стражьбе глаголетъ велией, сиречь о наивышемъ прилежании, зане пристоящихъ имъ неподвижныхъ, такоже и некихъ освященныхъ съсудъ, некогда попускаеться продание. И прочти весма втораго титла 5 книги царствъ, учащее от благословныхъ некихъ винъ не токмо заложити церковнаа неподвижнаа и священныа съсуды, но и продати всякимъ проданиемъ, понеже глаголетъ попускающиа осквернятися монастыри, да будутъ повинни правильнымъ запрещениемъ. Въпросить же некто: Каа суть сия? Да веси убо, яко 13 правило седмаго събора глаголетъ: Оскверняющихъ священная и не отдающе в прежий чин, аще освящениа суть, да изврѣгутся <sup>м</sup>, || аще же простии мниси, да отлучатся чести, и 49 правило събора, събранаго в Трулеполатнемъ.

л. 520 об. Събора седмаго правило 12: Аще кто епископъ обрящеться или игуменъ от автургии, сиречь от самоплодныхъ стяжаний,

<sup>к</sup> На нижнемъ поле л. 519 киноварью написано в Еуангелии. <sup>л</sup> На нижнемъ поле л. 519 об. киноварью написано воскресномъ. <sup>м</sup> На нижнемъ поле л. 520 киноварью написано вкратце.

епископа или монастыря отдасть или продасть, или в насажение дасть, или променить поруку велможа некоего, или иному человеку отдасть на время, уреченое, да будет отменно сие отдаание по правилам святых апостол, глаголющему, всех церковных вещей епископ да имать попечение, и да управлять тая акы богувидящу, ниже лепо есть ему присвоити что от тех, или сродником своим, яже суть божиа, даровати; аще же убози суть, да подасть им акы убогим, и да не <sup>н</sup> || их ради, яже суть божиа, продасть. Аще же вину вносить, яко убыток творить, и ничто к угодию бывати стяжанию, ни тако велможам в тех местех бывающих, им да продасть место то, но или кляриком, или земледелателем. Аще же коварством злым обычествуют, и у земледелца или клирика купить велможа то стяжание, и тако ни во что будет продание то, и стяжание отдасться епископии или монастырю; а епископ или игумен сие сътворивый, изгонится, епископ убо от епископства, ли игумен от игуменьства, акы расточившиа, яже не събраша. Толк. Рече Моисеом бог: Приносимаа богу, да не пременяются, но неподвижна да пребудуть, аще <sup>о</sup> || и хужьша суть, за еже пременятся; аще же глаголеть пременяя, преминиши то, да будет то и вымененое свято господева. Глаголеть бо правило: Не продатися, ниже отдатися от епископа или игумена какову нибуди человеку самоплоднаго стяжания епископия или монастыря; аще же ни, да будет ни во что оно продание или отдаение. По 38-му правилу апостольскому прилагает же яко, аще вину вводить епископ или игумен, стяжанию быти бес прихода и церквам убыток наносящу, отдаение убо того да будет, обаче не велможам, но клириком или поселяном. Понеже бо можаху неции превратити правила, повелеша отци, яко аще некогда коварством

л. 521

л. 521 об.

л. 522

приидеть в силнаго руку церковная вещь по<sup>н</sup> || средством простаго человека или клирика, показавшим себе, взяти оно недвижимое стяжание, да и сие ни во что да будет съдеаннаа, и да отдадутся церкви неподвижнаа; изъгнати же ся и сие сътворив епископу или игумену от епископа или игуменьства. И правило убо сие повелевает, понеже бо самоплодная стяжания суть коа теми вещьми, акы от себе носящаа илуды, яко же сие соленая места, маслины, винограды, пожни, мелницы, сараи и прочая подобная.

Въпросить же кто: О сиевых самоплодных повелевает правило или о всяком неподвижном, добрыя приходы иму-

<sup>н</sup> На нижнем поле л. 520 об. киноварью написано августа 1-й. <sup>о</sup> На нижнем поле л. 521 киноварью написано и на Семен день. <sup>п</sup> На нижнем поле л. 521 об. киноварью написано летопрвожение.

л. 522 об. щем? И глаголем, яко о обоих повелеваеть и глаголеть — неподвижнаа убо благоприходнаа, яко же самоплоднаа, да не продадутся || и не отдадутся; кое же истинною, а не лицемерством, бес прихода стяжание будеть, да отдасться. Сего ради, аще самоплодная отнудь будеть неугодна — нечто же место поженное, аще потопаеть от речнаго наводнения или приградие селное <sup>р</sup>, аще насельники обитаемо внове доброприходно будеть, сие убо ради доброприходиа да не продасться; тоже аще и самоплодно, глаголашеся, отдасться, зане угодие и лишение прихода, не бо нарицаниа ради, но прихода ради, имеють продатися или ни. А еже приход имеющее не продаются, коя же не имеють по нужи належашей, церквам продаются, яве показуется от 26-го правила Карфагенскаго събора попускающу сиа, но с рассужением. || Тако же и великий Кирил в второй главе Посланиа его к Домну непродаето быти повелеваеть священныа съсуды и неподвижнаа стяжаниа церковная, но и сие правилом Карфагенскаго събора разумей.

л. 523 об. Того же събора правило 18. Непредѣткновенни бывайте, и внешним глаголеть божественый апостол, женам же пребывати в епископиях или в монастырех всякого претѣкновениа вина есть. Аще убо кто рабыню или свободну в епископии имея обрящется или в монастыри на послужение потребы некоеа, да запретится; пребываяй же в том же, да извержется. Аще же прилучится и в приградии женам быти, и похощеть епископ или игумен тамо путь творити, бывающу же тамо епископу или игумену <sup>с</sup>, || да никако обычая служебнаго да сътворить жена в то время, но да отидеть в ино место, дондеже отшествие сътворить епископ зазора ради. Услышавше, яко же видится, святии отци, что по епископиях и в монастырех живуть жены, реша, яко зане великий апостол Павел к коринфом посылая, повеле непреткновенным быти нам не токмо внутреним, но и внешним, сиречь не токмо верным, но и неверным, съжителствовати же епископом с женами или игуменом в монастырех или во епископиях, всякого претѣкновениа есть виновно, и поношениа не мала церковнаго уставлениа длѣжни суть. Подобають запрещатися таковое, что творити;

*р К словам приградие селное на нижнем поле тою же рукою, которой написан основной текст, сделано примечание Сие тлѣкуется проастион, сиречь пашни и винограды, а не села с житейскими христианы. К этому примечанию тою же рукою сделано примечание на боковом поле Агрос тлѣкується на трое: сиречь село, где люди живут, и паки виноград и пашни без людей, яже преградия зовутся, и третие — дуги. с На нижнем поле л. 523 об. киноварью написано о сем же.*

- л. 524 хотящен пребывающем же в том же, да извег||ргутся, яко же некоему глаголавшу неразумно быти, яко да накажутся тии, иже некоем прилучаем снидутся с женами. Прилучает бо ся некоему от них мимохождением гостиньствовати в приградии некоем жены имущем, а епископ или игумен не может отслати съединения их, повелеша, аще прилучится сие, никако служити женам бывающу ту епископу или игумену, но в место ино отити женам и почити, донде же они отидуть. Послужению же их быти от мужей, сие бо не зазорно, сиречь не съблазнено от тех съблюдется. Или же аще обратно в епископии или в монастыри с женами не съжителствуют, но и во ином обитании — прошение ли дасться им? Ответ: || Сие правила убо, яко же многажды рехом, и 57 глава, пръвья грани, третья книги царств заповедуютъ освященному некоему с зазорною женою не съжителствовати, кроме матери, и дщери, и сестры, и иных незазорных лиц. 50 же 7 глава тоя грани, часть сушая, 137-го Устинианова уставления глаголетъ сиа яве: Епископу же никоея отнудь жены имети или с нею обитати попушаем; аще же объявится сие творя, да извержется от епископства. Аще убо епископ просто съобитая с женою с какою где нибуди извержется, множае паче иже в епископии таково нечто сътворит, скоро да извержется, яко же мне видится, без всякого разсуждения.
- л. 525 Но 15 глава перъвья грани четвертыя книги ца||рств запрещает не токмо пребыти жене в монастыре мужьском, или обратно, но ни отнудь внити в него коеа ради потребы. Смотри же правила, глаголющее, яко ни рабыня, ни свободна с епископом или игуменом съжителствовати коеа ради вины не подобает, но яже речена суть о женах, бывающих в монастырех, просте разумеются, в приградних властью пристоящих епископии или монастырех; аще бо они гостиньствовати будутъ в гостинницах или в чюжих приградних немощно есть, яко же мню, по заповеди правила съблюсти ѱ.

<sup>†</sup> На нижнем поле л. 523 об. киноварью написано три поучения. у На боковом и нижнем полях л. 525 киноварью написано примечание. Из Бытии в Паремее в четверг на вечерне в Федоровой недели пишет: Сътвори бог траву селную и звери селныя. И пакы в псалме 103-м: Посреди гор проидут воды, напоят вся звери селныя. Сие зриши в Бытии от начала: Где еще толды села были с людьми, бог бо повелеша тогда еще люде питати травую сеною с зверми и скоты. Понеже село толкуется общее имя в Еуангелие в толковом в Матфее в зачале 51-м, 52-м, 53-м, 55-м, 59-м, 95-м, 102-м, 111-м: Село, скуделнице, сиречь место. И пакы в Луце начало 66, 79, 84-м о сем же едино бо толкуется: Село и нива, и пашни, и пожни, и место, и мир, и яже суть в мире.



## ОТВЕТ КИРИЛЛОВСКИХ СТАРЦЕВ

### Списки:

ГИМ, Синодальное собрание № 738, сборник, в 4<sup>о</sup>, начало XVII века, полуустав и скоропись разных рук, лл. 102 об.—105. Водяной знак — щит под короной с изображением геральдической лилии, под щитом неясные буквы; у Хивуда (см. список сокращений) знак похожий, но без букв внизу № 1677 — 1603 год.

ГБЛ, собрание Ундольского № 610, сборник, в 4<sup>о</sup>, первая половина XVII века, скоропись, лл. 36—40. Водяной знак — щит с перевязью, увенчанный короной; у Тромонина № 642 — 1644 год. Условное обозначение списка (см. разночтения) — У.

ГПБ, Софийское собрание № 1489, сборник, в 4<sup>о</sup>, вторая половина XVI века, полуустав разных рук, лл. 290—294. Водяные знаки: 1) сфера, пересеченная линией, на верхнем конце которой звездочка, на нижнем кружок; у Лихачева № 3173 — 1560 год; 2) рука с четырьмя соединенными пальцами и отогнутым большим пальцем, над пальцами розетка, на запястье буквы; у Брике № 11363 — 1571 год. Условное обозначение списка — С.

ГПБ, собрание Вяземского, О. LXXIV, сборник, в 8<sup>о</sup>, XVII век, полуустав и скоропись разных рук. Водяной знак не определяется. Условное обозначение списка — В.

БАН, Архангельское древнехранилище № 221, сборник, в 4<sup>о</sup>, XVI—XVII века, полуустав и скоропись разных рук, лл. 143—146. Водяной знак — кувшин с двумя ручками и украшениями над горловиной, на кувшине буквы; у Хивуда похожие знаки №№ 3641—3642 — 1620 год. Условное обозначение списка — А.

### Издания:

Древняя Российская вивлиофика, т. XVI, 1792, стр. 423—426.— Издано по неизвестному списку.

Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.—Л., 1955, стр. 510—513.— Издано Я. С. Лурье по Софийскому списку с исправлениями и важнейшими разночтениями по спискам Архангельскому и Вяземскому.

Нам и издается по списку Синодального собрания № 738 с подведением вариантов по всем известным спискам.

102 об. Послание старца Иосифа, <sup>1</sup> иже на Волоце <sup>2</sup>, своего ему монастыря <sup>3</sup>, о Касиане, архимандрите юрьевском, и о прочих еретичех <sup>4</sup> самодержцу <sup>5</sup> Руския земли <sup>6</sup>, государю, великому

<sup>1-2</sup> на Волоке У. <sup>2-6</sup> на Ламском к В. <sup>3-4</sup> Нет СА. <sup>5</sup> самодержца С.

князю <sup>7</sup> Василию Ивановичю <sup>8</sup>. О том, еже грешника или еретика руками убити или молитвою едино есть, понеже Моисей скрыжали руками разбил, Илиа пророк <sup>9</sup> четыреста жрецъ <sup>10</sup> закла, и Финеес братана с мадиамлянынею блудяща, прободе, и апостол Петр Симона волхва молитвою разби, при Нероне <sup>11</sup> цари, и Павел апостол Елима волхва молитвою ослепи, и Лев епископ <sup>12</sup> катанский Леодора волхва патрахилию связа и сожже, и донележе Леодор сгоре и <sup>13</sup> епископ изо огня не <sup>14</sup> изыде, а другаго волхва Исидора <sup>15</sup> молитвою сожже той же  
л 103 епископ || при гречестем цари; сих ради свидетельств аще грешника или еретика убити молитвою или руками — едино есть, и молимся тебе, царю <sup>16</sup>, о том, чтобы ти <sup>17</sup> государьским своим <sup>18</sup> судом искоренил злый плевел еретический в конецъ.

<sup>19</sup> Кирилова монастыря старцы <sup>20</sup> и вси заволжъстии старцы положивниа тому посланию старца Иосифа свидетельства от божественнаго писаниа противно <sup>21</sup>. Что некающихся еретиков и непокаряющихся велит <sup>22</sup> заточити, а кающихся еретиков и свою ересь проклинающих церковь божия приемлет простертыма дланма, грешных ради сын божий воплотися, прииде бо взыскати и спасти погибших <sup>23</sup>.

А что, господине старец Иосиф <sup>24</sup>, Моисей скрыжали <sup>25</sup> разбил, то тако и есть; но егда бог хотя погубити Израиля, поклоньшася тельцу, тогда Моисей ста въпреки господеву, и рече: Господи, аще сих погубиши, то мене преже сих. И бог не погуби Израиля Моисея ради. Видиши ли, господине, яже <sup>26</sup> любовь Моисеова <sup>27</sup> к согрешающим зло <sup>28</sup> превозможе утолити <sup>29</sup> гнев божий. Также, господине <sup>30</sup>, и Илиа пророк, || ревнуя по господе бозе вседръжителю, закла четыреста <sup>31</sup>  
л 103 сб. жрец Валовых, понеже не каашася <sup>32</sup>. А инии же покашася, сих прият <sup>33</sup> на покаяние, от сих <sup>34</sup> же бысть Авдея пророк, и пророческаго дара <sup>35</sup> сподоблен бысть <sup>36</sup>. А Финеес, господине, пробол оружием братана, блудяща с мадиамлянынею, понеже на всем тогда Израили грех той бысть, <sup>37</sup> и того ради вменися ему вправду.

Еще же ветхий закон тогда бысть <sup>38</sup>, нам же в новой благодати яви владыко Христос любовный союз, еже не осужати

7-8 Ивану Васильевичу всея Руси А. <sup>9-10</sup> Нет А. <sup>11</sup> Испр.; в ркп. Норо-не. <sup>12</sup> Нет В. <sup>13</sup> а САВ. <sup>14</sup> Нет А. <sup>15</sup> Сидора СВ. <sup>16</sup> государю САВ. <sup>17-18</sup> го-сударь своим государьским САВ. <sup>19</sup> Доб. ис СВ. <sup>20</sup> Доб. да СВ. <sup>21</sup> съпротивно УСАВ. <sup>22</sup> велено САВ. <sup>23</sup> погибшая УВ. <sup>24</sup> Доб. рече А. <sup>25</sup> Доб. руками САВ. <sup>26</sup> яко СВ. <sup>27</sup> Нет С; на Моисея А; Моисея В. <sup>28</sup> Испр. по У; в ркп., САВ и злом. <sup>29</sup> и толд А. <sup>30</sup> Нет А. <sup>31</sup> Нет А. <sup>32</sup> покашася УС. <sup>33</sup> Доб. бог А; приа САВ. <sup>34</sup> них САВ. <sup>35-36</sup> сподобился А. <sup>37-38</sup> Нет У.

брату брата<sup>39</sup> о том, но единому богу судити<sup>40</sup> согрешения человека<sup>41</sup>, рече же: Не судите, и<sup>42</sup> не осужени будете. И егда приведоша к нему жену, яту в любодеении, тогда премилостивый<sup>43</sup> судия рече: Иже не имать греха, да вержет на ню первые камень. Потом же сам преклонь главу, и писа къегождо их<sup>44</sup> съгрешения, тако возрази убийственную руку жидовскую. Кждо по своим делом примет от бога в день судный. Аще же ты повелеваеши брату брата съгрешивъша убити, то вскоре суботство будет и вся ветхая закона, || их же бог ненавидит.

л. 104 А<sup>45</sup> Петр апостол Симона волхва молитвою разби; понеже прозвася прелукавый злодей сыном Божиим при Нероне цари, и того ради достойный суд приат от бога за превеликую лесть и злобу. И ты, господине<sup>46</sup> Иосифе, сътвори молитву, да иже недостойни и еретицы<sup>47</sup> и<sup>48</sup> грешницы<sup>49</sup>, то земля их пожретъ. Аще приемлет бог еретика<sup>50</sup> и грешника на покаяние, то не услышан будеши<sup>51</sup> от бога<sup>52</sup>. Разумеем бо разбойника, исповеданием спасена, и мытаря милостию<sup>53</sup> очищена, и блудницу плачущую помним<sup>54</sup> прощени и дщерию у владыка прозва; и Павел апостол Еллиму волхва молитвою ослепи, понеже искаше развратити Антипата от веры, а сам апостол Павел пиша: Аз бых был анафема от Христа моего, сииречь проклят, токмо братиа моя<sup>55</sup> спаслися израильтяне. Видиши ли, господине, душу свою полагает за соблазвившуюся братию, дабы спаслися, а не рек<sup>56</sup> им, дабы их огонь пожегл, или земля пожрала, а могли от бога сиа вся<sup>57</sup> прияти. А Лев, || господине, катанский епископ, Леодора волхва патрахилию связа и съжже и другаго волхва Исидора<sup>58</sup> также молитвою сожже при гречестем цари. И ты, господине Иосифе, почто не испытаетъ своей святости, не связа<sup>59</sup> Касиана архимандрита своею<sup>60</sup> манатию<sup>61</sup>, донележе бы он сгорел? А ты бы в пламени его связана дръжал; и мы бы тя<sup>62</sup>, яко единого от трех отрок, ис пламени изшедша, прияли!

Поразумей, господине Иосиф, много разньство<sup>63</sup> промеж Моисея и Илии, и Петра апостола, и Павла<sup>64</sup> апостола, да и<sup>65</sup> тебе от них.

---

<sup>39</sup> Нет У. <sup>40</sup> Нет А. <sup>41</sup> человеческая У. <sup>42</sup> Нет УСВ. <sup>43</sup> премилостивый СА. <sup>44</sup> Нет В. <sup>45</sup> и У. <sup>46</sup> Доб. старец СВ. <sup>47-49</sup> Нет У. <sup>48</sup> да СВ. <sup>50</sup> Доб. да С. <sup>51-52</sup> Нет С. <sup>53</sup> милостынею С. <sup>54</sup> пред ним У. <sup>55</sup> Нет А. <sup>56</sup> рекл У; молвил С. <sup>57</sup> Нет С. <sup>58</sup> Сидора СВ. <sup>59</sup> связаше А. <sup>60</sup> Нет А. <sup>61</sup> мандию С; манатею А. <sup>62</sup> тебя САВ. <sup>63</sup> розни СА; времени В. <sup>64-65</sup> Нет А.

Кто бы <sup>66</sup>, господине, ведал <sup>67</sup> многое божие милосердие <sup>68</sup>, аще <sup>69</sup> не бы сам показал человеком, приемля <sup>70</sup> грешника кающася <sup>71</sup> яко же блюдницу и мытаря, яко же оного <sup>72</sup> Манасию сквернаго, иже пятьдесят лет и два лета идолом служил, и весь Израиль беззаконьствовати сотвори, и в един час покаяся, прощение получи? Видиши ли, господине, колико душ израильтеских же людей в пятьдесят лет <sup>73</sup> погипе, им же повинен бысть <sup>74</sup> Манасия царь, но одоле человеколюбие божие злу Манасиину, затворен быв в меди || в Вавилоне, и тако локаяся господеву, ангел <sup>75</sup> разверг медь, и принесе его во Иерусалим, и поживе прочая лета в покаянии. И апостолу Петру въпросившу господя, <sup>76</sup> и рече <sup>77</sup>: Господи! аще брат <sup>78</sup> в мя <sup>79</sup> съгрешит, но <sup>80</sup> до седмижды ли прощу его днем? И рече господь: Не глаголю ти до седмижды, но <sup>81</sup> семьдесят седмицею прости его <sup>82</sup>. Оле милости твоя, человеколюбче! Слава немсчетным <sup>83</sup> твоим щедротам, господи, яко истинным судом, милостив и долготерпелив о злобах человеческих наречесея, праведных бо любииши, а грешных милуеши, <sup>84</sup> ныне и во веки бесконечныя. Аминь <sup>85</sup>.



<sup>66</sup> Доб. от них С. <sup>67-68</sup> многое милосердие А; божие милостию В. <sup>69</sup> а еще С. <sup>70-71</sup> грешник на покаяние кающихся В. <sup>72</sup> Нет В. <sup>73</sup> Доб. и в два лета У. <sup>74</sup> быв САВ. <sup>75</sup> Доб. господень УСАВ. <sup>76-77</sup> Нет А. <sup>78-79</sup> Нет В. <sup>80</sup> Нет УСАВ. <sup>81</sup> Доб. и до У. <sup>82</sup> Доб. днем А. <sup>83</sup> неизреченным УА. <sup>84-85</sup> Да и сие ум приложым к сему же, слышаще божественных евангелист писанье христовыми усты. Грядущу господу нашему Иисусу Христу во Ерусалим со ученики своими и прииде в весь Самарянскую, и не прияша его в весь. И ученицы глаголаху ему: Господи, хоцещи да речева, огонь с небес снидет и пожже яко Илия сотвори. И господь рече учеником своим: Не ведаста коего еста духа: сын божьи не пришед душ человеческих погубити, но спасти. И отиде во ину весь А; ныне и присно и во веки веком бесконечныя. Аминь. В. <sup>85</sup> Нет С.



## СЛОВО ОТВЕТНО

Известные списки «Слова ответна» четко делятся на две группы, представляющие два вида произведения.

### Список первого вида:

ГИМ, Синодальное собрание № 384/235, сборник, в 4<sup>о</sup>, первая четверть XVI века, скоропись, различные почерки, лл. 263—281. Водяной знак — андреевский крест; у Брике (см. Список сокращений) № 5706 — 1513 год.

### Списки второго вида:

ГПБ, Соловецкое собрание № 941/831, сборник, в 4<sup>о</sup>, 60-е годы XVI века, полуустав и полуустав, переходящий в скоропись, различные почерки, лл. 410 об.—424. Водяные знаки: 1) рука в перчатке с раструбом, на одной перчатке буква «D», на другой — «СС», над пальцами шестиконечная звезда; у Лихачева похожие знаки, но с буквой «B» №№ 3444, 3446 — 1564 год; 2) сфера, пересеченная линией, на верхнем конце которой цветок, на нижнем — сердце; аналогичный знак в справочниках не обнаружен. Условное обозначение списка (см. разночтения) — С<sub>1</sub>.

ГПБ, Соловецкое собрание № 936/853, сборник, в 4<sup>о</sup>, конец XVI века, полуустав, лл. 448—466. Водяные знаки отсутствуют; на обороте первого чистого листа имеется монограмма: «Игумена Соловецкого Иакова» (Иаков был игуменом в 1581—1597 годах, см.: П. Строев. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877, стр. 816). Условное обозначение списка — С<sub>2</sub>.

ГПБ, Соловецкое собрание № 985/875, сборник, в 4<sup>о</sup>, вторая половина XVII века, полуустав и скоропись, различные почерки, лл. 36—57. Водяной знак — голова шута с семью бубенцами; у Тромонина №№ 384, 385 — 1676—1682 годы. Условное обозначение списка — С<sub>3</sub>.

### Издания:

А. Павлов. Полемиические сочинения инока-князя Вассиана Патрикеева. Православный собеседник, 1863, № 3.— Издано по Соловецким спискам в виде двух произведений: 1) «Слово ответно противу клеветующих истину еуангельскую и о иночском житии и устроении церковнем» (стр. 104—112) и 2) «Собрание Васьяна, ученика Нила Сорского, на Иосифа Волоцкого от правил святых никанских от многих глав» (стр. 180—200).

Н. А. Казакова. Новый список «Слова ответна» Вассиана Патрикеева. ТОДРЛ, т. XIII, 1957, стр. 455—466.

В настоящем издании, как и в нашем предыдущем, «Слово...» публикуется по Синодальному списку с подведением вариантов по Соловецким спискам.

л. 263 Слово ответно противу клеветующих<sup>1</sup> истинну еуангельскую<sup>2</sup> и о<sup>3</sup> иноческом житии и устроении церковном

Аще убо<sup>4</sup> въистинну правду глаголете, праваа судите сынове человечестии,— рече негде блаженный Давид, аки укаря неких человек неправду, юже<sup>5</sup> спротивляются божией правде, их же зубы оружия и стрелы, и язык их меч остр, иже ищуще поставити правду свою, правде божией не покоршася, ниже бо могут. Мудрования бо их не божиим духом водятся, но в тине<sup>6</sup> земных вещей<sup>7</sup> валяющесе, не духа плодов, но влъчець паче и тръний прозябають, сииречь учительства неполезнаа и заповеди человеческыа и житие, в слове токмо и внешним образе честность имуще. Их же, егда неции от благоговейнейших о<sup>8</sup> опастве житиа еуангельскаго<sup>9</sup> въспросят<sup>10</sup>, видети есть к ответом убо изнемогающих<sup>11</sup> и ры||б безгласных сущих по притчи, яростию же бесовскою обдержимых, абие укоризнами многими облагают с вопрошающих, а о взыскании истинныи неидио слово творят.

263 об.

Сиево нечто ныне случилось и тебе, иже аще еси, и лепо тебе изъявити, где в еуангельских и апостольских и отеческих предании велено есть иночьскому житью преизобилии стяжаний, сииречь, села многанародна стяжавати и поработати кристиан, братии<sup>12</sup>, и от сих неправедне сребро и злато събирати, подобне в мире еще обращающихся. Ты же кто ни буди еси, сие<sup>13</sup> оставив,— аки невеликому попечению явльшесе тебе достойно, на укоризну яже на мя и клеветы безстрашным языком весь обратился еси, забывся, яко с иными и досадителем затвори божественый Павел царство небесное— но тако же и праведную ревность нашу<sup>14</sup> о иночьском житии<sup>15</sup> истинне, ею же праведне и обличаем вы, преступающа

л. 264

иночьская обещания и непока||рающихся убо истинне, послушающих неправде, яко же рече блаженный Павел: Презорьство,<sup>16</sup> нарицаеши, и безстыдство и гордыню<sup>17</sup>. И недино: ниже бо съдержимии умным<sup>18</sup> иступлением добре глаголють врачующих их, ниже бо могут познати подаемую себе<sup>19</sup> от них<sup>20</sup> помощь. Тожде и вам случилось, мирьским паки попечением предавшимся и лихоиманию<sup>21</sup> и хищенми<sup>22</sup>

<sup>1</sup> Так С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>; в ркп. кленущих. <sup>2-3</sup> Так С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>; в ркп. или. <sup>4</sup> Нет С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>5</sup> ею же С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>6-7</sup> Так С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>; в ркп. земских мятежей. <sup>8</sup> Доб. из С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>9</sup> Так С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>; в ркп. еуангельских. <sup>10</sup> въсприат С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>11</sup> Так С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>; в ркп. изнемогающим. <sup>12</sup> братию свою С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>13</sup> Доб. С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>14-15</sup> Так С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>; в ркп. юже иноческой. <sup>16-17</sup> и гордыня С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>18</sup> умных С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>19-20</sup> Нет С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>21</sup> лихоиманми С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>22</sup> Так С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>; в ркп. хищными.

убогих<sup>23</sup> веселящимся. Сребролюбием и славолюбием очеса ваша разумная омрачивше, не хотите отнудь разумети приводимаа вам от целомудренных духовная врачевания, но уподобистесь, псаломскы рещи, аспиду глухому и затыкающу уши своа, иже не слушает гласа обавающих. Но даже не имый в туже тебе<sup>24</sup> пропасть, глаголю же, досажений поплзнемся, аще ниже досажениа достойно сиа мнети, но глаголы печали, из любве духовныа и божественныа ревности востекающа. Принеси<sup>25</sup> убо, и божественным писанием яже от вас не по правде дръзаема обличим и узрим, елика же и || какова лютая в самую душу<sup>26</sup> вред влагающа<sup>27</sup> вам и послушающим вам прилагаются. Сице бо вящше и яснейше будет всем достижение истинны. Но сие явити хотящим подобае преже еже по нас иноков жительство знати, каковый имеет разум и к чему взирающе<sup>28</sup> преестественныа оны<sup>29</sup> обеты облобызает. Сие бо разумевше, удобь и наставляющаа нас в оно въсприимем божественная словеса и наказания. Елма же бог наш Исус Христос в священньх Еуангелиих вопиеть ко всем яве и глаголет: Иже не со мною, на мя есть; и иже не собираеть со мною, расточит, сиричь, иже не по моим заповедем жительствоеть и иные в подобное житие и пребывание не вводит, сие бо знаменуеть еже быти с Христом и собрати с ним. Подобае и нам, от его<sup>30</sup> спасительных заповедей наченшим, иноческаго житиа делания порядку изложити. Писаннаа бо от отец, словом и делом съвръшеннаа, многа суца и добрейшая показаниа к совръшению добродетели, мно||жайшии ниже в слух приати хотят, не токмо в след их ходити. Сего ради ниже предложити сиа нужно разсудих, ово убо аки презираемо от невнимающих себе, ово же зане и книгу целу съставити нам имеют, аще порядку вся предложатся.

Глаголем убо, яко иноческое житие ничто же ино есть, точию подражание, паче же уподобление бесплотных жительству, по глаголавшему премудрому: Инок есть чин и устроенне бесплотных, в теле вещественном и оскверняемом свершаемо. И паки: Инок есть, иже единых божиих дръжайся<sup>31</sup> в всяком времени и месте и вещи. И паки той же: Ошельствие есть волная<sup>32</sup> ненависть и отвержение ества, получения ради преестественных. Сие же яко видится, не събою рече, но

<sup>23</sup> Доб. безстудне С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>24</sup> Нет С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>25</sup> Принес С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>26-27</sup> пред- влагающе С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>28-29</sup> Так С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>; в ркл. преестественная она. <sup>30</sup> сего С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>31</sup> Так С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>; в ркл. дръжимся. <sup>32</sup> волное С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>.

л. 264 об.

л. 265

от них же слыша Спаса в Еуангелиих рекшаго к въспросему законнику и рекшему: Сиа вся съхраних от юности моеа — что еще не доисполних?

л. 265 об.

Господь же рече: Аще хочещи съвершен быти, иди и продай имениа твоа и даждь а<sup>33</sup> нищим, и прииди и последуй ми. Сиа краткыя || глаголы опасне являют иноческое житие<sup>34</sup>; в трех сих съборнейших главизнах съобъемлющи и прочаа вся съставляющаа иноческое житие, рекше, нищету, милостыню и всякое братолюбие и състрадание<sup>35</sup>, к симь же и молитву непрестанну с воздержанием и бодростию. Аще хочещи, рече, съвршен быти, а не<sup>36</sup> в полу<sup>37</sup> съвершен. Что же есть еже съвршен быти? Сам Спас инде научи, рек: Бывайте съвершении, яко же отець вашь небесный съвершен есть. Что же ли есть съвершение отчее? Яже к всем человеком, злым и благым, праведным и неправедным, неисчерпаемаа щедрота и благодти пучина. Сие бо знамена, рек: Иже сияеть боле солнца своего на злыа и на<sup>38</sup> благаа, и одождит на праведныа и на<sup>39</sup> неправедныа, солнцем и дождию житейских нужных изобилие гадательствовав. Реченных<sup>40</sup> убо господем к въспросившему богатому сичеву силу имеющих<sup>41</sup>, яко съвершенных творити и сущему на небеса своему отцу подобных, по его заповедем<sup>42</sup> жительствующих, да смотрим убо, еда по коей || ждо сих спасение наше устраем ныне, или супротивнаа дръзаем?

л. 266

Господь убо глаголеть<sup>43</sup>: Продай же убо<sup>44</sup> имениа твоа. Мы же наша или убо устраем по заповеди господьской, или ни? Таже в манастырь вшедше, от неразумиа нашего, чюжаа не преставаем всяким образом себе пристяжавати — и села и имениа, ова убо безстудне у вельмож<sup>45</sup> ласканием прошаше, ова же искупующе. Таже господье бывша чюжих имений<sup>46</sup> чрез заповедь, велику правду непшумем и добродетель, еже тшчатися всегда умножити сиа. И глаголавшаго нестяжанием во вслед его поити, и нищетою и правдою, и сего забывше, и вместо еже безмольствовати и рукоделием своим и трудом<sup>47</sup> питатися, по заповеди, градов безпрестани объеждаемь и в руках богатых взираем, разным образом ласкающе их и раболепне угаждающе им, даже и возможемь приати у них<sup>48</sup> или деревнишку, или сребришко<sup>49</sup>.

<sup>33</sup> Нет  $C_1C_2C_3$ . <sup>34</sup> жительство  $C_1C_2C_3$ . <sup>35</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. страдание. <sup>36-37</sup> исполу  $C_1C_2C_3$ . <sup>38</sup> Нет  $C_1C_2C_3$ . <sup>39</sup> Нет  $C_1C_2C_3$ . <sup>40</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. реченным. <sup>41</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. имеющих. <sup>42</sup> заповедех  $C_1C_2C_3$ . <sup>43-44</sup> Продаждь  $C_1C_2C_3$ . <sup>45</sup> Так  $C_1C_2C_3$ , в ркп. вельможах с. <sup>46</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. имениих <sup>47</sup> труды  $C_1C_2C_3$ . <sup>48-49</sup> ли село, или деревнишко, или сребро, или некое что от животных  $C_1C_2C_3$ .

л. 266 об. Господь повелевает: И даждь я нищим. Мы же единаче сребролюбием и несытостью побеждены, живушаа братиа || наша убогиа в селех наших <sup>50</sup> различным образом <sup>51</sup> оскорбляем их, истязанми неправедными обидяще их <sup>52</sup>, и леть на леть и лихву на лихву на них налагающе, милость же нигде же к ним показуем <sup>53</sup>; их же егда не возмогуть отдати лихвы, от имений их обнажихом без милости, коровку их и лошадку отъемше, самех же с женами и детми далече от своих предел, аки скверных, отгнахом; неких же и князьских <sup>54</sup> власти предавше, истреблению конечному подложихом. И иже повелены есмы и своа нищим роздати, даже съвршени в добродетели будем, мы же, акы своа душа возненавидяще и аки противу заповедей господьских ополчающесе, обидим и грабим, продаваем христиааний, наших братий, и бичем их истязуем без милости, аки звери дивии на тела их скакающе.

л. 267 Господь рече: Продаждь своа и даждь а нищим. Мы же от многого безумиа, наипаче же безчеловечиа, имения нищих <sup>55</sup> емлюще, в прях и угрожения изнуряем я. Суть же *иже* <sup>56</sup> и сановная предстательства сими пристежавают, <sup>57</sup> ино и <sup>58</sup> сие безаконие прикупующе, || и яко же Симон волхв куплею непродаемую <sup>59</sup> духа благодать себе усвоающе, имь же всяко и приличествуеть еже от апостола к Симану отвещание, да не глаголю и горше его; занеже не равен *грех* <sup>60</sup> есть еже съгрешати преже иных казнения и еже съгрешати по казании иных. Оле вещи скверности! Иноки, иже свет быти и соль земли от господа повелеваемы и деланием, сиречь апостольских добродетелей, сии своих обетований забывше и всяко благоговенство отвергыше, и от своих обителей, в старости уже седей возстающесе <sup>61</sup>, в мирских судилищих обращаются, или с убогими человеки прящася о заимьдании многолихвных, или судящесе с суседы своими о пределах своих мест и сел. И блаженный убо Павел, коринфанех укораа и мирьским сущим, яко отинудь суды имеют между собою, и зане не сами паче обидимом <sup>62</sup> быти произволяют, но оны обидят и лишают братий своих, или не весте, рече, яко обидливы царствие небесное не наследят. А иноки, иже во анггельское житие достигнути обещавшесе и свет миряном быти || хвалящесе, единою <sup>63</sup> уши заткнувше против еуангальских и апос-

<sup>50-51</sup> различными образами  $C_1C_2C_3$ . <sup>52</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. обидящих. <sup>53</sup> показующе  $C_1C_2C_3$ . <sup>54</sup> княжеской  $C_1C_2C_3$ . <sup>55</sup> Доб. лихонманьем  $C_1C_2C_3$ . <sup>56</sup> Доб.  $C_1C_2C_3$ . <sup>57-58</sup> и иное  $C_1C_2C_3$ . <sup>59</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. непроданною. <sup>60</sup> Доб.  $C_1C_2C_3$ . <sup>61</sup> востающе  $C_1C_2C_3$ . <sup>62</sup> Доб. или лишаемом  $C_1C_2C_3$ . <sup>63</sup> Нет  $C_1C_2C_3$ .

