

А. А. ЗИМИН

О политической доктрине Иосифа Волоцкого

I

Буржуазно-дворянская историография в силу своей ограниченности не сумела дать четкую и правильную характеристику тем основным направлениям русской политической мысли, которые сложились к концу XV—началу XVI века. В частности, она не смогла разобраться в характере политической доктрины иосифлян, являвшейся в XVI веке официальной доктриной русской церкви. Долгое время в ходу была мысль, что „Иосиф (Санин, — А. З.) не имел никаких политических взглядов“.¹

Один из исследователей истории русской церкви Е. Е. Голубинский писал, что иосифляне отличались от остального русского духовенства „не своими убеждениями, а своим нравственным характером“,² в частности ненавистью к противникам и раболепством перед властью. Воззрения „иосифлян“ и „нестяжателей“ по вопросу о монастырском землевладении отрывались от их политических взглядов.³ В таких условиях создавалось ошибочное представление и о всей системе политических воззрений иосифлян. Изолировав вопрос об их отношении к царской власти от их взглядов на монастырское землевладение, исследователи в своем большинстве не смогли правильно оценить политическую программу иосифлян. Сложилось одностороннее представление о безусловной поддержке, которую оказывали Иосиф Волоцкий и его последователи русским самодержцам.⁴

Большинство буржуазно-дворянских исследователей затушевывало противоречия между великокняжеской властью и представителями сильной воинствующей церкви. Настойчиво проводилась тенденциозная мысль о том, что в Московской Руси не было борьбы церкви с государством.⁵ Обычно эти исследователи подчеркивали лишь одну сторону

¹ К. Невоструев. Рассмотрение книги г. Хрущева „Отчет о XII присуждении награды графа Уварова“. СПб., 1870, стр. 88.

² Е. Голубинский. История русской церкви, т. II, вып. 1. М., 1900, стр. 875.

³ В. Малинин, например, писал, что „нет, однако, решительно никаких оснований предполагать, что «нестяжатели» в своей полемике по вопросу о монастырских имуществвах преследовали строго определенную политическую доктрину“ (В. Малинин. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. — В дальнейшем приводится сокращенно — старец Филофей).

⁴ См.: В. Жмакин. Митрополит Даниил. СПб., 1881, стр. 91—95; В. Малинин. Старец Филофей, стр. 508, 583.

⁵ О. Ф. Миллер. Вопрос о направлении Иосифа Волоколамского. ЖМНП, № 2, 1868, стр. 544; В. Жмакин. Митрополит Даниил, стр. 94—95.

теории Иосифа Санина о теократическом характере власти великого князя, его поддержке московского государя. Оставались в тени временный характер союза иосифлян с великокняжеской властью, и специфические особенности их политики, зачастую вступавшей в противоречия с политикой московских государей.

Такое однобокое освещение литературно-полемиической деятельности Иосифа Санина тесно связано еще с одной большой погрешностью исследователей, наиболее четко выраженной в работе Жмакина.¹ Автор, пытаясь дать общую характеристику воззрений Иосифа Санина и его последователей, противопоставляет их при этом Нилу Сорскому и другим „нестяжателям“. В деятельности первых, по его мнению, проявляется „консервативно-формальное направление“, тогда как последним присуще „направление критическое, нравственно-либеральное“.² Эта характеристика воззрений иосифлян и нестяжателей получила широкое распространение, особенно в среде либерально-буржуазных историков, которые пытались модернизировать течения русской публицистики, этим искажая их сущность.³ За произведениями „консерватора“ Иосифа Санина не признавалось даже намека на самостоятельность, старательно акцентировались его преданность букве, формализм и т. д. Отсюда делался вывод о всей системе взглядов Иосифа Санина: „Содержание этого мировоззрения не было даже самостоятельным созданием русской мысли“.⁴ Наоборот, воззрения нестяжателей расписывались радужными красками.

В настоящее время советские историки должны решительно отказаться от подобной псевдонаучной модернизации исторического процесса. Даже самый беглый обзор системы политических взглядов Иосифа Санина покажет ошибочность вышеприведенных суждений. Нам нет необходимости превращать Иосифа Санина в „консерватора“, как нет необходимости делать из Нила Сорского „либерала“.

Несколько отличается от других работ русских историков конца XIX века исследование М. А. Дьяконова. Дьяконов впервые показал, что в творениях Иосифа Санина и его последователей, наряду с горячей защитой самодержавной власти московских государей, находятся элементы воззрений, свойственных представителям течения сильной воинствующей церкви (мысль о преимуществе власти духовной над светской и др.).⁵ Однако эта мысль у него получила неверное обоснование. Он поднимал вопрос о генезисе взглядов воинствующих церковников теории „заимствования“ Иосифом Саниным католической догмы. Дьяконов писал о близости взглядов Иосифа „с католической догмой о преимуществах священства перед светской властью. Не может подлежать, однако, сомнению, что эта догма перенесена на Русь

¹ В. Жмакин. Митрополит Даниил. — Ср. рецензию В. Каченовского (ЖМНП, № 12, 1881; разбор сочинения написан Голубинским). Отчет о 25-м присуждении награды гр. Уварова. СПб., 1883.

² В. Жмакин. Митрополит Даниил, стр. 107; ср. стр. 23, 34.

³ Ср., например, противопоставление „консерватизма“ иосифлян „либерализму“ нестяжателей в работе С. Г. Вилюнского „Послания старца Артемия“ (Одесса, 1906, стр. 40), в статье М. В. Довнар-Запольского „Московские гуманисты и обскуранты XVI в.“ (в сб. „Москва в ее прошлом и настоящем“, т. II). Ср. тоже у А. Пыпина „Иосиф Волоцкий и Нил Сорский“ (Вестник Европы, № 6, 1891, стр. 729; ср. стр. 742—743) и у И. Панова „Ересь жидовствующих“ (ЖМНП, № 2, 1877, стр. 277 и др.).

⁴ А. Пыпин. Иосиф Волоцкий и Нил Сорский, стр. 746.

⁵ „Иосиф старается поставить авторитет священства выше авторитета государственной власти“ (М. А. Дьяконов. Власть московских государей. СПб., 1889, стр. 129; ср. стр. 92, 97 и др.).

партией иосифлянского духовенства в защиту одного из самых дорогих для этой партии прав церкви против посягательств московского правительства¹. Впрочем, такое неверное объяснение взглядов Иосифа Санина не было новым. В. Жмакин, например, писал: „В нетерпимости Иосифа можно отчасти допустить постороннее западное влияние на него как потомка выходца из Литвы“. Примерно то же писал он и об учителе Иосифа, Геннадии, архиепископе новгородском: „Внешнее и, в частности, западное влияние с большою ясностью отразилось на Геннадии“². Нет нужды доказывать, что влиянием „прадедушки“ трудно объяснить систему воззрений Иосифа Санина.

Ошибка М. А. Дьяконова заключалась в том, что, указав на отдельные стороны воззрений Иосифа Санина, в которых говорится о преимуществах власти духовной над светской, он не сумел дать общей оценки Иосифу Волоцкому и иосифлянам как представителям течения сильной воинствующей церкви, которые на известном этапе заключают временный союз с самодержавной властью, поддерживая ее до той поры, пока их теория и практика (в частности крупное монастырское землевладение) не вступают в резкое противоречие с политикой московских государей. Только такая характеристика миросозерцания Иосифа Санина может объяснить нам происхождение его воззрений на монастырское землевладение. Дьяконов же, наоборот, пытался историей обсуждения вопроса о монастырском землевладении объяснить отношение Иосифа Санина к московским государям.³ До тех пор, пока московские государи терпимо относились к еретикам и были склонны к секуляризации монастырских земель, Иосиф Санин, по мнению Дьяконова, настороженно относился к ним. После же соборов 1503 и 1504 годов, когда правительство „выполнило требования иосифлян как относительно церковных имуществ, так и казни еретиков, только тогда и возникает во всей полноте теория теократического абсолютизма“⁴.

