

Е.В. Романенко

Илл Горский

и традиции русского монашества

К 1343258



МОСКВА

«ПАМЯТНИКИ ИСТОРИЧЕСКОЙ МЫСЛИ»

2003

Вологодская областная
универсальная
научная библиотека
им. В.И. Бушкина

Р69
ББК 63.3(2)4

Р69

4 КР

1. Нил Сорский

2. Монашество

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
Проект 02-01-16181д

*Рукопись книги удостоена Макариевской премии
(памяти митрополита Московского и Коломенского Макария)
за 2001 г.*

Р69 Романенко Е.В.

Нил Сорский и традиции русского монашества. М.: Памятники исторической мысли, 2003. – 255 с., илл.

ISBN 5-88451-135-3

Данная книга посвящена изучению творчества преподобного Нила Сорского — единственного святого, которого называли на Руси «великим старцем». Но в большинстве случаев из-за скудости источников, дошедших до наших дней, известны только вопросы, которые ему задавали, но не известны ответы, которые он давал. Привлекая новые материалы и используя новые подходы, автор монографии показывает роль Нила Сорского в решении сложных вопросов русской действительности. Отдельная глава посвящена исследованию устройства и обихода Нилова скита, история которого впервые предлагается в этой книге.

ББК 63.3(2)4

ISBN 5-88451-135-3

© Романенко Е.В., 2003.

© Яковлев В.Ю. Оформление, 2003.

ОТ АВТОРА

Преподобный Нил Сорский – его учение, жизнь и творчество – тема далеко не новая для историографии. Уже более 200 лет не утихают дискуссии в исторических сочинениях, посвященных преподобному Нилу. Что привело меня на стези изучения этой темы? В первую очередь, конечно, профессиональный интерес историка, который занимается историей русских средневековых монастырей. Ведь монастыри были «солью» Русской земли, а Нил Сорский положил много труда, чтобы эта соль «не перестала быть соленой».

Не скрою, что в моих ученых занятиях присутствовал и личный, человеческий интерес. В 1989 г. волею судьбы я стала научным сотрудником Кирилло-Белозерского музея-заповедника. Изучая окрестности этой славной русской обители, я предприняла путешествие в Нило-Сорский скит, который сейчас называется «местечко Пустынь». Чтобы добраться туда, нужно проехать по Белозерской дороге до указателя «м. Пустынь» (здесь в былые времена стоял древний монастырский крест), а дальше пройти 8 километров пешком до монастыря. Впоследствии, в разное время года и в разную погоду мне не раз приходилось ходить сюда. Но первое путешествие оказалось незабываемым.

В июне 1989 г. стояла редкая для тех мест жара, воздух был насыщен испарениями от болотистой низины, по которой проложена дорога в Пустынь. Невыносимое количество слепней буквально преследовало одинокую жертву. Наконец показались деревянные башенки монастыря. Оглядев унылую картину, представшую моему взору, я в изнеможении присела на крыльцо первого попавшегося мне дома. Помню, в голову пришла мысль:

«Зачем я сюда пришла и как теперь доберусь обратно?» И в этот момент, подняв глаза, я увидела, как какая-то женщина (видимо, хозяйка дома) молча протягивает мне в открытое окно банку молока... Это был ответ на мой внутренний вопрос.

Постепенно, во время работы в Кирилло-Белозерском музее, сложился замысел книги о Ниловой пустыни. Основная ее часть (как диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук) была осуществлена на кафедре истории России до начала XIX в. Московского государственного университета в 1997 г. Все эти годы наука не стояла на месте, усилиями разных исследователей было сделано немало для изучения творческого наследия преподобного Нила Сорского. Продолжалась и моя работа над книгой. Я надеюсь, что поиск и трактовка новых источников о жизни и взглядах Нила Сорского, предпринятые в предлагаемой монографии, были осуществлены не всуе и помогут лучше понять, как великий старец отвечал на сложные вопросы русской действительности XV в., каковой она остается и до сего дня.

В заключение мне хотелось бы поблагодарить всех, кто помог мне в научном поиске: Н.С. Борисова, под руководством которого осуществлялась эта работа, Н.В. Сеницыну, А.А. Турилова, Б.Н. Флорю, архим. Макария (Веретенникова), сотрудников научных библиотек и архивов: Е.И. Серебрякову (ГИМ), Э.В. Шульгину (ГИМ), Н.А. Топурия (ГЛИМ), Л.И. Бучину (РНБ), А.И. Алексеева (РНБ), Е.Н. Тарасову (ЦНЦ «Православная энциклопедия»), Я.М. Зеленину (ЦМиАР). И, наконец, особую благодарность я приношу моим родителям В.П. Колкутину и Н.С. Колкутиной, а также мужу Евгению, без помощи которых не могла быть написана эта книга.

ВВЕДЕНИЕ, ИСТОЧНИКИ, ИСТОРИОГРАФИЯ

Введение

Книжные собрания многих русских монастырей содержат «творения старца Нила, пустынника Сорского». Количество их списков не поддается точному учету. Творения Нила Сорского переписывали на протяжении XVI–XVIII вв. в Кирилло-Белозерском, Троице-Сергиевом, Иосифо-Волоколамском монастырях, на Соловках и Валааме, в Саровской пустыни¹.

Их значение высоко оценили уже современники Нила Сорского. Еще задолго до канонизации святого монах Иосифо-Волоколамского монастыря, известный русский книжник Нил (Полев) записал в конце сборника «писаний» старца Нила: «Конец богодухновенным словесемъ достиже отца Нила, иже суг на Белѣ езерѣ в Сорьской пустыни мужскы подвижався на диавола в наша лѣта послѣдняго рода, чюственѣ же и мысленѣ. От сих убо разумно есть богодухновенных его душеполезных списаний, яко дѣлател бысть добродѣтелем. И сих въздѣлав въ виноградѣ сердца своего, отиде к любящему его Христу. Нам же, яко ж нѣкый залогъ или вѣно, оставив богодухновенная своя списания душеполезная...»².

Монастырские рукописи называют Нила Сорского «великим старцем» и «начальником скитскаго жития», выделяя тем самым главное значение его деятельности в истории русского монашества. Время сохранило не только списки сочинений преподобного Нила, но и собственные автографы преподобного: «Предание ученикам», главы «О мысленном делании», агиографические сборники.

О самом же Ниле Сорском известно немного. Тотемский дьяк Иван Иванович Плешков, написавший в 1674 году «Повесть о преподобнем отце нашем старце Ниле и о того честней обители, иже есть во области Бела езера в Сорской пустыни», ссылался только на устное предание: «Но токмо се от слышания прияхом...»³. В рукописях XVIII–XIX вв., ранее принадлежавших Нило-Сорскому скиту, сохранились краткие «чудеса» и «повести» о житии старца Нила. В 1-й четверти XIX в. сорский монах Никон (Прихудайлов) на их основе составил целостное житие святого⁴, но оно в силу своего компилятивного характера не отличается информативностью. Опираясь на отдельные известные факты, можно проследить только основные вехи жизненного пути великого русского святого.

Известно, что родился преподобный Нил в 1433 году в Москве⁵. О своем происхождении и родственных связях он всегда предпочитал умалчивать, объясняя это так: «Суть же и сичевии, иже и сим кичятся, аще кто от родителей явленных мира, или сродники имѣ от преимушихъ въ славѣ мира, или самъ в сану коемъ или въ чести в миру бѣ. И сия безумие суть. Сия бо сокрывати подобаетъ»⁶. Сам себя он называл просто «невеждой и поселянином». Однако несколько источников называют его фамилию – Майко (Майков).

Летописец Кирилло-Белозерского монастыря сообщает о преставлении в 1502 или 1503 г. «Нилова брата» – Андрея, во иночестве Арсения⁷. Дьяк великих князей московских Василия II Васильевича и Иоанна III Андрей Федорович Майко упоминается в государевых грамотах и документах на протяжении полувека: в 1450–1501 гг. он не раз исполнял различные дипломатические поручения великих князей, участвовал в великокняжеских посольствах в Польшу и Литву, в приеме послов⁸. Так, 27 августа 1495 г. великий князь Иоанн III велел «правити посольство к великому князю Александру Литовскому Борису Васильевичу Кутузову да диаку Ондрею Майку»⁹. Одна из миниатюр Шумиловского тома Лицевого летописного свода 2-й половины XVI в. запечатлела это посольство и сохранила пусть и условный, но портрет родного брата преподобного Нила (РНБ. Ф. IV. 232. Л. 516) (см. рис. 1). Незадолго до своей кончины Андрей Майко принял постриг в Кирилло-Белозерском монастыре. Его род вписан в синодик Успенского собора Московского Кремля для поминовения, «пока вселенский мир стоит» (ГИМ. Успен. № 64/1148. Л. 41).

Сам Нил Сорский до пострига, как сообщает «Повесть» Плешкова, тоже, видимо, начинал дьяческую карьеру: он был

«книгъчий судиям»¹⁰. Привычка к постоянному «книжному учению», точность и аккуратность в любом деле – эти яркие черты характера преподобного Нила были выработаны им, видимо, еще в годы дьяческой службы.

Постриг преподобный Нил принял в Кирилло-Белозерском монастыре. Принимая столь ответственное в своей жизни решение, будущий преподобный должен был очень хорошо и не понаслышке знать эту обитель. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что жизнь обоих братьев Майковых была тесно связана с Кирилло-Белозерским монастырем. Андрей Майко не раз возил сюда и в соседний Спасо-Каменный монастырь на Кубенском озере милостыню от членов великокняжеской семьи.

