

Конец XV -XVI век в русской истории: укрепление государственности Великого Княжества Московского, его территориальный рост, повышение престижа в мире, начало активной политики государства. С этими событиями совпадает религиозный спор нестяжателей и иосифлян. В русской церкви появились два непохожих типа мышления. Одному из течений удалось победить.

Сущность религиозной и социально-политической ситуации Руси 2 половины XV, середины XVI века подтолкнула к конфликту два основных течения духовной мысли — иосифлян и нестяжателей. Два этих термина возникли позже, нежели сама борьба. Представителей нестяжательства еще именовали «заволжскими старцами». Это связано с тем, что они были выходцами отдаленных областей от центра страны. Понятие «нестяжание» православными объясняется как беднота, избранная по собственному желанию. Монахи при пострижении дают подобный завет.

Иосиф Волоцкий и Нил Сорский. Спор между двумя аскетическими направлениями

1. Св. игумен Иосиф Волоцкий и его церковно-политические воззрения

XV в. был вершиной русского подвижничества. Этот расцвет, возвысивший духовный авторитет монашества в государственной жизни, явился следствием плодотворного духовного делания целого сонма подвижников, которые так или иначе были связаны со школой св. Сергия Радонежского. Аскетические воззрения Сергия, который подчеркивал решающее значение строгого общежития, стали основой монастырской жизни. Но преподобный Сергий не предлагал целостной системы аскетического воспитания, он скорее полагался на духовные дары своих преемников. И вот уже у некоторых его учеников – у св. Павла Обнорского или св. Кирилла Белозерского – проступают своеобразные черты их духовной индивидуальности. Следствия личностного, индивидуального подхода к аскезе не замедлили проявиться: у новых поколений подвижников мы обнаруживаем новые черты. Они становятся вполне заметны уже в последней четверти XV в.; в монашестве формируются два направления, по-разному понимающие суть христианской аскезы; в результате русское иночество разделилось на две борющиеся партии: одна известна под названием «иосифлян» (именуется так по ее главному представителю Иосифу Волоцкому), а другая – под названием «нестяжателей» или «заволжских старцев».

Иосиф, настоятель Волоколамского монастыря в окрестностях Волока Ламского, недалеко от Москвы, генеалогически тоже связан со школой Сергия Радонежского. Ученик св. Сергия Никита, основавший монастырь в Серпухове, последние свои годы провел в Высоцком монастыре в Боровске

(Калужская губерния), там у него был ученик, находившийся под его духовным руководством. Этот ученик по имени Пафнутий, из крещеной татарской семьи, около 1445 г. основал в дремучем лесу вблизи Боровска монастырь. Духовная связь Пафнутия с преподобным Сергием (через Никиту) придавала ему особый авторитет в глазах современников и московского общества более поздней эпохи. Почти 30 лет управлял Пафнутий Боровской обителью. Он оказался очень способным хозяином и строгим настоятелем, придававшим весьма большое значение внешней стороне монастырского быта. Пафнутий был в хороших и тесных отношениях с великокняжеской семьей, и долго после его смерти (он скончался в 1477 г.) в царской семье хранилась память о нем; двое из его учеников, св. Даниил Переяславский и монах Кассиан Босой, будучи уже древними старцами, стали восприемниками новорожденного Ивана, впоследствии царя Ивана IV Грозного (1533–1584).

В атмосфере этого монастыря с хорошо поставленным хозяйством – Пафнутий получил в дар от великого князя много денег и земель, – где аскеза понималась в некотором смысле внешним образом, получил юный Иосиф свое начальное иноческое воспитание. Он родился в 1439-40 г. в боярской семье. В 20-летнем возрасте он пришел в Боровский монастырь (около 1460 г.) после недолгого пребывания в другой обители, монашеский быт которой его не удовлетворил. В своей подвижнической жизни Иосиф следовал наставлениям Пафнутия: тяжелая работа в разных хозяйственных заведениях монастыря и долгие богослужения, которые совершались пафнутьевскими иноками с чрезвычайно строгим, «буквальным» соблюдением устава. Это и была та школа, которая привила Иосифу особо ревностное отношение к внешнему поведению монаха за богослужением, что в составленном им монастырском уставе («Духовной грамоте») стоит на первом месте.