тольских заповедаий<sup>64</sup>, ни елико Павел миряном повелевает хранити,<sup>65</sup> произволяют съблюдати<sup>66</sup>. Кто о сих не восплачется? Кто не ризы своа раздерет толику мглу<sup>67</sup> и омрачение зря влианых в разумех наших? Егда разумеите, яко праведне рыдаем вас и по правде обличаем вас, и яко от духовныа любве и утроб братолюбивых, а не от гордости и ненависти укаряем вас, яко же вы недобре о нас непщуйте.

Господь рече: И даждь а нищим, и прииди, и последуй ми<sup>68</sup>. Услышим, что глаголетъ: Не довлеет нам, рече, имений продание и раздание токмо во спасение, но и последовати Спасу нужна нам належит. Что к сим глаголем, презирателие заповедей господьских<sup>69</sup>? Да разумеем и ужаснемся, и господьскаго<sup>70</sup> страха позде когда въсприимем в сердцах наших, и уразумеем, что есть: Милость хошу, а не жрътву. Последуй мне, рече господь, сииречь вослед моих заповедей ходи и по уставу их жительствуй. Еже и инде явьственнейшее сказа, рек: л. 268 Аще || кто хочет по мне ити, да отвержется себе, сииречь своа похоти и обычаа мирския, и да возметъ крест свой, сииречь да умрътвит уды своа землеана постом и молитвою и тръпением приходящих скорбей волных же и неволных, и да последует мне, сииречь вышняа мудростуеетъ. Еже инде сказа, рек: Иже мне служит, мне да последуетъ; индеже аз<sup>71</sup> есмь, ту и слуга мой будет<sup>72</sup>. И яко сице подобает нам последовати Христу, услышим великаго отца нашего Василиа, явьствене глаголющаго: Ты же небесных<sup>73</sup> граженств рачитель<sup>74</sup> и ангельскаго житиа купецъ и<sup>75</sup> святых мученик христовых<sup>76</sup> съвоиник быти желая, утверди себе к терпению скорбей, и мужествене приступи к инсческому чину, навькни и научися апостольскому<sup>77</sup> жительству, сииречь очию опаство, язык въздержание, телу порабощение, мудрование смирено, мысли чистоту, гневу исчежение<sup>78</sup>, поемлем приложи, лишаем не прейся, возненавидим любии, гоним тръпи, хулим утеши, умрътвися греху, сраспнися<sup>79</sup> Христу, всю любовь приложи к господу. Сицева убо съвещает<sup>80</sup> великий Василей.

н. 268 об. А иже о || множестве стяжаний и о собрании злата и сребра несытно устроаеми,<sup>81</sup> и како убогих истребятъ<sup>82</sup> лихвами умышляюще, и славы любяще, и пищею и покоем наслажаю-

<sup>64</sup> заповедей  $C_1C_2C_3$ . <sup>65-66</sup> съхраняют  $C_1C_2C_3$ . <sup>67</sup> Так  $C_2C_2C_3$ ; в ркп. многу. <sup>68</sup> мне  $C_1C_2C_3$ . <sup>69</sup> господних  $C_1C_2C_3$ . <sup>70</sup> господня  $C_1C_2C_3$ . <sup>71</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. а. <sup>72</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. буди. <sup>73-74</sup> жительств рачителю  $C_1C_2C_3$ . <sup>75-76</sup> святым учеником христовым  $C_1C_2C_3$ . <sup>77</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. апостольское. <sup>78</sup> исчезновение  $C_1C_2C_3$ . <sup>79</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. распнися. <sup>80</sup> Доб. нам  $C_1C_2C_3$ . <sup>81-82</sup> убогих истребляютъ  $C_1C_2C_3$ .

щеса безпечалне — сиа бо вся и грѣша и множайша сих введе в иноцех стяжаний преизлишее и попечение. Како убо <sup>83</sup> *сичевии вышесказанное* <sup>84</sup> еуангельское жительство <sup>85</sup> исправить възмогут? <sup>86</sup> Когда же и възмогут очистити свою мысль от помышлений строптивных и ярости, и гнева, и прочего праха съвершаемых в разуме безчисленных страстей, елико рожати обыкоша в душах богатолюбивых тръний, сииречь многообразна житейска печали, како убо сиче устроены възможем исправити реченное господемъ? Блаженны чистии сердцемъ, яко тии бога узрят! Колика убо трезвения и подвига треба нам браать очищены мысли наша! Како же очистится сиа в житейских безпрестани упражняющиа и в мирская судилища обращающися, и различне прящися, и ярящися, и клятву престапующи, и лукавнующи, и лжущи, даже токмо получитьи яже желает. Кто измет вы || от божественаго и праваго суда тогда, сиче без страха жительствоующих и к еуангельскому поучению глагольствующих, еже с кротостью мноую Марфе поношает о мнозе смущающейся; поносно бо слово есть, еже дважды именовати ю: Марфа, Марфа, благая, печешися и молвишися о мнозе. Не токмо сими поношает ей, но и ими же сестру ея хвалить <sup>87</sup>, зело мудре обращает ю и о божественном угождении и възпоминает глаголя: Мариа же благую часть избра и прочаа, — благо же рек Мариино тщание, укорно показа Марфино попечение. И не страннолюбие укоряя глаголетъ сиа господь — не буди! но излишное и паче требы <sup>88</sup> служение отсекая, имъ же и не хотя кто в безчислена неподобна падет <sup>89</sup>. Удовляще убо, аще бы благоразумны быхом, и кратко сие спасово повеление на исправление наше, и отложшим излишное и бесполезнаа удовольитися нужными, по глаголавшему вселеньскому учителю: Имеюще брашна и одежи сими да удовлимся <sup>90</sup>; хотящей же богатети <sup>91</sup> *впадут в напасти* <sup>92</sup> и сети и вжеления <sup>93</sup> многа безумна и вредна, яже потопляють || человека во исчежение <sup>94</sup> и пагубу. Корень бо всем

<sup>83-84</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. и выше сичевии сказание. <sup>85-86</sup> жити произволят  $C_1C_2C_3$ . <sup>86</sup> Здесь в  $C_1C_2C_3$  кончается текст «Слова ответна». После указанной фразы в  $C_3$  киноварью и другим почерком, нежели тот, которым написан текст сочинений Вассиана Патрикеева, написан заголовок «Собрание Васьяна, ученика Нила Сорскаго, на Иосифа Волоцкаго от правил святых Никанских, уд многих глав». В  $C_1$  и  $C_2$  заголовок отсутствует. <sup>87</sup> Словами Ими же сестру ея хвалить в  $C_1C_2C_3$  начинается текст, которому, как уже было сказано, в  $C_3$  придан заголовок Собрание Васьяна, ученика Нила Сорскаго... <sup>88</sup> потребности  $C_1C_2C_3$ . <sup>89</sup> впадет  $C_1C_2C_3$ . <sup>90</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. удивимся. <sup>91-92</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. подавают в напастех. <sup>93</sup> възделения  $C_1C_2C_3$ . <sup>94</sup> исчезновеице  $C_1C_2C_3$

злым сребролюбие, его же неции желающе отпадоша от веры и себе обложиша болезнми многими.

Что убо нам видится от сих речей, которым паче должно съхраняти сих? Ефесяном ли, мужем мирьским, о них же Тимофею сиа<sup>95</sup> повелевает апостол? Или нам иноком, иже отложихом вся мирьскаа пристрастия, и аки запинаяще нас к предложеному нам духовному подвигу? Еда разумеем ли, колико отстоим от апостольскаго житиа, паче же ли колико приражаемся богу преступлением апостольских повелений? Аще бо мирьским человеком, имь же и жены и дети имети леть есть, советуеть Павел ошаятися от излишших и довлетися<sup>96</sup> нужными, яже пристяжавають делающе своима руками, како нам попустит лихоимством питатися, имь же повелевает инде горняя мудроствовати, иде же Христос есть? Что глаголеть Каласаем, услышим разумно: Аще убо, рече, совоскресосте с Христом, горняя възыскуйте, иде же Христос одесную бога седа; горняя мудроствуйте<sup>97</sup>, не земная; умросте бо, и жизнь ва||ша скрися с Христом в бога. Услышим и ужаснемся, кии баше, имь же сиа повелеваше Павел, и кии мы есмь? Они мирьстии человеци, жены и дети имеюще, и паки тщахуся к апостольскому съвершению достигнути; мы же, мира отрекшися и житие иноческое избравше, ниже в меру их произволим достигнути, ниже ревностию яже к ним водвижающесе, ниже последующими глаголы яже к ним уцеломудрим<sup>98</sup>.

л. 270

И глаголеть бо сице: Умертвите убо уды ваша, яже на земли блуд, нечистоту, страсть, възжеление, зло и лихоимание, еже есть идолослужение, их же ради приходит гнев божий на сыны непослушливыа. Что к сим отвещаем многогрешнии? Сих ради безстудный аз у вас именуем есмь, дръз языком и осужаем есмь вами. Но что ми дети? Нижа бо ми належит<sup>99</sup>, святыми писанми<sup>100</sup> просвещаемому, проповедати всем человеком путь спасения. Божественно бо есть слово, глаголющее: Ниедин свое да възыщет, но еже ближняго коиждо. Что убо обижу вас, братиа, аще о спасении моем и вашем събеседую с вами? Ниже бо аз пръвъ, ниже последний и о сем беседую.

л. 270 об. Полъна изначала спасова || церкви глаголавших о<sup>11.1</sup> злобе и добродетели и за истинну възненавиденных бывших, не токьмо архиереов и священников и прочаго церковнаго чину, но и иноков и просцов, ревностию божию показавших, еще же иже на<sup>2</sup> ны выше<sup>3</sup> в силу с высоты оболкшесе<sup>4</sup> о истинне мужествене

<sup>95</sup> как  $C_1C_2C_3$  <sup>96</sup> довлети  $C_1C_2C_3$ . <sup>97</sup> Доб. а  $C_1C_2C_3$ . <sup>98</sup> уцеломудряемъ  $C_1C_2C_3$ . <sup>99-100</sup> святым писанием  $C_1C_2C_3$ .

11.1 Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. и <sup>2</sup> Доб. из  $C_1C_2C_3$  <sup>3</sup> Нет  $C_1C_2C_3$ . <sup>4</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. оболкше.

подвигшеся. Всем бо божественныя ревности поприще<sup>5</sup> отворися, и блажен иже в сие съвлечется законе, зане по труду своему возмет мзду свою от подвигоположника. И аще убо препираем сими вас, всяко прочее неполезное прение отлождыше, познайте себе и исправление сподобите. Аще же не произволите незаконно дръжима излишна житейска бремена отложите, поне не оправдаитеся съгрешающе и на святаа писанна лжуще, аки попускають вам сицевыми печальми и неправдаванми омрачатися. Довольно бо Павел запрещает всякому сицевому безстыдству, глаголя: Никто же воинствуа сплетается житейскими куплями, даже воинство съчинившему угодит. Небесному царю воины быхом волею горняа да мудрствуем, идеже царь наш. || Гражаньство бо, рече, наше на небесех есть. Да не останемся в земных узех: Обидливи и хищники во царство небесное не вмещаются,— и Павел вопиеть. Но котории обидливи и лихоимци и хищники, точию иже преступлением обет свои жительствоующей, и язычне сребро свое на лихву *братим*<sup>6</sup> своим в заим даюЩИи, и лихву на лихву им налагающе, таже последи не возмогшим отдати заимования,<sup>7</sup> обнаживше их<sup>8</sup> имений своих, алчущих и наготующих от своих стяжаний изгнаша? Елико же зъло есть лихоиманис, и блаженный Иоан Златоустый в кратких *словесех*<sup>9</sup> изъяви, рек: Убийства хищение лютейше есть, помалу нищаго изнуряющее. Но и великий Василей: Никто же<sup>10</sup> боготворя ино что, паче бога, может поклонитися богу в дворе святем его. Боготворят же овы убо чрево, овы же сребро, иже лихоиманию, иже есть идолослужение, прилежать. Сицевый<sup>11</sup>, иже несть во дворе святем, ниже поклоняется богу, аще и неразлучен от чювственных<sup>12</sup> събор || быти<sup>13</sup> видится. Да уразумеем прилежне и ужаснемся нерадивии, яко ниже от стояние же в<sup>14</sup> молитве, рече святой, ползу ниедину объемлем, дондеже лихоиманию прилежим. Еда разумеите, яко от духовныа любвы глаголы мои суть противу преступающих своя обеты и безчине живущих, а не по некоему излишному любопрению, яко же<sup>15</sup> неправедне мните!

Но возвратимся паки, откуда изыдохом. Господь бо паки вопиеть<sup>16</sup> яве: Аще кто хошет по мне ити, да отвержется себе, да возмет крест свой и да последуеть ми. Да уразумеем силу заповедей сих и разум законоположнику, каков есть, и како

<sup>5</sup> Нет  $C_1C_2C_3$ . <sup>6</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп брати. <sup>7-8</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. обнаживших <sup>9</sup> Доб. из  $C_1C_2C_3$ . <sup>10</sup> Доб. рече  $C_1C_2C_3$ . <sup>11</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. сицевых. <sup>12-13</sup> съборов  $C_1C_2C_3$ . <sup>14</sup> Доб. из  $C_1C_2C_3$ . <sup>15</sup> Доб. вы  $C_1C_2C_3$ . <sup>16</sup> повелевает  $C_1C_2C_3$ .

ж. 271

ж. 271 об.

хошет нас жительствовати! Да рассмотрим <sup>17</sup> же без при-  
страстия <sup>18</sup> и наше пребывание, каково ныне есть, и приложив-  
ше то к разуму законоположителя, и приложением сие ура-  
зумевше наше от истинны отпадение, да ущедрим сами себе,  
и противляющаяся нам ко исполнению евангельскаго житель-  
ства отвергыше, прославим отца нашего, иже на небесех, ино-  
я. 272 *ческими* <sup>19</sup> || добродетельми, сииречь постом и молитвою чи-  
стою, правдою же и целомудрием, молчанием же и безмол-  
вием, смирением же и безпечалием житейским, ими же воз-  
можем, ума исчистивше, божественному озарению сподобитися,  
и будем яко светило в мире, слово жизни имеюще, по Апосто-  
лу. Аще же сие не произволим иным путем, а не еуангельским  
ходити, да исповедуем и да не лжем на священнаа писание  
попущати нам глаголюще с <sup>20</sup> стяжанми и богатством и мя-  
тежами мирскими жительствовати, <sup>21</sup> и сих ради леть быти  
иноком лихоимствовати <sup>22</sup> и сокровища събирати на земли,  
иде же молие и червь погубляють и тате раскапавоють.

Ниже да глаголемь непщеванием <sup>23</sup> непщующе во гресех,  
яко благовернии князи сиа приложиша к священным манас-  
тырем о спасении душ своих и памяти родителей их <sup>24</sup>, ниже  
бо изати ли возмогут от рук божиих приложшеи сиа. Егда  
мы аки обидливы и лохоимци от бога осужаемся,— не ложь  
бо глаголивый проповедник: И обидливы и лохоимци и хищ-  
ници царствия божиа || не наследят. Господь рече: Аще кто  
оставил есть <sup>25</sup> отца или матерь или села,— а не рече: Аще кто  
присяжеть <sup>26</sup>. И ты поругаяся предлагаешь князьское <sup>27</sup> лю-  
бочестие и прельщаяся глаголеши не твоим, но чужим стро-  
ителю быти! Человече! что себе прельщаеши и волею против-  
ляешися истинне? Како же забыл еси Павла, свыше глаголав-  
шаго: Никтоже воинствуа сплетается житейскими куплями  
и прочая? И паки той же: Хотяще иже богатети падають  
в напастех и в сети — и прочаа <sup>28</sup>. Не хошет тя Христос сие-  
выми оковы житейских печалей связатися, от них же рожаются  
всяко безаконие и неподобная дела. Но се паки аз горек вам  
являюся и дрзз языком и безстуден, яко же вы глаголете.

<sup>17–18</sup> беспристрастие  $C_1C_2C_3$ . <sup>19</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркл. иноческаго. <sup>20</sup> безло-  
бием  $C_1C_2C_3$ . <sup>21–22</sup> Нет  $C_2$ . <sup>23</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркл. непщевания. <sup>24</sup> своих  $C_1C_2C_3$ .  
<sup>25</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркл. еси. <sup>26</sup> притяжет  $C_1C_2C_3$ . <sup>27</sup> княжеское  $C_1C_2C_3$ .  
<sup>28</sup> В  $C_1C_2C_3$ . доб. Ниже бо прабаба наша Евва, ниже Адам праотець про-  
щениа получиша. Евве убо на прельстившего ю змиа, Адаму же на дан-  
ную себе от бога в помощь жену вину положившим, но паче и сего ради  
казнени быша, и райския пища лишени бывше, и смръти праведне под-  
ложени Аще же они сие люте казнени быша, едину заповедь преступи-  
вше, что мы пострадади чаем, сие явствене всяческо апостольско и отечь-  
ско законоположение попирающе, и еже горшее се, и на самая святая

Аз же толико отстою теми хапаться, яко и владыце всех<sup>29</sup> молюся и большими сих поношенми от вас облагаться о его истинне. Ничто же бо о семь обижу вас, но о вашем спасении распалаем, яже к спасению вашему не престаю умыслити. Но о сих убо толико довлеють.

- л. 273 Понеже бо в вашем писании глаголете, яко аще || моимь словесем послушать предстателie церквам божиим, запустети имуть<sup>30</sup> церкви божиа<sup>31</sup> и монастыре. Недобре и о сэмь мудроствуете, яко же о прочих, и сие стражите вящше от непоучения святых писаний. Аще бо с духовным мудрованиемь и умным прилежанием прочли ли бысте, издавна ся убо исправили бысте. Ныне же за многое ваше нерадение пострадасте реченное блаженным Давидом: Се удаляющеся от тебе, погибнуть, а не и одръжащихся крепце божиих заповедей и закона его, таже глаголетъ святыи дух, но что? — светилник ногама моима — закон твой, свет стезям моим. Недивно убо, аще и вы, сичевым светилником и светом не оснаваемы, претыкаетесь истинне и являетесь воистинну слeпий<sup>32</sup>, осязающе стену, по притче. Осяжите убо слeпий и разумеите, коли когда от века благочестиве и праведне поживше оставлени быше от бога или
- л. 273 сб. лишашася нужных яже ко удовлению? Не слышите<sup>33</sup> ли глаголющаго пророка: Богатыи обни||шаша и взалкаша, взыщущей<sup>34</sup> же господа не лишатся всякаго блага? И паки той же: Господь не лишит благая ходящих в безлобии. И паки той

писания лжуще, якоже многожды речеся намй Кая же и благочестивым князем, сиа богу принесшим, польза оттуда мощно есть прибыти, егда вы неправедне и лихоимствене приношения их устряете, противу благочестивыа их мысли стоите? Сами убо пребогатеюще и питающеся несотно и паче иночьския потребы, работающей же вам в селах христиане, братиа наша, нищетою последнею съживуше, или к безвременным служаням вашим не увлекут и елико отданям лихв не изнемогают, нагы, увы, и биени от сел ваших изгнани быша. Коль добра въздаяннi въздаете благочестивою мыслию принесшим сиа богу благочестивым князем! Им бо боголюбезною мыслию богу сиа освящающим, яко потребы всякиа причитаюшася угодницы его, в молитве и прочем безмълвни неоттргно упражняются, избытъчествующая же от летних доходов на нищия и приходящая странники с любовью изнуряют, да всеми бог прославляется. Вы же от многоаго безумнiа и самолюбнiа и неблагодарства боголюбезннiа разум благочестивых князей приобидяше, все еже оттуду избыблнне летнее истекающее к себе приемлюще, ова убо в сребро применивше о съгласии лихв в заим даете; ова же съблюдаете, да в времена скудости продаются, яко да множайшая цены примете. Сиче вы добры хранителе бысте, глаголюшннiа заповеди. Не пецетеся о утренем, что ясте или что пиете или в что облечетеся.<sup>29</sup> Так С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>; в ркл. всем.<sup>30</sup> непшуют С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub><sup>31</sup> Нет С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub><sup>32</sup> слeпци С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub><sup>33</sup> слыши С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>.<sup>34</sup> зыскающей С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>.

же: Не видех праведнаго оставлена, ниже семя<sup>35</sup> его ищущее хлебы. Где вера наша, о человеци? Не слышим ли господа глаголюща: Пръвие ищите царствие божие и правду его, и она<sup>36</sup> приложатся вам!

Испытайте и уразумеите, кто от воснавших в святыни и монастырей съоруживших попечение створи когда села приложити своему монастырю, или царю или княземь моление створи<sup>37</sup> о лготе или о обиде подлежащих ему селянех, или прою име<sup>38</sup> к неким о пределех земных, или бичем мучи<sup>39</sup> плоти человекьскыа, или юзами сих обложю<sup>40</sup>, или о истязании лихв имениа их отъять, яко же ныне дръзають без страха, иже святых и чюдотворцов мнящеи себе? Рците нам, аще имате. Но не можете рещи. Ниже бо Пахомий, ниже и Еуфимий, ниже Сава, ниже Феодосий, ниже Герасим, ниже и в Афонстей горе яко же аггел воснавый в святыни Афонасий,  
л. 274 ниже сами удръжаша сиевое что, ниже бывшим || по себе повелеша, паче же спротивно. Аще и трудолюбно в житиа их<sup>41</sup> приникше, обрящещи их<sup>42</sup> последну нищету возлюбивших<sup>43</sup>, яко многажды и дневнаго хлеба оскудевших; и обаче сие скудне имевших николи же запустеша священни их монастыри, скудости ради нужных, но и паче возрастаху и поспешествоваху во всех и умножахуся, своими руками тружающесе и хлеб свой ядуше в поте лица своего, по заповеди, а не в чюже руке возряху, и<sup>44</sup> христианьскими кровми себе утучняху, ниже лихвами съкровиствоваху себе съкровища на земли, яко же ныне творящеи себе чюдотворцов законопологають, не стыдящесе, ниже боящесе страшнаго суда божиа. Иже отнудь отвргъшесе страха божиа и своего спасения, повелевают бесчадно мучити и казеньми различными истязати неудобь отдающих монастырьския долги,— обаче не внутрь монастыря, но вне пред враты негде. Нечто бо безгрешно возмниша, еже вне монастыря казнити христианина. Но о законоположителю,  
л. 274 об. || паче же<sup>45</sup> законопреступниче! Аще отнудь<sup>46</sup> *грех възмниши*<sup>47</sup> иже внутрь монастыря<sup>48</sup> мучити<sup>49</sup> братий<sup>50</sup>, то и еже вне мучити грех есть. Почитаемаго бо в монастыре бога область не в месте ограждается: в руке бо его конци земля. Откуда бо отнудь приал еси власть бити<sup>51</sup> христиан бесчадно<sup>52</sup>, братий, наипаче о неправедных истязаний? Коль ты добр хра-

<sup>35</sup> семени  $C_1C_2C_3$ . <sup>36</sup> Доб вся  $C_1C_2C_3$  <sup>37</sup> сътвориша  $C_1C_2C_3$ . <sup>38</sup> имети  $C_1C_2C_3$  <sup>39</sup> мучити  $C_1C_2C_3$ . <sup>40</sup> обложити  $C_1C_2C_3$  <sup>41</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп житиах. <sup>42-43</sup> последнею нищетою поживших  $C_1C_2C_3$  <sup>44</sup> ниже  $C_1C_2C_3$ . <sup>45</sup> Доб. рещи  $C_1C_2C_3$ . <sup>46-47</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп превозмниши <sup>48</sup> Нет  $C_1C_2C_3$ . <sup>49</sup> Доб. христиан  $C_1C_2C_3$  <sup>50</sup> Доб наших  $C_1C_2C_3$  <sup>51</sup> бесчадно мучити  $C_1C_2C_3$ . <sup>52</sup> Нет  $C_1C_2C_3$ .

нитель еуангильских заповедей и апостольских правил! Господь заповедает тебе не противуступати<sup>53</sup> лукавому, но аще кто ударить тя в десную ланиту — обрати ему и другую, и хотящему с тобою судитися и ризу отнати — оставити<sup>54</sup> ему и срачицу, и просящему у тебе — дати<sup>55</sup>, и не отвратитися хотящаго у тебе займовати, и<sup>56</sup> в заим давати<sup>57</sup>, от нихже не чаеши восприати. Ты же, аки съпротиву стоати<sup>58</sup> заповедей сих, вся супротивно узаконяеши, и что ино еси, разве антихрист, сииречь спротивник христов? <sup>л. 275</sup> *Кто* убо ум *имея* не въсплachtetся *видя*<sup>60</sup> твое безумие? Господь повелевает ти и бьющаго тя не противу бити, но и боле || бьение от него приимати с всяким тръпениемъ и кротостию. Ты же велиши и неповинных мучити и расхищати имена их о лихве займований, господу глаголющу<sup>61</sup> в заим давати<sup>62</sup>, от них же не чаеши восприати. Коль добра твоя<sup>63</sup> учения, о учителю безакониям! Како добре с Христом збираеши? <sup>л. 275 об.</sup> *Горе, горе!*<sup>65</sup> Ниже убоялся еси господьскаго запрещения, глаголющаго: Иже аще разорить едина от заповедей сих менших и<sup>66</sup> научит сице, мний наречется во царство небесное, сииречь последний ввержен в геене. Не бо во царство небесное внидет, рече Златоуст, не буди, рече, но царство zde въскресение разумей. И сиа убо сице.

Аз же не токмо монастырем предстоявших обретаю последнее нестяжание, по заповеди возлюбивших, но и самех во архиерейство воснавших: имъ же от святых правил попускается некако стяжания движимая и недвижимая дръжати, и сиа бо угодне устраати, и изнуряти икоиномы, сииречь строителями, в потребах нищих и скудных, и вдовах, и сир, и приходящих странник, яко же повелевают || грозными прещенми святая правила седмых събор. И свидетельствует слову нашему сам Великий Василей в правильной второй епистолии, еже к блаженному Амфилохию в начале. Иже прощения себе прося от Амфилохиа о *опоздании*<sup>67</sup> епистолии, сицева пишет к нему: Отдавна отвещав к *предложенным*<sup>68</sup> мене от твоего благоговеньства вопросом, не послах писание, — ова убо от недуга долгаго и беднаго возбраняем, ово же от еже не имети служащих. Малы бо *у*<sup>69</sup> нас и ниже искусны, ни уготовлены к сицевым служением. От<sup>70</sup> апостольскаго жительства мужа мудрования служащих не имети себе присвидетельствует си-

<sup>53</sup> противустояти  $C_1C_2C_3$ . <sup>54</sup> остави  $C_1C_2C_3$ . <sup>55</sup> дай  $C_1C_2C_3$ . <sup>56-57</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. займовати. <sup>58</sup> стоя  $C_1C_2C_3$ . <sup>59-60</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. что убо ум не восплachtetся. <sup>61-62</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. займовати. <sup>63</sup> Нет  $C_1C_2C_3$ . <sup>64-65</sup> Нет  $C_1C_2C_3$ . <sup>66</sup> В ркп. доб. не. <sup>67</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. поданин. <sup>68</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. прежним. <sup>69</sup> Доб. из  $C_1C_2C_3$ . <sup>70</sup> О  $C_1C_2C_3$

цевый толь преславный, приличных<sup>71</sup> к пренесению писаниам и путешествиа искусных! Пред нынешними же святители ко-  
 лико и коль украшены предстоять, готовы на всяко мановение  
 владык своих! Не токмо же сие, но и множество батогоносных  
 не мало себе учинивше, и теми бьют, и мучат и различне до-  
 сажают прящимся пред ними священникомъ же и мирая||ном.  
 л. 276 Но и божественый Григорий Богослов туже нищету пресви-  
 детельствуютъ Великому Василию во многих местех надгроб-  
 наго слова, но<sup>72</sup> и вящше, в них же вводит епарха, Модеста  
 именов, претяща великому Василию грабленми<sup>73</sup> и заточе-  
 нием, и многим иным казнением. Аще чим иным можеша, за-  
 прещай, о епархе! — освеща блаженный — от сих бо ничто же  
 нам прикасается. И епарху вину вопросившу, блаженный рече  
 Василей: Зане граблением убо не ят бывает, иже ничто же  
 имеет, разве не сих требуеша власеных моих рубищъ и книг  
 малых, в них же весь мой живот есть. Еда разумеете ли кто  
 весь живот блаженана сего мужа бе, или еще требуете иных  
 свидетельствех?<sup>74</sup> Но в епистолии убо, еже к Амфилохию слуг-  
 гов<sup>75</sup> не име, рече, приличных к пренесению писаниа<sup>76</sup> и пу-  
 тешествиа искусных, к епарху, паки, отвеща, власныа точию  
 рубища и мало книги имети. Блаженный же Иоанн Милости-  
 вый толико възлюби еже о бозе убогство<sup>77</sup> и нищету, аще и  
 сие многостяжательныа<sup>78</sup> церкви || предстатель бе, и яко шу-  
 бы едины<sup>79</sup> потребовав понудися прияти ю от некоего бога-  
 таго куплену 30 и 6-ми златы, ею же во едину ношь токмо  
 обвився, наутри продатися ю повеле и нищим роздатися це-  
 не ея, яко же в житии его<sup>80</sup> слышим. Той же, егда, оставив  
 Александрию, в Кипр отплув<sup>81</sup> и познав себе уже от житиа  
 настоащаго преходити имеюща к вечной жизни, сиеца списа  
 в своей духовней: И благодарю тебе, господи боже мой, яко  
 сподобил мя еси твоа к<sup>82</sup> тебе принести и ниедино<sup>83</sup> что ино  
 мне в животе остатися, токмо третие<sup>84</sup> от злата, еже убо сие  
 нищим о Христе братии моеи<sup>85</sup> датися повелеваю. Егда бо, по  
 велению божию, александрияном епискуп<sup>86</sup> поставлен бых<sup>87</sup>,  
 близ 8 тысяща литр злата в епискупии моеи сущиа обретох;  
 от приношения же боголюбивых муж много сугубна сих со-  
 брах имениа, яже Христу суца ведя, Христу и дати усердь-  
 ствах, ему же ныне и душу предаю. Да слышим и уразу-

<sup>71</sup> Так С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>, в ркп. и приличный. <sup>72</sup> и ина С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>73</sup> граблением С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>74</sup> свидетелей С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>75</sup> служащих С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>76</sup> писаниам С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>77</sup> убогство С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>78</sup> Так С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>; в ркп. многостяжательных. <sup>79</sup> единая С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>80</sup> Так С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>; в ркп. ея. <sup>81</sup> отплу С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>82</sup> Нет С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>83</sup> Так С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>; в ркп. ниеди. <sup>84</sup> трие С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>85</sup> Так С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>; в ркп. моим. <sup>86-87</sup> бысть С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>.

- л. 277 меем апостоломудреных онех муж милосердие и попечение, еже имеаху || к нищим и убогим! Ныне же предстоящей коликими сиецевыми церковными имении владеюща и стяжании, сами убо себе безчисленных оброзов одежь и пищу умышляют несытно, о погибающих же крестиянех, братии, мразом и голодом ниедино творят попечение. И наипаче божественным правилом величайшу нужу им налагающим и извержение претящим, аще церковная имениа,<sup>88</sup> а не<sup>89</sup> в потребах нищих и приходящих убогих братий *не*<sup>90</sup> добре изнурают. Они же не гокмо божественнаа повеления и отеческыя уставы презирают всеи, но и церковное сребро в лихву дающе нищим и богатым; аще кто изнемогает к отдаванию и лихв, не милость показаша бедному, но конечно того истребиша. О коликим слезам и рыданием достойна суть сия! Еда разумеете ли, како оны святителие пустынников<sup>91</sup> последнюю нищету любляху, аще и посреди мирьских плещи и молв обращахуся и многостяжательным церквам престоаху, и како ничтоже свое непшеваху, но аки божи <sup>92</sup>верны строителе<sup>93</sup> *звереное*<sup>94</sup> им богатство скуд||ным и убогим разделяху боголюбезне, по устройению правильному и господьскому повелению, даже слышать и оны от владыки: Добре рабе благый! О малех был еси верен, над многими тя поставлю: вниди в радость господина твоего. Блаженный же Иоанн Златоуст, яко же пишется в житии его, толико возлюби еже о бозе убогство<sup>95</sup> и смирение, яко тебе бывши ему приплуть к Ефесу исправления ради тамошних святыа божиа церкви, ни телесную немощь, ни долготу путную, ни зимную нужу, но ино что сиецвое умыслив<sup>96</sup>, влез в корабль, трети деньми в Апамию прииде, отнудь уже пешь шествие без лености съвръша, достызаеть Ефеса. О великого мужа смиреномудриа! Ни на конь сести восхоте, не пешь толико шествие съвръши, но и паче во время зимное и немощью телу отягчаваему. Но онех убо еже о бозе жителство и ревность апостольская сиецева. Дрочение же и украшение нынешних архиереов и кто достойне исповесть?
- л. 278 || Не глаголете убо разуму нашему быти, да церкви божиа запустятся и монастырем и без престателей остася. Не сие мыслим, о человеци, не сие: будь и далече от нас сиецева хула и нечестие, но ниже невечерний день он да сподобится видети, иже сиецево что умышляй. Но отнаться желаем и молимся богу *от*<sup>97</sup> святых божиих церковь и монастырех действующему

<sup>88</sup>—<sup>89</sup> Нет  $C_1C_2C_3$ . Доб. из  $C_2$ , где частица не написана сверху и другою рукою <sup>91</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. пустынником. <sup>92</sup>—<sup>93</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. верный строитель. <sup>94</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. уверенное. <sup>95</sup> убожество  $C_1C_2C_3$ . <sup>96</sup> умысли  $C_1C_2C_3$ . <sup>97</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. о.

ныне сребролюбье и лихоимству, и прочей лютости, и безчеловечию, и жительствовати иноком убо безстяжанием, по обетом своим и в молитве мнозе, и в безмолвии целомудренном, рукоделием внемлющим, по преданому изначала святыми отци и образу, и уставу. Сице бо и призвавый нас от тмы к свету прославится и молитвы наша, яко фимиан, пред богом исправятся, и мир с небесе и всяк дар благ<sup>98</sup> на земли снидет. А божим святителем лепо отложшим всяко мирское кичение<sup>99</sup> и лихоимание<sup>100</sup>, сице устроати церковныя вещи, яко богу зрящу и яко строителем божим слугам, а не яко владеющим над людьми и насилующим, ниже себе упитающим, но л. 278 об. священным уставом покарующеся. || Аще убо сами скудни суть житейскыя потребы, токмо себе да отделят, прочеа же с страхом божим и милосердием в требующих брати, нищих и вдовах и сирых изнуряти, яко же божественная правила повелевають, а не изветом<sup>111,1</sup> *растления<sup>2</sup> церковных вещей<sup>3</sup>* дати на лихву сребро церковное, таже истязания ради лихв расхыщати убогих имениа. Дьявольское бо сице умышление и всякого безчеловечия и суровства исполнено, и сицева дерзашей<sup>4</sup> изверзаются божественными правилами, аще не исправятся. Не убо запустетися божиам церквам хошем, яко же вы неправедно мене клеветете, но исправитися правильне и на пръвую духовную красоту и удобрение возвратитися желаем<sup>5</sup>, себе предстателие обнажиша, самолюбием и тщеславием побеждены.

Что убо<sup>6</sup> безмилостивно и<sup>7</sup> спротивно святым писанием<sup>8</sup> сътворяю, аще<sup>9</sup> о сицевых беседую с боголюбивыми князи, плачася и рыдаа церковное нестроение? Или в стужение вам есть слово истинны? И аще слово просто не приемлете, въво- л. 279 дящее вас в исправление престу||плений ваших, како имате дело приимати? И убо аще праведных себе мните, вящей подобаеть вам ползующих духовне взысковати. Сие бо знамение Соломан мудрый<sup>10</sup> приложи праведным, рек: Обличай мудра, возлюбит тя; и даждь вину мудрому, и мчдрейши будеть; скажи праведному, и приложит приимати. Вы же не приемлюще слово учительное от святых писаний, кому уподобитесь? Соломан изъятия: Не обличай, рече, злых, да не вознвидит тя. Не развращаю убо аз христолюбивыиа князи словом божим, но преступающей божиа заповеди, и пос...

<sup>98</sup> Нет C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>. <sup>99-100</sup> Нет C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>.

Ш, 1-3 Так C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>; в ркп. церковнаго вещей растения. <sup>2</sup> растения C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>. <sup>4</sup> Дръжашей C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>. <sup>5</sup> Доб. их же волею C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>. <sup>6-7</sup> безместно или C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>. <sup>8-9</sup> Так C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>; в ркп сътворяюще. <sup>10</sup> премудрый C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>.

дующей человеческим преданием и языческим обычаем, ими же имя божие хулимо есть, тии съблзняют и смущают людей божиих: яко же бо от благых дел наших бог прославляется, сице и от злых хулим бывает. Аще же стужаетея о проповеди слова истинны, уже воистину сами себе уподобисте рекшим древле к апостолом на соборище: Не заповедию ли заповедахом вам не учити о имени сем? И се исполните Иерусалим учения вашего. Но се||й ваш съвет не пребудет, но истребит-ся отнудь силою противляющагося гордым, смиренным же дающего благодать.

л. 279 об.

