

## ВАССИАН ПАТРИКЕЕВ — ПИСАТЕЛЬ-ПУБЛИЦИСТ

1

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

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

Наст. изд., стр. 224—225.

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

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

<sup>2</sup> Наст. изд., стр. 257.

<sup>3</sup> Наст. изд., стр. 265.

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

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

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

<sup>5</sup> См. выше, стр. 61—63.

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

<sup>7</sup> Наст. изд., стр. 234.

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

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

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

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

<sup>9</sup> Наст. изд., стр. 224.

<sup>10</sup> См. выше, стр. 80.

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

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

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

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

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

<sup>12</sup> Наст. изд., стр. 266.

<sup>13</sup> Наст. изд., стр. 233.

<sup>14</sup> См. выше, стр. 80.

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

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

<sup>15</sup> См. ниже, стр. 158—160.

<sup>16</sup> Наст. изд., стр. 279.

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

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

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

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

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

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

<sup>21</sup> См. выше, стр. 82.

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

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

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

<sup>22</sup> См. ниже, стр. 193—195.

<sup>23</sup> См. ниже, стр. 108.

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

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

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

<sup>25</sup> Наст. изд., стр. 263.

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

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

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

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

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

<sup>28</sup> Наст. изд., стр. 258.

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

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

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

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

<sup>29</sup> Наст. изд., стр. 280.

<sup>30</sup> Наст. изд., стр. 251.

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

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

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

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

<sup>32</sup> Наст. изд., стр. 271.

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

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

<sup>35</sup> Наст. изд., стр. 274.

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



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

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

Предание

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

Собрание некоего старца

И все святии отци о отвержении мира писаша: иноком жити по Еуангелию и по Апостолу, и по Великому Василию — сел не држжати, ни владети ими, но жити в тишине и в безмолвии, питаюся своима рукама. Аще ли не удовлимся сим, по-добаает у христоробцев милостыня примати нужная, не излишнее, ни села, ни многоао богатства (сие и мирским чуже есть — уповати на богатство, а не на бога), и не внимати челоувечьским обычаем, и симь по-пирати святая писания<sup>38</sup>.

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

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

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

<sup>38</sup> Наст. изд., стр. 232.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

<sup>48</sup> Наст. изд., стр. 287.

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

<sup>50</sup> См. выше, стр. 15—16.

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

<sup>52</sup> См. ниже, стр. 137—138.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>59</sup> См. выше, стр. 80—81.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>63</sup> Наст. изд., стр. 298.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>67</sup> Наст. изд., стр. 263.

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

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

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

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

<sup>69</sup> Там же, №№ 26, 27.

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

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

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

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

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

<sup>72</sup> См. выше, стр. 82.

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

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

## 2

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

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

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

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

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

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

<sup>74</sup> Наст. изд., стр. 225.

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



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

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

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

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

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

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

<sup>77</sup> Наст. изд., стр. 257.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>82</sup> Наст. изд., стр. 252.

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

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

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

<sup>83</sup> Наст. изд., стр. 263.

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

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

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

<sup>85</sup> Наст. изд., стр. 292.

<sup>86</sup> Наст. изд., стр. 297.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>91</sup> Наст. изд., стр. 224.

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

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

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

<sup>92</sup> Наст. изд., стр. 274.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>95</sup> См. выше, стр. 90—91.



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

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

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

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

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

средственно направленного к преобразованию действительности.

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

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

#### Слово ответно

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

#### Стязание

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

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

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

милость же нигде же к ним пока- и вне горчайше их житие соделаю- зующе; их же егда не возмогут от- ше... Ныне же истязуеши с силою дати лихвы, от имений их обнажи- и расхищаеши худая его стяжани- хом без милости, коровку их и ло- ща и его самого, оле безчелове- шадку отъемше, самех же с женами чия! или изгонишь вкупе с женою и детми далече от своих предел, аки и детми далече от сел твоих рука- скверных, отгнахом: неких же и ми тощими, или поработиши его вечным порабощением, яко же и князьских власти предавше, истреб- и древний мучитель фараон сыны лению конечному подложихом<sup>101</sup>. израилевы<sup>102</sup>.