Скорее всего, ему приходилось здесь бывать и ранее: возможно, что в 1446 г. Андрей Майко находился в свите великого князя Василия Темного, сосланного в Вологду князем Дмитрием Шемякой. Тогда, как сообщают летописи, «поидоша к нему (великому князю. – *Е.Р.*) множество людеи со всех стран, князи и бояре, и дети боярьские, и молодые люди, кто ему служивал, и паки кто не служивал» (ПСРЛ. Т. 23. С. 153). Интересно, что первая грамота, подписанная дьяком Майко, датируется 1450–1453 гг. – временем окончания Шемякиной смуты¹¹. Хорошо зная Кирилло-Белозерский монастырь, Андрей Майко мог оказать влияние и на выбор своего брата.

Когда преподобный Нил принял постриг, неизвестно. Межевые и отводные грамоты монастыря 1460–1470 и 1471–1475 гг. называют имя «старца Нила» среди кирилловских старцев¹². Исследователи не без оснований отождествляют упомянутого «старца Нила» с Нилом Сорским. Если грамота 1460 г. называет его уже «старцем», т.е. опытным в духовном подвижничестве монахом, а период послушания в Кирилловом монастыре длился три года, то логично предположить что постригся он в самом начале 50-х гг.

В это время здесь еще были живы ученики преподобного Кирилла Белозерского – основателя монастыря. Принимал Нила Сорского в число братии также ученик Кирилла Белозерского – игумен Кассиан (1448–1469). Пахомий Логофет, автор «Жития преподобного Кирилла Белозерского», так записал о встрече с ним: «Видѣхомъ тамо настоятеля тоя обители Касиана именемъ, достойна игуменом глаголатися, мужа отъ многихъ лѣтъ въ трудѣхъ постничьскихъ състарѣвшася»¹³. Монашеское имя Нил Сорский получил, видимо, в честь святого Нила Синайского, автора знаменитого аскетического творения «О восьми помыслахъ». Впоследствии старец Нил, подражая подвигу

синайского святого, написал свои главы о борьбе с восьмью греховными помыслами.

Как следует из «Жития Кирилла Белозерского», в жизни кирилловских монахов существовало большое различие: каждому образ и меру правила давал настоятель¹⁴. Но все новоначальные иноки по очереди проходили послушание в знаменитых своим тяжелым трудом монастырских хлебнях. Упомянутая уже ранее грамота 1460–1470 гг. сообщает, что старец Нил участвовал в разделе земельных владений Кириллова и соседнего Ферапонтова монастырей, значит, в это время он уже входил в число соборных старцев монастыря. Подобные послушания поручались обычно соборным старцам либо опытным монахам.

Будучи грамотным и любя книжное учение, Нил Сорский, видимо, участвовал и в переписывании книг для монастыря. В 1458–1470 гг. XV в. в Кирилло-Белозерском монастыре был создан годовой цикл четий-миней. Почерк, которым написано несколько житий в этих минеях, некоторые исследователи отождествляют с почерком Нила Сорского¹⁵. Богатая и во многом уникальная (книги для Кириллова монастыря переписывали в монастырях Константинополя и Афона) библиотека обители явилась, несомненно, одним из факторов становления старца Нила как подвижника и духовного писателя.

Среди любимых книг преподобного были творения святых Григория Синаита и Симеона Нового Богослова: цитаты из их писаний чаще всего встречаются в собственных сочинениях Нила Сорского (по подсчетам Ф. Лилиенфельд)¹⁶. Творения этих святых посвящены главным образом монашеской практике «умного делания» и исихии, на Руси обычно именовавшейся «безмолвием». Традиция «умного делания» существовала и в монастыре Кирилла Белозерского, о чем упоминает Пахомий Логофет в житии основателя монастыря: «Обрѣтох же тамо и иных многихъ от ученикъ его. Яко столпи непоколѣбимии въ истинну пребывающе, иже многа лѣта живше съ святымъ, въ всем ревнующе учителю своему, якоже научени бывше отъ него. И ничтоже предѣла отечьскаго не разорися от них, но тако пребывающе бяху благодатию Христовою въ постѣхъ и въ молитвахъ и бдѣннихъ, безмолвствующе»¹⁷. Несомненно, уже здесь старец Нил приобщился к тому «внутреннему деланию», которое всегда предпочитал внешнему. Но верный себе – всегда в поиске обращаться к первоисточнику, Нил Сорский принял решение идти в Константинополь и на Афон, где в монастырях веками сохранялась и процветала традиция «умного делания».

В послании к старцу Герману Подольному преподобный Нил упомянул о нарушениях монастырского устава в Кирилловой обители, которые побудили его покинуть ее. В 1476–1478 гг. в Кирилло-Белозерском монастыре произошел конфликт между старцами монастыря и игуменом Нифонтом. По словам Иосифа Волоцкого, конфликт разгорелся из-за того, что игумен, много лет до этого живший в других монастырях, стал «развращать» устав преподобного Кирилла. В результате старцы покинули обитель¹⁸. Последняя монастырская грамота, в которой упоминается старец Нил, датируется 1471–1475 гг. На этом основании исследователи датируют его уход из монастыря на Афон и в «страны Царьграда» временем после 1475 г.¹⁹ С решением покинуть родную обитель совпало, видимо, и давнее желание старца Нила посетить монастыри Константинополя и Афона. Сопровождал старца его ученик Иннокентий (Охлябин).

Прибыв в Константинополь, русские паломники увидели город, разоренный турецким завоеванием 1453 г.: многие храмы были разрушены либо их превратили в мечети. Над церковью Святой Софии возвышался полумесяц и два пристроенных минарета: во всяком случае, такой ее увидел французский путешественник Пьер Жиль, который в 1548–1550 гг. находился в Константинополе в поисках древних греческих рукописей²⁰. Православных жителей города в церковь не пускали.

Главный храм древнего Студийского монастыря был также обращен в мечеть, но преподобный Нил несомненно побывал у стен этой знаменитой обители. Живое впечатление путешественника слышится в строках его сочинения «О мысленном делании» – там, где он восхищенно пишет о подвиге старца Симеона Студийского Благоговейного. Этот подвижник всю свою жизнь провел «среди царствующаго града въ Студиистей велицѣй обители, въ таковѣмъ многолюднѣмъ градѣ, якоже свѣтила просияша в дарованиихъ духовныхъ»²¹.

В своем сочинении Нил Сорский оставил драгоценное упоминание о монашеской жизни завоеванного Константинополя. После разрушения больших монастырей монашеская жизнь сосредоточилась в малых обителях – скитах. «И повсюду обрѣтается въ святыхъ писаниихъ похваляемо иже съ единѣмъ или съ двема безмолвие, яко же и самовидцы быхомъ въ святѣй горѣ Афонстѣй и въ странахъ Цариграда, и по иныхъ мѣстохъ многа суть такова пребываниа: аще обрящется где духовень старецъ, имѣя ученика единаго или два, и аще имать потребу когда третиаго, и аще кѣи близъ безмолвствуютъ, в подобно время приходяще, просвѣщаются бесѣдами духовными»²². Скиты и стали

предметом главного внимания русского святого. «Жилищем безмолвия» назвал он их впоследствии. Очевидно, что именно эта форма монастырской жизни больше всего заинтересовала преподобного Нила и на Афоне.

Источники сообщают о длительном пребывании Нила Сорского и его ученика Иннокентия на Святой Горе, где преподобные «навыче... в скитех»²³. В начале XVII в. среди сорских монахов еще сохранялось устное предание о том, что старец Нил «живал... много времени с великими отцы и досточюдными и во странах Полестинских, иже окрест Иерусалима, и в Раифе»²⁴. На Русь преподобные Нил и Иннокентий возвратились не позднее 1489 г. (в марте этого года Новгородский архиепископ Геннадий просил Ростовского архиепископа Иоасафа прислать к нему старцев Нила и Паисия, чтобы посоветоваться с ними о новооткрытой ереси)²⁵.

Отсюда можно сделать вывод, что скит на Соре старец Нил основал в начале – середине 80-х гг. XV в. (условно можно считать 1485 г.). Затворившись в скиту, Нил Сорский не остался в стороне от обсуждения важнейших вопросов русской церковной жизни своего времени. Он участвовал в церковном соборе 1490 г., собранном в Москве на еретиков «жидовскаа мудрствующих», а также – в соборе 1503 г., который более всего известен как собор о монастырских селах и стяжаниях. Преставился Нил Сорский 7 мая 1508 г.²⁶.

Такова краткая историческая канва жизни Нила Сорского. Однако она отнюдь не объясняет того интереса, с которым относились к сорскому подвижнику современники и потомки. Как «великий старец» отвечал на сложные вопросы русской действительности конца XV столетия? Что такое скит как форма монастырской жизни и почему именно ее предпочел Сорский подвижник, устраивая свой монастырь? В чем оригинальность и традиционность старца Нила как духовного писателя, каковы особенности его работы с древними житиями? Без ответа на эти вопросы нельзя в полной мере увидеть значение Нила Сорского в истории русского монашества XV–XVI вв. Жизнь и мировоззрение Нила Сорского – ключ к изучению всей «Северной Фиваиды» – уникального и во многом загадочного феномена духовной жизни Средневековой Руси.

Привлекая новые архивные материалы и используя новые подходы, мы стремимся в данной работе сделать шаг вперед в решении этих вопросов. Приблизиться к ответу на них можно путем углубленного изучения литературного наследия Нила Сорского. Но не только.