О них же убо глаголете, яко еретиков един аз заступаю и о сих побораю не по закону, и сими разум есть ваш осудити неповиннаго. Но и о семь, якоже о инех, лжете явьствене. Ничто же бо о бозе или мудроствовати или судити<sup>11</sup> изволисте, но единою диавольскую удицу поглотивше, и вместо смирения Христова мирьскую грѣдность восприемше, во всех равне погрешаете и ничто же в вас здраво — ни слово, ни дело, ни умышление. Аще бо был бы в вас разум здрав и суд прав, уразумели бысте, яко *не*<sup>12</sup> еретическую злобу заступающе, но о спасове заповеди и правилном учении<sup>13</sup> поборающе, правилне, глаголемь, казнитися им, а не во главу, яко же вы хошете, паче от<sup>14</sup> святых отець уставлений мудроствующе, от чрева вашего, а не от писаний глаголюще, не приемлюще в разум еуангельскую притчу, яже не попусти слугам владыкы дому оттрѣгнути превсеаны плевелы лукавым<sup>15</sup> в чистой пше-

л. 280

ници, но оставити || повеле им до времени жатвы. От неа же убо притча возбраняем богоноснии отци наши, не токмо оне сицево что на еретиков не повелеша бывати, но и христоролюбивии царие, священным отцемь съглашающе, в заточение их отсылаху, умерене прѣвие бьенех бывших и безчестно на верьблюдех<sup>16</sup> обведеных по граду, яко же является в житии святаго Амфилохиа. Что же ли по вас и блаженный Иван Златоуст зазрению великому и осужению достоин, возбраня еретическую смерть, в них же изъявляет притчу плевелную? Рече бо сице яве: Не подобает убо убивати еретика, занеже брань неумирима хотяще *в*<sup>17</sup> вселенную въводитися. Или сие и глаголеть, яко аще хошете оружия взимати и закалати еретиков, нужна и многим святым с ними погублятися. Или яко от<sup>18</sup> тех же плевелех многим мощно прелагатися

<sup>11</sup> осудите  $C_1C_2C_3$ . <sup>12</sup> Доб. из  $C_1C_2C_3$ . <sup>13</sup> учинении  $C_1C_2C_3$ . <sup>14</sup> Нет  $C_1C_2C_3$ .  
<sup>15</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. лукавых. <sup>16</sup> верелюдах  $C_1C_2C_3$ . <sup>17</sup> Доб. из  $C_1C_2C_3$ .  
<sup>18</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. о.

и быти пшеници. И паки той же <sup>19</sup> стесняти еретиков и заушати, и освеняти <sup>20</sup> дръзновение их, и соборы и согласна разрешати възбраняють, и убивати и закалати их възбраняють.

л. 280 с6

Что к сим глаголете, иже во вся || дръзии? Вам ли повинутися паче лепо нам, или блаженным отцом, паче же Христу богу нашему о вашего ослепления умнаго? Рците нам, котораго от древних еретиков или мечем убиша, или огню предаша, или в глубину утопоша — не всех ли собором извержающе святии убо отци анафеме предаваху, благочествии же царие заточением осужаху, сиче Ариа, Македониа, Еуномиа, Евтихиа, Диоскора, Севира, Навата, Дооната, Савеллиа, Павла Самосатьскаго? Которого от тех, рците, убиша или сожьгоша, или в глубине морьстей утопоша, яко же вы мудрствуете? Что убо съгрешаем о сем, аще Христу, и древним отцем повинующеся и последующе, не убивати еретиков, глаголем, но или в темници затворити их, или в заточение отсылати, откуду же не возможно прочее будет им вредити простеиших.

л. 281

Но да не на мнозе слово простираяся, вьщшей вас печалити явлюся, нуждами зде уставити слова устремление, занеже и ты же наше ни буди, и не хотя истинну на конце пи||сання моего по мѡих досаждений являешися исповедав, архиереем, рек, по святым писанием жительствовати лепо, и мнеся, видиши сие, истое пострадав въсхотевшему древле лжи проку Валааму кленути господьских людей, его же языка уготовлен кленяти предстоаща божиа благодать людем израильтеном, в благословлениих обратила есть. Тои же тебе, святых писаний клеветнику и развратнику истины, случися ныне, святителем бо, рек, подоба есть жительствовати по святым писаниям, освободил еси нас прочее от стужении, и аще бо сие възлюбить святии отци и божии святители, сами же о еже сребролюбьствовати и безчествовати и незаконновати престануть, и тебе подобными епитимии аки врачеве душевнии исцелять, и преданаго тебе отца твоего растленаго предания анафеме предадутъ, и сиче и паки мир спасения Израйля божиа будеть благодатию и человеколюбием господа нашего Исуса Христа, ему же слава и поклонение вкупе с отцем и со святым духом и ныне и пресно и в веки веком. Аминь.



<sup>19</sup> Доб. не убо  $C_1C_2C_3$ . <sup>20</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркл. освеняти. Дальнейший текст в  $C_1C_2C_3$  отсутствует.



## СЛОВО О ЕРЕТИКАХ

### Списки:

ВОКМ, В5636/399, Кормчая суздальского Спасо-Евфимиевского монастыря, в лист, вторая четверть XVI века, полуустав, лл. 528—531 (листы указаны по буквенной пагинации, имеющейся в рукописи). Водяных знаков на этих листах нет; на других листах встречаются: 1) рука в рукавике с цветком над пальцами; у Брике (см. Список сокращений) №№ 10794—10795—30—40-е годы XVI века, 2) готическое «р» с раздвоенной оконечностью и розеткой наверху; у Лихачева близкие знаки №№ 1585—1586 и 1692—30—40-е годы XVI века.

ГПБ, Софийское собрание № 1451, сборник, первая половина XVI века, полуустав разных рук, лл. 106—109 об. Водяные знаки — готическое «р» с раздвоенной оконечностью и розеткой наверху; у Лихачева № 1469—1489 год. Условное сокращение списка (см. разночтения) — С.

### Издания:

Н. А. Казакова и Я. С. Лурье Антифеодалные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века. М.—Л., 1955, стр. 521—523.— Издано Н. А. Соколовым по Софийскому списку.

Нами издается по списку Кормчей суздальского Спасо-Евфимиевского монастыря с вариантами по Софийскому списку.

л. 528 об. **Слово<sup>1</sup> о еретичех от святого писания, како их обрати кающихся, волею или неволею, или непокарающихся заточати и проклинати, или насилующих на церкви божиа и на христиане царскою властью казнити<sup>2</sup> — по Еуангалию<sup>а3</sup> в 52-м зачале, а по Апостолу в 324-м зачале, а в Никонской книге в 25-м слове и в 26-м и по святых отец правилом. Тако же и царем, и<sup>4</sup> князем подобает осужати и проклинати и заточати насилующих еретиков на святых божиа церкви || и на православных христиан и не покоряющихся правилом святых**

<sup>а</sup> *Напротив на поле тою же рукою написано в Матфее.*

<sup>1-2</sup> 12 на ересь новгородских еретиков, глаголющих яко не подобает еретиков осужати, ни проклинати, ни заточати. Мы же противу сему речем яко подобает еретиков осужати и проклинати и заточати по святому писанию С. <sup>3</sup> Доб. от Матфея С. <sup>4</sup> Нет С.

отец, казнити царем и князем их подобает, яко же бысть великим царем Константином при Селиверсте, папе римском<sup>5</sup>, и царем вавилонским Маавиею<sup>6</sup> в граде Едесе<sup>7</sup> при епископе едесьтем<sup>8</sup> Федоре, и<sup>9</sup>, яко же святейший патриарх Константинограда Фотей пишет, бысть при Константине цари, Ираклиеве внуце, в Ковосе граде при епископе колонийском, и потом бысть в Армении при Фоме, епископе неокесарийском.

И обращающихся, и приходящих на покаяние, волею или неволею, принимати подобает, яко же бысть при тех православных царех, и паки тому же подобно, яко же великий Василе д. 529 силе прельщеннаго отрока, самоволне отступивша<sup>6</sup> || от бога и предавшеся диаволу писанием, и обличена бывша, и неволею пришедша на покаяние, приат<sup>10</sup>. И паки еврейна онаго премудрейшаго в врачех Иосифа, неволею пришедша к крещению, приат и сътвори его вместо еврейна истиннаго христианина и вместо вълка истинное овчя христова стада. И яко же бысть при Ауленту царю Великим Василием в<sup>11</sup> Никеском граде<sup>12</sup>, пряхся<sup>13</sup> с Василием ариане о церкви божи; ариане же помолшися, <sup>14</sup> арианом церкви двери не отврзюшася<sup>15</sup>; помолшися Великий Василие<sup>16</sup>, абие церкви<sup>17</sup> двери отврзюшася; безчисленное же множество ариан, извещение приемше о бывшем преславном чудеси, отврзюшася злочастиа и во христианскую веру преложишася. И иная<sup>18</sup> многая таковая в<sup>в</sup> || святом писании от святых отец бываемая — еретиков молитвою обращали к Христу, а не оружием убивали. И в ветхом бо законе пророци еретиков молитвою и оружием убивали, но от божиа извещения, а не от своего самовластия. 529 об

Также и ныне подобает митрополитом и епископом, и архимандритом, и игуменом обращающихся еретиков от<sup>19</sup> своа их ереси<sup>20</sup> или волею или неволею приходящих на покаание приемати<sup>21</sup>; тако бо и святая правила повелевают. И паки в правилех Нила Черногорца послание к Хариклию презвитеру сурово нападающих на съгрешающая, а в Никоне о покаание слово 51 и 52-е. Аще ли же пастырие церковнии не обращают

<sup>6</sup> На нижних полях лл. 528 об.—529 киноварью написано В Симановском прилозе в 19 августа прикладное слово о епископе и о златари: в Алесандрии же молитвою сътвори въздвигнутися горе и возврещися в Нил реку и сътвориша неверныя срацины и варвары христианы.<sup>в</sup> На верхнем поле л. 529 киноварью написано И паки Иоан Златоуст в житие его беснующагося молитвою от недуга исцели хулящего божество, а не убийством и муками.

<sup>5</sup> римстем С. <sup>6</sup> Так С; в ркп. Авиею. <sup>7</sup> едестем С. <sup>8</sup> Нет С. <sup>9</sup> Нет С. <sup>10</sup> Доб. бысть С. <sup>11–12</sup> Никеи, святем граде С. <sup>13</sup> пряхуся С. <sup>14–15</sup> и церкви им не отврзся С <sup>16</sup> Доб. и С. <sup>17</sup> паки сами о себе С. <sup>18</sup> Так С; в ркп. на. <sup>19–20</sup> своих ересей С. <sup>21</sup> Доб. их С.

л. 530 еретиков или || ленистю, или нерадением, или грубостию. или по коему любоковарству, — по правилом святых отец таковыа изврещи повелевает; <sup>22</sup> в правилех грани 8-а и 10-а главы, правила святых апостол 52 и 58, събора в Карфагени правило 121 и 123 <sup>23</sup>.

Аще ли кто речет, приведудя от ветхаго закона к новому закону христову, что еретиков казнити <sup>24</sup> лютыми казнями, убивати <sup>25</sup>, — и мы противу сему речем: Аще от ветхаго закона и к новому закону что приведено от святых христовых уст, от Еуангелиа, и от апостольских посланий <sup>26</sup> во Апостоле <sup>27</sup>, и от святых правил седми собор, и от поместных — <sup>28</sup> сие приемлем. <sup>29</sup> Аще ли же кто что <sup>30</sup> нововведет или что приложит, или уложит, кроме Еуангелиа, и Апостола, и святых правил — л. 530 об. || и в святых правилех сего иноязычника и мытаря именует и проклятию предает. В зачале 180 — понеже апостол свидетельствует: <sup>Г</sup> Ветхая мимо идоша и вся быша нам нова христовым пришествием <sup>д</sup>. И паки: <sup>е</sup>Еще бы пръвый закон непорочен был, не бы второму исколося место; и аще ли мы или аггел блавестит паче, еже блавестихом <sup>31</sup>, анафема да будет <sup>ж</sup>.

Аще ли кто речет: Едино есть <sup>32</sup>, молитвою и оружием убивати супротивляющаяся закону христову, — и мы же противу сему речем: Молитвою убивати — се от святых есть, а оружием убивати — от царьскаго повеления <sup>33</sup> и от человеческого се обычая бывает. Яко же напреди изъявлено <sup>34</sup> о Константине, царе великом, и о Амавии цари, и при Константине цари, внуке || Ираклиеве, молитвою убо пророци и апостоли казнем и смертем предавали противляющиеся закону христову — и мы сему не противимся; аще и ныне кому от бога таков дар дается <sup>35</sup>, и мы о сем паче благодарим бога — <sup>36</sup> ин тако же творит <sup>37</sup>. Понеже свидетельствует правило святых апостол <sup>38</sup>. Аще который пастырь единою ударит верна или неверна съгрешающе, да извержется сана своего. И аще кто сему писанию супротивляется от своего разума, мы сякового обычая, <sup>39</sup> рече апостол <sup>40</sup>, не имамы, ни церкви божиа. До зде, аминь.

<sup>Г-д</sup> Против этой фразы на поле написано в зачале 319. <sup>е-ж</sup> Против этой фразы на поле написано в зачале 199.

<sup>22-23</sup> Нет С. <sup>24</sup> казнили С. <sup>25</sup> убивали С. <sup>26-27</sup> Нет С. <sup>28-29</sup> Нет С. <sup>29-30</sup> И аще что кто С. <sup>31</sup> Доб. вам С. <sup>32</sup> Доб. еже С. <sup>33</sup> Доб. есть С. <sup>34</sup> изъяви С. <sup>35</sup> Дастся С. <sup>36-37</sup> и радуемся, яко же апостоли сътвориша или Леонтей Катанский Леодора еретика связа его своим епитрахелем и взыде с ним на сковраду и держа его, дондеже сгоре весь до конца, а самого епископа не коснуся огонь С. <sup>38</sup> Нет С. <sup>39-40</sup> Доб. из С.



## ПРЕНИЕ С ИОСИФОМ ВОЛОЦКИМ

### Списки:

ГПБ, Соловецкое собрание № 941/831, сборник, в 4<sup>о</sup>, 60-е годы XVI века, полуустав и полуустав, переходящий в скоропись, различные почерки, лл. 424—428 об. Водяной знак — сфера, пересеченная линией, на верхнем конце которой цветок, на нижнем сердце; аналогичных знаков в справочниках не обнаружено. Условное обозначение списка (см. различия) — С<sub>1</sub>.

ГПБ, Соловецкое собрание № 963/853, сборник, в 4<sup>о</sup>, конец XVI века, полуустав, лл. 466—472. Водяные знаки отсутствуют; на обороте первого чистого листа имеется монограмма: «Игумена Соловецкого Иакова» (Иаков был игуменом в 1581—1597 годах). Условное обозначение списка — С<sub>2</sub>.

ГПБ, Соловецкое собрание № 985/875, сборник, в 4<sup>о</sup>, вторая половина XVII века, полуустав и скоропись, различные почерки, лл. 57—64. Водяной знак — голова шута с семью бубенцами; у Тромонина (см. Список сокращений) №№ 384—385—1676—1682 годы. Условное обозначение списка — С<sub>3</sub>.

ГИМ, Синодальное собрание № 738, сборник, в 4<sup>о</sup>, начало XVII века, скоропись, лл. 97—102 об. Водяной знак — щит с геральдической лилией, над щитом корона, под щитом — неясные буквы; у Хивуда знак похожий, но без букв внизу, № 1674 — 1603 год.

### Издания:

А. Павлов. Poleмические сочинения инока-князя Вассиана Патрикеева. Православный собеседник, 1863, № 3, стр. 200—210.— Издано по Соловецким спискам.

Нами издается по Синодальному списку с подведением вариантов по Соловецким спискам.

---

### <sup>1</sup>[Прение с Иосифом Волоцким]<sup>2</sup>

л. 97 Видех мужа, мневша себе мудра быти, упование же<sup>3</sup> паче его имать безумный, еже не бывайте мудри о себе, премуд-

---

<sup>1-2</sup> Заголовок дан на основе оглавления С<sub>1</sub> (см. выше, стр. 151); Того же инока пустынноика Васьяна на Иосифа, игумена волоцкого, собрание от святых правил и от многих книг собрано, и на его ученики, и различныя межъ себя ответы от книг С<sub>3</sub>. <sup>3</sup> Доб. его С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>.

рость запрещает нам. Но и сам спасительный духа божественный апостол исповедает, глаголя: Ни бо довольни есмы о себе помышляти что <sup>4</sup>, яко от себе, но довольство наше от бога, и еже не яко от бога пред богом о Христе глаголем. Но такы словеса не сладка и не просвещена, не от живаго источника духа <sup>5</sup> приемлюще и глаголюще, но яко же от некоего озера тименнаго — сердца пиявица и змиа и жабы — похотем воздержания имущаго, питающе; и вода разума их смердящи, мутна же и тепла, юже пиюще на возгнушение же и скаредие есть <sup>6</sup> и блевание обращаются. В Еуангелии от Матфеа о обличении зачало 75, а во Апостоле в Вановых <sup>7</sup> соборных посланиих: Горе им, иже в путь Каинов ходяще <sup>8</sup> по своих похотех сквернавых. <sup>а</sup> В Ёудине послание 78 зачало <sup>69</sup>, в зачале 229-м и 286, и 295, и 297, и 302. А в Василии Великом о том же в Поснических словесех число: 39, 57, 88, 142, || 161, 187. В Златаструе в слове 61: Не преобедети святых таин и обличении гресех братних. А во Апостоле о премудрости духовней и плотстей зачало 96 <sup>10</sup>, и паки о лукавых самолюбцех и непокоривых зачало 295, 296.

4. И о с и ф. Яко подобает еретики и отступники святителем и священником и всем православным христианом <sup>в</sup> не токмо <sup>г</sup> ненавидети, но и проклинати; царем и князем подобает сих в заточения посылати и казнем лютым предавати.

В а с и а н. Ответ. Яко подобает еретиков святителем и всему священическому <sup>11</sup> собору проклинати, аще котории не каются или паче насилующе съпротивляются; царем же и князем сих подобает заточити и казнити, яко же писано в сих тетратех напреди, в 2-м слове. А кающихся повелевает святая писаниа примати на покаяние. Аще ли святители не начнут <sup>12</sup> им давати покаяния, сих святая писаниа изврещи повелевает и к ереси наватове, римскаго попа, причитает, иже сый поп Нават римский после крещения согрешающему не веляше давати покаяния. || Писано о сем в правилех Нила Черноризца Послание к Хараклию презвитеру, сурово нападаючи на съгрешающих, глава 47. А в Никоне зри о сем о покаянии слово 51, 52.

5. И о с и ф. Свидетельство от божественных писаниих, яко едино есть, еже еретики и отступники оружием убивати <sup>д</sup> и молитвою смерти предавати <sup>е</sup>.

<sup>а-б</sup> Вставка на нижнем поле л. 97.

<sup>в-г</sup> Написано над строкою.

<sup>д-е</sup> Написано на верхнем поле л. 98.

<sup>4</sup> Нет С<sub>2</sub> <sup>5</sup> Нет С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>6</sup> Нет С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>7</sup> Иоанновых С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>8-9</sup> Нет С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>10</sup> 296 С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>11</sup> Священному С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>. <sup>12</sup> учнут С<sub>1</sub>С<sub>2</sub>С<sub>3</sub>.

В а с и а н. Ответ. Аще речеши, яко едино есть, еже еретики и отступники оружием убивати и молитвою смърти предавати, сие, Иосифе, и с<sup>13</sup> своими ученики обльгуеши святая писания. И мы же противу сего речем: Молитвою убивати — от святых есть, а оружием убивати — от царскаго повеления и от<sup>14</sup> человеческого се обычая бывает, яко же напреди изъяслено о сем в сих тетратех, в 2-м слове.

6. И о с и ф. Сказание от божественных писаний, яко подобает православным християном учительство проводить от ветхих писаний и божественным писанием Новаго завета.

В а с и а н. Ответ. Аще от ветхаго закона к новому закону что приведено от святых христовых уст, от Еуангелия, и от апостольских посланий в апостольстве<sup>15</sup>, и от святых правил седми собор, и от поместных,— сие приемлем. Аще ли же л. 98 об. кто что || нововведет или что приложит, или уложит, кроме Еуангелия и Апостола и правил,— и в святых правилах сего иноязычника и мытаря имянует и проклятию предает.

7. И о с и ф. Сказание о том, еже Васиан глаголет и пишет о милосердии божии, яко всех хочет спасти и неединого погинути. Сии убо пишет еретиком и отступником устроити жизнь немятежну, яко да не боящися еретицы прельщают православныя и в жиждество отводят.

В а с и а н. Ответ. Вем истинно милосердие божие, яко всех бог хочет спасти и в разум истинный грешных привести покаянием, яко же мытаря и блудницу и отступников<sup>ж</sup> и всех<sup>3</sup> согрешающих. Сие пишешь<sup>16</sup>, Иосифе, от попа римскаго, от Навата еретика, иже по крещении не даваше съгрешающим покаяния. О сем писано покаяния еретиком в втором слове ответном от святаго писания в сих тетратех.

8. И о с и ф. О том, еже Васиан глаголет, яко еще и согрешаща еретицы и отступники, и покаются, прияти будут.

В а с и а н. Что, Иосифе, много пишешь о сем, аky ума л. 99 иступив? Что не хочещи давати покаяния еретиком? Възри в сих тетратех, в 2-м слове, что || пишет от святаго писания<sup>17</sup>, разумеши истинну.

9. И о с и ф. О том, еже Васиан пустынный глаголет: Которых еретиков и отступников казнили, то суть мученицы.

В а с и а н. Сиа глаголю: Которым еретиком кающимся, не приемля их покаяния, казнили их, сии суть мученицы, понеже несть грех непрощаем, аще кается. Ты же коея ради

<sup>ж-з</sup> Написано над строкой.

<sup>13</sup> Нет C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>. <sup>14</sup> Нет C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>. <sup>15</sup> апостольстей C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>. <sup>16</sup> Испр. по C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>; в ркп. пишет. <sup>17</sup> Доб. и C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>.

вины, о<sup>18</sup> Иосифе, не велиши давати согрешающим покаяния<sup>19</sup>? Зри о сем в 2-м слове в<sup>20</sup> сих тетратех<sup>21</sup>.

10. Иосиф. О еже како Нил и ученик его Васиан похулиша великих чудотворцев Антониа и Феодосия и всех святых чудотворцев, иже в Печерском монастыре и во всей Руской земли.

Васиан. Сие, Иосифе, на мя и на старца моего лжеши, что будто се мы похулили и всех чудотворцев во всей Руской земли. Мы же благодатию божиею чудотворцев киевских вублажаем и всех во всей Руской земли, и молитвы их на помощь призываем, и знаменосцы их имянуем, понеже сохранили заповеди божия и жили по Еуангелию и по Апостолу, а не яко же ты, Иосифе, и твои ученицы, преступив заповеди божия, не токмо яко мирстии человецы живут, но и греши || того, яко же в предисловии о тебе и о твоих ученицех писано сих тетратей. А в Еуангелие пишет: Аще кто едину заповедь не сохранит, мний наречется в царствии небеснем. Толк<sup>22</sup>: А мний ино ничтоже, токмо геона огньная и мука вечная. А во Апостоле пишет: Аще от закона христова кто преступит что, сый всем грехом есть повинен. И многая писания глаголет о сем. А ты<sup>23</sup>, Иосифе, имянуеши себе<sup>н</sup> свята и знаменосца, и пророчьствия дар прият, и ученицы твои о тебе тоже проповедают, а ты, преступатарь<sup>24</sup> заповеди божия, сице имянуешися. О таковых пишет чудотворениих и знамениих ложных в Никонской книге, в слове 43-м: Бесовская се есть чудотворения и знамениа, по божию попущению, ими же весть судьбами бог, а нам не подобает на таковая веровати. В Матфее зачало 22 о ложных пророцех, и в Каноне<sup>25</sup> слово 43 о творящих знамениа и пророчествующих или сониа видящих, по попущению божию, и яко не подобает нам блюсти таковая, и в 2-м слове Златаустаго || от слова, еже на ложныя<sup>к</sup> на пророкы и ложныя<sup>л</sup> учителя, в Симоновском прилозе июня в 2 слове Григория Беседовника о ложнем чудотворении. И паку в правилех писано о таковых игуменех Пучение игуменом: Аще возлюбят таковии дщеря человеческая, сиречь славы человеческыя, угодия ради человеческого, от таковых игуменов жидове родятся. И паку в Никоньской книзе пишет в седмом слове Афонасия Александраскаго заповедание: Аще настоятели неподобно живут, не подобает с ни-

<sup>н</sup> В ркп. имянуешися; на поле вставка себе. <sup>к-л</sup> Надписано над строкой.

<sup>18</sup> Нет  $C_1C_2C_3$ . <sup>19</sup> Испр. по  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. покаянием. <sup>20</sup> Нет  $C_1C_2C_3$ . <sup>21</sup> тетратей  $C_1C_2C_3$ . <sup>22</sup> В  $C_1C_2C_3$  написано на поле. <sup>23</sup> Доб. же  $C_1C_2C_3$ . <sup>24</sup> преступатарь  $C_1C_2C_3$ . <sup>25</sup> Никоне  $C_1C_2C_3$ .

л 99 об.

л. 100

ми ни в церковь вшед помолитися; лучше без них молитися в церкви, неже с ними в церковь вшед молящеся осудитися в геону огннующую и в муку вечную. И многая такова писания в святых правилех о настоятелях, не по правилом живущих и людей и братий не учащих, наипаче съблагняющих<sup>26</sup> своим жительством. Дозде. Аминь.

100 об. 11. Иосиф. О еже како в второе лето князь великий Иван Васильевич всея Руси повеле<sup>27</sup> быти на Москове святителем, и Нилу и Осифу, попов ради, иже дрѣжаху наложницы; паче же рещи — восхоте || отымати села у святых цркъвей и у манастырей.

Васиан. А о попех о вдовцех, Иосифе, что ми тебе противу вещати? Веси сам в святых правилех, что вдовцем чистым повелевает<sup>28</sup> служити. А ты, презрев святая правила, по страсти, человекоугодия ради, отговорил всем вдовцем не служити, и чистым и нечистым. И о том на вашу неправду суд божий на вас лежит, <sup>м</sup> и от святых правил под клятвою есте: преступая правила, тако творите<sup>н</sup>. А о селех: не подобает монастырем сел дрѣжати — о сем писано в 3-м слове сих тетрапей<sup>29</sup>. У соборных цркъвей у мирских повелевают святая правила земли дрѣжати, но не епископу ими владети, ни попом, но все цркъвное богатство ведати иконому и давати от него, со епископля доклада, и с *всего*<sup>30</sup> его священнаго собору попов его, причетником цркъвным всем комуждо что на потребу, тако же и нищим и убогим, и плененных окупати и всяким в убожестве живущим помогати. Сего ради христолюбци приношают ко цркъвам соборным мирским своя имениа и богатства. Аще ли будет цркъв обидима от кого чим, мьстителем поставленным отмещается. ||

л. 101 А иноком не подобает богатствовати и земли<sup>31</sup> дрѣжати, понеже отреклися сего всего — чюже им есть.

12. Иосиф. О еже како иногда приде на Москву Васиан пустынник, яко да великаго князя научит и вся благородныя человеки, иже у манастырей и у мирских цркъвей села отымати.

Васиан. Сие, Иосифе, на мя не лжеши, что аз<sup>32</sup> великому князю у манастырей села велю<sup>33</sup> отымати и<sup>34</sup> у мирских цркъвей. И яз пишу и глаголю истину. О сем писано в первом на десяте слове сих тетрапей.

<sup>м-н</sup> Написано на поле.

<sup>26</sup> Так  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. соблагняюще. <sup>27</sup> велел  $C_1C_2C_3$ . <sup>28</sup> Испр. по  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. повелевает. <sup>29</sup> Доб. а  $C_1C_2C_3$ . <sup>30</sup> Испр. по  $C_1C_2C_3$ ; в ркп. своего. <sup>31</sup> земля  $C_1C_2C_3$ . <sup>32</sup> Доб. велю  $C_1C_2C_3$ . <sup>33</sup> Нет  $C_1C_2C_3$ . <sup>34</sup> а не  $C_1C_2C_3$ .

13. Иосиф. О еже како Нил и ученик его Васиан похулиша не токмо в Русской земли чудотворцев, но иже и в древняя лета и в тамошних землях бывших чудотворцев, чудесем их не вероваши и от писаниа изметаша чудеса их.

Васиан. Сие, Иосифе, лжеш на мя и на моего старца Нила, что мы хулим чудотворцев и древних и новых. И сия о сем писано в десятой главе сих тетрадей. А чудес из их святых писаний ничего старец Нил<sup>о</sup> не выкинул, наипаче исправил, со иных справил<sup>35</sup> списков. А ты, Иосифе, обол-||  
л. 111 об. гуеши его по страсти, яко человеконенавистник.

14. Иосиф. О еже како Нил и ученик его Васиан глаголют и пишут, яко не подобает божественных церквей и всечестных икон украшати златом и серебром, тако же и священных сосудов не подобает имети в церкви золотых и серебряных.

Васиан. О сем тебе пишу, Иосифе, Иоан Златоустый о сем пишет, яко не подобает церквей украшати, а нищих и убогих обидети, <sup>п</sup>но лучше есть нищим и убогим даяти<sup>р</sup>, нежели церкви украшати. Понеже церковные украшение емлемо бывает огнем и варвары, и татьми крадомо. А еже нищим даяти, сего ни диявол может украсти. Аще ли будет излишнее у милостыни, по совету убогих церковнаго богатства, и сие подобает творити епископом или мирским человеком, <sup>с</sup>а не иноком в монастырех<sup>т</sup>. А иноком в конечном нестяжании и убожестве и в неукрашении, ниже богатствовати, ни излишня имати милостыня, но токмо потребная церкви дрѣжати и неукрашена и себе нужными потребами питати и одежами. А зри о сем достаточно в Никоньской книге слове 21.

л. 102 15. Иосиф. Яко не подобает Ниловым и Васиановым||  
учеником совокуплятися в дружбе и в<sup>36</sup> совете, ниже сожительствовати с ними, яко да не навькнем тако же хулити вся чудотворци.

Васиан. Сие, Иосифе, пишеш и запрещаеш своим учеником — не совокуплятися<sup>37</sup> с нами в дружестве и в<sup>38</sup> совете и житьствовати<sup>39</sup> с нами, не хотя слышати истинны от святаго писания, похуляя сам<sup>у</sup> чудотворцы своим житьством неподобным, яко же написано в предисловии о твоём житьстве. Слыши господя, глаголюща во Еуангелии: Возлюбиши господя бога твоего всем сердцем твоим, и всею ду-

<sup>о</sup> Надписано над строкой. <sup>п-р</sup> Вставка на поле. <sup>с-т</sup> Вставка на поле. <sup>у</sup> Надписано над строкой.

<sup>35</sup> с правых C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>. <sup>36</sup> Нет C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>. <sup>37</sup> въкуплятися C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>. <sup>38</sup> Нет C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>. <sup>39</sup> съжитьствовати C<sub>1</sub>C<sub>2</sub>C<sub>3</sub>.

шею твою и всею крепостию твою. И вторая заповедь: Возлюбиши искренняго своего, яко сам себе. И пакы: Любите врагы ваша, добро творите ненавидящим вас, молитися за творящих вам напасть. И сия заповеди презрел еси, Иосифе, || гневашися на нас туне за истину Божию и закон. Тому ли ся еси научил и своя ученики Божиим заповедем и закону сопротивлятися? Ох! что будет тебе, Иосифе, пред Христом в день судный и с твоими ученики? Ниже у нас еси потребовал прощения, оскръбляя нас в Божиих заповедех и смущая, ниже сам еси нас простил, отходя на путь вечный. Комуждо поделом его! Аминь.

л. 102об.







## СУДНОЕ ДЕЛО ВАССИАНА ПАТРИКЕЕВА (1531 год, 11 мая)

### Список:

БАН, основное собрание 17.13.11, сборник, в 4°, конец XVI века, полуустав, лл. 341—404. Водяные знаки: 1) латинский крест в щите, под которым неясные буквы; у Брике (см. Список сокращений) № 5703 — 1592 год; 2) щит, в нем прямоугольник со сдвоенными «К»; аналогичный знак в справочниках не обнаружен. Конец списка отсутствует.

### Издание:

Прение Данила, митрополита Московского и всея Руси, с старцем Васьяном. ЧОИДР, № 9, 1847, стр. 1—28.— Издано О. Бодянским по копии, снятой князем М. А. Оболенским с указанного списка (шифр рукописи не указан)<sup>1</sup>.

л. 341

Лета 7039-го, майя, в 11 день. Сядящу соборне господину Данилу, митрополиту всея Руси, со архиепископы и епископы, со всем священным собором; на том же соборе был и боярин великого князя, Василия Иоанновича всея Руси, Михайло Юрьевичь, и дияки великого князя; и поставили на том соборе старца Васияна, князя Иоаннова сына, Юрьева.

л. 341 об.

И митрополит спросил Васияна: Ведома тебе великаа книга, священныя правила апостольская и отеческая, и седми вселенских собор и поместных, и прочих святых отец, и от градских законов к ним же приложена и сочетанна, понеже градския закони священным правилом последуют || и кому достоин чего възыскати, яко вязати и решати, иная к сим по гранем обрящет и по главам, яко же святии отци уставили и утвърдили и запечатлели. И тое книги не смее никто же разрешити или чем поколебати от седмаго собора до руского крещения, а в нашей Руской земљи та

<sup>1</sup> Шифр рукописи установлен А. И. Копаневым, за что автор приносит ему искреннюю благодарность.

книга больши петисот лет соборную же церковь содержит и все православное християнство просвещает и спасает, от святого и равно апостолом великаго князя Владимира и до<sup>а</sup> ныне царя великаго князя Василія неразрушима и непоколебима была ни от кого: в тех летех святых великих чудотворец святителей, изящных и нарочитых, преподобных отец, премудрых и многоученных, искусных || божественному писанию; те все святии по тем правилам сами жили и спаслися, и людей учили и спасали. В той божественной книзе апостольская правила и седми вселенъских соборов и поместных и особ сущих, иже последуют священным правилом градстии закони, малую сию некую часть ко твоему малоумию угодна написал, а иная вся розметал сложенънаа и сочетаннаа святыми отци с прежними соборы и с последними. А преже тебе, отнеле же християнская проповедь апостольскими вещании по всей вселенней распростресе и святыми богоносными отци уставись, никто же от тех ото всех тако дерзнул

л. 342

342 об. есть на божестве||нныа соборы и правила, яко же ты дерзнул еси и разарил. Почто и что ради? Ни ты апостол, ни ты святитель, ни ты священник. Како смел еси на таковое дерзнути? Возбранно бо есть святыми писании и божественными правилами простым человеком, иноком и мирским на божественная и священныа правила, на уставы же и чины, на законы и на престолы учителей наскокати, святей, велицей, божественней соборней и апостольстей церкви преданныа поколебати и учити, или составляти инако что, аще что и добро быти имать мнится, колми же паче зло, яко же ты вся злая и развъращенная и глаголеши, и составляеши су||противная святей божественней соборней церкви на престоле и православныа веры господа бога нашего Исуса Христа. И Васьян отвечал: Варьям меня митрополит на то понудил со священным собором, а был на том соборе Васьян, архиепископ ростовъской, и Семион Суждальской, Дософей, епископ крутицькой. И митрополит воспросил Дософея, владыкы крутицкого: Преосвященному Варламу митрополиту и архиепископом, и епископом, и тебе, Дософею, епископу сарскому и подонъскому, и всему священному собору, бывал лы совет о разрушении божественных правил и заповедей святых апостол и святых вселенских собор, поместных и особ сущих, святых отец правил древнее

л. 343

343 об. изложение и устав || отложить, а новое сотворити неприличное, что от века не бывало, еще же и возбранено зело, и кому есте велели тако причинивати, или Васьяну старъцу? И вла-

<sup>а</sup> Испр.; в ркп. то.

дыко Досифей митрополиту Даниле и священному собору сказал: Яз, господине, на том соборе не бывал, но и не слышал его, и митрополит Варлам того старцу Васьяну не приказывал; как Васьян святых правила апостольския и отеческия разрушил, а новыя своя правила написал тому 14 лет. А как, господине, Васьян, архиепископ ростовской, и Семион, владыко суздальской, преставилися, дотуды за два годы, а тому, господине, 16 лет, и тот, господине, Васьян на меня возвел  
л. 344 ложь — яз тому всему неповинен, || а перебивает, господине, что хочет, и на нас, господине, такия вины возлагает, и мы ему не советники ни в чем же; а советники у него свои — Максим Грек, Михайло Медоварцов, старец Селиван, Васьян, старец митрополичь и иныя. И Васьян молвил: Ино, господине, волен бог да ты.

И митрополит Васьяну рече: Писано есть во святых писаниих и в божественных правилех, яко в некая времена бываше, скудости ради, неких сущих несвещенных понужали на церковное служение некое, премудрых и блаженных святых мужей, а не стропотных и развращенных, яко же ты сътропотная и развращенная глаголеши и учиши, и пишеши. И Васьян рече: Что мое, господине, стропотство || и развращение?  
л. 344 об. И митрополит ему молвил: Развратил еси на свой разум святую великую книгу правильную святых апостол и святых отец, на нее же никто же не смел тако дерзнути или помыслити; а ты во своих сотворениях свое написал и развращенная тако: Есть во святых правилех супротивное Еуангелию, и Апостолу, и святых отец жительству. И паки в ыных местех, во своих правилех, написал еси во своих правилех блазненно. И во многих времена многим людям говорил еси: Правила писаны от диявола, а не от святого духа, и правило зовещи кривило, а не правило; а Христа называешь тварию, а в  
л. 345 неть||ленну мнимую ересь веруеши и пребываеши в ней; а чудотворъцев называеши смутотворци, потому что они у монастырей села имеют и люди.

