

Я. С. ЛУРЬЕ

**Краткая редакция „Устава“ Иосифа Волоцкого — памятник
идеологии раннего иосифлянства**

I

Идеологические памятники раннего иосифлянства и в первую очередь сочинения самого волоколамского игумена Иосифа Санина изучены далеко не достаточно. Фигура Иосифа Волоцкого не раз привлекала внимание историков и литературоведов, но в оценке этой исторической фигуры исследователи опирались не столько на творчество самого волоколамского игумена, сколько на свидетельства о борьбе учеников Иосифа, «презлых иосифлян» с их оппонентами — «заволжскими старцами» (нестяжателями). По традиции, установившейся в дворянско-буржуазной историографии еще со времен славянофилов, иосифлянство обычно рассматривается как «консервативно-формальное» направление, тесно связанное с самодержавной властью и неизменно поддерживающее ее политику; «консервативным» иосифлянам противопоставлялись «либеральные» нестяжатели.

В дореволюционной историографии в сущности не было попыток выделить идеологические памятники раннего иосифлянства, относящиеся к XV веку, и изучить, таким образом, иосифлянство в его историческом развитии; работы по истории идеологии древней Руси вообще редко носили историко-ведческий характер. Достаточно сказать, что такой крупнейший идеологический памятник конца XV—начала XVI века, как «Просветитель», никогда не был предметом специального исследования.¹

Первые попытки исторического рассмотрения идеологии иосифлян были сделаны в советской историографии, в работах Б. А. Рыбакова и А. А. Зимина. Б. А. Рыбаков схарактеризовал иосифлянство как идеологию воинствующих церковников — крупных духовных феодалов.² Точка зрения, высказанная в статье Б. А. Рыбакова (научно-популярной по своему характеру), получила дальнейшее развитие и обоснование в исследовании А. А. Зимина «О политической доктрине Иосифа Волоцкого». В противоположность прежним исследователям, характеризовавшим мировоззрение Иосифа Волоцкого на основании поздних сочинений, написанных им или его преемниками уже после сближения иосифлян с велико-

¹ Ср. об этом: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодалы еретические движения на Руси в XIV—начале XVI в. М.—Л., 1955, стр. 439—441.

² Б. А. Рыбаков. Воинствующие церковники XVI века. «Антирелигиозник», 1934, № 3.

княжеской властью (16-е «слово» «Просветителя», второе послание Василию III «на еретики» и т. д.), А. А. Зимин выдвинул на первый план сочинения Иосифа и его предшественников, написанные в конце XV в., в период борьбы с ересью («Слово кратко», 7-е «слово» «Просветителя»). Произведения эти с несомненностью свидетельствуют о том, что идеология иосифлянства формировалась не в союзе, а в борьбе с самодержавным государством, что основа «политической доктрины Иосифа Волоцкого» — это защита интересов феодальной церкви как института.¹

Но поставив вопрос о социально-политическом характере идеологии Иосифа Волоцкого и его сподвижников, Б. А. Рыбаков и А. А. Зимин не дали полной характеристики этой идеологии. «Нам нет необходимости превращать Иосифа Санина в „консерватора“, как нет необходимости делать из Нила Сорского „либерала“, — справедливо указывает А. А. Зимин.² Но если это так, если Иосиф Санин не был только «консерватором», то естественно возникает вопрос о каких-то элементах нового в идеологии волоцкого игумена. Ограничивался ли Иосиф и его сподвижники только отрицанием аргументации своих противников — еретиков или же они со своей стороны выставляли какие-нибудь оригинальные идеи и положительные утверждения?

А. А. Зимин не дает ответа на этот вопрос — в центре его внимания «политическая доктрина» Иосифа Волоцкого и отрицательная, или, вернее, охранительная сторона программы воинствующих церковников. Ближе подходит к интересующему нас вопросу Б. А. Рыбаков: у него встречается мысль об иосифлянкой «реформе», об иосифлянстве как попытке идеологической перестройки церкви.

В чем же заключается реформаторская сторона иосифлянства? Особенно трудно ответить на этот вопрос на материале «Просветителя» Иосифа Волоцкого. «Просветитель» несомненно представлял собой наиболее выдающийся теоретический памятник, вышедший из среды воинствующих церковников конца XV—начала XVI в. В своей «книге на еретиков» Иосиф Волоцкий, отвергая еретические учения, противопоставлял им официально-христианскую идеологию в том виде, в каком она сложилась в средние века в творениях «святых отцов» грекоправославной церкви. Учение о троице и о божественности Иисуса Христа, необходимость почитания икон и других предметов христианского культа, справедливость святоотеческих преданий и установленного этими преданиями института монашества — вот те основные теоретические положения, которые развиваются в «книге на еретиков» Иосифа Волоцкого. Однако вопрос о степени оригинальности этого основного теоретического сочинения Иосифа представляется нам весьма трудным: установление оригинальности Иосифа в изложении и комментировании догматов христианства на страницах «Просветителя» требует специальной и очень сложной работы по сопоставлению этого памятника с богословско-полюемической литературой предшествующего времени — греческой и русской.

Но «Просветитель» был в основном изложением теоретической программы обличителей ереси, а «обличители» вели борьбу с еретиками не только по теоретическим вопросам, но и по вопросам жизненной практики. Отражение этой борьбы мы встречаем в другом крупном произведении Иосифа Волоцкого — в его монастырском «Уставе».

«Устав» Иосифа Волоцкого почти не привлекал внимания исследователей как идеологический памятник: старые исследователи отмечали

¹ А. А. Зимин О политической доктрине Иосифа Волоцкого. Труды ОДРА, IX, стр. 166—168, 176—177.

² А. А. Зимин, ук. соч., стр. 60.

только строгость этого «Устава», его «внешний формализм»,¹ пересказывали его содержание по списку «Великих Четий Минеи»² и этим в сущности ограничивались.

Б. А. Рыбаков впервые подошел к «Уставу» как к памятнику идеологии иосифлян. Именно «Устав» Иосифа дал Б. А. Рыбакову основание говорить об иосифлянском плане «реформы монастырей», связанной с необходимостью борьбы против еретических движений.

Исторический анализ «Устава» не был (и по самому характеру работы не мог быть) целью исследования Б. А. Рыбакова. Автор отметил характерные противоречия в «Уставе»: с одной стороны, «Устав» провозглашает строгую общежительность монахов, отсутствие у них личной собственности, с другой — вводит три «устройства» для различных категорий иноков.³ Но откуда взялись эти противоречия? Свойственна ли была такая противоречивость «Уставу» с самого начала его возникновения или она явилась результатом каких-то видоизменений текста источника? Этим вопросам, как и более широкого вопроса о времени создания и о структуре «Устава», Б. А. Рыбаков не ставил.

Как один из наиболее значительных памятников, вышедших из лагеря «обличителей», «Устав» Иосифа Волоцкого несомненно заслуживает специального исследования.

Детальное рассмотрение этого памятника не только помогает понять сущность практической программы Иосифа, но и проливает некоторый свет на историю идеологических движений конца XV века в целом.

II

Ознакомление с рукописной традицией «Устава» Иосифа Волоцкого свидетельствует прежде всего о том, что перед нами памятник, сложный по составу и происхождению. В литературе известна только одна редакция «Устава» — та, которая вошла в макарьевские «Минеи» (за сентябрь) и в составе «Минеи» была издана;⁴ эта же редакция дошла до нас в известном сборнике ново-спасского архимандрита (40—50-е годы XVI века), одного из преемников Иосифа по игуменству в Волоколамском монастыре, Нифонта Кормилицына.⁵ Однако существует и другая редакция «Устава», неизданная и совершенно неизвестная в литературе. Она дошла до нас в одном сборнике с древнейшим датированным текстом «Просветителя» — в сборнике Нила Полева, переданном им в Волоколамский монастырь еще в 1514 году, при жизни Иосифа;⁶ сохранилась эта редакция и в нескольких других списках.⁷ Редакция, сохранившаяся

¹ В. И. Жакин. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881, стр. 83.

² Н. А. Булгаков. Преподобный Иосиф Волоколамский. СПб., 1865, стр. 197—211. — И. Хрущов. Исследование о сочинениях Иосифа Санина. СПб., 1868, стр. 56—63. — Макарий. История русской церкви, т. VI. СПб., 1870, стр. 64.

³ Б. А. Рыбаков. Воиствующиe церковники XVI в., стр. 28—29.

⁴ Великие Минеи Четии, собр. митрополитом Макарием, Сентябрь, 1—13, СПб., 1868, (далее — ВМЧ), стб. 499—615.

⁵ ГПБ, Q.XVII 64, л. 107 и сл. Ср. также: ГПБ, Соф. 1460, 1470, 1226; Сол. 349/329, 348/328; ГИМ, Увар. 6 (опис. № 245), Щук. 363 и др.

⁶ ГПБ, Сол. 346/326, лл. 6—45 об.

⁷ Большинство этих списков не дает полного текста «Устава»; например: ГПБ, Соф. 1490, л. 540 об. (2-е—7-е «слова»); 1451, л. 64 (3-е и 5—7-е «слова»); 1420, л. 443 (2-е—6-е и 10—11-е «слова»). Единственный известный мне список, где содержатся все «слова», имеющиеся в Сол. 346/326, это — ГПБ, Погод. 1135 (л. 61). Здесь, кроме 11 «слов», полностью совпадающих по тексту с Сол. 346/326, содержится еще дополнительное, 12-е «слово» — «Како подобает в бытели приходи ти брату». Трудно сказать, дает ли этот список (XVII века) текст еще одной 12-словной редакции «Устава» или перед

в сборнике Нила Полева, значительно короче минейной, как и первоначальная редакция «Просветителя», она состоит из 11 «слов».

