

Я. С. ЛУРЬЕ

## Заметки к истории публицистической литературы конца XV—первой половины XVI в.

### 1. Геннадиевский кружок и теория «Москвы — третьего Рима»

Вопрос о происхождении теории «Москвы — третьего Рима» решается в советской науке иначе, нежели в дореволюционной и западной науке. Советские исследователи не считают сочинения псковского монаха Филофея, дающие наиболее развернутое изложение этой теории, важнейшим памятником идеологии Русского централизованного государства; они указывают, что мысль о мировом значении Москвы высказывалась раньше Филофея, в иной форме и в совсем иной общественной среде (например, среди еретиков конца XV в.); теория Филофея и в XVI в. не стала московской официальной политической теорией.<sup>1</sup> Но не занимая центрального места среди памятников официальной идеологии Московской Руси, сочинения Филофея представляют, однако, значительный интерес для литературоведов и историков древней русской общественной мысли. Вопрос об источниках творчества Филофея заслуживает поэтому серьезного внимания.

Интересные соображения по поводу происхождения теории Филофея высказал в 1953 г. Д. Н. Стремоухов. Этот исследователь задался вопросом, на чем именно мог основывать Филофей свое представление о «Росейском царстве» как третьем и последнем мировом царстве: «Два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти». Идея «движущегося» Рима встречается в ряде византийских источников; мысль о Москве как «новом граде Константина» высказывалась, как справедливо отмечает Д. Н. Стремоухов, уже митрополитом-еретиком Зосимой в его «Извещении о пасхалии» 1492 г. Но откуда была взята идея трех сменяющих друг друга мировых царств? В послании дьяку Мунехину, высказывая эту идею, Филофей ссылался на «пророческие книги».<sup>2</sup> И действительно, в одной из библейских пророческих книг, в книге III Ездры, описывается видение: орел с тремя головами и семью крылами — и приводится его толкование: три головы это «три царства», которые бог «воздвигнет» в последние годы.<sup>3</sup> Книга Ездры прямо упоминается Филофеем в другом его послании Мунехину — о покорении разума откровению.<sup>4</sup> А между тем III книга Ездры, не включенная в Септуагинту, читалась только в латинской Вульгате и была переведена с латинского языка и

<sup>1</sup> См. стр. 632—633 настоящего сборника.

<sup>2</sup> В. М а л и н и н. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901 (далее: В. Малинин), Приложения, стр. 45.

<sup>3</sup> D. Stremoukhoff. Moscow the Third Rome: sources of the doctrine. — Speculum, ч. XXVIII, № 1, Jan. 1953, стр. 91. — Д. Стремоухов говорит о «IV Эзре», но в славянской Библии соответствующая книга называется третьей книгой Ездры.

<sup>4</sup> В. Малинин, Приложения, стр. 34.

введена в русскую письменность деятелями литературного кружка, группировавшегося вокруг новгородского архиепископа Геннадия и создавшего Геннадиевскую Библию 1499 г. Д. Н. Стремоухов полагает поэтому, что, создавая теорию трех мировых царств, Филофей находился под воздействием Геннадиевского кружка и переводчика Библии доминиканца Вениамина.<sup>5</sup>

Это предположение Д. Н. Стремоухова получает некоторое подтверждение благодаря рукописным материалам, которые были неизвестны автору. В научной литературе не раз упоминался важнейший источник Геннадиевской Библии — сборник библейских книг, составленный сподвижником Геннадия, католиком-доминиканцем Вениамином.<sup>6</sup> Сборник этот, никогда еще не бывший предметом специального исследования, содержит все основные материалы, отсутствовавшие в славянских переводах с греческого и переведенные из Вульгаты.<sup>7</sup> Обратившись к этому сборнику, мы находим в нем подтверждение того, что пророчество Ездры о трех головах орла — трех царствах привлекало к себе внимание переводчика Библии и особо выделялось им. Легенда о трехглавом орле не только читается здесь в соответствующем месте перевода,<sup>8</sup> но является также сюжетом специального и единственного сохранившегося в рукописи рисунка, служащего заставкой к III книге Ездры (см. рисунок).<sup>9</sup> Итак, пророчество о трех царствах вызывало специальный интерес в кругах, близких к новгородскому владыке, и могло давать повод для исторических параллелей и сопоставлений.