Здесь следует сделать несколько уточнений. Иосиф Санин был не только „политиком“, но и теоретиком. Отношения его к самодержавной власти объясняются не только изменениями курса политики Ивана III, но всей системой воззрений Иосифа Санина как сторонника сильной воинствующей церкви. Решительный перелом в воззрениях Иосифа Волоцкого следует связывать не столько с событиями 1503—1504 годов, сколько с переходом Волоколамского монастыря под патронат московских государей в 1507 году. После собора 1504 года в творениях Иосифа Санина мы встречаем еще ярко выраженные мысли о преимуществе духовной власти над светской, например

¹ Там же, стр. 128. Ср. у В. Иконникова в его работе „Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории“ (Киев, 1869, стр. 368).

² В. Жмакин. Митрополит Даниил, стр. 59.

³ Иосиф, по мнению Дьяконова, „далеко не был строгим теоретиком в сфере политической. Он был гораздо больше политиком, смотревшим на государство и светскую власть лишь как на силу, содействующую или противодействующую ему в его борьбе. Соответственно с этим и в зависимости от обстоятельств менялось и его отношение к этой силе“. (М. А. Дьяконов. Власть московских государей, стр. 92).

⁴ См. там же, стр. 129; ср. стр. 94 и др. — Позднее такое объяснение изменений в идеологии Иосифа Санина было воспринято рядом историков. Так, Г. В. Плеханов, считая Иосифа Санина идеологом сильной воинствующей церкви, связывал появление в его политической теории „поправки“ о „царе-мучителе“ с появлением секуляризационных планов у московских государей. „Поправка“ была снята, когда, по его мнению, угроза секуляризации миновала. (Г. В. Плеханов. История русской общественной мысли. Сочинения, т. XX, стр. 135—144).

в „Соборном послании“, в „Трактате о монастырском землевладении“ (подробнее см. ниже).

Не учитывая этого, на наш взгляд, основного момента в истории эволюции воззрений Иосифа Санина, М. А. Дьяконов обошел молчанием связь его в первом периоде с удельным волоцким князем Борисом Васильевичем, который часто выступал открытым противником московского государя.

Работой Дьяконова по существу исчерпываются оригинальные исследования дореволюционной историографии в интересующей нас области. В период империализма, в период загнивания буржуазной историографии отдельные исследователи лишь повторяли высказанные Жмакиным воззрения. По сути дела ту же ошибочную характеристику Иосифа Санина дает П. Милюков. Иосифляне изображаются им как консерваторы-начетчики, преданные букве и обряду.¹ При этом он писал, что „тесный союз церкви с государством — такова была главная цель, поставленная Иосифом и его последователями. Поддерживать государственную власть и за это самим пользоваться ее поддержкой — такова была задача иосифлян. Иосиф готов был считать торжество московских государственных порядков торжеством самой церкви и содействовал ему всеми возможными средствами“.² Таким образом Милюков утверждал наличие самого тесного, безоговорочного союза великокняжеской власти с иосифлянами, церкви с государством в XVI веке.³ Эти ошибочные воззрения оказали несомненно влияние на М. Н. Покровского и его „школу“. Наиболее цельное изложение этих взглядов мы находим в работе Н. М. Никольского „История русской церкви“, которая первоначально была включена в качестве составной части в Русскую историю Покровского. Автор всецело разделяет точку зрения Покровского на русский исторический процесс, в частности солидаризируется с ним при характеристике XV—XVI веков.⁴ В конце XV века, по его мнению, произошел „кризис феодальной церкви“,⁵ в результате которого „церковь, наконец, порвала с удельными политическими традициями и стала на сторону державности“,⁶ т. е. „из феодально-удельной“ стала „московско-дворянской“, „страхнув с себя гири феодализма“.⁷ Переход „на сторону державности“ Никольский связывал с борьбой Иосифа против волоцкого князя.⁸ В этой полнейшей путанице понятий Иосиф Волоцкий и его воззрения даны совершенно искаженно. Мы читаем, например: „лучшее выражение религиозного сознания боярско-княжеского класса мы находим в сочинениях... Иосифа Волоцкого“.⁹ В работе Никольского нет ни слова об Иосифе как о представителе сильной воинствующей церкви. Автор вслед за Милюковым и др. подчеркивает безоговорочный союз иосифлян с великокняжеской властью.¹⁰ Понятие „русская церковь“ и поня-

¹ „Сохранение старины и усердная преданность форме, букве, обряду — таковы характерные черты их направления“ (П. Н. Милюков. Очерки по истории русской культуры, ч. 2. СПб., 1906, стр. 26).

² Там же, стр. 28.

³ Там же, стр. 35.

⁴ Н. М. Никольский. История русской церкви. 1930, стр. 71.

⁵ Там же, стр. 71.

⁶ Там же, стр. 85.

⁷ Там же, стр. 86, 90.

⁸ Там же, стр. 85.

⁹ Там же, стр. 65. Иосиф Волоцкий рассматривается Никольским „как один из удельных идеологов“.

¹⁰ Или, как он говорит, „союз государства и церкви“ (стр. 87); ср. еще: „тут еще нет и в помине тех теократических тенденций, которые возникли в XVII в. и выра-

тие „иосифляне“ у автора смешиваются. То же самое мы находим в работах самого Покровского, где Иосиф становится идеологом „патриархального абсолютизма“.¹

В статье Б. А. Рыбакова впервые последовательно проводится мысль о том, что Иосиф Волоцкий явился представителем воинствующей церкви. Мы только не стали бы так безоговорочно сближать „иосифлян“ с орденом иезуитов, поставив знак равенства между Иосифом Саниным и Игнатием Лойолой, как это делает автор. Он не учитывает особенностей исторического процесса, происходившего в Русском государстве.²

Автора интересует главным образом участие иосифлян в политической деятельности страны. Отдельные особенности воззрений Иосифа Санина, вытекающие из характеристики его как представителя воинствующей церкви (временный характер союза иосифлян с великокняжеской властью и т. п.), автором не рассматривались.

Не получила правильного раскрытия политическая доктрина Иосифа Волоцкого и в последних работах по истории русской общественно-политической мысли.

В специальном исследовании И. У. Будовница по истории русской публицистики XVI века уделено значительное место характеристике воззрений Иосифа Санина. Однако трактовку автором существа идеологии иосифлян следует признать неверной. Автор исходит из того тезиса, что „политическая линия Иосифа Волоцкого, направленная к укреплению московского самодержавия, несомненно имела прогрессивное значение“.³

Следуя за Дьяконовым и другими историками, И. У. Будовниц утверждает, что после 1504 года „тесное содружество Иосифа Волоцкого с великокняжеской властью ничем не омрачалось до самой его смерти“. Позиция идеологов сильной воинствующей церкви, к числу которых принадлежал Иосиф Санин, не может быть охарактеризована безоговорочно как „прогрессивная“. Кастовые интересы церковников (например защита кастовых интересов монастырского землевладения и др.) тормозили создание и укрепление Русского централизованного государства. И. У. Будовниц преувеличивает прочность союза иосифлян с великокняжеской властью, не раскрывая его временности. Автор игнорирует те напряженные отношения, которые были у Иосифа Санина с Василием III около 1511—1512 годов в связи с ссорой волоцкого игумена с архиепископом новгородским Серапионом и с приближением к великокняжескому престолу Вассиана Косого, злейшего врага иосифлян.

Не прибавляет ничего нового к нашему пониманию воззрений Иосифа Волоцкого и раздел из „Истории русской литературы“, написанный И. П. Ереминым.⁴ Иосифлянами, по мнению автора, завершено „формирование московской официальной политической идеологии“, а содержанием деятельности Иосифа Волоцкого как писателя-публициста является борьба с областным сепаратизмом за полную победу москов-

зились в формуле: «священство выше царства» (там же, стр. 88). Говоря о русской церкви, между которой и иосифлянами он ставит знак равенства, автор замечает, что „ее интересы совпадают с интересами дворянского государства“ (там же).

¹ М. Н. Покровский. Очерк истории русской культуры, ч. 2. Изд. 5-е. Пгр., 1923, стр. 77—79.

