

Н. В. СИНИЦЫНА

**ПОСЛАНИЕ МАКСИМА ГРЕКА ВАСИЛИЮ III
ОБ УСТРОЙСТВЕ АФОНСКИХ МОНАСТЫРЕЙ
(1518—1519 гг.)**

В трех русских рукописных сборниках XVI в. сохранилось почти неизвестное сочинение «Изложение отчасти пребывания и чина сущих в Святей горе святейших монастырей общих и глаголемых особных»¹. Упоминания о нем есть в описаниях Флегонта Смирнова² и П. М. Строева³, но эти авторы не высказывают никаких суждений об авторе сочинения, времени и обстоятельствах его создания.

Два списка «Изложения» были известны Н. К. Никольскому. В 1898 г. он делал сообщение в заседании Общества любителей древней письменности «О неизвестном доселе послании ватопедского монаха великому князю Василию Ивановичу». В кратком отчете о заседании не сообщено о существовании доклада, сказано лишь, что в послании содержится «описание двух форм монастырской жизни на Афоне — общежития и келлиотской жизни» и «льстивая похвала благотворительности великого князя»⁴. Шифр рукописи, в которой находится послание, не указан. В более поздней работе Н. К. Никольский приводит цитату из этого послания и указывает шифр рукописи — Соф. б-ка, № 1490⁵.

Другой список этого сочинения (в рукописи Боровского Пафнутиева монастыря) также был известен Н. К. Никольскому: он опубликовал по этому сборнику сохранившиеся лишь в нем послания Федора Карпова и Максима Грека, характеризующие начало их знакомства вскоре по приезде на Русь афонского монаха⁶, а также легенду мантуанского епископа Гумпольда о св. Вячеславе чешском в славяно-русском перело-

¹ ГПБ, Новг.-Соф., № 1498, л. 289—305об. ЦГИА, ф. 834, оп. 3, д. 4025, л. 126об.—141об.; ГПБ, Кир.-Бел., № 131/1208, л. 172—223об. Последний сборник был обнаружен, когда статья уже находилась в печати, поэтому публикация осуществлена по двум первым спискам. Впрочем, существенных разночтений текст Кирилло-Белозерского сборника не содержит и является самым поздним (конец XVI в.). Подробное описание сборника см. в статье Н. Н. Розова в «Археографическом ежегоднике за 1964 год».

² Флегонт Смирнов. Описание 24-х рукописных сборников XVI в. новгородской Софийской библиотеки. СПб., 1865, стр. 92.

³ П. М. Строев. Описание рукописей монастырей Волоколамского, Новый Иерусалим, Саввина Сторожевского и Пафнутиева Боровского. СПб., 1891, стр. 296—297. Рукопись принадлежала Боровскому Пафнутиеvu монастырю, а затем была передана в архив Синода. См. «Описание рукописей, хранящихся в архиве Синода», т. II, вып. 2. СПб., 1910, стр. 893—899, № 4025 (в настоящее время ЦГИА, шифр. см. выше).

⁴ «Исторический вестник», 1898, т. 72, № 5, стр. 689.

⁵ Н. К. Никольский. Общинная и келейная жизнь в Кирилло-Белозерском монастыре в XV и XVI веках и в начале XVII-го. «Христианское чтение», 1907, № 8, стр. 168. Шифр указан неточно — следует № 1498. Возможно, опечатка.

⁶ «Христианское чтение», 1909, № 8—9, стр. 1119—1125.

жении⁷. Здесь Н. К. Никольский также не высказывался об авторе и датировке послания.

Между тем авторство Максима Грека не вызывает сомнения. «Изложение» начинается сообщением автора, что он написал его, во-первых, в ответ на неоднократные вопросы («въпроси множицею») великого князя Василия Иоанновича Палеолога «о пребывании и о устроении» афонских монастырей, во-вторых, с целью обличения лиц, хулящих афонские порядки. Один из списков послания — в рукописи Боровского Пафнутиева монастыря — имеет подпись «Максим монах». Мы не знаем другого «Максима монаха», к которому мог бы обращаться Василий III с вопросом об организации афонских монастырей и который выступал бы столь ревностно против «оклеветати хотящих честнаа она и боголепнаа божия жилища».

Кроме того, еще Н. К. Никольский называл «Изложение» посланием в атопедского монаха на том, вероятно, основании, что, во-первых, при описании чудес, происшедших на Афоне, автор выбирает такие, которые так или иначе связаны с Ватопедом, и называет его «нашим монастырем»; во-вторых, в конце послания автор обращается к Василию III с просьбой о благотворительности Ватопедскому монастырю. А Максим Грек, как известно, был постриженником именно Ватопедского монастыря, и именно этот монастырь направил его в Москву.

Наконец, язык, стиль, манера изложения, его логическая последовательность, четкость композиции вызывают аналогии с другими сочинениями Максима Грека.

Анализ состава сборников, в которых сохранилось «Изложение», служит также косвенным доказательством его принадлежности Максиму Греку, так как в этих сборниках переписано большое число других его оригинальных сочинений и переводов.

Сборник новгородской Софийской библиотеки, составленный в первой половине XVI в.⁸, содержит две группы сочинений — жития русских святых (Авраамия Смоленского, Зосимы и Савватия Соловецких) и переводы с греческого. Среди одиннадцати переводных статей, помещенных на лл. 119—236, восемь являются переводами Максима Грека (остальные три невелики по объему; по значению среди них выделяются лишь Главы Агапита к царю Юстиниану). Это следующие переводы: 1) «Житие богородицы Симеона Метафраста»⁹; 2) «Константина Порфирогенита о Христе царя греческая повесть от различных собрана историй о посланнем ко Авгарю. . . образе Христа бога нашего и како от Едеса пренесеня к Коньстянтинюграду. Переведеня с греческия книги Максимом Греком святогорьским иноком»¹⁰; 3) Симеона Метафраста — «Слово восминательно на праздник Иоанна Богослова»¹¹; 4) его же — «Мучение великомуче-

⁷ «Памятники древней письменности и искусства», вып. 174. СПб., 1909, приложение II, стр. 83—93. Здесь — подробное описание сборника.

⁸ Водяные знаки на бумаге относятся к 1508, 1524—1526, 1529—1530, 1552—1553 гг. (№ 1355—1399, 3920, 4170, 1551, 1572, 1573, 619 по Лихачеву; см. Н. П. Лихачев. Палеографическое значение бумажных водяных знаков, ч. I—III. СПб., 1899).

⁹ В сборнике не указано, что перевод осуществлен Максимом Греком, но мы узнаем об этом из судебного дела Вассиана Патрикеева 1531 г., где упоминается «Житие Пречистые, Метафрастово творение, Максимова переводу» (см. Н. А. Казакова. Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.—Л., 1960, стр. 295). Здесь же указано, что перевод был сделан десять лет назад, т. е. в 1521 г. (стр. 297).

¹⁰ См. также А. И. Соболевский. Переводная литература Московской Руси. Библиографические материалы. СПб., 1903, стр. 272.

¹¹ Указано А. И. Соболевским среди переводов Максима Грека (указ. соч., стр. 267).

ника Никиты¹²; 5) его же «О чудеси святого Михаила архистратига иже в Хонех»¹³; 6) Василия Великого — «О св. мученике Варлааме»¹⁴; 7) Симеона Метафраста — «Мучение св. Дионисия Ареопагита»¹⁵; 8) его же — «Слово въспоминательно о св. апостоле Фоме»¹⁶.

Сборник Боровского Пафнутиева монастыря, второй половины XVI в., разнообразный по составу, содержит большое число оригинальных сочинений и переводов Максима Грека, причем здесь «Изложение» об Афонской горе помещено непосредственно в окружении произведений Максима Грека: лл. 106—120об. — «Слово обличительно отчасти латинского злословия в нем же и на Алманака . . .» — сочинение против астрологии¹⁷; лл. 120об. — 123об. — Послание Николаю Немчину¹⁸; лл. 123об. — 126об. — Переписка с Федором Карповым¹⁹; лл. 126об. — 141об. «Изложение» об афонских монастырях. После «слова» Григория Нисского следуют переводы Максима Грека: 1) лл. 159—162 — Симеона Метафраста «Слово воспоминательно о житии и скончании святого апостола и евангелиста Матфея»; 2) лл. 189—199об. — Симеона Метафраста «Мучение Дионисия Ареопагита»; 3) лл. 200—217 — «Константина Порфирогенита о Христе повесть . . .». Последние два перевода были помещены и в предыдущем сборнике. Лл. 217—253 — послания Максима Грека Федору Карпову²⁰. Интересно отметить, что все оригинальные сочинения Максима Грека, помещенные здесь, написаны до первого суда над ним, до 1525 г.

Датировать послание следует 1518—1519 гг. Для этого есть следующие основания. Известен еще целый ряд посланий Максима Грека великим князьям — Василию III и Ивану IV. Все они непременно содержат просьбу отпустить его на Афон. Так, в послании по поводу перевода Толковой псалтири Максим Грек извещает Василия III об окончании дела, ради которого он был приглашен в Москву, и просит: «Мне же и сущим со мной братии возвращение ко святей горе»²¹. В другом послании Василию III, опубликованном В. Ф. Ржигой и датированном им 1521 г., также читаем: «Мы же и себе и честную обитель Ватопед поручаем царствию твоему, яко да изволит отпустить нас восвоися»²². В «Главах поучительных начальствующим правоверно» (1548 г., по датировке В. Ф. Ржиги) среди царских добродетелей Максим Грек называет следующую: «любочестне прилежати к пришельствующим страным, или купци суть, или призваны быша от них. . . ниже обидими от тутородных, ниже силою удержатся и возбраняются возвратитися восвоися»²³. В. Ф. Ржига справедливо видит здесь личный намек²⁴.

С просьбой отпустить его на Афон Максим Грек обращается в трех посланиях к Ивану IV²⁵.

¹² А. И. Соболевский. Указ. соч., стр. 266—267.

¹³ Там же, стр. 265.

¹⁴ Там же, стр. 270.

¹⁵ Там же, стр. 265.

¹⁶ Там же, стр. 266.

¹⁷ Сочинения Максима Грека, ч. I, стр. 457—484. Здесь и далее сочинения цитируются по первому казанскому изданию 1859—1862 гг.

¹⁸ Там же, стр. 341—346.

¹⁹ «Христианское чтение», 1909, № 8—9, стр. 1119—1125.

²⁰ Сочинения Максима Грека, ч. I, стр. 347—376, 235—267.

²¹ Там же, ч. II, стр. 316—317.

²² В. Ф. Ржига. Опыты по истории русской публицистики XVI в. Максим Грек как публицист. ТОДРЛ, I, 1934, стр. 116 (далее — В. Ф. Ржига. Максим Грек).

²³ Сочинения Максима Грека, ч. II, стр. 183.

²⁴ В. Ф. Ржига. Максим Грек, стр. 68.

²⁵ Сочинения Максима Грека, ч. II, стр. 356, 376—379; В. Ф. Ржига. Максим Грек, стр. 119.

И только одно публикуемое послание Василию III не содержит просьбы Максима Грека отпустить его на Афон, хотя в этом послании, специально посвященном афонским монастырям, эта просьба была бы наиболее уместной. Причина этого может быть только одна — послание было написано тогда, когда Максим Грек еще не закончил той работы, для которой он был вызван с Афона — перевода Толковой псалтири. Перевод этот занял у Максима Грека год и пять месяцев, как он сообщает в послании Василию III²⁶; приезд его на Русь относится к марту 1518 г.²⁷; следовательно, перевод был им закончен к концу 1519 г. Этим промежутком времени и следует датировать послание об афонских монастырях.

В тексте послания также есть указание на то, что оно было написано очень скоро по приезде Максима Грека в Москву. В конце послания, призывая Василия III к благотворительности Ватопедскому монастырю, Максим Грек замечает, что этот монастырь всегда пользовался расположением предков великого князя; об этом и «златопечатленное слово приснопамятного Андроника изъясняет, его же и принесохом семо убо, не явихом же сильному царству твоему даже до сего дни, ожидающе твоего царского повеления» (л. 305). Если Максим Грек писал, что еще не успел передать великому князю специально привезенный для него документ, то это могло быть, конечно, лишь вскоре после его приезда.

Настойчивое упоминание о милостях к Ватопеду Андроника Палеолога, называемого «праотцом» великого князя московского, и царствовавшего после него Иоанна содержится и в другом месте «Изложения» (л. 293об.) и снова со ссылкой на «златопечатное слово приснопомнимого Андроника». В грамоте властей Ватопедского монастыря Василию III о Максиме Греке читаем: «Воспомянухом мы многую и великую любовь бывших царей кир Иоанна и Андроника Палеологов, твоего царствия прародителей и праотец, ими же начась иж о нас священная сия и царская обитель Ватопеди, сущую их ктиторию и жилища призираа добре, устроаху всегда»²⁸.