Стареющий Пафнутий видел, что Иосиф по своему характеру лучше других годится в его преемники, и стал привлекать его к делам монастырского управления в надежде, что Иосиф, если братия изберет его настоятелем, сумеет сохранить в обители дух ее основателя. Иосиф часто сопровождал игумена в его поездках в Москву и находил там при дворе великого князя благожелательный прием. Иосиф, действительно, стал преемником Пафнутия. Неясно, правда, каким образом он получил сан настоятеля – по выбору братии или по распоряжению великого князя: два жития, составленные вскоре после кончины Иосифа, противоречат друг другу в рассказе об этом событии. Во всяком случае, хорошие отношения Иосифа с великим князем не могли не учитываться братией. Уже в начале своего настоятельства Иосиф столкнулся с заботами и трудностями, которые хорошо характеризуют Пафнутьевский монастырь. Монастырь жил больше в духе формальной строгости, очень много внимания уделялось хозяйственным делам; когда Иосиф попытался поднять уровень общежития в монастыре, который (вероятно, из-за большого размаха хозяйственных работ) претерпевал обмирщение, среди братии

возникло недовольство и ропот. Старые монахи, которые уже привыкли к устоявшемуся быту, оказали упорное сопротивление нововведениям, хотя в принципе и они признавали необходимость улучшения порядка. Противление пафнутьевской братии было так сильно, что Иосиф вынужден был уйти из обители. В сопровождении одного монаха он некоторое время – около года – пространствовал из монастыря в монастырь; заходил он в этих странствиях и в Кириллов монастырь на Белом озере.

Через год Иосиф возвратился в Боровский монастырь, но там оставался недолго, ибо уже решил основать свою, новую обитель. Он ушел из Боровского монастыря вместе с несколькими иноками, направившись в сторону Волока Ламского (Волоколамска), и основал монастырь (1479), который быстро вырос и сыграл столь важную роль в церковных делах следующего столетия. Богатые вклады (села и деньги), которые получал монастырь Иосифа от волоколамского князя, доказывают только то, что Иосиф сумел скоро установить с ним добрые отношения. Материальное благосостояние обители позволило уже в 1486 г. построить большую каменную церковь и украсить ее фресками знаменитого иконописца XV-XVI вв. Дионисия; позже были воздвигнуты высокая колокольня и несколько других монастырских строений, все из камня, что в ту пору в лесной полосе Северной Руси осуществимо было лишь при щедрой денежной поддержке. Богатые дары стекались отовсюду, особенно от людей, которые постригались в монастыре и передавали ему все свое имущество. Иосиф охотно принимал приношения, и вскоре его монастырь размахом своего хозяйства стал похож на монастырь Пафнутия: кругом лежали поля, на полях работали крестьяне из монастырских сел, везде стояли амбары, риги и навесы; новонаначальному иноку монастырь представлялся большим поместьем, и многие монахи, имевшие хозяйственные послушания, должны были все свободное от богослужений время посвящать хозяйственным попечениям. Это позволяло игумену заниматься благотворительностью и в неурожайные годы помогать населению окрестных сел.

Во время своего странствия по севернорусским обителям Иосиф нашел, что там не везде строго соблюдается общежитие. Поэтому он решил с самого начала ввести в своем монастыре киновию и соблюдать ее самым неукоснительным образом. Позже он написал монастырский устав, известный под названием «Духовная грамота». Этот устав особенно важен для нас, ибо он дает хорошую возможность внимательно всмотреться в религиозно-нравственные и аскетические воззрения Иосифа. Иосиф предстает перед нами как выразитель внешней, формально понимаемой христианской аскезы. Духовное окормление иноков Иосиф строит не на совершенствовании души и воли, а на внешне безупречном поведении монаха. Внешняя сторона в поведении, «телесное благообразие», как говорит Иосиф, должна быть главной заботой всякого, кто хочет стать хорошим монахом. В этом

отношении Иосиф – характерный выразитель того древнерусского воззрения, по которому главным было строгое наставление и буквальное исполнение обрядов. Аскетический ригоризм Иосифа направлен на то, чтобы до мельчайших деталей регламентировать и расписать весь монастырский быт в его внешнем течении. Он исходит при этом из мысли, что из трех монашеских обетов на первом месте стоит обет послушания, а точная регламентация является самым верным средством добиться послушания.

Тут необходимо отметить, что взгляд Иосифа на духовное окормление иноков коренным образом отличается от воззрений старцев. Старцы тоже видят в послушании хорошее средство для воспитания новоначального инока, но они используют его именно как средство и всегда стремятся к тому, чтобы в духовном руководстве учитывать своеобразие личности ученика, избегать шаблона в подходе к духовному совершенствованию иноков.

Иосиф пренебрегал и духовными основами христианской аскезы в целом, и основами монастырского наставничества в частности. Это особенно остро проявилось в его взглядах на взаимоотношения между настоятелем и братией. Требования, которые Иосиф предъявляет настоятелю, носят лишь внешний характер. Говоря об этом в своем уставе, он подкрепляет рассуждения многими примерами из истории восточного иночества и требует от настоятеля крайне сурового обхождения с братией. Он воспитывает инока не воздействием на его совесть, не доказательствами духовного достоинства аскезы, а запугиванием непослушных. Монах при этом видит в настоятеле не духовного наставника, которому он мог бы открыть свои душевные тревоги и получить от него совет и помощь, а монастырское начальство, которое не только может, но и обязано наказывать его за любую, самую малую провинность.