² Б. А. Рыбаков. Воинствующие церковники XVI в. Антирелигиозник, № 3, 1934, стр. 3, 4, 27 и др.

³ И. У. Будовниц. Русская публицистика XVI в. М.—Л., 1947, стр. 100.

⁴ История русской литературы, т. II, ч. I. М.—Л., 1946, стр. 309—314.

ского самодержавия.¹ Итак, между идеологией самодержавия и идеологией иосифлян весьма четко поставлен знак равенства. Создателем теории суверенитета царской власти, которая явилась якобы „оправданием беспредельной власти царя“, выступает Иосиф Волоцкий и в работе В. С. Покровского.²

II

Для того чтобы разобраться в существе политических взглядов Иосифа Волоцкого, следует прежде всего остановиться на характеристике эпохи, которая их породила.

Миросозерцание Иосифа Санина складывалось в эпоху образования Русского централизованного государства, во время коренной ломки старых отношений эпохи феодальной раздробленности.

В XV—начале XVI века широкая волна реформационно-гуманистического движения всколыхнула самые различные классы русского общества. Ожесточенная классовая борьба того времени часто выражалась в религиозных ересьях. Ф. Энгельс писал о народных движениях средневековья: „Если эта классовая борьба носила тогда религиозный отпечаток, если интересы, потребности и требования отдельных классов скрывались под религиозной оболочкой, то это нисколько не меняет дела и легко объясняется условиями времени“.³ Народные движения, направленные против господствующих классов в феодальную эпоху, должны были также выступать против официальной церкви, которая, по словам Энгельса, была „наивысшим обобщением и санкцией существующего феодального строя“, „должны были представлять из себя одновременно и богословские ереси“.⁴

В 70—80-х годах XV века в Новгороде, а затем и в Москве возникает „еретическое“ движение, названное его противниками „ересью жидовствующих“. Поскольку характеристика „ереси“, данная ее противниками из лагеря воинствующих церковников, должна быть признана неверной, мы предпочитаем именовать движение по основным центрам его распространения — „новгородско-московской ересью“. Характерно, что народное движение выступает в форме ереси городов. Ф. Энгельс по этому поводу писал:

„Ересь городов, — а она является официальной ересью средневековья, — была направлена главным образом против попов, на богатства и политическое положение которых она и нападала“.⁵

И действительно, новгородско-московские еретики и их последователи выступали в первую очередь против монашеского тунеядства, против монастырского землевладения и т. п.

Далее, необходимо четко разграничивать два направления в еретическом движении. Первое — прогрессивное, опиравшееся на массы городского населения, в частности на массы новгородского купечества и отчасти крестьянства. Во главе его стояли представители белого

¹ История русской литературы, т. II, ч. 1, 1946, стр. 309, 310.

² В. С. Покровский. История русской политической мысли, вып. 1, 1951, стр. 63 и др.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. VIII, стр. 128.

⁴ Там же.

⁵ Там же, стр. 129.

⁶ Среди названных Иосифом Саниным поименно 24 новгородских еретиков было 15 попов, дьяков, клирошан (Просветитель Иосифа Волоцкого. Казань, 1857, стр. 44—45).

духовенства — новгородские попы, дьяки, клирошане.⁶ Эту особенность городских ересей в свое время подметил Энгельс, который писал:

„*Плебейская часть* духовенства состояла из сельских и городских священников. Они стояли вне феодальной иерархии церкви и не имели доли в ее богатствах... Из их рядов выходили теоретики и идеологи движения...“¹

Второе направление является реакционным не только по форме, но и по существу. Его представляла на Руси в конце XV—начале XVI века дворцовая партия, группировавшаяся около наследника престола Дмитрия, внука Ивана III (в том числе мать Дмитрия, Елена, дьяк Посольского приказа Федор Курицын и другие лица). Эта партия была поддержана феодально-боярской реакцией, представленной Ряполовскими и Патрикеевыми. Использование реакционно-боярскими идеологами элементов реформационного движения не представляет собой чего-либо неожиданного. Магнатские дворы Польши и Литвы (Радзивиллов и др.) в эту эпоху являлись очагами, впитавшими в себя элементы реформационных движений. Проповедь свободы личности превращалась в их устах в проповедь боярского „самовластия“ и своим острием была направлена против создающегося централизованного государства.

В такой обстановке возникает и развивается политическая и публицистическая деятельность новгородского архиепископа Геннадия и его ученика Иосифа Санина, направленная на охрану господствующей церкви против народно-реформационного движения. Геннадий и его последователи ратовали за беспощадную борьбу с еретическим вольномыслием, советуя великому князю руководствоваться примером „шпанского короля, како он свою землю очистил“.² Самые лютые казни готовили воинствующие церковники тем, кто осмеливался выступить против господствовавшей церкви. Но борьба архиепископа Геннадия с „ересью“ осложнялась еще тем обстоятельством, что в 80—90-х годах XV века Иван III занимал сравнительно терпимую позицию по отношению к еретикам. Ересь получила значительное распространение при великокняжеском дворе. В 1498 году Дмитрий Иванович, внук Ивана III, являвшийся ставленником боярского еретического кружка, был торжественно провозглашен наследником московского государя.³ К тому же сам Иван III проводил ряд мероприятий, подрывавших материальное благосостояние церковников. В 70—90-х годах XV века одна за другой происходят секуляризации церковных земель в Новгороде. Были конфискованы почти все земли новгородского владыки и свыше $\frac{3}{4}$ церковно-монастырских вотчин.⁴ В этих условиях геннадиевский кружок церковников не мог, конечно, рассчитывать на действительную поддержку великого князя в борьбе с ересью. Тогда-то и появляется в Новгороде ряд произведений, в которых развивается идеология сильной воинствующей церкви, мысль о превосходстве духовной власти над светской, да к тому же не всякой духовной, а именно власти новгородского архиепископа. Дело в том, что с 1490 по 1494 год московским митрополитом был Зосима Брадатый, происходивший из известной дворянской фамилии Брадатых, близких к Федору Курицыну и другим пред-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. VIII, стр. 121.

² ААЭ, т. I, № 386.

³ ПСРА, т. VIII, стр. 228.

⁴ ПСРА, т. VI, стр. 216—217; т. IV, стр. 271. — Ср. у В. Н. Бернадского в его работе „Политика Ивана III в Новгороде“ (Ученые записки ЛГПИ, т. 61, Л., 1947, стр. 101, 107).

ставителям еретического придворного кружка. Сам Зосима не был членом этого кружка, однако он не склонен был к решительной борьбе с ересью. Поэтому воинствующие церковники не в московском митрополите, а в новгородском архиепископе видели опору для борьбы за „чистоту православия“. В их среде складывается легенда „о белом клобуке“, который якобы как символ высшей церковной власти перешел от римского папы Сильвестра к новгородскому архиепископу. Мало того, Сильвестр якобы заявил, что „белый же сей клобук... честнее“ царского венца, „понеже архангельского чина есть царский венец и духовного суть“.¹ Так складывались основы реакционной теории о превосходстве „священства“ над „царством“.

Около 1497—1499 годов, по поручению архиепископа Геннадия, составлен специальный трактат („Слово кратко противу тех, еже в вещи священные подвижные и неподвижные съборные церкви вступаются“), в котором мы встречаемся с довольно целостной системой воззрений воинствующих церковников, отстаивавших свои земельные богатства.²

В трактате пространно развивается мысль о преимуществе духовной власти над светской. Всякая власть, правда, „изволится от власти божественные, и сице толико мирьская власть есть под духовною. Елико от бога духовное достоинство предположено есть, сего ради больше достоин повиноватися власти духовной, неж мирьской“.³ Отсюда вытекает то, что княжеская, царская власть должна подчиняться церкви.⁴ Так, из формулы „несть бо власть, токмо от бога“ выводится подчиненное положение мирской власти по отношению к духовной. Цари и князья должны вместе с пастырями защищать „православную веру“ и монастырские земли.⁵ За неисполнение этого своего долга мирским властям грозит гибель („близь того властителя будет погибель“).⁶ В свою очередь и сама церковь должна „даже до кровопролития“ защищать свои богатства. В трактате излагается теория о двух мечах, которые даны в защиту церкви: „Един меч есть вещественный, той меч достоин пастырем церковным имети в защищение церкви своеа даже и до своего кровопролития“, „второй меч есть духовный“.⁷

Таким образом первые отклики на секуляризационные попытки московских государей раздалась в Новгороде из окружения Геннадия, т. е. из той среды, где сформировалась идеология сильной воинствующей церкви на Руси, не только без сожаления карающей еретиков, но также твердо стоящей на страже своих земельных владений.