Максим Грек привез с собою не только «златопечатное слово» (хрисовул?) Андроника Палеолога, но и какие-то другие документы: известно, что в Царском архиве в XVI в. хранился «список з грамоты, что дали в Святую гору прежние государи з земли, списан у Максима Грека»²⁹. Если власти Ватопеда, отправляя Максима Грека в Москву, снабдили его такой солидной «исторической аргументацией», то это показывает, что Максим Грек имел специальное поручение — добиваться благотворительности московского правительства в пользу этого монастыря³⁰.

* * *

Чтобы охарактеризовать публикуемое сочинение Максима Грека, необходимо выяснить, во-первых, его место среди других русских описаний афонских монастырей; во-вторых, причины его возникновения, связанные с интересом московского правительства к Афону; в-третьих, его

²⁶ Сочинения Максима Грека, ч. II, стр. 300.

²⁷ ПСРЛ, т. VI, стр. 261; т. VIII, стр. 263.

²⁸ Временник ОИДР, кн. V, 1850, Смесь, стр. 33. Действительно, Андроник Палеолог Старший, Андроник Палеолог Младший и его сын Иоанн Палеолог (первая половина XIV в.) известны богатыми и многочисленными пожалованиями не только, впрочем, Ватопеду, но и другим афонским монастырям (Порфирий Успенский. Восток христианский. История Афона, ч. III, отделение II. СПб., 1892, стр. 150—156).

²⁹ Описи царского архива XVI в. и Архива Посольского приказа 1614 г. М., 1960, стр. 20 (л. 238об.).

³⁰ О миссиях Максима Грека в другие страны с подобными же поручениями подробно см. E. Denisoff. Maxime le Grec et L'Occident. Paris, 1943, p. 322—329.

значение для анализа мировоззрения Максима Грека в момент его приезда на Русь.

От XV и предшествующих веков сохранилось небольшое число «сказаний» об Афоне. Известно «Правило святых горы», принесенное с Афона печерским архимандритом Досифеем; А. С. Архангельский датирует его XIII—XIV вв.³¹; А. В. Горский предполагает XIII век³² (сохранилось в сборниках XV³³ и XVI³⁴ вв.). Здесь содержится описание главным образом богослужебных порядков.

К началу XV в. относится «Хождение инок Зосимы» в Царьград, Афон и Иерусалим (1419—1422 гг.). Описание Афона очень кратко, содержит лишь перечисление названий 22 афонских монастырей³⁵.

Несколько полнее запись устного рассказа хиландарского монаха Исайи (вторая половина XV в.). Один из его списков³⁶, по которому оно было впервые напечатано³⁷, называет дату 7087 (1579) год. Другая публикация³⁸ осуществлена по списку макарьевских Четвы-Миней, где стоит явно ошибочная дата «в лето 6097». Издатели исправили ее на 7027—1519 г. на следующем основании: «В рукописном житии св. Саввы Сербского (Царск., № 111) в заглавии сказано: в лето 7025 (1517) пришел от св. Горы старец Исайя и принес к государю и в. кн. житие св. Саввы Сербского. Это исправляет очевидную ошибку писца, написавшего 6097 вместо 7027 (1519)». Однако данное рассуждение основано на случайном совпадении имен.

Леонид о дате послания пишет следующее: «По списку сборника Хлудовской 6-ки XVI в. оно относится к 6997 (1489) году; по списку макарьевских Четвы-Миней — к 6097 (очевидно, здесь буква, означающая сотни, опущена по ошибке писца). . . Да и по языку оно древнее двух других сказаний о св. Горе XVI в., о коих будет слово ниже»³⁹.

В самом послании содержится следующее интересное указание: «Да тот же старец Исайя сказывал: была де в Святой горе грамота великого князя Василья Васильевича перерезана с угла на угол за золотую печатью, и то е де грамоты половина у великого князя в казне, а другая половина

³¹ А. С. Архангельский. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев, ч. I. Преподобный Нил Сорский. СПб., 1882, стр. 20.

³² А. В. Горский. О сношениях русской церкви с святогорскими обителями до XVIII столетия. «Прибавление к изданию творений св. отцов в русском переводе», VI. М., 1848, стр. 134.

³³ К. Ф. Калайдович, П. М. Строев. Обстоятельное описание славяно-русских рукописей. . . Ф. А. Толстова, отд. III, № 63 (лл. 128—138). СПб., 1825, стр. 589—591.

³⁴ ГБЛ, собр. Троице-Серг., № 804, л. 281об.—283об. Водяной знак всего сборника — рука в рукавчике, на котором изображено сердце, над пальцами корона — 1563 г. по Лихачеву (№ 1862, 1863).

³⁵ Существует несколько изданий: И. П. Сахаров. Путешествия русских людей по святой земле, ч. II. СПб., 1839, стр. 33—62; е го ж е. Сказания русского народа, т. II. СПб., 1849, стр. 57—69; Л е о н и д. Иерусалим, Палестина и Афон по русским паломникам XIV—XVI вв. Чтения ОИДР. М., 1871, кн. I, отд. II, стр. 16—18, а также «Православный палестинский сборник», т. VIII, вып. 3. СПб., 1889, стр. 11—12.

³⁶ ГБЛ, собр. Троице-Серг., № 793, л. 347—349, 357об.

³⁷ Чтения ОИДР. М., 1846, год первый, № 4, отд. IV, стр. 32—34.

³⁸ [В. Григорович-Барский]. Три древних сказания о св. горе Афонской и краткое описание св. Горы, составленное в первое посещение оной В. Барским (1725—1726 гг.). М., 1882, стр. 3.

³⁹ Памятники древней письменности, вып. 30. СПб., 1882, стр. 2. К сожалению, не указан шифр сборника XVI в. По описанию (см. А. Н. Попов. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872) его также не удалось выяснить. А. И. Соболевскому (указ. соч., стр. 388—389) были известны еще три списка сказания: два Гос. публ. библ. — Погод. № 1553 и Увар. № 1776 — имеют дату [70] 97=(1589) г.; список Чудова монастыря № 236 имеет дату 6007 г. «Судя по титулу: великий князь, наиболее вероятная дата — 6997=1489 г.»

в Святой горе згорела, да затем де святогорские старцы к великому князю ехати не смеют бити челом»⁴⁰. Это показывает, что Исаяя приезжал в княжение преемника Василия II — Ивана III, т. е. в 1489 г., согласно списку Хлудовского сборника и Четвы-Миней. Если предположить, согласно списку Троице-Сергиевой Лавры, что Исаяя приезжал в 1579 г., то ссылка на сгоревшую грамоту Василия II становится бессмысленной: к 1579 г. на Афоне было достаточно грамот Ивана III, Василия III и Ивана IV.

Сказание Исаяи сообщает о размере дани, которую платят афонские монахи солунскому митрополиту, константинопольскому патриарху и турецкому султану, а также очень краткое описание монастырей. Возможно, подробное перечисление всех даней турецкому султану имело целью побудить Ивана III дать «милостыню» афонским монастырям.

От XVI в. сохранилось гораздо больше сочинений, посвященных Афону. В сборнике 30-х годов XVI в.⁴¹ содержится «Въспоминание отчасти святаа горы Афонския, како наречена бысть святаа гора и коих ради дел тако прозвася» — апокрифическое сказание о пришествии богородицы на Афон. Порфирий Успенский писал, что это сочинение «в еллинском подлиннике и в переводах греческом и славянском появилось между 1568 и 1659 годами. . . , поводом к нему послужило ходячее народно-монашеское предание»⁴²; Порфирий опубликовал это сказание по рукописи афонского сербского монастыря св. Павла⁴³. Самый факт наличия этого сочинения в русском сборнике 30-х годов XVI в. (редакция более пространная) опровергает утверждение Успенского о возникновении его между 1568 и 1659 гг. Не было ли связано появление его на Руси с Максимом Греком?⁴⁴

В 1550 г. приходившим в Москву игуменом хиландарского монастыря Паисием было составлено для митрополита Макария Сказание об Афонской горе⁴⁵. Сказание содержит сведения о количестве монахов, размере дани туркам и географическом положении афонских монастырей.

Гораздо полнее другое описание афонских порядков, составленное в 1560 г. игуменом русского Пантелеймонова монастыря Иоакимом также по просьбе митрополита Макария⁴⁶. Сохранилось также описание Афона Иваном Мешениновым, посланным туда в 1584 г. с богатой милостыней от Ивана IV⁴⁷.

По полноте и обстоятельности изложения, по выбору предметов и тем для описания из всех сочинений XVI в., посвященных Афону, наибольший интерес представляют послание Максима Грека Василию III 1518—1519 гг. и сказание Иоакима 1560 г.

⁴⁰ [В. Григорович-Барский]. Три древних сказания, стр. 7. Известно послание Василия II проту Пахомию и всем афонским монастырям о действиях митрополита Исидора и об осуждении его московским собором 1441 г. См. Флегонт Смирнов. Описание. . . , Приложения, стр. 3—11. Но это едва ли та грамота, о которой говорит Исаяя.

⁴¹ ГБЛ, ф. 173 (Фунд.), № 50, л. 44—48. Водяной знак всего сборника — гербовый щит под короной, в щите три геральдические лилии, под щитом буква Р — 1534 г. по Лихачеву (№ 1589—1590).

⁴² Порфирий Успенский. Указ. соч., ч. II. Киев, 1877, стр. 21.

⁴³ Там же, стр. 129—131.

⁴⁴ См. также Порфирий Успенский. Указ. соч., ч. III, отд. II. СПб., 1892, стр. 453—457.

⁴⁵ Опубликовано дважды: [В. Григорович-Барский]. Три древних сказания, стр. 8—10; Библиографические материалы, собранные Андреем Поповым, вып. X. М., 1881, стр. 60—63.

⁴⁶ Опубликовано дважды: Чтения ОИДР. М., 1846, год первый, № 4, отд. IV, стр. 15—31; Памятники древней письменности, вып. 30. СПб., 1882.

⁴⁷ Сношения России с Востоком по делам церковным, ч. 1. М., 1858, стр. 137—144; см. также Чтения ОИДР. М. 1871, кн. I, отд. II, стр. 63—66. . .

Уже этот краткий обзор русских сочинений XV—XVI вв., посвященных Афону, показывает большой интерес к нему русского общества.

Послание Максима Грека Василию III засвидетельствовало интерес к Афону со стороны правительства. Если Василий III неоднократно обращался («въпроси множицею») к приехавшему в Москву ученому афонцу с вопросом об организации афонских монастырей, а тот написал для великого князя специальное сочинение на эту тему, то возникает вопрос о причинах подобного интереса.

Не только памятники древнерусской письменности, но и другие источники — летописи, статейные списки и посольские книги — характеризуют связи России с Афоном. Так, Воскресенская и I Софийская летописи под 1496 г. содержат следующее известие. В августе возвратились в Москву русские послы в Валахию Иван Ощерин и Лука Волошанин, и вместе с ними прибыл волошский посол Иван Питар. «Да с тем же послом волошским приидоша к в. кн. игуменда три старцы из Святыя горы, из монастыря св. Пантелеймона, милостыня ради. И князь велики их пожаловал, милостынею издоволил, а на иные монастыри святыя горы милостыню с ними же послал и отпустил их с тем же послом вместе, понеже бо из старины тот монастырь святого Пантелеймона в Святей горе строение беаше первых великих князей русских»⁴⁸. На основании этого известия М. Н. Тихомиров делает вывод: «Русский Пантелеймонов монастырь на Афоне окончательно делается патрональной обителью московских царей»⁴⁹.

Сохранилась (в списке XVIII в.) жалованная грамота Ивана III от ноября 1499 г. Пантелеймонову монастырю о свободном проезде в Россию монахов этого монастыря для сбора «милостыни»⁵⁰.

Особенно оживленны были сношения России с Афоном в княжение Василия III. Воскресенская летопись сообщает о том, что в 1507 г. в Москву приходили дьякон Пахомий и монах Яков за милостыней⁵¹. В январе 1509 г. в Москву приходили монахи Пантелеймонова монастыря Василий, Симеон и Яков и принесли великому князю две грамоты. Первая — от прота всех афонских монастырей Паисия, в которой он извещал о получении милостыни, посланной через Пахомия («златниц сто шестьдесят»), называл Василия III «кормителем и ктиторм» и желал ему победы «над иноплемennыми языки»⁵². Другая грамота — от игумена Пантелеймонова монастыря Саввы — также говорит о получении большой милостыни («соболей пять сороков, пять тысяч белок и чара серебряная»). Здесь же содержится интересное упоминание о каких-то пожалованиях Ивана III Пантелеймонову монастырю: «Он имел доброе усердие и желание за сии монастыри вашей ктитории и впредь больше хотел жаловать, но прешел к богу»⁵³.

Почти одновременно с афонскими монахами в Москву приходили посланцы из сербских земель: от белградского митрополита Феофана, от вдовы деспота Стефана инокини Ангелины, от деспота Иоанна и из Кучайны, из монастыря Преображения с просьбами о милостыне⁵⁴. Монахи белградского Успенского монастыря сообщают Василию III, что они «были пред сим посланы к благочестивому его отцу, который принял их

⁴⁸ ПСРЛ, т. VIII, стр. 232—233; т. VI, стр. 41—42.