Но как именно могло трактоваться это пророчество в Геннадиевском кружке? Д. Н. Стремоухов полагал, что католик Вениамин, вероятно, отождествлял третью голову орла Ездры с Германской Священной Римской империей, но работавший вместе с Вениамином русский переводчик Дмитрий Герасимов мог уже относить это пророчество к Москве, гербом которой стал в это время двуглавый орел.<sup>10</sup> В другой своей статье, опубликованной в 1957 г., Д. Н. Стремоухов развил эту мысль еще далее. Для характеристики Геннадиевского кружка автор приводит в этой статье «Повесть о белом клобуке» — памятник, во вступительной и заключительной приписках к которому содержится ссылка на архиепископа Геннадия как на заказчика повести и на «Дмитрия Толмача» или «Митю Малого» как на ее автора; в пространной редакции этого памятника говорится о «Москве — третьем Риме» в тех же точно выражениях, что и в послании Филофея. Признавая (хотя и предположительно) автентичность известия о Дмитрие Герасимове как сочинителе «Повести», Д. Н. Стремоухов тем самым открывает возможность для использования этого памятника как источника, характеризующего политическую программу Геннадиевского кружка.<sup>11</sup>

Привлечение «Повести о белом клоубке» для характеристики Геннадиевского кружка представляется нам едва ли возможным. Поздний ха-

<sup>5</sup> D. Stre moukhoff, *Moscow the Third Rome*, стр. 91, 92, 97.

<sup>6</sup> А. Горский и К. Невоструев, *Описание славянских рукописей Синодальной библиотеки*, отд. I. М., 1855, стр. 127—128, примечание; ср.: И. Е. Евсеев, *Геннадиевская Библия 1499 г.* СПб., 1914, стр. 12.

<sup>7</sup> ГПБ, Погод. 84. Рукопись эта, вопреки мнению предшествующих исследователей, является, по-видимому, не автографом конца XV в., а точной копией с него (середина XVI в.), сохранившей авторскую запись Вениамина, сделанную в 1493 г. На составе этого сборника мы останавливаемся более подробно в статье «К вопросу о „латинстве“ Геннадиевского литературного кружка» (*Сборник по древнерусской литературе ИМЛИ*).

<sup>8</sup> ГПБ, Погод. 84, лл. 256, 257.

<sup>9</sup> ГПБ, Погод. 84, л. 234.

<sup>10</sup> D. Stre moukhoff, *Moscow the Third Rome*, стр. 91, 92.

<sup>11</sup> D. Stre moukhoff, *La tiare de Saint Sylvestre et le Klobuk blanc*. — *Revue des études slaves*, t. 34, f. 1—4. Paris, 1957, стр. 126, 127.

рактически и заключения к «Повести» доказываются анахронизмами и фактическими ошибками, которые имеются в этих текстах (здесь спутаны «Дмитрий Грек» — Траханиот и «Митя Малый» — Герасимов); здесь содержатся также прямые заимствования из сказания о Максиме Греке — памятника XVI в.<sup>12</sup> Пространная редакция «Повести о белом клобуке», содержащая упоминание о «Москве — третьем Риме», создана, по нашему мнению, не ранее конца XVI в.: здесь «предсказывается» учреждение патриаршества, происшедшее в действительности в 1588 г.; легенда о Мономаховых регалиях заимствована в «Повести» из «Сказания о князьях Владимирских»; таким же заимствованием представляется нам и текст о «Москве — третьем Риме».<sup>13</sup>