Какая же из двух редакций «Устава» является первоначальной? В пользу первоначальности краткой редакции говорит не только бóльшая древность списка, в котором эта редакция сохранилась. Сопоставление композиции обеих редакций также говорит о первичности краткой редакции и вторичности минейной. Редакция, сохранившаяся в сборнике Нила Полева, именуется просто: «Аввы Иосифа от божественных писаний о жителстве общежителнемъ словеса к своимъ ему учеником» — она содержит только 11 «слов» (поучений) о монастырском устройстве. И уже само это число весьма характерно: 11 «слов» содержится в находящемся в том же сборнике «Просветителе» Иосифа; 11 «слов», как мы увидим, было и в «Уставе» Нила Сорского. Редакция, сохранившаяся в Минеях, носит название «Духовная грамота преподобного игумена Иосифа о монастырском и иноческом устройнии... духовному настоятелю иже по мне сущему...» и представляет собой по построению как бы завещание Иосифа, предсмертное распоряжение игумена своему преемнику. Построена она необычайно сложно. Вначале читается прощальное обращение Иосифа к будущему настоятелю и «братьям во Христе»; далее помещено специальное оглавление, помогающее разобраться в последующем тексте. Затем следуют 9 «главизн» или «слов», более или менее соответствующих 11 «словам» краткой редакции; за ними 10-я глава — «Отвещание любозаборным и сказание вкратце о святых отцех...» — полемический памятник, ничего в сущности не имеющий общего с «Уставом»; далее 11-я глава «яко подобает настоятелю учить и наказовати сущих под ним». 12-я глава, именуемая «духовной грамотой второй», вновь повторяет содержание первых десяти «слов» для «хотящих слышати вкратце»; 13-я глава опять возвращается к этим же «словам», излагая их в виде «преданий» с указанием конкретных мер для проведения их в жизнь, и, наконец, в 14-й главе те же «слова» излагаются уже в четвертый раз — как «запрещения» с перечислением наказаний за нарушение того или иного правила. Естественно предположить, что вся эта громоздкая конструкция представляет собой вторичное явление в истории «Устава» Иосифа, что, возникнув на основе более простого и краткого текста. «Духовная грамота» действительно (как и указывается в предисловии) имела целью дать преемникам умирающего игумена исчерпывающее разъяснение всех пунктов «Устава» на все случаи монастырской жизни. Вторичность минейной редакции сказалась и в названии ее частей. Все части краткой редакции последовательно именуется «словами», в минейной редакции существует система «главизн»; в число 14 глав входят и 9 «слов», соответствующих «словам» краткой редакции. «Слова́» эти несколько раз именуются «главами», но не всегда и непосредственно. Так, «слово» 1-е именуется «главой 1», «слово» 2-е — «словом 2-м»; «слово» 3-е имеет только номер без названия; «слова» 4-е и 5-е именуется «словами»; слово 6-е опять «главой» и т. д.

В пользу первоначальности краткой редакции говорит и еще одно обстоятельство. Первое «слово» «Устава» и в краткой и минейной редакциях содержит обширные выписки из противоеретического «Сказания» о поклонении различным предметам — сочинения, первоначально приложенного к «посланию иконописцу», а впоследствии вошедшего в «Просве-

нами — позднейшее добавление к 11 «словам» краткой редакции «Устава». Во всяком случае, наибольшая древность и аутентичность списка Сол. 346/326 («вклад» ученика Иосифа в Волоколамский монастырь, сделанный при жизни автора) дает основание положить именно этот список в основу исследования краткой редакции «Устава» Иосифа.

титель» в качестве 7-го «слова на еретиков». ¹ Однако размеры этих выписок различаются в обеих редакциях: в краткой редакции «Сказание» цитируется подробнее, в минейной редакции — короче. Если бы мы признали минейную редакцию первоначальной, а краткую вторичной, то нам пришлось бы допустить весьма маловероятное предположение о том, что Иосиф обращался к «Сказанию» дважды: цитируя его при составлении минейной редакции и дополняя цитаты при переделке ее в краткую редакцию. Гораздо вероятнее обратное предположение — что цитаты были сделаны при составлении краткой редакции и затем сокращены (на причинах этого сокращения мы остановимся ниже). В пользу первичности краткой редакции говорит, наконец, и большая исправность отдельных чтений текста в этой редакции. ²

Установление взаимоотношений между обеими редакциями «Устава» Иосифа открывает возможность для исторического анализа памятника. Для облегчения этого анализа определим прежде всего взаимоотношения между 11 «словами» краткой редакции и первыми 9 «словами» минейной:

Краткая редакция	Минейная редакция
Слово 1 «о соборной молитве».	Глава 1 «о церковном благочинии и соборной молитве».
Слово 2 «о пици и о питии».	Слово 2 «о пици и о питии».
Слово 3 «о еже не беседовати на трапезе».	[Слово] 3 «како подобает имети одежды и обуци».
Слово 4 «о одежах и обуцах».	Слово 4 «о еже не беседовати по павечерници».
Слово 5 «о святых иконах и о книгах».	Слово 5 «яко не подобает... исходити вне монастыря».
Слово 6 «о еже не беседовати по павечерници».	Глава 6 «яко подобает попечение имети о съборных делех».
Слово 7 «яко не подобает... исходити вне обители».	Слово 7 «яко не подобает в обители питию быти».
Слово 8 «о еже подобает потщитися всякому на съборное дело».	Слово 9 «яко не подобает в монастырех жити отрочятом и о иных винах».
Слово 9 «яко не подобает в обители быти питию».	«Яко не подобает в монастыри женскому входу быти».
Слово 10 «яко не подобает в обители жити отрочятом».	
Слово 11 «яко не подобает в обители женскому входу быти».	

Главное отличие между обеими редакциями в этой части заключается, как мы видим, в том, что в минейной редакции нет специальных «слов» о молчании во время трапезы и «о святых иконах и о книгах». Если, однако, текст «слова» о молчании в значительной степени включен в состав «слова» 2 «о пици и о питии», то текст «слова» краткой редакции «о святых иконах и о книгах», посвященного обоснованию идеи полного нестяжания, почти совершенно не отражен в минейной редакции. Взамен этого 2-е и 3-е «слова» минейной редакции содержат обширные вставки, посвященные «трем устроениям» монастырской «братии». Эти-то новые разделы и устанавливают принцип неравноправия для разных категорий монахов, — принцип, совершенно отсутствовавший в краткой редакции.

¹ См.: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 320 и сл.

² Так, в краткой редакции правильно читается «от нас истяжется» (Сол. 346/326, л. 14); в минейной редакции: «о нас истяжется» (ВМЧ, стлб 507); в кратк. ред.: «о онех... творит слово, о них же... восхоцет» (л. 14 об.); в мин. ред.: «о них же...» (ВМЧ, стлб. 507); в кратк. ред.: в «нощеденьствии» (л. 29 об.); в мин. ред.: «в нощи и деньствии» (стлб 527); в кратк. ред.: «отчаянием погружает... и срамом и отыдением потопляет» (л. 34 об.); в мин. ред.: «потопляем» (стлб. 529) и т. д.

Таким образом, мы обнаруживаем, что противоречие в «Уставе» Иосифа Волоцкого, отмеченное В. А. Рыбаковым, — противоречие между принципом «общежития» и системой различных категорий для монахов, характерно именно для второй, минейной редакции «Устава». Для первой редакции типично преобладание первого принципа — «общежития» и связанной с ним нестяжательности. Особенно ярко этот принцип проводится как раз в том «слове», которое было удалено из минейной редакции, — в слове «о святых иконах и о книгах».

Пятое «слово» краткой редакции «Устава» Иосифа — «сказание от божественных писаний о святых иконах и о книгах, како есть должно имети» — представляет собой памятник, провозглашающий принцип личного нестяжания монахов в его наиболее крайней форме — в форме отказа от всякой индивидуальной собственности. Монах не должен владеть даже такими благочестивыми и невинными вещами, как святые иконы и книги. Характерно, что для обоснования этого положения Иосиф Волоцкий обратился даже к авторитету, который обычно использовали его враги — еретики: к евангельской проповеди всеобщего равенства. Он напоминал читателям евангельские слова Христа: «Всяк от вас, иже не оставит всего своего, не может быти мой ученик».¹ Именно потому, что этот принцип провозглашен в Евангелии, евангелие не может быть предметом собственности, и Иосиф приводит притчу о монахе, продавшем имевшееся у него «единое евангелие» и раздавшем нищим полученные деньги со словами: «Продах глаголющее ми присто: Продай же имение свое и даждь нищим».² Этому добродетельному монаху противопоставляется другой — владелец целой библиотеки, сложенной по обычаю того времени на подоконнике его кельи: он обвиняется в том, что сложил «во оконци» то, что следовало раздать ради вдов и сирот. «Аще хочешь жити в общем житии, да отречешися всякыя вещи, да не имаши власти ни над чашею, и тако можеши в общем житии спастися».³ Принцип монашеского «общежития» совпадает, таким образом, здесь с принципом полного нестяжания.

Такая постановка вопроса в краткой редакции «Устава» Иосифа не была абсолютной новостью в истории русского монашества. Принцип полного нестяжания, полного отсутствия всякой собственности, естественно вытекал из идеи «евангельской нищеты» и «ухода из мира»: принцип этот провозглашался уже на заре развития русского монашества — в греческом студитском уставе, принятом в Киевском Печерском монастыре в XI веке.⁴ Несколько раз в истории русского монашества (обычно в периоды общественного подъема) идеологи церкви пытались вернуть монастыри к наиболее суровому и ригористическому толкованию этого принципа; однако в другие периоды те же церковные идеологи не только практически допускали, но и официально разрешали «особножитие» и частную собственность монахов.

Таким образом, хотя принцип полного личного нестяжания вытекал теоретически из идеи «ухода из мира», он не был, однако, обычным и обязательным явлением в истории русского монашества. Для того чтобы убедиться в этом, достаточно сравнить краткую редакцию «Устава» с минейной редакцией, а также с другими сочинениями Иосифа. Минейная редакция не только не содержит столь резкого запрещения личной собственности, но явно исходит из представления о монахах, имеющих

¹ Сол. 346/326, л. 27. См. ниже, стр. 138—140.

² Сол. 346/326, л. 25 об.

³ Сол. 346/326, л. 26.

⁴ Ср.: Е. Е. Голубинский. История русской церкви, т. 1, вторая половина. М., 1881, стр. 498—537.

эту собственность (и имеющих деньги). Единственное, что необходимо, согласно минейной редакции, монаху для того, чтобы иметь «одежда и обуша», а также «купити и продавати» различные вещи, и в том числе «святыя иконы и книги», это разрешение настоятеля.¹ Отвергая возможный аргумент своих оппонентов, «яко в киновии (общежительном монастыре, — Я. Л.) вся обща суть», Иосиф специально напоминает им о наличии у монахов личной собственности: «Егда же кто възьмет нашу особную вещь, тогда не глаголем, яко в киновии вся обща суть, но яко зверии дикий бываем».² В соответствующем слову «о одеждах и о обушах» третьем «запрещении» Иосиф указывает на то, что монах, не довольствующийся положенным ему количеством монастырских вещей (даже при системе «трех устроений»), «своя одежда и обуша да имат».³ Точно так же ставится вопрос и в послании Иосифа «некому о Христе брату», в значительной степени совпадающем по содержанию с соответствующими «словами» «Устава», — монаху здесь разрешается «святыя иконы и книги и вещи и сребреници и платиа по совету с настоятелем дръжати».⁴

Ярким свидетельством того, что принцип полной личной нестяжательности монахов, провозглашенный краткой редакцией «Устава», не соблюдался впоследствии (и вместе с тем — доказательством реального практического значения, которое имел этот принцип), может служить полемика преемника Иосифа, будущего митрополита Даниила, в бытность его игуменом Волоколамского монастыря (1515—1522 годы), с монахами этого же монастыря по вопросу о нестяжании. Даниил упрекал волоколамских иноков, что они держат «особенные вещи» «и продающе и купующе и росты на росты емлюще и особну рукодельствующе, сребро и злато копяще».⁵ В ответном послании иноки настаивали как раз на своем праве иметь деньги для того, чтобы «стяжати книги и иконы». Они ссылались на то, что «преподобный игумен Иосиф благословил нас и велел держати иконы и книги»,⁶ имея в виду, очевидно, последнюю (минейную) редакцию «Устава», где запрет владения книгами и иконами был снят.