⁴⁹ М. Н. Тихомиров. Исторические связи русского народа с южными славянами с древнейших времен до половины XVII в. «Славянский сборник». [М.], 1947, стр. 182.

⁵⁰ ЦГАДА, ф. 197. Рукописное собрание А. Ф. Малиновского, портфель № 2, д. 33.

⁵¹ ПСРЛ, т. VIII, стр. 247.

⁵² Сношения России с Востоком по делам церковным, ч. 1, стр. 12—13.

⁵³ Там же, стр. 13—14.

⁵⁴ Там же, стр. 14—20.

милосердно и даровал милостыню монастырю их, дал от себя грамоту, чтобы когда захочет митрополит, посылал бы с сею грамотою за сбором милостыни»⁵⁵.

В ответ на эти просьбы Василий III отправил 24 июня 1509 г. милостыни и грамоты: на Афон в Пантелеймоновский монастырь и проту Паисию на нужды всех монастырей по пять сороков соболей и пять тысяч белок и грамоты о свободном сборе милостыни в России. Посланы были пожалования белградскому митрополиту Феофану (причем в грамоте ему содержится указание на то, что великий князь посылал прежде милостыню «предместнику его Григорию»), деспотиче Ангелине⁵⁶ и в Кучаинский монастырь Преображения⁵⁷.

Интересен факт совместного в 1496 г. и почти одновременного в 1509 г. прихода в Москву афонских монахов: в первый раз — с волошским послом, а во второй — с посланцами из сербских земель, и одновременное отправление Василием III грамот и милостыни на Афон и в Сербию. Это говорит о связях судеб Афона после турецкого завоевания с судьбами южнославянских и молдавлахийских земель, о надеждах православного балканского населения на помощь Русского государства. М. Н. Тихомиров, говоря об ослаблении политической и культурной роли Византии в XIV—XV вв., пишет: «Вместе с тем бесконечно выросло значение южнославянских центров культуры. Сербская и болгарская образованность сильно развилась в XIV—XV вв., несмотря, вернее, вопреки, тяжелому политическому положению этих стран, сопротивлявшихся турецкой агрессии. Центром славянской и греческой взаимности в это время окончательно сделалась Святая Гора — Афон»⁵⁸.

1515—1517 гг. — важная страница в истории взаимоотношений России с Афоном.

12 декабря 1512 г. московское правительство направило в Турцию посла М. И. Алексеева, который вернулся на Русь с турецким послом Феодоритом Камалом⁵⁹. 15 марта 1515 г. Камал был отпущен из Москвы, а в Турцию направилось посольство В. А. Коробова. Вместе с посольством в Турцию были отправлены на Афон Василий Копыл и Иван Варавин⁶⁰, а также приходившие в Москву в конце 1514 — начале 1515 г. монахи афонской лавры св. Афанасия и Ватопедского монастыря⁶¹. С ними отправлены на Афон (проту и всему освященному собору) три грамоты: одна о милостыне в две тысячи рублей афонским монастырям, другая с просьбой о присылке «переводчика книжного», третья — жалованная грамота на свободный проезд в Россию афонских монахов для сбора милостыни⁶². Весьма примечателен факт совместного отправления посольств в Константинополь и на Афон. Чтобы ответить на вопрос о целях афон-

⁵⁵ Там же, стр. 16.

⁵⁶ Сын Ангелины, сербский деспот Иован, имел жену Елену Яшкич, сестра которой, Анна, была матерью Елены Глинской, будущей жены Василия III. См. М. Н. Тихомиров. Исторические связи. . . , стр. 189—192.

⁵⁷ Сношения России с Востоком по делам церковным, ч. 1, стр. 20—22.

⁵⁸ М. Н. Тихомиров. Россия и Византия в XIV—XV столетиях. ЗРВИ, кн. 7. Београд, 1961, стр. 35. См. также И. Дуйчев. Центры византийско-славянского общения и сотрудничества. ТОДРЛ, XIX, 1963, стр. 121—129.

⁵⁹ ПСРЛ, т. VI, стр. 253, 254. См. также Н. А. Смирнов. Россия и Турция в XVI—XVII вв., т. 1. «УЗ МГУ», вып. 94, 1946, стр. 73 и сл.

⁶⁰ ПСРЛ, т. VI, стр. 257. См. также Сборник Русского исторического общества (далее — Сб. РИО), т. 95. СПб., 1895, стр. 105—106.

⁶¹ Б. И. Дунев. Максим Грек и греческая идея на Руси в XVI в. М., 1916, стр. 8. Факт взят из греческих статейных списков.

⁶² Сношения России с Востоком по делам церковным, ч. 1, стр. 22—24; Временник ОИДР, кн. V, Смесь, стр. 31—32.

ского посольства, попытаемся проследить историю путешествия Василия Копыла и Ивана Варавина.

Достигнув Кафы в начале июня 1515 г., посольство направилось на корабле в Царьград лишь 3 августа ⁶³. В. А. Коробов вернулся в Москву 19 февраля 1516 г. и сообщил, что «Копыл с Варавиным остались в Царьграде» ⁶⁴. Следовательно, через год после отправления Копыла и Варавина на Афон они еще не достигли цели своего путешествия, а находились в Турции. Интересные сведения об их дальнейшей судьбе содержит грамота к великому князю от русского посла в Крыму Ивана Мамонова 22 октября 1516 г. ⁶⁵: «Да здесь, государь, прислал ко мне из Царя-города Варавин грамоту, а в ней только и писано: здесь нам жити нужно; а тамгу с нас взяли, а другую хотят взять. А боле того, государь, в ней не писано ничего. А про турецкого, государь, про посла к тебе ко государю слуху нет, а турецкому, государь, на се лето валка будет с Кизылбашем, а сам в Ядрене поле ⁶⁶ турецкой, а Копыл зимовал у него в Ядрене, а во Святую гору пошел пред Великим днем, а турецкой ему дал своих дву чегушов. Да оттоле Копыл еще не бывал». Об этом же сообщают и летописи: «Василий Копыл из Царягорода пошел в святую гору Афонскую. . . с милостынею, а Варавин остался в Цареграде великого князя для потреб» ⁶⁷.

Таким образом, русские посланцы на Афон нашли необходимым свое столь длительное пребывание в Константинополе; Василий Копыл поехал за султаном в Адрианополь и зимовал там, в то время как Иван Варавин оставался в Константинополе. Только весной 1516 г., перед Пасхой, Василий Копыл отправился на Афон; Иван Варавин туда вообще не ездил, оставаясь в Константинополе. Это подтверждает и грамота властей Ватопедского монастыря Василию III об отправлении к нему Максима Грека, сообщающая о приходе на Афон одного Копыла: «Василий Копыл многими и великими труды и искушеними и убытки, их же прият от безбожных агарян, едва дойде до нас смиренных здрав» ⁶⁸.

И. Денисов, определяя дату отъезда Максима Грека с Афона, предполагает, что Василий Копыл, Максим Грек и сопровождавшие их лица в июле 1516 г. уже были в Константинополе, выехав с Афона в июне ⁶⁹. Он делает это предположение на том основании, что грамота константинопольского патриарха Феопампа, привезенная в Москву митрополитом Янины Григорием (он прибыл вместе с Максимом Греком) ⁷⁰, датирована июлем 1516 г. ⁷¹

В апреле 1517 г. посольство было еще в Константинополе, как мы узнаем из наказа, данного русскому послу в Турцию Дмитрию Степанову (посольство не состоялось, так как посол был убит по дороге татарами) ⁷².

И. Денисов предполагает, что Максим Грек, Василий Копыл и все внушительное греческое посольство были на девять месяцев насильственно задержаны в Константинополе. Однако причины этой задержки остаются неясными.

⁶³ Сб. РИО, т. 95, стр. 229.

⁶⁴ ПСРЛ, т. VI, стр. 257. См. также Сб. РИО, т. 95, стр. 236.

⁶⁵ Сб. РИО, т. 95, стр. 369—370. В датировке этого документа в сборнике РИО явная ошибка; грамота привезена в Москву «лета 7025 октября 22» (стр. 354), т. е. в 1516 г., а не в 1517 г., как в публикации.

⁶⁶ Вероятно, Адрианополь, который был столицей турецких султанов до завоевания Константинополя.

⁶⁷ ПСРЛ, т. VIII, стр. 259.

⁶⁸ Временник ОИДР, кн. V, Смесь, стр. 33.

⁶⁹ E. Denissoff. Maxime le Grec et l'Occident, p. 348—349.

⁷⁰ ПСРЛ, т. VI, стр. 261; т. VIII, стр. 263.

⁷¹ Акты исторические (далее — АИ), т. I, СПб., 1841, стр. 175, № 121.

⁷² Сб. РИО, т. 95, стр. 427.

В конце ноября 1516 г.⁷³ посольству Ильи Челищева был дан и такой наказ: «Да и о Копыле ему и о Варнавине пытати, где они ныне, и отпустил их салтан»⁷⁴.

Интересно, что весной 1517 г. русское правительство уже предполагало совместное возвращение с Афона Копыла и Варавина и прибытие из Константинополя турецкого посла, которого ждали в Москве: в наказе Дмитрию Челищеву давались инструкции на случай, если он встретит на пути турецкого посла, Василия Копыла и Ивана Варавина⁷⁵.

В мае 1517 г. посольство выехало из Константинополя; Василий Шадрин и Илья Челищев сообщают великому князю из Крыма: «Да здесе, государь. . . Копыл и Варавин в Кафу вышел поздорову со всем, а с ним, государь, вышел митрополит⁷⁶, да и иные с ним черньци, а дополна, государь, не ведаем, сколько с ним черньцов»⁷⁷. В Кафе посольство задержалось долго, существовала какая-то переписка между ним и великим князем; Василий Шадрин и Илья Челищев сообщали в августе 1517 г.: «А Копыл, государь, и Варавин в Кафе, и мы, государь, к нему грамоту послали, что государь, ты к нам отписал»⁷⁸.

В феврале 1518 г. Василий Шадрин, сообщая о своем возвращении из Крыма, писал: «Да едет, государь, со мною Копыл и Варавин, а с ними, государь, едут митрополит сам-друг от патриарха из Царя-града, да из твоего, государь, монастыря от Пантелеймона святого едет Сава проигумен, а из Вартопета, государь, едет к тебе, государю Максим старец сам-третей, а торговых, государь, людей едет со мною с Чарыгом Затрегуб кафинец. . . Доехали есмя до Сулы дал бог поздорову»⁷⁹. В марте, как известно (т. е. ровно через три года), посольство вернулось в Москву.

Таким образом, русские посланцы на Афон ехали туда не только за ученым переводчиком, не только везли богатую милостыню от Василия III и Соломонии на поминование родителей и молитву о рождении наследника, но и выполняли какие-то иные поручения. Указание на тамгу, которую с них взяли в Константинополе, вряд ли показывает, что они выступали там единственно в роли купцов. Вероятно, они выполняли и какие-то политические поручения, о характере которых источники ничего не сообщают; мы не знаем, каковы были «потребы великого князя», о которых сообщают летописи и ради которых Иван Варавин, посланный на Афон, так и не добрался туда, оставаясь в Константинополе, а другой посланец на Святую гору, Василий Копыл, перед поездкой на Афон зимовал в Адрианополе, отправившись туда вслед за уехавшим султаном.

Однако документы, привезенные посольством⁸⁰, позволяют сделать некоторые предположения на этот счет.

Особенно интересна грамота к великому князю от игумена русского Пантелеймонова монастыря⁸¹. Он обращается к Василию III: «Будь

⁷³ В датировке документа в сборнике РИО снова ошибка. Следует: 1516 г. = ноябрь 7025 г. (стр. 419).

⁷⁴ Сб. РИО, т. 95, стр. 407.

⁷⁵ Там же, стр. 428.

⁷⁶ Григорий, митрополит Янины. См. выше.

⁷⁷ Сб. РИО, т. 95, стр. 438, 441.

⁷⁸ Там же, стр. 474.

⁷⁹ Там же, стр. 495—496.

⁸⁰ Всего было привезено пять грамот: три к митрополиту Варлааму (константинопольского патриарха Феодипта, игуменов Ватопедского монастыря Анфима и Пантелеймонова монастыря Паисия (АИ, т. I, стр. 175—177, № 121—123) и две к великому князю: от властей Ватопеда (о ней говорилось выше) и от игумена Паисия (Сношения России с Востоком по делам церковным, ч. I, стр. 29—31).

⁸¹ Сношения России с Востоком по делам церковным, ч. 1, стр. 29—31. Здесь высказана интересная мысль об авторе: «Несколько малороссийских оборотов речи дают повод думать, что писавший ее игумен был сам из числа малороссиян» (стр. 29).