Устав предписывает иноку определенное поведение в своей келье, в трапезной, за работой и на богослужении в храме. В церкви, например, у каждого монаха должно быть свое определенное место и одна и та же дверь, через которую ему следует входить и выходить. Иосиф даже пишет о том, как монах должен стоять, как держать голову и руки, когда осенять себя крестным знаменем. Устав главным образом касается общей молитвы, он требует, чтобы при богослужении все вычитывалось и пелось без сокращений. Из-за этого богослужение затягивалось, и для келейной молитвы у инока не оставалось времени; нельзя забывать, что монахи в его обители много времени уделяли хозяйственным работам – меньше рукоделию, больше управлению монастырскими заведениями (мельницами, полевыми работами и т. д.).

Организуя такой монастырский быт, Иосиф преследовал вполне определенные цели. По его убеждению, монастырь как церковный институт имеет свои особые задачи. Но задачи эти не имеют чисто аскетического

характера. Монастырь должен стать своего рода церковно-пастырской школой, предназначенной для подготовки будущих иерархов. Единообразие в методах духовного воспитания иноков, одинаковое поведение монахов на богослужении и во всех других обстоятельствах жизни, доступных взору верующих, должны были, по мысли Иосифа, придать особый авторитет будущим иерархам во мнении паствы. Иосиф вообще мало внимания уделял нравственно-просветительской деятельности епископов. Церковная иерархия, считал он, должна не просвещать, но править, управлять.

Как в уставе, так и в других своих сочинениях Иосиф проводит мысль о тесной взаимосвязи церковных и государственных задач. Епископ для Иосифа одновременно слуга и Церкви, и государства, монастырь сам представляет собой своего рода церковно-государственное учреждение. Из этой главной идеи само собой вытекает оправдание притязаний монастырей на земельные владения, населенные крестьянами. Чтобы иметь возможность готовить будущую церковную иерархию, монастырь должен быть обеспечен в хозяйственном и финансовом отношении. «Аще у монастырей сел не будет, – замечает в одном месте Иосиф, – како честному и благородному человеку (то есть будущему владыке) постричься?» Эта кратко сформулированная мысль о задачах монастыря была особенно благосклонно воспринята широкими кругами тогдашнего монашества и епископата. Она лежала в основе мировоззрения, которое присуще было многим представителям русской церковной иерархии XVI в. Эти владыки составляли чрезвычайно влиятельную группу так называемых иосифлян, которая начала оказывать интенсивное воздействие на жизнь Русской Церкви и вскоре на долгое время взяла в свои руки бразды церковного правления.

О влиянии иосифлянства красноречиво говорит и то обстоятельство, что в XVI в. епископат не только разделял идеи Иосифа, но и по большей части состоял из постриженников Иосифо-Волоколамского монастыря. Главную роль тут играл Московский митрополит Даниил (1522–1539), верный ученик Иосифа и его преемник по управлению Волоколамским монастырем (1515–1522), типичный князь Церкви с иосифлянским мировоззрением, выдвигавший на архиерейские кафедры монахов своего монастыря. Другой выдающийся митрополит XVI в. – Макарий (1542–1563), который после кратковременного пребывания на престоле митрополита Иоасафа (1539–1542) продолжил церковную политику Даниила, в смысле тесной увязки задач Церкви и государства, тоже принадлежал к поборникам иосифлянства. Постановления Стоглавого Собора, или Стоглава, созванного в Москве в 1551 г., имеют явно выраженную иосифлянскую окраску; из девяти владык, участвовавших в деяниях Собора, пятеро были в прошлом монахами Иосифо-Волоколамского монастыря. Поддерживаемые митрополитами Даниилом и Макарием, иосифляне всегда ратовали за монархический абсолютизм в Московской Руси. Это направление сливалось с кругом идей, известным как учение о «Москве –

третьем Риме», которое, однако, питалось из иных источников, чем воззрения Иосифа.

Подчеркнутое внимание к государственным и церковно-политическим задачам монашества было, конечно, вредным для его внутреннего развития. Аскетические и церковно-политические воззрения Иосифа находили не только приверженцев и продолжателей, но и многочисленных противников, которые стремились уберечь русское иночество середины XV в. от опасности обмирщения и от служения чисто государственным целям, стремились вернуть монашескую жизнь на стезю исключительно духовного подвижничества. Противники иосифлянства вышли из рядов самого иночества, выдвинувшего замечательного подвижника, выступление которого знаменовало начало резкой полемики с Иосифом Волоцким и иосифлянством. Им был старец Нил Сорский, оказавшийся в центре антииосифлянской партии.

