

А. И. КЛИБАНОВ и В. И. КОРЕЦКИЙ

Послание Зиновия Отенского дьяку Я. В. Шишкину

Автор Послания, монах расположенного недалеко от Новгорода Отенского монастыря Зиновий, хорошо известен в истории русской общественной мысли и литературы XVI в. своими отличительными произведениями, направленными против Феодосия Косого, который развивал реформационно-гуманистические идеи. Однако биографические сведения о Зиновии Отенском крайне скудны. Единственным источником, из которого можно почерпнуть сведения о нем, являются его собственные сочинения, относящиеся к концу 50-х и 60-м годам XVI в. Зиновий, занятый полемикой с еретиками, о себе сообщает очень мало. Но среди этих отрывочных, лапидарных, а порой и не всегда понятных сведений, одно несомненно имеет исключительно важное значение и не только для его биографии и общей характеристики литературного наследства, но и для понимания публикуемого Послания. В заглавии к его основному труду «Истины показание к вопросившим о новом учении», написанном Зиновием в 1566 г., на склоне лет, он назван учеником Максима Грека. Исследователи, связывая судьбу Зиновия с судьбой его учителя, выдвинули предположение о том, что Зиновий появился в Отенском монастыре, разделив участь таких близких к Максиму Греку людей, как Михаил Медоварцев и Силуян, подвергшихся опале и ссылке после второго осуждения в 1531 г. Максима Грека церковным собором.¹ Этим немногим и исчерпываются наши сведения о начальном периоде жизни Зиновия. Отсюда понятен тот интерес, который представляет публикуемое Послание для изучения раннего творчества Зиновия, до того, как он стал выступать против еретиков. Если принять предположение о появлении Зиновия в Отенском монастыре после 1531 г., то в порядке первого приближения можно заключить, что Послание было написано в промежутке времени между 1531 и 1547 гг., так как оно адресовано Якову Васильевичу Шишкину, который назван здесь дьяком «великого князя». Обращение к фактам из жизни и деятельности Я. В. Шишкина дает возможность более точно датировать Послание Зиновия, а заодно и глубже понять содержание этого произведения, историческую обстановку, в которой оно возникло, его место в ряду других памятников русской публицистики XVI в., определить позиции спорящих сторон, их взгляды и убеждения.

Адресат Зиновия Отенского — дьяк Яков Васильевич Шишкин, фигура очень интересная и самобытная, к сожалению, не привлекающая к себе до сих пор внимания исследователей, занимавшихся изучением русской истории XVI в.²

¹ Ф. Калугин. Зиновий, инок отенский, и его богословско-полемические и церковно-учительные произведения. СПб., 1894, стр. 84.

² Краткое упоминание о нем имеется в капитальном труде Н. П. Лихачева о дьяках XVI в.: Н. П. Лихачев. Разрядные дьяки XVI века. СПб., 1888, стр. 248.

Впервые имя Я. В. Шишкина встречается в летописи под 1531 г., когда он во главе двух других дьяков (Афанасия Фуникова и дворцового дьяка Мити Великого) приехал в Новгород, привезя с собой грамоты от великого князя к архиепископу Макарию.³ К этому времени Я. В. Шишкин уже занимал крупное место в среднегосударственной администрации и находился в приближении к Василию III. В связи с его посылкой на дьячество в Новгород и Псков было заведено особое дело, которое еще во второй половине XVI в. хранилось в царском архиве. Об этом мы узнаем из описи царского архива: «Ящик 124. А в нем отпуск в Новгород в Великой и во Псков Якова Шинкина (следует читать Шишкина, — А. К., В. К.) да Фуника Курцова, да Микифора Казакова».⁴

Приезд в Новгород Я. В. Шишкина, снабженного от Василия III специальными инструкциями и полномочиями, ставящими его в особое положение по отношению к другим новгородским властям, конечно, не был простой сменой администрации. В Москве назначению Шишкина придавали важное государственное значение в плане реформы местного управления. Дьяк Я. В. Шишкин был призван способствовать укреплению централизации в этом районе, твердой рукой насаждать московские порядки взамен новгородских.

Присылке в Новгород Я. В. Шишкина предшествовала переписка новгородского архиепископа Макария с великим князем. Из дошедшего до нас послания Макария Василию III явствует, что в Новгороде и Пскове в это время обнаружались признаки религиозного брожения, захватившего часть низшего и рядового духовенства и посадских людей и направленного своим острием против наиболее крупных и богатых общежительных новгородских монастырей. Сведения о беспорядках в Юрьевом, Хутынском, Вяжицком и Отенском монастырях достигли Москвы и стали известны великому князю, который сделал об этом какой-то запрос. Макарий заверял Василия III в том, что беспорядки в монастырях частично уже исправлены, а частично исправляются, просил его принять меры против «некоего бесчиния», совершающегося в Новгороде и Пскове.⁵ Послание Макария было направлено Василию III в связи с проводившейся в 1527—1528 гг. в Новгороде монастырской реформой, заключавшейся в разделении мужских и женских монастырей и в переводе новгородских монастырей с особножитийного на общежитийный устав по образцу Юрьева, Хутынского, Вяжицкого, Отенского, а также большинства московских монастырей. Эта реформа вызвала недовольство у некоторых монахов и игуменов, стоявших за особножитийный устав и за новгородские традиции. С их стороны были сделаны какие-то разоблачения относительно нарушения правил монашеской жизни в общежитийных монастырях, по-видимому использованные простыми людьми и частью низшего духовенства в целях критики монастырей вообще. «Некое бесчиние» в Новгороде и Пскове в конце 20-х годов XVI в. не ограничивалось, однако, лишь формами церковной жизни. Накануне приезда дьяка Я. В. Шишкина здесь наблюдалось обострение классовой борьбы, выразившейся, по словам летописца, в частых «грабежах, татьбах, убийствах и всяких злых делах».⁶

Я. В. Шишкин со своими товарищами, выполняя предписания великого князя, провел в Новгороде ряд энергичных и быстрых мероприятий.

³ ПСРЛ, т. VI СПб., 1853, стр. 288.

⁴ ААЭ, г. 1 СПб., 1836, стр. 344.

⁵ ДАИ, т. I СПб., 1846, стр. 22—23; см.: А. И. Клибанов. Реформационные движения в России в XIV—первой половине XVI в. М., 1960, стр. 254—256.

⁶ ПСРЛ, т. VI, стр. 288.

Дьяки приехали в июле 1531 г., когда в городе бушевали исключительные по своей силе пожары, причиной которых была не только засуха, но и ненависть городской бедноты к богачам. Дьяки сразу же учредили «огневщиков» (пожарных) и начали сооружать уличные решетки, поставив 1 октября того же года возле них специальных сторожей. Новгородский летописец, положительно оценивая эти меры, пишет: «и оттоле нача милость божия быти и тишина велия по всему граду от лихих человек, хищников и убийцов человеческих; и мнозии злии человеци тое ради крепости градской и из града избегоша и без вести быша, а инии на покаяние обратися и рукоделию навыкоша».⁷ С удовлетворением отмечает летописец участие дьяка Я. В. Шишкина в построении по повелению Василия III церкви в Каменном городе, которую 17 марта 1532 г. «велми чинно и честно» освящал сам новгородский архиепископ.⁸ Решительные действия Я. В. Шишкина по укреплению феодального правопорядка в городе, по обращению к «рукоделию» «отвыкших» было от него некоторых посадских людей, его заботы по строительству новой церкви одобряются летописцем, принадлежавшим к новгородским церковным кругам, но тон его сразу же меняется, лишь только действия этого дьяка начинают угрожать богатству и привилегиям новгородского духовенства.

Перемена в оценке деятельности дьяка Я. В. Шишкина в летописи наблюдается в связи с сообщением о строительстве в 1534 г. городской стены на Софийской стороне. «А дьяки тогда в Великом Новгороде, — замечает летописец, — Яков Шишкин да Фуник Курцов, и повелеша ставити град всем градом, oprично волостей». Это распоряжение Я. В. Шишкина было расценено летописцем как серьезное нарушение новгородской «старинны»: «А при державе государя великого князя Ивана Васильевича всеа Руси и сына его государя великого князя Василья Ивановича всеа Руси, оне бо государи управляху свою вотчину Великий Новгород 60 лет и множае, а не таков бо бе обычай град ставити, а не едину градную, ни две в те лета ставили; и егда ставити град, ино воставляху всею областью Новгородской земли волостями, елико их есть во всей Новгородской земли и области, а новгородские люди только кто пригоже, с торговых с рядов рядчики были, а священнаго лика никакого же с простою чадню ни в каких делах не совокупляли. И оттоле той обычай уставили, и на самого архиепископа Макария урок учиниша, тако же и на весь священный лик, на церковные соборы урок учиниша; тако же и на гости наметаша и на вся люди градския урок учиниша, елико достоит».⁹ Проведенное дьяком Я. В. Шишкиным объединение новгородского духовенства с «простою чадню» (новгородскими черными людьми) при строительстве городской стены означало ликвидацию привилегий духовных феодалов по несению повинности городского дела. В 1535 г. по распоряжению из Москвы были собраны с архиепископских и монастырских земель «по обожному счету» 700 рублей на выкуп русских людей, попавших в плен к татарам во время их разбойничьих набегов на Русь.¹⁰ Эти мероприятия по ограничению финансового иммунитета новгородских духовных феодалов, как показал И. И. Смирнов, являлись частью того широкого наступления на привилегии церкви, которое было предпринято правительством Елены Глинской

⁷ Там же; см. также: Н. Е. Носов. Очерки по истории местного управления Русского государства первой половины XVI века. М.—Л., 1957, стр. 219—220.

⁸ ПСРЛ, т. VI, стр. 289.

⁹ Там же, стр. 293.

¹⁰ Там же, стр. 294.

в 30-х годах XVI в.¹¹ Однако в среде новгородского духовенства, как это следует из летописи, они приписывались по преимуществу злой воле дьяка Я. В. Шишкина и его товарища.