новым ктитором отчины своей, дому и обители св. Пантелеймона; малым трудом ты потрудишься, а великую мзду и милость восприимешь от бога, и почесть и похвалу в будущем веке, и сие тебе вменится от бога, как бы тому, кто от основания его создал; ибо сам господь пречистыми устами извещает: будут первии последними, а последний — первими». Интересно, что афонский монах обосновывает будущую роль московского великого князя той же аргументацией, ссылкой на тот же евангельский текст (Матф., XIX, 30), что и московский митрополит Зосима, автор «Изложения пасхалии» — литературного произведения, где излагается воззрение, получившее в XVI в. форму теории «Москвы — третьего Рима»⁸².

В той же грамоте Паисия изложена и другая просьба монахов Пантелеймонова монастыря: «Еще приносим любовное моление великому государю, что какая есть пшеница на пашне, чем монастырь содержится, с той турки берут у нас десятину; пошли о том некую речь турскому царю, ибо знает твое государство, чтобы не брали с нас десятины и нашему бы монастырю не давать им ничего»⁸³. Не удивительно, что, получив такую просьбу, Василий III особенно заинтересованно расспрашивал Максима Грека об афонских монастырях. Мы не знаем, выполнил ли эту просьбу Василий III; но когда монахи Хиландарского монастыря, приходившие в 1550 г. в Москву для сбора милостыни, просили о том же Ивана IV, он писал турецкому султану в 1551 г.: «И мы, не презря их моления, пишем к твоей любви, да дастся им от тебя защищение и облегчение дани твоей»⁸⁴. В 1560 г. к Ивану IV прибыло большое посольство от нескольких монастырей Афона с целью «бити челом благоверному царю и просити милостыни на сограждение монастырская и святых церквей и на искупление братии от безбожных турков»⁸⁵.

Таким образом, связи Русского государства с Афоном были вызваны взаимным стремлением обеих сторон — стремлением ряда афонских мона-

⁸² Я. С. Л у р ь е. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI века. М., 1960, стр. 375, 377, 380 и др. М. Н. Тихомиров пишет, что с начала XVI в. «в грамотах болгарского, сербского и греческого духовенства появляются новые мотивы: мысли о великой роли России в деле будущего освобождения славянства» («Исторические связи...», стр. 182).

⁸³ Сношения России с Востоком по делам церковным, ч. 1, стр. 31.

⁸⁴ Л е о н и д. Историческое описание сербской царской давры Хиландаря. М., 1868, стр. 96—98.

⁸⁵ Памятники древней письменности, вып. 30, стр. 5. История взаимоотношений России с Афоном в период правления Василия III и Ивана IV значительно шире настоящей темы. Приведем лишь некоторые известные факты. Известно протестующее участие афонских монахов в деле о разводе Василия III. М. Н. Тихомиров предполагает, что основа споров лежала глубже чисто церковных мотивов («Исторические связи...», стр. 193). Вероятно, сношения России с Афоном на какое-то время были прерваны в связи с осуждением Максима Грека в 1525 г., но уже от 1543 г. известна жалованная грамота о свободном проезде в Россию монахов Пантелеймонова монастыря для сбора милостыни (Акты, относящиеся до юридического быта древней России, т. I. СПб., 1857, стр. 127—128). Уже говорилось о посольстве монахов Хиландаря к Ивану IV в 1550 г.; другое такое посольство было отправлено в 1555 г. с целью просить московского царя взять Хиландарь под свое непосредственное покровительство: «чтобы его богомолья была другая во Святой горе» (первой был Русик) (ПСРЛ, т. XX, ч. 2, стр. 558). Просьба эта была исполнена: в 1556 г. Хиландарский монастырь получил грамоту о сборе милостыни, в 1557 г. богатые дары, а в 1571 г. жалованную грамоту на владение двором в Москве (Л е о н и д. Указ. соч., стр. 99, 101). Эта грамота сохранялась в монастыре до XIX в. (Порфирий У с п е н с к и й. Указатель актов, хранящихся в обителях Святой горы Афонской. ЖМНП, 1847, ч. 55, № 8, стр. 196). Афонские монастыри получили богатые дары в результате их посольства 1560 г., о котором говорилось выше, а также с посольством Андрея Кузминского 1571 г. к султану Селиму, константинопольскому патриарху и на Афон (Л е о н и д. Указ. соч., стр. 102). В 1584 г. на Афон с богатой милостыней был отправлен Иван Мешенинов (Сношения России с Востоком по делам церковным, ч. 1, стр. 137—144; Чтения ОИДР, 1871, кн. I, отд. II, стр. 63—66).

стырей пользоваться покровительством богатых московских государей, надеждой на их помощь в избавлении от турецкого ига — и заинтересованностью московских великих князей в Афоне в связи с определением основных задач внешней политики по отношению к Турции, в связи с растущей активностью в сношениях России и Турции, в связи с расширяющейся турецкой экспансией. «Сношения России с южнославянскими странами, — пишет М. Н. Тихомиров, — кажутся явлением чисто культурного порядка, но за ними скрываются большие политические интересы. . . Русское государство . . . сделалось единственным покровителем поработанных славянских народов. . . Однако на протяжении почти двух столетий московское правительство вело себя крайне осторожно по отношению к Турции и избегало крупных и неприятных конфликтов, а еще более вооруженного столкновения с империей султанов, несмотря на упорные попытки германских императоров, римских пап и польских королей привлечь московских государей в общую коалицию против турок»⁸⁶.

* * *

Но не только соображения внешней политики заставляли Василия III интересоваться Афоном. Максим Грек отмечает в начале своего сочинения, что написал его не только в ответ на просьбу великого князя, но и с целью обличения лиц, хулящих афонские монастыри. Он не сообщает, кто эти люди, какой характер носила эта «хула». Но мы знаем, насколько актуальным продолжал оставаться в это время вопрос о монастырском землевладении⁸⁷, знаем, что каждая из борющихся сторон выдвигала в качестве одного из аргументов ссылку на афонские порядки. Так, в соборном ответе 1503 г., отразившем победу иосифлян над секуляризационными устремлениями великого князя, читаем: «Також и монастыри имели села в прежних letech после великаго Антония, преподобный и великий отец наш Геласий села имел, и Афанасий Афонский села имел, и Феодор Студиский села имел»⁸⁸. Вассиан Патрикеев, наоборот, утверждает противоположное: «Но прежде сего вси святии отцы начальници сел у монастырей не держали — ни Антоней, ни Пахомий Великий. . . ни Афанасий Афонский. . .»⁸⁹.

Поэтому вполне естественно, что по приезде на Русь ученого афонца великий князь попросил его рассказать «о пребывании и о устроении» афонских монастырей. Максим Грек, таким образом, сразу же оказался втянутым в полемику вокруг вопроса о монастырском землевладении. Но публикуемое послание показывает, что он не сразу выступил как нестяжатель, как противник монастырского землевладения. Максим Грек, приехав на Русь, обладал богатым опытом и большими знаниями относительно монастырского устройства благодаря знакомству с нищенствующими католическими орденами, с знаменитыми афонскими православными монастырями. Но только непосредственное влияние русской действительности, изучение конкретных условий и целей борьбы, знакомство с живыми ее участниками окончательно сформировали его взгляды по этому вопросу. Это особенно наглядно выступает при сравнении послания Василию III с другим его сочинением — посланием какому-то духовному лицу, также посвященным Афонской горе, но относящимся, как отмечал обнаруживший и опубликовавший его В. Ф. Ржига, «к последнему периоду

⁸⁶ М. Н. Тихомиров. Исторические связи. . ., стр. 187—188.

⁸⁷ Подробно см. Н. А. Казакова. Указ. соч., стр. 53—64.

⁸⁸ Послания Иосифа Волоцкого. М.—Л., 1959, стр. 325.

⁸⁹ Н. А. Казакова. Указ. соч., стр. 224—225.

жизни и литературной деятельности автора»⁹⁰. Здесь взгляды публициста получили четкую и законченную формулировку.

В этих посланиях описаны разные стороны монастырской жизни. Не пытаясь подвергнуть анализу все аспекты этих сочинений, обратим внимание на то, как Максим Грек освещает в них два вопроса, которым уделяет наибольшее внимание: об общежитных и особножитных монастырях; о собственном труде монахов и вообще об источниках материального существования и благосостояния монастырей.

Факту различия общежитных и особножитных монастырей Максим Грек придает большое значение, отмечая его уже в самом заголовке своего сочинения. В тексте послания он не описывает все афонские монастыри по порядку (такой способ изложения «мало имат полезное»), но характеризует два основных типа монастырского устройства — общежитный и особножитный, приведя для примера два общих монастыря (Дионисиев и Зограф) и два особых (лавра св. Афанасия Афонского и Ватопед). Интересно отметить, что симпатии Максима Грека всецело на стороне общежитных монастырей, тем не менее он начинает описание с особых — лавры Афанасия и Ватопеда. Почему? Лавра Афанасия Афонского — один из самых главных и крупных монастырей Афонской горы (если не самый главный); сам Афанасий Афонский, создатель ее, вообще считается основателем афонского монашества, и потому Максим Грек именно с нее начинает свое «Изложение», несмотря на то, что экономические порядки ее он считает менее совершенными: богослов берет в нем верх.

Начиная описание особножитной Лавры, Максим Грек подчеркивает, однако, что не с самого начала для нее характерно именно такое устройство: «древле убо, егда благоденствоваше, общее житие съблюдаше. . . Последи же от грех наших изнемогши и сиа, якоже и прочии, и не могущи питати общежителне своа чада многа бывшаа и попечение тех в всем творити» (л. 291). Таким образом, Максим Грек связывает общежитие с «благоденствием», а особножитие — с «изнеможением». Отметим, что под «изнеможением» Максим Грек понимает отсутствие «милостыни», «благоденствия» со стороны «царей и благочестивых деспот» (л. 294). По причине этого оскудения была проведена реформа (с санкции константинопольского патриарха), сущность которой Максим Грек излагает следующим образом: «раздели по келиам чада своа по два и по три и по четыре, даючи им на всяк день хлеб доволен и сочиво и от сада своего зелие всяческое, и на келию подаде толик виноград и толики маслици и инаа некаа плодовитаа дрeвеса, яже сами тружajúщeся и добре делающе избилуют присно и вина и елеа и всяческих овощей, от них же доволнаа себе съхранивше, преизлишняа продают» (л. 291). Следовательно, особый монастырь обеспечивает своих монахов, живущих в кельях по два, три или четыре человека, хлебом, чечевицей («сочивом») и некоторыми плодами («от сада своего зелие всяческое»). Виноградные же и масличные участки распределены между кельями, и монахи каждой кельи сами обрабатывают их, оставляя себе необходимое для питания, а излишки продавая.

В позднем послании об Афонской горе, вообще более кратком по сравнению с посланием Василию III, порядки особых монастырей описаны более полно. В те дни, когда все монахи выполняют какие-то общие монастырские работы (это бывает обычно раз в неделю, но иногда и чаще), «монастырь кормить обильно всех»; в остальные дни «колачи толико емлют ис трапезы», все остальное получают с своих участков: «Всякой келии свой виноград, из него же вино братиам довлѣно, овощи всякие, и огоро-

⁹⁰ В. Ф. Р ж и г а. Неизданные сочинения Максима Грека. BS, VI. Prague, 1935—1936, стр. 85—86. Текст на стр. 95—99.

дище у них своё всякой келии, в нем же сеют и луку и чесноку и всякие шти и дыни и огурцы и капуста. Также у них мрежи свои и всякое орудие рыболовное, ими же добывают всякие рыбы. . . Еству каждо варять в келии». Впрочем, и в особых монастырях есть такие монахи, которые постоянно выполняют какие-то монастырские работы («за которым братьям службы монастырския живут»). Они находятся на полном обеспечении монастыря⁹¹.

Общежитие Максим Грек характеризует на примере монастыря Дионисия. Начиная его характеристику, Максим Грек подчеркивает, что он «в истину чист от особства есть» (л. 294об.); эта обитель «общее житие от начала имевше и даже доселе пребывающе чистейша» (л. 295). Два основных отличия от особножитных монастырей характеризуют его. Первое — всякое отсутствие у монахов личной собственности («ниже до иглы. . . власти дръжати в келии, кроме изволения настоащаго» — л. 295). Второе: вклад, который могут внести в монастырь поступающие в него, не влияет на положение монаха в монастыре: «Аще неky от приходящих приносит с собою сребро, — не истязуются⁹² сия нужне или аки о согласии вклада. . .⁹³ Ниже сребро нужне истязується отцы, ниже аще не дасть, изженуть его; не буди таковое братоненавидение, но и приат бысть лядбезне в монастырь и упокоен бысть добре, наипаче лучше имеют единого трудника брата, неже десять въкладщика» (лл. 296—296об.).

В особых же монастырях самый факт и размер вклада существенно влияют на будущее положение монаха: «В Лаврах же аще кто от своего изволения. . . принесет сребро. . . — и сотворят его свободна от тяжких служб, и по всех в покое пребывает, иже аще произволить, в монастырских потребах служить» (л. 296). Максим Грек осуждает такой порядок, называя его «сребролюбием» и «братоненавидением».