Спор разгорелся еще при жизни Иосифа, скончавшегося в 1515 г., и продолжался более 50 лет; в этом споре затронуто было много важных вопросов аскетики и проблем церковной жизни Руси, в нем выражены были заветные мысли обеих партий.

2. Препод. старец Нил Сорский и его аскетические воззрения

Старец Нил Сорский, родившийся в 1433 г., происходил из московской боярской семьи Майковых. На иноческое поприще Нил вступил в Кирилло-Белозерском монастыре. Недовольный тамошним монашеским бытом, Нил решил отправиться на святую Афонскую гору и познакомиться с житием святогорских иноков в надежде получить там ответ на разные мучившие его вопросы. Живая религиозная душа юного Нила, его мистические наклонности и богословские искания не нашли полного удовлетворения в несколько суховатой духовной атмосфере Кирилловой обители.

Нил, как и другие русские иноки, много наслышан был о Святой горе и о жизни святогорцев. Первые связи Древней Руси с Афоном восходят к XI в. В XII в. там уже был русский монастырь с названием Ксилургу; в 1169 г. русские монахи получили на Афоне еще один монастырь – св. Пантелеимона, который стал называться Русским монастырем. В XIII в. сношения с этими обителями были надолго прерваны из-за татарского нашествия и опустошения Южной Руси. Интенсивные взаимосвязи восстановлены были лишь в конце XIV и в XV в., когда многие русские иноки побывали на Афоне. В Спасо-Каменном монастыре, как уже упоминалось, одно время настоятелем был грек Дионисий, который ввел в обители Афонский устав. На Святой горе переводилось много книг (в основном это делали южные славяне), эти переводы приходили на Русь; среди них были книги, содержавшие общие сведения об исихазме.

Нил со своим другом Иннокентием Охлебениным († 1521) побывали на Афоне уже после победы исихастов. Близкое знакомство с жизнью святогорских иноков, встречи со старцами и подвижниками, чтение аскетических и мистических творений, которые Нил мог изучать уже в Кирилловом монастыре, – все это определило направленность его духовных исканий. Паломничество на Афон сделало из Нила приверженца исихии.

На Афоне Нил, как он писал потом, жил «как пчела, перелетая с одного доброго цветка на лучший», чтобы изучить «вертоград христианской истины» и жития, «оживить свою зачерствевшую душу и уготовать ее ко спасению». Насытившись духовно, обретя душевный мир, Нил вернулся на родину. Дома, в Кирилловом монастыре, он на все смотрел теперь иными глазами. Не удивительно поэтому, что он ушел из большого монастыря в поисках уединения и тишины, дабы опытно пережить то, чему учился на Афоне, – красоту мистического погружения в умную молитву, «хранение сердца» и «трезвение души», чтобы, взбираясь по этой «лестнице в рай», достичь цели христианской жизни и исихии – сподобиться «обожения».

Вместе со своим другом и учеником Иннокентием Нил ушел в дремучий болотистый лес на берегу речушки Соры, в некотором отдалении от Кириллова монастыря, и там обосновался, посвятив свою жизнь аскетическому деланию и мистическому созерцанию. Постепенно вокруг Нила собирается малое стадо подвижников, которые, спасаясь в его скиту, под его духовным руководством стремились насадить на Руси новый вид подвижничества и новый уклад монастырского быта. Житие Нила Сорского, к сожалению, утрачено, но из других сочинений его современников мы знаем, что они считали старца Нила «начальником скитожительства» на Руси; этим подчеркивалось то обстоятельство, что он ввел в жизнь древнерусского иночества нечто новое и тогда еще неизвестное. На основе его сочинений и записей его учеников и современников можно попытаться представить себе эту своеобразную личность, печать которой легла на целые века духовной истории Руси. Его чисто христианские, истинно аскетические воззрения вызвали сильную оппозицию у иосифлян. Их вражда, возможно, явилась причиной утраты жития Нила Сорского – противники хотели изгладить образ смиренного старца из памяти верующих, и прежде всего монахов, ибо его житие могло стать живым обвинением против иосифлянства и против монастырского быта 2-й половины XVI и XVII в. Но творение Нила «Предание о жительстве скитском» ревностно переписывалось теми, кто разделял воззрения великого старца, правда, делалось это главным образом в малых монастырях и пустынях Заволжья.

Старец Нил скончался 7 мая 1508 г. Не желая чести и славы земной, он приказал своим ученикам унести его грешные останки в лес и оставить на съедение зверям, ибо он много согрешил перед Богом и недостоин погребения.