Серьезное нарушение интересов церкви в Новгороде произошло в 1536 г., когда здесь была проведена частичная секуляризация монастырских и церковных земель. Согласно летописному рассказу, приехавший из Москвы сын боярский конюх Бунда «повеле пожни у всех монастырей отписать около всего града и у церквей божиих во всем граде и давати их в бразгу, что которая пожня стоит, тем же монастырем и церковником».¹² Таким образом, земли, отобранные у монастырей и церквей, отдавались им же в аренду («в бразгу»), чем достигалось увеличение государственных средств. Если следовать только рассказу Новгородской летописи, то может создаться впечатление, что отписка земель осуществлялась лицами, приехавшими из Москвы. Однако обращение к составленным по этому поводу отписным книгам показывает активную роль местной администрации в проведении конфискации. На первом месте в них стоит имя дьяка Фунника Курцева, находившегося под началом у дьяка Якова Васильевича Шишкина, на втором — имя дворцового дьяка Никиты Великого, и только затем уже идут имена великокняжеского конюха Бунды Бикасова и лавочного приказчика Ивана Иванова. У церквей и монастырей отбирались земли, на которые у них отсутствовали великокняжеские грамоты и которые не были записаны за ними в писцовые книги. Купчие и духовные XV в. и более раннего времени («грамоты ... и духовные грамоты старые за свинчатыми печатми») на эту землю были у монастырей и церквей взяты и отосланы в Москву.¹³ Конфискации захватили земли не только новгородского духовенства, но и посадских людей.¹⁴ К последним применялись те же принципы, что и к церквям и монастырям. Причем на государя отписывались земли даже в том случае, если их владельцы в свое время предъявляли документы к докладу администрации Ивана III.¹⁵

По справедливому замечанию В. О. Ключевского, в данном случае произошла замена «местных новгородских источников права новыми, московскими».¹⁶

Новгородский летописец, сообщая о приезде из Москвы великокняжеского конюха Бунды и об отобрании земель у монастырей и церквей, добавляет, что «се учинилось по оклеветанию некоего лукава и безумна человека», не указывая, впрочем, его имени. Этот человек, предложивший отбирать земли у церковников, очевидно, обладал большим влиянием, если к его голосу прислушивалось московское правительство, и отлично понимал, что его предложение найдет сочувствие. Не имел ли здесь в виду летописец Я. В. Шишкина, первого новгородского дьяка, имя которого он по вполне понятным причинам предпочел не называть?

Большое значение для характеристики положения в Новгороде в середине 30-х годов XVI в. имеет январское послание 1535 г. игумена Хутынского монастыря Феодосия новгородскому архиепископу Макарию, находившемуся тогда вместе с тремя епископами в Москве на важном заседании, обсуждавшем вопросы о войне с Литвой и «о земских делах», в част-

¹¹ И. И. Смирнов, Очерки политической истории Русского государства 30—50-х годов XVI века. М.—Л., 1958, стр. 45—50.

¹² ПСРЛ, т. VI, стр. 299.

¹³ ЦГАДА, ф. Поместный приказ, писцовая книга по Новгороду, № 707, лл. 1—21.

¹⁴ Там же, лл. 28—53 об.

¹⁵ Там же, л. 30 об.

¹⁶ В. О. Ключевский, Сочинения, т. 8, М., 1959, стр. 215.

ности о предполагавшейся денежной реформе.¹⁷ Феодосий, вежливо осведомляясь о пребывании Макария в столице, настаивает на скорейшем возвращении его в Новгород ввиду возникших там в его отсутствие острых разногласий: «потщися, господа ради, приити к нам скоро и не медли, да твоей пастве кротко и тихо и безмолвно при тебе поживем».¹⁸ Заканчивая свое послание, Феодосий просит Макария добиться у московского правительства разрешения спора между новгородским наместником и дворецким: «Да много тебя молим, владыко, еже утолити мятеж местной между старейшими градцкими, наместником и дворецким, и указ учинити о том царю и государю и великому князю Ивану Васильевичу всеа Руси, к кому наперед приходити; и в том бы царству его мятежа и волные тшеты, в тех расколах, не было».¹⁹ Судя по словам Феодосия, что спор между новгородским наместником и дворецким разгорелся по поводу того, «к кому наперед приходити», эти разногласия касались прежде всего суда. Мы не знаем, какую позицию занимал в этом споре Я. В. Шишкин, который по своему положению не мог остаться в стороне, но несомненно то, что разногласия между новгородским наместником и дворецким должны были отрицательно сказаться на правильном отправлении судопроизводства в Новгороде.

Последнее упоминание в летописи Я. В. Шишкина относится к 1537 г., когда он совместно с новгородским наместником князем Б. И. Горбатым организовал оборону Новгорода против «государева мятежника» князя Андрея Старицкого, показав себя тем самым верным сторонником великокняжеской власти.²⁰ Последовательное изложение событий в «Отрывке Русской летописи», откуда мы черпали основные сведения о дьяке Я. В. Шишкине и его роли в новгородских делах 30-х годов XVI в., обрывается на 1537 г., а затем уже следует рассказ о походе Ивана Грозного на Казань в 1552 г. Однако после 1537 г. имя Я. В. Шишкина не встречается и в других источниках. Правда, льготные грамоты, выданные Я. В. Шишкиным, еще предъявлялись в Новгороде в 1538—1539 гг.,²¹ но тогда там были уже другие дьяки — Вязга Суков и Ишук Бухарин.²² Тогда же в Новгороде произошла смена дворецких. Вместо И. Н. Бутурлина сюда прибыл Дмитрий Федорович Ласкирев.²³ Перемены коснулись и наместников — в Новгороде снова обособываются Шуйские.²⁴ По-видимому, дьяк Я. В. Шишкин был отстранен от своей должности в Новгороде в связи с наступившим после смерти Елены Глинской боярским правлением, когда произошла смена представителей государственного аппарата не только в центре, но и на местах.

Итак, из рассмотренных материалов следует, что дьяк Я. В. Шишкин находился в Новгороде примерно 7 лет — с 1531 по 1538 г. Появившись в Новгороде еще при Василии III, он оставался здесь и при правительстве Елены Глинской, продолжавшей политику Василия III по

¹⁷ ПСРА, т. VI, стр. 294—295; см.: Н. Е. Носов. Очерки..., стр. 221—222, прим. 39

¹⁸ ДАИ, т. I, стр. 31. — Послание Феодосия написано между 10—28 января 1535 г. (ПСРА, т. VI, стр. 295).

¹⁹ ДАИ, т. I, стр. 31.

²⁰ ПСРА, т. VI, стр. 32.

²¹ Новгородские писцовые книги, т. IV. СПб., 1886, стлб. 385; Д. Я. Самоковасов. Архивный материал, т. II. М., 1909, стр. 376, см. также стр. 384, 386, 387.

²² ЦГАДА, ф. Новгородская приказная изба, стлб. 42743, л. 3; Новгородские писцовые книги, т. IV, стлб. 529—530.

²³ ЦГАДА, ф. Поместный приказ, писцовая книга по Новгороду, № 707, л. 21—21 об.

²⁴ ПСРА, т. III. СПб., 1841, стр. 150.

укреплению Русского централизованного государства. Сфера деятельности Я. В. Шишкина была исключительно широка, а влияние велико. В его руках находились важнейшие рычаги государственного управления в Новгороде: он осуществлял суд и полицейский надзор, ведал городским строительством, собирал некоторые денежные налоги, поряжал крестьян на дворцовые земли и т. д. Проводившиеся им мероприятия по укреплению государственной централизации в Новгороде тяжким бременем легли прежде всего на плечи посадского населения, но одновременно под серьезной угрозой оказались и старинные привилегии новгородской церкви. Это привело к конфликту между дьяком и новгородским духовенством в 1534—1536 гг. К этому времени, по-видимому, и относится полемическое Послание Зиновия Отенского Я. В. Шишкину.

Принципиальное значение публикуемого памятника мы видим в том, что он показывает новую сторону публицистических интересов Зиновия Отенского, известного до сих пор исключительно в роли обличителя ереси Косого. Предметом послания является тема праведного суда и конкретная организация судебного процесса. Послание Шишкину написано Зиновием Отенским за тридцать лет до появления его обличительных сочинений. С публикацией этого Послания становится, таким образом, возможным изучать взгляды Зиновия Отенского в их динамике. Отметим, наконец, литературные достоинства публикуемого произведения, его простой язык, лапидарность характеристик, интонационную выразительность.

Хотя в «Истины показание» Зиновий обрушивается на народную речь, противопоставляя ей «книжные речи», но, как это не укрылось еще от Ф. Калугина, сам Зиновий далеко не всегда следовал защищаемым им литературным вкусом.²⁵ Это полностью относится и к публикуемому памятнику, язык которого вызывает ассоциации с прямой речью, бытовизмом и предметностью, отличающими литературную манеру составителей Псковских I и II летописей.²⁶

По ходу нашего исследования нам предстоит сравнить один и тот же богословский сюжет в изложении Иосифа Волоцкого и Зиновия Отенского.

Трудно себе представить, что понадобилось всего тридцать лет, чтобы произошли столь разительные перемены, выразившиеся в упрощении форм построения речи, в освобождении лексики от церковно-славянизмов, как это имеет место у Зиновия Отенского по сравнению с Иосифом Волоцким. Надо отдать должное проницательности составителя XVII в., который в свой сборник произведений русской литературы включил и публикуемое нами Послание Зиновия Отенского Якову Васильевичу Шишкину.

Тема «праведного суда», которой посвящено Послание Зиновия дьяку Шишкину, стояла в центре внимания всех выдающихся русских публицистов первой половины и середины XVI в. Она стояла прежде всего в центре политической практики периода, в начале которого появился Судебник 1497 г., а в конце — Судебник 1550 г. Тема «праведного суда» не составляет принадлежности истории собственно юридической мысли. Она входит в круг центральных событий идеологической борьбы первой половины XVI в., времени, когда сознание контрастов социальной действительности стало достоянием самых различных кругов русского общества и получило своеобразную теоретическую форму противопоставления идеи

²⁵ Следует, правда, учитывать, что собеседники и корреспонденты Зиновия, ответу которым посвящены его основные произведения, были люди простые и Зиновий не мог с этим не считаться.

²⁶ Эта литературная манера, по-видимому, явилась развитием традиций псковских писцов XIV в. См.: А. Д. Седельников. Литературно-фольклорные этюды — Slavia, 1927, гоđ. 6, сеđ. 1, стр. 64—98.