В более позднем сочинении Максима Грека, посвященном Афонской горе, мы уже не встречаем таких резких выступлений против особножитных монастырей. Он так же, как и в послании Василию III, описывает порядки общих и особых монастырей в целом, не характеризуя каждый монастырь. Но здесь описание еще более отвлеченно; не описываются порядки какого-то конкретного общежитного или особножитного монастыря, а именно общежитие и особножитие в целом. Максим Грек начинает изложение, в отличие от послания Василию III, описанием общежития, а затем уже — особножития. Отсутствует же критика некоторых порядков особых монастырей потому, вероятно, что в условиях русской действительности различия общежитных и особых монастырей имело другой реальный смысл, чем в условиях Византии и Афона, и это было понято Максимом Греком за время его длительного пребывания на Руси. Н. А. Казакова считает, что признание Иосифом Волоцким общежитного монастыря идеальной формой организации монашества означало в то же время признание им монастырского землевладения и вотчинных прав монастырей⁹⁴; в учении же Нила Сорского «признание скита основной формой организации монашества означало de facto отрицание монастырского землевладения»⁹⁵. Поэтому Максим Грек, противник монастырского землевладения, «нестяжатель», опускает в более позднем сочинении критику порядков особножитных монастырей, высказанную им в момент приезда на Русь, а характеристику этого типа монастырского устройства делает более полной.

⁹¹ В. Ф. Р ж и г а. Неизданные сочинения Максима Грека, стр. 97.

⁹² «Истязатися» — соперничать (Срезневский).

⁹³ «О согласии вклада» — согласно вкладу, в соответствии с вкладом.

⁹⁴ Н. А. К а з а к о в а. Указ. соч., стр. 22.

⁹⁵ Там же, стр. 24.

Оценивая отношение Максима Грека к общежитию и особножитию, надо отметить, что в своих симпатиях к общежитию и в осуждении особножития⁹⁶ он выступает как противник личной собственности монахов, сторонник суровой дисциплины в монастыре (он допускает возможность таких порядков, когда «в темницу вьврзаться нужда будет, и в юзы благодушне сна облакаются чюднии» — л. 292об.); он утверждает необходимость для всех монахов трудиться, а также их полное равенство в труде, потреблении и общем положении, противопоставляет «вкладчиков» особножитных монастырей «трудникам» общих, всецело отдавая свои симпатии последним (надо заметить, однако, что сам Максим Грек постригся в особножитном Ватопеде). Но в то же время необходимо иметь в виду еще одну сторону различий между общими и особными монастырями, о которой сам Максим Грек ничего не пишет, но не знать о ней не мог.

Переход афонских монастырей к особножитию (идиоритму) и связанная с этим реформа, о которой говорит Максим Грек, относятся к концу XIV в.⁹⁷ Борьба между сторонниками агиоритма (общежития) и идиоритма проходит через всю историю афонского монашества вплоть до XIX в. О ее наличии в XVI в. свидетельствуют по крайней мере два памятника — сочинение афонского инокса Пахомия о преимуществах киновитства перед идиоритмизмом (1530 г.)⁹⁸ и устав константинопольского патриарха Иеремии (1575 г.), регулирующий внутреннюю жизнь афонских монастырей и специально предписывающий им придерживаться общежития⁹⁹. В чем смысл этой борьбы? Исследователь Ф. Мейер разделяет всю историю афонского монашества на два периода, гранью между которыми он считает конец XIV—начало XV в., время возникновения идиоритмической системы подвижничества, и связывает это событие «с концом средних веков». Он отмечает, что в монастыри-идиоритмы проникает интерес к образованию и знанию, к задачам культуры, к национальности; в монастырях этого типа «монахи суть личности»¹⁰⁰. Другие исследователи пишут о том, что монастыри-идиоритмы отличаются от киновитских не только наличием у монахов личной собственности и разным положением монахов в монастыре в соответствии со вкладом, но и менее строгими уставами, менее строгой дисциплиной, меньшей регламентированностью всех сторон жизни монаха. Они способствуют более свободному развитию личности, монахи пользуются в них большей самостоятельностью; в то время как в общежитных монастырях личность полностью подавлена, монастыри-идиоритмы создают условия, обеспечивающие ее относительную свободу¹⁰¹.

Максим Грек выступает сторонником общежитных монастырей; другой нестяжатель, Нил Сорский, чье учение сложилось также в какой-то степени благодаря влиянию афонских порядков, наоборот, идеальной формой организации монахов считал скит, т. е. в сущности идиоритм.

⁹⁶ Необходимо сделать оговорку, что Максим Грек критикует не самый принцип особножития, а как бы только одну его сторону, но в сущности главную, такую, которая составляет его материальную основу, — возможность обеспеченного положения монаха в монастыре в соответствии с вкладом, который он дал при поступлении в монастырь.

⁹⁷ Ph. Meyer. Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster. Leipzig, 1894, S. 57; E. Herman. Die Regelung der Armut in den byzantinischen Klöstern. «Orientalia Christiana Periodica», vol. VII, 1941, S. 450—460; H. G. Beck. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959, S. 127—128.

⁹⁸ Ph. Meyer. Op. cit., S. 212—214.

⁹⁹ Порфирий Успенский. Восток христианский... ч. III, отд. II, стр. 563—567.

¹⁰⁰ Ph. Meyer. Op. cit., S. 1—5.

¹⁰¹ Порфирий Успенский. Восток христианский... ч. III, отд. II, стр. 552—556. См. также И. Соколов. Монашеская республика. «Исторический вестник», 1903, № 6—7, стр. 954—956.

Другой вопрос, которому Максим Грек уделяет большое внимание при описании афонских монастырей, — это вопрос о собственном труде монахов. Характеризуя особые монастыри, он пишет, что там «каждо и себе питает и другого» (л. 291об.); в общих монастырях монахи также «непрестанно тружались» (л. 295). Максим Грек подробно перечисляет их занятия: земледелие, ремесла, рыболовство, строительные работы. Французский путешественник Беллони, посещавший Афон в середине XVI в., также отметил эту черту афонской жизни¹⁰².

Но сразу же возникает вопрос: является ли собственный труд монахов, по мысли Максима Грека и в его изображении, единственным источником существования монахов? Каковы вообще материальные источники существования монастырей? Этот вопрос является весьма существенным при анализе мировоззрения любого публициста «нестяжательского» направления. Прямого ответа на эти вопросы в «Изложении» Максима Грека мы не находим; своего отношения к монастырскому землевладению (и афонских, и русских монастырей) автор никак не выражает. Правда, при описании всякого рода занятий монахов особножитных монастырей указывается следующее: «Ови убо на брег устремипаша к еже превести от пашня жито, еже инии пришедше в житница събраша» (л. 292). Значит, монастыри владеют пашней, расположенной где-то вне Афонской горы, с которой по морю на корабле привозят жито. Но ничего конкретного об этом Максим Грек не сообщает.

Кроме того, после описания особножитных и общежитных монастырей, а также Кареи — местопребывания прота, Максим Грек рассказывает об основных монастырских службах. О должности скевофилакса (сосудохранилителя) Максим Грек пишет, что его обязанностью является также «по списком взимати събираемое от вне сребро от господарей и князей и от всякого православнаго христианина» (л. 300об.). Намечается, таким образом, еще один источник материального обеспечения монастырей.

Читая об обязанностях эконома, узнаем о применении в монастырях наемного труда: «Иконом же свое дело имать настоати над всеми службами внешними и внутренними монастырскими, о наемницех сущих попечение имети, да имеют потребную пищу в вечер, заутра посылати их идеже дело будет монастырское» (л. 301).

Таким образом, мы видим, что в своем пространном послании Василию III Максим Грек уделяет мало внимания экономическому устройству афонских монастырей. Гораздо подробнее он говорит об этом в другом сочинении об Афонской горе, относящемся к последнему периоду его жизни и публицистической деятельности. Нестяжательские взгляды Максима Грека приобретают в этот период четкую и законченную форму.

Послание, опубликованное В. Ф. Ржигой, адресовано какому-то духовному лицу. Гораздо более краткое по сравнению с посланием Василию III, в композиционном отношении оно сходно с ним: начав с изложения причины написания — просьбы не названного по имени «преподобия», Максим Грек говорит, что не будет полно и подробно описывать все монастыри — это потребовало бы много времени и труда, — и опишет лишь в целом общежитие и особножитие. Но прежде чем непосредственно, сразу же, как он это сделал в послании Василию III, перейти к описанию этих двух форм монастырской жизни, Максим Грек дает четкую характеристику экономического положения афонских монастырей, отсутствовавшую в послании великому князю. Здесь нестяжательские воззрения Максима Грека выражены с полной определенностью.

¹⁰² Порфирий Успенский. Восток христианский. . . , ч. III, отд. II, стр. 535—536.

«Все бо монастыри без имениих, рекже без сел живут, одними своими рукоделии и непрестанными труды в поте лица своего добывают себе вся потребна житийская. Нест у них в казне серебро лишне лежаще, ни в людех по здешнему обычаю; чиста есть Святаа гора от сидевых непохвальных прибытков»¹⁰³.

Здесь отразились три черты нестяжательского идеала Максима Грека: 1) критика монастырского землевладения, как владения «селами» с феодальнозависимым населением; 2) утверждение необходимости для монахов собственным трудом добывать себе средства к жизни; 3) осуждение практики отдачи серебра «в рост», что вообще составляет пафос многих произведений публициста. Однако последующее изложение (непосредственное продолжение вышеприведенного отрывка) вносит существенные коррективы в этот идеал: «Одны у них винограды вне и около монастырех, да вне святыя горы в миру у пашни и двор потребен, и тамо старец строител, келарем его зовут, да два мужика наймита, те орют и сеют. А как настанет жатва, отпускают из монастыря з денгами, и тыи пришед тамо, наймует мужиков и жат и молотит и в житницу сыплет. Из монастыря же отпускают з братиею корабль монастырский взяти оттуду в монастырь весь запас»¹⁰⁴.

Следовательно, Максим Грек не осуждает монастырское землевладение, если оно представляет собою не владение селами с феодальнозависимым населением¹⁰⁵, а владение землей, которая обрабатывается с применением наемного труда. Оплачивается этот наемный труд деньгами, серебром — «милостыней от христолюбцев»; это и пожалования частных лиц, и руга от государства (об этом он писал в послании Василию III — лл. 300об.—301)¹⁰⁶. Все это, по его мнению, «стяжанием» не являлось. Интересно отметить в этой связи, что Зиновий Отенский, посвятивший целую главу своего сочинения полемике с нестяжательскими воззрениями Вассиана Патрикеева и Максима Грека, развитыми Феодосием Косым и его сторонниками¹⁰⁷, понимал стяжательский характер пожалований государственной власти: «Сами убо, — упрекает он Вассиана Патрикеева и Максима Грека, содержание которых в монастыре обеспечивалось средствами из великокняжеской казны, — со вся иже Руси сел и градов от великого князя всем преизобилующе, — убогим же мнихом нужное притяжати от церковных числом малых деревень возбраняют»¹⁰⁸. И в адрес

¹⁰³ В. Ф. Р ж и г а. Неизданные сочинения Максима Грека, стр. 96.

¹⁰⁴ Там же.

¹⁰⁵ А. А. Зимин обратил внимание на следующий факт: «В литературе принято говорить о том, что нестяжатели выступают против монастырского землевладения. Это не совсем точно. Речь шла о владении монастырями селами, т. е. об эксплуатации труда крестьян» (А. А. З и м и н. Основные проблемы реформационно-гуманистического движения в России XIV—XVI вв. «История. Фольклор. Искусство славянских народов. Доклады советской делегации на V Международном съезде славистов». М., 1963, стр. 116).

¹⁰⁶ Отсюда понятно, почему афонские монастыри так стремились иметь богатых ктиторов в лице византийских императоров, сербских деспотов, валахских господарей, московских великих князей. Это одинаково как для XVI, так и для XIX вв. «Без постоянно правильного притока на Афон значительных денежных средств из разных концов православного мира существование иноков и обителей на Афоне решительно невозможно, несмотря на все высокие духовные качества прежде бывших и наличных обитателей» [Н. К а п т е р е в. Русская благотворительность монастырям св. горы Афонской в XVI, XVII и XVIII столетиях. «Чтения в обществе любителей духовного просвещения», 1882, кн. V (май), стр. 480—481].

¹⁰⁷ «Реша крылошане: „Максим Грек zelo принуждает хранити заповедь нестяжания. . . от него же приемля Косой глаголаше. . .“» («Истины показание к вопросившим о новом учении. Сочинение инокa Зиновия». Казань, 1863, стр. 909).

¹⁰⁸ Там же, стр. 904.

одного Вассиана: «И благоговейный мних Васиян князь разньствовав в брашне от Симонова монастыря ради стяжания двою тысящу вытей. . . — не разньсткова же Васьян в брашне от христолюбиваго и благолюбиваго великого князя, имеющаго тмы тмами вытей»¹⁰⁹.