Для характеристики политических взглядов Геннадиевского кружка наибольшую ценность имеют современные ему памятники, и в особенности «Слово кратко» Вениамина, написанное в 1497 г. и обнаруживающее резкую оппозицию по отношению к великокняжеской власти. В этом же направлении, по нашему мнению, должны были развиваться в кружке Геннадия легенды о трехглавом орле из пророчества Ездры. Учтем, что в библейском тексте три головы орла характеризуют три страшных и неблагочестивых царства: «А что ты видел три головы покоющиеся, это означает, что в последние дни царства всевышний воздвигнет три царства и покорит им многие другие, — и они будут владычествовать над землею и обитателями ее с большим утеснением, нежели все прежде бывшие; поэтому они и названы головами орла, ибо они довершат беззакония его и положат конец ему».<sup>14</sup> Если в кружке Геннадия отождествляли «третье царство» с Москвой, то имели в виду Московское царство именно как силу, владычествующую над землей «с большим утеснением, чем все прежде бывшие», и довершающую «беззакония» прежних царств — Рима и Византии.

В понимании Филофея, псковича, признававшего московскую власть и дававшего дружеские наставления Василию III и Ивану IV, образ третьего «Росейского царства» претерпел уже некоторую эволюцию. Но и в XVI в. во Пскове были люди, которые видели в победе Москвы торжество антихриста и дополняли апокалиптические пророчества собственной оценкой: «сему бо царству рашширяться и злодейству умножатися».<sup>15</sup> Весьма вероятно, что обе эти оценки Русского «царства» (промосковская

<sup>12</sup> Повесть о белом клобуке. Памятники старинной русской литературы под ред. Н. И. Костомарова. СПб., 1860, стр. 287, 288. Ср.: Н. С—н [Субботин]. Как издаются у нас книжки о расколе. — Русский вестник, 1862, май (далее: Субботин) стр. 359, 366; Н. Н. Розов. Повесть о новгородском белом клобуке (Идейное содержание, время и место составления). — Ученые записки ЛГУ, 1954, № 173, серия филолог. наук, стр. 317—320.

<sup>13</sup> Повесть о белом клобуке, стр. 296; Ср.: Субботин, стр. 363—368; А. С. Павлов. Подложная дарственная грамота Константина Великого. — Византийский временник. СПб., 1896, т. III, стр. 49—52; A. D. Sedel'nikov, Vasilij Kalika: l'histoire de la légende. — Revue des études slaves, t. 7, f. 3—4, Paris, 1927, стр. 234—235.

<sup>14</sup> III Ездра, 12, 22—25; ср. древнерусский перевод этого места: ГПБ, Погод., 84, л. 256 об.

<sup>15</sup> Псковские летописи, в. 2. М., 1955, стр. 225—226. — Уже А. А. Шахматов (к вопросу о происхождении Хронографа. СПб., 1899, оттиск из СОРЯС, т. XVI, № 8, стр. 112) указывал, что это место пародирует Филофея. Д. Стремоухову это предположение представляется «поразительно слабым», ибо он не видит, «как почти дословное цитирование Апокалипсиса может содержать пародию на фразу Филофея» (D. Streoukhoff, Moscow the Third Rome, стр. 93). Однако ПЗЛ цитирует Апокалипсис отнюдь не дословно; ссылка на Русь, слова «сему бо царству рашширяться» в Апокалипсисе (17, 10) отсутствуют; именно они и представляют собой пародию на формулу Филофея. А. Н. Насонов (Из истории псковского летописания. — ИЗ, т. 18. М.—Л., 1946, стр. 267) соглашается с мнением А. А. Шахматова о пародийном характере этого места.

и антимосковская), существовавшие в XVI в., имели своим источником библейские пророчества, на которые обратили внимание участники Геннадиевского кружка. Но осмысляя действительность своего времени как осуществление древних пророчеств, признавая тем самым неизбежность совершившихся в конце XV—начале XVI в. исторических перемен, русские публицисты оценивали эти события по-разному — в соответствии со своей общей идеологической позицией.