И Васьян отвечал: Яз писал о селех — во Еуангелии писано, не велено сел монастырем держжати. И митрополит велел ему прочести Еуангелие от божественных писаний и иных многих правил, от жития святых како<sup>6</sup> святым церквам и монастырем власти и села, и люди не велено держжати. А се о сем свидетельство святого Семиона, Нового богослова. Что мир и яже в мире суть, слыши: ни злато есть, ни сребро, ни винограды, ни нивы — сия бо вся, елико служит потребе те-

<sup>6</sup> Доб.; в ркп. нет.

- 345 об. лесней, и мы стежахом; || ни мяса, ни хлебов, ни вина, при-  
чащаем бо ся и мы от сих и съедаем довольно; ни храмы,  
ни бани, ни села, ни винограды и ни предградие, лавры бо  
и монастыри от таковых состояться, но что мир грех, еже  
к вешем пристрастие и страсти. И послетого прочтоша  
ему от книги Отечника преподобнаго отца на-  
шего чудотворца Геласия. Блаженный авва Гела-  
сий во юности своей нестежанно житие живяще, бяху же в  
то време и друзи мнози в тех же местех таково же житие  
любяще. Случижеся блаженному авве Геласию по божест-  
венному строению составить || общежитие, приношаху ему  
л. 346 села многыя; стежа же и потребная объщему житию, и ско-  
ты, и тяжкое приносяще, и волы, и прочее: споспешивый же  
господь бог блаженному Пахомию и сперва общежитие соста-  
вити, и сему споспешник всесоставлению монастырьскому.  
Сему блаженному Геласию оставленъна бысть некогда ке-  
лия от некоего старца, иже при Никополи той пребываше;  
и сия убо келия и село имееше. Делатель же некто Вакатов,  
иже в то время начальство бяше в Никополии Палестинской,  
сродник сый преставльшегося старца, пришед к Вакату, мо-  
ляше его взяти село оно, понеже по за||поведи тому имети е;  
346 об он же, похищъник сый, своима рукама село покушашеся взя-  
ти, село от старца. Геласий же, не хотяше келию иноческую  
предати миряном, взъяти ея не оставляше. Смотрив же Ва-  
кат скотины геласиевы, от села онога маслица носяще, своима  
рукама нужею отъем, в дом свой маслица принесе, едва не-  
когда с бесчестием животъная остави с последствующими им.  
Блаженный же старец Геласий, плод ни мало възыскав, село  
же взъяти не остави предреченна ради вины. Распаливъжеся  
яростию Вакат имения ради, судоблюбец убо бяше, в Костенъ-  
тинъград путешеть||твова. Пришед же во Аньтиохию, тог-  
да же бе во Антиохию велию светильнику светящу, святому  
Семиону чудотворьцу — столпнику, иже на Дивъней горе; о  
нем же слышев, паче человека убо бяше, яко христианин свя-  
того видел; святой же Симеон виде его от столпа и въшед  
в монастырь вопрошаше его: Откуда еси и камо идеши? Он  
же рече: От Полестин есмь; иду в Костентинъград. Святой  
же к нему паку рече: Коя ради потреби? Глагола ему Ва-  
кат: Многих ради потреб, и надеюся святыми молитвами  
твоими возвратитися и поклонитися святым стопам твоим.  
347 об. Глагола ему святой Семион: || Не хочу без надежды челове-  
чи, рещи, яко на человека божие идеши, но не совершити  
будет ту, ниже к тому узриши дом свой, аще не послушееши  
моего совещания, и отсюду возвративъся к нему, покаешися,

аще и в живых ти сушу до места постигнуши. Абие же огнем бысть ят Вакат и от сущих с ним на носила положен, и идяше по глаголу святаго Семиона постигнути до места, и покаеся авве Геласию; до Вирита же достиг, сконъчася, не узрев дому своего, по проречению святого. И паки прочтоша ему Федора Валсалмона, патриарха анътиохийского, 24 правил || толкование четвертого собора.

а. 348

Настоящее правило повелевает, аще которого изволением епископа освященнии суть монастыри, не быти мирским жилищем, ниже осквернятися, соблюдати же и предстоящим им вещем движымым и недвижимым; не откровенне же не *изъявляют*<sup>в</sup> о создании монастырей, за еще рещи того ради, понеже, рече, по изволению епископа. Разумети же можеша пространнее, како подобают быти монастыри от перьвого правила собравшегося собора во храме Святых апостол и от перьвыя главы правила, грани четвертыя, книги царства, яже есть глав 22, 22, 123-го Устиняна новаго закона, еже во кратъце || поставльленно есть в 1-й главе и 11 грани настоящея книги, яко: Аще неции коему любу честному дому, на коемъ любу. месте стоящему, пусъто село въдадут или продадут или инем образом даруют или оставят — не примет пакости четьныхъ дом, или людских ради долгов, или иныя кое ради вины не отрыгнетъся, но въся таковая тягость на давъшее на их наследники навести, понужаемом тем и даа селы паки възпряти, исьтощание прибывъшее тем честному дому отдати; аще же яко подобно некакою леностию и некая от таковых запустевъших селех || дана быше честным домом,

348 об.

иная убо четь ни быша, домове себе да приобретають, запустевъшее же вещи давъшему я и того наследником возвращатъся. Впросит же кто: Каким сохранением вещи монастырския соблюдатися правило повелевает и кая суть сия? И неции убо реща, яко подобает вся стежание монастырская, подвезная и неподвезная, яко же и самыя те монастыри, да соблюдаются неотводне цела и некосновенънна. Мне же видиться, яко правило зде о стражьбе глаголет велией, сиречь о наивъвышьнем прилежании, зане предстоящих им стежаний неподвижных, тако же и о некоих || освященных сосудех некогда попускаеться продание. И прочти весма втораго титьла пятыя книги царств, учащей<sup>г</sup> о благословных некоих винах токмо заложити стежание церковная неподвижнаа, священныя же сосуды в нужи не токмо заложити, но и про-

а. 349

349 об.

<sup>в</sup> Испр.; в ркл. възляют. <sup>г</sup> Испр.; в ркл. угощей.

дати всяким проданием, сице глаголет, яко священныя сосу-  
ды церкви Костеньтинаграда и на въсяких местех стоящих,  
молитвенных домов, инако несть подобно залагати или про-  
дати е, но токмо на искупление пленником, аще же будут  
множайше сосуды и едино еже подобно потребы творяще;  
л. 350 прилучитьжеся некоему от честных домов || отегчену быти  
долгом, честныя же дома глаголяться епископы и монасты-  
ри, и не обретається ина движимая вещь рекъше, но некое  
имение, им же бы подобно отдати долг, власть же есть со-  
творяемому проданию без пакости, епископу убо продающу со  
свидением своего митрополита и митрополиту со свидением  
своего патриарха, обильныя сосуды и инем честным домом  
потребу имуть продати или зазляти или продати, и ту цену  
за долги даяти, яко же да не проданна будут недвижимая,  
рекъша села или винограды, таковое бо глаголется недви-  
мая; а понеже глаголють попущаща || осквернятися мона-  
стырем, да будут повинны правильным запрещением. Во-  
просит же некто: Кая суть сия? Да веси убо, яко 12 и 13 пра-  
вило седмаго собора глаголет: Оскверняющих священная  
и не отдающих в прежний чин, аще освещенни суть — да из-  
вергуться, аще же прости, или мниси — да отлучаться. И 49  
правило собора, собранного в Труленалатнем, от завета свя-  
того Феодора Студита, ко игумену: Да не имаши содружест-  
во со инокинею, ниже приходи в женъскую обитель, ниже  
наедине беседуй иночествующей или мирской, аще не некая  
л. 351 об. нужда привлекаит, и тогда || двема лицама обоих стран су-  
щема, едина бо, рече, удобь напастуема; да не имаши что  
животно от женъского пола на потребу служебную, иже женъ-  
ского рода отнудь отрекися, неже в монастыри, ниже в селех.  
Того же от Устинова о числех мних: Бывати же повелевает  
мънишескому чину внутрь монастыря пребывати хотящим на  
божественное ставъление, прочим попечением монастыря  
упражнятися до пятидесет сущим, кроме сущим по селом.  
Того же о приношении честных же мужей, елико их входяще.  
Часто своего стежание движимого и недвижимого дадать  
л. 351 об своим изволением или святители, || или миряне, или иноки  
кто от презвитерскаго сану сие получили будут, или мниси,  
или миряне, или иночествовати zde хотящеи, аще ли тех из-  
воление приимати и приносимая приимати, а не отревати,  
ни обрекъшего о добре успешно и отревати: он бо желая  
богу и Богородици отдати, и уповая, яко безчисленная от нея  
в будущем примет животе, обручение принесение вседушевно  
творит и велико приобретение мнит, еже приюту быти от него  
поданному, аки на воздаяние обильно възирае, а иже того не

л. 352 п̄риемля, обидит приносящего толики пользы; елико на нем того лишаеся, подобает || убо, яко же реченно естъ, таковое благочестие хвалити паче и приносить. От жития святого исповедника Николы, игумена Студийского монастыря, ученика святого Феодора Студита. Блаженный Николае преда въсего себе богу, виде беззаконие многая, и оставив монастырь и поим брата своего, иде в Пренет в село в монастырское и тамо пребываше, бога моля. Послаше же преподобному, воздающе наречение ему, яко да не будеши седяй не на котором же монастырском селе, и разгневавшеся поставиша в его место игумена именем Ахила. Христов же угодник Никола изгнав быв из сел монастырских, скитаеся пребываше, || от места на место преходя, старость свою томя всякими недостаткы. От жития святого Савы, архиепископа сербьского. Владычествующу, сербьскими земьями благочестивому самодръжъцу Стефану, зятю благочестивого царя Алексѣя, царя греческого, и сему предает монастырь обладати и пещися им, яко о своем отечестве; сей же христолюбец о сем zelo возрадовася, от своего владычествие села многа и добрейшея подает, яже и донныне неподвижима соблюдаются во область монастыря, Хелондаря зовомого, людми же, и коньми, и приплоды, и въсякими скоты сего обогатив, яко л. 353 же бе и пове||ленно ему преподобным. От Никонския книги, 63-го слова, правило 12 7-го собора. Аще который епископ или игумен обрящеться от самотворение епископских или монастырских вне творя княжескую власть, или иному лицу издая, нетьверьду быти даянию, по правилу святых апостол, глаголющему: о всех церковных вещех епископ да имать попечение и да управляет его, яко богу назирающу его, велеть же быти ему усвоити что от них, или сродником своим, яже суть божия, роздаяти; аще ли убози суть, и подает им, аки убогим, а не виною сих церковная расточает; аще ли непъщует тыщету сотворяти и ни на какую л. 353 об. || пользу быти селу, ниже тако местным князем въдаяти места, но причетьником или земьледельцем; аще ли хитрость лукаву сотворят или от земьледельца<sup>е</sup> или от причетьника купит князь село то, и тако ни тверду быти продаанию, не возвращатись паки во епископью или в монастырь; епископ же или игумен сие творя, да изгнани будут, епископ убо от епископии, а игумен от монастыря, яко расточающе зле, яже

---

л-е Эти слова повторены в рукописи два раза.

не собраше. Того же от градскаго закона и дѣругое завещание глаголет. Яко некий же еретик ни по най||му, ни по насаждению, ни по купѣли, ни по иному чему образу неподвижымыя вещи възимает от церкви или от иного честнаго места. И сия же прочтоша Васьяну и иная. И Васьян отвечал: Те деръжали села, а пристрастие к ним не имели. И митрополит ему молвил: Древѣнии святии отци и чудотворѣци села имели у монастырей, а пристрастие к ним не имели, но яко богу освященно и возложено соблюдали и сохраняли, а не свое; такожде и в нынешнее лета святии отци чудотворци села к монастырем имели, но яко богу священо и возложено, твердо сохраняли и соблюдали; и ты л. 354 об. почто мнишь и нынешних чудотворѣцев || страстных? И Васьян отвечал: Яз того не ведаю, чудотворци ли то были.

И митрополит спросил: От святых отец от седми соборов и доныне во священннх правилех еллинская учение не бывала, а ты ныне во своих правилех еллинских мудрецов учение написал, Ористотеля, Омира, Филипа, Александра, Платона; а во священннх правилех писано, не приложити, ни уняти, а и сам еси писал и възлюблоти възвещал, что не приложити, ни уняти, а ты приложил ельинская учение во святых правилех, а многое от апостольских правил и от седми вселенских собор и от местных и особь сущих, и от градских законов, и иная многа, от древних лет сочета||нная, во священннх правилех высѣтавил еси и отметал. И Васьян отвечал: Того аз не помню, к чему убо буду то написал, а будет что не гораздо, а ты исправи.

И митрополит его спросил: Писал еси во своих правилех иноком жити по Еуангелию, сел не дръжати, ни владети ими; аще ли не хранят своего обещания, сим святая писания муками претит и огню вечному осуждает, и отступники их именует, и проклятию предает. Ино то еси божественное писание и священная правила оболгал, а божественное писание и священная правила села монастырем повелевають деръжати и иноком от них питатися, а дающих села господу богу и пречистой Богородици и всем святым || церквем и монастырем на спасение души своей и роду своему и на память вечную божественная писания и священннх правила не претят и огню вечному не осуждают, и отступники их не именуют и проклятию не предають, не яко же ты ныне всех монастырей иноков нарицаеши отступников, и написал еси во своих книгах, и многия на них строки хульнныя и законопреступнныя, а прокълятія\*

\* Испр.; в ркп. прокълятія.

достойныя, от своего безумия еси написал во своих правилех. Ино то еси еретическое мудрование мудровал, во православных бо аще къто согрешит, но отступником не именуется, || а ты всех грешных называеши, себе же единого безгрешна и законоположителя именуешь. Божественное же писание глаголет: Никъто же без греха, токмо един бог. Глаголет божественное писание: Никто же чист от греха, аще и един день живот его будет. Апостол же Иоанн Богослов глаголет: Аще речем, яко греха не имеем, себе льстим и истинны несть в нас; аще ли исповедаем грехи наша, и кровь сына божия очистит нас ото всякого греха. Подобно же ему и святыи Карфагенский собор глаголет, правило 115: Богослову глаголющу, аще речем, яко греха в нас несть, себе льстим; развращае убо хто сие яко не по истинне, но смиренномудрием речено есть сие, || да будет проклят. Глаголет Златоуст: Аще светел по добродетели явиться кто в житии, но всяко грехом побежден бывает, есть бо и очесем согрешение возрием, и мыслию, и кто может от греха чист быти? И рече святыи Григорей Ниский: Никто же похвалиться сердце имея чисто, аще и един день живота его будет, есть бо и по очеси согрешение, и в послушании и не в послушании, и во скотской гортанней сладости, и во уме, и в помышлении; сего ради научи нас господь глаголати: остави нам долги наша; мню бо согрешаем, их же не вемы, и ни во что же судим сия. Святыи же Дорофей глаголет: есть от воззора согрешение, и аще къ||то и на себе поропъшет, и сий грех есть; святии убо согрешение изъявиша человеческое, отступники же православных за сие именоваше, токмо аще верою кто от Христа отступит, сей есть отступник, сиречь еретик; тем же, аще кто во Христа верующих православных называет отступники, сей себе прелсти и сам есть отступник. Глаголет бо святыи апостол Ияков: Аще кто мнѣнтся верен быти, не обуздываяй языка своего, но лъстя сердце свое, сей есть суетная вера. В завещании святаго Мефодия, патриарха Царяграда и сущаго с ним священнаго собора реченно есть сие: Отобращаемся и проклинаем всех еретиков и христианахульников, || и клятьвенников, и иже правверия поборников оклеветующих и хулящих, понеже трудов их плоды рассыпати подметаються; сих убо всех святая церкви прокльинает и отмечает, яко враги истинне. В неделю православия, в поучении еуангельском, писано есть: Проклинаем всех еретиков и христианахульников, их же и святохульники нарекоша. Подобно сим был в Цареграде некто инок, книжен зело, Нифонът, православных всех законопреступных и грешных называше,

л. 356

356 об.

л. 357

л. 357 об.

себе же единого праведного глаголаше, яко Лота в Содомах; потом же разгорьдеса до конца и вся чины церковныя похули. Таков был инок во дни великаго Варьсонофия, || превознесеся гордостию, всех грешных нарицаше, последи же и на самаго бога разгорьдеса. Глаголет святый Дорофей: Вем, рече, некогда пришедша некоего инока в сие окаянное устремление, исперьва убо аще что глаголет ему кто от братий, плюеще на коегождо и глаголаше: Кто есть он? Сице несть никто<sup>3</sup> же, разве Изосима и подобни ему. Таже начат и сих осуждати и глаголати: Никто же суть сии, токмо Макарие. И по мале начат глаголати: И кто есть Макарие? Никто же, разве и Василие и Григорие. Таже помале начат и сих осуждати, глаголя: Кто есть Василие и кто есть Григорие? Никто же, токмо апостоли Петр и Павел. И по малле времени начат и сих уничижати и глаголати: Кто есть Петр и кто есть Павел? Никто же, разве и святая троица; последи же и на самаго бога разгорьдеса. В лета же сия явись ты, Васиян старец, вся верующея во Христа православныя похулил еси и всех еретики и отступьники нарек еси, и в правилех своих отступьники и законопреступьники написал еси. И Васьян отвечал: Аз собе писал, на воспоминание своей души, да и тех не похваляю, которыя села держат.

И митрополит его воспросил: Писано во правилех Кирила, патриарха александрийскаго: Аще кто не нарицает пречистую Богородицю деву Марию, да будет проклят; || а ты во своих правилех написал то же Кирилово правило: Аще кто нарицает Богородицею святую деву Марию, да будет анафема. И Васьян отвечал: Яз госпожу Богородицю не хую, будет писец описался. И митрополит его воспросил: Во священных правилех писано о отце, и сыне, и святем дусе, и о двою естествох божества и человечества, и о пьрочем уставьлении божественном яко же писано в седми соборех вселенских и поместных, тако же и о пресветеи Богородици Марии и святом кресте, и о святых иконах, и тако же о исповедании православныя веры, еже есть: «Верую во единого бога» — приложили, исполнили на втором соборе и всеми святыми соборы укрепили, || а в седмом соборе, в первом правиле, неподвижимо и непоколебимо пребывати уставили, тако глаголющу в них: Несть приложити и от них нечего<sup>4</sup> убавити. А ты поколебал и двинул исповедание православныя веры, еже есть «Верую во единого бога», что на I соборе изложено святыми отци, а на втором исполнено, а на третьем соборе запечатлен-

<sup>3</sup> Испр.; в ркл. ничьто. <sup>4</sup> Испр.; в ркл. из чельно.

но, а на четвертом, и на пятом, и на шестом, и на седмом укреплено к тому не приложити, ни убавити; и ты полное выставил, а не полное уставил еси и написал во священных правилех. И Васьян отвечал: Яз того не ведаю; писал то Исак Собака и правил || Исак же, и ты восприси

л. 360 его.

И митрополит спросил Васяяна: Послал еси Житие Пречистые, Метафрастово творение, Максымова переводу, во свою пустыню на Белоозеро и после того еси к строителю Христофору по то Житие Пречистые, Метафрастово творение, Максымова переводу, посылая ли грамоту, а ту строку, что совокупление до обручения бе, велел ли еси загладити так, кабы ея не знати? И Васьян отвечал: Яз тое строку не посы-  
лал, а сказал ми про нее Мисаило Сукин, что та строка тамо не бра<sup>к</sup>, и аз Мисаилу дал две грамоты, чтобы послал тамо, а велел бы ту книгу прислати ко мне на Москву; а того ||

360 об. есми в грамоте не писывал, чтобы ту строку загладити. И перед митрополитом поставили на соборе Васяна Рогатую Вошь, и Васьян Рогатая Вошь, став на соборе с Васьяном с очи на очи, сказал, что такову грамоту Васьян старец к стрбителю Христофору послал и тое строку велел загладити так, кабы ее не знати. И Васьян отвечал: Яз того не помню, посылая ли есми, или не посылая. И митрополит спросил: То Житие Пречистые как написано, тому уже десеть лет, и тебе с кем о том Житие слово каково бывало ли? И Васьян  
л. 361 молвил: Не бывало ни с кем. || И митрополит ему молвил: Прислал к нам из Новагорода архиепископ Макарей грамоту, а в грамоте пишет, что ему сказывал чернец Васьян Рушенин крылошенин, что жил у Чюда в монастыри на Москве, и тот Васьян сказывает о той строке с тобою спрашивался, и ты, де, поговоря с Максымом, отвечали ему сице: Так то и надобе. И Васьян отвечал: Аз того не говаривал. И перед митрополитом, став Васьян Рушенька с Васьяном старьцем с очей на очи, подал речи своею рукою, а писано так: Сказывал есми, господине, про тое строку князю — Васьяну старьцу, ||

361 об. и Васьян, господине, молвил: Яз, де, того не знаю; да послал по Максыма, и поговорили с ним, мне молвили: Так, деи, то и надобет. И яз, господине, спросил Максыма одного о той строке, *ли он рек*<sup>к</sup>: Так, де, то и надобет. И яз спросил Селивана; и Селиван молвил: Так то надобе. И Васьян отвечал: Не бывало таго ничего, лъжет на меня.

<sup>к</sup> Так в ркп. л-<sup>м</sup>Доб.; в ркп. нет.

И митрополит съпросил Васьяна: Жил еси на Симонове и с неким старцем беседовал еси, а назвал еси Христа тварию; да с тем же еси старьцом говорил о свещенных правилах седми соборов вселеньских, и старец той молвил так: Святии отци на всех соборех святымъ духом писали; а ты, деи, так рек: Дия<sup>л</sup>волим духом писали, а не святымъ духом. И Васьян отвечал: Никако же еси того не говаривал, и хто будет на меня говорил, и ты, господине, мне того старца изъяви. И митрополит ему молвил: Говорил еси с старцом Иосифова монастыря. И Васьян отвечал: Иосифова монастыря у меня старци и в кельи не бывали — яз их к себе не пушаю, и дела мне до них нет. И митрополит велел Досифею востати и велел ему говорити, что Досифей у Васьяна слышел. И Васьян, как увидел Досифея, и молвил так: Господин мой, Досифей, старец великой, доброй, у меня в кельи бывал многожды. И Дософей Васьяну учел говорити, очи на очи, так

л. 362 об. || слово в слово, как митрополиту подал списак, написав своєю рукою, а в списке пишет: Съпросил митрополит старца Васьяна Дософея на соборе: Ты жил с Васьяном на Симонове, и ты что слышал ли от него? И Дософей так рек: Позвал меня Васьян в келию и дал ми Еуангелие неделное толковое о самареныни строку: «Тварь поклоняется твари», — да молвит: Тыя-де строчки аз ещо в пустыни живучи изыскивал; было у него на мысли, хотел мя ко своей злоумие привести. И аз тогда посмотрев, да отдал. И опять еси стал смотрети тое сътрокы в церкви, и он пришел ко мне и молвил: Что, де, смотришь? И я молвил: Въчерашнюю стро<sup>л</sup>ку. И он молвил: Покинь; Христось-де сам тварь, твари поклоняется тварь, и тогда еси ему не возразил. И он опять пришел и крикънул: Дияволим, де, духом писано. И он опять пришел в церковь, да молвить: Как твой Иосиф писал, что на седми соборех отци святии духом писали, мой, де, старец Нил не обыскивал, не писал. И опять Голове молвил: Мне, реку, ему о том, отговарити. И Голова молвил: Не говори, уморит тя. И я молвил: Того, реку, яз не боюся. И идучи от обедни, и я ему молвил: Как, реку, ты даве говорил, что не святым духом святии отци писали — по то реку писано: Все собравъше духовное

л. 363 об. художество, святым духом смотривъше. || И он крикнул: Дияволим-де духом писали. И я почел с ним бранитися, да то реку: Как на первом соборе 318, а все чюдотворцы, и мученики, и исповедники, Селивестр, папа римский, и священномученик Григорей Арменский, иже по многих муках и многими чюдесы всю землю крести, Николае Чюдотворец, Спиридон Чюдотворец, Пахнутей Исповедник, по многих муках

око ему зврътеша<sup>н</sup>, Павел Кисарийский, исповедник и мученик, и все великие чудотворцы, и два от них преставишась, Хрисанъф и Моисие, и они к ним во гроб изложение вере положиша, и помолишася три дни, обретоша от них писание, л. 364 написанное от нихъ изложение вере. И потом после || Иефимана со мною почел говорить: Бог-де молвил к себе: Сотворим человека по образу нашему. И я молвил: То, реку, еретики говорят; коли бы к себе, и он бы молвил: Сотворю человека по образу моему, а то, реку, молвил к сыну и дуку: Сотворим человека по образу нашему. И он умолчал, и видит, кое во мне ему части нету, и он покинул. А то есми писал, как у него слышел по християнъству и по чернечеству. И Васьян всего того заперлься, а сказывает, всего того с Дософием не говаривал. И Дософей рек: Буду яз что прибавил, и аз сам таков. И Васьян молвил: Душа твоя подымет; бог меня с тобою разсудит.

л. 364 об. И митрополит спросил || Васьяна на соборе: Предо мною, митрополитом, и перед владыкы, преже нынешнего собора назвал еси божественное правило криво? И Васьян отвечал: Ино волен бог да ты.

И митрополит спросил Васьяна: И да ты же, Васьян, с Макъсимом говорил: Коли святитель служит божественную литоргию, и он крестит свещами внутрь олтаря и обратяся во царьскыя двери, теми же свещами крестя благословляет народ,— и ты съ Макъсимом рек ли то бесъчинъство? И Васьян отвечал: Того есми не говаривал.

И митрополит спросил: Да ты же, де, Васьян, говорил про чудотворьцов: Господи! Что ся за чудотворцы? Сказывают, в Колязине Макар чудеса творит, || а мужик был сельской. И Васьян отвечал: Яз его знал, 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, обрящешь многих и во святых пророцех — Давида, бога отца и царя, и священнаго пророка Самоила, и Елисея же, и Авъвакума, и прочихъ, также и во святых апостолах верховнаго убо апостолом Петъра, еще же и других; сице же порядно смотреть и во архиереох, и во праведных же, и во преподобных, во свободных же и в рабех, не убо телесное благородие, но духовное. Богом предпочтенное смотря: Даде убо л. 365 об. им, рече, власть, иже не от похоти || плотския, ни от похоти мужския, но от бога родишася. И Васьян рече: Ино,

<sup>н</sup> Так в ркл.

господине, ведает бог да ты и со своими чудотворцы. И митрополит его спросил: Слышели есмь ото многих достоверных яко вси православнии покланяются честному гробу и святым мощем святого Ионы чудотворца, митрополита всеа Руси, да ты, де, Васьян, един токмо не покланяешися ему и не почитаеши его, яко же достоинъ честь святым приноситьи. И <sup>о</sup> Васьян отвечал<sup>н</sup>: Яз не ведаю, Иона чудотворец ли.

И митрополит спросил Васьяна: Сам еси мудрствовал, иных поучал своему мудрованию, глагола тако: Плоть господня до воскресения нетьленна; ино то супротивно Еуангелию, и Апостолу, и святых отец учению — || то ересь древняя нетленная мьнимая, проклятое ото всех соборов вселеньских и поместных. И Васьян отвечал: Яз, господине, как дотоле говорил, так и ныне говорю — плоть господня нетленънна, <sup>р</sup>до гроба<sup>с</sup> и во гробе нетленна. И митрополит ему молвил: Где ты слышал то и видал, что ты говоришь — плоть господня нетленна от воплощения его и до воскресения его? И Васьян рек: И слышал есмь и видал так. И митрополит ему молвил: И ты нам скажи, у кого еси слышел и где еси видел так написано? И Васьян рек: А то<sup>т</sup> ведает бог, да ты; хто хочет искать, тот и найдет. И митрополит рече: Того искати нечего, зане же то мудрование злоеретическое, || то есть древньих еретик ересь — и аполицарская, и манихейская, и улианская, и валетинская, и василидская, и евѣтихиадъская, и диокоридъская, — иже по привидению, глаголют, воплотитися Христу, а не истинно. Аполинарий же и Валенътин глаголют и прочии еретици и их единомысленьници, телеси господню свыше снесену быти, и яко же сквозе трубу вода, тако же сквозе Марию деу проиде Христос. Иулиянити же и гаияните, нечестивии еретици, тело христово глаголют нетленно от самого того пресвятого зачатия; <sup>у</sup> друзии же иулияните, иже суть гаияните, проклятии еретицы, тело Христово несозданно и нетленно от самого того зачатия <sup>ф</sup>.  
 л. 367 || И паки глаголют окаянный еретици, нетленноумители, яко тело господне неописанно бяше, яко божественное естество. Еутихивы же ученицы, иже нарицаются еутихияне проклятия, Христа проста и обща, глаголют, человека, по преспянию обычя оправданна, от мужескаго общения и от Марии роженна и приведением плоть понесша, глаголют, единосущна же отцу, нам же не единосущна, понеже не испо-

о—п Доб.; в ркп. нет. р—с Испр.; в ркп. добра бо. т Испр.; в ркп. ты. у—ф В ркп. повторено дважды.

ведают человеческого естества цела быти в нем. Проклятый же еретик, Карпократ, сей господа от совоку||пления, глаголет, родитися; а ты, Васьян, с Макъсимом такъже написали в Житие Пречистые такову же хулу на господа бога Иисуса Христа и на пречистую богородицю. А се вам ответ о Христе и о пречистой богородици и о нетленномнимои ереси от божественных писаний, Иоанна Златоустаго и прочих святых. Златоустого слово еже о воплощении господни. Жидове Христа от мужа порожду деву мнать, не веруют бо писанию пророк, яже не достойне почитают и не ведед тайны; егда убо услышет, яко от девы родися господь, то о том блазнятъся зле; но которое писание и который пророк не трубит о пришествии господни? О сей бо благодати перьвие Соломон, великий премудрос||ти правитель, рече: Блаженная непьлоды нескверная, яже не разуме ложа во преступлении; неплодови, глаголет, богородицю прежде осенения святого духа и прежде оснания солнцу, не разуме бо ложа во преступлении, иже с мужем побеседова. Егда же слыша о нескверьнении Исаия пророк, и абие солломоне вещание ублажи, и той сам воспет, глаголя: Ты убо неплодове нескверьнену нарече, аз же глаголю — возвеселихся о душе святе. И се убо два послуха глаголаста: Поищем третиего разрешити тайну, и да трети послухи во правьду станет. Ищемое обретох, Давыда, пения творца, да сии свидетели поминают смотрение божие, и всю тайну труб||ным изрече гласом. Что же рекоша о славнем роженнии? Исаия, разумева смысленно и печатьее духом, глаголет: Се девою во чреве примет и родит сын, и нарекут име ему Емъмануил. Соломон же паки рече: От тебе нам, пестуния свята, душа родит. Сии же слышев Давид, рече к ним: Се ли рекосте, яко родит, но в коем месте, во граде ли, или в пустыни, или во стране? И реша ему: Ты о месте и о граде скажи, болши бо ты сподобися благодати. Тогда Давид, повелением святого духа, великим гласом прообрази тайну: Вы, рече, в тайне глаголете, аз же высоким гласом рождение господне, се бо слышехом, рече, во Ефранъте обретохом ю в поли дубрав, || еже есть во Вифлиоме. Вифлиом нарицаеться пустыни, а Ефрант глаголеться утроба; слышехом во Ефранте, ты бо изыде слух, яко во ютробе имать девоя; а еже обретохом в поли дубрав, сей есть вертеп, иде же свет явися божий; а еже въ полях, се убо мужа ради слух прияхом и ту матерь господню обретохом. Се ныне от твоих три представихом ти послухи, славу девыя проповедающе. Того же Реку же ли ти, о жидовине, како девоя роди паче естества;

л. 267 об

л. 368

л. 268 об.

л. 369

ты же рци противу сего, како роди Евъгу Адамъ без жены? И како девоя роди без семени? Какo прозeбе земья без семени; како ли источи воду несекомый камень? Какo роди девоя вопрошаеши мя? || Рци ми ты, како жезл Арон процвете; како ли с небесе манна в пустыни; како ли наполнися водонос; како ли от корени Иосеова процвете цветец; како ли при Елисеи масло искипе от зда? Какo роди девоя, вопрошаеши мя? Рци ты, како при Самъсоне челюсть сухая воду источи? Ръци, како отроков не опали пещь; како ли Гедионе руна воду источи? Рци, како при Моисеи возгореся камень без дров, или како горяща купина и не согораше? Рци, како не опали Илия на колесници огненной? Рци, како Моисей въниде во мрак и паки изыде; како ли Исаия виде господа сядяще на престоле высоце? Рци, како обави || Данил Навъходонасора царя сон и како Езикеиль на колесъници херувимъсте виде господа? Какo роди девоя вопрошаеши мя? Какo Иеремие пророк во чреве осветися? Рци, како мертвыя кости воскресе тогда; како Моисей море предели жезлом? Ръци, како при Исусе Иеръдан възвратися, или како роди в ночь день? Какo роди девоя вопрошаеши мя? Рци ты, како солнечный зной греет мир и како небо звезды обавляет? И еще сих множайша суть тайне неизреченней преображение; да аще сия скажеши ми, жидовский догматече, и аз же веде, яко разумееши рожество девыя; но ты чюжд еси и тех и сих таин, мы же и сии и та ве||рою прославляем. Испытай пророки и разумей глаголанная о Христе, како венчают проповедь господню, и елико сотвори и пострада. И прежде вам селицех род написаша, перьвый моляшеся Давыд, глаголя: Господи прекълонь небеса и сниде. А понеже яко отроча хотяшеся родити, Исаия глаголет: Отроча родися сын нам дан бысть. А понеже не хотяше възяти мати его и бежати во Египет, Иеремия глаголет: Господь седит на облаце легъце и придет во Египет и разрушитъся рукотворенная египетская, облак легок деву прозва семени человеческа тятоты не емъшу. Того же от слова о Давыде цари и о Павле апостоле. Послушай, супротивъниче, о сошествии пророка, глаголюща: Сниде, яко дождь || на руно, приде бо сын божий, не тресый вселенную, ни блистание пущае, ни шибения сля, ни нагим божеством являе себе; аще бо божество видимо было бы, не быша горы стерпели, солнце бы угасло; аще бы наго естество показал, луна бы исьчезнула, земья бы погибла и естество наше все погибло и увяло бы: сего ради не пльщиуя облечеся в наше тело, никому же сведущу, ни чювшу, во чрево девиче вселися без семени. Того же от сло-

л. 369 об.

л. 370

л. 370 об

л. 371

ва о святей троицы. Не терпя милостивый господь бо  
 наш зрети создания своего злым бесом повинувъшеся и теми  
 погубляема, абие устремися щедротами своими на избавле-  
 ние наше и преклонь небеса, || сниде яко дождь прообразо-  
 вавый древле Гедионову руном, слово вниде во чрево непорочныя и пречистыя девы, не от плоти, ни от крови заченъся, но безсеменное и неизреченное рожество имея безо отца на земли; не ищи убо ему на небеси матери, безначален бо есть от отца; ни на земли ему ищи отца, неизреченно бо есть зачатие его: слово сый божие, во ипостаси своей волею плоть бысть, въкупе естеством бог и человек, не возгнуша бо ся преступлением во тление лежаще человека, но яко и ризу нося возвлече плоть человеку и божеством своим обнови. Великаго Афонасия слово на стретение господне. Се и мое, иже к вам человеколюбие, еже не хотех зрети мой образ || люте от бесов, неже не хотех зрети царя твари зле твари работающей, еже не терпети отступника гордого на мое бедне возносящего создание, сия мя от оческих и неотступне востати недр и еже до вас плотию шествовати се устроити сотвориша, сия мя родитися и мълadenствовати и святилищу предстати и на твоею руку, Семимоне, возлещи убедити, не бе бо иначе мучителя связати и того сосуды расхитити, аще не подобне вам, разве и греха, причашусь человечеству; не бе иначе многоплетенных адамовых мрежей Адама избавити и первое устройство воспряти и бога по благодати того устроить, аще не аз человек буду и тем же тому причашуся существом и естеством, и да ни почюдишися, ниже умом иступиши и удивишися; сие бо таинство сокровенно бысть от веков и родов; сие великий отец совет и проповедание, его же вестник аз богоглаголивим преднареченных. Того же. Егда же 30-ное лето прииде, время Иоанново, креститися имам крещение, и предан буду, и связан и ко Коияфе веден буду, и заушен буду, и копием прободен буду, и во гроб мертв яве затворен буду, и все есть человеческому свойственное естеству подобно вам, кроме греха, восприму. Святого Иоанна Дамаскина от слова, еже о святых иконах. Наречеши ми всяко, яко Христос не описан есть, и недомыслим, и безстрастен, и непостижим, и аз тебе глаголю: но плотию || описується, яко же явися на земли со страстьми ея; но пакы речеши ми, яко прочих разлучити плоть от божества; но послушай, сопротивляйся, яко никогда же разлучишися друг от друга, ниже во утробе матери, ниже во крещении, ниже на кресте, ниже во гробе; но, речеши ми, яко аще никогда разлучишися, како плоть описуе-

- ши едину; но рѣци ми, еретиче, кто съсал млеко от девы матери, не плоть ли, и кто ста наг во Иердани, не плоть ли; кто еде, или кто пий; кто ходи; кто распростре руце на кресте; кто положенъ бысть во гробе: не плоть ли сия вся претерпе, плоть божество же не отлучися? Святого Козмы на стретение господне от слова. Испытайте писание, 373 об. яко же рече || во Еуангелие Христос, бог наш, в них же обретаем того рождаема и пеленами повиваема, полагаема же и мълеком питеема, обрезаема и Семионом носима, не мнением, ниже привидением, но истинною мируви явльшеся. Отъ повести, еже на обрезание господне по плоти. Яко же бо плотское рожение господне нас ради иная вся по естеству елико всели конечно порока угонзение постижимое восприят, такожде же и обрезание восприем законное, тако и еретическая загради уста, плоть не приемъшу дръзующих глаголати, но привидением родитися; како обрезался бы, аще не приял бы плоть? Святого Кирила Александрийскаго слово, еже в неделю цветоносне.
- л. 374 Сушественное слово отчее соединись || земному существу материю, иже древле погребенный образ обновити хотяй, быв человек, высокое сохрани божество не преложено во страсть, бестрастное божество не причащяся греху от согрешьшего естества. Того же. Сего бо ради безплотный воплощается, да иже имать божество не возможно, сие приемлет человечеством возможно. Того же. Но яко человек сугуб бех понеже и рыда, и стенья, и слези, и трудися законом нашего естества, не бо отвръжеся их же естества нашего не от ложных страстей бог слово, понеже убо сия прежде сих отвергл бы; не спит в корабли бог слово, не воздремлет бо и не уснет 374 об. храняй Израиля; но спит плоть наша, юже прият || божие слово; не альчет, не трудиться от путного шествие божественное естество, яко же Исаия рече: Бог великий крепок, не възалчет, ни трудиться. Въпрос: Како убо альчет? Ответ: Плотию, иже от нас. Въпрос: Како умертвися? Ответ: Плотию, иже от нас и животворит же духом. Въпрос: Како землю колеблет? Ответ: Божеством отца. Вопрос: Како ада попирает? Ответ: Божеством, иже не от нас. Вопрос. Како рече: Аз и отец единой? Ответ: Горьким превечным рожеством. Въпрос: Како отец мой болей меня есть? Ответ: Долним от девы рожеством. Великого Афонасия от слова, иже на арияны. Подобаше же им слышешим: Аз *и*<sup>x</sup> отец единое есве, едино л. 375 божество видети по свойству || отца; слышеше же, еже плакался и подобных, те своя телеси глаголати паче же во обоих

<sup>x</sup> Доб.; в ркп. нет.