¹ Памятники старинной русской литературы, ч. 1, стр. 296.

² Такова, на наш взгляд, хорошо обоснованная точка зрения А. Д. Седелникова на время и место составления „Слова кратка“ (К изучению „Слова кратка“ и деятельности доминиканца Вениамина. Известия ОРЯС, т. XXX, 1925, стр. 207, 212—213 и др.). До сих пор, к сожалению, имеет хождение старый традиционный взгляд, по которому „Слово кратко“ составлено в 1505 году (И. У. Будовниц. Русская публицистика XVI в., стр. 102).

³ Чтения в Обществе истории и древностей российских (в дальнейшем — Чтения), кн. II, 1902, стр. 49; ср. стр. 18.

⁴ „Все царие, начальници и прочии мирьстии господа, вси христиане первое к церкви православней и настоятелем послушание святое з боязнию и честию изъявляти должны есме, не створивый же сего, неверен и богови сопротивен вмениться“ (Чтения, кн. II, 1902, стр. 10).

⁵ „Сего бо ради мирьски господа власть от бога приемлют, да на хулящих имя божие и враждующих пастырем и грабящим церковнаа достоинну казнь будут налагати без милосердия“ (там же, стр. 43).

⁶ Там же, стр. 42.

⁷ Там же, стр. 32—33.

III

Доподлинно не известно, знал ли Иосиф Санин указанные выше произведения геннадиевского кружка. Во всяком случае имеются веские основания считать знакомство с ними игумена Волоцкого монастыря вполне вероятным. Так, в сборниках Волоцкого монастыря мы встречаем „Слово кратко“; известно также, что Иосиф Санин вел переписку с Геннадием Новгородским.¹ Мало того, переводчиком „Слова кратка“ с латинского языка на церковно-славянский, как выяснил А. Седельников, был Дм. Герасимов.² Братом Дм. Герасимова был небезызвестный Герасим Поповка.³ До нас дошел ряд отрывочных сведений о деятельности этого „главного доверенного Геннадия по составлению геннадиевского свода библии“.⁴ Из них мы узнаем, что Герасим Поповка находился в довольно близких отношениях с Иосифом Саниным. Еще в 1486—1487 годах он послал Иосифу свою книгу,⁵ а 26 января 1489 года препроводил ему книгу Сильвестра⁶ и письмо с изъявлением дружеских чувств.⁷ Все это делает возможным предположение, что Иосифу было прислано из Новгорода „Слово кратко“, переведенное братом Герасима Поповки. Предположение это весьма заманчиво еще и потому, что в произведениях волоцкого игумена мы встречаем не только основные утверждения идеологов воинствующей церкви, но и почти всю аргументацию в защиту монастырского землевладения, какую развивал автор „Слова кратка“.⁸

В 1488—1490 годах, по призыву новгородского архиепископа Геннадия, Иосиф Санин начинает свои выступления против „новгородских еретиков“. В этот период складывается система его политических взглядов, несомненно под сильным влиянием Геннадия и его школы. Против новгородских еретиков был написан наиболее значительный трактат Иосифа Санина — „Просветитель“, составившийся разновременно (ок. 1488—1512 годов). В произведениях, написанных до 1507 года, т. е. до перехода Волоколамского монастыря под великокняжеский патронат (первые десять слов „Просветителя“, послание к Митрофану, послание инокам о повиновении соборному определению, послание к Нифонту и др.), Иосиф Санин вполне разделял основные постулаты идеологии сильной воинствующей церкви. В первоначальном и наиболее полном варианте мы находим ее в VII слове „Просветителя“.

Царю, по мысли Иосифа Санина, следует оказывать послушание только постольку, поскольку он заботится о православии, о своей пастве,

¹ „Геннадие же архиерей посланными с ним беседа“ (Чтения, кн. III, 1903 стр. 32).

² А. Д. Седельников. К изучению „Слова кратка“. Известия ОРЯС, т. XXX, 1925, стр. 221.

³ О нем подробнее в работе А. Седельникова „К изучению «Слова кратка»“ (стр. 224); Л. Н. Майков. Последние труды. СПб., 1900 и др.

⁴ Ср.: И. Е. Евсеев. Геннадиевская библия 1499 г. М., 1914, стр. 11; ср. стр. 4; ср. его же „Очерки по истории славянского перевода библии“ (Пгр., 1916).

⁵ П. Строев. Описание рукописей монастырей, Иосифо-Волоколамского и др. № СССLXXXVII среди рукописей в четверку; ср.: Чтения, кн. III, 1881, стр. 305.

⁶ См.: И. Хрущев. Исследование о сочинениях Иосифа Санина, стр. 262; Л. Н. Майков. Последние труды, стр. 4.

⁷ Письмо Герасима Поповки опубликовано несколько раз. См.: И. Хрущев. Исследование о сочинениях Иосифа Санина, стр. 262—263; П. Строев. Описание рукописей монастырей, Иосифо-Волоколамского и др., стр. 179; Иосиф. Описание рукописей. Чтения, кн. III, 1881, стр. 132; ср.: ГБЛ, Волок. № 505, л. 167.

⁸ А. Григорьев считает, что аргументы „Слова кратка“ могли оказать влияние на „Житие Иосифа“, составленное неизвестным (Чтения, кн. II, 1902, стр. XV).

выполняя „дело божие“¹, „царь бо божий слуга есть“, а так как власть божия выше царской, то „подобает тем преклоняться и служить телесне, а не душевне, и въздавати им царскую честь, а не божественную“². Царю же, противящемуся „велеию божию“, по мысли Иосифа, необходимо противодействовать всеми силами: „Аще ли жесть есть царь, над человеки царьствуя, над собою же имат царьствующа страсти и грехи, сребролюбие же и гнев, лукавство и неправду, гордость и ярость, злейши же всех неверие и хулу, — таковый царь не божий слуга, но диавол, и не царь, но мучитель“³. „И ты убо такового царя или князя не послушаеши, на нечестие и лукавство приводяща ты, аще мучит, аще смертию претит“⁴.

Таково освещение назначения царской власти, которое было дано в VII слове „Просветителя“. Грозные речи волоцкого игумена, направленные против царя-мучителя, которому должно отказывать в повиновении, понятны лишь в условиях конца 80—90-х годов XV века, когда царь и его окружение не оказывали действенной поддержки воинствующим церковникам в их борьбе с новгородскими еретиками. Не великий князь Московский, а церковные деятели типа Геннадия и Нифонта, епископа Суздальского, казались волоцкому игумену единственной поддержкой в борьбе с ересью — „главою всех“⁵. Иосиф Санин предстает перед нами как теоретик сильной воинствующей церкви, горящей о безусловном подчинении царской власти „священству“. Социальная среда, которая создала Волоколамский монастырь и поддерживала его в первый период, т. е. удельные князья Волоцко-Ружские и их окружение, способствовали воспитанию у Иосифа Санина воззрений, оппозиционных по отношению к московским государям.

Было еще одно обстоятельство, заставлявшее волоцкого игумена настороженно относиться к великому князю, — это земельная политика московского правительства. В 70—90-х годах XV века Иван III неоднократно проводил частичную конфискацию церковных земель в Новгороде, а в 1503 году пытался поставить вопрос о судьбах монастырского землевладения в общегосударственном масштабе. На этот раз с развернутым обоснованием стяжательской программы выступило официальное руководство русской церкви, возглавленное митрополитом Симоном, поддержанное геннадиевским кружком и последователями новгородского архиепископа, в числе которых был Иосиф Санин. Еще до 1503 года в составленных волоцким игуменом предисловиях к синодикам и другим книгам, куда записывались вклады „по душам“ умерших, Иосиф Санин рассматривал вопрос о монастырском землевладении с практической точки зрения игумена Волоцкого монастыря. В синодики заносились имена вкладчиков в монастырь,

¹ См. в „Просветителе“ стр. 320.