Учение любого мыслителя проходит испытание временем и, если оно касается уклада жизни людей, опытом осуществления на практике. Только в результате этого испытания можно сделать окончательный вывод о сильных и слабых сторонах учения, о его жизненности. Применительно к учению преподобного Нила таким испытанием стал исторический путь его любимого детища – Сорского скита, более известного под названием Ниловой Пустыни. Ее история должна быть изучена не только в историко-краеведческом плане (что уже отчасти и сделано), но именно как попытка реализации учения Нила Сорского об идеальной монашеской общине. Такого рода исследование мы впервые представляем в данной книге.

Историография

Русская дореволюционная историография

Интерес к сочинениям Нила Сорского, к образу его подвижнической жизни возник в конце XVIII – первой половине XIX вв. в связи с общим стремлением к возрождению русской монашеской жизни, а также вместе с интересом славянофильской части интеллигенции к духовному наследию Русской Православной Церкви.

В XVIII в. к изучению древних традиций «умного делания» обратился известный русский подвижник святой Паисий Величковский. Нямецкий монастырь, основанный им в 1764 г. после 18 лет жизни на Афоне, стал одним из центров возрождения русского монашества. Здесь «создается знаменитая аскетико-литературная школа старца Паисия, в которой собирается огромная библиотека переводов аскетических и мистических книг... Из этой школы вышло и славянское «Добротолюбие», которое было удачно названо энциклопедией монашества»²⁷.

Переводы старца Паисия Величковского определялись практическими задачами. Он стремился «сообщить мистическую направленность аскетическому деланию современных ему иноков»²⁸. Важно, что для этого он выбрал творения не только древних святых, но и преподобного Нила Сорского, сочинения которого активно изучали и переписывали в Нямецком монастыре²⁹. Паисий Величковский первым начал работу по составлению свода сочинений Нила Сорского, разбросанных в рукописях различного времени и сохранности.

В начале XIX в. ученики Паисия Величковского возрождают козельскую Оптину пустынь, ставшую вскоре знаменитой сво-

ими традициями старчества. С 40-х гг. XIX в. Оптиная пустынь начинает издавать аскетические творения святых отцов в переводах Паисия Величковского, в 1849 г. она предпринимает новое издание сочинений Нила Сорского (впервые основные сочинения Нила Сорского: «Предание», главы «О мысленном делании», «Завещание» были опубликованы в 1813 г. в «Истории российской иерархии» архимандрита Амвросия (Орнатского), здесь же сообщались краткие сведения о преподобном, но публикация 1813 г. отличалась неисправностью текста).

Последующие издания XIX в. повторяли с небольшими изменениями и дополнениями издание Оптиной пустыни. Творения Нила Сорского стали доступными для широкого круга людей: «для всех духовных подвижников, и в пустынях, и в мире» (С.П. Шевырев)³⁰.

В 1864 г., уже по распоряжению Святейшего Синода, издается и рассылается по монастырям «Устав» Нила Сорского, что было связано с готовившейся реформой общежительных монастырей России, восстановлением традиций русской монастырской жизни. Архимандриты наиболее крупных монастырей должны были представить свои отзывы о реформе. Интересно, что архимандрит Кирилло-Белозерского монастыря Иаков (Поспелов; он же был благочинным белозерских монастырей, в том числе и Нило-Сорской пустыни), много сделавший в 60–70-е гг. XIX в. для возрождения этого монастыря, в своем отзыве о реформе общежительных монастырей, данном им в Новгородскую Духовную Консисторию, предлагал требовать от настоятелей, чтобы они подписывали обязательства о соблюдении общежительного устава Кирилла Белозерского и «Предания» Нила Сорского в своих обителях (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 3. Ед. хр. № 1954. Л. 5 об.).

Наблюдая за развитием и состоянием монастырей своего благочиния, он сделал обобщающий вывод, что русские монастыри не возродятся духовно, пока в них не будут строго соблюдаться правила преподобного Кирилла Белозерского с дополнениями из устава преподобного Нила Сорского (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 3. Ед. хр. 1954. Л. 5 об.).

Но интерес к учению Нила Сорского развивался не только в церковной и монашеской среде. В поисках понимания загадочного «русского национального духа» славянофильская часть интеллигенции обратилась к истории древней русской литературы. Первый опыт ее систематического изложения, основанный на внимательном изучении источников, принадлежит профессору Московского университета, славянофилу по убежде-

ниям С.П. Шевыреву. Приступая к чтению лекций в университете по истории древнерусской словесности (1844–1845 гг.), он сказал: «При современном направлении нашего пишущего мира... история русской словесности принадлежит к числу... важнейших вопросов нашего учено-литературного мира. Дух неуважения к произведениям отечественным и дух сомнения во всем том, что завещала нам древность, должны же когда-либо прекратиться, и мы можем противодействовать ему только глубоким и терпеливым изучением того, что составляет литературную собственность нашего народа»³¹.

Шевырев подчеркивал в своих лекциях чисто религиозный характер древнерусской литературы. В эпохе конца XV – начала XVI в. он выделил три имени: «Три славных мужа действовали в нашей духовной словесности в конце XV в. и связали его с началом XVI в.: Геннадий Гонзов, Иосиф Санин и Нил Сорский»³². Жизнеописанию и сочинениям Нила Сорского он посвятил целую лекцию (4-й том «Истории русской словесности» С.П. Шевырева был опубликован только в 1860 г.)³³.

Шевырев подробно разобрал содержание, особенности формы и языка писаний преподобного Нила, отметил влияние творений святых Нила Синайского и Иоанна Кассиана Римлянина на сочинения сорского подвижника. Историк составил описание одного из подлинных агиографических сборников преподобного, скитских рукописей, сообщавших важные сведения о самом Ниле Сорском и его монастыре. Эти сведения он получил при изучении библиотеки Нило-Сорского скита, который посетил в 1847 г. во время путешествия в Кирилло-Белозерский монастырь.

В 1850 г. появилась его книга «Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь», вторая часть которой – «Нило-Сорская пустынь» вышла отдельным оттиском³⁴. Характеристика, которую в своей книге Шевырев дал Нило-Сорской пустыни, показывает, чего искал он, предпринимая столь дальнее путешествие. Скит Нила Сорского профессор Московского университета назвал «нашей великой древней святыней»³⁵.

Спустя два столетия после дьяка Ивана Плешкова, написавшего «Повесть о Нило-Сорском ските», Шевырев сделал подробное и выразительное описание Нилова скита, показав, что изменилось в облике и укладе жизни древнего монастыря. Сведения, сообщенные им, важны для понимания истории храмового строительства, уникальной планировки Ниловой пустыни. Их дополнили другие русские путешественники и паломники: А.Н. Муравьев в книге «Русская Фиваида на Севере»

(1855 г.), М.В. Толстой – в «Путевых письмах с Севера» (1868 г.), Ф.И. Тюменев – в очерке «Поездка в Нило-Сорскую пустынь» (1898 г.)³⁶.

Первый русский скит, образ его основателя – Нила Сорского вызывали наибольший интерес авторов этих очерков. «Благородная личность этого русского подвижника-идеалиста, представляющая собою один из наиболее светлых типов XV столетия, сама по себе внушает настолько уважения, что мы... сочли своим нравственным долгом посетить место подвигов преподобного и поклониться его гробнице», – писал известный любитель русской старины Ф.И. Тюменев, оставивший уникальные зарисовки Нило-Сорской пустыни³⁷ (цикл его рисунков «По Руси» ныне хранится: РНБ. Ф. 796. № 271).

Сродни запискам путешественника и книга А. Н. Муравьева «Русская Фиваида на Севере», где описанию Нило-Сорской пустыни посвящена целая глава³⁸. Но значение этой книги выходит за рамки заметок путешественника. Описывая древние монастыри русского Севера, Муравьев выделил особую тенденцию русской духовной жизни XIV–XV вв. – стремление русских монахов к пустынножительству, «безмолвию» (исихии) и созерцанию по примеру древних пустынных отцов³⁹. Само возникновение Нилова скита в лесной «пустыни» на реке Соре поставлено логикой книги в русло этой традиции. Эта же мысль звучит и в очерках Н. Коноплева «Святые вологодского края» (1895 г.)⁴⁰. Автор отметил, что идеи созерцательного аскетизма были характерны для иноческой жизни Нила Сорского и Иннокентия (Охлябинина) еще до их паломничества на Афон. К концу XV в. эти аскетические воззрения уже успели распространиться на Руси. Наиболее сильно их влияние, по мнению исследователя, сказывалось на жизни Кирилло-Белозерского монастыря, где и начинали свой монашеский путь преподобные Нил и Иннокентий⁴¹.

Все выше названные работы стоят особняком в общем русле развития дореволюционной историографии. Их авторы интересовались Нилом Сорским прежде всего как православным подвижником и духовным писателем, поэтому эти исследования можно поставить в один ряд с работами церковных историков. Почти одновременно появляются «История русской словесности» (1860 г.) С.П. Шевырева и «Обзор русской духовной литературы» архиепископа Филарета (Гумилевского) (1859 г.). Эти исследования роднит не только название, но и круг поставленных проблем. Духовные писания Нила Сорского, их значение для русской словесности привлекали главное внимание авторов.