Таким образом, осуществление нестяжательского идеала на практике неизбежно требовало и применения наемного труда, и получения «милостыни от христолюбцев» — руги и частных пожалований.

Нил Сорский, выступавший против стяжаний «иже по насилую от чюжих трудов сбираема», в то же время допускал и милостыню от христолюбцев, делая, однако, оговорку: «нужная, а не излишняя», и возможность применения наемного труда: «Такоже делающих у нас, аще лучится от мирских, не подобает должнаго урока отщевати¹¹⁰, наипаче подаяти с благословением и отпуцати с миром»¹¹¹.

В учении Вассиана Патрикеева собственный труд монахов также не является единственным источником их существования. Утверждая в своем каноническом трактате для Кормчей «Собрание некоего старца», что «иноком. . . сел не дръжати, ни владети ими, но жити в тишине и в безмолвии, питаюся своима рукама», он в то же время считает: «Аще ли не удовлимся сим, подобает у христолюбцев милостыня приимати нужная, а не излишнее, ни сел, ни многого богатства»¹¹².

Таким образом, если в раннем произведении Максим Грек ничего не говорит о землевладении афонских монастырей, то в более позднем находит необходимым объяснить его с точки зрения своих нестяжательских воззрений и пишет, что эти земли обрабатываются с помощью наемного труда, не являющегося, по его мнению, эксплуатацией, подобной той, которую он наблюдал в русских вотчинно-владельческих монастырях.

Для представителей противоположного, иосифлянского направления, утверждающего право церкви на владение землями, ссылка на порядки афонских монастырей была весьма существенной. Поэтому, когда в 1560 г. в Москву прибыло большое посольство от трех афонских монастырей (о целях его сообщалось выше), митрополит Макарий, защитник неприкосновенности церковной собственности, неоднократно приглашал к себе участников посольства и выспросил у них все об афонских монастырях, что он мог бы использовать для обоснования своих взглядов: «И тех игуменов и старцов святогорских господин преосвященный Макарий митрополит всея Руси м н о г а ж д ы спрашивал со многим духовным и любовным испытанием о святой Афонской горе и о святых тамошних монастырях и церковных чинех, чтобы испытали доподлинно»¹¹³. В результате появилось «Сказание» об Афонской горе, где, помимо прочих сведений, подробно перечислены все владения одного афонского монастыря — лавры св. Афанасия, а также упомянуты владения ряда других¹¹⁴. Вопрос о применяемом здесь труде почти не затронут; есть лишь глухое и не совсем понятное упоминание: «По пашням же у мужиков жонки и детей

¹⁰⁹ Там же, стр. 900.

¹¹⁰ «Отщевати» — лишать (Срезневский).

¹¹¹ [М. С. Б о р о в к о в а - М а й к о в а]. Нила Сорского предания и устав. СПб., 1912, стр. 6.

¹¹² Н. А. К а з а к о в а. Указ. соч., стр. 232, 240.

¹¹³ Памятники древней письменности, вып. 30. СПб., 1882, стр. 2.

¹¹⁴ Это перечисление может послужить источником при анализе землевладения афонских монастырей после турецкого завоевания. Интересно отметить, что в 1560 г. афонские монастыри сохранили многие из тех владений, которые у них были в XIV в.: на островах Скирос, Лемнос, Имброс, в Македонии, Кассандре, «близ Селуныграда». О землевладении в XIV в. см. Г. О с т р о г о р с к и й. Византийские писцовые книги. BS, IX, 2. Prague, 1948 (здесь и литература вопроса). В русском описании 1560 г. упоминается, в частности, метох Гомат (стр. 13, 29), известный среди владений XIV в. (Г. О с т р о г о р с к и й. Указ. соч., стр. 223). Известно, что лишь

несть, ни дворов, но казаки наймуют аспрами, кои пашут хлебы и делают винограды»¹¹⁵. Для представителей иосифлянского направления было достаточно того, что афонские монастыри владеют землей, вне зависимости от того, кто ее обрабатывает.

Послание Максима Грека Василию III 1518—1519 гг. занимает, таким образом, важное место среди русских описаний афонских порядков; оно интересно также тем, что характеризует интерес русского правительства к Афону и его монастырям в начале XVI в., связанный как с внешнеполитическими, так и с внутренними проблемами Русского государства; наконец, оно является важным источником при изучении эволюции нестяжательских взглядов и вообще мировоззрения Максима Грека.

Текст публикуется по списку ГПБ, Новг.-Соб., № 1498, лл. 289—305об. (условное обозначение — С) с основными (без орфографических) разночтениями по списку ЦГИА, ф. 834, оп. 3, д. 4025, лл. 126об.—141об. (А).

**Изложение отчасти пребывания и чина сущих и Святей горе
святейших монастырей общих и глаголемых особных
и отчасти сказание, яко не от человек ниже человеки,
но от божественаго промысленна
и помощи съблюдается гора она до днесь.**

л. 289

л. 289
об.

Понеже убо крепкое и многохвальное господство твое, в царех благодетелей и самодръжче божественейший Москвы и всеа Росия великий княже Василие Иоанновиче Палеологе¹, въпроси множицею нас смиренных о пребывании и о устроении сущих в Святей горе честных обителей, яже² еще съблюдаются божественою благодатию, — изволися мне благословно³ изложение некое отчасти сътворити к твоему величеству, едино убо да сие извещу о всей истинне, второе же и да иже завистию и ненавистию оклеветати хотящих честнаа она и боголепнаа божиа жилища възъзущу и в покаяние тех приведу их дръзгоглаголане, аще и отнюдь възмогу сие // съделати, понеже разума завистию и ненавистию единою потоплена преложити покушатися весьма неудобьтворимое да не глаголю невозможное есть.

Възвещу же уложения и образы и създателей тех не всех — сие бо не точию мне невозможно, понеже ниже сам сиа от иного слышах, но и мало имат полезное, — но еже в всех просте жителствуемый чин же и устроение в чем и како межи собою разньствуютъ, любоистиннейше излагаю о бозе сведетели, ничто же развратив истины, възвещу же сиа въкратце, сиречь два токмо предложив: единого от особных монастырей и от общих единого, аще бо который в сих дву жителствует чин и устроение, — и в прочих всех той же узрится.

Начну же сие некако. Гора убо Афон преименована последи гора Святаа ради пришествия, бывшаго в ней древле, якоже древняя весть предасть, еще⁴ живие богоматери, егда к Кипру прехо//жаше видети Лазаря,

л. 290

в 1568 г. имущества церквей и монастырей были объявлены султаном Селимом II вакуфами государства с предоставлением прежним владельцам права выкупить их [А. П. К а с т о р с к и й. Состояние православного восточного монашества со времени завоевания Константинополя турками (1453). Казань, 1919, стр. 28]. С этим была связана, вероятно, перепись земель, как свидетельствуют несколько опубликованных Порфирием Успенским вакуфнаме афонских монастырей («Восток христианский ...». ч. III, отд. II, стр. 307—315).

¹¹⁵ Памятники древней письменности, вып. 30, стр. 28.

¹ А и Палеологе ² А яже и ³ А богословно ⁴ А и еще

и ради крайние добродетели и святыни подвизавшихся божественных мужей в ней древними времены. Есть убо гора Македонии Селунскаго краа к морю, яже простирается внутрь моря к востоком на сто врѣст, якоже непшую, яже от прѣваго вхожения еже в неа, его же сице некако глаголем Мегалин виглан, сиречь Велиа стража, въздвизается от земля възхождением жестоким же и острейшим, яко поприщъ единаго и пол, от него же прѣваго вхожения донеле же скончается в крайнейшея горы части — на болшее присно и въздвизается и утолстевається и холмы и хребты высочайшими и частями ⁵ съгнетаема. В крайнейшую же часть горы на толику высоту въземлеться много, яко възходящих в крайнейшее еа верха, аще убо ведритъ въздух — видети добротейший остров Еврип отстоаще // далече от Афона, яко поприщъ двесте и вяще. Но и древнии писатели л. 290 об.

глаголють, яко егда преклониться солнце к западом, достигаеъ сень краа верха Афона в острова Лимнос ⁶ далече отстоащаго яко поприщъ 60, который верх до дву поприщъ близ к нижней стране есть всенаг ⁷ камень ради зелныа студени, яко не обретатися что ино тамо, разве трава некаа малейшаа в каменных щелех, в безсолнечных же удолиих, сущих под врѣхом еа, обретається снег весь год.

⁸ [О вели] ⁹ цей лавре ¹⁰. Под крайнею убо ногою горы к морю, еже к востоком, на месте равне убо, елико мощно есть, обаче жестоце зелне и камене, создана есть божественаа в истину и царскаа великаа Лавра преподобнаго ¹¹ и богоноснаго ¹² отца нашего Афанасія Афонскаго, долга и уска, стенами высокими и толстыми и столпы ¹³ крепкими округ огражена. Создатель же тоа бысть иже в царех приснопомнимый Никифор Фока, его же уби Иоан // Цимисхис. Лежит же сиа священнаа и честнаа л. 291 обитель прямо к вешним възтоком, коа древле убо, егда благоденствоваше ¹⁴, общее житие съблюдаше ¹⁵ по божественых преданиих преподобнаго отца Афанасиа. Последи же от грех наших ¹⁶ изнемогши и сиа, якоже и прочи ¹⁷, и не могущи питати ¹⁸ общежителне своа чада многа бывшаа и попечение тех в всем творити — съвет съвещаша зело мудр и добр, възложив свою нужу священному собору пресвятейшаго патриарха Константинаграда и прощение оттуду прием, раздели по келиам чада своа по два и по три и по четыре, даючи им на всяк день хлеб доволен и сочиво и от сада своего зелие всяческое, и на келию ¹⁹ подаде толик виноград и толики маслицы и инаа некаа плодовитаа дрeвеса, яже сами тружajúщeся и добре делающе изобилуютъ присно и вина и елеа и всяческих овощей, от них же доволнаа себе съхранивши, преизлишняа // продают; иже неискуства ради или и немощи не могущим братиам сиа делати, ова же и туне немощнейшим даруютъ. Не в сих же точию упражняются иже на вся преподобнии, но и хитрости всяческиа делають и рукоделиа: ов убо сапожник, ов же ковачь, ин же швецъ, другой же древодел, ин же здець, ин же точить сосуды, другой на холмах дрeвеса сечет и доски скоблит и брусиа, ин прядет и вязетъ клобуки и пояски, другой пишет, ин переплетает, другой сад делает, ин же виноград добре делает, другой рыбы ловит и сети плететь, и сим чином кождо и себе питает и другаго, но и того приемшую духовную матеръ честную глаголю обитель ²⁰ от своих потов лишену прохладит. Сице убо братиа живуть в себе и обитель ²¹ изнемогшую ничим же отячают, но и паче облегчаютъ и упокоаот от преизлишних попечений, якоже неции матерелюбцы дети престаревшую матеръ ста // рость л. 292 питающе, не до сего же к ней показывают любовь, но и на множайше сию простирают. Егда бо сетвы время настанет или жатвы или гроздособраниа

⁵ А частыми ⁶ С на полях; А в тексте ⁷ А всенаг на ⁸⁻⁹ доб. по А; С срезано ⁹⁻¹⁰ С на полях киноварью; А в тексте ¹¹⁻¹² А нет ¹³ А пирги ¹⁴⁻¹⁵ А нет ¹⁶⁻¹⁷ А написано дважды ¹⁸ А питати ¹⁹ А келии ²⁰⁻²¹ А нет