## 2. Мнимые послания Нила Сорского Паисию Ярославову

Вопрос о взаимоотношениях между Нилом Сорским и Паисием Ярославовым (как и вообще вопросы ранней истории так называемого «нестяжательства») далеко не так ясен, как это обычно представляется в научной литературе. Историографическая традиция считает Паисия старейшим представителем «заволжских старцев», учителем и духовным руководителем Нила Сорского, наконец, одним из инициаторов постановки вопроса о секуляризации монастырских земель на соборе 1503 г. Основным источником для такой характеристики, несомненно, было так называемое «Письмо о нелюбках» — памятник середины XVI в., в котором говорится, что на соборе «о вдовых поех и диаконых в лето 7012» (1503/04), «был старец Паисея Ярославов, еже бысть приемник великого князя Василия от святых купели, и ученик его старец Нил, по реклу Майков... и князь велики держал их в чести в велице»; далее рассказывается, как Нил Сорский, «а с ним пустынники белозерские», выступили за то, чтобы «у монастырей сел не было».<sup>16</sup> Недостоверность этого рассказа обнаруживается очень легко: современные летописные записи сообщают, что Паисий Ярославов умер 22 декабря 7010 (1501) г., и, следовательно, никак не мог присутствовать на соборе, состоявшемся в конце 1503 г.<sup>17</sup>

Достоверные сведения о Паисии Ярославове довольно лаконичны. Никаких прямых сведений о его близости к Нилу Сорскому нет; косвенным свидетельством какой-то связи между ними может служить то, что они дважды упоминаются вместе: в феврале 1489 г. новгородский архиепископ Геннадий, обращаясь к бывшему архиепископу Ростовскому за помощью в борьбе против еретиков, просил привлечь к этому делу Паисия и Нила: «ты бы о том с Пасеем да с Нилом накрепко поговорил, чтобы есте и ко мне отписали о том... Мощно ли у мене побывати Паисию да Нилу, о ересех тех было с ними поговорити?..»;<sup>18</sup> летопись, связанная с Геннадием, упоминала, что Паисий и Нил присутствовали на соборе против еретиков в 1490 г.<sup>19</sup> Известно, кроме того, что во время столкновения Ивана III с митрополитом Геронтием Паисий держал сторону великого князя и Иван III прочил его самого в 1484 г. в митрополиты; известно также, что в бытность игуменом Троицкого монастыря Паисий имел столкновения с монахами, которых он не мог «превратить на путь божий, на молитву, пост и воздержание»,<sup>20</sup> — такое стремление Паисия к укреплению монастырской дисциплины само по себе, конечно, не может служить доказательством его нестяжательства. Против представления о нестяжа-

<sup>16</sup> Прибавления к творениям святых отцов, т. X. М., 1851, стр. 505; Послания Иосифа Волоцкого. М.—Л., 1959, стр. 366.

<sup>17</sup> Ср.: Н. К. Никольский. Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленное в конце XV в. СПб., 1897, стр. XL, XLI, прим. 1.

<sup>18</sup> Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения XIV—начала XVI в. М.—Л., 1955, стр. 320.

<sup>19</sup> ПСРЛ, т. IV. СПб., 1848, стр. 158.

<sup>20</sup> ПСРЛ, т. VI. СПб., 1853, стр. 236

тельских взглядах Паисия определенно свидетельствует весьма любопытный документ: судебное дело из-за земли между Паисием, как игуменом Троицкого монастыря, и кирилловским игуменом Нифонтом.<sup>21</sup> Как мы видим, Паисий не только не отрицал монастырской земельной собственности, но готов был тягаться из-за этой собственности с монастырем-соперником. До нас дошло одно литературное произведение Паисия — «Сказание о Каменном монастыре»;<sup>22</sup> послание это также не говорит о нестяжательстве Паисия и вообще никак не характеризует его идеологию.