«правды» — «неправде», торжествующей в окружающей действительности. Это своеобразное преломление социальных противоречий в общественном сознании характерно для развития социальной мысли в ряде стран в эпоху феодализма. Сошлемся на распространенные в Чехии в период гуситского движения литературные произведения, подобные, например, «Песне о правде». Правда, преследуемая Кривдой, скитается по земле и ищет заступничества поочередно у папской курии, князей, панов, монахов, горожан, крестьян, приходских священников. Она встречается с высокомерием, стяжательством, притеснениями, раздорами, завистью и, не найдя убежища на земле, уходит на небо.²⁷

Но и в русской письменности второй половины XV в. появляется «Слово о правде и неправде», неизвестный автор которого утверждал: «приаша челоуцы неправду, а правду отвергоша». Это выразилось в том, что «въста бо на девство блуд и погуби девство, въста на чистоту скверна, лютость на кротость, въста гнев на тихость, на любовь ненависть. въста несытость на пост и пьянство на трезвость, въста скупость на щедрость и немилосердие на милость, въста безаконие на сохранение закона, и ина вся вьсташа неправедная на праведная делеса».

Автор «Слова о правде и неправде» видит выход из противоречий окружающей его действительности в том, чтобы «отвергнуться» всего того, что приводит к неправде, и таким образом «дойти жизни божия». А к неправде приводят «богатство, слава, власть, честь, пища, питье, одежда, раби, села, виногради и добрии храмы, всякия сладости». И пусть не надеются обладатели богатства, славы, власти и почестей, что причащение «святых даров» перед смертью избавит от ответственности перед богом за их неправду: «малы того причащатися еже довлеет к спасению», «хотящии бо искати правды, ею же дойти жизни божия, да отвергнутся сия временныя и яко чужея отбегаютъ».²⁸

В обороте противоцерковной полемики новгородско-московских еретиков имели хождение библейские тексты: «Неправедные погибнут вскоре», «От плодов правды съесть благий; души же беззаконных погибают безвременно»; «Ходяй в правде, глаголай правый путь, ненавидай беззакония и неправды, и руце отрясай от даров: отягчавайяй уши, да не услышит суда крове: смежайяй очи, да не узрит неправды, сей вселится в высоце пещере камене крепкаго, хлеб ему дастся, и вода его верна».²⁹

В летописный свод 30—40-х годов XVI в. (Воскресенская летопись) составитель вносит статью: «Некто ходя по пустыни, и обрете жену, стоящу печальну, и рече к ней: ты кто еси? Она же рече: аз есмь Истинна. И рече ей человек: которые ради вины оставлеша град и в пустыни живеша? Она же рече: в пръвая лета в малех бе лжа, ныне же во всех челоуцех...».³⁰

Антитеза правда—неправда проходит сквозь сочинения Максима Грека, как и сквозь сочинения Ивана Пересветова.

Одно из самых значительных по содержанию сочинений Ермолая Еразма названо им «Слово о разсуждении любви и правде и о побеждении вражде и лже».³¹

Именно потому, что противопоставление правды неправде явилось в изучаемое время способом констатации общественных противоречий, мимо этой антитезы не мог пройти и не прошел Зиновий Отенский. Судя

²⁷ И. Мацек. Табор в гуситском революционном движении, т. 1. М., 1956. стр. 204—206, 209.

²⁸ Памятники старинной русской литературы, вып. IV. СПб., 1862. стр. 213.

²⁹ А. И. Клибанов. Реформационные движения..., стр. 240, 245.

³⁰ ПСРЛ, т. VII. СПб., 1856, стр. 253

³¹ ТОДРА, т. XVI. М.—Л., 1960, стр. 178.

по дошедшим до нас его сочинениям, он к ней обратился дважды: во второй половине 30-х годов XVI в. в послании Шишкину и во второй половине 60-х годов в Похвальном слове Ионе. В этом последнем Зиновий Отенский, переключаясь с сюжетами, кровно близкими Пересветову, писал: «Видим же яве судьбы его неизреченныя, како поручи греческое христианское великое царство туркам. Не яко любя турки бог паче грек, яко поручи туркам, малу и худу языку бывшу преже, такое велие царство греческое, но зане грекы христианское велие имуща имя, дел же христианских не снабдеша и судьбы Христовы не оправдаша, суд бо не взыскаша, и праведна суда не судиша, вдовицы и сироты оставиша хотящим озлобляти их, и милости подручным не сотвориша, и злата на владомых собирати не престаша, и обидимых из руку обидящих не избавиша, и обидимыя на обидящих не отмстиша — сего ради бог и предает я в руку враг христианских, языку нечисту, понеже турцы суд имут и мзды не вземлют, и своим о злате не насилуют, и обидити никакоже попускают. Сего ради самого на толико долго время попусти владити им великим царством греческим — яже бо о суде и о правде и о милости и о щедротах согрешения наша мучит бог на нас ... и понеже турцы во иных правду и суд творяху, веру же Христову ненавиюще обидяху, сего ради и паки востанет бог и разсудит прю свою».³²

Каждый из публицистов, писавших о правде, вкладывал в это понятие конкретное общественное содержание. В идеале Ермолая-Еразма правда состояла в труде и соответственно в отказе от насильственного присвоения результатов чужого труда. Для Федора Карпова правда заключалась в протесте против рабского состояния человека. Рабьей морали «терпения» Карпов противопоставлял, следуя за Аристотелем, идеал человека как существа общественного, политического, способного и должного занять подобающее ему место в государстве, управляемом властью сильной, но не «мучительской».

Правда Пересветова — это «совокупность общественных преобразований, направленных к созданию совершенного государственного строя, в котором дворянские требования найдут полное осуществление. Облекая это понятие в религиозную форму («Правда» как претворение евангельских заветов Христа), публицист вкладывал в нее не церковное, а светское содержание».³³

Хотя в приводимом отрывке из Похвального слова Ионе Зиновий Отенский откладывал разрешение названной антитезы до второго пришествия («сего ради и паки встанет бог и разсудит прю свою...»), все же и он не отказывался от поисков земных путей правды в том значении, как он ее понимал. Они, как увидим, лежат в стороне от публицистики, представленной именами Ермолая-Еразма, Федора Карпова, Ивана Пересветова.

Они прямо противоположны тем искателям правды, которые писали в конце XV в.: «Десятина нивы. Сеавшему девят снопов, а имеющему землю десятый сноп. Ащели кто инако разделит — богом проклят будет: „мзды бо и дарове ослепляют мудрых очи“. От нудяж такового сквернаго прибытка отложение всячески творити тщимся, да не гнева божия привлечем на ся, заповедей преступници бывше».³⁴

Что касается социальной правды идеолога народных низов Феодосия Косого, то, как известно, своего наиболее яростного гонителя она нашла именно в лице Зиновия Отенского.

³² Ф. Калугин. Зиновий, инок Отенский..., Приложения, стр. 19—20

³³ А. А. Зимин. И. С. Пересветов и его современники М., 1958, стр. 400.

³⁴ А. И. Клибанов. Реформационные движения..., стр. 25

Но в сочинениях Зиновия Отенского можно обнаружить и мотивы, казалось бы, неподдельного сочувствия к народным нуждам. Возвращаясь к Похвальному слову Ионе, мы читаем строки, осуждающие «владушних», которые не желают «не разумевати убожества, ни разсужати обнищание, ни самыя смерти вменяти».³⁵ Зиновий пишет, что бог «от мысли владушних и суд и правду сотре и милость и щедроты потреби, принуди же на подвластных истязовати множайшая дани».³⁶ Зиновий Отенский пишет о «владушних»: «празни же не о сем упражняхуся еже творити суд и правду и любити милость и щедроты» — и грозно: «несть бо кто възбраняя им таковому злу, нимстя на них таковое губительство и сия лютая множашеся, умножевахуся в нас с неправедными суды».³⁷

В год народного бедствия — голода, когда погибали многие тысячи людей, «милосердие кое, — спрашивает Зиновий Отенский, — правитилие земстии показаша на них, запустением сих хотяще умножити ризница, налагающе дань к дани за опустевшая села на оставших и еще истязаваху, аки паче бога могущее и сильнее создателя прящесе быти?».³⁸ Свои обличения в адрес «владушних» и земских правителей Зиновий смягчает ссылкой на то, что притеснения, эксплуатация, «губительство» есть не что иное, как наказание божие, ниспосланное за грехи самих же «подвластных». Таким же наказанием за грехи Зиновий объявляет мор, постигший страну.

Государев дьяк Яков Васильевич Шишкин, как показывает публикуемое Послание к нему, уже рассматривается Зиновием Отенским в качестве одного из конкретных носителей зла, тех «владушних» и земских правителей, которым он впоследствии посвятит гневные строки в Похвальном слове Ионе.

Мы читаем в Послании: «Здесь, государь, говорят про тебя многия люди, что ездить в государеву полату поздно, а до тебя дела не делают у вас в полате никоторова, а людям то истомно, что ждут долго, а суд засудишь, государь, и ты-де долго по судному делу указу не чинишь и исцом в то время управы нет и в волоките проедаютца и не промышляют и ремесло залегае, и о том люди тужат» (л. 197). Зиновий защищает интересы «владомых»: «и что того горчая: судия в дому своем во всяком покои наслаждаетца ествы и пития без печали в своем доволном богатстве и спит доволно, а бедный истец, пришед в чюже место, дом свой и семью и промыслом своим оставив, проедаецца управы ищучи, всегда недоел, не выспался и сердце его кровию кипит, и тому же управы нет вскоре и волокита бедному. Вижу, государь, прямая речь — сыт голодному не разумеет» (л. 201 об.).

Обличительный пафос Зиновия заметно повышен в Похвальном слове Ионе, если сравнивать его с Посланием Я. В. Шишкину. Это связано с тем, что позднейшие обличения Зиновия не имеют конкретного адреса. Но и в Похвальном слове Ионе Зиновий, как это отметил еще Ф. Калугин, не преминул предупредить, что высказанное им осуждение «владушних» и земских правителей не направлено ни против кого персонально.

«Народолюбие» Зиновия отчасти (но только отчасти) может быть связано с реминисценциями той поры, когда он близок был к Максиму Греку и, возможно, другим нестяжателям его круга. Пиетет к личности Максима Грека Зиновий пронес сквозь всю жизнь, и на склоне лет, когда ему пришлось сказать посетившим его клирошанам о неудачной замене Максимом

³⁵ Ф. Калугин. Зиновий, инок Отенский... Приложения, стр. 20.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же, стр. 21.