сих имуть вину, яко подобну, понеже ово яко о бозе писано  
 есть, ово же за человеческого тела его глаголется, не бы-  
 вают бо во безплотии плотская, аще не бы тело взял тленно  
 и смертно; смертное бо бяше святая Мария девица, от нея  
 же бе и тело Христово, тем же и нуждаеь во страждуще  
 теле, и плачющи, и тружajúщиися бывъше ему того глаголатись  
 и с телом, и сия суть плоти своя; аще убо или плакались  
 еси, не бяше слово смущаемо и плачесь, но плоти то бяше  
 свое; аще ли же и молился еси прииди ти чаши, не бе бо-  
 л. 375 об. жество боящися, но человечества бе свою || та страсть. Того  
 же. Показавый тот тело страстно, еже попушати ему плака-  
 тия, и алькати, и своя телеси на мне показоватися, сими бо  
 знаем бываше яко бог сый бестрастен, плоть страстьную при-  
 ят; от дел же показовашея плоть страстьную прият; от  
 дел же показовашея слово сущее божие и после же бывъша  
 человека, глаголя: Аще не веруете мне, видяще мя во чело-  
 веческое тело оболъкъшися, но по делом моим веру имите и  
 разумеите, яко аз во отци и отец во мне. Того же. Плоти  
 убо страждущи не бе, кроме слова, того ради глаголется и  
 л. 376 страсть и божески тому отче творяще || дело не бе кроме его  
 плоть, но в томъ теле яже пакы господь творяше, того бо  
 делма и человек был глаголаше: Аще не творю дела отца  
 моего, не имете ми веры; аще ли же творю, аще мне не имете  
 веры, делом моим веруйте и видите, яко во мне отец и аз в  
 нем,— тем же потреба бысть тещу Петърову, болящу огнем,  
 воставити человечески, и простре руку божески, иже устави  
 недуг; на роженем слепце человеческо от плоти испущаще  
 плевание, божеский же отвръзаше брением; о Лазари же глас  
 яко человек человеческий же испущаше, божеский же яко  
 бог Лазаря воздвиже из мертвых,— се же сице бысть и пока-  
 л. 376 об. занна бываше, яко не привидением, но по исти||нне бе имая  
 тело; подобаше же господеву во человеку во плоть облача-  
 щусь во всю своими страстьми облещися, дая же свое ему  
 глаголемо сущее тело, такожде же и тело страсти своя ему  
 точию глаголяться, аще и не накасахусь ему по божеству  
 его; аще иного бе тела того да глаголються и страсть; аще  
 ли же плоть словеси слово плоть бысть, нужда есть и плот-  
 ский страсти того глаголатись, его же и плоть есть, его же  
 ли глаголються страсти; какия же суть? еже осужденну бы-  
 ти и еже биену быти, еже же дати и пропятие, и смерть, и дру-  
 гия немощи телесныя, ведати же имать всяк воистинну и бес-  
 л. 377 трастное существо словеси и глаголемыя плотию || немощи его.  
 Добро есть слышети блаженного Петра; той паче достоин  
 свидетель о спасе, пишет бо во епистолии, глаголя: Христу

убо пострадавъшу нас дельма плотию, тем же и едда глаголется альча, и жажда, и трудися, не ведети, и спати, и плакаться, и просити, и рождаться, и отметаться чаша и просто всему плотскому реченну бывающу о нем, альчюшу и жаждущу за ны плотию, не видети глаголющу и заушаему и трудящуся за ны плотию, и возносиму паки, и рожаему, и растящу, и боящуся, и крыющеся плотию и глаголющу: Аще мощно есть, да преидет чаша сия; и биенну за ны плотию, и отнуд все таковое приемлю||ше за ны плотию, ибо ни сам апостол того дельма не рече Христу пострадавъшу, но страдавъшу за ны плотию, да не самого слове свое будет все то существом, но самыя плоти своя существом страсти явиться. Еуангелие от Матфея<sup>ч</sup>. И поем Петра и оба сына Зеведеова начат скорьбети и тужити; тогда глагола им Исус: Прискорьбна есть душа моя до смерти. Тълкование: Не въсех учениковъ поем, но триех сих, им же показа славу свою на Фаворе да не, видевъше его, молящеся и стужающеся, соблазнятъся, обаче же и сих оставль и отшед особь молиться; устройением же скорби истужається, яко да уверит, яко человек есть || воистинну человеческого естества, еже смерти боятися, понеже бо и не по естеству въниде смерть в человекеы, и сего ради естество человеческое боиться и от нея бежит. Еуангелие от Марка<sup>ч</sup>. И поем Петра, Иякова, Иоана с собою и начат ужесатися и тужити, и глагола им: Прискорьбна ми есть душа моя до смерти. Толк: Поят же три едины, иже славе его самовидци быша, на Фаворе, да видевъше преславная, видеть и скорьбная, и уведеть, яко тьй воистинну человек сый и скорбит подобно нам, и тужит, понеже бо всего человека восприят естественными обычеи, и всяко скорбит и тужит по естеству, ибо человеци есте||ством к смерти не сладце подлежим, еже бо реши: Да преидет чаше сия, яве человеческое. Того же. И паки шед, помолися, тожде слово рек, да въторым молением уверить, яко естеством поистинне человек бяше. Того же. И паки убо третие молится вин ради, яко же выше рекохом, яко естеством поистинне человек. И от Еуангелия, от слова 28-го. Сия же человека себе нарицает господь, уверяе, яко воистинну плоть приял есть, а не мечтанием, яко же неции мняху. Того же в неделю по рожестве христове. И бегал же господь, да уверит, яко человек бяше воистинну, аще бо в руках Иродовех удръжан бы был, || убити его всяко восхотело бы, и аще бы был убиен, како бы спасение человеком было; аще

<sup>ч</sup> *Напротив на поле написано* зачало 108. <sup>ч</sup> *Напротив на поле написано* зачало 64.

ли сосекаем не умирали бы, мнелосе бы, яко мечтанием воплотился господь. Апостола Павла послание к римленом<sup>ш</sup>. Бог сына своего послав в подобие плоти греха. Толк: Иже в подобии не к плоти зрит, но к плоти греха, не ину бо от нашее соедини себе, но негрешьну, яко же рече в подобии грешьныя плоти безгрешьный же; тако и святыи Кирил в 15 книге, еже на Улияна: Тело, рече христово не греха тело, но подобие плоти грешьныя. Святого Василия к заповедскому епископу. Являеться господь

379 об. естественныя страсти восприем на извещение истиннаго || во-человечения, а не привиденисм; а еже от злобы к страсти, елико чистый живот наш скверънят, яко не достойны пресвятаго божества отметае, тем и рече в подобии быти ему плоти греха; но убо плоть нашу прият со естественными ея страстьми, греха же не сотвори. Ко евреом<sup>ш</sup>. Понеже убо, рече, дети причастишася плоти и крови и тои преискренно, еже есть подобно от истинны, а не по мечтанию коему, яко же еретици глаголют, и той плоти и крови причастен есть, да и в сем явит, еже быти. Мы же, чада, во чтении божие причастихомъся плоти и крови и во тленных и земьленных телесех, и сея

л. 380 ради || вины единачадое слово божие живот по существу сый причастися тех же. Того же. Понеже весь восприати сподобися се прочие по последованию должен по всему подобитися человеком, ибо родися, и возрасте, и еде, и пи, и успе, и воста, сия же вся устрои, рече, не по иному чему, но да помилует сущее на земьли и привьлечет отпадение. Еу ангелие от Луки<sup>ъ</sup>. Бысть же, егда глаголаше сия, воздвигши жена некая глас от народа, рече ему: О блаженно чрево, носивъшее тя, и сосца, яже еси съсал. Толк: Фарисеом и книжником, оклеветающим чудеса господня, жена же не леностное и простое естество хвалит, где суть, иже в мечтании явитися глаголющую господу, || се бо и сосца съсал послушествуется. От толкования, еже от Иоанна. Плотию бо ходящу господу, от хлеба пищу приемлющу, хлеб он едмый в тело его въхожаше и смешашеся со святою его плотию, и возрастание и составление солагашеся по человеческому. От жития святого Илариона, епископа меглинского. Блаженный же Иларион, восприем слово ко злым еретиком, рече: Аще по провидению во-человечися Христос, яко же непъщуете, или от небес снесе плоть и яко во осмый день обрезася по древнему закону, сие бо едино точию довольно

380 об.

<sup>ш</sup> *Напротив на поле написано зачало 206.* <sup>ш</sup> *Напротив на поле написано зачало 307.* <sup>ъ</sup> *Напротив на поле написано зачало 58.*

- възустити бляди неразумных, обрезание бо плоть быша на-
- л. 381шей плоти сродна, проявъленно || убо показася, яко по истин-  
не вочеловечися от чистых девических кровей и яко нашу тлен-  
ную и мертвенную възят плоть, и ту обожив, на небеса воз-  
несе и одесную спосади, и яко от девических чистых кровий  
плоть възят. То го же. Како же пречистую богородицю вышь-  
ний Иеросалим нарицаете, от которого писание, от которого  
святого, или пророка, или апостола? Кого убо сего безумию  
учителя имуще в толику себе пропасть злобе въринусте, поне-  
же светъло и явъственну еуангелисту Матфею глаголющу:  
Исус христово рожество сие бе — обручение убо бывъши  
матери его, Марии, и Осифови, преже даже не снитися има,  
л. 381 об. обретесе имуще || во чреве от духа свята. и прочее, и прошед  
убо тонько частне о рожестве его и прииде даже до волхвъв и  
глаголет, яко прешед в дом, видеша отроча с Мариною, мате-  
рию его, и падъше поклонишася ему. Тако же и Лука вел-  
егъласнейши сказуетъ, еже по плоти господне от Марие Бого-  
родица рожество; и на многа свидательства от Еуангелия и  
апостольския книги обрящет, яже сия книги точию вы приемъ-  
лете и почитаете, инья же отметаєте, яко пречистаа Богоро-  
дице Марие роди во плоти господа нашего Исуса Христа,  
сего ради и спас во еуангелийской книзе множицею себе  
сына челоуеческа именуєт. Се и zde показахом истинну, яко  
л. 382 благовєсть || ници нигде же именовавше святую Богородицю  
вышний Иерусалим, яко же вы непъщуете. Откуда же паки  
изобретосте хулное оно и богоненавистное учение, его же  
бесове рещи ужесаютъся: они бо Христа сына Давыдова име-  
новаше, вы же того плоть от небес сошедша бестудие деръ-  
заете глаголати от последънего безумия; аще небесно бе те-  
ло Христово, не хотяще челоуеческим подлежати страстем не-  
применным, глаголю же альчьбе, и жажди, и сну, и труду, и  
печали, и слезам, и елико такова. Аще небесный человек бе  
ему по составу слово соединися, не бы тленен, и смертен, и  
л. 382 об. земълен, небеснии бо жителіе<sup>ы</sup> нетленни || суть и бесмерътни;  
каа же бе потреба, еже от девы воплощению? Нє точию же,  
но и по възкресєнию спас уверяє свои ученикы, яко не  
приведєнию или мечтани єсть плоть, яже от нас прия, рече:  
Видете руце мои и нозе мои, яко сам аз єсм; осєжите мя и  
видите, яко дух плоти и кости не имать, якоже мя видите иму-  
ще. Аще привидєние бе, чия ребра Фома осєза? Слышите убо  
и Павла великого, глаголюща ко євреом: Понеже убо дети  
приобщишася плоти и крови и ты подобне приобщишася, тем же

<sup>ы</sup> Испр.: в ркп. жителіис.

- воздражаше и мнение небесныя плоти привидение, ангел бо  
 л. 383 когда приемълет, но от семени Авраамъля, откуда же || дол-  
 жен бе по всему подобитися братии; се проевъленно бысть,  
 яко Христос тленну и мертвенну взят плоть от пречистыя Бо-  
 городица Марии. Некогда же паки недугом прельстих, пияни  
 суще, приидоша ко блаженному, глаголюще многая и свою  
 утвръждающе ересь, семо и овамо прелогающе и хвалящесь  
 православъне мудръствовати и вся предание деръжати цер-  
 ковная, тако же и святыя службы, и посты, и вся иная пра-  
 вославна суща и от соборъныя предавъше церкви. К ним же  
 кротъким сердцем, кратъчейшим же мудрованием отвеща  
 Иларион: Добре яко воспоменуετε от соборныя церкви. бо  
 л. 383 об. добре || яко воспоменуετε наченъше соборныя церкви, добре  
 приемъше от самовидец слово святых апостол, добре уставъ-  
 ленная и преданная непоколебимо даже доныне деръжит, яже  
 и вы крепъце, и непоколебимо деръжаше даже до четъвертаго  
 собора, иже в Халкидоне, от того же отвергъше себе от собор-  
 ныя церкви некоторым Еханием, иже и Мантакуний прозва  
 бысть, иже с ним скверными иереи евѣтихиево и диоскорово  
 злословие приемъше, преложение нечестивых велену деръжа-  
 сте и глаголете не прияти Христу единосушную нам плоть, но  
 л. 384 петленну некакову, и безстрастну, и тонъку, несо||зданну и  
 небесну; сичево убо хульное веление соборныя церкви ниже  
 прият когда, ниже предаде. Аще убо нетъленна и бестрастна,  
 и небесна бяше господня плоть, бестърастное бо не трудится,  
 ни спит, ни яст, ниже пиет, ни рукама осезается. И кто же  
 спя в корабли, а не наше ли естество? Кто о граде поплака?  
 Кто над Лазарем прослезил? В дому же Симона прокаженного  
 кто возлеже? Кто ноги омыт учеником? Кто таинъство преда-  
 де? Кто связан веден бысть во двор Каияфин? Кто на кресте  
 повешен бысть? Къто во гробе положен бысть? Кто по вос-  
 кресении учеником рече: Осежите мя и видите, яко дух плоти  
 и кости не имать, || яко же мене видите имуще? Се яве по-  
 казахом, яко истинную владыческую нашу сию плоть господь  
 одеяся. Они же утесняеми от истинных блаженного глагол,  
 хульное се отвещаше, глаголюща: Та явльшесь господня  
 плоть соединъшися божеству бысть едино естество Христос.  
 К ним же премудростная она отвеща душа: Аще едино есть  
 естество Христос, и то все божество христово естество от  
 отца неразлучно беяше, проявъленно же яко и плоть хри-  
 стова во време сътрасти соединивъшеся, христову естеству не-  
 разлучна бе от отца, и како стража доле деръжима, и ра-  
 нима, и прободаема, и поистинне умроша и во гробе мертва и  
 л. 385 недвижима лежаще. Аще убо || плоть христова божество бысть,

како сам Христос глаголаше: Боже, боже мой, въскую мя оставил? Како же к Марии глаголаше: Марие, не прикасайся мне, не бо въздох ко отцу моему. Како же и ко апостолам по воскресении глаголаше: Осежите мя и видите, яко дух плоти и кости не имать, яко же мене видите имуща,—и иная премногая такова о вочеловечении христове яснейше тѣрубы свидетельствуют. Паки же во трисвятей песни приносяще, еже святой, бессмертный и распныйся, и явѣственно свое изъявляете безумие, паче же нечестие. Аще убо бессмертная плоть, и нетленна, и небесна, како же роспяться? Аще роспятся, како ту божество нарицаете? От жития святого Еutihия, || патриарха Царяграда. Во дни святого Еutihия, патриарха Царяграда, устремися некто глаголати гнусную сию и пагубную ересь, глаголя, яко нетѣленно тело господа бога нашего Исуса Христа. От того зачатия родись и мало не въсю вселенную воскоре погуби, аще не бы предварил Монфинеос Евѣтихие, отгоня и обличая въредоумие их, показав от божественнаго писания свидетельство и указание премнога от святых апостол, пророк же и учителей, недуга бо, рече, неисцельна, еже глаголати нетленно прежде воскресения тело господа нашего Исуса Христа; кто бо есть безумен рещи смея нетленно тело господне от того соединения? Аще бы тако, то бы мечтание, а не истинна мнело воплощение || и вочеловечение божие слово. Како же нетленное тело обрезание прият или Пилат с нами повис или мѣлком напоися, и како трудися, яко же пишет, на кресте гвоздинное пригвождение и копейное прободение — нетленное место не имать глаголати. Того же от иныя повести. Плевелом всеетель благостоянния и уставаа церковного не могий зрети учение, мерзскими яко некыми мечтании поколебати церковь окушаяся, злохулники некия подвиг, еже на воображении благочестия, яко же от святыя девица от Христа заченьшаяся плоть прежде състрасти нетленна бяше, и царю нечестивому учению повинувше, изгнан бысть со стола великия Еutihий, патриарх || Царяграда, и заточен, злочестне гонание<sup>б</sup> обличающу. Иоана, митрополита ниского, от слова, еже обличити армены. Понеже убо Еutihий и Диоскор, и Тимофей, Елури и их единомысленики плоть христову во привидении проповедаше, и сего ради едино естество во Христе манихенскыи похуливше, и вся святыя и богоносныя дрѣзнувше нечестивно на своем разбойническом соборе, ижи во Ефесе втором, прокъленьше и православную свою веру

<sup>б</sup> Так в ркл.

отвергъше, и сего ради от слова папы римскаго и от святого великаго вселенскаго собора, иже в Халкидоне, извержени бывъше и во проклятии и анафеме предани, и яко нечестивии манихеоне и христорборцы от соборныя и апостольския церкви отогнани быша святыми святители всеа вселенныя и в заточение отослани. Сих нечестие и отметныя хулы, и злословие и христорборствия арменове наследовавъше, и тмыкратицею сия умножиша, тако же и великое отвръжение и страшную ересь Иулиана Аликарнасейскаго нетъленномнителя обновивъше, и воплощения христова ся явно отметающесе, тако глаголют, яко тело нам единосущественное дебелое, смертное, страстное и перъстное, тленное же и созданное Христос не възят от девы Мария, но тело нетленно, тонкое, бестрастное, бессмертное, и явися, рече, человек, яко же восхоте, и еде, и пий, яко же евися || Аврааму яде и пий; потом же пакы и ту безплотную и невещественную плоть отнюдь отметающе и от своего нечестивого и христорборного сердца лъживыа басни замышьляюще, глаголют, яко и то невидимая и бессмертнаа и нетленная плоть во естество божественное превратися, и уже не имат Христос в себе целое наше естество, не тело, нам единосущественно, ни плоть, ни кости, ни глава, ни руце, ни нозе, ни образа человеческого, но бысть прост и несложен, яко же бе и преж воплощения, яко же бы капля медвенная, или оцетъная раствориться и утопиться в пучину морскую, уже невидима его и не пребывает, тако же, рече, и тело оное, еже Христос || прият, растворися и погрузися в пучину божественну, и уже не видиться во Христе, ниже цело в нем пребывает, не сохраняет свое естество и сего ради, рече, несть во Христе двою естеству, божества и человечества, но едино естество все божества. Тем же и преданию соборныя церкви и таин христовых, но едино естество, им же о Христе хулет, вся превъртивъше и вся преложивъше, и комъkanie же святых тайн, еже есть хлеб заколение плоти христовы, не телом христовым глаголют, яко же сам господь рече, но божеством; и семи баснословие и хулами подпираеми, яко же тростеную палицею, себе подтвердивъше; въплочение бо единочадаго сына божия вся четыре Еуангелия || показывают и вси апостоли с богоносными отци проповедают, сии же отнюдь отметаються и отрицаются. Тем же и мы не исправити хотя сия пишем, исправити бо их не мочно и самым агтелом, аще бо самому Христу, сыну божию, воплощенному богу, и еуангелистом и апостолом, не повинующеся, ни верующе, ни которому инсму святому учителю земному или небесному аггелу веры имуть, или повинуются; но убо да и тех нечестие и христо-

л. 387

л. 387 об.

л. 388

л. 388 об.

борства от самого Христа, и от Еуангелия, и от апостол обличивъше и христовыхъ отметъники и манихионы показавъше, яже от православныя веры, иже от нихъ всегда прельщасмыя  
 л 389 от ихъ нечестие избавим; аще бо Христу неверуютъ, || о себе глаголюще, ни еуангелистомъ, ни апостоломъ повинуются, проповедающимъ во плоти по насъ Христа бывша, не святыми богоносными отци угожаются, яже согласна совершена бога и совершенна человека во двою совершена естеству Христа исповедаютъ, ниже пакы своимъ книгамъ торжественнымъ веруютъ, две естество и две действе о Христе учащимъ, яко же многожды явихом и обличихом, и от своихъ книгъ, арменскимъ языкомъ написанныхъ, како не суть явъственно христорборци и манахионе, и едино естество, и едино действо о Христе хуляще по воплощении? Аще убо Христосъ иная учитъ о себе, и  
 л 389 об еуангелисты же, и апостолы, и святин отци, сие же инаа || супрогивная Христу, и еуангелистомъ, и апостоломъ глаголютъ и проповедаютъ, яже ни еуангелисты, ни апостолы рекоша, что иное являють, но токмо явъственно, яко отметъници суть Христу, Еуангелию, апостоломъ врази и святымъ отцемъ супостати быша. Да рекутъ убо намъ вси лукави еретици арменове, иже слепи ко свету, иже премудрости ненаказани, иже ради Христосъ туне роспятъ, неблагодарственная создания, лукавого сотворения, откуда, или отъ коихъ еуангелистъ и апостолъ, или богоносныхъ отецъ такового обретоша, отвръжение тако проповедаютъ, ни плоть, ни кости, ни естества человеческого, ни хотение, ни действа Христосъ имать, но божество, токмо || едино  
 л 390 и просто, и несложно, и едино естество и действо, яко же и преже воплощения о Христе проповедати не ужасаются? Они же обличение своея ереси разумевающе, лицемериемъ и лестью отвещаютъ: Ей, рече, бога и человека глаголемъ же Христа; къ нимъ же да речемъ тако, яко добре написа о васъ великий Григорей Богословъ, глаголя: Не простъ языкъ обретаю ормен, но zelo таинъ и покърыйтий исполненъ<sup>9</sup>, сиречь неправыя. Аще убо исповедаете Христа ни плоть, ни кости, ни естества человеческого имуща, ни действа, ни рабьего образа, ни тела състрастного, и смертного и тленного, и намъ единосущественна, но  
 с.л. 90 об. едино естество все божество просто || и несложно, то како бога и человека его лицемерно, на прельщение слышущихъ, глаголюще, не срамьяйтесь: каковый человекъ есть Христосъ, не имея ни плоти, ни кости, ни образа рабье, ни естества человеческого, ни хотения, ни действа, ни главы, ни руце, ни нозе? Аще же сия вся исповедаете, яко имать Христосъ по ис-

<sup>9</sup> Доб.; в ркп. нет.

тинне, а не по мечтанию, то како не имать явно Христос два естества, божество и человечество, яко же не имать два имена, бога и человека? Лицемерием на прельщение слышещих глаголете? Аще бо плоть христова на естество божественное превратиться и единосущна божеству бысть, и едино божество есть отец и плоти христова, яко же тии еретици поючают, и

л 391 сего ради едино естество есть христово все божество, явно есть аки и плоть христово во всяком месте и времени от отца неразлучна бе, яко же и христово божество. Аще убо плоть христова еством божество бысть, то како во време страсти на небеси не бе христова плоть от отца неразлучна, и во аде с душею его, и в раи с разбойником, и во всех без недостатка и неразлучна, яко же и божество христово бе со отцем, но во гробе лежаше мертво и бездушно и недвижимо тело христово, аще и неразлучно бе от оного христово божество? Аще бо возмут еретици армени ековати пресвятое тело христово божие, во време страсти на небеси неразлучно бе от бога и отца, и сядяще с божеством и во гробе, и во аде со душею, и в раи с разбойником, и везде без недостатка, и

л 391 об. неразлучно, и не~~||~~раздельно, яко же и божество его явно, яко и плоть его еством божество бысть. Аще же во гробе лежаше тело христово мертво, и бездушно, и недвижимо, ни на небесех с богом отцем не сядяще, ни во аде со душею, ни в раи с разбойником, но во гробе токмо едином лежаше, то како не суть сии лъжеве и еретицы и христорборцы? Аще убо плоть христова божество бе, то како сам господь на кресте глаголаше: Боже, боже мой, възъкую мя остави? Аще убо плоть христова божество бех и на небесех от отца неразлучна, то како господь едино божество разделися и себе остави? Но что глаголють с ким безумии, яко се глаголы смиренныя

л. 392 подь диявола дела глаголаша, дабы не убежал от него? || Оле же срамного их и бестудного лицемерия их, явно Христа лицемерником глаголют? Ина убо имети в сердци, иная же языком глаголати, яко же бо сами полни лицемерия и лукавстве, таковаго же и Христа именувати не убоишеся, безаконнии; но бог всемогущь Христос иже вездех сый, где б могл диявол бежати от него; но яко иными многими обличени, тако же и сими нечестивии обличаються; ничто же ни едино от учения святых отец ни разумети, ни учити, ни собою басни лъжывыя замышляти, дабы токмо возмогли плоти христовы отврещися, сии бо смиренныя глаголы, яко же все святии и богоноснии отци согласно от святого духа навькъше, толкуют: Христос на уверение || своя плоти и человеческого естества глаголаша и деяше, а не по лицемерию, дияволя, дела;

л 392 об.

како бо глаголаше прежде Лазарь умъре и радуюся вас ради и яко не бех ту? Аще бо и плоть его естеством божество бе, везде бы и безпрестани и неразлучна и неописанна бе плоть христова отца, яко же и божество его, яко же и сам господь глаголет о своем божестве: Аз и отец едино есве; и паку. Аз во отце и отец во мне; то како рече Марии по воскресении: Не прикасайся мне, не бо въздох ко отцу моему; и паку то же дея, апостолом по воскресении рече: Осежите мя и видите, яко дух плоти и кости не имать, яко мя видите имуща?

л. 393 убо плоть христова в божество превъ||ратися, явно есть, яко не бе уже плоть, не дух невеществен, и огонь поедает, яко же господь учит, глаголя: Дух есть бог; рекий же апостолам плоть имети и кости, и паче по воскресении, евълает, яко армене отметъници суть плоти христовы и христорборцы. Аще убо простое тело христово, ни безначальное, ни собезначально отцу, ни соприисносущественно отцу, ни несозданно, ни превечно, ни невидимо, ни неописанно, ни неосезаемо, ни необразимо, ни дух, небо и землю исполняе, ни божество, ни герсть, ни несложено, невидимо аггелом и человеком, ни огонь поедает, то како естеством божество есть, яко же безглавнии бледословят? Яко же бо слово плоть бысть негреложно, ни преврати во || свое божество плоть, но бог непреложен пребысть

ч. 393 об. тако и плоть его обоженная непреложна и непревратъна от своего естества и божества не преложися, ни в естество божества превратися, и сего ради бога и человека Христа во двою естеству и действу и во двою волю вси святии его исповедают и проповедают. Аще же плоть христова в естество божества превратися, яве есть, яко Христос совръшен человек не может глаголатись, аще бо Христос о своем убо божестве глаголет: Аз и отец едино есве, а о своей плоти рече: Отец болий мене есть. С о б о р а р м е н с к и й. Сии же богоборци армене, отметающеся воскресением и хулением на<sup>ю</sup> гънуснем своем соборе, иже бысть в богъмеръстнѣй страше

л. 394 их глаголемей || Товин, прекослове пишуше, глаголют: Иже кто не глаголет плоть христову равну быти бога отца божеству, да будет проклят, то како не суть явно богоборци и нехристияне, Христа самого проклинаяще и ученики его? Видите ли армени, седалище бесовъское, в колико нечестие и безсудство вълпадете, яко не токмо иже в Халкидоне собора и с ним вся святыя хулите, но и самага бога нечестивно проклинаете? Аще убо Христос свое воплощение уверяе, глаголаше Июдеом: Что мя ищите убити человека, иже истинну вам глаголах? И Па

<sup>ю</sup> Испр.; в ркп. и.



отцу и единосущен нам человек по плоти, то како не имать две естестве во своем составе? Аще убо возмогут показати  
 396 об. правѣду сии нечестивии || еретици арменове, яко мы, человеци, единосущнии есмы богу отцу естество божества имама, а бог и отец единосущен нам есть, добре убо едино есве во Христе проповедаюг; аще же сие слово нечестивно есть глаголати или мыслити, да бог есть невидим и неизобразен, прост и бессмертен, неописан, невѣместим, непостижим, имать же и Христос сия вѣся по существу своего божества, яко бог истинен и отцу единосущен; есть же паки и поистинне человек единосущен нам по плоти, видим, и несоздан, и перѣстен, и сѣмертен, и страстен, и описан, то како убо не имать две естестве яв-  
 л. 397 но — бога и человека. || Аще же и тии еретицы армене сии и вся глаголют быти во Христе, исповедают его бога и человека, единосущна человеком, небесного и земного, созданного и несозданного, смертна и бестрастнаго, видима и невидима, без матери и безо отца, описана и неописана; аще бо, яко же рекох, вѣистинну сия вся о Христе исповедают, явно есть, яко две действе и тии во Христа глаголют, аще и не хотяще: сия бо вся двою естеству суть от собства. Аще же две естестве о Христе глаголати отметаються, явно есть, яко во привидении Христа глаголют явитися человеком, а не по истинне вопълотитися, понеже, аще не бы тако се было, то  
 379 о. како два имена, бога и человека, о Христе глаголюще, || единого имени истинну отметаються суетоумнии? Тем же явъленно, яко имя токѣмо человечества глаголют, да не яко манихеони обличени будут, вещь же имени того и естества истинну отметаються. О христовых потех испытаем, еже и прочая хулы отврѣжае их, яже на самого Христа, и на Еуангелие, и на апостолы, и на святых отец замыслиша: во време страсти Христу молящуся и яко капля кровавая поты его текуща, естество свое плотское уверяюща, — сии же христорборци армене поты его от Еуангелие искрепѣтавьше, како не суть явъленно христорборци; аще не истинна есть се, яко истинного вопълотения христова, отврещись хо||тяще се створити, бояхуся бо таковая дерзнути, да рек нам нечестивии вину христовых потов искрепѣтание, или како самого Христа творят премудриши еуангельским и апостольским се творити дерзнуша, аще бо бога истинна Христа исповедают, сие глаголюще на святые еуангелисты и апостолы, то како не суть христорборѣци? Яко яже сам Христос сотвори и глагола по человечеству, се вся этметаюшася превращают, то како могут сии християне быти, а не паче христорборѣци? Того же. Како же святителя великаго града Рима сопрестольники и единомысленни-

кы святыхъ апостол хулет, зане двѣ естестве и две действие,  
 и две хотении о Христе проповедаше, и благочестие их не-  
 честие именууют, || а исповедание их отвръжение, а правове-  
 рно их зловерие глаголюг, и проклинати их нечестивно не ужаса-  
 ются; аще бо соборная церкви и апостольская и святителя  
 ея в ересь въпадоша, яко же христорьбци армени глаголют,  
 хуляще, явно глаголют, яко Христос ложь есть; аще же Хри-  
 стос ложь несть, яко бог истинен и церковь его соборная и апо-  
 стольская правоверную веру деръжит и проповедает со всеми  
 своими святители, проевленно, яко Евътихия и Диоскор, и Ти-  
 мофей, Елур, и Петр Белилник, Иулиян, и единомысленники  
 их, армен ученици и нечестие их и отвръжение, еретици суть,  
 и хулници, и христорьбци, и зловеръники, и яко же Иуду  
 апостола, || сущу от двою на десете, предателе христовы дия-  
 вол сотворив пожерл, тако же и сия нечестивыя армены, от  
 12 языков верующих во Христа одрав и предателе и отметъ-  
 ника от православныя веры сотворив, яко же лев пожре я  
 той же диявол лукавый, иже толикакия ереси и отверъжение  
 хулы вся в них и своему отступлению их научи, вси бо их  
 старыя книги две естестве и две действие о Христе проповедают  
 и страстна плотию и бестрастна божеством его являют, и но-  
 выя их ереси обличающе, являються и отметъники христова  
 воплощения, кривописатели святого Еуангелия и сопротивныя  
 враги и сопостаты всем святителем древним, греческим же и  
 арменским, || тем же велми по правъде и зело по истинне ото  
 всех язык, верующих во Христа, всегда наследуют анафему.  
 Ужеснися небо и земля вся, вострепещи о дръзости богоборцев  
 и Христу врагов, нечестивых армен; услышите сия вся все,  
 иже со армены любовь творяще, исправитесь и отбегайте от  
 армен, яко от жидов и яко от манихей, яко от анътихрист,  
 да не погибните с ними, с нечестивыми; услышите сия, иже  
 сия со армены едущей и пьющей, лютого ответа ото въсех  
 святых, яко христови есте врази, акы их подобает прокълина-  
 ти: Армены, яко нетьленномнители, да будут прокъляти;  
 яко едино действие и естество о Христе хулеще, || да будут прокъ-  
 ляти<sup>а</sup>; яко едино хотение и едину волю о Христе проповедаю-  
 ще, да будут прокълѣти! Того же. Аще убо толиким ото  
 всех святых прокъляти бывъше и Христа отгнани, и дияволу  
 предани, и до сконъчание века ото всех християн прокълинае-  
 ми, како паки истинни християне от правоверных прияти  
 будут; како же и льживи християне и льживи правовернии

<sup>а</sup> В ркп. далее повторяются слова яко едино действие о Христе проповедающе да будут прокъляти.