При такой бедности известий о Паисии Ярославове и его взаимоотношениях с Нилом Сорским особый интерес приобретает всякий новый источник по этому вопросу. А. С. Архангельский, автор специального исследования о Ниле Сорском, сделал попытку привлечь такой новый источник: по его предположению, ему удалось обнаружить два новых послания Нила, которые «не могли быть писаны им ни к кому другому, как только к Паисию Ярославову»; послания эти «указывают на самые глубокие нравственные связи писавшего с тем лицом, к которому они были писаны».<sup>23</sup> Послания эти содержатся в сборнике игумена Волоколамского монастыря (1575—1578 гг.) Евфимия Туркова (ГПБ, Q.XVII.50), в котором помимо указанных находится несколько бесспорных посланий Нила. Особенно интерес представляет первое из привлеченных А. С. Архангельским посланий, написанное в связи с запросом адресата, что надлежит делать со священником, «аще кто недостоин придет на священство». Принадлежность этого послания Нилу Сорскому была бы особенно интересна в связи с обычным историографическим взглядом (особенно развитым самим А. С. Архангельским) об отрицательном отношении нестяжателей к преобладавшему церковно-обрядовому течению религиозной мысли. Второе послание говорит об особой близости писавшего к адресату («его же ст пелен вождедех видети») и провозглашает, по мнению А. С. Архангельского, принцип «снисхождения к подчиненным, сострадания и прощения».<sup>24</sup>

А. С. Архангельский придавал обнаруженным им посланиям столь важное значение, что привлек их для биографии Паисия Ярославова в «Русском биографическом словаре».<sup>25</sup>

Оба названных послания до сих пор не издавались; мы публикуем их ниже. Ознакомление с ними не только не подтверждает атрибуции их, предложенной А. С. Архангельским, но позволяет даже выразить по поводу этой атрибуции сильнейшие недоумения. В первом послании автор дважды приглашает адресата возносить молитву «чюдоносцу Варлааму», т. е., очевидно, Варлааму Хутынскому; это заставляет подозревать близость адресата (или автора) к Хутынскому монастырю (в Новгороде), к которому ни Паисий, ни Нил никакого отношения не имели. Во втором послании автор говорит адресату, что тот послал его (на послушание) «в киновию Иосифову», т. е. в Иосифов Волоколамский монастырь; нет необходимости доказывать, что Паисий Ярославов никогда не направлял и не мог направлять Нила Сорского (бывшего уже почтенным старцем, когда Иосиф создал свой монастырь) на послушание в «киновию Иосифову».

<sup>21</sup> Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси, т. I. М., 1952, № 467.

<sup>22</sup> Православный собеседник. Казань, 1861, I, стр. 199—214.

<sup>23</sup> А. С. Архангельский, Нил Сорский и Вассиан Патрикеев, ч. I. СПб., 1882, стр. 17, 18.

<sup>24</sup> Там же, стр. 79—85.

<sup>25</sup> Русский биографический словарь, «Павел—Петр (Илейка)». СПб., 1908, стр. 124.

Отнести разбираемые послания к творчеству Нила побудило Архангельского оглавление сборника Евфимия Туркова.<sup>26</sup> Действительно, в этом оглавлении после слов «Духовная вкратце малая старца Иосифа» читается: «И два послания старца некоего о духовной пользе от писаний божественных»; к слову «старца» приписано киноварью, но тем же почерком: «Нила».<sup>27</sup> Поскольку в тексте разбираемые послания действительно следуют за «малой духовной» Иосифа Волоцкого, А. С. Архангельский и предположил, что они принадлежат Нилу Сорскому. Но опираться на оглавление Турковского сборника чрезвычайно рискованно. Вслед за процитированными словами мы читаем в этом оглавлении: «Послание старца Нила пустынного брату впросившу его о помыслех». А между тем в тексте за интересующими нас посланиями следует не послание Нила, а послание неизвестного новгородскому архиепископу Макарию,<sup>28</sup> а затем не одно, а три послания Нила Сорского: «о помыслех» (Вассиану Патрикееву), «о пользе души» (Гурию Тушину) и «от пустыни» (старцу Герману).<sup>29</sup> Хотя заголовок первого из посланий Нила (Вассиану) начинается словами: «того же старца Нила», но и это не говорит в пользу отнесения к его творчеству разбираемых нами посланий: перед посланием Нила Вассиану, как мы уже указали, в Турковском сборнике читаются не наши анонимные послания, а послание Макарию, безусловно Нилу не принадлежащее. Слова «того же», очевидно, заимствованы Турковским сборником из какого-то другого сборника, где посланию Вассиану предшествовали иные сочинения Нила.