³⁸ Там же, стр. 22.

Греком слова «чаю» из символа веры словом «жду», он при этом явно пытался оправдать своего бывшего учителя.

Оценивая значение порицаний, высказанных Зиновием «владущим» и земским правителям, весьма важно поставить вопрос об интересах, которыми при этом руководствовался Зиновий. Прежде всего это была критика с оглядкой.

Зиновий обращает к Шишкину слова из пророка Исайи: «еще воздежете ко мне руки ваша отвращу лице мое от вас, еще умножите молитвы моя ко мне и аз не услышу вас, взыщите суда, избавляйте обидимаго, заступайте вдовица и тогда истяжемся, глаголет господь» (л. 198 об.). Но здесь имеет место операция над текстом Исайи. На самом деле цитируемый Зиновием текст содержит следующее: «Егда прострете руки ваша ко мне, отвращу очи мои от вас, и еще умножите моление, не услышу вас: руки бо ваша исполнены крове. Измыйтесь и чисти будите, а отимите лукавства от душ ваших пред очима моима, престаните от лукавств ваших, научитесь добротворити, взыщите суда, избавите обидимаго, судите сиру, и оправдате вдовицу. И приидите и истяжимся, глаголет господь» (Исайя, I, 15—17). Обозначенные здесь разрядкой слова опущены Зиновием. Он не посмел, а скорее всего не захотел обвинить в кровавых преступлениях высокого адресата, хотя соответствующий текст Исайи и не требовал буквального толкования.

Зиновий не считал Шишкина «праведным судьей» по двум основаниям: за судебную волокиту и за отказ от приведения тяжущихся сторон к крестному целованию: «И мы грешнии знаючи твое желание к заповедем господним дерзнули есме к твоей честности воспоманути тебе божия заповеди и оправдания господня о дву делех твоих, что судити господь приказал и управа в скоро давати по речем или по обыску и по мнозе испытанием и крепком взысканием достоит и крестное целование дати меж прямиимися» (лл. 197 об.—198).

Ниже Зиновий повторяет свои обвинения, на этот раз несколько странней: «А что, государь, помышляешь греху быти в том, что после суда борзо судное дело обговаривати да оправить или обинить или целование крестное дать, и в том, государь, судием греха несть, что скоро управити, занеже сам господь бог в законе Моисею приказал клятвою вере в суде быти, еще послухов верных несть» (л. 199).

Зиновий развертывает систему доказательств, направленную к утверждению того, что только скорый, основанный на крестном целовании суд соответствует божьей воле. «Ино, государь, — пишет Зиновий, — пригоже судии знати, что грех!» (л. 201 об.).

Крестное целование, по Зиновию, есть исконная русская традиция; оно служит устоем для мирских взаимоотношений, оно скрепляет внешние отношения между государствами. Крестное целование является установлением императоров Константина и Юстиниана, а на Руси оно было принято еще Владимиром. Более того, крестное целование является установлением самого бога, как об этом сказано в законе Моисеевом (лл. 201 об.—202). Отсюда: «Ино, государь, пригоже домыслити, то грех ли ставитца крестное целование? Греха, государь, святые не уставливают и бог не законополагает греха человеку... или, государь, самого господа бога виновата творя, что узаконил клятву?» (л. 202).

Зиновий не отвергает и судопроизводства, ведомого «по речем» или «по обыску», т. е. по свидетельским показаниям или по следственным материалам, но отстаивает самодостаточность крестного целования как богоустановленного, освященного традицией и имеющего то практическое пре-

имущество перед следственным процессом, что обеспечивает суду возможность быть скорым. Этому последнему обстоятельству Зиновий придает большое значение. Затяжка следствия, судебного разбирательства и исполнения приговора чревата, по мнению Зиновия, всяческими осложнениями: «и от престола бо премена судии бывает и смерть постигает, и истец лукав может лести спшити и оправитися, виноват будучи, и послухи купити, и правду искривити, и судию намздити, и смерти предати суперника лукавыми человеки, и суд смешати, и истцов перечных найдет» (л. 200—200 об.). Видимо, Зиновий хорошо знал судебные язвы своего времени! Чтобы подтвердить церковно-историческим примером требование необходимости скорого суда, Зиновий ссылается на Иоанна Милостивого (патриарх Александрийский в начале VII в.), который, отправляясь со священниками на службу, остановился по дороге, для того чтобы рассудить жалобу апеллировавшей к нему вдовицы. Лишь «полно управив вдовицу», патриарх продолжал свой путь (л. 200). Итак, суд должен быть скорым, но ничто не может более способствовать ускорению суда, как крестное целование.

Вся суть вопроса состоит для Зиновия именно в крестном целовании, и это потому, что идеей крестного целования является «божий суд».

Формы состязательного процесса, к каковым относится «поле», «жребий», «крестное целование», исходили как раз из понятия о «божьем суде» и являлись характерными для первоначальных ступеней развития феодального государства. Эти формы судебного процесса убывали в своем значении на протяжении XV в. Судебник 1497 г. дал явное предпочтение розыскному (инквизиционному) процессу над состязательным, особенно же в тех делах, которые непосредственно имели значение для укрепления централизованного государства.

Понятие о «суде божьем» имело определенное идеологическое содержание. Оно покоилось на закоренело-феодальных принципах абстракционизма, нивелирования, обезличения. Соответственно этим принципам люди должны были слепо отдаваться на волю (произвол) стоявшей вне человеческого суждения абсолютной авторитарности, которой и придано было наименование «суда божьего».

Согласно этой идеологии, все мирские обстоятельства, порождавшие споры и конфликты между людьми, не имели никакого значения. Новые формы судопроизводства, которыми отличался инквизиционный процесс с точки зрения апологетов «божьего суда», должны были означать незаконное и даже кощунственное вторжение человеческой воли в суверенную область воли божественной.

Чтобы по достоинству оценить значение судебно-правовых изменений, отличающих Судебник 1497 г. и Судебник 1550 г. с точки зрения принципиально-идеологической, следует прежде всего выяснить, в чем состояла философия идеи «суда божьего». Мы воспользуемся для этого рассуждением Иосифа Волоцкого, доказывающим в «Просветителе», что убийство по воле божьей есть благо, а милование по воле человеческой есть убийство.³⁹ Мы рассмотрим это рассуждение Иосифа Волоцкого с тем большим основанием, что оно, как будет показано ниже, воспроизводится Зиновием Отенским в целях опровержения правовых воззрений Шишкина.

Ссылаясь на Златоуста как автора, формулировавшего идею об убийстве по воле божьей как благе и милости и по воле человеческой как убий-

³⁹ Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси в XIV—начале XVI в. М.—Л., 1955, Приложение, стр. 493.

стве, далее приведя в подтверждение этой идеи примеры из Ветхого завета, Иосиф Волоцкий повторяет вслед за Златоустом: «не естество бо вещем, но божии судове добра и зла сия быти творят».⁴⁰

Смысл этого обобщения в том, что личность (субъект), среда, вообще «естество вещей» не являются основой, почвой нравственных явлений. Таковые не субстанциональны, не имеют естественного источника. Их источник сверхъестественный, а именно — божественная воля, которая вносит в область нравственного бескачественное само по себе значение добра или же зла. Отсюда логически безупречное следствие: «Да навькнеши, яко, богу повелевающую, не достоин испытovati естества бываемых, но повиноватися точию»,⁴¹ т. е. усвой же, что не подобает исследовать природы бывшего (совершающегося), повеленного богом, но только повиноваться.

Все это и есть философия «божьего суда». Она стоит в неразрывной связи со средневеково-богословским отрицанием нравственной свободы (самовластия) человека. Не чем иным, как вариантом тезиса Иоанна Златоуста: не «естество бо вещем, но божии судове добра и зла быти творят» — является формула Ермолая-Еразма: «ни в чесом бо у себе человеческое существо не самовластно, ни самодейственно, ни самосильно, но по божией воли связано плотию, жилами и костыми».⁴²

Но из этого следует, что безотносительно к желанию самих правящих феодальных кругов их судебные нововведения с перевесом внимания в сторону следственного процесса идеологически означали «испытание естества бываемых». Побуждаемые действительностью, ростом и взрывами классовых противоречий, правящие феодальные круги оказывались вынужденными в практике своей руководиться тем принципом, что именно «естество бо вещем», а не «божия судове» определяют значение нравственных явлений в качестве «добра» или же «зла».

Следственный процесс предполагает в качестве теоретической основы утверждение самовластия, нравственной свободы и потому личной ответственности человека, но эту идею выдвигали антифеодальные еретические движения, преследовавшиеся всеми кругами господствующего класса. Отсюда половинчатость, незавершенность, феодально-классовая ограниченность правовых идей, характеризующая Судебники 1497 и 1550 гг.

Как бы то ни было, но в силу указанных обстоятельств судебные нововведения конца XV — первой половины XVI в. означали определенный сдвиг в сторону секуляризации и рационализирования правовой мысли.

Церковь цеплялась за старые нормы суда именно потому, что боролась против секуляризации установившихся институтов господства, тем более против любой заявки личности на собственное значение и права, против естественных и законных требований, пробуждавшегося разума и просвещения.

Она была по-своему права. Еще не был введен Судебник 1497 г. с его новыми идеями, заменявшими понятие «обиды» как личного ущерба понятием «лихого дела» как ущерба государственного, а в русском обществе уже раздавались голоса, противопоставлявшие феодально-государственному закону конкретную правду человеческого «разума и души». Так мы понимаем комментирование неизвестным писцом конца XV в. текста из книги Левит, когда в стихе (XIV, 15) «по правде (этому в еврейском тексте со-

⁴⁰ Там же

⁴¹ Там же

⁴² Слово о божием сотворении тричастнем — ЧОИДР, 1880, кн IV, стр 67

ответствует «по закону»), да судеши ближнему твоему» слова «по правде» были объяснены: «и разумом и душою».⁴³

Церковь была заинтересована в принципе «божьего суда» не только как носитель религиозно-феодальной идеологии, но прежде всего как обладатель судебного-феодальных иммунитетов. Не случайно правовые нововведения в Судебниках 1497 и 1550 г. сопровождались ограничением судебно-феодальных прав церкви. В литературе правильно отмечается, что еще в начале XV в. церковь выступала против судебного поединка — «поля», как это, например, сделал в послании в Новгород, к архиепископу Иоанну митрополит Фотий в 1410 г. Но это следует рассматривать не столько как отступление от самого принципа «божьего суда», сколько как отказ от одной из его конкретных форм, пережившей себя уже к началу XV в. Архиепископ Иоани, по-видимому, внял посланию Фотия. Во всяком случае в обращении к своим подопечным, написанном вскоре после 1410 г., он вообще не упоминает о «поле» как форме «божьего суда», но вводит «жеребий»: «Поп служит святую литургию, и пишет имя божие на хлебци, и дасть всем приходящим ко имени божию. А хто изъесть хлебца со именем божиим, тот прав бывает; а хто не снестъ хлебца, тот по божию суду виноват будеть. А хто не поидеть к хлебцю, тот без божиа суда и без мирьскаго виноват будеть».⁴⁴ Своеобразная жеребьевка, в которой можно вынуть хлебца (просфору) с именем божьим и тем самым выиграть тяжбу, отличалась от варварской формы «божьего суда», каковой было «поле», но при этом ничего не менялось в самом принципе.