съкверное их крещение и жертвы их, яко истинныя и крепкия творят? Аще бо тмократицею прокълѣати бывше и диаволу предани, како от анафем и от клятв благословление изыдет, или како от диявола духовное || и святое тело совершает? От анафемы бе благословление не бывает, и от проклятия молитва не исходит, и от диявола христово таинство не совершается. Того же. Сии же, иже благочестие отметници и зловерие начальницы и их учителя, понеже инех еретиков безсѣстуднейша быша и зловернейша, бесчисленныя ереси и хулы и отвръжение на христово воплощение и на правоверие замыслиша и христорбцы явъленно, явишася, не от единого токмо собора осужени быша и анафеме предани, но от многих и великих вселенскихъ и поместныхъ соборочъ обличени, и осужени и проклятию предани. Арие бо на сына божия хулу глаголаша, || 1-й святой собор вселенский в Никее, при велицемъ цари Костѣнѣтине, в 10 лета царства его, быше сошедшеся святини отци числомъ 318 и прокляше Арие, суемудренного презвитера бывша Александрийския церкви. 2 соборъ вселенский в Цареграде, при велицемъ цари Феодосии, во 2 лето царства его, снидошася святыхъ отецъ 108 и прокляше духовборца Македоние, того же и богопротивника Нестория, на Христа хулу глаголюща и проста человека исповедающе, и святую во истинну Богородицу человеродицу глаголюща. 3 святой собор, иже во Ефесе, числомъ 200 святыхъ отецъ, в 13 лето царства Феодосия Малаго, иже извргоша и прокляше Евѣтихия, и Диоскора, Тимофеа, и Елура, Петра Белилника, и Якова || Сериянина, Иулияна и Севѣгира, и единомысленники их. И преже ихъ явъления, Григорие Чюдотворецъ, Григорие Ниский, Афонасий Великий, Григорие Богослов, Амѣбросие и Ефремъ божественныи, Иоанъ Златоустый, Селивестръ Дама, Иулий, Кирилъ Ерусалимский, Кирилъ Александрийский, Епифание, Василие Великий, равнии аггеломъ богоноснии чюдотворци и знаменаносци, святини отци пророчески, единомысленники их, Арие и Маменѣта, и Аполинарие, и подобныи имъ, такожде и едино естество о Христе хулящесе, и божество христово страстно и смертно проповедающее, тмократицею прокляше. Потомъ же, егда явишася сия арменския предстатели, иже суть || сии: Евѣтихий, Диоскорид, Тимофей, Петр, Иулианъ и единомысленники их, первьое убо Левъ Великий и Флавианъ, святини патриархси и великии вселенскии соборы 4. 4-й соборъ святыхъ отецъ 630, иже в Халкидоне, при цари Маркияне, во второе лето царства его, иже собращесе на Диоскора, бывшего патриарха александрийского, и на Евѣтихия, архимарита Царяграда, и на единомысленники их,

извергъше их и прокъленьше и дияволу предавъше. Тако и во Иерусалиме, при Анастасии цари, Иоанне патриаръсе иеросалимъstem, Феодосий и Сава, святии богоноснии отци, десеть тысець черъноризецъ пустыньникъ собравъшеся. Еутихиа, и Диоскора, и Тимофея, и Петра Белильника, и Севъгира, и едино||мысленники их, анафеме предашат. 5 собор вселеньскый 160 святыхъ отецъ, в Цареграде, при царе Иустинияне древнем, в 26 лето царства его, и святого собора Халкидонского утвърдив, и Евътихия, и Диоскора, и их единомысленники прокъляше; паки же Мина святой, патриарх Царяграда, и Агапит Треблаженный, папа римъский, на Еутихия, и Диоскора, и Петра Гугниваго, и на Севгира собор собравъше, сия их богоборныя писание прокъляше и их гнаше; Фелекс же и Оммех, святии патриаръси великого града римъского, и Кинъдиян, собор сотворивше со всеми всея вселенныа святители, сославъше Петра Белилника и единомысленники его, || да трижды извергъше его, яко богоборца, и анафеме<sup>11.а</sup> предаше; потом Мартын Святой, равно аггелом, папа римъский, 108 святыхъ епископъ созвав собор в Риме, сотвори сия паки, яко богоборца сметав и проклятию предаде. Потом святой Агафон, папа римский, созвав 127 святыхъ отецъ собор в Риме сотвори сия паки проклят со единоволники их. 6 собор вселеньскый, 170 святыхъ отецъ, иже в Конъстенътине граде, сошедшеся при цари Костенътине отци Устиниянове, внуце Ираклиеве, в лето 13 царства его, на Нестория и на Евътихия, и Диоскора и на единомысленники их, со единовольники их прокъленьше и дияволу предаше. Тако же святой вселеньскый || 7 собор 367 святыхъ отецъ, иже в Nikeи, вѣторое собрашеся, в 8 лето царства его, Костенътинова, и Ирины, матере его, на иконоборцы, тако же с ними и армены прокълят. Елико убо яко богоборцы и Христу супостати прокъляти бывъше и дияволу предани с начальники своими и со учителя многое их зловерие и еще ото всехъ крестиянъ прокълинаеми, како могут паки, яко християне зватися, а не паче, яко богоборцы, и Христу врази, и супротивници и отъетъници Христу? Аще вера ихъ неприятна есть, како крещение ихъ приятно? Отецъ ересей безглавныхъ. Ерегиковъ безглавнии еретици плоть-

господню глаголютъ несозданну, бестрастну, бесмертъ||ну, нетленну и яко привидениемъ Христу воплотитися лъже словет. О той же ереси лампетияне же и безглавнии армени еутихиеву и диоскорову, и тимофееву, и петрову, и улиянову ереси приша, вся книги божественнаго писания отметають, то-

11.а В ркл. анафе.

чию Еуангелие и Апостол, и Псалтырь приемълют, и сие по своему зломудрованию мудръствуют, плоть господню глаголют привидением приемъшу, несозданну, бесмертну, нетленну. И аще нетленна и бесмертна плоть, како распясь, како пригвоздися, како кровь истче, како копием прободеса, како умерътвися, како воскресе? Нетленное бо и бесмертное не умирает, и аще не умирает, то уже не воскреснет, || но всегда нетленно и бесмертно пребывает. Святаго Феофана, творца каноном. Тленен слово божие нетленное зрак прием человек в нетление облече. Великого Афонасия от слова, еже на арияны. Давид поет: Не оставиши душу мою во аде, ни даси же преподобному своему видети истление; подобаше бо тленне сущей плоти уже не остати ея по своему существу смертне; но за облекъшегося в ню словесе без тля пребывает, яко же бо сам быв в нашем теле, наше все подражало есть, такожде и мы приемъше его, бесмертие его причащаемся, без ума убо творятся блазнь примати и худе разумеют арияне<sup>6</sup>...



<sup>6</sup> Здесь обрывается текст списка.



## ПОВЕСТЬ ЗЕЛО ПОЛЕЗНА ОТЦА НИЛА

### «ПОВЕСТЬ ЗЕЛО ПОЛЕЗНА ОТЦА НИЛА» — ПАМЯТНИК ЛИТЕРАТУРЫ НЕСТЯЖАТЕЛЕЙ

«Повесть зело полезна отца Нила» известна нам в двух списках — сборника Q.XVII.67 и сборника № 21/1098 Кирилло-Белозерского собрания.

Остановимся сначала на характеристике списка «Повести», находящегося в сборнике Q.XVII.67.

«Повесть» написана в форме повествования, которое ведется от имени неизвестных лиц, совершавших паломничество по святым местам. Они рассказывают, что старец Нил, к которому они шли, находился, безмолвствуя, «на святем версе горы», имея при себе двух учеников. Когда путники пришли к нему, то он начал совершать молитвы, но не те, которые предусматривались уставом церковной службы. На вопрос пришедших: «Почто, авва, не сохраняете чин сборныя и апостольския церкви», он ответил, что установленные церковные молитвы — прокимны, седелны и прочие — должны совершать церковные чины, имеющие рукоположение — певцы, чтецы, подьяконы и пресвитеры, — а иноки их не должны совершать, «яко да не претворяют себе священничество». Дальнейшее повествование разворачивается в виде лаконического диалога между пришедшими, задающими вопросы, и старцем, отвечающим на них. Затем диалог переходит в длинное рассуждение старца. Отвечая на вопросы и излагая свои мысли, старец неоднократно подчеркивает, что для совершения обрядовых молитв существуют церковные чины, имеющие рукоположение; тех же, кто «не приемше» рукоположения, «предвосхищает» иерейские чины, постигают кары. Если исполнение церковных, обрядовых молитв — дело клира, то иноки, а также мирские люди, помня слова апостола Павла — «хощу убо умом молитися на всяком месте», должны воздавать «в тайне молитвы всевидящему», должны молиться в церкви, дома или в келье со «всяцем трезвением и внимани-

ем, не глумяшесь и празднословаще». В конце рассуждения старца помещен ряд афоризмов о значении молитвы: «Понеже град без стены удоб взят бывает ратными, тако и душа, аще не огражена молитвою, то скоро бывает пленена сатаною. Человек, иже хотяй беседовати со царем, и облачитися в ризы чисты, тако хотяй с богом беседовати, да облачится постом и молитвою, а злыя помыслы отвержет. Велико оружие души с прилежанием бывающа молитва, и отпущение ему грехом, и всех скорбных избавление, и радость и утешение души и телу». Заканчивается «Повесть» словами лиц, беседовавших с Нилом: «Сия мы от отца Нила слышахом и удивихомся опасней тое его повести, и закон положихом, и соборному апостольския церкви предахом веданию. Тем же написахом сия на утверждение и на пользу прочитающим и на исправление»<sup>1</sup>.

Мы видим, что основной темой «Повести» является тема молитвы, которая трактуется в плане соотношения внешней обрядовой и внутренней духовной молитвы. Автор не отвергает значения обрядовых церковных молитв, напротив, он стоит за исполнение их в соответствии с правилами и специально поставленными для этого церковными чинами. Но явно выше обрядовых молитв автор ставит молитву внутреннюю духовную. Именно с такой молитвой должен обращаться к богу любой человек и особенно инок.

Отличительной особенностью содержания «Повести» списка Q.XVII.67 является ее отвлеченный религиозно-философский характер. Старец, устами которого говорит автор, излагает свои мысли в теоретическом плане, подкрепляя их отдельными историческими примерами и не привлекая материала из реальной жизни.

Перейдем к рассмотрению Кирилло-Белозерского списка «Повести». Начальная часть Кирилло-Белозерского списка, содержащая рассказ о приходе посетителей к Нилу и диалог с ним, совпадает с аналогичной частью списка Q.XVII.67 (имеются незначительные разночтения). Последующая же часть, передающая рассуждения Нила о молитве, существенно отличается от соответствующей части списка Q.XVII.67: в ней имеются тексты, отсутствующие в списке Q.XVII.67 и увеличивающие объем «Повести» примерно на одну треть. Эти тексты частично развивают основные мысли «Повести» о совершении обрядовых молитв церковными чинами и о необходимости для иноков и мирян внутренней духовной молит-

<sup>1</sup> Наст. изд., стр. 329—333.

вы, частично же, хотя и в связи с вышеприведенными положениями, вводят новую тему — тему обличения недостойного поведения иноков.

Чтобы решить вопрос о том, какой вид «Повести» является более ранним — представленный списком Q.XVII.67 или же Кирилло-Белозерским списком, — произведем сравнение некоторых мест. Возьмем для сопоставления место, где речь идет о наказаниях тех, кто возлагает на себя священство без поставления. Начинается это место в списке Q.XVII.67 с тезиса о том, что власть в церкви бог дал священникам: «Постави убо священник бог и дал есть им область церкви, яже, пронарече, судом нелицемерным сих и силою обложи непобедимою». Непосредственно за этим положением и в связи с ним следует другое — о том, что признаком власти является помазание елеем: «Писано бо есть: Взят Самоил рог елея и возложи на главу Давыду — се по божественному писанию пророцы и священницы и царие, те елеем помазуеми бываху». Далее в качестве иллюстрации участи тех, кто самовольно «восхищает» священство, приведен рассказ о царе Озии, который захотел в храме покадить и за это был поражен проказой<sup>2</sup>. Как мы видим, в списке Q.XVII.67 изложение логичное, состоящее из нескольких связанных между собой теоретических положений, подкрепленных историческими примерами.

В Кирилло-Белозерском списке первое положение — о том, что бог поставил священников и дал им власть в церкви, — отделено от второго — о том, что показателем этой власти является помазание елеем, — длинным рассуждением, занимающим целый лист. Рассуждение начинается с упрека инокам в «тщеславии и возношении», в том, что они «вопле и гласи и пения упитовающихся, и в банях мыющихся, и тело ульстевающихся суть»; затем следует напоминание об ответственности, которую все будут нести в день страшного суда; далее — указание на необходимость хранить церковные предания и только после этого имеющаяся в списке Q.XVII.67 фраза о помазании елеем как о признаке власти и рассказ об Озии<sup>3</sup>. Ясно, что перед нами текст, потерявший свою былую логичность и стройность благодаря вставкам, которые даже не всегда имеют отношение к основной теме отрывка — о карах, которые постигают лиц, «восхищающих» священническую власть (например, никакого отношения к этой теме не

<sup>2</sup> Наст. изд., стр. 331—332.

<sup>3</sup> Наст. изд., стр. 336—337.

имеет упрек инокам в том, что они моются в банях и телом «утолстевают»).

Следы переработки текста имеет в Кирилло-Белозерском списке и рассказ об Озии. Чтобы показать это, сравним одну фразу:

Список Q XVII 67

Вниде царь сый священство взяти — и оже царство погуби, хотяи быти честнейши — и изыде сквернейши, и в прокаже житие свое сконча <sup>4</sup>.

Кирилло-Белозерский список

Вниде царь сый священство взяти — той же и царство погуби, вниде быти хотя честнейши — и бысть сквернейши, ибо невежды всякого безчестнейши бяше нечист сый. Аще убо иже от бога помазан быв царь и правое пред богом творяи, точию же в храм божий вшед и покалоти хотя, и здешняго и тамошняго царства отпаде, и праведен сый нечист быв, и в прокаже житие скончивает <sup>5</sup>.

В Кирилло-Белозерском списке заключительные слова «и в прокаже житие скончивает» отодвинуты фразой, повторяющей по сути предыдущую фразу. Перед нами пример позднейшего распространения текста, нарушившего его первоначальную лаконичность.

Особенно значительным переделкам подверглась в Кирилло-Белозерском списке заключительная часть «Повести». В списке Q.XVII.67 перед концовкой «Сиа мы от отца Нила навыше...» читаются короткие и изящные афоризмы о молитве, восходящие, как об этом мы будем говорить ниже, к тексту «Слова о молитве» Нила Синайского <sup>6</sup>. В Кирилло-Белозерском списке эти афоризмы отсутствуют. Вместо них перед концовкой «Сиа мы от отца Нила навыше...» помещено длинное рассуждение (лл. 117—120 об.), содержащее осуждение иноков за формальное исполнение ими обрядовых молитв и имеющее целью побудить их к непрестанной внутренней духовной молитве <sup>7</sup>. Текст, о котором идет речь, явно представляет собой позднейшую вставку. Об этом свидетельствует и его язык, более тяжелый, чем язык списка Q. XVII. 67, и содержание, потерявшее в какой-то степени свой теоретический религиозно-философский характер и рисуемое через тему обличения реальные картины монашеской жизни.

Все сказанное об особенностях Кирилло-Белозерского списка позволяет сделать вывод о том, что этот список пред-

<sup>4</sup> Наст. изд., стр. 331—332.

<sup>5</sup> Наст. изд., стр. 337.

<sup>6</sup> См. ниже, стр. 324—325.

<sup>7</sup> Наст. изд., стр. 338—340.

ставляет новую, пространную редакцию «Повести зело полезной», возникшую в результате переработки краткой редакции, представленной списком Q. XVII. 67. Идейный стержень краткой редакции составляет, как мы уже отмечали, мысль о превосходстве внутренней духовной молитвы над внешней обрядовой. В пространной редакции сохраняется та же идейная направленность. Но составитель ее ставил перед собой не только задачу пропаганды идеи внутренней духовной молитвы, но и обличения иноков за формальное отношение к молитвам.

Переходя к вопросу о происхождении «Повести зело полезной», следует отметить, что прямых данных для решения его в нашем распоряжении нет. Но некоторые соображения по этому поводу можно высказать на основе наблюдений над жанром и источниками «Повести» (мы имеем в виду ее краткую редакцию).

По своему жанру «Повесть» очень напоминает статьи греческих патериков<sup>8</sup>. Она близка к патерикам и по форме — назидательный рассказ, включающий диалог с подвижником; и по изложению, характеризующемуся в значительной части текста простотой и лаконичностью языка; и по художественным приемам — использование афоризмов и сравнений, к которым прибегал автор для того, чтобы сделать свое назидание доходчивым и убедительным для массы читателей<sup>9</sup>. Главным действующим лицом «Повести» является Нил Синайский, эпизоды из жизни которого неоднократно встречаются в греческих патериках. В начале «Повести» упомянуты Иоанн Мосх, автор «Лимонаря» (Синайского патерика), и его ученик и друг Софроний, впоследствии патриарх иерусалимский. «Повесть» начинается словами: «Поведаше нам отец Иван и отец Софроний, яко шедшим нам ко отцу Нилу в субботу в вечер на освещении недели в гору Синайскую, беще бо старец безмолствуя на святем версе горы, имея два ученика с собою»<sup>10</sup>. Иоанн и Софроний действительно путешествовали по святым местам и были на Синае. Все это, казалось, говорит о том, что «Повесть» некогда была статьей одного из грече-

---

<sup>8</sup> Ср.: Лимонарь. М., 1859; Древний патерик. (Иерусалимский). М., 1850; Египетский патерик. СПб., 1850; Душеспасительные сказания о подвижничестве святых отец. (Азбучный патерик). М., 1846.

<sup>9</sup> Характеристику патерика как литературного жанра см.: П. Никитин. Греческий «Скитский» патерик и его древний латинский перевод Византийский временник, т. XXII, вып. 1—2, 1916, стр. 127—171.

<sup>10</sup> Наст. изд., стр. 329.

ских патериков, которая в какой-то момент оторвалась от своего окружения и попала в состав русских сборников. Это предположение представляется тем более вероятным, что подобные случаи действительно часто имели место<sup>11</sup>.

И тем не менее, несмотря на всю вероятность такого предположения, вряд ли можно думать, что «Повесть» возникла в качестве статьи патерика. Ряд данных свидетельствует о ее позднем происхождении. В «Повести» имеет место совмещение несовместимых в исторической действительности лиц: Нил Синайский жил в V веке (умер в 450 году), Иоанн Мосх и Софроний — в VII веке (первый умер в 622 году, второй — в 641 или 643 году). Чин богослужения, который в «Повести» излагает Нил Синайский, в его время еще не существовал: он сложился много позднее. И, наконец, в «Повести» чувствуется нарушение жанра. Значительную часть «Повести» составляет, как мы уже указывали, рассуждение Нила о молитве. Хотя рассуждения на философско-религиозные темы встречаются в отдельных статьях патериков, но они гораздо короче и изложены более простым языком, чем это имеет место в «Повести». Очевидно, «Повесть» представляет собой не статью патерика, а произведение, написанное в этом жанре. Перед нами случай использования жанра патерика, к которому по каким-то причинам счел нужным прибегнуть автор.

Некоторый свет на вопрос о происхождении «Повести» проливает изучение ее идейного содержания и источников.

Несомненно, что одним из источников, из которых автор черпал свои идеи, являлось учение Нила Синайского о внутренней духовной молитве. Это учение с наибольшей полнотой изложено в его знаменитом «Слове о молитве», представляющем собой собрание изречений и наставлений о молитве. В «Слове о молитве» Нил Синайский писал: «Молись, не одними внешними телодвижениями выражая молитву, но с великим страхом обращай ум свой к сочувствию духовной молитве» — и далее: «Молишься ли с братиею или наедине, старайся молиться не по обычаю, но с чувством»<sup>12</sup>. Эти мысли аналогичны тем, которые развивает автор «Повести»

<sup>11</sup> Знаток древнерусских рукописей В. Ундольский пишет по этому поводу: «...нет почти ни одного сборника, в котором не было бы статьи из Патерика, и определение, откуда именно что взято, затрудняет самых опытных библиографов...» (В. Ундольский Библиографические разыскания. Москвитянин, 1846. № 11—12, стр. 198).

<sup>12</sup> Творения преподобного отца нашего Нила, подвижника Синайского, ч. II. М., 1858, стр. 178, 180.

В «Повести» можно отметить ряд мест, в которых мысли Нила Синайского выражены с приближением к его тексту:

## Слово о молитве

Молитва есть беседа ума с богом. Молитва есть ограждение радости и благодарения.

Молитва есть врачевство от печали и уныния<sup>13</sup>.

## Повесть

Еже совершити молитву нашу..., то с богом беседует... Велико оружие души с прилежением бывающа молитва, и отпущение ему грехом, и всех скорбных избавление, и радость и утешение души и телу<sup>14</sup>.

Таким образом, учение Нила Синайского являлось одним из идейных источников «Повести».

Другим источником, из которого автор «Повести» черпал свои идеи, было, несомненно, учение исихастов, получившее значительное распространение на Афоне в XIV—XV веках. Исихасты проповедывали полное отречение от мира, безмолвие, непрестанную молитву — молитву умом, следствием которой должны были явиться экстаз и слияние с богом. В «Повести» мы можем найти следы трех основных принципов, которые сформулировал крупнейший писатель-исихаст Григорий Синаит в своих наставлениях монахам-аскетам; эти принципы заключались в «трезвении», «безмолвии» и «умной молитве»<sup>15</sup>. В «Повесть» включены слова апостола Павла: «Хочу убо умом молится на всяком месте»<sup>16</sup>, которые служили отправной точкой учения об умной молитве. Не раз встречается в «Повести» призыв молиться с «трезвением» и «вниманием»<sup>17</sup>. Упоминаются в «Повести» и безмолвники.

Можно обнаружить влияние на «Повесть» и взглядов другого крупнейшего византийского богослова этого времени, ставшего на сторону исихастов, — Григория Паламы. По словам жизнеописателя Григория Паламы, он учил, что не только подвижники, но и все христиане должны молиться непрестанно, по заповеди апостольской<sup>18</sup>. Этому положению Григория Паламы созвучно повторяющееся в «Повести» напоминание о том, что молиться прилежно, с «трезвением» и «вниманием» в церкви, келье, дома или в каком-нибудь другом месте должны и иноки и миряне<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> Там же, стр. 174, 176.

<sup>14</sup> Наст. изд., стр. 332.

<sup>15</sup> П. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке, т. I, вып. 1. СПб., 1898, стр. 167.

<sup>16</sup> Наст. изд., стр. 331.

<sup>17</sup> Наст. изд., стр. 332.

<sup>18</sup> Афонский патерик, ч. I, М., 1893, стр. 344.

<sup>19</sup> Наст. изд., стр. 332.

И, наконец, еще одна деталь, не относящаяся уже к идейному содержанию «Повести». Ее автор рассказывает, что когда путники пришли к Нилу на гору Синайскую, то застали его за исполнением молитв; в частности, после вечерней службы начал старец «правило бдению» и трижды пропел по 50 псалмов. В разговоре с пришедшими старец обнаружил прекрасное знание молитв и чина богослужения. Таких штрихов из жизни Нила Синайского патерики не передают. Но зато жизнеописатель Григория Синаита сообщает, что во время своего пребывания на Синае Григорий превосходил всех тамошних подвижников своею «почти безплотною ангельскою жизнью: пост его, бдение, всенощные стояния, непрестанные псалмопения и молитвы превосходили всякое описание»<sup>20</sup> Если к этому добавить, что Григорий Синаит был известен как творец канонов и, следовательно, знаток молитв и служб, то сам собою встает вопрос: не под влиянием ли реального образа Григория Синаита сложился тот, в значительной степени вымышленный образ Нила Синайского, который рисует автор «Повести»?

Приведенные доводы позволяют, как нам кажется, высказать предположение о том, что «Повесть зело полезна» (скорее, ее первоначальное ядро) возникла на Афоне в среде исихастов или же в близких к ним кругах.

Труднее объяснить жанр «Повести», необычный для времени, когда она писалась. Может быть, возможно такое объяснение: «Повесть» принадлежала к тому виду литературы исихастов, который был рассчитан на массового читателя; в таком случае ее автор мог использовать жанр патерики для того, чтобы сделать свое произведение более доходчивым, и именами Нила Синайского (учение которого было ему близким), Иоанна Мосха и Софрония освятить дорогие ему идеи.

С Афона на Русь «Повесть» попала, вероятно, в XV — начале XVI века, когда в связи с проповедью Нила Сорского в русском обществе возник интерес к вопросам молитвы. На Руси «Повесть», вероятно, подверглась переработке и вошла в круг литературы нестяжателей<sup>21</sup>. Она была использована ими для пропаганды идеи внутренней духовной молитвы, занимавшей большое место в учении Нила Сорского и его последователей.

<sup>20</sup> Афонский патерик, ч. I, стр. 384.

<sup>21</sup> По поводу происхождения «Повести» возможно и другое предположение: она представляет собою компиляцию из статей патериков, сочинений Нила Синайского и произведений исихастов, составленную неизвестным нам русским писателем, побывавшим на Афоне и увлекшимся учением исихастов.

Несомненно, что пространная редакция «Повести» также возникла в нестяжательских кругах. Но вряд ли составление ее можно отнести к периоду раннего нестяжательства. Хотя учение о внутренней умной молитве составляло характерную черту нестяжательства с момента его зарождения, тем не менее обличения иноков за формальное отношение к молитвам и недостойное поведение во время церковного богослужения в литературе раннего нестяжательства не были свойственны. Они не встречаются даже в произведениях Нила Сорского, несмотря на огромное внимание, уделявшееся им теме молитвы. Нил Сорский разрабатывал эту тему либо в религиозно-философском плане, либо в плане наставлений инокам, — обличительный аспект у него отсутствовал.

В литературе нестяжателей этот аспект явственно прослеживается лишь в середине XVI века, что было связано, как нам кажется, с одной стороны, с широко распространившимся бесчинием, творимым во время церковных служб, а с другой — с деятельностью Стоглавого собора. Как известно, вопросы церковного богослужения занимали значительное место в работе Стоглавого собора, и собор принял ряд указов, направленных к его упорядочению<sup>22</sup>. Не осталась в стороне от этих вопросов и публицистика: отклики на факты церковного бесчиния, на формально-обрядовое отношение к молитвам встречаются в ряде памятников середины XVI века. Интересно отметить, что в этих памятниках можно найти параллели, идейные или же стилистические, к некоторым местам пространной редакции «Повести зело полезной».

Послание старца  
Артемия

«Заповедей господних съблюденне, иже есть истинное церкви христови украшение», а «ни пост, ни молитва<sup>23</sup>, ни пустынное вселение, ниже бдение протяженное, ни телесное злострадание, ниже церковное видимое многоценное украшение, ниже пение великогласное, ниже ино видимое мнимое благочиние...»

Что бо, рече господь, зовете мя: Господи, господи, — и не творити, яже аз глаголю<sup>24</sup>.

Пространная редакция  
«Повести»

Иже бо словесы худыми и лихоглаголением, и тропарми, и гласом быстрейшим, и сломеннем чтый бога, делом же отметаа заповеди его, неправеден богочець есть, иже и услышит, что мя глаголеши: Господи, господи, — а не твориши яже хошу и повелех<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Стоглав Казань, 1862, стр. 88—96, 235—236.

<sup>23</sup> Вероятно, Артемий имел в виду формальную молитву, не подкрепляемую делами.

<sup>24</sup> РИБ, т. IV, стлб. 1399

<sup>25</sup> Наст. изд., стр. 339.

## Валаамская беседа

На таковых-то бо глупцов (речь идет о поющих «в крыласех» — Н. К.) был извет, аки волы ревут друг перед другом, в пении том тшатся, ногами пинающе и руками трясуще, главами кивающе, аки беснующиися, гласы испускающе<sup>26</sup>.

Царские вопросы к  
сбору

Да попы ж по своим церквам поют безчинно вдвое и втрое, а миряне в теж поры промеж себя глумление и всякие речи говорят праздные... а в монастырех такое же безчиние творится<sup>28</sup>.

Пространная редакция  
«Повести»

Нецыи от иночествующих силу слова не разумеюще, в час пения възвышают глас свой яко волове, с воплем и гласом крепким поюще и чтуще<sup>27</sup>.

Пространная редакция  
«Повести»

Сице и мы сотворим и пребудем, яко же есмы иночествующе, и такожде же и мирьстии, и в церкви, или в дому, или в келии... молящеся на всяк час..., а не в лихогласниих и глумлениих друг друга глумящеся и подражающе в беседах и смесех<sup>29</sup>.

Тот факт, что тема обличения иноков, клирошан и мирян за «бесчиние» и формальное отношение к молитвам встречается в ряде памятников, к тому же вышедших из различных общественных кругов, свидетельствует о типичности ее для времени, о котором идет речь. Это дает, как нам кажется, основание для датировки пространной редакции «Повести» серединой XVI века. Отдавая дань времени, составитель ее использовал материал, обличающий формальное отношение к молитвам, с тем, чтобы усилить доказательство основного тезиса произведения — о необходимости внутренней духовной молитвы

## ТЕКСТЫ

## Краткая редакция

## Список:

ГПБ, Q XVII. 67, сборник, в 4°, первая половина XVII века, мельчайшая скоропись, лл. 64—65. Водяной знак — кувшин с двумя ручками и крышкой с украшениями; не датируется из-за плохой отчетливости.

<sup>26</sup> Беседа преподобных Сергия и Германа, валаамских чудотворцев. СПб., 1890, стр. 27.

<sup>27</sup> Наст. изд., стр. 339.

<sup>28</sup> Стоглав, стр. 65—66.

<sup>29</sup> Наст. изд., стр. 338.

## Повесть зело полезна отца Нила

л. 64 Поведаше нам отец Иван и отец Софроний, яко шедшим нам ко отцу Нилу в субботу в вечер на освете недели в гору Синайскую, беше бо старец безмолствуя на святем версе горы. имея два ученика с собою. И пришедшим же нам во время вечернии, нача старец пети «слава отцу» с прочими, сиречь «трисвятое». И рекохом «блажен муж» и «господи возвах» без тропарей, и по внегда рещи «свете тихий» и «сподоби господи» и начахом глаголати «ныне отпускаеши» с прочими. И егда сотворихом вечернюю службу и постави нам трапезу, и по вечеряней нача старец правило бдению, и отпев 50 псалмов от псалтыре, гекса<sup>а</sup> псалмы и «отче наш», и начат глаголати старец «господи помилуй». И седшим нам, и прочте един от ученик его соборное послание Ияковле. И востав паки начахом пети второе статие 50 псалмов. И по совершении паки седшим нам, даде другому ученику своему, и прочте в той же книге Петрово соборное послание. И востав начахом пети третие статие 50 псалмов, и рекше «отче наш», «господи помилуй» 50 и седохом. И даде мне книгу старец, и прочтох соборное послание Иваново. И воставше начахом тако же тихо пети песни Моисеовы без тропарей. И на 3 песне, и 6 сотворихом песнь «отче нашъ», и глагола молитву «господи помилуй», мы же «хвалите господа» без тропарей. И начат глаголати «слава в вышних» и «верую во единого бога», та же «отче нашъ» и «господи помилуй» приложи старец. И се глаголя: Се слово божие — «господи Исусе Христе, сыне божий, помилуй нас, помози и спаси душа наша». И рекшим нам «аминь». И глаголах старцу: Почто, авва, не сохраняете чин соборныя и апостольския церкви? И глагола старец: Аще кто не хранит чин соборныя и апостольския церкви, да будет анафема в нынешний век и в будущий. И глаголах ему: Како ты сам сей нощи на вечерней святых недели на «господи возвах» тропарей не пел еси и на «свете тихий», ни на «сподоби господи», ниже на утреней «бог господь», ни на стихологии псаломсте, седалны воскресныя, ни на Еуангелии, «всяко дыхание», ниже «воскресение Христово», ниже на Моисеовы же песнех тропари? И глагола старец ко мне: Аз ти скажу, чадо, почто ни отцы си не глаголют, яко да не претворяют себе в священничество, и да уставы отеческия не разаряюще — разаря бо уставы и пределы отеческия и развращая божественая правила благочестивыя и тии горе наследуют. Сия бо, яже рекл еси, певцем

<sup>а</sup> Испр; в ркп. гекса

## Валаамская беседа

На таковых-то бо глупцов (речь идет о поющих «в крыласех» — Н. К.) был извет, аки волы ревут друг перед другом, в пении том тшатся, ногами пинающе и руками трясуще, главами кивающе, аки беснующиися, гласы испускающе<sup>26</sup>.

Царские вопросы к  
сбору

Да попы ж по своим церквам поют безчинно вдвое и втрое, а миряне в теж поры промеж себя глумление и всякие речи говорят праздные... а в монастырех такое же безчиние творится<sup>28</sup>.

Пространная редакция  
«Повести»

Нецыи от иночествующих силу слова не разумеюще, в час пения възвышают глас свой яко волове, с воплем и гласом крепким поюще и чтуще<sup>27</sup>.

Пространная редакция  
«Повести»

Сице и мы сотворим и пребудем, яко же есмы иночествующе, и такожде же и мирьстии, и в церкви, или в дому, или в келии... молящеся на всяк час..., а не в лихогласниих и глумлениих друг друга глумящеся и подражающе в беседах и смесех<sup>29</sup>.

Тот факт, что тема обличения иноков, клирошан и мирян за «бесчиние» и формальное отношение к молитвам встречается в ряде памятников, к тому же вышедших из различных общественных кругов, свидетельствует о типичности ее для времени, о котором идет речь. Это дает, как нам кажется, основание для датировки пространной редакции «Повести» серединой XVI века. Отдавая дань времени, составитель ее использовал материал, обличающий формальное отношение к молитвам, с тем, чтобы усилить доказательство основного тезиса произведения — о необходимости внутренней духовной молитвы

## ТЕКСТЫ

## Краткая редакция

## Список:

ГПБ, Q XVII. 67, сборник, в 4°, первая половина XVII века, мельчайшая скоропись, лл. 64—65. Водяной знак — кувшин с двумя ручками и крышкой с украшениями; не датируется из-за плохой отчетливости.

<sup>26</sup> Беседа преподобных Сергия и Германа, валаамских чудотворцев. СПб., 1890, стр. 27.

<sup>27</sup> Наст. изд., стр. 339.

<sup>28</sup> Стоглав, стр. 65—66.

<sup>29</sup> Наст. изд., стр. 338.

## Повесть зело полезна отца Нила

л. 64 Поведаше нам отец Иван и отец Софроний, яко шедшим нам ко отцу Нилу в субботу в вечер на освете недели в гору Синайскую, беше бо старец безмолствуя на святем версе горы. имея два ученика с собою. И пришедшим же нам во время вечернии, нача старец пети «слава отцу» с прочими, сиречь «трисвятое». И рекохом «блажен муж» и «господи возвах» без тропарей, и по внегда реши «свете тихий» и «сподоби господи» и начахом глаголати «ныне отпущаеши» с прочими. И егда сотворихом вечернюю службу и постави нам трапезу, и по вечеряней нача старец правило бдению, и отпев 50 псалмов от псалтыре, гекса<sup>а</sup> псалмы и «отче наш», и начат глаголати старец «господи помилуй». И седшим нам, и прочте един от ученик его соборное послание Ияковле. И востав паки начахом пети второе статие 50 псалмов. И по совершении паки седшим нам, даде другому ученику своему, и прочте в той же книге Петрово соборное послание. И востав начахом пети третие статие 50 псалмов, и рекше «отче наш», «господи помилуй» 50 и седохом. И даде мне книгу старец, и прочтох соборное послание Иваново. И воставше начахом тако же тихо пети песни Моисеовы без тропарей. И на 3 песне, и 6 сотворихом песнь «отче нашъ», и глагола молитву «господи помилуй», мы же «хвалите господа» без тропарей. И начат глаголати «слава в вышних» и «верую во единого бога», та же «отче нашъ» и «господи помилуй» приложи старец. И се глаголя: Се слово божие — «господи Исусе Христе, сыне божий, помилуй нас, помози и спаси душа наша». И рекшим нам «аминь». И глаголах старцу: Почто, авва, не сохраняете чин соборныя и апостольския церкви? И глагола старец: Аще кто не хранит чин соборныя и апостольския церкви, да будет анафема в нынешний век и в будущий. И глаголах ему: Како ты сам сей ноци на вечерней святых недели на «господи возвах» тропарей не пел еси и на «свете тихий», ни на «сподоби господи», ниже на утреней «бог господь», ни на стихологии псаломсте, седалны воскресныя, ни на Еуангелии, «всяко дыхание», ниже «воскресение Христово», ниже на Моисеовы же песнех тропари? И глагола старец ко мне: Аз ти скажу, чадо, почто ни отцы си не глаголют, яко да не претворяют себе в священничество, и да уставы отеческия не разаряюще — разаря бо уставы и пределы отеческия и развращая божественаа правила благочестивыя и тии горе наследуют. Сия бо, яже рекл еси, певцем

---

<sup>а</sup> Испр; в ркп. гекса

и чтецем суть, и иная же поддиаконом, и прозвитером, и рукоположение имущым, а иже рукоположения не имущым — на сия продерзovati неприлично есть. Сего ради бо и в церковный чин поставляют певцев и чтецев, и поддиаконов, и прозвитеры: певцу убо заеже пети, и начинает с пением, и гласом, и песнею преднаставляти люди во «святой боже» || и на прочее, и на «исход святых таин», «иже херувим», и на прочая; четцы же на прочтеныя, и пророческия, и апостольския книги; поддиаконы же и диаконы заеже служити им олтарю; прозвитеры же заеже им священнодействовати и благословляти и крещати. Старец же речет: Обча аз вопрошу — вы едину главизну церковную, яко да истину речете ми в божественных службах и вечерних мольбах, и ношных бдениих, и службах утрених, каковы суть, иже «аллилуиа» и предпевания, и прокимны, и седалны, и чтения, и антифаны воспевающи и предначинающи? Мы же рекохом ему: Певцы и чтецы, и поддиаконы. И рече старец: Право рекли есте. В нарочитыя же праздники и во святыя недели кто суть, иже «бог господь» и в началех канон и в место песенных пениях «триех отрок» и «всяко дыхание» и «во славословие воскресения спасова, еже хвалим» и на концы канону начинающи? И глаголахом ему: Сия таковая суть прозвитерския, во предании убо церковном тако прияхом, да и священник сия предначинается. И глагола старец: Да како иноки укаряете, иже своя меры и вещания и законы соборныя церкви хранящих, и утвержения правила и воображения уставы непредтворящих, но со мнозем опасением хранящих? И глаголахом ему: Согрешают ли убо, иже на сия дерзающей? И глагола старец: Иже рукоположения неимущи и от священник повелиния неприемшии во церкви или в келии в певческая влачающиеся, всем благоразумным ведомо да есть, яко сами себе хирогонисуют, паче же аще от тщеславия и гордости и мнениа хиротонисуются, и к полезным убо и спешным тупо зрят и слепи суть, к неполезным же и зело вредящим дерзости и удобни и остроумни обретаются. Что есть украшающе поднебесную? Разве церковный чин — тое содержит небесная и земная чин мысленых, чин чувственных и чин убо содержащу всяческаа, и мир украшен, и доброта всяческаа недвижима. Рукоположения же неприемшии священническаа чины и возглаголения предвосхищают — ни мир, ни благочестие единомыслено, но мятеж и безчиние приносят. Безчиние же и нелепота — в воздухе убо громове и на земли трусове, в мори потопления, во граде же и в доме же брань, в душах же грехы, а во церквах нестроение, еже не хранити степени цер-

ковныя. И сия глаголя, не яко пеня и творения церковнаго отметаю, но яко безмолвником и своя грехы соплачущым: неприлична пеня тропарей суть. И рекохом ему: Что убо от кроме священники несть мочно кому пети и молитися и чести? И глаголя старец: Да не будет ти сего совета, еже престаги не прочитати, ниже молитися, но в сем молю не восхищати саны, ни посвоевати прочитания и паче же во церкви. Аз первый есмь от хвалящих и блажащих, иже поистинне молящихся и в божественных книгах упражнитися хотящих. И советую молитися на всяк час прилежно, со трезвением, и глаголати духовнаа словеса, и аще бы мощно, ни ино что вешати добро есть се и божественно, еже память святых писаний к богу возбуждаться и того книгам поучеватися. Павел убо апостол глаголет: Се хошу убо *умом*<sup>б</sup> молитися на всяком месте, воздеюще преподобныя руже без гнева и помышления. И преподобный глаголет: Вся ми леть суть, но не вся пользу, кождо в нем же зван бысть, в том да пребывает. Но паче мы иночествующей, купно же и мирстии, воздадим втайне молитвы всевидящему, о нем же дела и помышления праведными мерилы божиими измеряются; егда приидет судити земли советы, и словеса, и помышления, и обнажая тем запечатленная и соблюдаемая, заеже бога убо исповедуем, ведати, дела же отмещемся его, и образом убо благочестия обложени есмы, силы же его отметаемся.