Идея «евангельской нищеты» была хорошо известна волоколамским инокам и при игумене Данииле. Но идея эта, как мы видим, была достаточно растяжима и далеко не всегда толковалась в смысле полного «нестяжания» монахов: в XVI веке «евангельская нищета» не мешала монахам владеть иконами, книгами, деньгами и «особыми вещами».

В краткой редакции все эти уступки еще совершенно отсутствовали. Монах, живущий «в киновии», говорилось в «слове» об иконах и книгах, не должен даже употреблять слов «твое» или «мое», «сего» или «оного»; если же этот принцип не соблюдается, то «не подобает сия общая жития нарицати, но разбойническаа съборища и святокрядения и всякого лукавства и злоба исполнена».⁷

Принцип нестяжания характерен не только для 5-го «слова» об иконах и книгах. Он развивается также в 4-м «слове» — «об одеждах и обушах».

Характеризуя краткую редакцию «Устава» в целом, мы можем выделить три основные темы, проходящие через этот памятник.

¹ ВМЧ, стлб. 523.

² ВМЧ, стлб. 527.

³ ВМЧ, стлб. 612. Разрядка наша, — Я. Л.

⁴ Дополнения к Актам историческим, I, СПб., 1846, № 211, стр. 359.

⁵ ГПБ, Соф. 1456, л. 42 об. Приведенное «слово о иноческом законе» не издано; см. нем.: В Жмакин. Митрополит Даниил..., стр. 663—671.

⁶ Р Жмакин. Митрополит Даниил..., приложение XIX, стр. 55 и 57.

⁷ Сол. 346/326, л. 26 об.

Первая из этих тем — личное нестяжание монахов. Вторая тема — строгая монашеская дисциплина: неуклонное соблюдение порядка во время молитвы и на трапезе («слова» 1 и 3), твердый распорядок дня монаха («слово» 6-е — «еже не беседовати по павечернице»), запрещение отлучек (кроме исключительных случаев) из монастыря («слово» 7), специальные меры против пьянства и разврата среди монахов («слово» 9 — «яко не подобает в обители быти питию»; «слово» 10 — «яко не подобает в обители жити отрочятю»; «слово» 11 — «яко не подобает в обители женскому входу быти»). Тема эта была полностью сохранена и даже развита в минейной редакции; но она занимала достаточно видное место и в первоначальной краткой редакции. Третья тема «Устава» — обязательность «рукоделая», постоянного (главным образом физического) труда для монахов. Этой теме посвящено «слово» 8 — «еже подобает потщитися всякому на съборное дело». Принцип общеобязательного «делания» проводился в краткой редакции с большой настойчивостью и последовательностью. Аргументы, которыми Иосиф Волоцкий доказывал необходимость труда, были довольно своеобразны и основывались, повидимому, на какой-то апокрифической литературе. После изгнания Адама из рая, по его словам, «хотяше диавол праздности ради во ин грех устремити его, рекше в отчаяние... Человеколюбивый же владыка, проувидев диавольское злокозньство, даст Адаму дело».¹ Труд, таким образом, происходит от бога, праздность — от дьявола. В минейной редакции «слово» о «соборном деле» было несколько сокращено, а ссылка на Адама — выпущена. Итак, согласно краткой редакции «Устава», монашество должно было основываться на принципах абсолютного личного нестяжания, строгой дисциплины и обязательного труда для всех монахов.

Перед нами, как мы видим, целая программа, повидимому, достаточно радикальная (иначе Иосифу и его преемникам не пришлось бы от нее отрезаться впоследствии). Такая программа могла, очевидно, привлекать к себе приверженцев и увлекать их. Эти особенности краткой редакции «Устава» Иосифа Волоцкого дают, на наш взгляд, некоторые основания для того, чтобы заново поставить старый вопрос: о соотношениях между взглядами Иосифа Волоцкого и воззрениями нестяжателей и, в особенности, первого провозвестника и идеолога этого направления — Нила Сорского.

Традиционный взгляд на «презлых иосифлян» и «заволжских старцев», сложившийся в дореволюционной историографии, был, как мы уже указывали, чрезвычайно односторонним. Нил Сорский рассматривался как абсолютный антипод Иосифа Волоцкого, как воплощение идеи «нравственной свободы» в противовес «догматизму» и «фанатизму» иосифлян.² Опираясь в основном на материалы, относящиеся к XVI веку, историки доказывали, что Нил, в отличие от Иосифа, был противником расправы над еретиками и даже в некоторых отношениях сам был к ним близок, они всячески подчеркивали враждебность обоих «старцев» друг другу и их взаимную полемику (особенно по вопросам стяжания и нестяжания).

А между тем материал конца XV века и, в особенности, сочинения Нила Сорского вовсе не свидетельствуют об абсолютном антагонизме

¹ См.: Сол. 346/326, л. 34.

² Ср.: В. Жмакин Митрополит Даниил..., стр. 33—35 и 107; А. С. Архангельский. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев, ч. I, Преподобный Нил Сорский. СПб., 1882; Н. К. Никольский. Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленное в конце XV в. СПб., 1898; М. С. Боровкова-Майкова. 1) К литературной деятельности Нила Сорского. СПб., 1911; 2) Нила Сорского Предание и Устав. СПб., 1912 (в дальнейшем: Предание и Устав).

между Нилом и Иосифом. Конечно, между религиозно-философскими и практически-церковными воззрениями обоих крупнейших церковных деятелей XV века имелись существенные расхождения (идея духовного самосовершенствования у Нила и внешней обрядности у Иосифа, скитство и монашеское «общежитие»); расхождения эти впоследствии стали зерном, из которого выросли враждебные программы нестяжателей и иосифлян. Но в конце XV века в сочинениях обоих авторов яснее выступали черты сродства, нежели черты различия. Нил Сорский не только никогда не был связан с еретиками, но никогда и не выступал против расправы с ними; наоборот, именно у него искал помощи против еретиков один из активнейших «обличителей» ереси, новгородский архиепископ Геннадий.¹ В сочинениях Нила Сорского нет ни выражения враждебности Иосифу Волоцкому, ни полемики с ним. Вопреки традиционному историографическому представлению, Нил Сорский при жизни Иосифа и его ближайших преемников был среди иосифлян одним из популярнейших и наиболее часто переписываемых русских авторов.² До нас дошли рукописи сочинений Нила, переписанные племянником и ближайшим сподвижником Иосифа Волоцкого, Досифеем Топорковым,³ уже известным нам Нилом Полевым⁴ Дионисием Звенигородским,⁵ волоколамским игуменом Ефимием Турковым (вместе с сочинениями Иосифа),⁶ а также рядом других монахов Волоколамского монастыря конца XV—первой половины XVI века.⁷ Интерес этих иосифлянских монахов к творчеству Нила Сорского не случаен: двое из них, Нил Полев и Дионисий Звенигородский, как сообщает житие Иосифа, получили даже благословение своего «отца» (Иосифа) на то, чтобы поселиться у «отца Нила», «иже снйаше тогда, яко светило в пустыни на Беле озере».⁸ Как Нил Полев, так и другие сподвижники Иосифа, переписывая сочинения Нила Сорского, преподносили их в Волоколамский монастырь, ясно показывая этим, что в их глазах это были не писания врага, а «богодухновенная писания», достойные стать вкладом, обеспечивающим переписчику заупокойное поминовение.⁹ С другой стороны, до нас дошел сборник, составленный учеником Нила Гурием Туши-

¹ См.: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 128—129.

² На это обстоятельство отчасти обратила уже внимание М. С. Боровкова-Майкова: К литературной деятельности Нила Сорского, стр. 7 (ср.: Предание и Устав, стр. XV—XVI).

³ ГИМ, Епарх. 342/485, л. 5 — автограф «грубого Досифея».

⁴ ГИМ, Епарх. 349/509, л. 195 об. — «Списание инока Нила пустытника заволжского»; это не может быть Нил Сорский, так как на л. 84 списатель рукописи говорит о Ниле Сорском как о третьем лице и покойнике. Почерк рукописи идентичен почерку аннотированных рукописей Нила Полева.

⁵ ГИМ, Епарх. 351/518.

⁶ ГПБ, Q XVII 50

⁷ ГИМ, Епарх. 356/475, 343/493, 350/510, 344/494.

⁸ Житие Иосифа, составленное неизвестным, изд. К. Невоструева (оттиск из «Чтений Общества любителей духовного просвещения», 1865, ч. 1), стр. 126—127; Чтения ОИДР, 1903, кн. III, стр. 20.

⁹ Очень характерна в этом отношении приписка Нила Полева к сборнику сочинений Нила Сорского, переписанному им уже после смерти автора (т. е., очевидно, уже после столкновения Полева и Дионисия Звенигородского с «заволжскими старцами» в 1508—1511 годах): «Конец богодухновенным словесем достиже от старца Нила иже суть на Белеозере в Сорьской пустыни мужскы подвижася на диавола (в наша лета последнего рода), чюствене же и мыслене. От сих убо разумно есть богодухновенных его душеполезных списаний, яко делатель бысть добродетелем и сих возделев в винограде сердца своего, отиде к любящему его Христу, нам же, якоже некий залог, оставив богодухновенная писания своя душеполезная» (ГИМ, Епарх. 349/509, л. 84). Эта характеристика Нила Сорского впоследствии неоднократно переписывалась в различных позднейших списках (например БЛ, Троицк. 799, л. 148; ср.: Предание и Устав, Приложение, стр. XIV).