Крестное целование в качестве способа судебного доказательства родственно формам «суда божьего». И недаром в царских вопросах Стоглавomu собору крестное целование поставлено за одни скобки с «полем» и, что не менее знаменательно, с колдовством: «Да в нашем царствии християния тяжутся неправдою и поклепав крест целуют или образ святых, и на поле бьются и кровь проливают, и в те поры волхвы и чародеи от бесовских научений пособие творят кудесбою... И на те чарования надеяся поклепа и ябедник не мирится, и крест целуют, и на поле бьются и поклепав убивают».⁴⁵

Иван IV отдавал себе отчет в колдовском характере различных форм «божьего суда», но волхвы и кудесники были здесь ни при чем. Руководя процедурами «божьего суда», духовенство само выступало в роли отменных волхвов и чародеев, как например показывает указ вышеупомянутого новгородского архиепископа Иоанна «о проскурьмисании святым трем исповедникам: Гурию, Самону и Авиву» (после 1410 г.).

Приводя тяжущихся на «жеребий», духовенство должно было произносить следующую молитву: «Молите, святии божи исповедници, Гурие, Самоне и Авиве дьяконе; якоже есте милосердием божиимъ възвратили девицю в град свой Едес, тако и ныне святии трии исповедници, Гурие, Самоне и Авиво, и Авидане, и Аврааме, и Афений, чюдо свое сътворите, виноватых обличите, гортани шкодникомъ затворите.

Исаче, свяжи и; Иакове, и пути их загради и на все стороны темны сотвори, да будут пути их ползки, и ангель Господень погоняй».⁴⁶ Публикатор указа архиепископа Иоанна А. С. Павлов замечает: «Молитва эта напоминает старинные заговоры».⁴⁷ Он совершенно прав.

⁴³ ГБЛ, собр. Румянцев, № 27, л. 226 об.

⁴⁴ РИБ, т. VI, СПб., 1908, столб. 305—306.

⁴⁵ Стоглав. СПб., 1863, стр. 136.

⁴⁶ РИБ, т. VI, столб. 307—308.

⁴⁷ Там же, столб. 308

Крестное целование сохранилось в Судебнике 1550 г., хотя, по-видимому, уже не столько в значении самостоятельной формы судопроизводства, сколько в более узком значении судебного обряда. В свою очередь злоупотребления крестным целованием отмечены были Стоглавым собором.

Передовые публицисты, современники Зиновия, выступая со своими проектами судебных реформ, не оставили без критических замечаний и крестное целование. И. С. Пересветов в «Сказании о Магмете-салтане» говорит устами Магмета о вельможах Константина-царя, что они «неправдою судили и обема исцем по своей вере по христианской целования присуждали, правому и виноватому... оба крест поцелуют, да богу изменят, и сами от бога навеки погибнут... И с теми неправыми судьями во всем греки в ересь впали, и в крестном целовании греха себе не ставили, во всем бога прогневали».⁴⁸

Как пишет А. А. Зимин, «существовавшее ранее крестное целование Пересветов стремится дополнить рядом обрядов, которые угрожали, по его мнению, жизни клятвопреступника. Чисто религиозная сторона присяги уже казалась публицисту недостаточной».⁴⁹

Нет, не заботой о пресечении судебной волокиты, не сочувствием народным нуждам вдохновлялся Зиновий в полемике с Я. В. Шишкиным. Он противопоставлял архаические формы суда политическо-правовым преобразованиям государства, шедшего в то время от Судебника 1497 г. к Судебнику 1550 г. Он выступал как апологет феодально-кастовых притязаний церкви. Что же касается отношения народа к защищавшимся Зиновием формам суда, то его идеологи, как это показывает опыт множества еретических движений на Западе и Востоке Европы, принципиально отвергали присягу и клятву. В этом прежде всего сказалось враждебное отношение народа к феодальному строю господства и подчинения. В этом, далее, сказался идеологический протест против всех внешних форм проявления религиозного чувства. В средневековых ересьх пользовался неизменным вниманием текст из послания Иакова: «Прежде же всего, братия мои, не клянитесь ни небом, ни землею, и никакою другою клятвою, но да будет у вас: да, да, и: нет, нет, дабы вам не подпасть осуждению» (V, 12). И конечно же не во имя интересов тех простых людей, которые еще во второй половине XV в. выбрасывали вон кресты (новгородские еретики), которые в середине XVI в. заявляли: «православные преступают заповедь божию, кланяющиеся кресту» (Феодосий Косой), выступал Зиновий, защищая крестное целование.

Заметим, что в последний период жизни Зиновий открыто выступил с дискриминацией судебных прав зависимого населения. Хотя уже в законодательной практике времен Судебника 1497 г. холопы являлись субъектом права и выступали в качестве свидетелей, истцов и ответчиков, Зиновий, обличая ересь холопа Феодосия Косого, писал: «И законы же градстии отмежут яже от рабов бываемая свидетельства; не повелевают бо законы рабов на судищи представляти, во взысканиих межю прящемися быти послухом».⁵⁰

В Послании Шишкину Зиновий ни слова не пишет о «поле», что может свидетельствовать о его отрицательном отношении к этому институту. Примечательно, однако, для характеристики строя правовых взглядов Зиновия, что он последовательно отстаивает пережиточные формы суда, не

⁴⁸ Сочинения И. Пересветова. М.—Л., 1956, стр. 153.

⁴⁹ А. А. Зимин. И. С. Пересветов и его современники, стр. 369.

⁵⁰ Истины показание к вопросившим о Новом учении. Казань, 1863, стр. 25.

только крестное целование. Как известно, Судебник 1497 г. обязывал судей (статья вторая) принимать всех без исключения жалобщиков и давать им «управу». В этом сказалось стремление ко всеобъемлющему регулированию государством правовых отношений, что отвечало интересам политической централизации. В противоположность этому Зиновий отстаивал и формы третейского суда, что отстраняло тяжущихся от влияния государственного закона. Зиновий пишет Шишкину: «будет, государь, третей приводит исцов на мир, мзда есть третиему за то, что в любовь приводит исцов ... Третей, государь, по любве приводит, на мир правды смотря, а силою правого избидити не может...» (лл. 202 об.—203).

Направление взглядов Зиновия, как они выявляются по исследуемому Посланию, характеризует его как представителя интересов церковной реакции уже во второй половине 30-х годов XVI в.

Его выступление против централизующих мероприятий государства имело не отвлеченно-теоретическое значение.

Это выступление, сочетавшееся с демагогической апелляцией к народным нуждам, было целиком в духе времени, когда представители реакционной знати стремились использовать народное недовольство для сведения политических счетов с московским единодержавием. Уже в 1537 г. народное волнение в Москве было как-то связано с именем Андрея Старицкого и возвестило собой череду политических выступлений такого рода. Здесь уместно будет вспомнить ошеломляюще-решительные строки из Похвального слова Ионе, когда, выступая против «владущих» и правителей земских, Зиновий писал: «несть бо кто возбраня им таковому злу, ни мстя на них таковое губительство» (см. выше).

Когда Зиновий писал свои крамольные строки, перед его умственным взором вставали тени бояр, пытавшихся «греть руки» на народных волнениях 30—40-х годов.

Да, Зиновий мог сказать о себе: «Кто бывал избоджен, тот знает, какова беда и какова горесть обиды!», (л. 199 об.). Ненависть к виновникам своего опального положения также была свежа у Зиновия в конце 60-х годов, как и в конце 30-х годов, когда он писал свое Послание Шишкину.

Полемику Зиновия с Я. В. Шишкиным следует рассматривать как столкновение идейных противников. Сколько бы ни упрекал Зиновий Я. В. Шишкина в лености и волоките, он не мог скрыть (это проходит через все Послание), что его противник принципиально отвергал так называемый «борзый суд», основанный на процедуре крестного целования. В приведенных выше отрывках из Послания борьба ведется не просто с фактами судебной волокиты со стороны Шишкина, а с образом понятий Шишкина, видевшего в судебных рекомендациях Зиновия «грех». Для Зиновия суд «скорый» тем самым был суд «правый». Но Шишкин имел иные понятия о правом суде.

Я. В. Шишкин, как обрисовывается его образ в Послании Зиновия, был не только политиком-практиком, полномочным носителем государевой воли в Новгороде, но и вдумчивым человеком, с богатым духовным миром. Уже в начале Послания Зиновий сообщает о Шишкине: «духовными и наказаниями и телесными пищаами мое оледеневшее сердце насыщаешь и к свету богоразумия наставляешь» (л. 196 об.). Очевидно, имея в виду близость Шишкина к архиепископу Макарию и его двору, обусловленную не только служебным положением Шишкина, но и его религиозными интересами, Зиновий пишет: «живешь ис божественна мужа и велика свяителя и божия книги на всяк час чтутца ту» (л. 197 об.).

Зиновий знает, что может говорить с Шишкиным на языке религиозных понятий («знаячи твое желание к заповедям господним»), и пишет

Послание, строго выдержанное в принятых феодальным обществом религиозно-идейных канонах: «подобает Писанием извещатися в делах своих и не кроме божиих словес начинати что и творити, и того ради испытовати божия Писания прилежно, да не угайтца польза человека в божиих книгах и да научитца оправданием господним» (л. 197 об.).