² Там же, стр. 324.

³ Там же, стр. 324—325.

⁴ Там же, стр. 325.

⁵ Иосиф Санин в послании Нифонту, епископу Суздальскому, писал: „ныне, господине, о том (речь идет о борьбе с ересью, — А. З.) стати искренпо некому, окроме тебя, государя нашего... глава бо еси всем и на тебе зрим все и тобою очистит господь всю церковь“ (РИБ, т. VI, стр. 821). Первоначально послание к Нифонту было посвящено „изобличению“ новгородских еретиков и не содержало упоминания о митрополите Зосиме (ГПБ, Q. XVII, № 64, лл. 245—248 об.). Составлено оно было, очевидно, около 1489—1490 годов, когда в Москве после смерти Геронтия не было митрополита и Нифонт, епископ Суздальский, мог рассматриваться „главою всего“. Новая редакция послания с резкими выпадами против Зосимы появилась уже после 1503 года, т. е. после разрыва Иосифа Санина с нестяжателями, к которым был близок умерший к тому времени опальный митрополит.

создававших его богатство. Поэтому, писал Иосиф Санин, игумен и братья должны их бережно хранить. „Сих ради бывает весь церковный доволь и священником же и диаконом и всем церковным служителем и всем братьям телесный покой, пища же и питание и одежда и обуза и келейное устройство и еже в келиах всяческих нужных вещей доволь, еще же и села и вертограды и реки и озера и пажити и вся животная и четвероногая“.¹ Но уже тогда, в 80—90-х годах XV века, Иосиф Санин подчеркивает, что передаваемые в монастырь земли и другие вклады необходимы прежде всего для обеспечения монахов и укрепления монастыря, а также как условие „поминовения“ умерших.

Эти практические соображения высказывались Иосифом Саниным в ряде посланий к частным лицам (в том числе, например, к княгине Голениной).²

На церковном соборе 1503 года, по инициативе великого князя, поднимают вопрос о судьбах монастырского землевладения Нил Сорский и другие нестяжатели.³ Нестяжатели, возглавленные Нилом Сорским и Вассианом Патрикеевым, представляли собою группу церковных деятелей, опирающуюся в осуществлении своей политической программы на боярскую партию при дворе Ивана III. Нестяжатели использовали в своекорыстных целях отдельные элементы русских гуманистически-реформационных учений конца XV века (в частности критику монастырского землевладения) — ведь главные идеологи нестяжателей (Нил Майков и Вассиан Патрикеев) были в свое время близки к разгромленному боярскому „еретическому“ кружку Елены Стефановны, Федора Курицына и других (не случайно нестяжатели выступали против крайних мер преследования еретиков, предложенных иосифлянами).

Иван III, заинтересованный в ограничении хищнических appetитов официальной церкви, побудил нестяжателей поставить вопрос о секуляризации монастырских земель на соборе 1503 года. Иосифлянское большинство собора провалило программу Ивана III.

Впервые в развернутом виде взгляды той части русского монашества, которая стояла за сохранение монастырского землевладения, изложены в „соборных“ постановлениях 1503 года. Точка зрения руководства собора 1503 года по вопросу о праве монастырей на владение землями интересна нам уже потому, что на этом соборе присутствовал Иосиф Санин, а решения были приняты в духе его программы. По предположению Павлова, именно волоцкий игумен составил главную часть соборного приговора.⁴ В посланиях „отцов собора“ к Ивану III констатировалось, что еще со времен Константина и Елены по всей вселенной „святителя и монастыря грады и власти и села и земли дрѣжали. А на всех соборах святых отец не запрещено святителем и монастырем земель дрѣжати и не велено всеми святыми соборами святых отец святителем и монастырем недвижимых стяжаний церковных ни продати, ни отдати“. Также и на Руси, с времен Владимира и Ярослава „даждо ныне святители и монастыри земли держали, и держат, а отдавати их не смеют и не благоволят, понеже вся такаявя стяжания церков-

¹ Цит. по рукописи б. Волоколамского монастыря, № 36, л. 41—41 об.

² И. Хрущев. Исследования о сочинениях Иосифа Санина, стр. 257 и др.

³ Ср.: „Нача старец Нил глаголати, чтобы у монастырей сел не было, а с ним пустыньники“ (Прибавления к творениям св. отцов, ч. X, стр. 505. Ср.: Чтения, кн. III, 1903, стр. 37; Православный собеседник, т. II, 1863, стр. 206). Подробнее в нашей статье „Княжеские духовные грамоты XV века“ (Исторические записки, кн. 27).

⁴ А. Павлов. Исторический очерк секуляризации, ч. I. Одесса, 1871, стр. 4.

ная — божая суть стяжания, возложена и нареченна и дана богу¹. Аргументы, которые выдвигаются в защиту монастырского землевладения, могут быть сведены к следующему: 1) древность владения монастырей селами, подкрепленная постановлениями соборов; 2) святость монастырского землевладения, ибо „стяжания церковная — божия суть стяжания“. Отсюда вытекало запрещение настоятелям монастырей отдавать церковные земли, а светским властям их отчуждать.

Несколько слов о так называемой „речи“, которую якобы произнес в защиту монастырского землевладения на соборе 1503 года Иосиф Санин. В буржуазной историографии указанная речь считалась важнейшим материалом для характеристики социально-политических взглядов волоцкого игумена.² В последнее время также И. У. Будовниц критически использовал данную „речь“,³ являющуюся по сути дела скорее публицистическим произведением середины XVI века, чем изложением действительных взглядов Иосифа Санина. Эта речь воспроизведена в так называемом письме о „нелюбках“ иноков Кирилло-Белозерского и Волоколамского монастырей, написанном в 40-х годах XVI века.⁴ Автор его, очевидно, постриженник Волоколамского монастыря, человек, близко стоявший к Нилу Полеву и Дионисию Звенигородскому: он ссылался прямо на беседы с Нилом Полевым и Дионисием как на основной источник своего письма.⁵ Нил Полев, боярин русского удельного князя Ивана Борисовича, а позднее Юрия Ивановича, по своим взглядам, очевидно, колебался между иосифлянами и нестяжателями. Будучи противником крупного монастырского землевладения, он в свое время покинул Волоцкий монастырь и поселился в скиту неподалеку от белозерских старцев, хотя позднее, вследствие ссоры с нестяжателями, он вынужден был вернуться в монастырь. Автор письма о „нелюбках“, говоря о событиях начала XVI века, следует рассказам Нила Полева. Иосиф Санин рисуется им в письме далеко не в благожелательном тоне. Там рассказывается, например, о ложном доносе Иосифа на белозерских старцев. Этим самым как бы подтверждалось мнение Серапиона, архиепископа новгородского, об Иосифе Санине как о „ябеднике“. Зато Кирилло-Белозерский монастырь автор считает „светилом“.⁶ Все это вместе взятое заставляет нас настороженно отнестись к тексту письма о „нелюбках“. По сообщению автора, на соборе 1503 года Иосиф Санин в защиту монастырского землевладения произнес следующее: „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 или на всякия честныя власти? А коли не будет честных старцев и благородных, ино вере

¹ ГБЛ, Волок. № 514, л. 426—426 об.; ср. л. 431—431 об. Текст соборного постановления обстоятельно передан в цитированном сочинении Павлова (стр. 42—48). В дефектном виде соборное постановление см. в работе Н. Калачева „О значении Кормчей и системе древнерусского права“ (Чтения, кн. III, 1847, стр. 41—43). То же см.: Н. А. Булгаков. Преподобный Иосиф Волоколамский. СПб., 1865, стр. 78—80.

² См., например, у В. О. Ключевского (Курс русской истории, т. II, М., 1937, стр. 303—304).

³ И. У. Будовниц. Русская публицистика XVI в., стр. 89.