ным и содержащий (наряду с ярко нестяжательским материалом) краткую редакцию «Устава» Иосифа.¹

Не дают достаточных оснований для резкого противопоставления Нила Сорского Иосифу Волоцкому и собственно нестяжательские взгляды Нила. Говоря об этой стороне его мировоззрения, следует иметь в виду, что в творчестве самого сорского отшельника нестяжательство не получило еще той конкретной формы борьбы против монастырского землевладения, которую оно приобрело у его преемников. Единственное прямое известие о выступлении Нила Сорского против монастырских «сел» содержится в рассказе о соборе 1503 г., относящемся к довольно позднему (середине XVI века) времени. Насколько этот рассказ достоверен — мы здесь говорить не будем; пока же отметим только, что во всяком случае до 1503 г. Нил Сорский в своих сочинениях прямо не выступал за ликвидацию монастырского землевладения. В сочинениях Нила мы можем найти только общие и косвенные указания на его позицию в этом вопросе. Нил Сорский говорил, например, что «стяжания же, иже от чюжих трудов събираема, вносити отнюд несть нам на пользу».² Большинство же высказываний Нила Сорского по вопросу о нестяжании имеет в виду именно личное нестяжание (и вообще личное совершенствование) монахов. «Не делаяй... да не яст», — писал Нил, призывая монахов к «рукоделию».³ «Не токмо же злата и сребра, имений подобает ошаятися нам, — указывал он в «Уставе», — но и всяких вещей, разве нуждныя потребы, и в одеждах, и в обуздах, и в созиданиях келиа, и в сосудех, и в всяких орудиях. И вся сия немногоченна и неукрашенна и удобь обретна и к молвам неподвижуща подобает имети нам».⁴ В этом же смысле выступает против стяжаний Нил и в переведенном им поучении «о мнисех кружающих стяжаний ради».⁵

Высказывания такого рода обычно рассматривались исследователями как наиболее важная и принципиальная черта в идеологии нестяжателей и их провозвестника — Нила Сорского. Приводя уже процитированные нами слова Нила о необходимости для монахов «ошаятися» личной собственности, М. С. Боровкова-Майкова отметила, что именно эти слова составляют «наиболее отличительную черту всей заволжской школы».⁶ Н. К. Никольский указывал, что призыв нестяжателей «раздавати вся имениа своя», легший в основу «Предания» Нила Сорского, вызывал «сильные возражения со стороны преподобного Иосифа Волоцкого».⁷

Сопоставление приведенных высказываний Нила Сорского с краткой редакцией «Устава» Иосифа Волоцкого дает нам основания для совершенно противоположного вывода. Идея личного нестяжания монахов, являвшаяся, по мнению исследователей, «наиболее отличительной чертой» мировоззрения Нила, не только не вызывала возражений

¹ ГПБ, Соф. 1451 (принадлежность сборника Тушину устанавливается совпадением основного почерка с рукописями Тушина; ср. Н. Никольский. Общинная и келейная жизнь в Кирилло-Белозерском монастыре, «Христианское чтение», 1907, т. ССХХIV, ч. I, стр. 174 и сл.). Ср. Соф. 1460, 1471, 1489.

² Предание и Устав, стр. 6, ср. стр. 59, 81; ср. также: ГПБ, Q.XVII.50, лл. 71—71 об.

³ Предание и Устав, стр. 5.

⁴ Там же, стр. 47.

⁵ См. А. С. Архангельский, ук. соч., стр. 72. М. С. Боровкова-Майкова. (К литературной деятельности Нила Сорского, стр. 3) доказала, что произведение является переводным, но это не лишает его значения для характеристики взглядов Нила.

⁶ М. С. Боровкова-Майкова. Великий старец Нил, пустынный Сорский. Без г. и м. изд., стр. 8.

⁷ Н. К. Никольский. Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря... стр. XXXI—XXXII.

со стороны Иосифа Волоцкого (во всяком случае в ранний период его деятельности), но получила в его творчестве определенное и отчасти даже более яркое выражение, чем у Нила.

Как и Нил, Иосиф цитировал апостольские слова: «кто не хочет делати, да не ясть».¹ Доказывая необходимость «делания», он ссылался даже, как мы видели, на пример Адама. Иосиф не только решительно выступал против «стяжания вещного», но требовал полного отсутствия у монаха всякой личной собственности (включая иконы и священные книги). Нил Сорский оказывался в этом случае даже менее решительным нестяжателем, чем Иосиф Волоцкий. Нил настаивал только на том, чтобы вещи иноков были «немногоценны и неукрашены и удобь обретны»,² чтобы иноки не владели «излишним».³ В то время как Иосиф требовал «да не имаши власти ни над чашею», Нил не рекомендовал только иметь в кельях «съсуды и прочая вещи многоценны и украшены»,⁴ «сосуды злата и сребрены».⁵ Не высказывался Нил Сорский прямо и против владения иконами и книгами. В других вопросах монашеского уклада (запрещение самовольного ухода из обители, недопущение в обитель «мирских», запрещение пьянства и пресыщения, недопущение в монастырь женщин и молодых отрочат) оба церковных деятеля были вполне согласны.

Нам представляется, таким образом, что вопреки традиционному представлению воззрения Нила Сорского и Иосифа Волоцкого не были противоположными, наоборот, между ними существовали (до начала XVI века) черты близости. Нил Сорский, несомненно, стремился к определенным преобразованиям и усовершенствованиям в церкви, но смысл этих преобразований заключался не в уничтожении, а в усовершенствовании церковно-монастырского уклада. Такова же была, как мы видели, и цель программы, предложенной Иосифом Волоцким в краткой редакции его «Устава».

Краткая редакция «Устава» Иосифа в гораздо большей степени, чем минейная, соответствует характеристике, данной этому памятнику Б. А. Рыбаковым; она действительно представляет собой программу реформы, которая должна была «встряхнуть» «тихие обители», перевооружить их и придать им более пристойный облик.⁶

Чем же вызывалась необходимость такой реформы? Краткая редакция и в этом отношении гораздо красноречивее минейной. В отличие от «Духовной грамоты», «Словеса аввы Иосифа от божественных писаний о жителстве общежителнем» в очень малой степени представляют собой реальный устав монастыря, тем более какого-то определенного монастыря. Конкретные правила внутреннего распорядка появляются в основном в минейной редакции — в «Духовной грамоте». Краткая редакция — это в первую очередь именно программа реформы. Анализ же этой программы и, в особенности, тех ее частей, которые были затем удалены в минейной редакции, ясно показывает нам против кого она была направлена и в борьбе с каким противником создавалась.

Особенно показательно в этом отношении «слово» 1 «о соборной молитве». В это «слово», как мы уже отметили, включены значительные выдержки из «Сказания» о поклонении различным предметам — сочине-

¹ Сол. 346/326; л. 32; ср. л. 32 об.

² Предание и Устав, стр. 47.

³ Там же, стр. 6.

⁴ Там же, стр. 9.

⁵ Там же, стр. 8.

⁶ Б. А. Рыбаков. Воинствующие церковники XVI в., стр. 28.

ния, направленного против новгородских еретиков (будущего 7-го «слова» «Просветителя»). И уже то обстоятельство, что отрывки из этого полемического сочинения против еретиков могли быть перенесены в «Словеса о жительстве общежительнем», свидетельствует о близости обоих памятников и их одинаковой направленности. Детальный анализ общих мест «Сказания» и «слова о молитве» подтверждает этот факт.

Займствования из «Сказания» в первом «слове» «Устава» касаются в общем одного вопроса: о людях, нарушающих «благочиние церковной молитвы». В минейной редакции, где эти займствованные из «Сказания» места были значительно сокращены (по сравнению с краткой редакцией), их полемическая острота в значительной степени сглажена: можно подумывать, что речь здесь действительно идет о простых нарушителях порядка, отвлекающихся во время молитвы бытовыми разговорами.¹ Однако значительно более полный текст в краткой редакции (а также самый подробный текст в оригинале — в «Сказании» о поклонении различным предметам) не оставляет сомнения в том, что объектом нападок Иосифа являются гораздо более опасные противники. Прежде всего противники эти, превращающие «храм божий» в «пещеру разбойническую», не только ведут там мирские разговоры, но настаивают на своем праве вести их, ибо речь идет о насущнейших нуждах: «яко зле имамы яже о вещех неуправленая, — заявляют они, — яко же о жительстве нашем нужнаа требованиа».² Речь идет, стало быть, не просто об отвлечении от церковной молитвы, а о «нужных требованиях», которые противники Иосифа заявляют в церкви. Текст «Сказания» полностью расшифровывает смысл этих «нужных требований», ибо в нем содержатся слова тех же оппонентов автора, что в мире одни «множатся в куплях», а другие «оскудевают». Автор предостерегает этих лиц: даже если они «приобретут» какое-нибудь «богатство» «не от правды», то оно, по его словам, не пойдет им на пользу.³ О том, что перед нами именно выступления против людей, поднимающих «мятеж и молву» в церкви, свидетельствует и дальнейший текст, процитированный в краткой редакции «Устава» (и выпущенный в минейной редакции). Автор советует «взустити» (принудить к молчанию) этих «окаянных» и изгнать их из церкви и сравнивает их с буйными сумасшедшими, противящимися врачу: «врачеву множицею ризу растерза боляй и обесчести и укори и оплева».⁴ Перед нами, следовательно, не скромные нарушители дисциплины, а яростные враги, способные «обесчестить, укорить и оплевать» обличителя — «врача».

Враждебность к еретикам обнаруживается не только в тех местах краткой редакции, которые займствованы из «Сказания» о поклонении различным предметам. В восьмом «слове» краткой редакции «Устава», никак с этим «Сказанием» не связанном, содержится специальное поучение против насмешников — людей, «творящих глумы и смехи». Смысл этих «глумов», против которых выступает Иосиф Волоцкий, снова раскрывается из текста, сохранившегося только в краткой редакции и опущенного в минейной. Больше всего, как мы узнаем, возмущает автора то обстоятельство, что «неции» не только сами «творяют глумы», но и «нищих симь учят». В чем же эти «глумы» заключаются? В тексте следуют примеры. Некий «великомудрствующий в разуме», подымая «опаницу» (заздравную чару), возглашал тост за то, чтобы не «прогневалось чрево»;

¹ ВМЧ, стлб 507—509.

² Сол. 346/326, л. 16 об. Ср.: ВМЧ, стлб. 509.

³ Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук соч, стр 355.

⁴ Сол. 346/326, л. 17. Ср.: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 356.

другие восклицали: «Горе тебе, мамона (богатство, — Я. Л.), и неимущимь тебе!».¹ «Глумы», против которых выступает автор-церковник, это опять мирские темы (бедность и богатство; потребности «чрева», противоречащие требованиям аскетизма), вторгающиеся в церковь по вине неких «великомудрствующих» и распространяющиеся между «нищими» и «сущими в скорбях».

Классовое лицо краткой редакции «Устава» обнаруживается не только из противоречивых высказываний автора. Очень характерно в этом отношении и упомянутое выше рассуждение Иосифа о том, что «праздность» — порождение дьявола, а труд — бога. Как и его противники, еретики, Иосиф здесь, повидимому, обращался к апокрифической литературе: легенда о дьяволе и об Адаме читается, например, у такого характерного представителя свободомыслия XVI века, как Иван Пересветов. Но смысл этой легенды у обоих авторов различный: вольнодумец Пересветов считал дьявола, взявшего «запись» у Адама, родоначальником «порабощения»;² волоколамский игумен, наоборот, связывал с дьяволом «праздность»; еретики боролись против всякого «закабаления»,³ Иосиф Волоцкий прославлял «труд». Обращенная к монахам проповедь его звучала как призыв к «рукоделию», но, адресованная ко всему трудящемуся «миру» феодального общества, она получила гораздо более широкий классовый смысл.