И тут выясняется, что в «божественных писаниях» Зиновий вычитывает нечто отличное от Шишкина. Прежде всего для него неприемлем самый образ богословствующего дьяка. Зиновий пишет: «А на судиях господь бог иного не ищет ничего точию суда праведна» (л. 198). Зиновий не дает повода никаким кривотолкам: «Смотри, государь, божия оправдания: не ищет господь правила (т. е. канона,— А. К. и В. К.) или поста хощет или уединения у властей людских, но точию суда и правды и милости» (л. 198). Зиновий указывает «кесарю» на его область «кесаревого»: суд, правда, милость. Что же касается канонов, постов, отшельничества («уединение»), то это область божественного и она составляет принадлежность монахов, самого Зиновия, людей его круга. «И сам господь во евангелии,— продолжает Зиновий,— бранит на израильтяны, что они о дарех и о постех и очищенных пекутца вящая, рече, закона, остависте суд и милость и веру» (л. 198).

Только одного «господь просит у властей», а именно: «творити ему суд и правду и любити милость» (л. 198 об.), власти же «человек судити не хотят во что поставлени», а вступаются во что не поставлены: «К такому господь глаголет Исаием пророком: Поста вашего и правдников не хошу и приношения ваша ненавидит душа моя» (л. 198 об.).

Можно указать на параллели, существующие между идеями Послания Шишкину Зиновия Отенского и «Словом о неизглаголенном божии промысле...» Максима Грека.

В названном «Слове» Максим Грек развивает тему о праведном суде. Он обличает сребролюбие и лихоимание («посылаемым от благовернаго царя во граде судиям и анфишпатом (*συνδικατος* — проконсул; по-видимому, Максим Грек пишет о наместниках)»,⁵¹ т. е. именно ту категорию лиц, к представителю которой обращено Послание Зиновия. У Зиновия сказано, что ни следования канонам, ни соблюдения постов не требует бог от властей, но «точию суда и правды и милости», подобно тому как мы читаем у Максима Грека, что властям бог «ни едину ину добродетель свою, ни день, ни бдение всеошное, ни молитву многосрочну, ни слезы предлагает на умоление страшного Судии, но точию сие, что правым судом и правдою судил уверенным ему людем Божиим».⁵²

Эта идея прочно входила в литературный обиход Максима Грека, и в другом своем сочинении — Послании царю Ивану Васильевичу — он еще определенной писал: «Да ничтоже предпочтеш паче правды и суда царя небеснаго... Добро убо, добро воистину и вельми спасительно молитва и пост!.. Но аще лишатися прежде реченных выше добродетели, аки ничтоже вменяются пред праведным Судиею».⁵³

Возвращаясь к личности Я. В. Шишкина и отношению к нему Зиновия, отметим, что недовольство Зиновия имеет в виду вмешательство государева дьяка, мирского человека, в «духовные» дела, что позволяет предполагать намек на практику вмешательства со стороны Шишкина в область феодальных привилегий церкви.

⁵¹ Максим Грек, Сочинения, ч. II, Казань, 1860, стр. 199.

⁵² Там же, стр. 210.

⁵³ Там же, стр. 348—349.

Но было бы неправильно ограничивать полемический прицел Зиновия одной церковной политикой представителя государственной власти.

Упреки в сосредоточенном внимании к области «духовного», которыми пестрит Послание Зиновия Шишкину, наводят на мысль, что в своей практической деятельности государев дяк руководствовался не простым формальным следованием нормам, установленным Судебником, но стремился осуществлять эти нормы на высшем уровне моральных принципов, как он их понимал. Может быть, поэтому в своем Послании Зиновий напоминает Шишкину, между прочим, и о Судебнике: «Суд бо милости не имать и пригоже, государь, вскоре судити и правити и обинити и казнити продажею исцовой и Судебником» (л. 204). В этом отрывке Судебник противопоставлен «милости», и это противопоставление не случайно. Явно отвечая Шишкину, не желавшему без тщательного расследования («обыска») приводить тяжущихся к крестному целованию, Зиновий писал: «и то не добродетель, но знамение немилосердия и лености прикрышка, что исцом не дати земские правды да волочить» (л. 199 об.). Религиозные интересы, близкие Шишкину, легко могли привести его к открытию в Библии аргументов в пользу дорогой ему «добродетели» «милостивого суда». В Послании Иакова прямо утверждалось: «Суд бо без милости не сотворшему милости и хвалится милость на суде» (II, 13). Зиновий отвечает на этот текст из Послания Иакова, истолковывая его в том смысле, что «божие книги» велят миловать правого, а не вообще требуют милостивого суда. В противоположность взгляду Шишкина Зиновий утверждает «а святое писание сказывает: суд милости не имать, а только имать миловати виноватого, то не помилует правого и огрубит ему, что велит миритися, и казнит его тем, что его волочит. Про то, государь, божия книги пишут так: суд есть без милости не сотворшему милости. И еще пишет, хвалитца милость на суде. Смотри, государь, божиих книг, как велят творити суд и виноватого миловати не велят, пишут: суд милости не имать. Так же, государь, только не миловати правого ино запрещают и пишут: суд есть без милости не сотворшему милости» (лл. 204 об.—205).

Для Зиновия понятие гражданского закона в конечном счете растворялось в понятии закона божественного. Во всех случаях законопреступления нарушался божественный закон. Сутью наказания являлось поэтому нарушение преступнику божественных заповедей. Наказание выступало как месть, и любые человеческие соображения об обстоятельствах преступления и тем более о личности преступника, которые необходимо входили в понятие «милости», казались Зиновию крамолой, едва ли не ересью. Конечно, Зиновий не называет в своем Послании Шишкина ни крамольником, ни еретиком, к чему и не было никаких оснований. И все же от нас не должна ускользнуть примечательная психологическая деталь. К какому источнику потянулись руки недавнего ученика Максима Грека в его ортодоксальной отповеди дяку Шишкину? Источником, навевшим Зиновию его отповедь, оказывается отрывок из Златоуста, включенный Иосифом Волоцким в «слово» об осуждении еретиков!

Сопоставим памятники:

Послание Зиновия
Шишкину

«Просветитель»
Иосифа Волоцкого

Великий Иоанн Златоуст пишет так: только по воли божьей убийство кто сотворит, и то убийство больше всякой милости пред богом, а только не

Наказует и учит священный Златоуст, сие глаголя: «Еже убо по воли божи бываемо аще и озлобити мнится, всех есть добрейши а еще чрес волю божию и не угодное оному»

по воли божии милование кто сотворит, и та милость злее есть всякого душегубства пред богом. Да к тому послушество приводит, коли Саул царь изымав Агага царя пощадил и Самуил пророк пред Саулом того Агага ножом заколол, и за то Агагово пощадения господь бог того Саула от царства изринул. А егда Ахав царь ассирийского царя поймав отпустил, и в то время пророк божий пришед к человеку веле себя бити и человек гот побоялся бити пророка, и не бий, а за то того человека лев съел по слову пророчю; и пророк иному человеку велел себя бити, и той человек бил его и розби ему лице, и тому человеку спасение даровася. Не бивый, государь, пророка погнibe, а бивый пророка спасеся (лл. 205 об.—206).

аще и изрядно бити мнимое всех есть злейши и законопреступнейши. Аще убьет хто по воли божией, человеколюбия всякаго есть лучший убийство оно. Аще и пощадит хто, человеколюбствуя чрес угодное оному убийства всякого непреодобнейши будет то пощадение: не естество бо вешем, но божии судове добра и зла сия быти творят». Да навькнеши, яко се истинно есть, послушай реченных. Пощади некогда чрес божественную волю Агага, царя амаликова, Саул царь израилев, и за се пощадение приат от бога, осужение, и не точно сам, но и все семья его. Тако же царя ассирийска Адера ем Ахав, паче угоднаго богови снабде, и со многою отпусти его честию, и пророка некоего посла бог ко Ахаву глаголя: «Тако глаголеть господь: яко отпустил еси ты мужа губителя от руки твоея, душа твоя вместо душа его, и людие твои вместо людей его». Подобно же сему пророк некий пришед ко искренему своему: «Словом господним бий мя», и не восхоте человек он бити его, и рече к нему: «Занеже не послуша гласа господня, се ты отидеши от мене, и поразит тя лев», и отиде от него и обрет его лев, и порази его. И обретает человека иного и рече: «Бий мя», и бий его человек той, и сокруши лице его. Что убо будет сего преславнейши, — бивый пророка спасеся, а пощадевый мучен бываше? ⁵⁴

Для тех, кто помещал источник нравственного в потусторонний мир, логично было настаивать на «суде божьем» и объявлять вредной канителью и «милостью, злейшей всякого душегубства» взыскательное изучение каждого судебного казуса, принимая во внимание сопровождавшие его обстоятельства, учитывая в наказании и его нравственное значение. На последнее указывал еще Максим Грек, правомерно обращаясь к авторитету Менандра: «к подручником кротость растворена со устрашением государским на исправление их, а не на погубление». ⁵⁵ Здесь наказание уже не выступает как месть.

Мы ссылались выше на неизвестного писца конца XV в., толковавшего суд «по правде» как суд, руководствовавшийся «и разумом, и душою». Но и в адрес Шишкина мы читаем у Зиновия Отенского: «А еще, государь, судия не души поставлен судити, но дел их судити поставлен» (л. 202 об.).

В этих словах Зиновия мы видим указание на самую суть правовых воззрений Шишкина, не отделявшего человеческих проступков от личности преступившего, а, наоборот, принимавшего во внимание при рассуждении тех или иных дел совокупность индивидуальных обстоятельств и особенностей.

Взгляды Шишкина были прогрессивными, но не являлись исключением по отношению к общественно-правовым идеям публицистов его времени. Во-первых, круг применения Шишкиным своих взглядов следует, по-видимому, ограничить областью гражданских дел. Что же касается уголовных дел, «лихих дел», непосредственно угрожавших феодально-государственным

⁵⁴ Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси в XIV—начале XVI в., Приложение, стр. 493. — Если даже близость сопоставляемых текстов объясняется общностью источника, к которому обратились Иосиф Волоцкий и Зиновий Отенский, это ничего не убавляет в единомыслии и единодушии двух воинствующих церковных публицистов.

⁵⁵ Максим Грек, Сочинения, ч. II, стр. 184.