В своем обзоре архиепископ Филарет сделал попытку вывить все сочинения Нила Сорского: уже опубликованные, а также известные ему по рукописям. Кратко охарактеризовав творения Нила Сорского, архиепископ Филарет заключил: «Преимущественным предметом наставлений преподобного Нила служит сокровенная духовная жизнь»⁴². Впоследствии основные сведения о Ниле Сорском и его писаниях архиепископ Филарет поместил в своей книге «Русские святые» (1862 г.), где так писал о Ниле Сорском: «Преп. Нил – великий отец русской церкви, по своему подвижничеству и наставлениям»⁴³.

Работы архиепископа Филарета по истории Русской Церкви появились не случайно. Будучи ректором Московской Духовной Академии он и профессор А.В. Горский (впоследствии также ректор Академии) «произвели переворот в постановке учебного и ученого дела, обратив внимание студентов на изучение истории Церкви»⁴⁴.

50–60 гг. XIX в. были временем активного изучения источников, накопления знаний по истории Русской Церкви. Особенно много для изучения древних русских рукописей сделал профессор МДА А.В. Горский, основатель «критического» направления церковной историографии⁴⁵. Его советами как археографа и историка пользовались виднейшие русские ученые: И.И. Срезневский, Н.И. Тихонравов, Ф.И. Буслаев, Н.И. Костомаров и др. Вместе с К.И. Невоструевым Горский составил фундаментальное описание рукописей Синодальной библиотеки, сделав при этом немало научных открытий. Одним из них было опубликованное им в 1851 г. «Письмо о нелюбках иноков Кириллова Белозерского и Иосифова Волоколамского монастырей», найденное в рукописи № 927 из собрания Московской Синодальной библиотеки.

Из «Письма» историки впервые узнали, что на соборе 1503 г. обсуждался вопрос о праве монастырей владеть вотчинами. Важную роль на этом соборе сыграли преподобные Иосиф Волоцкий и Нил Сорский, которые высказали противоположные взгляды на этот вопрос. Из-за этого произошла первая «нелюбка» монахов Кирилло-Белозерского и Иосифо-Волоцкого монастырей. «Письмо» рассказывало также и о других «нелюбках» между преподобным Иосифом Волоцким и князем-иноком Вассианом (Патрикеевым).

Публикация «Письма» оказала значительное влияние на развитие светской и церковной историографии по вопросу о взглядах Нила Сорского и Иосифа Волоцкого на монастырское

землевладение и шире – о роли этих святых в русской церковной жизни конца XV – начала XVI в.

Нужно отметить, что церковная историография не была однородной, на нее также оказывали влияние идеи светской исторической науки. Если в работах Шевырева, архиепископа Филарета, Муравьева подчеркивалась больше русская традиция подвижничества Нила Сорского, то в статьях 70-х гг. XIX в., которые появлялись на страницах церковных журналов, больший акцент делался на его расхождении с традициями русского монашества в вопросах монастырского землевладения и организации монастырской жизни.

В статье «Из истории русского монашества» ее автор, оставшийся неизвестным (П-нов), называет Нила Сорского преобразователем русского монашества, которому «принадлежит почин в насаждении скитского жития» в России, где почти единственная форма иночества до него оставалась общежитием⁴⁶. Попыткой к преобразованию был также, по мысли автора, протест Нила Сорского против монастырских имуществ на соборе 1503 г. В статье подчеркивается, что сочинения Нила Сорского вырабатывали у монахов прежде всего аскетические воззрения на подвижничество⁴⁷.

По широте поставленных проблем и кругу использованных источников выделяется статья А. Правдина «Преподобный Нил Сорский и устав его скитской жизни»⁴⁸. Он сделал первую попытку охарактеризовать церковный устав Нило-Сорской пустыни, особенности келейного правила иноков Нилова скита⁴⁹. Автор отметил также влияние идей созерцательного направления (паламитских споров, исихазма), с которыми Нил Сорский познакомился на Афоне, на образ его монашеского делания⁵⁰.

Характеризуя содержание глав Нила Сорского «О мысленном делании», Правдин указал на их связь с теорией о пяти степенях мысленной брани византийского писателя IX в. Филофея Синаита⁵¹. Обобщая свое исследование, он отметил то новое, что внес Нил Сорский в русскую монашескую жизнь, – внутреннее делание, которое, по его мнению, было протестом против господствовавшего в общежительных монастырях механизма подвижничества и осталось недоступным общей массе русского иночества XV–XVI столетий⁵².

Обстоятельный анализ особенностей взглядов Нила Сорского на церковную и монашескую жизнь дал в своей «Истории Русской Церкви» (1887 г.) митрополит Макарий (Булгаков)⁵³. Он отметил, что главная заслуга Нила Сорского заключалась «только в том, что он собрал мысли отцев о внутреннем по-

движничестве, рассеянные в их творениях, свел в одно стройное целое и, для удобнейшего руководства, предложил русским инокам в возможно сжатом виде»⁵⁴.

Нилов скит, по мнению митрополита Макария, отличался «от всех других наших обителей по внутреннему своему направлению, по тому умному деланию, которое должно было составлять главнейший предмет забот и усилий для всех скитников»⁵⁵.

Однако митрополит Макарий не противопоставлял взгляды Нила Сорского традициям русской монашеской жизни (что было свойственно многим исследованиям того времени). Он подчеркивал, что Нил Сорский не отвергал внешнего делания иноков, которое было свойственно уставу общежительных монастырей, а только напоминал о важности внутреннего. Устав Нила Сорского, по мнению митрополита, «как бы дополнил другие монастырские уставы... и составил с ними один устав, обнимающий всецело обе стороны подвижничества, внешнюю и внутреннюю»⁵⁶.

Работа митрополита Макария особенно интересна тем, что в ней дана оценка нестяжательных взглядов Нила Сорского уже с позиции Церкви XIX в. До него церковные историки только упоминали в своих работах о выступлении Нила Сорского на соборе 1503 г., но митрополит Макарий затронул вопрос об исторической реальности нестяжательной программы, которую предлагал Нил Сорский, в русских условиях XV–XVI вв.

Изложив общий ход собора 1503 г. по «Письму о нелюбках», он сделал вывод, что на соборе речь шла об отобрании всех владений у монастырей и святителей⁵⁷. Далее, избегая какого бы то ни было противопоставления «иосифлян» и «нестяжателей», митрополит Макарий оценил позиции двух русских святых с точки зрения их исторической правоты и ошибочности. О взглядах Нила Сорского, высказанных им на соборе, он писал: «...мысли Нила Сорского справедливы, особенно по тому времени, но не вполне. Средств, какие указал преподобный Нил, взамен недвижимых имуществ, для содержания монашествующих решительно недостаточно. Он имел в виду монахов-пустынников, которые... не посещали ежедневно церкви, не отправляли всех церковных служб и имели довольно времени для рукоделия. Но и они не в состоянии были содержать себя только своими трудами, как доказал своим примером скит самого же Нила, состоявший всего из 12 братий и выпросивший себе у великого князя Василия Иоанновича ежемесячную милостыню по 155 четвертей ржаной муки»⁵⁸.

«Равным образом справедливы и мысли, какие высказал на соборе преподобный Иосиф Волоцкий, но также справедливы не вполне». По мнению митрополита Макария, монастыри того времени, чтобы избавиться от нареканий в стяжаниях, могли бы отказаться от сел – земель, населенных крестьянами, а просить от государя ругу⁵⁹.

Так спор XVI в. о монастырских селах перешел в церковную историографию конца XIX – начала XX в. Профессор МДА Е.Е. Голубинский, представитель так называемого критического направления церковной историографии⁶⁰, в своей «Истории Русской Церкви» (1900 г.), высказался в поддержку позиции Нила Сорского по этому вопросу. Излагая главный аргумент преподобного Иосифа в защиту сел – «како тогда честному и благородному человеку постричься», – Голубинский писал: «Это оригинальное представление Иосифа, которое совершенно напрасно называют «по тому времени в высшей степени практичным», действительно было очень убедительно, как доказательство *ad hominem*. Несомненно, что стали бы стричься в монахи благородные люди и в том случае, если бы монастыри перестали иметь села, и люди лучшие, чем прежде...»⁶¹

Кроме «Письма о нелюбках» Голубинский один из первых использовал для описания собора 1503 г. «Житие преподобного Иосифа, игумена Волоцкого, составленное Неизвестным» и критически подошел к некоторым сообщениям «Письма». Исследователь заметил, что «преподобный Нил был только против вотчиновладения, а не за то, чтобы все монахи жили по скитски, как жил он сам и в каком значении нужно понимать в данном случае слово «пустыня»⁶².

Голубинский считал, что Нил Сорский совершенно априорно отверг доказательства защитников сел, что древние святые отцы владели вотчинами⁶³. И только позже, уже Максим Грек, показал, что славянский перевод правил четвертого и седьмого вселенских соборов, на которые ссылался собор 1503 г., был неверен. Словом «село» на Руси переводили то, что по-гречески значило «поле», «приградие сельное»⁶⁴. Оценивая выступление Нила Сорского на соборе 1503 г., Голубинский писал: старцы Паисий и Нил «одушевились решимостью на то, чтобы предприняв попытку совершить великое преобразование нашего русского монашества, возвратить его к первоначальной и настоящей идее монашества»⁶⁵.

Общий обзор жизни Нила Сорского как православного подвижника и основателя первого скита в России дал архимандрит Иустин (Полянский), ректор Костромской Духовной

Семинарии в своей книге «Преподобный и богоносный отец наш Нил, подвижник Сорский, и Устав его скитской жизни» (1902 г.).