Как и «Просветитель» Иосифа Волоцкого, краткая редакция его «Устава» была порождена борьбой с еретическими движениями. Но борьба с еретиками на почве церковной практики была во многих отношениях более сложным и трудным делом, чем борьба с ними на теоретической почве. Здесь нельзя было ограничиться изложением и разъяснением основных учений православной церкви. Как и их предшественники — стригольники, новгородско-московские еретики критиковали официальную церковь, в частности, именно за несоответствие между ее учениями и делами, ее высокими принципами и низменной практикой. В «Сказании» о поклонении различным предметам Иосифу приходилось даже специально защищаться от своих оппонентов в связи с их склонностью «пасти пастьрей» — критиковать духовенство.⁴ Но бороться с критикой такого рода одними «обличениями» было невозможно. «Нужнаа требования», выдвигаемые вольнодумцами, находили, очевидно, достаточно широкий отклик со стороны «сущих в скорбях». Необходимо было как-то ответить на эти «нужнаа требования», в чем-то даже, может быть, уступить им, с тем, конечно, чтобы спасти от нападков и самую церковь и всю систему церковного устройства и иерархии.

Внутренние реформы церковного и особенно монастырского уклада как ответ на критику со стороны еретиков — явление, весьма распространенное в истории средневековой церкви. «Нищенствующие ордена» монахов на Западе (францисканцы, доминиканцы и т. д.) возникли в значительной степени как ответ католической церкви на еретические движения альбигойцев, вальденсов и др.⁵ Характерно, что и на Руси XV века общежительный устав (устав Ефросина) был введен впервые именно во Пскове, представлявшем собой в то время центр стригольнического движения.

¹ Сол. 346/326, л. 36. Ср.: ВМЧ, стлб. 532.

² Сочинения И. С. Пересветова. М.—Л., 1955, стр. 180—181 и 324—325.

³ Там же, стр. 157.

⁴ Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 340. Ср.: «Просветитель», стр. 267—268.

⁵ Ср.: Б. А. Рыбаков. Воинствующие церковники XVI в., стр. 26.

Точная дата составления краткой редакции «Устава» Иосифа неизвестна — на основании внешнего анализа рукописи мы можем сказать только, что памятник этот создан до 1514 года (дата «вклада» рукописи). Содержание краткой редакции позволяет, однако, сделать ряд предположений об обстоятельствах ее появления. «Устав» Иосифа возник, очевидно, в обстановке борьбы с новгородско-московской ересью, в тот период, когда еретическое движение представляло собой еще действительную и серьезную силу: как и в своих ранних противоеретических произведениях (написанных до «Просветителя»), Иосиф, говоря о еретиках, не позволяет себе здесь ни резких выпадов, ни грубых эпитетов по их адресу. Еретической критике церковной практики, находившей, видимо, достаточное число слушателей, Иосиф Волоцкий противопоставлял в этом сочинении некий положительный идеал. Таким идеалом было, по его мысли, общее усердствование церкви и монашества и, в частности, принцип нестяжательного общежития монахов.

III

Для понимания дальнейшей эволюции воззрений Иосифа Волоцкого, отразившейся в различных редакциях его «Устава», необходимо учитывать важнейшие события в истории русской общественной мысли, относящиеся к началу XVI века, — разгром еретического движения и отказ великокняжеской власти от планов секуляризации монастырских земель. Обстоятельства, при которых совершились эти события, нам известны чрезвычайно плохо. Еще до церковного собора 1503 года, Иван III, как можно предполагать на основании послания Иосифа Волоцкого Митрофану, отказался от той временной поддержки, которую он оказывал еретическому кружку Федора Курицына, и обещал Иосифу Волоцкому (во время личного с ним свидания) «обыскати» еретиков. Есть основания предполагать, что эта уступка была сделана Иваном III с определенным расчетом: недаром после беседы с Иосифом, в 1503 году, Иван III решил поставить вопрос о монастырском землевладении на церковном соборе. Видимо, великий князь рассчитывал на поддержку (активную или пассивную) каких-то элементов внутри самой церкви.¹

До нас дошли только два постановления собора 1503 года — о невзимании платы за поставление на священнические, дьяконские и другие духовные должности и о мерах по охране нравственности священников и монахов (недопущение вдовых попов к исполнению священнических обязанностей и запрещение совместного проживания в монастыре монахов и монахинь).² Мероприятия эти, по всей видимости, связаны с критическими замечаниями еретиков по адресу духовенства и с реформаторскими планами Иосифа Волоцкого и Нила Сорского. Однако к вопросу о секуляризации монастырских земель эти мероприятия прямого отношения не имели.

Стремясь раскрыть историю обсуждения вопроса о монастырском землевладении на соборе 1503 года, историки обращаются обычно к литературно-полемическим памятникам более позднего времени: к «собранию инока пустычника Васьяна на Иосифа, игумена Волоцкого, от святых правил и от многих книг» и, в особенности, к так называемому «Письму о нелюбках старцев Кирилова и Иосифова монастыря». Однако между памятниками этими имеется существенное расхождение: если «собрание Ва-

¹ Ср.: А. А. Зимин. 1) Княжеские духовные грамоты XVI в. «Исторические записки», кн 27, стр. 270—271; 2) О политической доктрине Иосифа Волоцкого, стр. 171.

² Акты Археографической экспедиции (ААЭ), т. I, №№ 382—383.

сиана» (в реплике, влагаемой в уста Иосифу) приписывает инициативу возбуждения вопроса о монастырской земле Ивану III, который созвал этот собор формально «попов ради, иже держаше наложницы, паче же рещи: восхоте отнимати села у святых церквей и монастырей»,¹ то в «Письме о нелюбках» главная роль в этом деле приписывается Нилу: «Егда свершися собор о вдовых попех и диаконах, и нача старец Нил глаголати, чтобы у монастырей сел не было, а жили бы чернцы по пустыням, а кормил и бы ся рукоделием».² Кроме того, ценность «Письма о нелюбках» значительно ослабляется тем обстоятельством, что автор его (писавший, повидимому, около 40-х годов XVI века) допустил явные неточности в рассказе о соборе 1503 года: по его словам, на соборе был «старец Паисея Ярославов», умерший в действительности в 1502 году.³

Дошедший до нас (но до сих пор, к сожалению, не изданный) современный текст «соборного ответа» 1503 года знает только две стороны в споре о «селах и землях» церкви: великого князя, с одной стороны, и «митрополита Симона со всем освещенным собором» — с другой. Иван III явно упрявился, и собору пришлось трижды посылать к нему своего представителя, дьяка Леваша, с новыми доказательствами в пользу «стяжания церковного».⁴ Ни Иосиф Волоцкий, ни Нил Сорский в «соборном ответе» ни прямо, ни косвенно не упоминаются.

Следует ли из этого, что мы должны полностью отвергнуть известие «Письма о нелюбках» и считать участие Нила Сорского (и Иосифа) в споре о церковном землевладении в 1503 году более поздним вымыслом? Такой вывод представлялся бы нам поспешным. О приглашении «Нила и Иосифа» в Москву во время собора 1503 года сообщает и «собрание Вассиана»;⁵ о том, что «о стяжании сел монастырем» во время собора «болели» некие «отцы, иже безмолвное и уединенное житие проходящие и любящие отеческая учения о нестяжании», сообщает и житие Иосифа.⁶ Таким образом, если прямое выступление Нила на соборе 1503 года (особенно в роли инициатора постановки вопроса о «монастырских селах») и не доказано, то во всяком случае участие его в спорах, которые возникли вокруг этого вопроса в связи с рассмотрением его на соборе, весьма вероятно.

Так или иначе, провести в жизнь задуманный им план секуляризации монастырских земель Ивану III не удалось. Настойчивое сопротивление «отцов собора» свидетельствовало о непреклонности духовных феодалов в этом вопросе, а идти на открытый конфликт с духовенством великокняжеская власть не могла. XVI век был временем ожесточенной классовой борьбы в Русском государстве; внутри самого класса феодалов росла оппозиция централизованному государству со стороны княжеско-боярской верхушки. Духовные феодалы, несомненно, представляли меньшую опасность, чем княжата, — они в меньшей мере претендовали на политическую власть, они не грозили «отъездами»; в течение всего XVI века государственная власть, как правило, поддерживала дружественные отношения с церковью. Начало этим дружественным отношениям положил уже

¹ «Православный собеседник», 1863, ч. III, стр. 206.

² Прибавления к творениям св. отцов, ч. X, 1851, стр. 505.

³ Н. К. Никольский. Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, стр. XV—XII. Ср.: А. А. Зимин. Княжеские духовные грамоты XVI в., стр. 270—271, прим. 31.

⁴ А. С. Павлов. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России, ч. I. Одесса, 1871, стр. 42—47.

⁵ «Православный собеседник», 1863, ч. III, стр. 206.

⁶ Житие Иосифа, составленное неизвестным, стр. 115. — Чтения ОИДР, 1903, кн. III, стр. 37.

Иван III: конец его княжения был ознаменован жестокой расправой над еретиками (1504 год) и дружбой с Иосифом Волоцким.

Укрепление связи между верхушкой церкви и великокняжеской властью сказывается и на идеологии церковников. Очень наглядно изменение в позиции «обличителей» можно проследить на «Просветителе» Иосифа Волоцкого. Первая, одиннадцатисловная редакция этого памятника была создана, как мы можем предполагать, в 1503—1504 годах — в период подготовки собора против еретиков.¹ В состав «Просветителя» было включено (в качестве его 7-го «слова») «Сказание» о поклонении различным предметам — одно из трех «слов», приложенных к «посланию иконописцу»; все резкие выпады против «царя-мучителя», содержащиеся в этом «сказании», сохранились в «книге на еретиков». Вторая, пространная редакция «Просветителя» была составлена несколько лет спустя, по видимому около 1511 года, уже после разгрома еретиков и перехода Волоколамского монастыря под патронат великого князя Василия III (1507 год). В заключительном, 16-м, «слове» этой редакции Иосиф писал, что «царь убо естеством подобен всем человеком, а властью же подобен есть вышнему богу».