⁴ Опубликовано в „Прибавлениях к творениям св. отцов“ (ч. X, М., 1851, стр. 502—527), вторично в кн. А. С. Архангельского „Образование и литература в Московском государстве конца XV—XVII вв.“ (СПб., 1901, стр. 163—166).

⁵ „И поведа нам ся старец Нил Полев“ (Прибавления к творениям св. отцов, ч. X, стр. 507). Ср.: „егда и Дионисий старец, князь Звенигородский и старец Нил Полев были в Кириллове в опале, и поведаша нам“ (там же).

⁶ Прибавления к творениям св. отцов, ч. X, стр. 508.

будет поколебание“.¹ Наряду с этим Иосиф приводил свидетельства Феодосия, Афанасия Афонского, Антония и Феодосия Печерских в защиту монастырского землевладения. Прежде всего заметим, что написанное лет через 40 после собора 1503 года „письмо“ вряд ли могло точно передавать речь волоцкого игумена. Мало того, к 1503 году у Иосифа Санина не было еще сложившегося мнения о монастырском землевладении.

Характерно, что первые жизнеописания Иосифа Санина вовсе умалчивают о его полемике с нестяжателями. Нет ни слова об этом в надгробном слове Иосифу, написанном его братаничем Досифеем Топорковым. Нет ни слова об этом и в официальном „Житии Иосифа“, составленном Саввою Крутицким по указанию митрополита Макария, около 1546 года. Сторонники волоцкого игумена стремились не обострять отношения с великими князьями напоминаниями об этом щекотливом вопросе. Аргументация Иосифа Санина, данная в письме, совершенно отсутствует в его собственных сочинениях. Она больше всего напоминает тенденциозное изложение взглядов Иосифа Санина его противником Вассианом Патрикеевым. Противоречия так называемой „речи“ волоцкого игумена настолько явны, что если бы она когда-либо была произнесена, то несомненно вызвала бы критику его противников, как это было в других случаях. Однако Вассиан Патрикеев никакой „речи“ волоцкого игумена на соборе 1503 года не знает. Приписать Иосифу мысль о том, что если не будет сел у монастырей, то в монастырь не будут постригаться монахи из „честных и благородных людей“, могли только его идейные противники. Автор письма о „нелюбках“ заставляет Иосифа излагать свою точку зрения именно на соборе 1503 года. В то же время сам автор письма имел довольно неточные представления об этом соборе. Он, например, уверяет, что на нем присутствовал Паисий Ярославов, тогда как тот умер 23 декабря 1501 года.²

Появление „речи“ Иосифа Санина в письме о „нелюбках“ объясняется той обстановкой, в которой оно слагалось. Это была эпоха серьезных реформ государственного аппарата, проводившихся правительством „избранной рады“. В частности, в 1551 году Стоглавый собор обсуждал вопрос о монастырском землевладении. В ходе заседания собора использовался ряд произведений Иосифа Санина (например его послание о вдовых полах, которое было написано им в связи с собором 1503 года). Современников, конечно, интересовало и мнение волоцкого игумена, высказанное на церковном соборе по такому животрепещущему вопросу, как монастырское землевладение. Ответом на запросы современников и явилось составление автором письма о „нелюбках“ речи Иосифа Санина, якобы произнесенной им на соборе 1503 года.

Связь между постановлениями собора 1503 года и развитием взглядов волоцкого игумена по вопросу о монастырских землевладениях была, но она рисуется совсем в ином плане: аргументация постановлений собора 1503 года оказала серьезное влияние на последующие сочинения Иосифа Санина.³

¹ Там же, стр. 505.

² См. об этом в нашей статье „Княжеские духовные грамоты XVI в.“ (Исторические записки, кн. 27, стр. 270—271).

³ См. далее о специальном трактате Иосифа Санина в защиту монастырского землевладения.

Еще накануне собора, летом 1503 года, Иван III принял Иосифа Санина и обещал ему начать широкое преследование ереси.¹ Ведь еще в 1502 году великий князь наложил опалу на своего внука-наследника Дмитрия, руководителей придворного еретического кружка, а несколько ранее на их боярских советников. В этом же году брат Иосифа Санина, Вассиан, был назначен архимандритом московского Симонова монастыря. Таким образом намечалось сближение великого князя и волоцкого игумена. Поэтому в сочинениях Иосифа Санина 1503—1504 годов, всецело разделявшего идеологию воинствующих церковников, можно заметить попытки заручиться поддержкой московского государя для борьбы с реформационным движением (еретиками). Например, он советовал Митрофану, великокняжескому духовнику, оказать воздействие на Ивана III, чтоб последний предпринял планомерное преследование еретиков: „И ты, господине, потщися вседушно государю подокуčiti, оставив все дела: занеже божие дело всех нужнее“.² Мало того, Иосиф Санин сам обращается с рядом посланий к Ивану III, а после его смерти к Василию III (ок. 1504—1505 годов), в которых развивает мысль о непримиримой борьбе с ересью (послания на еретика Кленова, на архимандрита Кассиана и т. д.). Но появление надежд на великокняжескую поддержку в борьбе с ересью не означало окончательного, полного отказа Иосифа Санина от своей старой оценки назначения царской власти и священства, исходившей из реакционной идеологии воинствующих церковников. Еще Иван III медлил начать преследование еретиков, еще слишком близки к нему были некоторые из противников иосифлян.

В этих условиях попрежнему Иосиф Санин в своих творениях ставит власть святителя выше власти царя: „Занеже божие дело всех нужнее“. Так, в послании инокам по поводу повиновения соборному определению со ссылкой на 20-е слово „Пандект“ Никона Черногорца (ок. 1504—1505 года) он писал: „Ко царю же и ко архиерею убо повиновение телесное и урок дани и прочая подобающая, душевное же ни, архиерею же и душевное, купно и телесное, яко приемником апостольским сущим“.³ Власть иерея, таким образом, Иосиф ставил выше власти царя. В то же время в послании к духовнику великого князя Митрофану Иосиф развивал мысль, что „дело божие“ (иными словами, преследование еретиков) должно быть главной задачей царя, грозя в противном случае ему небесными карами. „Государя побереги, — писал Иосиф Митрофану, — чтобы на него божий гнев не пришел за то да и на всю нашу землю. Занеже, господине, за царское согрешение бог всю землю казнит“.⁴ Да и в своих посланиях к московским государям Иосиф пытается занять позиции наставника, направляющего их деятельность в интересах „дела божия“.⁵

¹ См. об этом в нашей статье „Княжеские духовные грамоты XVI в.“ (Исторические записки, кн. 27, стр. 270).

² Чтения, кн. I, 1847, Послание к Митрофану, стр. 1—2.

³ ГПБ, Ф, № 229, л. 344 об.—Послание написано от имени митрополита Симона, но авторство Иосифа Санина более чем вероятно; это произведение не только вошло в XV и XVI слова „Просветителя“, но и текстуально близко к посланию волоцкого игумена Митрофану (лето 1504 года).

⁴ Чтения, кн. I, 1847, стр. 1—2.

⁵ См. неизвестный ранее исследователям отрывок из послания Василию III (ГИМ, Синод. № 791, лл. 19 об.—22; ГПБ, Q. XVII, № 50, лл. 21 об.—23). Этот отрывок позднее был использован при составлении XVI слова „Просветителя“, а также архиепископом Феодосием в послании 1547—1551 годов о корчмах (ДАИ, т. I, № 41).