Отдельной теме – особенностям работы преподобного Нила со святоотеческими текстами посвятил свое исследование профессорский стипендиат Санкт-Петербургской Духовной Академии Г. Левицкий. Он отметил, что преподобный Нил Сорский не приводит в своих сочинениях цитат из текстов святых отцов в качестве «всесокрушающего довода», он «мыслит отеческими доводами, говорит отеческими оборотами»⁶⁶. Левицкий развивал мысль Архангельского о влиянии сочинений святых Кассиана Римлянина и Нила Синайского на форму и содержание глав преподобного Нила Сорского «О мысленном делании»⁶⁷. Исследователь высказал предположение, что, изучая патристику, преподобный Нил пользовался не только русскими переводами, но и греческими текстами, т.е. знал греческий язык⁶⁸.

Особый интерес представляет книга инока Нилова скита – Иоанна (Калинина) «Нило-Сорская пустынь и ея подвижники» (Кириллов, 1914 г.). Это первое и пока единственное исследование по истории самого Нило-Сорского монастыря: его автор использовал большое количество документов из архива монастыря, не сохранившихся до наших дней.

Для работ светской исторической науки характерен интерес к Нилу Сорскому прежде всего как к «одному из главнейших деятелей» (по выражению Н.И. Костомарова) русской истории.

О Ниле Сорском начали активно писать после публикации «Письма о нелюбках». Рассказ «Письма» прояснил отрывочные сведения о внутрицерковном конфликте конца XV в. по поводу церковной земельной собственности, сообщенные архимандритом Амвросием в его «Истории российской иерархии», а также упоминания Н.М. Карамзина о том, что князь Вассиан Патрикеев укорял монахов в неге и доказывал необходимость отнять у них вотчины⁶⁹. Рассказывая о соборе 1503 г., Н.М. Карамзин еще ничего не говорил о выступлении Нила Сорского и нестяжателей на соборе (т.к. «Повесть о нелюбках» была в его время еще не известна), а требование отмены монастырских вотчин он связывал с инициативой великого князя Иоанна III⁷⁰.

После публикации «Письма» стала очевидной целая большая проблема русской истории XVI в. – «движение нестяжателей» (история возникновения этой проблемы в науке подробно рассмотрена Г.Н. Моисеевой, а также Н.А. Казаковой)⁷¹.

Излагая в «Истории России с древнейших времен» историю собора 1503 г. по «Письму о нелюбках», С.М. Соловьев отмечал, что вопрос о владении селами был «поднят знаменитым отшельником, основателем скитского жития Нилом Майковым». Разницу воззрений Нила Сорского и Иосифа Волоцкого Соловьев видел в том, что «Нил смотрел на монастырь как на общество людей, отказавшихся от мира, и хотел, чтобы монастырь имел как можно меньше столкновений с миром; Иосиф же, кроме этого значения монастыря, предполагал еще другое: он смотрел на монастырь так же, как на рассадник властей церковных»⁷².

Поскольку существовало только два средства содержания монастырей: владеть селами или кормиться подаванием и работой рук, то на соборе и встал вопрос о двух формах содержания монашествующих⁷³.

С.М. Соловьев впервые использовал Судные списки Вассиана (Патрикеева) и Максима Грека, обратил внимание на то, что в их публицистике значительное место занимало обличение вотчинных прав монастырей. Он писал, что Вассиан (Патрикеев) настаивал на отрицательном решении вопроса о земле-владении и написал оправдание в защиту себя и старца Нила от обвинений Иосифа Волоцкого⁷⁴.

Впервые проблему нестяжания (как справедливо отметила Н.А. Казакова)⁷⁵, поставили в своих работах В.С. Иконников и А.С. Павлов. В.С. Иконников в книге «Максим Грек и его время» (1865–1866 гг.) рассмотрел историю вопроса о церковных и монастырских имуществах, как он решался византийской, западноримской, русской Церквями⁷⁶.

Нестяжательские взгляды Нила Сорского (главное в них, по мысли Иконникова – отказ от монастырской собственности) он объяснял «религиозно-нравственными основаниями»⁷⁷.

Нил Сорский, по мнению В.С. Иконникова, – представитель созерцательного направления и отшельнического жития, уклад которого окончательно у него сложился под влиянием путешествия на Восток и глубокого изучения святоотеческой литературы. Исследователь отметил также определенное свободомыслие Нила Сорского, что проявилось в его критическом отношении к религиозным сказаниям (автор имел в виду сборники житий, отредактированные Нилом Сорским) и протесте против внешних преследований еретиков⁷⁸.

В книге «Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории» (1869 г.) В.С. Иконников особенно подчеркнул влияние Афона, идей исихазма на формирование созерцательного направления Нила Сорского⁷⁹.

В 1871 г. вышло исследование историка канонического права А.С. Павлова «Исторический очерк секуляризации церковных земель в России», в котором ученый, назвав Вассиана (Патрикеева) «нестяжателем», впервые ввел этот термин в историческую литературу⁸⁰ (Зиновий Отенский в своем сочинении «Истины показание вопросившим о новом учении» (1565–1566), обличая Вассиана Патрикеева и его сторонников, назвал их «нестяжателями»)⁸¹.

Определяя сущность взглядов «нестяжателей», Павлов писал, что полемика Вассиана направлена была исключительно только против монастырских вотчин⁸². Кроме того, исследователь считал, что в програмах «нестяжателей» и «иосифлян» существовали и определенные политические требования. Павлов выдвинул идею о существовании политических партий «любостяжателей» и «нестяжателей» в Русской Церкви XVI в. и даже сформулировал их политические программы: «нестяжатели, как политическая партия, стояли на стороне прежних государственных порядков и, стремясь к возвышению духовной власти над мирскою, в то же время ратовали за права удельных князей и бояр – дружинников», партия же «любостяжателей» «усердно служила новой государственной идее» – «о политическом главенстве Москвы над уделами и даже о превосходстве мирской власти над духовною»⁸³.

Характеризуя взгляды Иосифа Волоцкого и Нила Сорского на монастырскую жизнь, Павлов отмечал, что Иосиф Волоцкий был представителем строго общежительного направления, а Нил Сорский – скитского. Оба деятеля Русской Церкви стремились преобразовать Церковь и «созидать новые монастыри – с древними формами жизни и дисциплины»⁸⁴.

Истории вопроса о монастырских вотчинах целую лекцию посвятил В.О. Ключевский в «Курсе русской истории». Он связал спор Нила Сорского и Иосифа Волоцкого на соборе 1503 г. с разным пониманием монастырской реформы, необходимость которой осознали два представителя Русской Церкви.

«Одни хотели в корне преобразовать все монастыри на основе нестяжательности, освободив их от вотчин; другие надеялись исправить монастырскую жизнь восстановлением строгого общежития, которое примирило бы монастырское землевладение с монашеским отречением от всякой собственности. Первое направление проводил преп. Нил Сорский, второе – преп. Иосиф Волоцкий»⁸⁵. Так была сформулирована теория о двух направлениях в Русской Церкви.

Направление Нила Сорского Ключевский назвал афонско-созерцательным, чуждым русской действительности. «Зато вполне туземная, родная почва была под ногами его противника преподобного Иосифа»⁸⁶. Сама форма скитского жития, по мысли Ключевского, предполагала отрицание монастырского землевладения, т.к. вся жизнь скитника сосредоточивалась на внутреннем делании⁸⁷.

Таким образом, нестяжательные взгляды Нила Сорского и его выступление на соборе Ключевский объяснял только религиозно-нравственными побуждениями.

Итак, в работах историков 60–70 гг. XIX в. была поставлена проблема движения «нестяжателей», сущность учения которых определялось как требование секуляризации церковных земель. Впоследствии трактовка «нестяжательства» в исторических исследованиях приобрела более широкий смысл (в данном обзоре рассматривается историография одного аспекта этой большой проблемы – нестяжательные взгляды Нила Сорского и его роль в «движении нестяжателей»).

На большинство исторических работ о Ниле Сорском оказала значительное влияние публикация «Собрания на Иосифа Волоцкого князя Вассиана Патрикеева», осуществленная в 1863 г. А.С. Павловым: она дополнила рассказ «Письма о нелюбках». В этом источнике противопоставлялись взгляды Иосифа Волоцкого и Нила Сорского уже по всем вопросам церковной и монашеской жизни, которые обсуждались на соборах 1490 и 1503 гг.

Надо сказать, что не только «Письмо о нелюбках» (как уже отмечала в своей статье Г.Н. Моисеева)⁸⁸, но и «Собрание князя Вассиана» было воспринято историками некритически. Издавая «Собрание», А.С. Павлов отмечал, что оно было написано уже после преставления преподобного Иосифа, когда никто не мог опровергнуть князя Вассиана; что «сочинения Вассиана дышат личною неприязнью к Иосифу»⁸⁹. Но тем не менее именно с позиции «Собрания» стали оценивать воззрения и взаимоотношения Нила Сорского и Иосифа Волоцкого, отождествляя нередко взгляды учителя и ученика – Нила Сорского и Вассиана (Патрикеева).

Так, Н.И. Костомаров в очерке о Ниле Сорском писал, что после собора 1503 г. Иосиф «сделался отъявленным и непримиримым врагом Нила»⁹⁰. Кроме того, Нил Сорский «возмущался жестокими мерами, которые проповедовал Иосиф против еретиков»⁹¹.