Что касается заголовка в оглавлении, то он, очевидно, может быть объяснен двояко. Либо этот заголовок действительно относится к разбираемым посланиям, но тогда речь здесь идет не о «старце Ниле пустыннике» (Сорском), а в другом «старце Ниле некоем» (мы еще вернемся к этому предположению). Либо разбираемые послания, так же как и послание Макарию, вообще не отразились в оглавлении, а заголовок «Послания старца Нила некоего о духовной пользе...» и заголовок «Послание старца Нила пустынного брату впросившу его о помыслех» вместе относятся к трем посланиям Нила, действительно помещенным в сборнике. Учтем, кроме того, что сборник Туркова составлялся в 70-х годах XVI в., и ошибочные атрибуции в его оглавлении — не редкость.

Кем же и кому были в действительности написаны разбираемые послания? Первое из них, адресованное «честнейшему» «владыке» и «господину», содержит, как мы уже указывали, просьбу молиться «Варламу». Если учесть, что важнейшее место в сборнике Евфимия Туркова занимают послания, относящиеся к его учителю, игумену Варлаамову Хутынскому монастыря (1531—1542), впоследствии новгородскому архиепископу Феодосию (в том числе вплетенный в сборник автограф Феодосия: «последнее руки его благословение»), то, естественно, возникает предположение, что и данное послание связано с Феодосием и вероятнее всего ему адресовано. Как ответил Феодосий на важный вопрос, что делать с недостойным священником, мы, к сожалению, не знаем, так как в послании только упоминается об этом запросе, но нет на него ответа.

Второе из публикуемых посланий, написанное учеником учителю, которого он привык видеть «от пелен», считалось, очевидно, в письменности XVI в. настолько ярким памятником, что его не преминули использовать

<sup>26</sup> А. С. Архангельский. Нил Сорский..., стр. 57, прим. 29.

<sup>27</sup> ГПБ, Q.XVII.50, л. 2 об.

<sup>28</sup> ГПБ, Q.XVII.50, лл. 61 об.—63.

<sup>29</sup> Там же, лл. 63 об.—77.

как формулярную грамоту. В том же сборнике Евфимия Туркова мы читаем послание к новгородскому архиепископу Макарию, написанное уже известным нам хутынским игуменом Феодосием (большим любителем подобного использования чужих литературных образцов) на основе разбираемой грамоты.<sup>30</sup> Феодосий вставил в послание упоминание о чудотворце Варлааме, о «храме святые Софеа Премудрости божия» и о новгородских «мятежах местных», но оставил все обращения «к великому пастырю». Особенно заслуживают внимания различия между обеими грамотами, так как они подчеркивают то, что в нашей грамоте наиболее индивидуально и не могло быть использовано в другом произведении. Так, например, только в публикуемой грамоте упоминается, что некогда адресат «заповедню обявав», послал автора «в гостинницу — киновию Иосифову» и что автор, желая «честное лицо зрети», вновь прибежал к «господеви моему и владыце» принести «исповедание и покаание», ибо только ему он может «обнажити язвы» своей души. Кто мог написать это послание? В истории Иосифова Волоколамского монастыря мы знаем один случай, когда монах, постриженный в этой «киновии», Андрей Квашнин, покинул ее и сбежал в Кириллов Белозерский монастырь к своему сородичу, старцу (в течение некоторого времени и игумену) Кириллова монастыря Гурию Тушину; Тушин «повеле его скоро возвратити назад в обитель отца Иосифа».<sup>31</sup> Квашнин, вероятно, знал Тушина «от пелен», и разбираемое послание вполне могло быть его посланием Тушину. Против этого, однако, говорит одно место послания: оправдываясь в своем бегстве, автор пишет, что он не мог «тръпети удаление от великого пастыря», ибо где «епископ, ту и священнй множество, ту агел собрание». Это место (если только это не оборот, который надлежит понимать в каком-то переносном смысле) говорит как будто о том, что адресат послания был епископом, а Тушин епископом не был. Другим возможным автором послания мог быть монах и литературный деятель конца XV—начала XVI в. Нил Полев, который в свое время уходил из Иосифова монастыря в скиты близ Кириллова монастыря, а затем вернулся обратно (в связи с разрывом между нестяжателями и иосифлянами).<sup>32</sup> Такое предположение согласовалось бы со словами в оглавлении Турковского сборника: «старца некоего Нила». Однако в этом случае оставалось бы не совсем ясным, перед кем и в чем кается Нил Полев. Адресат послания послал его в «киновию Иосифову», вряд ли это лицо имеет какое-либо отношение к заволжским скитам, куда совершил свой первый переход Нил Полев (о его «заволжском» происхождении нам ничего неизвестно); скорее это кто-то из Волоколамского монастыря (хотя и не сам Иосиф, ибо он упоминается в третьем лице), но тогда, очевидно, автор уже вернулся в Волоколамск к своему наставнику «от пелен», и ему следовало бы упомянуть об обоих своих переходах, чего в послании нет.