интересам, то угол расхождения между взглядами Зиновия и Шишкина в этой сфере вряд ли был велик. Послание Зиновия имеет в виду судебную политику Шишкина в гражданских делах и вопрос об уголовном судопроизводстве обходит. Уже сразу по прибытии в Новгород Шишкин дал почувствовать волновавшемуся населению «крепость» государственного закона, что выразительно отмечено летописцем.

Во-вторых, под «милостью» Шишкина, против которой так энергично протестует Зиновий, не следует понимать судейской сентиментальности и благодушия. Просто Шишкин понимал и применял закон не формально, а в соответствии с его духом, может быть и более свободно, чем этого хотели и сами законодатели.

Следование Шишкиным духу, а не только букве закона, который и сам по себе не удовлетворял Зиновия, — вот что претило его абстрактно-формальному мировоззрению, тем более что великокняжеский дяк на этом же законном основании вторгался в материально-имущественные интересы церкви, в ее привилегии.

Мировоззрение Шишкина, поскольку оно определяется из полемики с ним и по сохранившимся фактам его деятельности, заслуживает внимания еще в одном отношении: оно показательное как пример, свидетельствующий о своевременности, об органической связи с жизнью вопросов, которые волновали передовую русскую публицистику в первой половине XVI в.

В данном случае мы имеем в виду публицистику Федора Ивановича Карпова. Как правильно характеризует взгляды Карпова Н. В. Сеницына: «Царь не должен обходить закон-правду, повинуюсь внезапному доброму порыву, не должен допускать всепрощения, это будет малодушеством («милость бо без правды малодушество есть»). Не должен царь и слепо повиноваться букве закона («правда без милости мучительство есть»). „Сиа два разрушают царство и всяко градосожительство“. Надо соблюдать закон, но руководствоваться не буквой, а духом его».⁵⁶ К сказанному Н. В. Сеницыной добавим, что понятия о законе, правде, милости у Ф. И. Карпова ведут к соответствующим категориям «Никомаховой этики» Аристотеля. В частности, «милости» Карпова соответствует у Аристотеля «благосклонность», «снисходительность», понимаемые как такое следование закону, которое считается со всем своеобразием субъекта его, которое в каждом отдельном случае находит правильное соотношение между общим и частным.

В этом направлении думал и Шишкин. Я. В. Шишкин не принадлежал ни к числу выдающихся политических деятелей своего времени, ни к числу его идеологов. Он был незаурядным, но все же провинциальным великокняжеским дяком.

Тем показательнее для характеристики широты и значительности интересов русской общественной мысли первой половины XVI в. фигура Якова Васильевича Шишкина.

ТЕКСТ

Посланная грамотка от старца Зеновия Отинского
монастыря ис пустыни к государеву великаго князя
диаку Якову Шишкину л. 196

Государю моему Якову Васильевичю нищий доку||чник и богомолец твой
старец Зиновие челом бьет на всех благих твоих, понеже, государь, имеешь л. 196 об.

⁵⁶ Н. В. Сеницына. Общественно-политические взгляды Ф. И. Карпова. Рукопись.

до нашей нищеты свою теплоту сердечную, твоими благоутробными щедротами нас призираешь о всем и паки духовными наказании и телесными пищаами мое оледеневшее сердце насыщаешь и к свету богоразумияставляешь. И о том великом твоём жаловании и посещении благодарю тя, да воздаст господь полезная души твоей обрести зде и в будущем веце, да спаси бог, государь, и паки реку, спаси бог на великом твоём жаловании, что нас нищих жалуешь и тому господь бог воздатель. Слышав, государь мы грешнии спяние души твоей, иже путь свой исправливаешь, ходячи царским путем направо, а налево не совращаяся, и мы о том благодарим и славим господа и желаем всегда твое благодати господни на тебе. И то,

а. 197 государь, нам радость велия, что ты в благодати и в добродетели || и не точно радуемся мы грешнии о том, но и печалимся и скорбим за погрешения друзей и благодателей наших, коим прилучитца.

Здесь, государь, говорят про тебя многия люди, что ездить в государеву полату позно, а до тебя дела не делают у вас в полате никоторова, а людям то истомно, что ждуть долго, а суд засудишь, государь, и ты-де долго по судному делу указу не чинишь и иском в то время управы нет и в волоките проедаются и не промышляют и ремесло залегают, и о том люди тужат. И ты, государь, пожалуй нас нищих не позазри, что мы тебе понудилися то сказать, ведаю, государь, что ты со страхом Божиим дело божие делаешь вседушно и теми нуждами томишися людей для бедных, надеешься от господа милость уллучити и грехом опущения, и тебе, государь, все то даст господь за твой труд, аще без лености послужишь людем господним в том деле, || в котором поставлен еси от своего

а. 197 об. государя. Нам же нищим за свою худость и за твою честность к тебе писати непригоже, занеже, государь, живешь ис божественна мужа и велика святителя и божия книги на всяк час чтутца ту и о твоем великом жаловании и любви нудит нашу худость к тебе писати и тебе, государь, подобает Писанием извещатися в делах своих и не кроме божиих словес начинати что и творити, и того ради испытovati божия Писания прилежно, да не утайца польза человека в божиих книгах и да научитца оправданием господним. И мы грешнии знаючи твое желание к заповедем господним дерзнули есмы к твоей честности воспомянути тебе божия заповеди и оправдания господня о дву делех твоих, что судити господь приказал и управа вскоре давати по речем или по обыску и по мнозе испытании и крепком взыскании достоин и крестное целование дати меж прямилися.

А на судиях господь бог иного не ищет ничего точно суда праведна и о сем премудрый Соломон моляся богу глаголя: Боже, суд твой царице даждь и правду твою сыну царице, судити людем твоим в правду и нищим твоим в суд и прочая псалма. Того есть, государь, писано в божиих книгах божие слово Михеем пророком по веданости есть человеце, что есмь добро, что ли просит господь бог твой о тебе, но еже творити суд и правду и любити милость и готову быти ходити з господем богом твоим всегда. Смотри, государь, божия оправдания: не ищет господь правила или поста хочет или уединения у властей людских, но точно суда и правды и милости. И сам господь во евангелии бранит на израильтяны, что они о дарех и о постех и очищениях пекутца вящая, рече, закона, остависте суд и милость и веру. Что же, государь, кто хочет богу угодити, чего || господь не просит у него и то он господу приносит. Господь просит у властей творити ему суд и правду и любити милость, а власти человек судити не хотят во что поставлении, да кроме божия повеления приносит господу пост и правило велико. К таковым господь глаголет Исаием пророком: Поста вашего и праздников не хошу и приношения ваша ненавиждит душа моя, аще возде-

а. 198 об. жете ко мне руки ваша отвращу лице мое от вас, аще умножите молитвы

моя ко мне и аз не услышу вас, взыщите суда, избавляйте обидимаго, за-
 ступайте вдовица и тогда истяжемся, глаголет господь, и аще греси ваши,
 яко черныи будут и аз, яко снег убелюся. И ты, государь, смотри божия
 заповеди и оправдания, поста и праздников не хошет господь, а на пра-
 вилу и на дары не смотрит и молитвы не слушает, велит искати суда пра-
 ведна и обидимому пособити, и тогда бог хошет || заповедей божиих не
 слушати и ближнего пользы судом не искати, а свою пользу в правиле л. 199
 искати явно, и то грех есть и богу досада, что не судити или отсылати
 от суда или отсрочивати суд. А то, государь, богу угодно дело, что судити
 и виноватого мучити ранами или исцу продажею, и ездити рано судити и
 сидети долго, как святити патриарси и царие творили по святых заповедях
 и оправданий господних. А что, государь, помышляешь греху быти в том,
 что после суда борзо судное дело обговаривати да оправить или обвинить,
 или целование крестное дать, и в том, государь, суднем греха несть, что
 скоро управити, занеже сам господь бог в законе Моисею приказал клят-
 вою веру в суде быти, аще послухов верных несть, и аще обыскати мочно,
 и судия не обыскиваючи, да обвинит, и в том судье грех. А что, государь,
 вскоре указ учинить || по суду и обвинити или дати клятва, сииречь крест- л. 199 об.
 ное целование, в том судиям спасение есть велико. А что, государь, не давати
 крестного целования, а обыск не приидет, и то не добродетель, но знамение
 немилосердия и лености прикрышка, что исцом не давати земские правды
 да волочить, занеже, государь, есть писано духом святым в божиих книгах
 заповедь господня так: не от рдцы благо творити требующему, вегда аще
 имать рука твоя помогати, не рдцы, отшед возвращуся и утре дам, сильну
 ти сущу благо творити не веси, что родит находяй будет слово сообше
 всякому человеку. А большее, государь, суд и приказ что чего так требует,
 яко же обидимый заступления от насилующих требуют, от кого же от иного
 потребует, аще не от судии управы. Кто бывал изобижен, тот знает, какова л. 200
 беда и какова горесть обиды. А только бы, государь, мала нужда была
 обиды, ино не стол бы много и господь приказывал судити. Чья же иная
 рука имать обидимому помагати, только не судиина, кому же и приказ о том,
 только не судии тому приказывает и говорит: не отрцыся от бога творити
 обидимому требующу суда и отмщения вегда, аще имать рука твоя помо-
 гати доколе и еще на судийском престоле еси, доколе еще судити можеши
 имать и можег рука твоя судною властью отмстити на обидящем, не рдцы
 отшед возвращуся и утре дам управу, силен еще будучи благо сотвориши
 бедному того бо для пришед и молитца требуя заступления ныне не
 веси бо, что родит находяи и от престола бо премена судии бывает и
 смергь постигает, и истец лукав может леть сшити и оправитися, виноват
 будучи, и послухи купити, и правду искривити, и судию намздити, и
 смерти || предати суперника лукавыми человеки, и суд смешати, и истцов л. 200 об.
 перечных найдет, и иная многа злая и лукавая могут до утра зделати
 со льстивыми людьми и всякая согрешения ленивому судии приобретающа.
 Того для, государь, той же Иоанн милостивый патриарх, идучи со кресты
 служити ко святому мученику Мине, по челобитью вдовицы для став на
 пути и со кресты, а не пустил с места доколе исцов ее добыли от тех мест,
 как вдовица к нему завопела. И священники ему зазирали и говорили, что
 негораздо стал, невременно судити, идучи со кресты к службе, и добро
 слово патриарх отвечал им: как де яз в службе от господа бога сам услы-
 шан буду не услышав вдовица сея, не господь ли такожде отвратитца от
 меня, како и аз вдовы сея. Полно управив вдову тоже пошел с места
 к мученику, воистину святой се творец божиим заповедем, слышал за-
 поведь || сию: не рдцы отшед возвращуся и утре дам, так и сотворил, не л. 201
 ступив с места дондеже управу дал вдовице, а не послушал своих совет-

ников тех, которые ему велели после обедни управити вдовицу, больши послушал божии заповеди, которая говорит: не рцы, отшед возвращуся и утре дам. Что, государь, нынешним судием мудрость не по божию мудрости, что не хочет судити исцов да судом волочит или судив дни 3 или 4 или неделю не хочет по судному делу указ учинити и управы дати и вскоре не отпускают исцов. Явно, государь, то судия заповеди господни не слушает, занеже господь повеле до утрия суда не откладывати, не рцы, рече, отшед возвращуся и утре дам, силну ти сущу благо творити. А иньи, государь, судия не точию дни 3 или 4 волочат, но и недель 5 или 6, и то,

л. 201 об.