Параллельно с переработкой и расширением «Просветителя» Иосифа происходила переработка и расширение его «Устава». Краткая редакция «Устава» была, как мы уже указывали, составлена в период полемики с еретиками. Уточнить датировку минейной редакции «Устава» помогает одно обстоятельство. В отличие от краткой редакции «Устава», минейная редакция содержит вполне определенные высказывания автора против нестяжательства, ставшего в начале XVI века довольно широким и влиятельным идеологическим движением в Русском государстве. Если раньше в подтверждение идеи личного нестяжания Иосиф готов был сослаться на авторитет монахов, живущих в «пустыне»,² т. е. представителей той группы монашества, которую особенно поддерживали нестяжатели, то теперь в «слово» «об одежах и обуцах» делается вставка, подчеркивающая, что истинное нестяжание возможно только в «киновии» (общежительном монастыре): «Добродетель же сию исправити неудобно не в киновии пребывающим, в нем бо и о самых нужных потребах безпечалие имамы».³ В минейную редакцию «Устава» была введена совершенно новая, 10-я, глава: «Отвещание любозазорным и сказание вкратце о святых отцех в монастырех, иже в Рустей земли сущих»,⁴ специально посвященная (как отметил уже И. Хрущов⁵) полемике с нестяжателями. В «Отвещании» Иосиф еще раз подчеркивал значение «общежительных преданий» и доказывал преимущество общежития над различными видами анахоретства: «Где убо суть глаголющей, яко лучши есть жити, идеже несть никоторая тягость, ни нужда, ни запрещение, но яко же кто восхощет, тако жительствует?».⁶

Но наибольшую ценность для датировки минейной редакции «Устава» представляет, несомненно, вступительная часть «Отвещания любозазорным», написанная в форме прямой полемики с не названным по имени противником. «Аще ли кто есть презорив, велехвален, высокошиав, величав, укаря благое и любя зазоры и глаголя, еже в предних летех святии

¹ Подробнее о датировке «Просветителя» см. в нашем исследовании: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 442—444.

² Сол. 346/326, л. 28; см. ниже, стр. 139. Скитничество, как один из возможных видов монашества, не отвергал и ученик Иосифа митрополит Даниил (В. Жмакин. Митрополит Даниил..., стр. 658—663).

³ ВМЧ, стлб. 522.

⁴ ВМЧ, стлб. 546—563.

⁵ И. Хрущов, ук. соч., стр. 80.

⁶ ВМЧ, стлб. 561.

отци наши поучения и предания общежительная писанием изложиша, ныне же не подобает тако творити, но токмо словом наказовати», — пишет Иосиф и далее спорит с этим мнением, доказывая, что суждения, соответствующие «божественным писаниям», можно излагать «словесы же и писанием».¹ Кто этот «величавый» оппонент Иосифа, запрещавший ему излагать «общежительная предания», — узнать не трудно. Это, конечно, не Нил Сорский — Нил не любил «зазоров», не вел ни с кем прямой полемики, и его никак нельзя было обвинить в «велехвальности», «величавости» и т. д. С полным основанием зато можно было отнести эти эпитеты к преемнику Нила — «старцу Васиану», князю Вассиану Патрикееву, постриженному в 1499 году в монахи как раз за «высокоумие» в дипломатических делах, резкою полемисту, который в течение многих лет едко критиковал и «укорял» Иосифа.²

Обратившись к сочинениям Вассиана, мы действительно обнаруживаем там аргументы, сходные с теми, против которых спорил Иосиф. В «Собрании от многих книг», памятнике, в котором Вассиан в своеобразной диалогической форме излагал все свои основные разногласия с Иосифом (иронически именуя его «мужем, мневшем себе мудра быти»), содержится особое предостережение против авторов новых «писаний»: «Аще ли кто что нововведет или что приложит, или уложит, кроме Еуангелиа и Апостола и правил — и в светых правилах сего иноязычника и мытаря имеет и проклятию предает».³

Однако «Собрание от многих книг» не было, повидимому, первым произведением, в котором Вассиан излагал эту мысль. В основе «Собрания», как убедительно показала Н. А. Казакова, лежат более ранние сочинения князя-инока, прямо цитируемые автором в «Собрании», в том числе его полемический ответ на одно из «слов» Иосифа Волоцкого о наказании еретиков (недавно найденный и опубликованный Н. А. Соколовым).⁴ В этом ответе мы действительно читаем то же предостережение, что и в «Собрании»: «И аще что кто нововведет или что приложит или уложит

¹ ВМЧ, стлб. 547.

² Не останавливаясь в настоящей работе на этом вопросе подробнее, отметим, что, по нашему мнению, деятельность «старца Вассиана» относится вообще к иному периоду в истории русских идеологических движений, нежели деятельность его учителя Нила Сорского. Вопреки мнению ряда историков (например, В. Жмакина, мнение которого по этому вопросу совершенно не аргументировано), Вассиан Патрикеев не принимал участия в споре о землевладении в 1503 году (ср.: А. С. Павлов, ук. соч., стр. 65, прим. 1). В сочинениях самого Вассиана, в частности в его полемическом диалоге с Иосифом Волоцким («Православный собеседник», 1863, III, стр. 206—207), не только нет ни слова о его участии в полемике, возникшей на соборе 1503 года, но прямо указывается, что Вассиан «прииде на Москву» не во время собора, а «иногда» (т. е. в иное время); «Письмо о нелюбках» сообщает, что Вассиан вступил в спор с иосифлянами, «как не стало старца Нила», т. е. после смерти Нила Сорского в 1508 году (Прибавление к творениям св. отцов, X, стр. 505). Есть серьезные основания связывать это первое открытое выступление нестяжателей против иосифлян с полемикой, возникшей в 1508—1511 годах, после столкновения Иосифа Волоцкого с новгородским архиепископом Серапионом. В пользу этого говорит послание неизвестного автора Иосифу, в котором автор, защищая Серапиона, выступает с явными нестяжательными позициями (В. Ф. Ржигала, Из полемики «иосифлян» и «нестяжателей». Известия АН ОГН, 1929, № 9, стр. 812), и, в особенности, письмо одного из сподвижников Иосифа, Нила Полева, нестяжателю Герману; из письма выясняется, что до дела Серапиона между ним и нестяжателями существовала «духовная любовь», а после начала этого дела начались столкновения (В. Жмакин, Нил Полев. ЖМНП, 1881, № 8, ч. 216, стр. 189—196).

³ «Православный собеседник», 1863, ч. III, стр. 202.

⁴ Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., Приложение, стр. 521. Вывод о принадлежности ответа на 12-е «слово» Вассиану и об использовании этого ответа в «Собрании» содержится в еще не опубликованной работе Н. А. Казаковой, содержание которой любезно сообщено нам автором.

кроме Евангелия и Апостола и святых правил, — и в святых правилах сего иноязычником и мытарем именует и проклятию предает».¹

Когда же написано это полемическое сочинение Вассиана? Как и другие произведения князя-инока его ответ Иосифу по вопросу о наказании еретиков построен в форме своеобразного диалога:² автор дает сперва заголовок сочинения своего противника: «Слово 12-е на ересь новгородских еретиков, глаголющих, яко не подобает еретиков осуждати, ни проклинати, ни заточати», а затем отвечает на него: «Мы же противу сему речем...», доказывая, что нераскаившихся еретиков действительно следует наказывать (в этом он солидарен с Иосифом), но зато раскаившихся надо прощать (в этом он с ним расходится). Итак, сочинение Вассиана — ответ на некое «слово 12-е» его противника. Наименование это на первый взгляд может дезориентировать читателя — у Иосифа Волоцкого действительно есть «слово» о необходимости наказания еретиков, но «слово» это именуется в «Просветителе» тринадцатым; более ранняя его редакция, существовавшая отдельно от «Просветителя», вообще не имела никакого порядкового номера.³ Однако, обратившись к истории «Просветителя», мы, повидимому, можем найти объяснение этого наименования сочинения, против которого спорит Вассиан. «Книга на новгородских еретиков» Иосифа Волоцкого существовала в двух редакциях — в краткой редакции в 11 «слов» и в пространной редакции, состоявшей из 16 «слов». Однако на какой-то стадии своего существования (по всей видимости, еще при жизни автора) пространная редакция «Просветителя» была подвергнута существенной переделке: 12-е «слово» книги, направленное против иерарха-еретика, несправедливо проклинающего кого-нибудь из православных, было изъято (в оригинале вырвано) из состава книги; в большинстве дошедших до нас списков пространной редакции «Просветителя» это «слово» отсутствует. Но поскольку это «слово» было удалено, то тем самым становилось двенадцатым следующее за ним, 13-е «слово», посвященное вопросу о наказании еретиков; в целом ряде списков «Просветителя» действительно нумерация изменена, и 13-е «слово» именуется 12-м.⁴ Так получает объяснение заголовок полемического сочинения Вассиана: этот полемический ответ на 12-е (бывшее 13-е) «слово» мог быть написан только после того, как была составлена пространная редакция «Просветителя» и первоначальное 12-е «слово» было удалено из этой редакции. Когда же это произошло? Пространная редакция «Просветителя» была составлена, повидимому, не ранее 1510—1511 годов;⁵ удаление первоначального 12-го «слова» из этой редакции должно было быть произведено, следовательно, еще позже.⁶ Только после этой

¹ Там же, стр. 522.

² В такой форме, как уже было сказано, написано «Собрание... на Иосифа... от многих книг» («Православный собеседник», ч. III, 1863, стр. 200—210). В такой же форме написано и близкое к Вассиану по своему стилю и содержанию «Послание кирилловых и заволжских старцев» против Иосифа (ср.: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 510—513).

³ См.: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 486 и сл.

⁴ См., например, следующие списки «Просветителя»: ГПБ, ОЛДП, Q.771, л. 343—350; Егор. 1650; ГИМ, Увар. 856; ГИМ, Единоверч., 18; ГИМ, Синод. 548; ГИМ, Епарх. 754. Ср.: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 448, прим. 2.

⁵ Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 452, 455—456.

⁶ Причиной исключения первоначального 12-го «слова» представляется нам, вслед за А. А. Зиминным, неудачное для Иосифа окончание его ссоры с Серапионом (1511 год). Хотя 12-е «слово» было направлено против иерарха-еретика, а Серапиона формально никто в ереси не обвинял, но тем не менее ситуация, нарисованная в этом «слове» (иерарх, несправедливо проклинающий православного), могла восприниматься как обидный намек на Серапиона (см.: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч. стр. 460, прим. 1).

переделки «Просветителя» мог появиться полемический ответ на 12-е (бывш. 13-е) «слово». И, наконец, последним этапом в этой литературной полемике следует считать минейную редакцию «Устава», включающую «Отвещание любозазорным». Иначе говоря, минейная редакция «Устава» Иосифа действительно является как бы «духовной грамотой» волоцкого игумена — поздним сочинением, созданным незадолго до смерти (1515 год).