Н.И. Костомаров по-разному интерпретировал сообщения «Собрания»: часть из них он принимал согласно источнику, в других случаях утверждал то, что сам князь Вассиан (Патрикеев) в своем споре с Иосифом Волоцким отрицал. Историк сделал вывод, что Нил Сорский все-таки «относился критически к разным житиям святых и выбрасывал из них то, что считал позднейшею прибавкою»⁹². Костомаров также считал, что иноческий идеал Нила Сорского – внутреннее делание – противоречил внешнему, господствовавшему в русском монашестве и благочестии⁹³.

«Как диаметрально противоположные» оценил взгляды Нила Сорского и Иосифа Волоцкого В.И. Жмакин. Противоположность всегда, по мнению исследователя, сопровождается борьбою. Одну из глав своей книги «Митрополит Даниил и его сочинения» (1881 г.) он так и назвал: «Борьба между направлениями Иосифа Волоцкого и Нила Сорского до эпохи митрополита Даниила»⁹⁴.

Излагая историю собора 1503 г. в своем исследовании, Жмакин пересказал «Письмо о нелюбках», но изменил его трактовку событий. Повторяя слова «Письма», исследователь писал о последствиях собора: «диавол мнением несмирну вражду положи» между Иосифом Волоцким и Нилом Сорским⁹⁵. На самом деле «Письмо» заканчивается рассуждением об особом мнении князя Вассиана, что «мнение есть второе падение», и «диавол мнением несмирну вражду положи» между двух монастырей⁹⁶.

В своей статье «Борьба идей в России в первой половине XVI века» В.И. Жмакин фактически назвал идейным вдохновителем движения нестяжателей преподобного Нила Сорского, а Вассиана (Патрикеева) его верным учеником, который практически воплощал идеи своего старца в жизнь⁹⁷.

Не только по вопросу о монастырских селах исследователь противопоставлял Нила Сорского и Иосифа Волоцкого. Он много писал о свободных, либеральных взглядах Нила Сорского на церковные авторитеты, традиции в отличие от противоположных консервативных воззрений Иосифа Волоцкого. «Через все воззрения Нила Сорского проходит одна общая идея – идея свободы. Вместо безусловного доверия давним традициям, вместо слепого благоговения ко всякому церковному авторитету в воззрениях Нила выступает, в качестве одного из критериев истины, собственное личное убеждение, самоубеждение»⁹⁸. Подтверждая свою мысль, Жмакин ссылаясь на «Собрание» князя Вассиана, что Нил Сорский критически относился к сказаниям о чудесах некоторых святых. Идеи В.И. Жмакина развивали в

своих статьях Н.К. Розанов, В.С. Соловьев, А. Пыпин, Б. Гречев и другие. Они пытались противопоставить Нила Сорского «обрядовой» традиции Русской Церкви и показать его реформатором церковной жизни своего времени. «На арену церковной деятельности выступили лица, стремящиеся одухотворить церковь, пробудить ее от многовекового сна», – писал Н.К. Розанов в статье «Спор иосифлян с белозерскими старцами» (1877 г.)⁹⁹.

Если Нил Сорский обращал главное внимание на внутреннюю сторону и цель иночества, то Иосиф Волоцкий понимал идеал монашеской жизни лишь чисто внешним образом – считал В.С. Соловьев¹⁰⁰. Этот взгляд, сформировавшийся в литературе 70-х гг., оставался господствующим в работах историков и филологов начала XX в.

Так, Б. Гречев в цикле своих статей 1907–1909 гг. утверждал, что Нил Сорский и заволжские старцы отрицали то обрядовое направление религиозно-нравственной жизни, которого держался Иосиф Волоцкий. Даже «Устав скитского жития» Нила Сорского, по его мнению, был «резким отрицанием наиболее распространенной в то время формы монашеской жизни – общежития»¹⁰¹. Через призму противостояния «иосифлян» и «заволжских старцев» рассматривалось и отношение Нила и Иосифа к ереси «жидовская мудрствующих».

В 70-х гг. было пересмотрено само определение ереси. К тому времени существовало уже два разных взгляда на «ересь жидовствующих». Первые историки, писавшие о ереси, – В.И. Татищев, Н.М. Карамзин оценивали ее как «строго последовательное развитие начал чистого иудаизма в его отношении к христианству»¹⁰². С этой точкой зрения соглашались впоследствии историки Церкви – митрополит Макарий (Булгаков), Е.Е. Голубинский, а также известные историки русской литературы М.Н. Сперанский, Н.С. Тихонравов¹⁰³.

Митрополит Макарий писал в своей «Истории Русской Церкви»: «Прибегать же к предположению, не была ли ересь жидовствующих одною из тогдашних христианских ересей с рационалистическим направлением... вовсе нет ни нужды, ни основания»¹⁰⁴.

Иную точку зрения высказывали С.М. Соловьев, Н.И. Костомаров. По их мнению, «ересь жидовствующих» была смесью многих толков, произвольно объединенных под именем «жидовства», и явилась результатом критицизма веры при влиянии иноземного вольномыслия¹⁰⁵.

Принимая, что взгляды Нила Сорского и Вассиана (Патрикеева) были тождественны, а князь Вассиан выступал в защиту

еретиков, историки «движения нестяжателей» логически предположили, что в таком случае ересь действительно не могла быть антихристианской. Следовательно, в ней нужно искать начала критицизма, протеста против обрядового формализма, которые были характерны для учения «нестяжателей».

Такой взгляд на ересь высказал И. Панов в статье «Ересь жидовствующих» (1877 г.): «...происходившее... в среде тогдашнего русского общества движение, одним из важнейших факторов которого была ересь жидовствующих и борьба с нею, впервые потрясло вековые наслоения религиозно-церковного формализма, ...спасло русскую народную мысль от застоя, в значительной мере подготовило ее к восприятию европейской культуры и было одним из первых и замечательнейших проявлений ее самодеятельности»¹⁰⁶.

Если Панов не связал напрямую еретический протест против обрядности и формализма с направлением Нила Сорского, то это сделал Жмакин. Этот вывод был продолжением его позиции о свободомыслии и либерализме Нила Сорского. Ересь жидовствующих, по мнению автора книги «Митрополит Даниил и его сочинения», «вышла из того же критического направления некоторой части русского общества, откуда оформилось направление Нила Сорского»¹⁰⁷.

В соответствии с этой концепцией, совершенно априорно, исходя из общих предположений о Ниле Сорском, исследователи излагали историю церковного собора 1490 г.

И. Панов писал, что собор обошелся сравнительно мягко с еретиками, решение о сожжении еретиков, как того требовал архиепископ Геннадий, не было принято. И хотя «Летопись Татищева» (ее название принадлежит самому В.И. Татищеву)¹⁰⁸ сообщает только, что за еретиков вступился митрополит Зосима, который был тайным еретиком, исследователь так прокомментировал сообщение летописи: «...голос митрополита не был единоличным, того же взгляда на ересь, хотя и по другим мотивам, держались и знаменитые старцы Нил и Паисий, как это доказывает дальнейшая история ереси, и их голос не мог не иметь решительного влияния на мнение большинства членов собора»¹⁰⁹.

Такая трактовка «Летописи Татищева» была принята во всех исследованиях дореволюционной историографии, за исключением некоторых работ церковных историков. Так, В.И. Жмакин писал в своей книге: «...самыми решительными противниками Иосифа Волоцкого в его взгляде на еретиков, выступило целое духовное ополчение старцев Кирилло-Белозерского и всех мо-

настырей вологодских, носивших общее название Заволжских монастырей, душою которых был, как известно, Нил Сорский». И далее: «Преподобный Нил... возмущался жестокими мерами Иосифа Волоцкого»¹¹⁰.

Эти общие положения историографии развивал и А.С. Архангельский, автор первого фундаментального исследования об эпохе и взглядах преподобного Нила Сорского («Нил Сорский и Вассиан Патрикеев: Их литературные труды и идеи в древней Руси». 1882 г.)¹¹¹. А.С. Архангельский впервые наиболее полно собрал по рукописям, до него неизвестным науке, биографический материал о преподобном Ниле, его канонизации, указал рукописи, содержащие творения преподобного, установил авторство Нила Сорского в отношении некоторых новых посланий. И хотя атрибуция Архангельского не всегда верна (как справедливо отметила М.С. Боровкова-Майкова)¹¹², собранный им археографический материал не потерял своего значения до сих пор.

Одну из глав книги автор посвятил анализу литературных связей «писаний» Нила Сорского с патристикой. Это было первое глубокое исследование подобного рода. Архангельский постарался проследить влияние, которое оказали на преподобного Нила творения святых Иоанна Кассиана Римлянина, Нила Синайского, Иоанна Лествичника, Симеона Нового Богослова, Григория Синаита и Исаака Сирина.

Последняя глава книги посвящена «состоянию умственно-религиозной мысли на Руси» в эпоху Нила Сорского. Автор попытался выявить значение и исторические корни основных идей преподобного Нила. Эта часть исследования отличается немалой противоречивостью и сложностью построений.

По мнению Архангельского, «важнейшим церковным и общественным вопросом русской жизни конца XV и начала XVI в. был вопрос о новгородских еретиках». «Конец жизни Нила Сорского был временем первой и самой ожесточенной борьбы с ними новгородского архиепископа и волоколамского игумена». Как относился к этой борьбе Нил Сорский? – задает вопрос исследователь и отмечает, что «прямых указаний на это мы не находим в дошедших памятниках»¹¹³.