Некоторая загадочность обоих анонимных посланий ни в какой мере не снижает их историко-литературного значения и делает еще более нужной их публикацию. Перед нами, конечно, не послания Нила Сорского Паисию Ярославову, но два любопытных публицистических памятника приблизительно того же времени — конца XV—первой половины XVI в.

<sup>30</sup> Там же, лл. 91 об.—93. — Послание издавалось дважды: Древняя Российская Вивлиофика, ч. XIV. М., 1790, стр. 213; ДАИ, т. I. СПб., 1846, № 30.

<sup>31</sup> ВМЧ, сентябрь 1—15. СПб., 1868, стлб. 495—497.

<sup>32</sup> Ср.: Житие Иосифа, составленное неизвестным. — ЧОИДР, 1903, кн. III, стр. 20, Письмо о нелюбках. Прибавления к творениям святых отцов, т. X. М., 1851, стр. 506—507; Послания Иосифа Волоцкого, стр. 367—368.

## Тексты

## I

Просил еси, господине, у нас грешных видения от божественных писаний, аще кто недостойн приидет на священство или по священстве впадет в плотския страсти, или преж священства осквернится в плотских страстях, и что божественнаа правила о сицевых уставляет запрещения или кое отлучение. И мы, господине, сами грешни и недостойни суще, како можем учительский сан восхищати юностию сущу играа? Но убо яхся суда божиа скрыти истинну своих ради грехов лености, дръзнул того ради понеже множицею глагола ми о сем и от многа времени требуеши от мене худаго слышати слово в душевную тебе поспевающее ползу и памяти ради моего достоинства, яко да и по смерти моей поминаеши мое окаанство. Но не яко же ты мниши, возлюбление, мы || силни есмы в делех и словесех, — веси убо немощь мою и удобна тебе худость моя. Но не просиши от мене упокоевающее плоть, но к спасению душевнаго устроения. Сего ради забых свою худость и неразумие, поминаа твою веру и усердие и еже о блазем тшание и повеленнаа тобою дръзнул писати вкратце от божественных правил и послах твоему боголюбию. Твоя освященнаа главо благодать и благословение и дарование еже к нам недостойным радостною душею любезне простертама рукама приах и о сих много челом бию. Възблагодаритьсти же и възблагословитьсти и воздаровати и хотяще не можем, кбо несмы доволни, како бо что и помыслити имама таково, иже ниже жити достойни, но рекый: «Ею же мерою мерити, возмерится вам»,

а. 58 об той воздасть меру добру потрясну и преливающуюся. || Боюсь, владыко мой, да не множество грех моих възбранит ми насладитися твоего видения зде и онамо. Аще зде благоволит господь, да утвердится ми сердце твоими словесы и святыми ти молитвами оградитись имама, негли покаания путем текий буду к вечному животу, и совозрадутися тамо прочее неразлучне ходатайством богородицы и чудоносца Варлаама. Вем, господи мой отче, яко сласти болезными очищаються, но моли, молю тя, господи мой, приату быти господемь страданиями иже от язв, а еже заповедуеши моему достоинству молити — несть мое, несть, но твоей твоеа чистоты свойствено мольбы приносити и благое ино ненудимое естество нудити и священныа ти воистинну душа о нас болезновати есть. Обаче аще и бесчестие похваляется любовию, бываемое от усердия възбыстряемо, твоеа заповеди || трепеща есмь. Но, о честнейший, от своей чади убогое не оставляя, буди молитвенник господу богу и богородицы, и всем святым и Варламу о моем окаанстве всегда быти благоволи, много молю твое прелюбодьство, и на путь спасения наставляти мое недостойнство, владыко, не отрецися. Здравствуй, о господи честнейший отче, и егда предстоиши тайнней трапезе, и тогда наше недостойнство не забывай, владыко мой.