В церковных документах нет сведений о том, когда старец Нил был прославлен. Можно предположить, что прославление его свершилось лишь в конце XVIII или начале XIX в., хотя верующий русский народ и благочестивые паломники всегда знали узкую тропинку через заболоченный лес в Нило-Сорский скит и давно уже почитали старца как святого.

Паломничество на Афон очень сильно повлияло на религиозные воззрения Нила – там окончательно сложились его взгляды на внутреннюю и внешнюю сторону жизни христианского подвижника. Литературное наследие Нила невелико (возможно, часть его сочинений уничтожена идейными противниками и временем), но оно обрело признание и огромный авторитет у современников и учеников. Не последнюю роль в этом сыграло обаяние и нравственная высота его личности, что высоко ценилось его окружением. Аскетически-мистическое направление Нила Сорского могло бы стать основой для возрождения в среде древнерусского иночества идеалов древневосточного подвижничества.

Образ Нила, аскетически одаренной натуры, довольно сильно отличается от образа Иосифа. Религиозному формализму и внешнему ригоризму главы иосифлянкой партии Нил противопоставляет психологически тонкий подход к религиозной жизни души. От него веет духом внутренней свободы, обретаемой в процессе нравственного совершенствования человека; он был религиозным мыслителем, который христианскому благочестию давал мистическое обоснование. Задачи, которые он ставит перед иноком, труднее и глубже, чем требования Иосифа. Деятельность монаха и всякого христианского подвижника в миру, которой Иосиф придавал столь важное значение, для Нила далеко не главная задача человека, отрекшегося от мира. Главным для его собственной духовной жизни и главной задачей, которая ставится в его сочинениях перед христианином, было совершенствование души, благодаря которому происходит духовное возрастание человека и он обретает спасение. Нил точно следовал традиции древних подвижников Восточной Церкви и аскетически-мистическим воззрениям исихазма.

Творения Нила Сорского позволяют нам дать сжатую характеристику его взглядов.

Вся жизнь христианина, стремящегося следовать духу Евангелия, должна быть путем непрерывного совершенствования. Человек, лично наделенный свободной и сознательной волей, идет этим путем, путем духовной брани, ради спасения своей души. Внутреннее, нравственное и духовное, возрастание спасающегося достижимо лишь через «умную молитву» и «трезвение сердца»; только эти средства аскетически-мистического делания составляют основу плодотворной и деятельной христианской жизни. «Телесное делание, – пишет

Нил, – внешняя молитва, есть не более как лист; внутреннее же, то есть умная молитва, есть плод». Совершать ее должны все: не только иноки, но и те, кто остается в миру. Нил особое внимание обращал на состояние души христианина, стремящегося к совершенствованию, на искушения, которые подстерегают его, на его страсти и заблуждения. Он дает нам картину «противоборства помыслов», картину борьбы с искушениями – «мысленной брани». Проходя эту брань, подвижник одолевает «прилоги», «сочетания», «сложения», «пленения» и «страсти». Это степени человеческого грехопадения. «Прилогом называется простой помысл, или воображение какого-либо предмета, внезапно вносимое в сердце и предстоящее уму... Сочетанием... называют собеседование с пришедшим помыслом, то есть как бы тайное от нас слово к явившемуся помыслу, по страсти или бесстрастно, иначе: принятие приносимой от врага мысли, удержание оной, согласие с нею и произвольное допущение пребывать ей в нас. Это св. отцы почитают уже не всегда безгрешным... Сложением св. отцы называют уже благосклонный от души прием помысла, в нее пришедшего, или предмета, ей представившегося. Это бывает, например, тогда, когда кто-либо порожденную врагом мысль или представленный от него предмет примет, вступит с ним в общение – через мысленное разглагольствование – и потом склонится или расположится в уме своем поступить так, как внушает вражий помысл... Пленение есть невольное увлечение нашего сердца к нашедшему помыслу или постоянное водворение его в себе... Это обыкновенно происходит от рассеянности и от излишних бесполезных бесед... Страстью называют такую склонность и такое действие, которые, долгое время гнездясь в душе, посредством привычки обращаются как бы в естество ее... Причиною сего бывает... по небрежению и произволению, долговременное занятие предметом. Страсть во всех ее видах непреложно подлежит или покаянию, соразмерному с виною, или будущей муке. Итак, подобает каяться и молиться об избавлении от всякой страсти, ибо всякая страсть подлежит муке не за то, что подверглись брани от нее, но за нераскаянность».

Ведя духовную брань, подвижник имеет дело с восемью основными страстями, которые ему надлежит побороть в себе, дабы, успешно шествуя путем опыта, путем внешнего делания, достичь, наконец, состояния мистического созерцания; венцом же всего является обожение. Вот те восемь страстей, которые заграждают подвижнику путь аскетического восхождения: чревообъядение, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие, гордость.