В чем же особенности минейной редакции «Устава» Иосифа Волоцкого? При разборе краткой редакции «Устава» мы отчасти уже касались этих особенностей. Значительно расширив текст «Устава» в целом (дополнив основные «слова» еще их кратким переложением, «преданиями» и «запрещениями»), составитель внес в первоначальный текст одно наиболее принципиальное изменение: отменил запрещение всякой личной собственности и ввел систему трех различных «устроений» для разных категорий монахов. «Три устроения» появились в «слове о пищах и о питии» и в «слове об одежах и обуцах».¹

Практический смысл этой новой системы «трех устроений» представляется довольно очевидным. Совершенно прав, по нашему мнению, Б. А. Рыбаков, указывающий на то, что «монахи в монастыре резко делились на группы в зависимости от их общественного и имущественного положения до пострижения».² В доказательство этого Б. А. Рыбаков привел обильный материал из источников XVI века: замечания Ивана IV в его послании в Кирилло-Белозерский монастырь о разном режиме, устанавливаемом там для бывших «бояр» и «холопов», прямое указание «Стоглава» на то, что в тех случаях, когда «в великих монастырях стригутся князи и бояре и приказные люди великие», дающие «вкупы великие», то им «за немощи и за старость законов не полагати», и т. д.³

Итак, основное внимание в минейной редакции «Устава» по сравнению с краткой заключается в усилении его классового, феодально-аристократического характера. На первый взгляд может показаться, что такая эволюция в «Уставе» находится в некотором противоречии с изменениями социально-политических позиций Иосифа, обнаруживающимися при сравнении краткой и пространной редакции «Просветителя». До 1503—1504 годов в творчестве Иосифа наблюдались черты феодальной оппозиции централизованному государству; в последний период своей деятельности волоцкий игумен, наоборот, сближается с великокняжеской властью; а между тем феодально-аристократические черты появляются в «Уставе» именно в этот последний период.

Однако противоречие это — мнимое. Русское централизованное государство было государством феодальным; феодально-аристократический принцип существовал и в идеологии этого государства и даже в системе его управления. Сохранялся этот принцип и в церковно-монастырском устройстве: церковная администрация, так же как и светская, состояла главным образом из представителей класса феодалов — князей, бояр, дворян, или хотя бы «приказных людей великих», только принявших пострижение.

Для того чтобы понять, почему именно после сближения Иосифа Волоцкого с великокняжеской властью в его «Уставе» появились отклонения от принципа личного настоятельства и равноправия монахов, сле-

¹ ВМЧ, стлб. 518—520 и 524—526.

² Б. А. Рыбаков. Ремесло древней Руси. М.—Л., 1948, стр. 585—587. Ср.: Антирелигиозник, 1934, № 3, стр. 28—29.

³ Ср. Послания Ивана Грозного (серия «Литературные памятники»). М.—Л., 1951, стр. 172 и 179. — Стоглав. СПб., 1863, стр. 177—178.

дует учесть ту роль, которую приобрел в XVI веке Волоколамский монастырь в системе высшей иерархии русской церкви. С начала XVI века монастырь Иосифа стал местом, откуда выходило большинство иерархов русской церкви. Главой русской церкви, митрополитом всея Руси стал преемник Иосифа по игуменству Даниил; из игуменов Волоколамского монастыря вышел и другой русский митрополит XVI века — Макарий. Митрополиты-иосифляне широко раздавали епископские кафедры постриженникам своего монастыря; иосифлянами были сарские (крутицкие) епископы — ближайшие помощники митрополитов, архиепископы новгородские, ростовские, епископы коломенские, смоленские, тверские и т. д.¹ В этой обстановке в Иосифове монастыре невозможно было сохранять режим всеобщего имущественного равенства с запретом собственных книг, икон и т. д. Будущих иерархов желательно было не отпугивать от монастыря, а наоборот — привлекать; недаром во введении к пространной редакции «Устава» Иосиф специально подчеркивал «гладкость» и легкость монашеского пути: этот путь избавляет человека от страха ответственности после смерти — «во время смерти не он, а настоятель истязан будет: тако бо глаголется во святей лествици»; для достижения царства небесного нет нужды проливать кровь и идти на «нужную смерть», как это делали святые мученики, — «нам же убо ниже крови пролиати, ниже поты кровавья, но малая некая и ненужная и ничтоже сущая отсеци и попецися о сих преданий кротко же и целомудренно».² Появление аристократических тенденций среди иноков Волоколамского монастыря уже в начале XVI века прямо засвидетельствовано преемником Иосифа по игуменству, Даниилом. Даниил призывал волоколамских иноков «не вознести брови свои на высоту, глаголя, яко мы убо от светлых и благородных родителей есмь роjeni и воспитани, а си убо от убогих и нищих рода есть», и не ссылаться на происхождение «от княжеского сана» или «от бояр великих».³

Связь между усилением роли Волоколамского монастыря в системе русской иерархии и появлением феодально-аристократических принципов в его быте с особенной яркостью подчеркивается памятником середины XVI века, уже несколько раз привлекавшим нас, — так называемым «Письмом о нелюбках». Описывая спор между Иосифом Волоцким и «пустынниками белозерскими» по вопросу о монастырском землевладении, «Письмо» приводит следующий аргумент Иосифа: «Аще у монастырей сел не будет, како честному и благородному человеку постричься? И аще не будет честных старцев, отколе взяти на митрополию, или архиепископа, или епископа, или на всякие честные власти? А коли не будет честных старцев и благородных, ино вере будет поколебание».⁴

Приведенные слова Иосифа в «Письме о нелюбках» не раз цитировались и использовались историками. Однако в последнее время в литературе было высказано резко отрицательное мнение относительно исторической достоверности этой «речи» Иосифа. В исследовании о политической доктрине Иосифа Волоцкого А. А. Зимин пришел к выводу, что «Письмо о нелюбках» является не только поздним, но и враждебным по отношению к Иосифу памятником: автор «Письма» был близок к Дионисию Звенигородскому и Нилу Полеву, колебавшемуся, по мнению А. А. Зимина, «между иосифлянами и нестяжателями»; «Иосиф Санин ри-

¹ Ср.: Б. А. Рыбаков. Воинствующие церковники, стр. 30—31.

² ВМЧ, стлб. 503.

³ ГПБ, Соф. 1456, л. 48 об.

⁴ Прибавление к творениям св. отцов, X, стр. 505.

суется им в «Письме» в далеко не благожелательном тоне... Аргументация Иосифа Санина, данная в письме... больше всего напоминает тенденциозное изложение взглядов Иосифа Санина его противником Вассианом Патрикеевым... Приписать Иосифу Санину 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».¹ Едва ли можно согласиться с этими утверждениями А. А. Зимина. Несомненно, что «Письмо о нелюбках» — относительно поздний и не вполне достоверный источник. Однако видеть в этом памятник тенденциозное произведение, составленное «идейными противниками» Иосифа Волоцкого, на наш взгляд, нет оснований. Нил Полев был верным учеником Иосифа Санина; он действительно жил в пустыни у Нила, но отправился туда, как мы уже отметили, с благословения «отца» Иосифа; когда началась борьба между иосифлянами и нестяжателями, Нил Полев выступил в нескольких посланиях в роли энергичного защитника позиций иосифлян.² В этой же роли выступает и автор «Письма о нелюбках», — он не только не рисует Иосифа в «далеко не благожелательном тоне», но прямо защищает его. Он, несомненно, считает правильным выступление Иосифа Волоцкого против помилования еретиков, ибо еретики, по его словам, начали «каяться лестно, а не истинно». С большим сочувствием автор «Письма о нелюбках» рассказывает о том, как Дионисию Звенигородскому удалось обнаружить «ересь» у белозерских старцев и как Иосиф переслал грамоту об этой ереси великому князю, — несмотря на то, что правота Иосифа и Дионисия была подтверждена свидетелем, нестяжателям удалось избавить белозерских старцев от наказания и добиться несправедливого осуждения Дионисия и Нила Полева.³ «Речь» Иосифа в «Письме о нелюбках» также передается автором без малейших признаков неодобрения; ссылка на «честных и благородных старцев» приводится как второй аргумент после ссылки (действительно фигурировавших на соборе 1503 года) на авторитет «преподобных отцов», владевших «селами».

Сопоставление с приведенным выше материалом по истории Волоколамского монастыря (и прежде всего с пространной редакцией «Устава», вводящей «три устройства» для разных категорий монахов) позволяет считать, что аргументы, приведенные в «Письме о нелюбках», вполне соответствовали действительной практике XVI века. Из всего, однако, нет не-

¹ А. А. Зимин. О политической доктрине Иосифа Волоцкого, стр. 170—171

² В. Жмакин. Нил Полев, стр. 189—196.

³ Прибавления к творениям св. отцов, X, стр. 506—507. А. А. Зимин считает известие «Письма о нелюбках» об открытии этой «ереси у пустынников» и о последующем доносе Иосифа доказательством неблагожелательности «Письма» к Иосифу: «Там рассказывается, например, о ложном доносе Иосифа на белозерских старцев. Этим самым как бы подтверждалось мнение Серапиона, архиепископа новгородского, об Иосифе как о ябеднике» (О политической доктрине Иосифа Волоцкого, стр. 170). Это — недоразумение. Независимо от того, существовала ли действительно среди «белозерских старцев» ересь или нет, «Письмо о нелюбках» считало донос Дионисия, переданный Иосифом, не ложным, а справедливым. «И ту великую ересь, — читаем мы в «Письме», — видел старец Дионисий да священник. И к Иосифу старец Дионисий прислал старца Серапиона крестника с грамотой и в ней написал, что у пустынников видел ересь. Иосиф прочел грамоту, да послал ту грамоту к ростовскому архиепископу Васьяну». Когда же вызвали свидетеля «великой ереси» — попа, то он (вопреки Вассиану Патрикееву, утверждавшему, что «грамота писана лукавством») подтвердил обвинение: «сказал так, как в грамоте писано» (разрядка всюду наша, — Я. Л.). Тенденциозность этого рассказа «Письма о нелюбках» заключается как раз в том, что он стремится подчеркнуть всеиллие великокняжеского фаворита Вассиана Патрикеева, который подверг попытке попа-свидетеля, не сумев заставить его отречься от данных показаний и все-таки добился прекращения дела и заточения Дионисия и Нила Полева.