- или рыбьловитва или зданиа и обновлениа некоего ²² мужа понужает, — которую братию иже по временех преподобнейший игумен с честнейшими старци събора изберет, да ови убо пристоят делом, ови же повелевающим служат и покоряются абие с усердием многим и душевным веселием под иго послушания подтицают и ови убо на брег устремившася к еже превести от пашня жито, еже инии предшедше в житница събраша. Друзии же чресла своя мужествене препоасавше и яже ²³ к потребе пригоднаа орудиа в руках приемше, наставнику и вожу ²⁴ обители строителю последующе честие, господеву поюще и веселящеся духовне на предлагаемое им делание устремившася; и сие не бывает единою или дважды на год, но присно и не//престано, — едина работа другой последует, и един труд другого присно приносит, и инне убо в мори тружאותся, инне же на земли злостражуют, некогда убо ради нужныа потреби монастырей, некогда же ради неправедных вин и злохитрств, яже нечестивии от лихоимственаго изволениа и зависти на благочестивых сътворяют, оних ²⁵ же аще и в темницу въврзатися мужа будет и в юзы благодушне сна облакаются чюднии и о тех веселятся мучениа ²⁶ образ нешующе бываемаа, иже и аще толикими труды и бедами ради еже о Христе любве облиаеми во всем животе своем, обаче ниже сице ниспадають, ниже утомляються, но аки некии адаманти мыслении непобедими пребывают и оно едино приобретение помышляюще, аще своею смертию честных обителей съставление искупити възмогут, како убо неправедно есть всякого благочестиваго христианина
- л. 292 об. отвсюду тем съ//страдати истецу всею силою и сподвизатися добрым сим подвигом и спасителным еже отнюдь твоему благочестию в попечение будет, понеже и над всех имаша прием дань от бога добродетель ²⁷ победителнаа ²⁸. Но пребывание убо и труды обретающихся богоносных мужей в лаврах Святыа горы, их же пръваа есть честнаа обитель преподобнаго отца нашего Афанасиа, таковое есть въкратце рещи и истиннолюбне, в ней же обретаются мнихи некогда убо 200, некогда же и множайше.
- л. 293 Вторая же по сей есть божественнаа и священнаа царскаа обитель пресвятыа богородица Благовещениа нарицаемаа Ватопедин, яже и ²⁹ лежит к полунощней стране горы выше от моря, яко стрелы испущение отстоаща, стенами и сна высокими и столпы ³⁰ 9-ми округ огражена в образе триугловидне ³¹, толико кратчайшаа ³² священныа Лавры преподобнаго отца Афанасиа суца, елико она тоа есть теснейша ³³. Създателъ же тоа бе, яко
- л. 293 об. при//ахом от блаженных отецъ, Ватос некто от Испаниа, брат великаго ³⁴ Феодосиа, тем же и ³⁵ древнейша много есть священныа Лавры, понеже ³⁶ Феодосие древнейши Никифора ³⁷. Но морское воинство безбожных Аравии тогда владычествующих нашед, опусти ³⁸ ю и множайшиа красоты лиши, и на лета доволна пребыв пуста, обновися паки при царстве Никифора Фоки прилежанием и сребром пять неких велможъ андрианополских, иже и ³⁹ мнихы бывше в той же честней обители, освящением от бога прославившася; скиптра же ⁴⁰ греческих царства, иже в царех приснопомнимый господин Андроник Палеолог твой праотець прием многаа благодеания от яже в ней чествуемыа иконы богоматере множицею прием, яко же сам исповедаеть в своем златопечатном слове. Многими и великими благодеянии сам и иже по нем царствовав господин Иоанн сию укрепил и на пръвую еа красоту паки привел доша благодатию и помощию //
- л. 294 еже в ней почитаемыа всечистыа богоматере, ныне же и сна изнемогши подобным образом, яко же и священнаа Лавра, зане лишени быща сии яже

²² А некое ²³ А яко же ²⁴ А вожду ²⁵ А от них ²⁶ А мочениа ²⁷ С на полях; А в тексте ²⁸ А победителную ²⁹ А нет ³⁰ А стрелници ³¹ А триуголне ³² А кратчайши ³³ А теснейши ³⁴ А великаго царя ³⁵ А нет ³⁶ А понеже царь ³⁷ А Никифора бысть ³⁸ А опустоши ³⁹ А нет ⁴⁰ А нет

от царей и ⁴¹ благочестивых деспот благодееания. Подобное ⁴² и сиа пребывание и чин и жителство по всему жителствуеъ, яко и священнаа Лавра, и та же паки ⁴³ глаголати не подобает: все бо, что речено бысть мною тамо о трудех и напастьх и ревности божественна и тщания и усрѣдиа еже на дела, тако же и о хитрости и сообщения еже в немощнейших братьей — безразньствене и в той священной обители Ватопеди обрящещи исполняема; разньствуеъ же сиа от оноа множеством иноков в 300 бо сиа умножается, и местоположения имат кратчайшаа и зело веселителна, тако же и недро морское, сиречь пристанище много и кругловидно, вод же не толико изобилуеъ, елико Лавра. Но особых убо обителей две сии честнии обители суть доволнаа образования // жителства подобных тем.

л. 294

От сущих же у нас в истинну общежителей прѣваа и в истину чист от особства естъ в греческих убо честнаа обитель честнаго Предтеча, яже нарицаеъся Дионисиева, в блѣгарских же и сербьских честнаа обитель великаго ⁴⁴ Георгиа, именуемаа Зографова, от них же единого съжитиа изложивше, доволне покажем аки образом и прочих. Едино бо и в тех пребывание и та же заповедания, аще и друга другую разньствуеъ по тщанию или нерадению тех предстателей, движимаа бо присно человеческаа суть ⁴⁵ и невѣзможно в тех же всегда съблюдатися мерах. Повествуемо убо естъ мною священнаа обители Дионисиевы известное съжителство, понеже множицею тамо приидох и тех равноаггелное житие известнейше познах, неже иных, елико убо познах, сие реку любобистинне. Сиа убо честнаа обитель създателя име преподобна некоего Дионисиа, тамо подви//завшася, трапезонтиянина родом и брата бывша иже тамо тогда митрополита, създана естъ и сиа под малым глаголемым Афоном к полудни на камени висоце доволне от моря, обаче не толь ⁴⁶ велика, якова ⁴⁷ ныне зрится, но малейша; последи же при наших днех распространися расходы ⁴⁸ святейшаго патриарха Нифона, иже в ней житие скончавшаго преподобне и освящением от бога прославльшася; стенами же крепкими всюду огражена, имат же посреди церковь единовѣрхну ⁴⁹ краснейшу честнаго предтеча Рожество празнующи; его же окрест братьей келиа двокровны же и трикроны, обитают же братиа яко 95, а не болши, общее житие от начѣла имевше и даже доселе пребывающе чистейша, яко ниже до иглы, по реченому, власти дрѣжати в келии, кроме изволения настоящаго, иже единомыслене вся, яже обители исправляюще непрестанно тружашася и внутрь и вне и на земли и на мори //, яко же и живущей в святейших Лаврах, тии же суще и корабници, и посланници, и винограда делатели, и земледелатели, и строители, и келари, и хлебници, и повары и всякую просте службу и потребу обители усрѣднейше исполняюще, ничто же нигде от общих вещей братства отнуду усвоающе, но паче прибавляти присно сиа тщатся. Толико же тружашася ниже духовных нерадят трудов, аще пригоднаа места точию имуть, идеже аще прилучатся тружашася, егда настанетъ время песнопения, от дел преставше, псалмопение съврѣшают священником тем присно споследующим. И обычай общаго житиа правило повсюду съблюдают, сиречь понеделник, среду, пятюк единою ясти без масла, вина и рыб и 300 поклонов на всяк день творити.

л. 295

л. 295

об.

И яко же тии по вся обители служат, сице паки обитель тех и безсребрене приемлет и постризаеъ, ничто же ино от них истязавши, точию от всеа // душа вконец послушание и благопокорение. Аще неки от приходящих приносят с собою сребро, — не истязуются сиа нужне или ⁵⁰ аки о ⁵¹

л. 296

⁴¹ А нет ⁴² А подобне ⁴³ А паче ⁴⁴ А великаго мученика ⁴⁵ С на полях;
А в тексте ⁴⁶ А толико ⁴⁷ А якова же ⁴⁸ А расходы строением ⁴⁹ А единовѣрховну
⁵⁰⁻⁵¹ А от

согласии въклада; да не буди таковое сребролюбие и безместие ⁵², но сами, яко уже чада обители бывше, самоизволне и свободне сие приносят богами и братству. В Лаврах же аще кто от своего изволения покоа своего ради или памяти ради своих прародителей принесет сребро, — приемлют сие отцы и покоят его в келии ключиме и подают ему и виноград, и сад, и вино, и елей пръвый год, дондеже уплодит его виноград, и сотворят его свободна от тяжких служб и по всех в покое пребывает, иже аще произволить, в монастырских потребах служить. Ниже сребро нужне истязуется отцы, ниже аще не даст, изженуть его; не буди таковое братоненавидение, но и приат бысть любезне в монастырь и упокоен бысть добре, наипаче лучше имеют единого трудника брата, неже десять

л. 296 вѣклад // щика ⁵³; в киновиях же вкладщики не именуются, но равне вси об. — тружаются кождо по своей силе и възрасту и равне вси от обители имуть и одеания и обувения доволнаа в весь свой живот, оно же ведати должни есми, яко аще и равне всех тружати рехом.

Но есть и в тех некое различие и разсужение потребное — честнейшии бо от братиа, елици искусством вещей и разумом украшени суть, монастыря правление и братии предстательство со игуменом устроят, иже и старцы съборныа именуются, суть же сии десять или двенадцать; отнюду же и коих убо тии испытуют от среды их, оных и посылают аки наставники и начальники всякия потребныа службы, имеющих под собою братии доволно, иже и послушают тех и всяко служение исполняют тем; священники же и диаконы вся церковнаа со всем прилежанием и честью исполняют; средний же тех, сии убо в сих, друзии же во инех упражняются

л. 297 делех, // яко же рехом, и что по единому сиа глаголю, никто тамо празден видиться пребываа, никто же не в постоании ⁵⁴ колеблеться; но аще въсхощет некто к иной обители преходити — не попускается; аще же утаився избежит, призывается многожды от игумена своего, и аще не послушает, тогда под юзами отлучения его полагает, он же отлучения боязнию наказан, възвращается в свой монастырь и своему паству повинуется, еже подобает везде хранитися и пресушаемое исправлятися, благому владыце всегда радующуся о исправлении своего наследиа. Но убо о благочинии и житии иночском Лавр и киновии толикаа довлеют, могущаа и прочаа участие показати, яже мы изволением преходим ради продлжения.

Ныне же о общем всеа Горы правлении и их единомыслии речем, но преж даже сиа начнем, потребно нещую изъяснити места образ, в нем же собираеми вся Святаа гора о общих ползах советуют. Ведомо же да есть,

л. 297 яко // средине хребту Горы начинающу от самыа Великия стражи и по об. — среди всю гору разделяющу и на коеждо стране удолиа превелиа и потоки творящу, от них же множайши ради глубины и лесов отнюд непреходимы суть, под страною еже к северу тоа хребта простирается и аки изливается равно некое место и водами изобилно даже до берега морскаго и многими иными красотами и украшении украшаемо, то место именуется Карее — или зане орешныи великия пред монастырем отдревле насажени суть, или зане Каре, сиречь главы всеа Святыа горы место то показуется ⁵⁵, зане тамо от всех монастырей събираются преподобнии игумены о укреплении и потребе всех ^{55a} [советов] ^{55b} ватися ⁵⁶. В том месте создана есть священнаа и честнаа Лавра всепреподобнаго отца нашего Прота, в ней же божественаго успения вышеестественное таинство богоматере празнуется; стенами и та от вне огражена, но ветхими. Есть же //

л. 298 в ней церковь посреде прекраснейша и превелиа и много старее Святыа Лавры всепреподобнаго Афанасиа. Округ же того священнаго монастыря

⁵² А безвестие ⁵³ А вкладщиков ⁵⁴ А постоани ⁵⁵ А именуется ^{55a-55b} доб. по А; С срезано ^{55b-56} С на полях; А в тексте

Протова на лица равнины тоа разсеаны суть келии и столпы и кафисмата, сиречь малыа общины, и многы и нарочиты божественных мужей и подвижников в себе имеющиа и церкви, вне же винограды и краснейшиа сады всеразличныа овощи приносящиа. Келлии же те разсеани в ските Карейском, ови убо суть всепреподобнаго Прота, инии же тамо изначала създани от преподобных мужей, инии же священных монастырей суть, от них же множайшии продаются хотящим на месте том пребывати, и на толики лица купяться⁵⁷ и на два⁵⁸ [и три]⁵⁹, яже умрѣшим купившим паки възвращаются под власть монастырскую.

В том месте събираеми преподобнии игумени и честнии старци Святыа горы межь себе советуютъ и лучшаго иже священством и искусством вещей светлейши будет // ис тех избравше власть еже быти прѣваго всем иным и главу ему дадут, Прота его именовавше, оттого и место Прота то именуется. Егда убо случиться нужда велиа всей Святей горе, тогда обретаемый всепреподобный Прот посылает два мирских делателей по всем монастырем, дав им грамоты, кои от единыа страны писаны греческы, а от другыа болгарскы, кои и разделивше себе, всю гору Святую обходят по всем монастырем, показующе игуменом грамоты Протовы, тии же абие своих монастырей старцев събравше и Протову грамоту пред ними прочетше, посылають в Карею на утрений день их же от среды себе изберут, иже тамо дошедше и с Протом седевше о них же подобаетъ советуютъ, или тамо дело исправиша⁶⁰, или мнихов достойных от среды избравше, вне к владычим послаша⁶¹ к коемуждо⁶² граду трѣба будет, давши им и сребро доволно и братию на службу. Сребро же приемлють от общины // от приносимаго бо сребра от вне, и еже благочестивии милостыня ради посылають, съблюдаютъ часть себе, у Прота да имеют на общую службу всеа Горы, Проту же по вся годы на праздник Успения пречистыа дають монастыри толико муки и елеа и вина и воска. Тако же и каждо монастырь длѣжен есть дрѣжати тамо⁶³ единого клирика на пение церковных правил, а питаеть коегождо свой монастырь, а пребывают тамо до года или дву каждо по своей силе и тако пременяются. Но коа убо о всепреподобнем Проте и о его съборе толика и таковаа суть въкратце глаголати.