Разумная и добрая брань с искушениями состоит, по Нилу, в «хранении сердца», в «безмолвии» и «умной молитве». Монах много времени должен посвящать мистическому созерцанию, и слова Иисусовой молитвы «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешнаго» должны быть постоянно

у него на устах. Нил объясняет также, как именно следует творить Иисусову молитву.

Итак, мы видим, что аскетические воззрения Нила очень сильно отличаются от воззрений Иосифа Волоцкого. Разница в понимании аскезы Нилом и Иосифом сказалась и в их суждениях о посте. В то время как Иосиф в своем уставе очень подробно расписывает время принятия пищи и количество еды, не учитывая индивидуальных особенностей иноков, у Нила мы находим совсем другое отношение к посту. Нил основывает внешнюю аскезу на индивидуальных душевных свойствах подвижника, учитывая, кроме того, разницу в климате между Северной Русью и Палестиной. Нельзя для всех людей составить одно и то же правило вкушения пищи, ибо, как говорит Нил, «тела имеют различные степени в силе и крепости, подобно меди, железу, воску».

Нил Сорский касается и вопроса о монастырских владениях. Он решительно отвергает точку зрения Иосифа Волоцкого, который считал, что монастыри могут или даже должны владеть деревнями, землей и другим имуществом. По Нилу, монахам следует жить трудом своих рук, продавая или, еще лучше, выменивая изготовленные ими изделия на потребное для поддержания жизни. Монастырям и монахам не подобает принимать подаяния от мирян, напротив, они сами должны делиться с нищими тем, что заработали своими руками. Нил высказывает также очень интересное, а для Древней Руси и чрезвычайно непривычное суждение о том, что избыточная роскошь в украшении храмов, дорогая золотая утварь и т. п. совершенно не нужны для богослужения. Во-первых, эта роскошь часто оказывается самоцелью, то есть уже становится страстью; во-вторых, главное – это внутренняя настроенность молящихся, а не богатство облачений и утвари. В этом суждении Нил обнаруживает близость к св. Сергию Радонежскому, который долгие годы служил литургию, используя простые деревянные сосуды, и на богослужениях всегда облачался в бедные льняные ризы.

Из трех родов иноческой жизни Нил предпочитал «средний» – «золотой путь», который он назвал скитством – жизнь монахов вдвоем или втроем. Ни строгое отшельничество, ни киновию он не считал лучшим родом монашеской жизни.

Под скитством Нил понимает вовсе не анахоретство. Скит состоял из нескольких келий, или хижин, в которых жили монахи-келлиоты (). Эти кельи были собственностью монастыря. Келлиоты (скитники) жили по двое или, реже, по трое вместе. Часто это были пожилой монах и новоначальный инок – старец и его послушник или старец с двумя послушниками-учениками. Такой род жизни был самым разумным при наличии старчества. Скитники пребывали под общей властью настоятеля монастыря. От монастыря они получали съестные припасы, большей частью сразу на всю неделю. В субботу

или в канун праздника все скитники сходились вместе в монастырской церкви, чтобы участвовать в общем богослужении; так это было устроено, например, в лавре св. Саввы, которая была не что иное, как большой келлиотский монастырь. Дневное молитвенное правило скитников бывало часто отличным от общего монастырского. По-другому проходило и наставление новоначальных. Несколько келий, если они расположены были поблизости друг от друга, объединялись в скит; в этом случае монахи часто имели общее молитвенное правило и избирали настоятеля скита. Аскетическое воспитание в скиту было более строгим, чем при киновии. Киновия (- общежитие) – это когда в монастыре соблюдались общие требования для всех: общее правило, общая трапеза, одинаковое одеяние монахов. Киновийные монастыри управлялись настоятелем на основе определенного монастырского устава. Идиорритма (- особножителство) противоположна киновии. Каждый монах спасался по собственному разумению, жил либо в отдельно стоящей келье, либо в келье, которая находилась в общем монастырском здании; он сам заботился о своей трапезе и одеянии, свое молитвенное правило он тоже совершал по собственному усмотрению. Монастыри с особножителским уставом управлялись настоятелем, который избирался на год и был подотчетен собору монастырских старцев.