обходимости делать вывод, что аргументы Иосифа в «Письме» представляют собой речь, действительно произнесенную им на соборе. По нашему мнению, аргументация Иосифа Волоцкого, приведенная в «Письме о нелюбках», точно так же как и приведенная там же аргументация Нила Сорского, представляют собой не запись их официальных выступлений на соборе, а выражение тех мнений, которые высказывались обеими сторонами вне собора, кулуарно. Этим объясняется и сугубо деловой, «в высшей степени практический», по стыдливому выражению церковных историков,¹ характер аргументов Иосифа. Для официального выступления слова Иосифа, может быть, действительно звучали бы излишне откровенно; но в его неофициальных выступлениях мы можем найти не менее прямые и циничные аргументы. Вспомним, например, известные слова Волоцкого игумена княгине Голениной, когда она назвала «грабежом» запрошенную у нее плату за поминование супруга: «Ведомо всем, да и тебе ведомо: даром священник ни одное обедни, ни панафиды не служит». ² О том, что аргументы, приведенные в «Письме о нелюбках», действительно принадлежали Иосифу, свидетельствует и одно из полемических сочинений его противника — Вассиана. В своем «Собрании... от правил святых Никанских» Вассиан специально отвергал утверждение, содержащееся в одном из «писаний» Иосифа, будто «еще моим (Вассиана, — Я. Л.) словесем послушают предстателе церквам божиим, запустети негщуют церкви и монастыри». Он доказывал, что истинные «божии святители» не покинут церкви из-за отсутствия у нее «стяжаний недвижимых и движимых»: «Не глаголите убо разуму нашему быти, да церкви божия запустятся и монастырем без предстателей остатися... Не убо запустетися божиим церквам хошем, яко же вы неправильно мене клеветете, но исправитися правильне». ³

Минейная редакция «Устава» Иосифа Волоцкого свидетельствует об окончательном оформлении иосифлянской идеологии как идеологии господствующей феодальной церкви, тесно связанной (хотя и не всегда солидарной) с феодальным государством. Введение «трех устроений» не единственная новая черта в «Уставе». Другой характерной особенностью минейной редакции следует считать значительное расширение в ней разделов, связанных с укреплением монашеской дисциплины (за счет двух других тем краткой редакции — личного нестяжания и «рукоделия»). Любопытно, что дисциплина эта рассматривалась автором, в частности, как средство поддержания авторитета церкви перед мирянами: в «слове о соборной молитве» минейной редакции Иосиф специально предостерегал от «бесед на молитве» в тех случаях, если «приключится нами быти на съборной молитке мирьскому человеку» — «обычай бо есть миряном зазирати и смеятися иноком безъчинствующим». ⁴ С этой же особенностью минейной редакции связано и характерное для нее резкое подчеркивание власти и авторитета монастырской администрации: «никому на пенни не глаголати, кроме настоятеля и келаря и уставщика и надзирателя»; ⁵ «никому же подобает глаголати на трапезе, кроме настоятеля и келаря и подкеларника и чяшника». ⁶ Принцип — «не имаша власти ни над чяшею», который понимался в краткой редакции как абсолютный запрет личной соб-

¹ А. С. Павлов, ук. соч. стр. 41.

² ГПБ, Q. XVII. 64, л. 219. — И. Хрущов, ук. соч., стр. 235.

³ «Православный собеседник», 1863, ч. III, стр. 188—197.

⁴ ВМЧ, стлб. 512.

⁵ Там же.

⁶ ВМЧ, стлб. 514.

ственности, теперь толкуется как необходимость «своя воля не имети, но все творити по благословению настоятелеву»: с разрешения настоятеля можно покупать и продавать не только иконы и книги, но даже «сребреници».¹ Благословение настоятеля требуется иноку для того, чтобы пользоваться монастырскими вещами (существующими наряду с «особными»);² это же благословение необходимо и в другом, особо ответственном деле: «никтоже да не припишет ничтоже в книзе без благословения настоятелева и уставшикова; от его бо бывает мятежь и смущение и божественных писаний развращение».³

Монастырь — не свободное объединение равных между собой людей, «отрекшихся жития», а скованная железной дисциплиной организация со сложной иерархией и безусловным подчинением низших высшим. В минейной редакции «Устава» важную роль играет принцип, сближающий иосифлян с их более поздними собратьями на западе — иезуитами: стремление «умертвити волю» своих последователей. В доказательство необходимости «на всем свою волю умертвити», «слово о соборном деле» в минейной редакции приводит множество примеров выполнения «преподобными отцами» заведомо бессмысленных приказов своих наставников: «исчерпати воду и без успеха изливати ю», стоять неделю под «варом солнечным», сплести и вновь расплести рогожу и т. д.⁴ Твердый порядок в монастыре поддерживается и другим способом, также достаточно характерным для иосифлян. Как должен поступить монах, если он уличит кого-либо из своих братьев в неблагоприятном поступке, например в краже появившихся теперь в монастыре «особных» (личных) вещей? Конечно же не нарушать предписанных христианством законов кротости и милосердия. «Аще у нас кто что возьмет, — рекомендует минейная редакция «Устава», — не смущатися, но кротко и тихо возвестити настоятелеву».⁵ «Три устроения» в пище и одежде, «особные» вещи в кельях, абсолютная покорность старшим по положению, «кроткие и тихие» доносы настоятелю, строгая дисциплина — особенно перед «мирскими», «назиратель церковный», осматривающий по ночам замки на кельях и воротах,⁶ — таков детальный, до мелочей продуманный распорядок монастырской жизни, который предлагает Иосиф в своей «Духовной грамоте». Минейная редакция «Устава» — не credo, не декларация, противопоставляемая еретической пропаганде, подобно краткой редакции, а реальный план организации одного из институтов феодальной церкви.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Сказание от божественных писаний о святыих иконах и о книгахъ, како есть должно имети. Слово 5.⁷

Ръцем же убо и о святыих иконах и о книгахъ, како должно стяжати сих.

Глаголють бо божественаа писания святыих отецъ о сем, яко авва Федор Феремский имаше книги три и добр (sic!) и поведи он сице Макарию, глаголя, яко «Полаз ми ест от них, и братиа вземлют и пользуются от них. Рци ми убо, что должен есмь сътворити о них?». Старецъ же рече:

¹ ВМЧ, стлб. 525.

² ВМЧ, стлб. 527.

³ Там же.

⁴ ВМЧ, стлб. 534.

⁵ ВМЧ, стлб. 527.

⁶ ВМЧ, стлб. 528—529.

⁷ ГПБ, Сол. 346/326, лл. 25 об.—28 об.

«Добра убо вещь, но вышши всего нестяжание». Рече авва Евагрие, яко брат некто имяше единое еуангелие, и се продасть, и дасть нищим, глаголя: «Продах глаголющее ми присно: Продай же имение свое и даждь нищим». Брат въпроси отца Сарапиона, глаголя: «Рци ми слово, како спасуся?». Рече ему старецъ: «Что ти имаь реши, яко взял еси еже вдовицам и сиротамъ хотящие датися, и положи есть во оконци»; виде бо в келии его множество книгъ. Брат въпроси отца Пимина, глаголя: «Хощу жити в общем житии». Старецъ же рече: «Аще хощеши жити в общем житии, да отречеши всякыя вещи, да не имаши власти ни над чяшею, и тако можеши во общем житии спастися». Подобно же тому глаголетъ и великий Василий, яко не подобаетъ в киновии живущему постнику своя стяжания вещнаа имети, но всякого осьбнаго стяжания свободну быти. Имея бо в общем житии свое что мало или много, тужда себе божиа церкви сътвори, и господня любве такоже отуждися. Лучше бо, рече, с малыми жити с разумными, неже со мнозemi небрегущими заповеди господня.

Иже бо в иноческий святой образ одеании в киновии живущей ниже словом глаголати должны суть о чесом же «твое», или «мое», или «сего» и «оного». Аще ли же плевелосеатели и таковая мудръствующей, не подобаетъ сия общая житиа нарицати, но разбойничская съборища и святокраденна и всякого лукавства и злобы исполнена. Сего бо ради нарицаются общаа житиа, да вся обща имуть.

Егда убо правила общаго житиа пишутъ никако же осьбностяжание притворяти, ниже скровно некое творити или на вред братии и злый образ спасеннымъ бывати. Презревь убо кто страх божий и законы святого духа и стяжание кое особно хощетъ имети, таковой убо вещьлюбием и стяжанием поработился есть, таже и неверна показание на себе изнесе, яко не веруа богови, яко иже о имени его събранныя утешитъ умне же и чювьствене, аще бо идеже еста два или три о имени хрестове събрани, самъ посреди ихъ Христосъ. Ничтоже убо не оскудеетъ намъ потребныхъ, Христу настоятельствующу нам; аще ли и оскудеетъ — на искушениа наше; лучши есть оскудение имети и с Христомъ быти, нежели кроме того приобщения всеми житейскими богатети, и с теми осужену быти. Господу бо нашему Исусу Христу глаголющу: Иже хощетъ по мне ити, да възметъ крестъ свой и последуетъ ми. И паки тако: Всякъ отъ васъ, иже не оставитъ всего своего, не можетъ быти мой ученикъ. Мы же, оставивше вся, и падежами безвестными себе прелщаемъ, еже отъ вещей събраниа себе отраду и беспечалие мнимъ.

Се же стражемъ отъ многоа неразумна, аще убо оставихомъ великаа и преславная, сиречь отца, и мать, и другы любовныя, и весь мир, и яже в немъ красная и сладкаа, и в скорьбехъ и бедахъ пребывающе, и с телесными страстьми, яко с лвомъ и с змиемъ день и ношь борющесе и всегда смерти вкушающе, и пакы худыми вещми и ничтоже сущими запеншесе и в нынешнемъ животе отъ съвестныхъ тягости умерьшвлемеи, в будущемъ же вместо милости божиа гневъ божий въсприати.

Аще же кто речеть, яко святыя иконы и книги не суть вещи, сего ради подобаетъ и нестяжателемъ имети свои, и аще бы тако, не бы великий Макарие глаголалъ святому Федору, яко вышши всего нестяжание, и не бы братъ онъ продалъ святое еуангелие, и цену его нищимъ отдалъ, и не бы великий Сарапионъ зазрелъ брату оному, имущему множество книгъ. Зри, яко не токмо в общем житии нестяжание предпочитаху паче всего, но и в пустыняхъ живуще, идеже многа и велика нужна и неотложна. Еда убо не имеаху книгъ в пустыни? Имяху убо, но не свои. Яко же свидетельствуетъ блаженный Петръ Дамаскынъ, глаголя, яко николи же имехъ свою

книгу, но от христолюбивых взимах, и прочитах, и паки отдавах. В общем же житии никакая же нужда належить, но христовою благодатию раби его в обилиих всех благых присно живутъ.

Сего ради не буди кому от иже не ложно отрехшихся житиа и в супротивное заповедей ходити, но тесный паче пространнаго предпочитати, и нищету паче богатства, и безславию паче славы, и болезненное терпение паче нынешня радости, да в настоящем житии свет тем житию озарит, и в будущем неотъемлемое наследять царствие, еже есть Христос — живот и свет, его же ни единого от сущих зде любезнейши или честнейши умимущим. Яже убо от сих до зде.