Сближение волоцкого игумена с московским государем вызвало недовольство волоцкого удельного князя, которое переросло в открытый конфликт.¹ Князь Федор Борисович, неоднократно покушавшийся на богатства монастыря, начал планомерное расхищение монастырского имущества. Пытаясь предотвратить окончательное оскудение монастырской казны, Иосиф Санин около 1507 года написал трактат против посягательств волоцкого князя.² Обстановка, в которой создавалось это произведение, отразилась на его структуре и направленности. Это был период борьбы Иосифа Санина с князем Федором Борисовичем, когда Волоколамский монастырь все еще оставался придворной обителью волоцких князей. Поэтому в своем трактате Иосиф Волоцкий еще очень осторожен. Он, например, ни разу не называет по именам своих противников, предпочитая говорить неопределенно „неции вельможи“. Аргументацию своих противников Иосиф передает следующими словами: „Слыша многих, глаголющих, яко несть греха, еже что от монастыря взяти. Того ради неции от вельмож зело не любяху мя и глаголаху: «с собою ли он принес, монастырскаго не дает, оскудит ли тем монастырь?»“.³ И еще ниже: „Аще же неции глаголют: «Мы не силою емлем, подобает нам игумену давати»“.⁴ Это, конечно, не аргументы нестяжателей, а мысли волоцкого князя и его окружения, стремившихся поживиться за счет монастырского богатства.

Эти два аргумента Иосиф Санин отвергал указанием на церковные правила, которые запрещают не только отнимать имущество силою у монастырей, но и вообще игумену раздавать его добровольно. К тому же „божественное бо писание не повелевает и от простых людей взяти нечто неповинно“, не то что у монастырей.⁵ Ссылкой на Никона Иосиф утверждал: „Церковная бо и монастырская такоже и иноческаа и дела их вся богови суть освещена, и на ино что не расточаются, разве на убогия и странния и плененныя и елика такова подобне и на своя иноческаа и монастырскаа и на церковныя потребы, нужныя обаче ниже и сия без потребы. Князь же или ин некый и даж до самого настоящаго не имам рещи, аще от сих что возмет на своя потребы, яко святотатец от бога осудится“.⁶ Согласно мысли Иосифа Волоцкого, монастырское имущество на нищих и убогих могло расточаться. Правда, в его сочинениях эта мысль остается не развитой до конца, поскольку она противоречила его же собственным утверждениям о созидании монастырского богатства. Позднее противоречие Иосифа Санина было замечено Вассианом Патрикеевым, который зло высмеял „нищих“ монахов-вотчинников. Итак, у монастырей отнимать владения, по мнению волоцкого игумена, нельзя: „Занеже монастырь и церкви божия богомолия нарицается:

¹ См. некоторые замечания на эту тему в монографии Л. В. Черепнина „Русские феодальные архивы XIV—XV вв.“ (ч. 1, М.—Л., 1948, стр. 219) и в нашей статье „Княжеские духовные грамоты XVI в.“ (Исторические записки, кн. 27, стр. 272).

² Текст см. в работе В. Малинина „Старец Филофей“ (стр. 128—144).

³ В. М а л и н и н. Старец Филофей. Приложения к работе, стр. 128.

⁴ Там же, стр. 129.

⁵ Там же, стр. 128. Ср. также аргументы „Слова кратка“ (Чтения, кн. II, 1902, стр. II). Аргументация обоих посланий сходна.

⁶ В. М а л и н и н. Старец Филофей. Приложения, стр. 130. Ср. также окончание послания Иосифа, где он со ссылкой на 59-е правило св. апостолов говорит: „Церковное бо богатство — нищих богатство... Нищих прокормление чади мнози, странним прилежание... в глуде прекормление“. В общем и целом „живым прибежище и утешение, а мертвым память“ (там же, стр. 144). То же самое в „Слове кратком“ (см. выше).

бога молит игумен и з братиею за государя и за его боляре и за вся христиане, а от них приемлет милостыню“.¹

Иосиф Санин в своем трактате о монастырском землевладении по-прежнему рисуется нам сторонником сильной воинствующей церкви. Но если в „Просветителе“ и в ряде других ранних произведений он защищал ее идеологические позиции, то в своем трактате о монастырском землевладении волоцкий игумен отстаивал ее экономическое могущество. Весь арсенал доказательств в этом трактате почерпнут из аргументации сочинений архиепископа Геннадия и его последователей, а также из практики монастырской жизни конца XV и начала XVI века.

IV

В 1507 году Волоколамский монастырь перешел под патронат великого князя. Социальной опорой монастыря к этому времени делаются небогатые и среднего достатка землевладельцы-феодалы Рузского и Волоцкого уездов, т. е. та среда, которая поддерживала борьбу московского правительства за укрепление централизованного государства. В 1507—1509 годах Иосиф Санин порвал отношения не только с волоцким удельным князем Федором Борисовичем, но также и с архиепископом Новгородским Серапионом, который явился наследником Геннадия в Новгородской епархии и горячим последователем его воззрений. Все эти события резко повлияли на идеологию волоцкого игумена. В последний период своего творчества (1507—1515) Иосиф Санин развивает теорию теократического происхождения самодержавия. Наиболее полное выражение она получила в его посланиях к великому князю, а также в XVI слове „Просветителя“. Сложилась эта теория уже к 1507—1511 годам.² Исходя из своих старых воззрений, согласно которым „божественный промысел“ является движущей силой исторического процесса, Иосиф Санин пришел к утверждению божественного происхождения царской власти.³

Зародыш этой мысли можно найти в ранних произведениях Иосифа Санина, где волоцкий игумен также говорил о происхождении царской власти от бога. Но тогда он доказывал это тем, что царь есть божий слуга, подчиняющийся „священству“, теперь же подчеркивалась другая сторона формулы — божественный характер царской-власти, созданной по подобию власти небесной. Отсюда вытекало, что „царь убо естеством подобен есть всем человеком, а властия же подобен есть вышнему богу“ (XVI слово „Просветителя“).

Мысль о божественном происхождении царской власти нужна была Иосифу Санину, чтобы побудить великого князя к активной поддержке борьбы против „еретиков“ и других врагов церкви. Первая забота царя, по его воззрению, — это защита православия: „Вас бо бог в себе место посади на престоле своем. Сего ради подобает царем же и князем всяко тщание о благочестии имети“ (XVI слово „Просветителя“). Для Иосифа Санина царская власть являлась только союзником в борьбе

¹ В. М а л и н и н. Старец Филофей. Приложения, стр. 129.

² Так можно датировать послание Иосифа Санина к И. И. Третьякову, XVI слово „Просветителя“, II послание „на еретики“ к Василию III и др.

³ См., например, „От вышняго божия десница оставлен еси сомодерже и государь всея Руси. . . от бога дана бысть держава вам, вас бо бог в себе место избра на земли и на свой престол вознес, посади, милость и живот положи у вас“. (II послание „на еретики“. ГПБ, Q.XVII, № 64, л. 202 об.). То же см. в XVI слове „Просветителя“ в IV эпитимье (текст см. в: С. С м и р н о в. Древнерусский духовник, стр. 230) и в послании к И. И. Третьякову (ГПБ, Q.XVII, № 64, л. 231 об. и далее).

за укрепление сильной воинствующей церкви, опорой в борьбе с ее врагами. Поэтому у него сохранялись старые мысли о царе, не радящем о православии, мучителе, которому не нужно повиноваться.¹ Цари только тогда достойны уважения, когда они являются истинными божьими слугами.² Но мысли о „царе-мучителе“ уже не были центральными в сочинениях волоцкого игумена, поскольку теперь великокняжеская власть поддерживала его в борьбе с еретиками и с „удельным насильством“. Поэтому главное место в его последних творениях занимает мысль о необходимости подчинения власти великого князя. Иосиф Санин писал: „божественная правила повелевают царя почитать, не свариться с ним... И еще когда царю и на гнев совертятся на кого, — и оне с кротостию и со смиреннем и со слезами моляху царя“. Эти слова относились к Серапиону, архиепископу Новгородскому, который, по мысли Иосифа Санина, должен был подчиниться воле великого князя и „иосифлянского“ собора. Далее он приходит к мысли о том, что царь является высшим судьей в церковных делах. Именно царю передано все церковное и монастырское, его „суд не посушается“.³

Если Иосиф Санин, обращаясь к Нифонту, епископу Суздальскому, называл его „главою всего“, то теперь буквально то же самое он писал великому князю Василию Ивановичу.⁴ Это, конечно, было чрезвычайно важным выводом из теории теократического характера царской власти. Непосредственным поводом для того, чтобы высказать эту мысль о предпочтительности царской власти над „святительской“, была ссора Иосифа Санина с Серапионом. В великом князе волоцкий игумен нашел защитника не только против удельного насильства, но и против самовластия новгородского архиепископа. Это было отходом от тех позиций, которые раньше разделял Иосиф Санин как ученик Геннадия, когда он говорил о преимуществе духовной власти над светской. Поэтому нам будут понятны слова Серапиона о том, что Иосиф Санин изменил царю небесному и перешел к царю земному.⁵

¹ „Царь злочестивый, не брегий о сущих под ним, не царь естъ, но мучитель и, — прибавляет Иосиф, имея в виду, вероятно, Серапиона, новгородского архиепископа, — иже епископ зол сый, не брегий о стаде, не пастырь естъ, но волк“ (XVI слово „Просветителя“). Ср. еще там же: „Всякий убо царь или князь, иже в небрежении живий и о сущих под ним не радя, а страха вышняго не бояся, слугу себе сатане сотворяет. Сего ради страшно и напрасно найдет на него гнев божий“.