По мнению Нила, скит дает подвижнику наилучшие возможности вести жизнь в трезвении духа и воздержании, в молитве и безмолвии. День он должен начинать с молитвы и все время проводить в богоугодных делах: в молитве, пении псалмов и других церковных песнопений, в чтении Священного Писания. Среди библейских книг Нил предпочитал Новый Завет, в особенности Послания апостолов. Необходимо также, чтобы подвижник занят был рукоделием: во-первых, для постоянного бодрствования, а во-вторых, чтобы трудом своих рук добывать себе скудное пропитание и бороться со страстями. Пища инока должна сообразовываться с его силами: не больше необходимого, ибо неумеренность в еде располагает к страстям. Непродолжительным должен быть и сон, в котором надо видеть прообраз смерти. Мысль о смерти должна всегда сопровождать инока, а свою духовную жизнь ему следует строить так, чтобы в любую минуту быть готовым предстать пред Лицом Божиим.

Лишь проходя этим путем борьбы со страстями, испытав себя опытно, монах может подняться на высшие степени духовной лестницы. Его духовное делание должно теперь состоять в созерцании, его дух, по мере умерщвления всего земного и плотского, возвышается до таинственного лицезрения Бога. В Иисусовой молитве, в хранении сердца, в полном покое и в совершенном удалении от мира, в безмолвии, в трезвении души духовно растет подвижник и приближается к конечной цели своего делания (опыт † созерцание) – обожению. И в этом благодатном мистическом погружении, в соединении с Богом он сподобляется состояния блаженства.

Воззрения Нила покоятся на аскетическом и мистическом предании Восточной Церкви. Многие из творений святых отцов были известны на Руси задолго до Нила. Но Нил использовал их несколько иначе, чем его предшественники и современники. Древнерусский книжник – например, Иосиф Волоцкий – использует творения святых отцов лишь для доказательства своей правоты и для опровержения мнений своих противников. Нил же использует Священное Писание или святоотеческие творения для того, чтобы сделать свои доводы более ясными и убедительными. Его рассуждения лишены налета формализма, он побуждает читателя к раздумью и взывает к его совести, он не аргументирует, а анализирует. В этом Нил выказывает себя мыслителем и психологом. Он много цитирует святых отцов и аскетически-мистические творения, но не больше, чем нужно для пояснения его собственных мыслей. У него нет такого нагромождения цитат, как у Иосифа Волоцкого, который в главном своем сочинении, «Просветителе», утомляет читателя их избытком. Для Иосифа аскеза всегда была самоцелью, а для Нила она лишь средство, лишь инструмент. Главное для него – духовный смысл аскезы, ибо сама по себе она лишь внешнее проявление внутренней жизни христианина. Поэтому он никогда не забывает об индивидуальных чертах личности подвизающегося.

В главном сочинении Нила, «Предании», говорится о духовной брани, совершаемой для достижения аскетического идеала, но не о самом идеале, что, может быть, объясняется тем, что Нил как хороший психолог понимал, насколько при тогдашнем состоянии монашества практическое руководство по аскетике было полезнее, чем изображение идеала, пути к достижению, которого не указаны четко.

3. Спор между «иосифлянами» и «нестяжателями»

Различия во взглядах Иосифа и Нила на смысл иночества и на характер монастырской жизни, различия в их аскетических воззрениях наиболее ярко выразились при обсуждении двух мировоззренческих вопросов, которые особенно волновали московское общество в начале XVI в.

Первый вопрос затрагивал основы христианского учения; второй был скорее вопросом практическим и касался отношений между Церковью и государством в Московской Руси.

Ереси и еретики, пытавшиеся извратить учение православной Церкви, были очень редким явлением в Древней Руси. Церковь в ее внутренней миссии боролась лишь с суевериями, остатками язычества и уродливыми формами внешнего благочестия. Еретические движения не потрясли древнерусского христианства.

Определенную роль в истории сыграла, правда, ересь стригольников, возникшая в Новгороде в XIV в. Лишь по полемическим сочинениям, направленным против этой ереси, можно составить некоторое общее представление об этом религиозном движении. В конце XV в., опять-таки в Новгороде, появилось новое еретическое движение, известное под названием «ереси жидовствующих», поскольку в нем принимало участие несколько евреев.

Это движение приобрело сравнительно широкое распространение в Новгороде и в Москве. Мы не станем подробно распространяться о нем – для нас важнее разница в отношении к ереси со стороны Иосифа и Нила. В главном своем сочинении, «Просветителе», Иосиф очень резко выступает против жидовствующих, спорит с ними и с их религиозными взглядами, поэтому «Просветитель» является очень важным источником по этому вопросу. В других сочинениях, в некоторых посланиях Иосиф предлагает практические меры против еретиков. Будучи сторонником суровых мер, Иосиф допускает даже смертную казнь. Такие взгляды Иосифа натолкнулись на очень сильную оппозицию со стороны нестяжателей из окружения Нила Сорского. Иосиф в полемике против жидовствующих, отстаивая необходимость жестких мер, опирался главным образом на Ветхий Завет, а нестяжатели, возражая ему, исходили из духа Нового Завета. Они решительно восставали против применения смертной казни христианами; еретики – это грешники, которых, если они не отрекутся от своих заблуждений, следует отлучить от общения с другими христианами и запереть в монастыри, чтобы там чрез поучение они пришли к познанию истины. Хотя на Соборе 1504 г. практически победила точка зрения Иосифа и Церковь осудила некоторых еретиков на смерть, все же это различие во взглядах остается очень характерным для двух направлений в монашестве, которые мы рассматриваем.