Еще же о уставленных великих службах в Лаврах глаголавше, каково коегождо служение есть, повесть сице заключим. Обычай убо великим Лаврам есть, тако же и меншим монастырем събор имети честнейших старцев, яко же предрекохом, кои с преподобнейшим игуменом сядяще, вся монастырскаа с богобоязнством и прилежанием управляют, // восьм⁶⁴ неких начальных и велиих служб уставивше в монастыре, от них же перваа служба по игумене еклисиархис есть, потом типипарис, третий съсудохранитель, четвертый иконом, пятый болных назиратель, шестой дохиариос, сиречь келарь, семой трапезарь, осмой хортулариос, сиречь скотоблюстителъ; хлебѣня бо и житници и подобнаа тем аки мала суща не съчитаем не яко неключимаа, но зане таа осмь чин дрѣжат начальный и имеют под собою служащих их повелением, а⁶⁴ таа не тако, но тии собою потребнаа делаютъ.

Еклисиарха убо сущее дело есть попечение имети церковнаго благолепия и священническаго благочинства и пригожства, иже и на соборах всегда близ игумена сидеть и на клиросе тако же от игумена прѣвый стоит; того ради игумену преставльшуся или игуменство оставльшу той избирается в игумена; той же и в вне // шних и внутренних монастырских послужениях настоательствуетъ и братию подвизаетъ и место дрѣжати игуменское в всем, егда тому не сущу, иже и посох дрѣжати в таковых службах.

⁵⁷⁻⁵⁸ С на полях; А в тексте ⁵⁸⁻⁵⁹ доб. по А; С срезано ⁶⁰ А исправит
⁶¹ А посылают ⁶² А к коему же ⁶³ А тако ⁶⁴ А а не

Типикар же священник, и той сый избирается от собора честнейший и доблоречив в священниках и устава церковнаго паче искусен, иже имать под собою новоначальных два или три их же и наказуеть всякому служежию и благочинию церковному; тии егда послужат доволна лета и искушении аще обрящутся достойни священства и хиротонисаються диаконы, и в диаконстве пребывше елико время игумен с собором искусить, совершаються в священники и в священстве просветившеся приводяться в чин уставщика и еклисиарха и игумена.

л. 300
об. Уставщик убо яко рехом пръвое попечение имат хранити с прилежанием чин устава иерусалимския церкви, да // вся съвръшаются полнейша в свое время, бдениа на бдениих, славословие на славословиих, и да един кождо тръжественый празник имат уставленное исперва просветление и светлость духовную, господскаа господскы, мученичскаа мученичскы, преподобных преподобне. Второе же его дело говорити полунощница велегласно да три псалмы предекса псалмы, и пръвой час и третий и шестый и девятый и мефимон, но служба уставщикова такова есть да вкратце реку.

л. 301 Сквеофилак⁶⁵ же свою службу имат хранити божественныа и священныа съсуды церковныа, коа и износить на господскыа праздники в славу божию и благолепие божественаго дому его и в память вечную освятивших таа приснопамятных царей и деспот. Еще дело его есть по списком взимати събираемое от вне сребро от господарей⁶⁶ и князей и от всякого православнаго христианина. Той же съсудохрани//тель, егда повелится от игумена и от всего собора, раздаваеть потребныа расходы и должен есть по щти месяцех дати росчет приходов и расходов.

Иконом же свое дело имать настоати над всеми службами внешними и внутренними монастырскими⁶⁷ и виноградных делателей управлять и пред враты монастырскими⁶⁸ о наемницех сущих попечение имети, да имеють потребную пищу в вечер, заутра посылати их идеже дело будеть монастырское. Еще дело его есть приходящих иноков и мирян на поклонение в монастырь въводити в онь и поставляти пред игуменом,⁶⁹ аще честнейши будут⁷⁰, или глаголемому гостиннику, иже и приемлеть их в гостинницу и покоить их елико дней пребудет в монастыре.

л. 301
об. Носокомос свое дело имать настоати болнице и попечение имети о болящих братиах в всем; болница же есть дом велик // отделен внутрь монастыря, келлиа имеа и вся потребнаа в них же хотящий от братиа егда болезнують тамо приносятся и тамо врачуются с всякою любовию. Имать же и храм внутрь краснейший святых Козмы и Домиана безсребренник, в нем же непространно поется служба за братию болящую.

Келар же свою имать службу въсприимати в келарницу коаждо снаднаа суть кроме хлеба и вина, коа и раздаваеть братии по игуменскому и его собора⁷¹ велению.

Трапезар же свое дело имать дръжати хлеб и вино и раздаати таа братии по вся дни, не сам пекучи хлебы, но повелеваа хлебнику да готовить всегда хлебы; той и в трапезе служить братии с многими иными подружник.

л. 302 Скотоблустителя же дело есть над безсловесными животными, сиречь над конми и мсками, имеа под собою пастухов и служебников доволных // на послужение и управление тех.

Сими убо осмию болшиа службы игумен и старци събора управляють добре вся монастырскаа благодатию господа нашего Иисуса Христа и заступлении пресвятейшиа владычици нашеа богородици, коа и

⁶⁵ А Вкеофилак⁶⁶ А и от государей ⁶⁷⁻⁶⁸ А нет ⁶⁹⁻⁷⁰ А нет ⁷¹ С на полях; А в тексте

избранне испроси место оно от едиnorodного сына еа и бога, да пребудеть в век ей наследие избранное и освященное, яко же яве слышим в житии преподобного отца нашего Петра афонскаго, иде же великий Никола и Симеон богоприимец егда изведоша его ис темницы, научиша его, где подобаесть ему иночский подвиг съвершити, Афона быти рекше, его же самаа богомати в обитание себе избра и что треба есть многих словес, иде же сами вещи показывают истину. Колици бо горы и пустыни и места на востоце и в Европии и в Ливии и в Палестине и при Иордане от мних обитаема древле и в крайнюю славу и в благый слух // дошедши, завистию л. 302 злоначалника диавола руками варварскими отнюд запустеша! Сиа же об. судбами, ими же бог весть, съхранена есть в Европе невредима и аще и безчисленных имат борющихся еа от моря и земли. Но откуда ей толика сила и помощь — от премудрости ли человеческой или силы или от крепости места? Никако; но от бога ей необоримаа сия крепость и заступление есть. Колици бо колижды нечестивии хотевше истребити тоа от хранящиа еа благодати, избавлена бысть, богоборцем истребленным.

Но добро есть, в сей части слова дошедши, и особое некое поведание чудес, бывших от бога на съхранение и пребытие места, предложити крепкой твоей дрѣжаве, да имаша наиболшее желание к святому оному месту. Слыши убо, слышах в Святей горе многожды от многих старцев достоверных, поведующих некую таковую чюдную повесть. Глаголаху бо, яко богоненавистный агарянь // ский властелин, благочестивых царей разо- л. 303 ритель Мехмет султан, възшед на гору Косинскую близ града Серрскаго, идеже създан есть чюдный ⁷² некий монастырь во имя почитаем пресвятейшиа владычица нашаа богородица, к речем прииде с пресвятейшим патриархом Константиныграда господином Дионисием, тамо тогда пребывающим, ему же глаголаше, яко желаше ехати видети горы Афонския и суцаа тамо монастыри, како ся имеют, блаженнейшему же патриарху отвещавшу, яко в власти его есть ехати и не ехати. Он же рече: добро есть нам господарем ⁷³ греческим бывшим познати нам работающих, по словесех же тех на сон обратившуся нечестивому. Священный Дионисие скорбен бысть, всенощную молитву владыце Христу приношаше за Святую гору, моля, да неким премудрым смотрением ⁷⁴ отвратит нечестиваго пагубное устремление; его же молитвам услышанным от бога сновидение предста нечестивому //, видяше бо ся ему уже възсходити на Великую л. 393 стражу и в восхождении срести его от врѣха Горы мужей неких страшных об. огнеобразных и въоруженных на конех огненных сидящих и претящих ему ту, скоро погубити его ⁷⁵, аще нескоро възспятъ обратитися. Той же утравившись възбну священному Дионисию страшный сей сон поведати яко не полезен себе есть, еже тамо приход глаголав, преста проклятый от умышления. Сие чюдное поведати многожды блаженный Дионисие, последи пришед в нашъ священный монастырь Ватопед.

И бысть явно тамо всем отцем и есть непререкованно: ин некий прѣвый советник ⁷⁶ султан [ъ] Баязит [ов] ⁷⁷, зело ненавиждя Святую гору и ища ю истребити ⁷⁸, прети посланным к нему ⁷⁹ с дары отцем нашим, яко скоро еа опустит ⁸⁰ и агарян вместо мнихов вселит в монастыри. Отцем же нашим възвопившим с въздыханием и глаголавшим: мы на владычицу нашу пречистую богородицу надеемся и вемы, яко та заштитит // и нас и место л. 304 святое свое. Богоборецъ той нужи пришедши молнии бо с небеси о некий пирг приразися, в нем же лежаше пучешное зелие, еже и възгореся внезапу, многи и великиа дома истреби и человеки многи погуби, тамо скоро пришед за еже помощи, — каменем от стены силне устреленным в бедру

⁷² А чуд ⁷³ А государем ⁷⁴ А смиреннем ⁷⁵ А ему ⁷⁶⁻⁷⁷ исправлено по А; С султан Баязит ⁷⁸ А истребити въскоре ⁷⁹ А к нему пришедшим ⁸⁰ А отпустит

поражается смертне, от того болезнию ят зле умирает по неколицех днех, прещений не възмог съвршити.

л. 304 Мних некий некога ради беды избег от Фесолоникья, к нашему священ-
об. ному ⁸¹ монастырю прибежа, идеже обрете книгу царя Иоанна Кантаку-
зина ю же он на Маамефа написа, прочиташе любезне; по некоем же вре-
мени възвратися в Фесалоникую и ят от агарян и незлобием веры Хри-
стовы отвржеся; по сих же болший студ неже славу получитьи желаа,
възыде в Константиньград и мучителю пръвых советников друг бываетъ,
иже и пръвое на Святую гору вины взыскующа //, тогда обретоша благо-
получну вину и достойну их злобе, богоотврженный же той откры им,
яко в монастыре Ватопеди есть книга некаа, Маамефа зело похуляа, и
злочитръство съставивше на всю Святую гору, мучителю сие възвестиша
и богоотметника оного похваливше пред мучителем, въставляаху его на
Святую гору, он же ибо бе свыше удръжан, осудив отступника оного и
уничижив, бити зельне повеле, проклятый же той, отсюду отчаався, в пе-
чаль зелну впаде и к печали моровым недугом поражается и обезумився
чрез всю ночь аки пес лааше даже до зори и своа уды изъяд скверную
свою душу зле отрыгну, другой Иуда быв.

л. 305 Ии нечестивый, предний писарь послан в Европию, лихоимством зел-
ным и нечестием одръжим, запрети внити в Святую гору, и вся яже там
написати, даже и до древ плодоносных и дань тяжчайшу наложить Свя-
той горе. Входя же // с великою яростию и сверепством, доиде до некия
пашни нашиа ватопедьския, еладъава нарицаема, иде же яд и пит, вечере
здрав прескверный, усовным недугом зелне поражается в полунощи и до
зорей прескверную свою душу с зелнейшими болезнями изврже.

л. 305 Но чюдес поведание таково есть, твое же боговенчанное царство, аки
об. суще в всех и надо всеми благочестивейшее и разумнейшее, сие и превзыти
всех благоизволи изъобилными даровани и царьскими заступлени,
место то святое богородици благотворя и наипаче честный и священный
монастырь Ватопедь, иже и изначала приснопамятным Палеологом твоим
прародителем весь бе и оттуду благодаания аки реки текуща приемляше,
яко же и златопечатленное слово приснопамятнаго Андроника изъявляеть,
его же и принесохом семо ⁸² убо, не явихом же силному царству твоему
даже до сего дни, ожидающе твоего // царскаго повеления. Но сиа убо
такова суть и к толику довлеють. Аще же негде речено есть, что не испол-
нене, несть дивно, зане не о всех подробну глаголати обещахом в начале,
и сие не по страсти некоей сътворивша мя некто да мнит или по зависти
сиречь или ради лености, яко некто недобре възмнит, милосерд ми да будет
господь, — не того ради, но убоався да неискусством речи и неведением
коегождо монастыря истины одръжим, досажу убо честным и в истинну
божественным тем обителем, обрящужеса и к твоему божественному и вы-
сокому царству лжущь, им же что может быти паче поносно и зазорно
житие иночское избравшему.

Здрава в всех и победителя и благоденствена да съхранит господь благо-
честивейшаго самодръжца нашего и царя Василиа Ивановича Палео-
лога. ⁸³ [Максим монах ⁸⁴].

⁸¹ А нет ⁸² А вемо ⁸³⁻⁸⁴ Добавлено по А; С нет.