государь, не точию един || грех, что заповеди господни преступает, но и самому господу богу противитися хочет, и что того горчая: судия в дому своем во всяком покои наслаждаетца ествы и пития без печали в своем доволном богатстве и спит доволно, а бедный истец, пришед в чуже место, дом свой и семью и промыслем своим оставив, проедаетца управы ищучи, всегда не доел, не высипался и сердце его кровию кипит, и тому же управы нет вскоре и волокита бедному. Вижу, государь, прямая речь — сыт голодному не разумеет.

Хотел бы есмь, государь, ведати, которые судии долго управы не дают затоли будет, что велит миритися исцом и х крестному целованию не пускает и мнит, что грех станетьца только поцелует. Ино, государь, пригоже судии знати, что грех! Крестное целование господне, в нашей земли уста-

л. 202

новлена рота, клятва ротою || правда земская веритца, тою же, государь, ротою царства мир укрепляют. А ротою, государь, клятва есть, а клятву, государь, благочестивии царие и самодержцы устави равнопостолнии Костантии и Устинияи великийи и Владимир, нареченный во святом крещении Василии, по совету святых отец, а прежде тех сам господь бог устави Моисеем в законе клятву. Ино, государь, пригоже помыслити, то грех ли ставитца крестное целование, греха, государь, святии не уставляють и бог не законополагает греха человеку, веру и стоячь господь законополагает и святии устанавливають, или, государь, самого господа бога виновата творя. что узаконил клятву? Ведаем, государь, грех клятвенный, кто на лжи ротитца и грех, что рота преступати ино тои грех у нас, государь, тех зовут изменники. А целовати, государь, не грех по божию оправданию и по

л. 202 об.

святых || отец также и целование давати не грех, грех, государь, на криве целовати, грех, государь, целовав изменити. А которой судия исцов от крестнова целованиа отставлиывает, ино тои судия не исцов от греха избавляет, но себя во грех волит. По святому писанию великий отец Исая глаголет: кая польза человеку да созиждет ближнему храмину, а свою разоряя. Неуже, государь, провидел судия исца, что хочет на криве целовати? А еще, государь, судия не души поставлен судити, но дел их судити поставлен. А что судия миритися велит исцом, и та малая правда судиина, занеже дружит виноватому, а правому грубит, велит силою отступатися правому правого своего; будет, государь, третей приводит исцов на мир, мзда есть третиному за то, что в любовь приводит исцов. А только

л. 203

судия велит миритися, ино будет избобжен || правой. Третей, государь, по любве приводит, на мир правды смотря, а силою правого избобидити не может, а судия, только волочит, а не судит, велит миритися, ино, государь, по нужде правой обидитца отступает прямого насильством судииным. Отнюдь, государь, судье от суда отсылать не подобает на мир, только сами оба исца не просят миритися. И в том, государь, не будет греха, что одного не послушати, а суда не пустити, а только, государь, оба хотят миру, и тех достойно пустити с суда, занеже виноватые всегда любят волокиту, а говорят: надокучит де правому волокита, рад будет истец и даром дело покинути, ино, государь, чаешь, греха в том не будет судии, что не судит

да волочит и норовит виноватому. Будучи, государь, кто судия вмирит силою и обвинити не хочет по суду или по обыску или по земской управе рогою, ино, государь, преступает божию заповедь, занеже, господь, велит взыскати суда, отмстити обидимаго и за то милость и отмщение грехом судием *хочет дати.* А судия суд покинув не хотячи казнити виноватого виною, да велит миритися, ино той судия праведнее и милостивее *хочет быти* господа бога, и тому, государь, не мочно быти, что хотети чрез божию заповеди праведну и милостиву быти паче господа бога, разве грех не прощен будет и мука вечна. И того для, государь, праведнее господа никто б не ставил себя, делал бы по божию повелению и по правде его, да грехов прощение примет, и потому не пригоже миловати виноватого и норовити ему, занеже писано есть: суд милости не имать. Суд бо, государь, велит правду на ответ изводити судии ко исцѣм виноватым старому, и малому, и сильну, и немощну, и богату, и другу, и роду; и несть судии ни роду, ни племяни, ни друга, занеже писано: по малому и по великому судити и не познаеши лица на суд, яко суд божий есть. И того для судии непригоже ни сильного убояться, ни своему дружити, ни норовити виноватому тем, что суд отсрочивати да велети миритися и в том волочит милуючи виноватого или по дружбе или по худости: суд бо милости не имать. И пригоже, государь, вскоре судити и правити и обвинити и казники продажею исцвою и судебником. Писано, государь, в Царствах: после Давыда пророка и царя к сыну его царю Соломону премудрому пришла мати его Вирсавия и просила у сына своего, у Соломона царя, чтоб дал брату своему большому женитися на той царице, которая отца их Давыда в старости его согревала. И Соломон о том разгневался на большого своего брата и велел ему голову отсечь и мати его Вирсавия не отпросила от смерти у него брата его, и то, государь, убийство Соломону не видал есмь в писании, чтоб который пророк или свят муж в грех Соломону свидетельствовал: суд бо, государь, милости не имать. И того для не миловати виноватого и не норовити ему тем, что велит им миритися и за то волочити и отсрочивати суд или крестное целование, занеже, государь, тем милует виноватого, а святое писание сказывает: суд милости не имать; а только имать миловати виноватого, то не помилует правого и огрубит ему, что велит миритися, и казнит его тем, что его волочит. Прото, государь, божия книги пишут так: суд есть без милости не сотворшему милости. И еще пишет: хвалитца милость на суде. Смотри, государь, божиих книг, как велят творити суд и виноватого миловати не велят, пишут: суд милости не имать. Так же, государь, только не миловати правого ино запрещают и пишут: суд есть без милости не сотворшему милости, и только, государь, правого милует не отсрачивая по судному делу указ учинит безволокитно или по обыском или по крестному целованию по суду. Тогда похваляют божия книги и пишут: хвалитца милость на суде, тогда господь бог судием и грехи оставляет по святому Исайи пророку. А которой отсрочивает и волочит дело и велит миритися, то явно дружит виноватому, и то, государь, милование ему, а правого, первое, истец избидил, другое, судия, волочит, отсрочивая судного дела не обговаривая и управы не даст, ино правому вдвое беда, а третия беда, что проедаетца. А только еще из деревни или из ыного града придет, иная беда ему, занеже дом и промысл оставил. И то правому явное грубление, что велит миритися, а по судному делу долго не творит с ним милости судия и будет судия от господа в запрещении: суд бо без милости не сотворшему милости. Великий Иоанн Златоуст пишет так: только по воли божий убийство кто сотворит, и то убийство больши всякой милости пред богом, а только не по воли божию милование кто кому сотворит, и та милость злее

есть всякого душегубства пред богом. Да к тому послушество приводит, коли Саул царь изымав Агага царя пощадил и Самуил пророк пред Саулом того Агага ножом заколол, и за то Агагово пощадения господь бог того Саула от царства изринул. А егда Ахав царь асирийского царя поймав отпустил, и в то время пророк божий пришед к человеку велел себя бити и человек той побоялся бити пророка, и не бий, и за то того человека лев съел по слову пророчю; и пророк иному человеку велел себя бити, и той человек бил его и розби ему лице, и тому человеку спасе^лние даровася.

л. 206 Не бивый, государь, пророка погибе, а бивый пророка спасеся, а Ахаву пророк от господа отвечал, что Ахаву самому погибнути, занеже изымав царя асирийского отпустил. Потом Златоуст так писал, ино, государь, пригоше судии по божию приказу миловати того, которого миловати велено, а того же никакo не миловати, кого не велено миловати, не бояться в том греха, занеже писано есть: обличением обличиши ближнего своего и не примешь его ради греха. Видиши ли, государь, аще обличити, ино не будет греха, а не обличити, ино грех приемлет на себя. А обличение, государь, то, что судити по суду и обвинити и казнити по обыску или целованием, — то обличение есть. И много, государь, писати от божиих книг и многих святых на свидетельство приводити, а все то же деяти только судия суд судит без лености не откладывая день и судив || судное дело обговаривает не изволочив и за то восприимешь от милосердаго бога мзду, а от людей честь и величие. И сими тщетизми величании всегда наслождаяся и всех научаяся и не разумех, яко воевода сый и владыко на престоле посажден бых, и яко пастырю и стражу вручи тебе, государь, люди своя, яже искупи честною сии кровию, и заповеда тебе, глаголя: да не сотвориши неправды в суде и не оправдиши неправаго мзды ради, ни восхитиши, мзду от него и проклят всяк судия неправедный. Аз же не судих по правде, ни сохраних заповеди божия, ни сотворих повелении его, но бых в пастыря место волк, а в стража место тать, и достоин бых издавна отвержен быти от лица господня, понеже лукавыи обычаи и в ветсе прилози ветхаго престлника ослепиша очи сердца моего и тма глубока одержаша помысл мой, но умилосердися о мне...¹

л. 206 об

¹ Государственный архив Калининской области, № 916. Описание сборника, в котором находится публикуемое послание, см.: И. Ф. Г о л у б е в. Собрание рукописных книг г. Калининга. — ТОДРА. т. XI. Л. 1955, стр. 442.