Другим вопросом, по которому обнаружилось расхождение в религиозных воззрениях этих двух направлений, был вопрос о монастырских владениях.

Рост монастырских богатств в Московской Руси приобретал все больший размах. Монастыри, возникшие в XIII-XIV вв., постепенно выросли в экономические колонии русского Центра и Севера. Они занимались сельским хозяйством и ремеслами; на монастырских землях жили крестьяне, которые либо работали на монастырь, либо платили оброк. Различные привилегии на земельные владения, полученные монастырями от князей и великих князей, умножали их благосостояние. Монастыри и сами покупали уже распаханную землю и получали имения по дарственным или по завещаниям от князей, бояр, купцов и других лиц; кроме того, монастырские владения росли за счет вкладов, которые вносили поступавшие в монастырь состоятельные люди. Сосредоточение значительной части пригодной для сельского хозяйства земли

в руках Церкви наталкивало правительство на мысль вернуть себе земли, потерянные для государственных целей.

В церковной иерархии и в монашеской среде сложились два мнения по вопросу о монастырских владениях: одно – иосифлянское, другое – нестяжательское. У нестяжателей, или заволжских старцев, которые отрицали права Церкви и монастырей на земельные владения, были и некоторые предшественники среди русского епископата и монашества.

На Соборе 1503 г. московское правительство пыталось опереться на партию нестяжателей и мирно разрешить вопрос о монастырских владениях. Точку зрения противников монастырских владений на Соборе представляли Нил Сорский и Паисий Ярославов. Нил Сорский уже в своих сочинениях не раз решительно высказывался против монастырских владений и личной собственности монашествующих. Но когда на Соборе епископы и другие духовные лица должны были принять решение по этому вопросу и Нил Сорский выразил свое пожелание, «чтобы у монастырей сел не было, а жили бы чернецы по пустыням, а кормили бы ся рукоделием», то, хотя Нила и поддержал старец Паисий Ярославов, это предложение не нашло сочувствия у большинства присутствовавших на Соборе, и всего менее у игумена Волоколамского монастыря Иосифа Волоцкого.

В то время как Нил исходил из чисто аскетических воззрений, которые к тому же основывались на канонических правилах Восточной Церкви, Иосиф руководствовался больше церковно-практическими соображениями. Главной задачей монастыря является забота о подготовке церковной иерархии. Эту задачу монастырь может решать лишь в том случае, если в нем созданы для братии (Иосиф подразумевает общежительный монастырь) такие условия жизни, когда монахи освобождены от забот о хлебе насущном, когда они могут целиком посвятить себя подготовке к будущему служению в рядах церковной иерархии – как епископы, настоятели монастырей и т. д. «Аще у монастырей сел не будет, – формулирует на Соборе 1503 г. свою точку зрения Иосиф, – како честному и благородному человеку постричься?». Взгляды Иосифа нашли на Соборе поддержку у епископов и одержали верх: земли остались во владении монастырей.

Расхождения во взглядах по этому вопросу между главными представителями обеих партий доказывают, насколько противоположными были их аскетические воззрения в целом. Для Нила Сорского главное – внутреннее совершенствование инока в атмосфере подлинной аскезы; воспитанные в этом духе поколения монахов, если им придется совершать свое служение в миру, будут стремиться к чисто христианским целям. Иосиф Волоцкий видел в монастырской аскезе прежде всего средство для подготовки монахов к исполнению церковно-административных задач. Он говорил о необходимости

тесной связи церковных и государственных дел; Нил, напротив, требовал их разделения и совершенной независимости друг от друга. Монастыри, по мысли Иосифа, должны нивелировать личность инока; поэтому он сказал однажды, что личное мнение – мать всех страстей, что мнение – это второе грехопадение. Нил же защищал человеческую личность, отстаивал внутреннюю свободу подвижника в его духовном делании.

Победа Иосифа имела эпохальное значение. Его приверженцы набирали силы, в особенности со 2-й четверти XVI в., – краткий промежуток, связанный с митрополитом Иоасафом (1539–1541), который сочувствовал нестяжателям, не имел особого значения для судеб Церкви, и вскоре иосифляне превратились в самую влиятельную, правящую группу в Русской Церкви.