(ГПБ, Q.XVII.50, лл. 58—59 об.)

## II

Понеже древле, о пресвятый владыко, егда впадшу ми в душетленныа разбойники, и от них не исполу, по всему умерщвену, елма ты, яко истинен пастырь первопастырем Исус Христом послан, зде прииде възискаа заблужших и мимоходя, узрев мое окаанство, не мимошел еси, яко иерей и левит, но яко подражатель владыкы Христа милосердовав о моем недостойнстве, елей милости и богоприятных молитв, окормления же и заступления и помощи и вино же, еже от божественнаа трапезы и священных предверий отгнание, на моя язвы возлиав и заповедию обязав, в го-

а. 60

стинницу — киновию Иосифову послал еси, завещав прилежати ми, — но, о владыко господи мой, что сотворю окаанный аз? Малодушен сый, на мнозе тръпети удаления от великого пастыря невозмогах. Како бо и хотех тръпети, его же от пелен вожделех видети, и в мале виде въжелаемого лишихся абие, ихже николи же надеахся, сиа пострадах, не и самыа ли души от телесе разлучение вменях и в лепоту? Иде же бо епископ, ту и священный множество, ту аггел собрание, ту и Христос, яко же сказует богоносный Игнатей и божественый Златоуст. Полезно есть зело, еже повиноватися наставнику по апостолу вселенныа. И мне грешному || л. 60 об. всячьскы желателно, но желателнейше ми есть, еже близ быти великаго пастыря и того честное лице зрети. Может бо, святой владыко, господи, еже токмо видети тя, злонравную ми душу увещати, во благонравие преложитися и во умиление приити. Темь же оттуду к тебе, господеву моему и владыце пакы притекох, и ныне, господи мой, желаю божественныа трапезы приобщитися, еже причаститися безсмертных таинств. Елма же, святой владыко, множество согнитиа душа ми имат, тем же со слезами молю твою хриstopодражательную утробу, господи мой и владыко, прими душу мою многогрешную во исповедание и покаанием к Христу спасу приведи. Тако ти Исуса прешедшаго грешники спасти и иже кровь свою за ня пролиавшаго в душу свою их ради положшаго, не отрини мя недостойнаго, святой владыко, не отрини! Тебе бо, о владыко, || тебе тяжкаа л. 61 и лютаа целити остало есть — не могу, господи мой, комуждо, яко же прилучися, обнажити язвы душа моя, но тебе токмо, святой владыко, обнажати могу, яко и древняя моа целившу, и ныне со Христом мощну ти сущу исцелити ми согнитиа, яко власть примшу от духа святаго вязати и разрешати. Господа бога ради, пречистый владыко, о Христове утробе умилосердися на мя грешнаго и недостойнаго, и прими мое окаанство на исповедание, и подай разрешение прогрешением моим, и сподоби причащения святых безсмертных таинств Христовых. Ей молю ти, не отрини мя недостойнаго, владыко господи. Молю же тя, господи, да не прогневаеця милость твоя на мя за еже дръзнух велико: не от безстудиа, господи, дръзнух, вем бо опасно свое недостойнство, но от веры, владыко господи, от веры дръзнух и палящиа любве, яже страх изгонит. Желаю бо || все- л. 61 об. благаго господа бога милостива обрести, его же зле прогневах, и кто ми благопременительна того сотворит, аще не ты, пресвятой владыко, священным си ходатайством? Тем же много молю твою святость: покажи, владыко, милость на мне недостойнем, настави мя на путь вечнаго живота.

(ГЛБ, Q. XVII. 50, лл. 59 об.—61 об.).