И в «Слове ответном» и в «Стязании» применен для обличения вотчинного быта монастырей один и тот же прием — противопоставление недостойного поведения иноков евангельским заповедям. И в том и другом произведении даны правдивые картины живой русской действительности. Все это дало основание В. Ф. Ржиге считать, что «полемиическая деятельность Вассиана была той исходной точкой в вопросе о монашестве, на которую стал и Максим». Но отмечая влияние Вассиана на Максима Грека, В. Ф. Ржиге показывает и различие между ними, причем он особенно подчеркивает различие в форме. «Со стороны формы, — пишет В. Ф. Ржига, — сочинение Вассиана отличается, конечно, более выпуклой конкретностью... Тон его речи более житейский, более близкий к обыденности и, следовательно, более задевающий. Иначе пишет Максим Грек: он отвлекается от непосредственно данной пестроты жизненного многообразия, часто не называет вещей именами, принятыми в обиходе»<sup>103</sup>. Говоря иными словами, у Максима Грека меньше элементов конкретного описания действительности, какие мы встречаем в сочинениях Вассиана. Нет у него и личной полемики. «Стязание об инокеском жителстве» написано Максимом в виде полемиического диалога Филоктимона (любостяжательного) и Акимона (нестяжательного). Обе полемиизирующие стороны излагают свои аргументы на равных правах в тоне спокойного рассуждения, без каких-либо личных выпадов, резкости и сарказма, столь свойственных Вассиану. Высокое литературное мастерство сочеталось у Максима Грека со склонностью к отвлеченности, что, возможно, являлось следствием византийской литературной школы, которую он прошел.

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

<sup>101</sup> Наст. изд., стр. 258.

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

<sup>103</sup> В. Ф. Ржига. Ук. соч., стр. 19—20.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## 3

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>116</sup> Там же, стр. 406—407.

<sup>117</sup> Там же, стр. 480—481.

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>121</sup> Там же, стр. 140—141.

<sup>122</sup> П. Миллюков. Очерки по истории русской культуры, ч. II, СПб., 1897, стр. 30—32; А. Н. Пыпин. История русской литературы, т. II, СПб., 1914, стр. 42—121; А. С. Архангельский. Из лекций по истории русской литературы. Литература Московского государства. Казань, 1913, стр. 270—279. — Ср.: Я. С. Лурье. Ук. соч., стр. 135—138.

<sup>123</sup> М. В. Довнар-Запольский. Московские гуманисты и обскуранты XVI века. Москва в ее прошлом и настоящем, ч. I, в II. М., [б. г.], стр. 31.

<sup>124</sup> В. Вальденберг. Древнерусские учения о пределах царской власти. Пг., 1916, стр. 229—231.

<sup>125</sup> И. Хрушов. Князь-иннок Вассиан Патрикеев. Древняя и новая Россия, т. I, 1875, стр. 264—276.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

<sup>134</sup> См. выше, стр. 41—48.

<sup>135</sup> См. выше, стр. 67—72.

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

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

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

<sup>136</sup> См. выше, стр. 53—56.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>141</sup> См. выше, стр. 12—13.

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

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

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

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

<sup>144</sup> См. выше, стр. 57—59.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

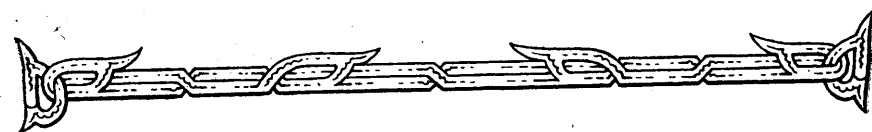
Вот почему выразитель чаяний угнетенных классов Русского государства, наиболее радикальный из еретиков древней Руси Феодосий Косой с таким одобрением отзывался о сочинениях Вассиана Патрикеева: «Но монастыри, заповеди

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

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



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



### ТЕКСТОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ СОЧИНЕНИЙ ВАССИАНА ПАТРИКЕЕВА

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

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

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

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