² „Князи бо и судии и служители суть божии нарицаются. Аще ли же ни, то вместо чадо божих, чадо гневу нарекутся, понеже суд жесток бывает на великих“ (IV эпитимья; С. Смирнов. Древнерусский духовник, стр. 231).

³ Послание к И. И. Третьякову. ГПБ, Q.XVII, № 64, л. 231 об. — Эти слова Иосифа, по мнению Малинина, перекликаются с утверждением его младшего современника и идеологического соратника Филофея: „ты един православный царь... браздодержатель святых божих церквей“ (В. Малинин. Старец Филофей, стр. 536).

⁴ См. II послание „на еретики“: „тебе, государю, подобает о сем попешишь, — глава бо еси нам“ (ГПБ, Q.XVII, № 64, л. 204). Малинин, характеризуя второе послание „на еретики“, писал, что Иосиф считал царя единственной опорой в борьбе с ересью, „с самой начальной поры вступления в борьбу с ересью“. Он ссылается при этом на послание волоцкого игумена к Нифонту. Если Иосиф считал, что казни и заточения являются главнейшими средствами в искоренении ереси, то, по мнению Малинина, „ясно, что с ересью может бороться только государственная власть“ (Старец Филофей, стр. 589—590). Здесь полнейшая путаница. Из послания Иосифа к Нифонту явствует, что именно последнего, а не царя, он считал своей главной опорой в борьбе с ересью: „Глава бо еси всем“. Что же касается рассуждений о „казнях“, то казни еретиков происходили в Новгороде по инициативе Геннадия еще до решительного изменения политики Ивана III.

⁵ ДРВ, т. XIV, стр. 192.

Из мысли о теократическом характере самодержавия, развиваемой Иосифом Саниным, вытекал и следующий практический вывод: подчинение удельных князей власти московского государя. В своем послании к И. И. Третьякову Иосиф Волоцкий усиленно подчеркивал, что Василий III является государем „всеа руския земли, государем государь“, в том числе и князю Федору Борисовичу. Он противопоставлял „больших“ царей царям „меньшим“.¹ В своей практической деятельности волоцкий игумен руководствовался именно этим принципом. Он советовал князю Юрию Ивановичу Дмитровскому, одному из покровителей Волоколамского монастыря, во всем подчиняться своему державному брату: „не ведо державному брату своему противитися . . . преклони с извещением главу свою пред помазаником божиим и покорися ему“.² Поэтому если великий государь был всем государям государь, то Юрий Иванович, хотя ему также „от господа бога дана бысть власть“, — государь всего только в „своем отечестве“.³

Итак, Иосиф Санин в значительной степени изменил свои воззрения на царскую власть, на отношение ее к „священству“ и т. д. Однако надо помнить, что при этом он попрежнему исходил из интересов сильной воинствующей церкви, которая в данный исторический промежуток заключала союз с великокняжеской властью. Это был временный и условный союз: Иосиф Санин и иосифляне поддерживали и освящали власть московского государя до тех пор, пока тот покровительствовал церкви, т. е. боролся с ее идеологическими противниками и защищал ее богатство, что было замечено тогда же современниками.⁴ Временность и условность этого союза наглядно можно проиллюстрировать на отношении Иосифа к монастырскому землевладению в последний период его деятельности. Он по сути дела сохранил целиком свою прежнюю реакционную теорию защиты неприкосновенности монастырских землевладений, на которые обращали взоры не только удельные князья, но и московские государи.⁵

V

Учение Иосифа Волоцкого о теократическом характере власти великого князя и его практические выводы использовались московским правительством в его борьбе с удельными князьями и боярской крамоллой за создание сильного централизованного государства. Наиболее четкое изложение этой теории из II послания Иосифа „на еретики“ было впоследствии перенесено в чин венчания московских

¹ „Епископы и игумены и иноцы о церковных обихах от меньших царей и князей к большому царю и князю прихожаху, а больши вступалися в вотчину меньших князей, а монастыри и церкви боронили“ (ГПБ, Q. XVII, № 64, л. 230 об.). Ср. письмо к В. В. Кутузову (ДРВ, т. XIV, стр. 138).

² Великие четьи-минеи, сентябрь 1—12, СПб., 1868, стр. 485—486.

³ ДАИ, т. I, № 216. — В другом послании Юрию Ивановичу Иосиф писал: „от оердца подающе любовь богодарованному царю нашему, воздающе ему должная покорения и послушания. . . и работающе ему по всей воли его и по велению его, яко господави работающе, а не человеком“ (Памятники старинной русской литературы, вып. IV, стр. 192).

⁴ Курбский, повторяя Вассиана Косого, писал об „иосифлянах“, которые „всячески со прилежанием слушают, что бы угодно было царю и властям, сиричь, чем бы выманити имения к монастырем или богатство многое и жити в сладострастиях окверных, ако свиньям“ (Сочинения, т. I, стр. 209).

⁵ Он, например, помещает значительные отрывки из своего трактата в защиту монастырского землевладения в письме к И. И. Третьякову.

государей.¹ Произведениями волоцкого игумена пользовался в ряде своих посланий митрополит Макарий.²

Но реакционная доктрина идеологов сильной воинствующей церкви не могла вполне удовлетворить московское правительство XVI века, защита иосифлянами неприкосновенности монастырского землевладения тормозила процесс укрепления Русского централизованного государства, изживание пережитков феодальной раздробленности. Отсюда понятно двойственное отношение к иосифлянам Ивана Грозного. Этот талантливейший и образованный политический деятель в своих произведениях, которые как бы раскрывают перед нами идеологию московского самодержавия, воспринял только отдельные элементы учения Иосифа Санина о теократическом характере власти московского государя, решительно очистив их от элементов идеологии сильной воинствующей церкви. Временный союз представителей воинствующей церкви с великокняжеской властью не явился каким-нибудь чисто специфическим явлением истории России XVI века; он был характерным явлением эпохи становления абсолютизма в Западной Европе XV и XVI веков и в славянских странах (в частности — Польше). Представители церкви для борьбы с реформационными течениями стараются найти опору в сильном монархе, которого они поддерживают и благославляют на суровую расправу с еретиками.

Союз с представителями сильной воинствующей церкви на Руси сохранялся лишь до тех пор, пока он был необходим московским государям в их борьбе за установление самодержавия. Как только эта задача была выполнена, а практика иосифлянских монастырей (их землевладение) и их теория (о превосходстве духовной власти над светской) вошли в резкое противоречие с теорией и практикой русского самодержавия, — то совершенно естественно, что союз рухнул. Но это произошло уже в эпоху борьбы с Никоном и реформ Петра, когда церковь окончательно была включена в бюрократический аппарат абсолютистского государства.

¹ Ср. ДАИ, т. I, № 39. — Об этом см. у М. А. Дьяконова в его работе „Власть московских государей“ (стр. 109—110). См. также позднейшие памятники подобного рода — чины венчания Федора Ивановича (СГГ и Д, т. II, № 51), Бориса Годунова (ДАИ, т. I, № 145), Михаила Федоровича (СГГ и Д, т. III, № 16).

² См. послание к Василию III (АИ, т. I, № 160).