Постави убо священник бог и дал есть им область церкви, яже, пронарече, судом нелицемерным сих и силою обложи непобедимою. Писано бо есть: Взят Самоил рог елея и возложи на главу Давыду — се по божественному писанию пророцы и священницы и царие, те елеом помазуеми бываху. И услышим прочее от первыя книги Паралипомены об Озии<sup>в</sup> цари, что проповедует. Сей убо Озия, царь иудийский, царствовалаше 52 лета и сперва же искусен бысть, последи же ко греху низпаде. Бысть, рече, внегода возможе Озия царь и вознесся сердце его до еже разтлети, и неправдова о господе боже своем. Что убо дело неправды? Вниде || и Озия во храм божий помолитися и покадити, вниде же священник Азария вслед его и рече: Нелепо ти, Озия, кадити господеву, еже бо кадити иереом дано есть. Озия же прогневался на священника и запрети ему. И явися царю проказа на челе его. Вниде царь сый священство взяти — и оже царство погуби, хотяй быти честнейши — и изыде сквернейши, и в проказе житие свое

<sup>б</sup> *Испр.; в ркп мужем*    <sup>в</sup> *Испр.; в ркп зеи.*

сконча. И что сотворят и что постражут и сии поставления неимущей, в час молитвенный в церкви или в келии или вне келиа правительныя псалмы согласными песнями возглашающе и людие на концы стихов отпевающе со гласом и пением, прокимны же и прочая пения олтарнаа и чтения теи восхишаху, и сами себе в певцы и чтецы и подьяконы поставляюще, и никако же во уме приемлюще. Оза нову дерзость — кiotу убо господню на колеснице лежащу, и волом идущым, и Давыду ликоствующу, левите и псаломпевцы и священницы в пениих и цевницех и в гуслех вперед окрест кiota грядущи и поющи, и нечто мало ковчегу господню преклоншуся низпасти. Оза, иже един от преимущых и от старчества первый сый и от всех почитаем, сий же Оза, видев кiot, хотяще пасти, и простре руку, еже удержати ковчег, и умертви его господь напрасною смертию. Зриши ли, сия правила благочестивыа, законы и уставы отечскыя предлагати дерзающеи священноиноков оуждают, себе же величают, и бога прогневают. Убо не слышат ли таковии апостола Павла, глаголюща: Аще мы сами или аггел с небесе благовестит вам, паче еже приясте, анафема да будет. Сием и мы сотворим, пребудем яко же есмы мы иночествующе, тако же и мирстии, да или во церкви, или во дому, или в келии, или в коем месте будет молящися со всяцем трезвением, и вниманием, не глумящесе и празднословяще, но со страхом велицем, яко пред богом стояще, всяку книгу поем. Еже совершити молитву нашу, прочитающе или молящесе, то с богом беседует, и уста молящагося с верою освящаются. Понеже град без стены удоб взят бывает ратными, тако и душа, аще не огражена молитвою, то скорѣ бывает пленена сатаною. Человек, иже хотяй беседовати со царем, и облачитися в ризы чисты, тако хотяй с богом беседовати, да облачитися постом и молитвою, а злыя помыслы отвержет. Велико оружие души с прилежанием бывающиа молитва, и отпущение ему грехом, и всех скорбных избавление, и радость и утешение души и телу. Аще будет во церкви служба или бдение, то поиди; аще ли ни, и ты псалмы и Апостол и Еуангелие *прочитай*<sup>г</sup> — сие токмо иноком, и мирским, иже нам верным и благоговейным, лепо есть и подобно — ни стужения возбраняй. Инок, кий любо есть или в настоянии, или обладает, иже со благоговением и со смиренномудрием, с молитвами и постом, воздержанием и бдением, словеса и жития святых отец прочитати, заеже ведати и творити глаголемаа, таковой силу святого духа в себе привлечит, яже

<sup>г</sup> Доб.; в ркп. нет.

дает крепость тому прочитаемых словес на дело предложит.

Сия мы от отца Нила слышахом и удивихомся опасней тое его повести, и закон положихом, и соборному апостольскиа церкви предахом веданию. Тем же написахом сия на утверждение и на пользу прочитающим и на исправление<sup>д</sup>.

### Пространная редакция

#### Список:

ГПБ, Кирилло-Белозерское собрание № 21/1098, сборник, в 8°, конец XVI века, полуустав, лл. 107 об.—120 об. Водяной знак этих листов не определяется; на лл. 331, 332, 333 и последующих буква «В» в овале, наверху корона, внизу подпись «Nicolas Lebe»; у Брикe №№ 8077, 8078, 8079 — 1566—1580 годы

л. 107 об.

### Повесть зело полезна

Поведаша нам отцы Иоан и Софроние, яко шедшу нам к отцу Нилу, свитаючи недели в гору Синайскую, бяше бо старец безмлъствуа на святем връсе горы, имеа два ученика. Пришедшим же нам на вечереня, начат старец пети «слава отцу» с прочими. И рекохом «блажен муж» и «господи възвах» без трепарей; и поеже рещи «свете тихии» и «сподоби господи начахом глаголати, и «ныне отпускаеши» и с прочими. В негда же съвершихом вечереня, предложи нам трапезу, и по вечерни начахом правило, и поеже рещи 50 псалмов и «отче || нашъ», нача глаголати старец и «господи помилуй» 50. И седшим нам, прочте един от ученик его съборное послание Иаковле. И въставше паки начахом пети второе статью 50 псалмов. И по совершении 50 псалмов дасть другому брату, и прочте в той же книзе Петрово соборное послание. И въставше начаша пети третие статьи 50 псалмов, и съвершивше 150 псалмов и рекше «отче нашъ» и «господи помилуй» 50, и седохом. И дасть мне старец книгу, и прочтох послание соборное Иваново. И въставше начахом такожде тихо пети песни Моисеовы без трепарей. И ни на третей песни, ни на шестой сътвори междопесние и «отче нашъ» || и «господи помилуй», рекше же и «хвалите господа с небес» без трепарей. И нача глаголати «слава вышних богу» с «верую во единого бога», и тако

л. 108 об

<sup>д</sup> *Вслед за текстом «Повести» в рукописи помещены изречения Рече же святой Нил: тело наше дом и палата есть, в нем же небесный царь живет; душа же — невеста Христова, ум — постельник, сердце же — престол божий, мысль — придверник, совесть — ризница, а помыслы — служителие.*

«отче нашъ» и «господи помилуй» приложи убо старецъ. И се глаголя: Сыне, и слово божие «господи Исусе Христе, боже нашъ, помилуй нас, и помози и спаси душа нашя». И рекшим нам «аминь», и седохом. И глаголах к старцу: Почто, авва, не храните чин съборныа и апостольския церкви? И глагола старецъ: Не храняй чин съборныа и апостольския церкви, да будет анафема, и в нынешнем веце и в будущем. И глаголах ему: Како ты сам с нощи на вечерни святыа неделя ни на «господи възвах» тропаря пет, ни на «свете тихий», ни на «сподоби господи вечер», ниже на каноне «бог господь», ни на стихологии псалмом || сте и седалны възкресны, ни на песнь «святых триех отрок» тропаря, но ниже на Еуангелие «всяко дыхание», ни на словословии «възкресение спасова, еже хвалим». И глагола старецъ ко мне: Аз ти скажу, чадо, почто иноцы сиа не глаголют, яко да не притворяют себе священничство, и яко да не уставы отечьския разоряюще, горе наследуем — разоряа ибо уставы отечьския, и корчемствуа, и развращаа любо благочестиваа и божественаа правила, горе наследует. Сиа бо, яко же рекл еси, певець и чтець суть, и поддиакон, и презвитер, и иже рукоположения имящих, а иже рукоположения не имящим, на сиа дръзати не подобает.

л. 109 Сего ради бо и церковъныа || чины поставляет певца, чтеца и поддиаконы, и презвитеры: певца убо за еже пети, и начати с пением и гласом и песния и преднаставляти люди в «святый боже» и в предлежащаа, и предпевнаа, и олтарнаа, и в «происхождение таинам», «иже херувим», и причастнаа; чтеца же притъчныа и пророчьския и апостольския книги; и поддиаконы же и диаконы заеже служити жрътвенику; презвитеры же, заеже священнодействовати и съвершати и крещати. Обча въпрошу вы и яз главизну церковную, яко истинну речете ми, в божественых службах и вечерних мольбах, и нощных бдениих, и утрених служениих, кто суть, иже аллилуиа и предпевания, и прокимны, и седална, || и чтения, и антифоны предвъспевающей и предначинающей? И глаголахом ему: Певцы и чтецы и подъякони. И глагола старецъ: Право рекли есте. В нарочитыа же празники и в святыа неделя кто суть, иже «бог господь» в началех канона и в между песнех пения «триех отрок» и «всяко дыхание» и в словословии възкресения спасова, еже хвалим», и на концы канону начинающей? И глаголахом ему: Сиа и сичеваа презвитерская суть, в церковънем бо предании сиче приахом, яко от иереи предвъзглашаются. И глагола старецъ: Да како инокы укаряете, иже своя меры ведящаа и устав соборныа церкви хранящих и утвержденаа правила и въображеныа || уставы непретворяю-

л. 110  
110 об.

щих, но и со мнозем опасством хранящих? И глаголахом ему: Съгрешают ли убо на сиа дръзяущей? Глагола старецъ: Иже руковъзложения не имящей и от ереи не повелеваемыи, и в церкви или в келии в певческаа владающеся, всем благосмысленным ведомо есть, яко сами себе поставляют, паче же от тщеславия и гордости и мнениа поставляеми суть, и к полезным убо и утешным тупо зрят и слепи суть, к неполюющим же, но и зело вредящим, благодарности и удобни и быстро зряще обретаются. Что бо есть украшающее поднебесную? Разве церковный чин — тѣи съдръжит небеснаа и земнаа, чин

111 в мысленых и чин в чюв||ственных, и чину убо одръжашу всяческая<sup>а</sup> утворение красно все, и доброта церковънаа недвижима. Безчиние же и нелепота — на воздухе убо громи, на земли же труси, в мори же потопления, в градах же и домох брани, в душах же греси, в церквах же истычание — и еже не хранити степенъ церкъвны. Рукоположения бо не приемше, но иерейския чины и възглашения предвъсхыщающей ни мир, ни благочиние, ни единомыслие, но мятежа и безчиния приносят. И сиа глаголя, не яко пеняи и творения соборъныа и апостольскыа церкве отметаа, но яко мльчальником, иже и своа грехы плачущим, неподобни суть тропари. И глаголах

ему: Что || убо, кроме иереа, несть ли мощно кому пети и молитися и чьсти? И глагола старецъ: Да не будет, не се съгласуа, еже престати не грочитати, но се моля не въсхыщати саны, ни посвоевати прочитания и паче же в церкви. Аз пръвый от хвалящих и блажащих, иже по истинне молящихся и иже божественым книгам упражнитися хотящих, и съгласуа молитися на всяк час прилежне и с трезвением, и вещати духовнаа, и аще бы мощно, ниже ино что вещати добро бо сеи божественно, еже памятью божественых писаний прилепятся к богу и в книгах его поучатися. Павел бо апостол есть, иже сиа глаголяй: Хошу убо умом молитися на всяком месте,

л. 112 възде||ющим прегодобныа руки без гнева и помышления. И преподобный глаголет: Вся ми леть суть, но не вся на плъзу, кождо в нем же зван бысть, в том да пребывает. Яже полезни быхом, сиа и помышляти и творити длъжны есмы. Что убо себе творим пастыря овца суши? Что бываеши глава нога сый? Что въездствовати начинаем учинении в войнех, та же и слышаше божественаго писания глаголюща, да не уклониши ни на десно, ни на лево, ниже за супротивное равне в зло впадеши, входя в недръзаемаа и дръзаа в недостижнаа. Но паче мы иночествующе и купно мирстии въздадим своя

<sup>а</sup> Вставка на верхнем поле.

т. 112 об. втайне молитвы иже всевидящему, в нем же и дея||ния и помышления праведными мерилы божиими измеряются; егда придет судити земли и съветы, и словеса, и помышления, и дела събираа, и обнажаа запечатленнаа у него и хранимаа, зане же бога убо исповедуем, ведети, дела же отместимся его и образованием убо благочестия обложени есмы, силы же его отметаема.

Постави бо священники бог и дасть церкви власть, им же бо судом предъизбра нелицемерне, сих силою обложи непоборимою. Ничто же бо от всех есть, еже не прежде всех весть господь, и весть чего ради сих отрицаемся, не яко пагубна и отвержена и от церкви чужда, но яко нам иноком тщеславию и възношению ходатайствена и вино||вна, и вопле и гласи и пения упитовающихся, и в банях мыющихся, и тело утльстевающих суть. И се поистинне глаголю, иже и безвестнаа движения сердцем ведящей и хотящей судити нас в конечный день, не токмо бо яже от рожения нашего съвесть, но и яже прежде рожения създавый, един сердца наша разумеваа и вся дела наша, и движения, и помышления с ними же и деемаа — его же не таится ничто же, ниже утаится может. Пред ним же язык отнудь не подвигнется — словес бо судяй не требует, в сердцах их зря, и приготавлиая вместо свидетелей тех студных и деяний и образы противу лицу съдеавших предстояти, л 113 об. и от||врещися не могущим, яко не содеяша, ниже в мраце судит, яко же рече Иов. Сиа убо к вам глаголя, яко достоин с страхом и трепетом хранити предания соборныя и апостольския церкви и любоблагочестиваа правила в древних бо иерех и пророцех. Тожде помазание и той же рог елея бьше помазующее царя и священники, и сего ради помазаники господня царя еурейския божественое писание именует. Сего ради и Давид о Сауле глаголаше: Не въздвигну руку мою на помазаника господня. Пишет бо: И взят Самоил рог елеа и възлиа на главу Давиду — се бо по божественому писанию священници и пророцы и царие тем же елеом помазуеми бываху. л 114 Услыши прочее от пел||рвыа книги Паралипомены о Озии цари, что проповедует. Сей убо Озия, внук убо бе Давыдов, царь же иудейский, царствова же 52 лета, и сперва искусен сый, последи к греху низпаде. Писано бо есть: И сотвори Озия правое пред господемь, велику ему сим словом свидетельствова добродетель, небо правое сотвори точию, но и пред господемь, а не на показание человеком. И бысть, рече, вне господя възможе Озия царь, вознеся сердце его до еже растлити, и неправдова о господи бозе его. Кый же есть образ неправды? Вниде в храм божий помолитися и покадити, и вниде Азариа

ж. 114 об. священник вослед его. Что убо, рече, священник, несть ти лепо, Озиа, кадити господеву, еже || бо кадити ереом есть сыновом Аароним. Озиа же разъярися, рече, и гной съдела, что убо не исцелен ли пребысть никако же божиаго ради человеколюбиа. Бысть бо поеже запретити ему священнику, проказа явися на челе его, и изыде прочее; не слугам того изганяющим, но самой той проказе, иже на главе вместо слуг изгоняющи. Вниде царь сый священство взяти — той же и царство погуби, вниде быти хотя честнейши — и бысть сквернейши, ибо невежды всякого безчестнейши бяше нечист сый. Аще убо иже от бога помазан быв царь и правое пред богом творяй, точию же в храм божий вшед и покадити хотя, и здешняго и тамошняго ца||рства отпаде, и праведен сый нечист быв, и в проказе житие скончевает. Что сътворят и что постражут, иже поставления неимущей, и в час молитвы в церкви или в келии или вне келиа управленыя псалмы с песнию и гласом предвъзглашающе, и людие на концы стихов отпевающе, со гласом и пением, от прокимен же и предпений и олтарных и чтений тии възхыщающе, и себе и певца и четца и подъякони поставляюще, и никако же во уме приемлющи. <sup>б</sup> Озе ино<sup>в</sup> дръзновение — кивоту бо господню на колесницы лежащу, и волом ходящим, и Давиду ликосьтвующу, ливите и певцы в цевницах и на волах, и священницы || в псалмех и пениих, впреди и окрест киота възпевающе бяху и поюще, мало убо что киот господень преклонися пасти. Оза, иже един от преимящих и старьчеству пръвый сый и от всех почитаем, видех в киот завета господня хотящъ пасти, простер руку и удръжа кивот, и абие умрътви его господь, умилену смерть претръпша. Что убо сотворят, иже в таковаа смеаниа дръзающе и сами себе поставляюще, <sup>г</sup> и чин господень крѣчествующе<sup>д</sup>, и божественнаа правила и любоблагочестныя законы и уставы отечьскыя превратити смеюще, и еже лютейше, яко сиа дръзающе, священники убо охуждают, себе же възвеличают и бога прогневают. Убо не слы||шат ли таковии апостола Павла, глаголюща: Аще и мы или аггел со небесе благовестит вам, паче же приасте, анафема да будет. Подобне же и пророк Иосея таковаая же претяща и глаголюща всякую премльчасте<sup>е</sup> в нечѣстие и неправды его обымаете. И пророка Малахиа глаголюща усты: Иереа съхраните, разум и закон изышу от уст его, занеже аггел господень есть. Тем же и некый премудр наказуа глаголеть: Уготови слово — и тако

<sup>б-в</sup> Над этими словами поставлены красные значки и под такими же значками на поле написано о запови. <sup>г-д</sup> Вставка на нижнем поле. <sup>е</sup> Так в ркп.

услышан будеш, съсвяжи наказание — и тако отвещай, ибо соборнаа церкве и веры слово не весть измены или приложениа или умнениа — само совершено бо и пречисто суще не терпит от сих прикасающуся чесому; || аще ли чим от сих осквернится, без вести веру устрой, толико есть зло, еже не бывати в данных нам от бога мерах или в художестве или в разуме. Сице и мы сотворим и пребудем, яко же есмы иночествующе, и такожде же и мирьстии, и в церкви, или в дому, или в келии, или на всяком месте суще, молящеся на всяк час, бодрьствующе и трезвящеся, а не в лихогласниих и глумлениих друг друга глумящеся и подражающе в беседах и смесех. Но яко же пред богом стояще, и всяку книгу поеже совершити нам, молитву нашу прочитающе судийскую и царственую, к сим Иовову и Соломонову, и 16 пророк, и Новаго завета 27 книг || по писаному. И аще творимо есть събрание в церкви или бдение, поиди; аще ли не творится, и ты псалмы, и Апостол, и Еуангелие прочитай. Сиа не токьмо иноком и мирским, но иже нам, верным и говейным подобна суть, и никто же възбраняай в церкви же и в час молитвы, оставляти сиа священником, елика же в псалмех с песнию и гласом предвъзглашаються, и людие конечное стиховом отпевают с гласом и песнию. Сиа попустим чтецем и певцем и подъяконом, и глас да будет нам Давыдстии псалмы. Аще ли кто некогда от уныниа или разлениа стужаемь есть, да доволен будет, и коего жде гласа, коего жде несть, едином тропарем или двема, и да не входит || подобящеся священником. Аще всяко хошет плакати и сетовати и рыдати своа грехы, аще бо и писано есть въспою и пою «господеву», но не яко же красити слышашаа и сень позорную церковь ж или келию<sup>3</sup> сътворяти. Жрътвенику бо нощию и денью неотступно предстоать аггели и ведят, иже с тщеславием и гордостию и човекоугодием поющаго, и иже с сластолюбием<sup>и</sup> и желанием<sup>к</sup> сатанинским, ниже с преобидением и нераждением или разлениением и сном поющаго познавают. Иже со благоговением приходящаа и с страхом и любовию и трезвением себе нудящих, в еже очищати ум и съвесть и сердце от скверных помысл и злых мыслей, сведят к клятвопреступающаа и добрекленущаяся и плодоносящую и утрьпающую. Не яко камениемь украшен есть жрътвеник — с матраем аггелы бо дръжимь есть, архагелы обьстоим, шестокрилными осеняемь есть. Кто убо есть достоин с таковыми в жрътвеник входитьи? Ким аже ли очима взирати на творимаа? Аще бо кто непорочен, нелестен, чист,

<sup>ж-3</sup> Вставка на верхнем поле. <sup>и-к</sup> Вставка на боковом поле.

благоподатлив, нищелюбив, сирья любя, чистотен, целомудр, кроток, незлобив, нелукавен, таковой внутрь внидет. Аще ли не такови есмы, что священничская восхыщаемь, пение бо и тропари от них же рекли есте,— истину вам глаголю и не лжу,—не толико ползуют иночествующих, елико вредят. Сиа бо не суть иночская, но мирских человек, и украшение и слава соборныя церкви, пеня бо ради и людие в церквах събираются. Нам же иночествующим подобно есть не высочайши изволяти путь, но худейши, и преклонения коленом, и слезам источником, и еще же посты, и бдениа, и низу леганиа, и смирение с трудом, и всячьскими удръжаванми показовати, и своя немощи чювствование самодръжцу же быти и властелину, коему ждо во еже о бове словесех, и ничесого же спроста от земных желати, и вежды възвышати на всякого законоучителя, но смирение со благочестием имать, утвержение в сем бо знаменается.

л. 118 об.

л. 119 И еже разумей || звание мое, вѣнми глас молитвы моя, еже нецыи от иночествующих силу слову не разумевше, в час пеня възвышают глас свой яко волове, с воплем и гласом крепким поюще и чтуще. Звание убо, пророк, не шум гласный, глаголеть, но помысленое въздыхание<sup>1</sup>. И еже богови приобшати молитвою же и молением и вниманием — яко да жрътву, яко иерей благопосетит и молитву понимает. Молитвами бо молящеся житие чисто составляет, и молению слова, дела потребных предлагают. Или убо в цркви или в келии з братьями потребно есть с благоговением богови предстояти, ведяще, яко церкви събеседовати, и || владыце молитвою приблизитися хошем, а не сень позорную церковь или келию съделовати, и с смехом и беседами в час молитвы богу предстояти. Глас бо молитвы есть молящихся умиление, а не в песнях и гласех и звании велегласне благочестие познавается разумевшим истину. Иже бо словесы худыми и лихоголанием, и тропарми, и гласом быстрейшим, и сломлением чтъй бога, делом же отметаа заповеди его, неправеден богочець есть, иже и услышит, что мя глаголеши: Господи, господи,— а не твориши яже хошу и повелех. Такжеже и иже пророком реченное: Людие сии устнами мя чтут, сердце же их далече обстоит от мене. Инок бо или мирянин, иже рукоположения не приемый, || на предпетия же и прокимны, и седалны, и олтарнаа вхожения, и гласы, и тропаря, и всякия

л. 119 об.

л. 120

<sup>1</sup> Отсюда и до конца «Повести» идет текст, которому в Соловецком сборнике № 985/875 (С<sub>3</sub>) придан заголовок Предисловие Нила и Васьяна, ученика его, на Иосифа Волоцкого собрано — о еже разумети и внимати богови и молитве.

церковныя песни, яже рукоположенных суть, въсхыщай, таковы винам входу <sup>м</sup>тщеславному и гърдостному<sup>н</sup> бесу себе предаеть, и от помысл блуда и самолюбиа, и сребрелюбиа игуменства и священничества дрѣжимь естъ; и от обители в обитель, и от места на место, якоже лист, ветром гоним естъ; и сердце его от бесчисленных помысл скверных и злых мыслей напааеми естъ, по писанному: Изочту их и паче песка умножатся. Инок же, яко в убо да естъ — или стар, или новоначлен, иже с благоговением и || смиреномудриемь Давидьскыя псалмы и жигиа и словеса святых отець молитвами и постом, въздрѣжанием и бдением, книги божественых пророк и апостол и еуангелист учение изучаа, и заеже ведати же и творити божественаа воля, таковой святого духа силу привлачит, яже дает ему крепость прочитаемаа словеса в дела преложити. Сия мы от отца Нила навькше, почюдихомся того опасней тонкости о ставох церковнаго преданиа ведению. Тем же и написахом сиа к прочитающим плъзе и исправлению.

## Соловецкий вид заключительной части пространной редакции

### Списки:

ГПБ, Соловецкое собрание № 941/831, сборник, в 4°, 60-е годы XVI века, полуустав и полуустав, переходящий в скоропись, различные почерки, л. 410—410 об. Водяные знаки на листах издаваемого нами текста из Соловецких сборников №№ 941/831, 963/853 и 985/875 такие же что и на листах с текстом «Слова ответна» Вассиана Патрикеева из тех же сборников (см. выше, стр. 254).

ГПБ, Соловецкое собрание № 963/853, сборник, в 4°, конец XVI века, полуустав, л. 448—448 об.

ГПБ, Соловецкое собрание № 983/875, сборник, в 4°, вторая половина XVII века, полуустав и скоропись, различные почерки, л. 35—35 об.

### Издания:

А Павлов. Полемические сочинения инока-князя Вассиана Патрикеева Православный собеседник, 1863, № 3, стр. 102—104. Издано по Соловецким спискам.

Нами издается по списку Соловецкого собрания № 941/831 с привлечением вариантов из других списков. Публикуемый текст представляет собою заключительную часть пространной редакции «Повести зело полезной отца Нила» (см. выше, стр. 167—169), по каким-то причинам оторвавшуюся от основной части произведения. В 60-х годах XVI века этот текст был осмыслен как самостоятельное анонимное произведение, а в XVII веке — приписан Вассиану Патрикееву (см. выше, стр. 170—171).

---

<sup>м-н</sup> В рукописи первоначально было тщеславнаго и гърдостнаго, затем киноварью над последними буквами обоих слов были написаны новые окончания.

<sup>1</sup> О еже разумети и <sup>2</sup> внимати богови и молитве

Молится, яко да жертву яко иерей благопосетит и молитву понимает. Молитву бо приходящих жительство составляет, и молению словеса дела потребных предлагают. Или убо в церкви или в кельи з братиами потребно есть благоговейно богови предстояти, ведящим, яко церкви събеседовати владыце молитвою приводитися хошем, а не сень позорищную церковь или келию съделовати, и з смехом и беседами в час молитвы богу предстояти. Глас бо молитвы есть молящихся умиление, а не в петиих и гласех и звании велегласне благочестие познавается разумевшим истину. Иже бо словеса худами и лихоглаголением, и тропарми, и гласом быстрейшим, и сломленем чтый бога, дела же отменяяся заповедей его, неправеден богочтець есть, иже услышит, что мя глаголеши: Господи, господи,— а не твориши яже аз хошу и повелех. Также и иже пророком речено: Людие сии устнами мя чтут, сердце же их далече отстоит от мене. Инок бо или мирянин, иже рукоположения не приемый, на предпетия же и прокимны, и седалны, и олтарная, и гласы же, и тропаря, глубокословиа ради худаго, или церковное пение изъучаяй, таковой винам входу тщеславнаго и гордостнаго беса себе издавает, и от помысл блуда и самолюбиа и сребролюбиа и игуменства и священничества дръжим есть; и от обители в обитель и от места на место, яко желист, ветром гоним есть; и сердце его от безчисленных помысл скверных и злых мыслей напаяемо есть по писаному: Изъчту их, и паче песка умножатся. Инок же, яко в убо да есть, или старей, или новоначален, иже с благоговением и смиренномудрием Давидьския псалмы, и житиа, и словеса святых отець, молитвою, и постом, и въздръжанием, и бдением книги божественных пророк и апостол и евангелист учения изъучая, и заеже ведети же и творити волю божию, таковой святаго духа силу в себе привлекает, яже дает ему крепость прочитаемая словеса в дела преложити. Сиа мы от отца Нила навькше, почюдихомся того опасней тонкости о уставах церковнаго предания. Тем же и написахом та к прочитающим ползе и исправлению.



<sup>1</sup> Доб. Предисловие Нила и Васьяна, ученика его, на Иосифа Волоцкого собрано Сз. <sup>2</sup> Доб. из Сз.



## СИНОДИК ВОЛОКОЛАМСКОГО МОНАСТЫРЯ

### СИНОДИК ВОЛОКОЛАМСКОГО МОНАСТЫРЯ — ПАМЯТНИК ИДЕОЛОГИИ РАННЕГО ИОСИФЛЯНСТВА

В научной литературе уже давно укрепилось мнение, что нестяжательство и иосифлянство представляли собою два противоположных (в рамках православия) направления церковно-политической мысли и что одним из основных вопросов, разделявших их, был вопрос о монастырском землевладении: иосифляне являлись его защитниками, нестяжатели — противниками. Однако, утверждая тезис об иосифлянстве как об идейном течении, ставившем одной из своих главных задач обоснование неприкосновенности имущественных прав церкви, исследователи оперировали выступлениями и произведениями Иосифа Волоцкого, относящимися уже к сравнительно позднему периоду его деятельности: речью Иосифа на соборе 1503 года<sup>1</sup> и его трактатом в защиту церковных и монастырских имуществ, написанном в 1507 году<sup>2</sup>.

В последнее время А. А. Зиминым для характеристики отношения Иосифа Волоцкого к монастырскому землевладению в более ранний период было привлечено новое произведение — «Сказание о спасительных и душеполезных книгах, о сенанике и о повседневном поминании», входящее в состав «Предисловия» Синодика Волоколамского монастыря<sup>3</sup>. В «Сказании...» полезность вкладов по душе обосновывалась в частности тем, что они являются источником богатств и земельных владений монастырей. А. А. Зимин высказал мнение о том, что «Сказание...» было написано Иосифом Волоцким еще до 1503 года и что в нем автор «рассматривал вопрос о

<sup>1</sup> Письмо о нелюбках. В кн.: Послания Иосифа Волоцкого. М.—Л., 1959, стр. 366—369.

<sup>2</sup> В. М а л и н и н. Старец Елиазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901, стр. 123—144.

<sup>3</sup> В настоящее время рукопись Синодика Волоколамского монастыря хранится в рукописном отделе Института русской литературы Академии наук (Пушкинский Дом) под шифром: «Отдельные поступления 1953 года», № 27.

монастырском землевладении с практической точки зрения игумена Волоцкого монастыря»<sup>4</sup>.

К сожалению, свое предположение А. А. Зимин не подкрепляет результатами палеографического исследования памятника и анализом его идейного содержания. Между тем введенный им в научный оборот источник несомненно заслуживает специального изучения, ибо он уточняет наши представления о публицистическом наследии и мировоззрении Иосифа Волоцкого первого периода его деятельности. Попытку такого изучения представляет собою настоящее исследование.

Рукопись Синодика Волоколамского монастыря, в которой находится интересующее нас произведение, по своему содержанию делится на три части.

Первая часть (лл. 3—39) содержит «Помянник» Волоколамского монастыря<sup>5</sup>. Поминаются преставившиеся князья, митрополиты, архиепископы (новгородские), княгини, священноиноки, священноиереи, иноки и инокини, все православные христиане. На первом листе «Помянника» после заголовка указывается, что «начаток бысть писати сие поминание грешным и непотребным иноком Иосифом»; внизу листа дата «6987»<sup>6</sup>. Из этой записи следует, что начало «Помянника» было написано самим Иосифом Волоцким в 1479 году. Однако перед нами не автограф Иосифа, относящийся к году основания Волоколамского монастыря. Водяной знак (простой кувшинчик с одной ручкой и с изображением стрелы)<sup>7</sup> и почерк (прямой, четкий, несколько вытянутый в высоту, полуустав,— в дальнейшем мы будем называть его почерком № 1)<sup>8</sup> позволяют датировать список «Помянника» концом XV — началом XVI века<sup>9</sup>. Возможность для более точной датировки дают

<sup>4</sup> А. А. Зимин. О политической доктрине Иосифа Волоцкого. ТОДРЛ, IX, 1953, стр. 168—169. (В своей работе А. А. Зимин «Сказание...» называет предисловием Синодика; это не совсем точно, так как состав «Предисловия» шире. См. ниже, стр. 344—345).

<sup>5</sup> ИРЛ, рукописный отдел, «Отдельные поступления 1953 года», № 27.— На лл. 1—2 рукописи находится окончание какого-то произведения о пользе поминаний.

<sup>6</sup> Ук. рук., л. 3.

<sup>7</sup> Аналогичного знака мы не нашли. Похожие у Брике (см. Список сокращений) № 12545 датируются 1487—1491 годами и № 12550—1520 г.

<sup>8</sup> Несколько иным почерком дописаны отдельные имена поминаемых лиц.

<sup>9</sup> При определении почерков, а также при палеографическом исследовании рукописи в целом, автор пользовался консультацией В. И. Малышева, за которую приносит ему искреннюю благодарность.

перечни преставившихся митрополитов и архиепископов. имеющиеся в «Помяннике». В перечне митрополитов последним назван Геронтий, в перечне архиепископов — Геннадий. Если считать, что преемник Геронтия, митрополит Зосима, умерший в 1499 году, не назван ввиду враждебности к нему иосифлян<sup>10</sup>, то следует предположить, что список «Помянника» был написан еще при жизни митрополита Симона (умер в 1512 году), но уже после смерти архиепископа Геннадия (1505 год). Этот список представляет собою копию, которой между 1505 и 1512 годами был заменен, очевидно, пришедший в ветхость первоначальный список «Помянника».

Вторую часть Синодика Волоколамского монастыря составляет «Предисловие» (лл. 40—66 об.). Как отметил Е. В. Петухов в своем исследовании, посвященном синодикам, предисловия представляют собой особую литературную часть синодиков, содержащую, помимо собственно предисловий, ряд произведений на тему о заупокойных молитвах и загробной жизни. В большинстве случаев предисловие помещается, согласно своему названию, перед поминаниями, но иногда поминания предшествуют ему, что указывает «на то, что содержание предисловия в глазах составителя данного экземпляра Синодика обособилось в самостоятельный литературный материал, составляющий как бы подходящее приложение к книге, которая заключает в себе поминание»<sup>11</sup>. В нашем Синодике «Предисловие», находящееся после «Помянника», открывается интересующим нас «Сказанием о спасительных и душеполезных книгах, о сенанике и о повседневном поминании»; за «Сказанием...» следует подборка текстов на ту же тему из святоотеческой литературы (Григория — папы римского, от Старчества, от Жития св. Паисия, от Жития первоученицы Феклы, Иоанна Дамаскина, Никифора Ксанфопулы). Эта часть Синодика написана полууставом, переходящим в скоропись, двумя почерками: лл. 40—49 — одним почерком (в дальнейшем мы будем именовать его почерком № 2), лл. 49 об.—66 об.— другим почерком (в дальнейшем — почерком № 3). Водяные знаки на листах этой части — готическое

---

<sup>10</sup> В одной из редакций «Просветителя» Иосиф обвинял Зосиму в ереси (см.: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодалные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века. М.—Л., 1955, стр. 441).

<sup>11</sup> Е. В. Петухов. Очерки из литературной истории синодика. СПб., 1895, стр. 88.

«р»<sup>12</sup> и папская тиара<sup>13</sup> — встречаются в рукописях второй половины XV — начала XVI века. Несмотря на наличие двух почерков, все «Предисловие» было написано, по-видимому, одновременно. На это предположение наводит то обстоятельство, что смена почерков имеет место не в начале какого-либо произведения, а в середине (в тексте «От Жития св. Паисия») <sup>14</sup>, а также то, что оба писца пользовались одной бумагой.

Третью часть Синодика (лл. 66 об.— 77 об.) занимают тексты, озаглавленные «Поминаниями». Эти заголовки не соответствуют содержанию текстов, так как они представляют собой не поминания в собственном смысле этого слова, а записи вкладов и условий поминания. Записям предпослано небольшое вступление, в котором говорится, что сделаны они для того, чтобы незабвенны были благодеяния вкладчиков и не исчезла бы память о них. Аналогичные записи о вкладах и условиях поминания имеются во вкладной книге Волоколамского монастыря, изданной А. А. Титовым <sup>15</sup>. Однако сравнение показывает, что записи нашего Синодика имеют отличия от текста вкладной книги. В записях Синодика в ряде случаев встречается формула «а как преставится — поминати», во вкладной книге вместо этой формулы читается просто «поминати»; в Синодике о некоторых вкладчиках говорится как о мирянах, во вкладной книге они упоминаются уже в качестве иноков, постриженников Волоколамского монастыря. Эти отличия свидетельствуют о древности записей нашего Синодика, послуживших, вероятно, источником составленной позже вкладной книги <sup>16</sup>.

Водяной знак, встречающийся на листах третьей части Синодика, тот же, что и на последних листах его «Предисловия», — папская тиара, характерная, как мы уже указывали, для второй половины XV — начала XVI века <sup>17</sup>. Почерки раз-

<sup>12</sup> У Брикe №№ 8526 — 8528 — 1456—1479 годы; №№ 8534—8538 — 1502—1507 годы.

<sup>13</sup> У Брикe №№ 4890—4892 — 1474—1484 годы; № 4899 — 1501—1503 годы.

<sup>14</sup> Почерк № 3 начинается с верхней строки л. 49 об с окончания слова, начало которого было написано почерком № 2 в последней строке л. 48, то есть, очевидно, имела место передача рукописи от одного писца к другому.