Единственный источник, свидетельствующий о благоволении Нила Сорского к еретикам, на который ссылался Архангельский, – это «Собрание» Вассиана (Патрикеева). Указывая на него, исследователь писал: «Иосиф Волоцкий впоследствии и самого Нила Сорского готов был почти обвинить в ереси»¹¹⁴.

Говоря о сущности ереси, Архангельский отметил ее эклектичность: в среде еретиков развивались мысли старого еретичества, иудейства, рационализма и прямого материализма. Ученый, который на обширном материале проследил тесные связи «писаний» Нила Сорского с творениями святых отцов, необходимо должен был заметить несообразность идеи о близости Нила Сорского к еретикам. Рассуждая на эту тему, Архангельский поначалу сделал справедливый вывод: «Как православный подвижник, преподобный Нил Сорский, конечно, с меньшей ревностью, как и Иосиф Волоцкий, должен был относиться к крайним «хулам» против церкви и всего христианства»¹¹⁵. Однако далее, чтобы разрешить сложившееся противоречие, автор совершенно априорно заключил: «Но вряд ли Нил Сорский усматривал такие хулы во всем еретичестве»¹¹⁶.

Для «лучшей» части еретичества, по мнению Архангельского, были характерны критика внешней обрядности, стремление к внутреннему совершенствованию, большая духовность; этим они оказались близки к Нилу Сорскому, который «внешнеобрядовой религиозности и искусственным приемам монашеского аскетизма противопоставлял евангельскую почву «духа и истины» и требовал внутреннего «умнаго» самосовершенствования»¹¹⁷. И далее: «идеи Нила Сорского уже этим самым сблизились с возникшей партией протеста», т.е. с еретичеством¹¹⁸. Даже то, что еретики отрицали иконы, мощи, кресты, было, по мысли исследователя, близко желанию Нила Сорского, чтобы его скитский храм оставался простым и неукрашенным. Только для того, чтобы оградить себя от обвинений в еретичестве, – предполагал Архангельский, Нил Сорский «не без цели в своем «Предании ученикам» поместил исповедание веры»¹¹⁸.

В соответствии с общей трактовкой хода собора 1490 г. ученый отмечал, что старцы Нил и Паисий поддержали мнение еретика Зосимы: «Не было ли поддержано мнение митрополита и нашими старцами. Ведь за чем-нибудь они явились же на собор?»¹¹⁹

По мнению автора, старцы присутствовали на соборе не для обличения и борьбы с ересью, иначе почему архиепископ Геннадий (после попытки встретиться с Нилом Сорским в 1489 г.) и Иосиф Волоцкий во время борьбы с еретиками не имели больше «никаких сношений ни с Паисием, ни с Нилом»¹²⁰.

Историю собора 1503 г. ученый, как и другие исследователи, излагал по рассказу «Письма о нелюбках». Наряду с проповедью любви и прощения к еретикам, Архангельский называл «важнейшим фактом жизни Нила Сорского» «его протест про-

тив землевладения православных монастырей»¹²¹. Автор считал, что преподобный Нил первым фактически поставил этот вопрос на очередь. Если Иосиф Волоцкий смотрел на него с позиции практической и исторической, то Нил Сорский решал его с нравственно-аскетической точки зрения.

Интересным и новым в позиции Архангельского о соборе 1503 г. было то, что он постарался проследить идейную предысторию собора – русскую традицию нестяжательных взглядов по житиям русских святых: Кирилла Белозерского, Сергия Радонежского, Варлаама Хутынского.

Оценивая общее значение идей преподобного Нила Сорского, Архангельский считал, что преподобный Нил предлагал Русской Церкви, закосневшей в обрядовом формализме, выход из создавшегося тупика. «Древнерусская религиозная мысль пришла к дилемме: религиозность русского человека XV–XVI вв. видела перед собою две дороги – путь крайней обрядности, догматизации, сугубой аллилуйи, двуперстия и путь «шатаний», приводивший к ересям. Идеи Нила Сорского напоминанием евангельской духовности давали выход для религиозной мысли»¹²².

Книга Архангельского выделила основные направления исследований в обширной теме «Нил Сорский и его эпоха», и в дальнейшем историография стала развиваться по этим направлениям: составление свода подлинных творений преподобного Нила Сорского, их связь с конкретными людьми и историческими обстоятельствами; влияние патристики, идей афонского исихазма на преподобного Нила Сорского, выразившееся в его «писаниях»; роль Нила Сорского в решении важнейших вопросов русской церковной жизни; история соборов 1490 и 1503 гг., движения нестяжателей.

Изучению идейного содержания северных русских житий посвятил свои «Очерки по истории древне-русской литературы житий святых» (1902 г.) А. Кадлубовский. Он пришел к выводу, что все жития можно распределить на два типа: «иосифлянские и нестяжательские». Для «иосифлянских» житий, по мнению исследователя, характерны идеи защиты монастырского землевладения, неумолимой справедливости, заслоняющей идею милосердия, внешность религиозно-нравственного идеала. «Нестяжательные жития» северных подвижников, напротив, подчеркивают идеи безмолвия, самоуглубления, полной нестяжательности¹²³.

При некоторой искусственности такого деления житий и выводов автора интересна сама исследовательская часть

«Очерков». А. Кадлубовский показал, что идеи нестяжания появились в житийной литературе задолго до времени Нила Сорского (их можно увидеть, например, в житии Варлаама Хутынского), традиции «безмолвия», «умного делания» также прослеживаются по житиям северных русских святых – учеников Сергия Радонежского (автор отметил сходство поучений о борьбе с помыслами из «Жития Павла Обнорского» с «Уставом» Нила Сорского)¹²⁴.

Противопоставляя «направления» Нила Сорского и Иосифа Волоцкого, А. Кадлубовский писал: «В проповеди евангельских начал духовности, внутреннего нравственного совершенствования, любви, кротости и снисхождения заключается главное... значение деятельности великого заволжского старца в нашей культурной истории»¹²⁵.

Важнейшим дополнением к археографическим изысканиям А.С. Архангельского стали работы Н.С. Никольского по истории Кирилло-Белозерского монастыря. Работая с рукописями этого монастыря, Никольский сделал ряд важных открытий: в сборнике Гурия (Тушина) он нашел «Молитву о покаянии с исповеданием своих грехов» старца Нила¹²⁶. В «Летописчике» Кирилло-Белозерского монастыря Никольский обнаружил сообщение о преставлении старца Нила, его брата Андрея Майко – «во иночестве Арсения», старца Паисия (Ярославова) и ряд других сведений¹²⁷. Никольский первый указал на некоторые фактические ошибки «Письма о нелюбках», что в дальнейшем заставило исследователей более критически относиться к этому источнику¹²⁸.

В книге «Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство» (1897 г.) он привел интересные материалы по истории Нило-Сорского скита. По наблюдению Никольского, нестяжательный скит оказывал влияние на Кирилло-Белозерский монастырь: во времена Нила Сорского и преобладания в монастыре его сторонников, Кириллов монастырь отказывался от земельных пожалований и предпочитал получать от московских князей не села, а денежное жалованье¹²⁹.

Много внимания в своих исследованиях Никольский уделил «нестяжанию», которое рассматривал как экономическую проблему. В статье «Общинная и келейная жизнь в Кирилло-Белозерском монастыре в XV и XVI веках и начале XVII-го» (1907 г.) Никольский исследовал важный аспект этой проблемы – возможен ли был нестяжательный быт, т.е. существование монастыря без вотчин, в условиях Русского Севера и Понизовья. Исследователь отметил, что еще митрополит Киприан в

конце XIV – начале XV вв. говорил о несовместимости вотчинного быта с требованиями общежительного иночества. Но впоследствии он вынужден был сделать уступку в этом вопросе, т.к. «не мог не видеть, что северные условия жизни совсем не те, что на юге, на Афоне. «Митрополит разрешил монастырям владеть селами, но с условием, чтобы они управлялись мирянами»¹³⁰.

Никольский показал также, как преподобные Сергей Радонежский и Кирилл Белозерский пытались совместить принципы нестяжания и землевладение монастырей. Но условия Севера, по мнению исследователя, брали свое. «При скудности населения, ремесла, рукоделие (или личная обработка земли), чем занимались для своего пропитания восточные общины иноков, не могли быть достаточным средством к пропитанию на Русском Севере»¹³¹.

Поэтому, отвергнув вотчинный быт, Нил Сорский «с логической последовательностью должен был отказаться от общежития и обратиться к скитскому устройству жизни иноков»¹³². Никольский считал, что скитничество издавна было преобладающей формой на новгородском севере; при этом под «скитничеством» он подразумевал «особножитие». Но, поскольку Нил Сорский предлагал скит с особенностями, чуждыми русской жизни, это было одной из помех для живучести скитского строя на Руси¹³³.

Никольский сделал ряд ценных наблюдений об особенностях устава и устройства Нило-Сорского скита. Но проблема эта в целом так и осталась неисследованной. Тему «нестяжательные взгляды Нила Сорского» разрабатывала в своих исследованиях М.С. Боровкова-Майкова. Вслед за В.О. Ключевским она объясняла стремления «нестяжателей» не политическими целями, а их идеалом созерцательной жизни, «умного делания» и «умной молитвы». «Мирския заботы и преследование материальных интересов, необходимо связанное с владением вотчинами, – конечно, не могли быть совместиться с аскетически-созерцательным направлением Сорского пустынноика»¹³⁴.

«Стремление Нила приблизить церковь к идеалу духовной красоты, для чего прежде всего приходилось отказываться от какой-либо материальной зависимости, – было краеугольным камнем учения нестяжателей»¹³⁵.