<sup>15</sup> А. А. Титов, Рукописи славянские и русские, принадлежащие И. А. Вахромееву, М., 1906, Приложение, стр. 1—77.

<sup>16</sup> По наблюдениям А. Г. Манькова, о которых он нам любезно сообщил, вкладные книги оформляются в качестве особых книг лишь к середине XVI века. До этого времени записи вкладов встречаются в других монастырских памятниках

<sup>17</sup> См. выше, прим. 13.

ные: вступление к записям вкладов и первые листы с записями (лл. 66 об.—73) написаны почерком № 3, тем же, что и последние листы «Предисловия» (иным почерком написан только л. 72; этот лист вложен вместо вырезанного почему-то листа, содержание которого он, вероятно, повторяет, так как его текст продолжает текст л. 71 об.). Записи последующих листов (лл. 73—77 об.) сделаны разными почерками: очевидно, они дописывались одновременно и разными лицами. Эти записи, ввиду их явно позднего происхождения<sup>18</sup>, мы датировать не будем. Первые же записи вкладов (на лл. 66 об.—73), сделанные одновременно (они написаны, как уже отмечено, одним почерком и одними чернилами), постараемся датировать с возможно большей точностью, так как это имеет значение для датировки «Предисловия».

Все вклады, упомянутые на лл. 66 об.—73, сделаны в монастырь в конце XV—самые первые годы XVI века (до 1504 года)<sup>19</sup>. Среди записей этих вкладов и условий поминания есть две датированные: на л. 72 об.—«Поминание князя Василия Звенигородского—инока Андреана, Ирины, сих исповседневнаго поминания не выгладити пять на десять. А написаны в лето семьтысящное первое на десять» и на л. 73—«Василию Махню написати в повседневное поминание, да поминати его двадцать лет. А написан в лето седьмысух две на десять». Запись о поминании Василия Махню является последней, сделанной почерком № 3. Поскольку все записи

<sup>18</sup> Позднее происхождение записей последних листов относительно, так как на обороте самого последнего листа (77 об.) находится запись о посмертном поминании Федора Борисовича Волоцкого, умершего в 1513 году.

<sup>19</sup> Борис Васильевич Волоцкий передал монастырю село Покровское в 1480 году, село Очищевское в 1483 году, его жена Ульяна—село Успенское в 1494 году, сын Иван Борисович—село Спасское до 1504 года (ук. рук., лл. 67 об.—68 об.; датировка приводится по актам Волоколамского монастыря.—АФХЗ, ч. II. М., 1956, №№ 14, 17 и 18). Село Чемово, купленное на деньги, данные архиепископом Геннадием, было вымнено на деревни Любяткино и Нефедово у княгини Ульяны, вдовы Бориса Васильевича Волоцкого, умершей в 1503 году (ук. рук., л. 70; АФХЗ, ч. II, № 21, прим.). На деньги, данные монастырю Григорием Собакиным, были куплены сельцо Новое и шесть деревень; покупка их датируется 1479—1504 годами (ук. рук., л. 71—71 об.; АФХЗ, ч. II, №№ 11 и 12). О вкладах Андрея Невежина и князя Петра Никитича Оболенского мы будем говорить особо (см. ниже, стр. 347). Датировать вклады Никитина Тараканова давшего монастырю краски и деньги (л. 70—70 об.), и Василия-Баламутова, передавшего сельцо Баламутовское (л. 72), не удалось; во всяком случае Баламутово было передано в монастырь до 1511 года, так как около этого года князь Федор Борисович Волоцкий уже выменял его у монастыря и включил в состав своей вотчины (АФХЗ, ч. II, № 49).

вкладов на лл. 67 об.—73, кончая записью вклада Василия Махню, написаны одним почерком, одними чернилами и ровными строками, расположенными на равных расстояниях, постольку очевидно, что они представляют собою копию, снятую с какого-то более раннего списка. Эта копия была написана между 1504 годом (дата вклада Василия Махню) и 1507 годом. Последняя дата устанавливается путем наблюдения над историческими реалиями записей: 1) на лл. 71 об.—72 имеется запись поминания Андрея Невежина с указанием его вклада, причем вкладчик именуется своим мирским именем «Андрей»; между тем в аналогичной записи вкладной книги, изданной А. А. Титовым, он назван уже иноческим именем «Арсений»<sup>20</sup>; очевидно, запись в Синодике была сделана до пострижения Андрея Невежина, происшедшего около 1508 года<sup>21</sup>; 2) из поминания князя Петра Никитича Оболенского мы узнаем, что он передал монастырю три деревни в Рузе; в приписке к поминанию, сделанной другим почерком и другими чернилами, сообщается, что эти деревни были обменены на деревни Бортниково, Опаницыно и Селиваново, принадлежавшие князю Юрию Ивановичу Дмитровскому (л. 72); акт мены относится к 1507 году<sup>22</sup>; следовательно, запись поминания князя Петра Никитича Оболенского в Синодик можно датировать, так же как и всю копию записей на лл. 67 об.—73, временем до 1507 года.

Установление времени написания списка первой части записей вкладов дает основание для более точной датировки списка «Предисловия». Поскольку текст «Предисловия» предшествует записям вкладов и поскольку последние листы его написаны тем же почерком, что и первые листы с записями вкладов (почерком № 3), постольку естественным является предположение о том, что текст «Предисловия» был написан либо также в 1504—1507 годах, либо несколько раньше. Мы полагаем, что между написанием «Предисловия» Синодика и части, содержащей записи вкладов и условий поминания, имел место перерыв. На эту мысль наводит смена пера и чернил, а также некоторые отличия в написании отдельных букв (например, буквы «е»): при изучении почерка создается впечатление, что писал один человек, но писал он в разное время. Очевидно, список «Предисловия» (включающего интересующее нас «Сказание...») может быть датирован концом XV века.

<sup>20</sup> А. А. Титов. Ук. соч., стр. 18.

<sup>21</sup> АФХЗ, ч. II, № 42, прим.

<sup>22</sup> АФХЗ, ч. II, № 37.

Переходя к решению вопроса об авторе «Сказания...», определим прежде всего идейную направленность произведения. «Сказание...» представляет собою рассуждение о пользе «спасительных и душеполезных книг» — синодика и помянника. Свое рассуждение автор строит следующим образом: «Сиа убо спасительныя книги» полезнее всех божественных писаний, ибо «божественное писание живыа ползует», а книги «и по смерти ползуют умерших души», избавляют их от вечных мук и позволяют «сподобитися вечных благ в будущем веце». Но избавлением от вечных мук и приобщением к райскому блаженству не ограничивается польза, приносимая спасительными и душеполезными книгами. Они приносят огромную пользу и «в нынешнем веце»: от них бывает церковное украшение, пища и одежда для церковнослужителей и иноков, «села, и вертограды, и реки, и езера, и пажити, и вся животная и четвероногая». Охарактеризовав пользу, приносимую «спасительными и душеполезными книгами», автор призывает настоятеля и иноков всегда заботиться об исправном исполнении заупокойных молитв, а также о своевременном чтении синодика и повседневных поминаний, указывая при этом распорядок их, существовавший в Волоколамском монастыре<sup>23</sup>.

Основной задачей «Сказания...» является обоснование необходимости и полезности «вкладов по душе», причем автор в своем изложении уделяет внимание не столько пользе, приносимой ими в «будущем веце», в загробной жизни, сколько пользе, которую они дают «в нынешнем веце»: он всячески подчеркивает, что синодик и помянник, куда записывались вкладчики, являются источниками церковных и монастырских богатств и, в частности, монастырского землевладения.

Откровенно практическая постановка вопроса о вкладах по душе отличает рассматриваемое «Сказание...» от обычного типа предисловий синодиков, авторы которых, говоря о пользе «спасительных и душеполезных книг», развивают главным образом мысль о том, что «в страшный и великий день грозного и трепетного Христова пришествия сими книгами избавитися... вечныя муки и причитатися в лик избранных Христу угодивших...»<sup>24</sup>. В тех же случаях, когда они говорят о земном назначении вкладов по душе, то ограничиваются лишь общим указанием о том, что они идут «честным монастырям

<sup>23</sup> См. наст. изд., стр. 355—356.

<sup>24</sup> ГПБ, Ф. 1.26, л. 27; Е. В. Петухов Ук. соч., стр. 357—358.

на строение» и «святым церквам на украшение», а также на милостыню нищим<sup>25</sup>.

Дух практицизма и стяжательности, пронизывающий «Сказание...», сближает его с творчеством Иосифа Волоцкого. Интересные результаты в этом отношении дает сопоставление «Сказания...» с речью Иосифа в защиту церковного и монастырского землевладения, произнесенной им на соборе 1503 года. Изложение этой речи, сохранившееся в «Письме о нелюбках», следующим образом передает один из аргументов Иосифа, направленный против проекта секуляризации монастырских земель: «Аще у монастырей сел не будет, како честному и благородному человеку постричься? И аще не будет честных старцев, отколе взять на митрополию или архиепископа, или епископа на всякия честныя власти?»<sup>26</sup>. Исследователи давно отметили практический характер этого аргумента. Таким же неприкрытым практицизмом при трактовке религиозных вопросов и вопросов церковной организации веет и от славословий Иосифа в адрес «спасительных и душеполезных книг».

Еще больше точек соприкосновения имеет анализируемое нами «Сказание...» с другим произведением Иосифа Волоцкого, на этот раз сохранившимся. Мы имеем в виду «Послание княгине Голениной» — одно из любопытных произведений Иосифа, в котором автор, отбросив обычные религиозно-теоретические рассуждения, показывает свое подлинное лицо рачительного и скопидомного игумена, монастырского стяжателя, использовавшего религию для увеличения богатств своего монастыря.

Поводом к написанию «Послания...» послужил конфликт, происшедший между княгиней Голениной и Иосифом. Голенины являлись старыми вкладчиками Волоколамского монастыря. После смерти своих близких — мужа и сына Ивана — княгиня Голенина прислала в монастырь вклады: шубу, пару коней и другие дары с тем, чтобы ее покойники поминались в монастыре. Их стали поминать, но не отдельно, а вместе с другими в определенные поминальные дни. Так прошло много лет, как вдруг княгиня обиделась за невнимание к ее покойникам и послала в монастырь письмо с требованием поминать их особо. Иосиф ей на это ответил, что, по обычаю монастыря, за особое поминание в течение семи лет следует вносить 20 рублей. Разгневанная княгиня назвала этот обычай

<sup>25</sup> Е. В. Петухов. Ук. соч., стр. 338 и 349.

<sup>26</sup> Послания Иосифа Волоцкого, стр. 367.

грабежом. В ответ последовало интересующее нас «Послание...» Иосифа Волоцкого<sup>27</sup>.

Послание княгине Голениной начинается с рассуждения о пользе поминаний, избавляющих души умерших от вечных мук. Далее Иосиф указывает, что поминания связаны с большими расходами, так как «даром священник ни одной обедни, ни понафиды не служит», поэтому лица, желающие, чтобы их поминали отдельно, вносят соответствующие вклады и заключают ряды с монастырем. Перечислив имена вкладчиков, записанных в отдельные годовые поминания, Иосиф указывает, что вклады их употребляются на нужды монастыря, а также на милостыню нищим. Заканчивает Иосиф свое послание упреками в адрес княгини Голениной, которая не заключила ряда с монастырем об особом поминании своих покойников и не внесла соответствующего вклада<sup>28</sup>.

Сравним тексты «Сказания...» и «Послания...». Сопоставим прежде всего те места, где речь идет о практическом земном назначении складов по душе:

#### Сказание

Сих ради бывает и манастырьская създаение, и божественыя церкви съставление, и еже в ней всяческих и божественых вещей устройство, и украшение всечестными иконами, и еже на стенах писанием, и животворящими кресты, и божественными Еуангелии, и священными стсуды, и святыми ризами, и всеми вещми церковными, еже от злата и сребра и бисера сътвореными, и святыми книгами. И сих ради бывает весь церковный доволь: и священником же, и диаконом, и всем церковным служителем, и всем братьям телесный покой приша же и питие, и одежда, и обуша, и келейное устройство, и еже в келиях всяческих нужных вещей доволь. еще же и села, и вертограды, и реки, и езера, и пажити, и вся животная и четвероногая<sup>29</sup>.

#### Послание

Князь Борис Васильевич, да княгиня Улиана, да князь Иван Борисович ведомо и тебе как жаловали и милостыню давали и на молебен, и на понафиды и по родителям и по детех, кормили и милостыню давали... занеже ведомо им, что в нашем монастыре обычей, сколько бог пошлет, столько и разайдется. Надобе церковные вещи строити — святыя иконы и святые сосуды, и книги, и ризы, — и братство кормити и поити, и одевати, и обувати, и иные всякие нужи исполняти...<sup>30</sup>.

И князи и бояре давали села на то, ино того ради во всех монастырях земли много<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> И. Хрущов. Исследование о сочинениях Иосифа Санина. СПб., 1868, стр. 254—260.

<sup>28</sup> Там же, стр. 254—260.

<sup>29</sup> Наст. изд., стр. 355—356.

<sup>30</sup> И. Хрущов Ук. соч., стр. 258.

<sup>31</sup> Там же, стр. 257.

Сопоставление показывает, что в обоих памятниках выражена одна и та же мысль о вкладах по душе как источнике пропитания монахов и источнике монастырских богатств вообще и монастырского землевладения в частности. Только в «Сказании...» эта мысль изложена в развернутом виде, в послании же к Голениной — в сжатом, что определялось характером памятников: «Сказание...» имеет теоретический характер, и поэтому автор дает в нем развернутое изложение своих идей; в «Послании...» те же идеи высказываются по частному практическому поводу, отсюда и лаконичность изложения.

Сопоставим теперь те места рассматриваемых памятников, в которых затрагивается вопрос о порядке заупокойных молитв, существовавшем в Волоколамском монастыре:

## Сказание

Сего ради подобает убо о сем настоателю и всей братии с многым тщанием попечение имети, яко да на всяк день съвръшается в святей церкви божественаа литургия, разве тех дней в них же не повелено есть литургии съвръшати, всегда же в понеделник и в среду понахида да поется, в пяток же вечер болшаа понахида да бывает, по заутрене иже и по вечерни заупокойная литея да поется. Дръжащим же неделю священником и диаконом, тако же и прочитающему сенаник о сем подобает со многым опасньством попечение имети, яко да сенаник и повседневное поминание тако да читается, яко же повелено есть и написано<sup>32</sup>.

## Послание

А что еси писала — по твоих делех не бывала ни одна понафида у нас, ино, госпоже, у нас на всякой недели по три понафиды, да по девяти литей заупокойных, да посвядневная обедня, да поминают на обедне по трижда, а на понафиде по трижда же, а на литеах по одноа. Да опроче того в синанику помнают тех же, а на больших понафидах по четырьжда, ино имеется всего того по десятиа на день, коли болшаа понафида. А во всякую пятницу болшаа понафида, а коли меньша понафида, ино по девятиа на день, а коли нет понафиды, в которы дни, ино по шестиа на день, а над проскурами ино поминание годовое чтуть и на господскии праздники и велик день<sup>33</sup>.

Мы видим, что автор «Сказания...» хорошо знал распорядок заупокойных молитв Волоколамского монастыря и не только знал, но и имел право требовать неуклонного выполнения его, о чем свидетельствует его обращение: «...да поется ...да читается, яко же повелено есть и написано». Очевидно, он был лицом, обладавшим в монастыре большой властью. В «Послании...» порядок панихид и поминаний, существовавший в Волоколамском монастыре, передается еще более детально и обстоятельно, что было вызвано необходимостью

<sup>32</sup> Наст. изд., стр. 356.

<sup>33</sup> И. Хрущов. Ук. соч., стр. 256.

доказать княгине Голениной необоснованность ее жалоб на неправильное поминание ее родных.

Для уяснения взаимоотношения обоих памятников сопоставим еще одно место из Синодика и «Послания княгине Голениной»:

### Вступление

Писание, поведующе имена, елици написаша в повседневное поминание в век, доколе монастырь Пречистые стоит или на урочнаа лета, преж в сенанице сии вси написани суть.

Не токмо имена сих написашася, но иже аще хто что дал есть от своего имени владыце Христу и церкви Пречистые богородица и честнаго и славнаго ея Успения, яко да незабвена будет сих благоденяния, ниже леты многими сих память потребится — время бо сие мимо течет, и лета не стоят, и вся в небытие отходят, и забвения глубинами помрачатся, — сего ради бог всяведый преже бытия их даст от слова помощь и слово писанием утверди, еже всегда процветати и обновлятися и в память приводити вся елика быша от начала даже и донныне Сему обычаю и ныне последующе пишем сиа<sup>34</sup>.

*Далее следуют записи вкладов и условий поминаний отдельных вкладчиков, причем первыми названы имена тех лиц, которые упоминаются в «Послании княгине Голениной»<sup>35</sup>.*

Из этого сравнения следует, на наш взгляд, совершенно неоспоримо, что источником приведенного места из «Послания княгине Голениной» явились имеющиеся в Синодике записи вкладов и вступление к этим записям. Это доказывается: 1) упоминанием в «Послании княгине Голениной» вкладчиков и вкладов, которые записаны в Синодике Волоколамского монастыря, 2) прямым указанием Иосифа в «Послании...» на то, что названные им лица «написаны в сенонику», 3) сходством отдельных выражений: «аще хто что дал есть от своего имени» («Вступление...») — «что хто дал по себе» («Послание...»); «да незабвена будет сих благоденяния» («Вступление...») — «что было незабвенно в век» («Послание...»).

### Послание

*Перечислив вклады и условия поминаний князя Бориса, княгини Ульяны и князя Ивана Борисовича Волоцких, а также некоторых других вкладчиков, Иосиф пишет:*

Да которые писалися в годовое поминание в век, все те написаны в сенонику опричь тех, как их поминати и как по них кормам быти и что хто дал по себе от того поминания, что было незабвенно в век<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> Наст. изд., стр. 357.

<sup>35</sup> Ук. рук., лл. 67 об. и след.

<sup>36</sup> И. Хрущов, стр. 258.

Таким образом, в результате произведенного сопоставления устанавливается определенная идейная и текстуальная близость между «Посланием княгине Голениной», «Сказанием о спасительных и душеголезных книгах» и гримыкающим к нему по своему характеру «Вступлением к записям вкладов» (которое было написано, по-видимому, тем же лицом, что и «Сказание...»). Если к этому добавить, что «Сказание...» и «Вступление...» находятся в составе Синодика Волоколамского монастыря, «начаток» которому был положен Иосифом Волоцким, и что автор их занимал влиятельное положение в монастыре<sup>37</sup>, то вполне закономерным окажется предположение о принадлежности этих двух произведений перу Иосифа Волоцкого.

Попробуем теперь установить время написания «Сказания...», сохранившийся список которого мы датировали концом XV века. Для этого остановимся предварительно на вопросе о датировке «Послания княгине Голениной». И. Хрущов отметил, что оно написано после смерти князя Ивана Борисовича Волоцкого (умер в 1503 году), о вкладе которого говорится в «Послании...»<sup>38</sup>. К этому можно добавить, что все вклады, упомянутые в «Послании...» — князя Бориса Васильевича Волоцкого, его жены Ульяны и сына Ивана, архиепископа Геннадия, Григория Собакина, — относятся ко времени до 1503—1504 годов<sup>39</sup>. Вклады, внесенные в монастырь позже, в «Послании...» не упоминаются. Очевидно, «Послание...» было написано около 1503—1504 годов. Поскольку одним из источников «Послания...» является «Сказание о спасительных и душеполезных книгах», постольку дату написания его следует отнести к более раннему времени. Мы считаем, что «Сказание...», составленное специально для Синодика Волоколамского монастыря, существовавшего с 1479 года, было написано в конце XV века, ибо обязательной составной частью всех синодиков является предисловие, содержащее произведения на тему о полезности заупокойных молитв и вкладов по душе. Вероятно, в это же время было составлено «Вступление к записям вкладов», поскольку эти записи велись в Во-

<sup>37</sup> См. выше, стр. 351.

<sup>38</sup> И. Хрущов. Ук. соч., стр. 99.

<sup>39</sup> См. выше, стр. 346, прим. 19. Датировать денежные вклады князя Ивана Васильевича Хованского и князя Семена Ивановича Бельского упоминаемые в «Послании...», нам не удалось. В летописях Семен Иванович Бельский упоминается последний раз в 1503 году.

локоламском монастыре, очевидно, с первых лет его существования<sup>40</sup>.

Результаты исследования Синодика Волоколамского монастыря имеют, как нам кажется, значение не только для уточнения списка произведений Иосифа Волоцкого, но и для характеристики идейного содержания раннего иосифлянства. Выше мы уже отмечали, что, по мнению А. А. Зимины, в «Предисловии» Синодика Иосиф «рассматривал вопрос о монастырском землевладении с практической точки зрения игумена Волоцкого монастыря»<sup>41</sup>. Вполне соглашаясь с первой частью этого определения, мы полагаем, что вторую часть его следует расширить: в своей постановке вопроса о земельных владениях монастырей Иосиф исходил из практических интересов не только своего монастыря, но и монастырей вообще. Он выступал как представитель крупных церковных феодалов, считавших владение монастырей вотчинами естественным и законным явлением и всячески заботившихся об их расширении.

Позже, в первом десятилетии XVI века, когда перед церковью встала опасность секуляризации земель в общегосударственном масштабе, Иосиф Волоцкий развивает и дополняет новыми аргументами свой взгляд на монастырское землевладение. Свои прежние практические соображения о монастырских вотчинах как источнике пропитания монахов и благосостояния монастырей он дополняет аргументами теоретического характера: «церковная стяжания — суть божья стяжания»<sup>42</sup>. Но никакой принципиальной разницы в отношении Иосифа Волоцкого к монастырскому землевладению в первый и второй период его деятельности нет. Иосифлянство с самого начала было идеологией крупных церковных феодалов, одной из наиболее характерных черт которой являлось признание вотчинных прав монастырей и идейное обоснование этих прав.

## ТЕКСТЫ

### Сказание о спасительных и душеполезных книгах

Список:

ИРЛ, рукописный отдел, «Отдельные поступления 1953 года», № 27. Синодик Волоколамского монастыря, начало XVI века, полуустав и полу-

<sup>40</sup> Напомним также, что «Вступление...» наряду со «Сказанием...» является источником «Послания княгине Голениной», и, следовательно, оно было написано раньше последнего.

<sup>41</sup> См. выше, стр. 342—343.

<sup>42</sup> В. М а л и н и н. Ук. соч., стр. 129.

устав, переходящий в скоропись, разные почерки, лл. 40—44 Водяной знак — готическое «р»; у Брикe (см. Список сокращений) №№ 8526—8528 — 1459—1479 годы, №№ 8534—8538 — 1502—1507 годы.

л. 10 Сказание, имущее сведетельство от божественных писаний, о спасительных и душеполезных книгах, о сенанице и о повседневном поминании, како подобает нам о сих по печение имети и какова плъза бывает от сего живым же и умершим душам

Всяко убо писание богодухновенно и полезно есть, — глаголет Великий Василие. Сего ради списана бысть от святого духа, да яко же в общей душевной врачевници вси человеци исцеление кождо своей страсти избираем от священных и божественных писаний, тако же и от сих спасительных и душеполезных книг, от сенаника и от повседневнаго поминания исцеление душевное и телесное приобретаем. Сиа убо спаси-

л. 40 об. тельныя || книги всех божественных писаний полезнейши суть. Всяко убо божественное писание живыя ползует и к добродетелем наказует и божественных заповедей хранении узаконяет. Аще ли же кто презрит божественныя заповеди, по смерти мучения ожидает. Сия же спасительныя и душеполезныя книги и по смерти ползуют умерших душа. Есть убо в яко неудобь приведен к добродетели род человеческий и заеже сладости греховней притужаше, право жития не радящих нас, понеже прилежно належит человеку помышление на лукавое от юности его. Сего ради повеле святым апостолом и преподобным и богоносным отцем, нашим пастырем же

л. 41 и учителем, || сиа спасительныя и душеполезныя книги написати же и предати божественней и священной церкви в помощь и ослабу и утешение умершим душам. Всяко же убо божественное писание о душевной ползе глаголет и учит, о телесном же покои малое щазает. Сих же ради душеполезных книг и спасительных имамы избавитися вечныя муки и сподобитися вечных благ в будущем веце. В нынешнем же веце сих ради бывает и монастырьская създание, и божественныя церкви съставление, и еже в ней всяческих и божественных вещей устройство, и украшение всечестными иконами, и еже на стенах писанием, и животворящими кресты, и божественными

л. 41 об. Еуангелии, и священныи || ми съсуды, и святыми ризами, и всеми вещми церковными, еже от злата и сребра и бисера сътвореными, и святыми книгами. И сих ради бывает весь церковный доволь: и священником же, и диаконом, и всем церковным

служителем, и всем братьям телесный покой, пища же и питье, и одежда, и обуша, и келейное устройство, и еже в келиах всяческих нужных вещей доволь, еще же и села, и вертограды, и реки, и езера, и пажити, и вся животная и четвероногая. И аще убо от сих спасителных и душеполезных книг вся благая приобретаем в нынешнем веце и в будущем, сего рачи подобает убо о сем настоателю и всей братии с многым ||

л. 42 || щанием погечение имети, яко да на всяк день съвршяется в святей церкви божественаа литургия, разве тех дней в них же не повелено есть литургии съвршятися; всегда же в понеделник и в среду понахида да поется, в пяток же вечер болшаа понахида<sup>а</sup> да бывает, по заутрене иже и по вечерни заугокойная литея да поется. Дръжашим же неделю священником и диаконом, тако же и прочитающему сенаник о сем подобает со многым опасньством попечение имети, яко да сенаник и повседневное поминание тако да прочитається, яко же повелено есть и написано.

42 об. || Аще сиа съхраним, братиа, и тако прочитаем сиа божественна || и спасителныя книги, истинною узрит душа наша в себе свет христов и в веку не помрачиться, понеже о себе и о ближних своих вседушевне погекохомся: любяй бо ближнего своего, любит бога. Аще ли сиа не съхраним, являемся яко ниже бога любим, ниже ближняго, тако же и о своей души не радим и о спасении нашем небрежем: проклят же всяк творяй дело господне с небрежением. Небрежение же от лености и лукавства бывает, о ленивом же и лукавом рабе глаголет господь: Въврзьте его в тму кромешнюю, иде же буди плач и скрежет зубом. Тако и мы пострадати имама, аще леностию и небрежением сиа святяя и душеполезныя книги имама

л. 43 || приобидети и не || прочитати сих, яко же написано есть. Понеже никто же безъгрешен и никто же чист от скверны — вси бо съгрешихом и помощи требуем от божественна и священна службы и животворяща жрътвы плоти, глаголю, и крови господа нашего Иисуса Христа, и от сих спасителных и душеполезных книг. Тии убо не требуют по смерти помощи от священна жрътвы и от сих спасителных и душеполезных книг, аще прежде смерти сами жрътва богу будут, яко же глаголет святой Григорие папа римский. Како же убо можем быти жрътва богу прежде смерти? Длъжни есмы убо настоящий мир всем гомыслом възненавидети, зряще его прочее, убо скончавяущася и с слезами богови || на всяк день жрети жрътвы чистою и непорочною съвестию, плотною

<sup>а</sup> Испр.: в ркп. похида.

его и кровию. Сия бо едина жрътва от вечныа муки душу избавляет. Но понеже убо мы ныне изнемогохом и не приходим в сеа меры, еже быти сами преже смерти жрътва богу, трудно бо есть кому обрестися пръвья части, по нужи вторую приводим. Что же есть пръваа часть, еже быти преже смерти самем жрътва богу? Но понеже убо не можем преже смерти сами быти жерътва богу, приводим вторую: сиречь длъжни есмь всяко тшание и попечение имети, еже и по смерти себе же и друг другу помощь сътворити священной и божественною жръвюю, плотию и кровию владыкы Христа и сими спасителными и душеполе||зными книгами. Хотяй же от сих известно разумети, какова полза бывает от сего живым же и умершим душам, да потрудится в ширине божественаго писаниа и разумеет ползу сих<sup>6</sup>.

### Вступление к записям вкладов

#### Список:

ИРЛ, рукописный отдел, «Отдельные поступления 1953 года», № 27. Синодик Волоколамского монастыря, начало XVI века, полуустав, переходящий в скоропись, лл. 66 об.— 67 об.

Писание, поведующе имена, елицы написаша в повседне-  
 л. 66 об. ное поминание в век, доколе манастырь Пречистые стоит или<sup>в</sup>  
 на урочнаа лета, преж в сенанице сии вси написани суть. ||  
 л. 67 Не токмо имена сих написашася, но иже аще хто что дал  
 есть от своего имениа владыце Христу и церкви Пречистые  
 богородица и честнаго и славнаго ея Успения; яко да незаб-  
 вена будет сих благодаяния, ниже леты многими сих память  
 потребится — время бо сие мимо течет, и лета не стоят, и вся  
 в небытие отходят, и забвения глубинами помрачаются,—  
 сего ради бог всяведый преже бытиа их даст от слова помощь  
 и слово писанием утверди, еже всегда процветати и обновля-  
 тися и в память приводити вся елика быша от начала даже и  
 л. 67 об. донныне. || Сему обычаю и ныне последующе пишем сиа.

<sup>6</sup> После «Сказания..» на том же листе следует написанный кин-  
 варью текст: Неведящен же божественных писаний или неимущи у себе  
 книг да прочтут сие божественное писание, еже написахом зде, от мно-  
 гых малая, о еже в вере усопших и яко бываемыа о них службы и при-  
 ношение, молитвы же и милостыня пльзуют их, и прочетше утешитися  
 имут. За этим текстом следует подборка текстов из святоотеческой лите-  
 ратуры. в ли написано над строкою другими чернилами.



## ПРАВИЛА ПУБЛИКАЦИИ ТЕКСТОВ В НАСТОЯЩЕМ ИЗДАНИИ

Разночтения приведены смысловые и наиболее значительные орфографические. Неточности и опiski в основных списках исправлены по другим спискам и оговорены в сносках. Все исправления в тексте и все авторские замечания в сносках выделены курсивом. Буква «ѣ» заменена через «е», юсы большой и малый — через «у» и «я», «і» — через «и», фита — через «ф», «оу» — через «у»; «ъ» в середине слова сохранен. Выносные буквы внесены в слова, титла раскрыты, буквы-цифры переданы арабскими цифрами, пунктуация дана современная.



## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ААЭ— Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедициею Академии наук
- АЗР— Акты, относящиеся к истории Западной России
- АИ— Акты исторические, собранные и изданные Археографическою экспедициею.
- АФХЗ— Акты феодального землевладения и хозяйства.
- БАН— Библиотека Академии наук СССР.
- Брике— С. М. Briquet. *Les filligranes*. Paris, 1907
- ВОКМ— Владимирский областной краеведческий музей.
- ГБЛ— Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина.
- ГИМ— Государственный исторический музей в Москве.
- ГПБ— Государственная Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина.
- ЖМНП— Журнал Министерства народного просвещения.
- ИРЛ— Институт русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР.
- ЛГУ— Ленинградский государственный университет.
- ЛГПИ— Ленинградский государственный педагогический институт им. Герцена.
- Лихачев— Н. П. Лихачев. Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899.
- ОРЯС— Отделение русского языка и словесности.
- ПСРЛ— Полное собрание русских летописей.
- РИБ— Русская историческая библиотека.
- РИО— Русское историческое общество
- СГГД— Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел.
- ТОДРЛ— Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР.
- Тромонин— К. Тромонин. Изъяснение знаков, видимых на писчей бумаге. М., 1844.
- Хивуд— E. Newood. *Waterwarks*. Hilversum (Holland), 1950.
- ЦГАДА— Центральный государственный архив древних актов.
- ЧОИДР— Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете.

## СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

	Стр.
Рис. 1 Схема движения текста «Слова ответна» . . . . .	146
Рис. 2. Схема движения текста «Прения с Иосифом Волоцким» . . . . .	163
Рис. 3 Схема движения текста «Ответа кирилловских старцев»	182
Рис. 4. Схема движения текста «Собрания некоего старца»	203
Фот. 1. «Слово ответно». ГИМ, Синодальное собрание, сборник № 384/235, л. 263 . . . . .	144 — 145
Фот. 2. «Слово ответно» ГИМ, Синодальное собрание, сборник № 384/235, л. 268 об . . . . .	144 — 145
Фот. 3. «Слово ответно». ГИМ, Синодальное собрание, сборник № 384/235, л. 269 . . . . .	144 — 145
Фот. 4. «Слово ответно». ГПБ, Соловецкое собрание, сборник № 941/831, л. 415 . . . . .	144 — 145
Фот. 5. «Слово ответно» ГПБ, Соловецкое собрание, сборник № 985/875, л. 42 об. . . . .	144 — 145
Фот. 6. Оглавление сборника № 94/831. ГПБ, Соловецкое собрание, л 4-а . . . . .	144 — 145
Фот. 7. «Прение с Иосифом Волоцким». ГПБ, Соловецкое собрание, сборник № 941/831, л. 424 . . . . .	152 — 153
Фот. 8. «Прение с Иосифом Волоцким». ГПБ, Соловецкое собрание; сборник № 985/875, л. 57 . . . . .	152 — 153
Фот. 9. «Прение с Иосифом Волоцким». ГИМ, Синодальное собрание сборник № 738, л 101 . . . . .	152 — 153
Фот. 10. «Прение с Иосифом Волоцким». ГПБ, Соловецкое собрание, сборник № 941/831, л. 427 об. . . . .	152 — 153
Фот. 11. «Повесть зело полезна отца Нила». ГПБ, Кирилло-Белозерское собрание, сборник № 21/1098, л. 119 . . . . .	168 — 169
Фот. 12. «Повесть зело полезна отца Нила». ГПБ, Кирилло-Белозерское собрание, сборник № 21/1098, л. 119 об . . . . .	168 — 169
Фот. 13 «О еже разумети и внимати богови и молитве». ГПБ, Соловецкое собрание, сборник № 94/831, л. 410 . . . . .	168 — 169
Фот. 14. «О еже разумети и внимати богови и молитве». ГПБ, Соловецкое собрание, сборник № 985/875, л. 35 . . . . .	168 — 169

Фот. 15. «Ответ кирилловских старцев». ГИМ, Синодальное собрание, сборник № 738 л. 102 об. . . . .	176 — 177
Фот. 16 «Ответ кирилловских старцев». ГПБ, Софийское собрание, сборник № 1489, л. 290 . . . . .	176 — 177
Фот. 17. «Собрание некоего старца». ГБЛ, Музейное собрание, сборник № 1549, л. 553 об. . . . .	192 — 173
Фот. 18. «Собрание некоего старца». ГБЛ, Музейное собрание, сборник № 1549, л. 554 . . . . .	192 — 193
Фот. 19. «Собрание некоего старца». ЦГАДА, ф. 181, № 1597, л. 317 . . . . .	192 — 193
Фот. 20. «Собрание некоего старца». ЦГАДА, ф. 181, № 1597, л. 317 об. . . . .	192 — 193

## СОДЕРЖАНИЕ

От автора . . . . .	3
Вопрос о монастырском землевладении на Руси в конце XV — начале XVI века . . . . .	5
Биография Вассиана Патрикеева . . . . .	36
Вассиан Патрикеев — писатель-публицист . . . . .	78
Текстологическое исследование сочинений Вассиана Патрикеева . . . . .	139
Тексты сочинений Вассиана Патрикеева	
Собрание некоего старца . . . . .	223
Ответ кирилловских старцев . . . . .	250
Слово ответно . . . . .	254
Слово о еретиках . . . . .	272
Прение с Иосифом Волоцким . . . . .	275
Приложения	
Судное дело Вассиана Патрикеева . . . . .	285
Повесть зело полезна отца Нила . . . . .	319
«Повесть зело полезна отца Нила» — памятник литературы нестяжателей . . . . .	319
Тексты . . . . .	328
Синодик Волоколамского монастыря . . . . .	342
Синодик Волоколамского монастыря — памятник идеологии раннего иосифлянства . . . . .	342
Тексты . . . . .	354
Правила публикации текстов в настоящем издании . . . . .	358
Список сокращений . . . . .	359
Список иллюстраций . . . . .	360

## ИСПРАВЛЕНИЯ И ОПЕЧАТКИ

<i>Страница</i>	<i>Строка</i>	<i>Напечатано</i>	<i>Должно быть</i>
30	1 снизу	манастырей»	у манастырей»
35	9 сверху	Вила Сорского	Нила Сорского
43	14 »	в феодальном	о феодальном
68	2 снизу	1505	1501
85	13 »	белого	высшего
102	4 »	и образу уставу	и образу, и уставу...
107	22 »	возмогнуть	возмогут
108	20 сверху	верхушки белого духовенства.	верхушки духовен- ства
142	18 »	аноминых	анонимных
156	17 »	<b>преноемы</b>	<b>пренуемы</b>
168	4-й слѣб ,	разумети и внима-	разумети внимати
	8--7 снизу	ти	
207	6--7 сверху	Кормчей в спис- ках	Кормчей, включаю- щей списки (кано- нического трактата
207	7--8 »	Толстовском)	Толстовский)
214	12 снизу	232.	224.
229	8 »	участю	участию
242	19 »	человекоугодни	человекоугодиа
261	15 »	Нижа	Нужа
263	17 »	если	еси
267	12 сверху	освеща	отвеща
277	9 »	проводити	приводити
294	1 снизу	из пельчо	нельго
306	16 »	бестудие	бестудне
315	1 сверху	хулет,	хулят,
339	7 снизу	обстоит	отстоит

Н. А. Казакова    Вассиан Патрикеев