Оставляя общий термин «нестяжатели», исследовательница постаралась все-таки выделить Нила Сорского из общей группы «нестяжателей». Боровкова-Майкова стремилась показать духовную близость преподобного Нила Сорского к исихастам

XIV в. «Неуклонно идя к «сладо́сти слез» и «радованию», Сорский до конца сохранил те заветы, которые раз воспринятые, навсегда остались для него незыблемыми и так соответствовали его индивидуальности: им учил он и учился сам»¹³⁶.

М.С. Боровкова-Майкова писала в своих статьях о развитии традиции «умного делания» на Руси, об истинном последователе учения преподобного Нила, подвижнике XVIII в. – святом Паисии Величковском, в Нямецком монастыре которого переписывали «Предание» преподобного Нила и его главы «О мысленном делании».

Но главной заслугой Боровковой-Майковой являются ее археографические изыскания и осуществление первого и единственного до сих пор научного издания «Предания» и глав «О мысленном делании» преподобного Нила Сорского. В целом нужно сказать, что дореволюционные историки проделали большую источниковедческую работу: они составили свод основных писаний и творений Нила Сорского, исследовали особенности их стиля, жанра, связи со святоотеческой литературой.

Была поставлена также проблема сущности и идейных истоков нестяжательных взглядов Нила Сорского, выделено целое «движение нестяжателей» в русской общественной мысли XVI в. Оценка же значения Нила Сорского в истории Русской Церкви с 70-х гг. XIX в. вплоть до начала XX в. оставалась неизменной: Нил Сорский представлялся антиподом Иосифа Волоцкого по всем вопросам церковной жизни того времени.

Книга монаха Нило-Сорской пустыни Иоанна (Калинина) «Нило-Сорская пустынь и ея подвижники» (М., 1914) сама может считаться источником по истории Пустыни, т.к. ее автор использовал большое количество документов из архива монастыря, не сохранившихся до наших дней.

Историография вопроса в работах историков Русского зарубежья

Выводы дореволюционной историографии во многом сформировали концепции историков и философов Русского зарубежья. Политизация взглядов Нила Сорского и Иосифа Волоцкого, свойственная либеральным историкам XIX в., была характерна для статей, выходящих в 20–30 гг. XX в. в журнале «Путь», издававшемся под редакцией Н.А. Бердяева. Статьи журнала отличало одно общее направление – религиозно-философское осмысление причин русской революции. Немаловажное значение, по мнению авторов журнала, для историчес-

кой судьбы России имел путь, избранный Русской Церковью в споре «иосифлян» и «нестяжателей». Путь Иосифа Волоцкого, как считал Бердяев («Русская идея»), был роковым, а сам Иосиф Волоцкий – роковая фигура не только в истории православия, но и в истории русского царства¹³⁷. Иосиф Волоцкий и Нил Сорский, по его мнению, олицетворяли собой два типа в истории русского христианства. Иосиф Волоцкий – представитель православия государственного. «Он сторонник христианства жестокого, почти садического, властолюбивого, защитник розыска и казней еретиков, враг всякой свободы. Нил Сорский сторонник более духовного, мистического понимания христианства, защитник свободы по понятиям того времени, он не связывал христианство с властью, был противник преследования и истязания еретиков. Нил Сорский – предшественник вольнолюбивого течения русской интеллигенции»¹³⁸.

Концепции Жмакина – Архангельского в общей оценке иосифлян и нестяжателей следовал И. К. Смолич в своей статье «Великий старец Нил Сорский» (1929 г.) и фундаментальной книге «Жизнь и учение старцев (1952 г.)». Нил Сорский, по мнению Смолича, не мог примириться с религиозно-обрядовым формализмом, который «осифьянское направление» считало правильным и единственным для православных¹³⁹. От всей личности Нила Сорского веет необычайной духовной свободой. Созерцательное направление Нила Сорского, как подчеркивал Смолич, было чуждо русской действительности, в России он «оставался одиноким и первым со своими созерцательными настроениями»¹⁴⁰. При этом историк выделил то новое, что привнес Нил Сорский в жизнь русского монашества, – идею скитского безмолвного жития и заложил традиции старчества.

Другим центром русской религиозно-философской мысли за рубежом был Богословский институт в Париже. В 1931 г. вышла книга Г.В. Федотова «Святые древней Руси», несколько очерков которой были посвящены противостоянию «иосифлян» и «заволжцев». По мнению Федотова, «противоположность между заволжскими «нестяжателями» и осифьянами поистине огромна как в самом направлении духовной жизни, так и в социальных выводах»¹⁴¹. Если «иосифляне» любили обрядовое благочестие, устав, суровую дисциплину, были строги к грешникам и еретикам, то «заволжцы» являли собой кротость и всепрощение, их иноческая жизнь протекала в созерцании и «умной» молитве без всякого дисциплинарного контроля. Нил Сорский внес начала критики в русскую агиографию, его

взглядам свойственна широта и свобода, он знает различия в авторитетности писаний, что не доступно Иосифу Волоцкому, – так считал Федотов.

Правда, в отличие от Жмакина, он не утверждал, что противоположность духовных направлений необходимо означала борьбу, но «практические выводы – отношение к монастырским вотчинам и еретикам – сделали борьбу неизбежной»¹⁴².

Эта борьба изображалась автором книги как разгром «нестяжателей» и «заволжских скитов». С разорением северных скитов в 50-х гг. XVI в. (историческими фактами исследователь это никак не подтвердил) Федотов связывал «трагедию русской святости». Победа иосифлянства, по его мнению, привела к торжеству в Русской Церкви типа уставного «благочестия, обрядового исповедничества», к угасанию мистического направления и духовной жизни в русском иночестве, в конечном счете – «к омертвлению русской жизни, душа которой отлетела»¹⁴³.

С концепцией Г.В. Федотова и его предшественников полемизировал А.В.Карташев, преподававший, как и Федотов, в Богословском институте. Он решительно возражал против таких оценок борьбы «стяжателей» и «нестяжателей», хотя и признавал разницу взглядов преподобных Иосифа и Нила.

В своих «Очерках по истории русской церкви» (1959 г.) Карташев справедливо писал: «...господствующие деятели просвещения и литературы и создали для недалёковидных мирских читателей этот искаженный лик нашего отечественного церковного прошлого, в котором как бы монополистом чистого евангельского христианства выступает преп. Нил Сорский, а искажителем христианства преп. Иосиф Волоцкий»¹⁴⁴.

Карташев уделил в своей книге много внимания взглядам и деятельности преподобного Иосифа Волоцкого, высоко оценив значение «иосифлянства» в национально-государственном строительстве Московской Руси. Не сравнивая по принципу «кто лучше» «иосифлян» и «заволжцев», Карташев писал о различии взглядов преподобных Нила Сорского и Иосифа Волоцкого. Преподобного Нила он назвал русским самородным талантом, создавшим «исихастическое движение» на Руси. Ради этой «практики исихии» Нил Сорский устроил свой скит и «поставил себе героическую задачу» – погасить земельно-хозяйственные стремления русского монашества. Не вдаваясь в мирские попечения, он отмалчивался от иосифлянских практических вопросов¹⁴⁵.

Говоря об отношении преподобных Нила и Иосифа к еретикам, Карташев традиционно считал, что мягкие решения собо-

ра 1490 г. были обусловлены противодействием старцев Нила и Паисия крайним мерам¹⁴⁶. Как особенность мировоззрения Нила Сорского он выделил, вслед за Федотовым, критическое отношение Нила Сорского к «божественным писаниям», что, по мнению Карташева, было «умственным дерзновением» на фоне XV в.¹⁴⁷.

Новую оценку взглядов Нила Сорского и Иосифа Волоцкого дали в своих работах Г.В. Флоровский и В.В. Зеньковский. По мнению Флоровского, в споре о монастырских селах сталкивались два религиозных идеала, две правды. Правда Иосифа Волоцкого – это правда социального служения и призвания Церкви. Заволжцы, напротив, уходят из мира, их правда – правда умного делания. Флоровский рассматривал нестяжательность как духовное понятие, имея в виду преодоление всякого миролюбия¹⁴⁸. Но нестяжатели, по его мнению, забывают мир не только в его суете, но и в его нужде и болезнях: «С этим связана историческая недейственность заволжского движения»¹⁴⁹.

Характеризуя мировоззрение Нила Сорского, Флоровский решительно отверг идею о свободном отношении Нила Сорского к церковным традициям. По его мнению, «Нил Сорский только из аскетико-созерцательной традиции древней и византийской Церкви и может быть понят до конца»¹⁵⁰.

Как духовное понятие оценивал «нестяжательство» и В.В. Зеньковский, но его трактовка несколько отличается от концепции Флоровского. Преподобный Иосиф Волоцкий, по мнению Зеньковского, действительно защищал церковные имущества во имя социальных задач Церкви, и здесь он сближал задачи Церкви и государства. «Нестяжатели» понимали задачу Церкви «в смысле молитвенной заботы о государстве»¹⁵¹. «Суть этого течения в блюдении чистоты мистической жизни, не из презрения к миру, а во имя различия Церкви и мира: Церкви предстоит еще преображение мира, но во отношении к непреобразенному миру необходимо монахам воздержание от суеты мира»¹⁵².

В отличие от Флоровского Зеньковский отметил русские истоки духовного нестяжательства – воззрения преподобного Сергия на взаимоотношения Церкви и государства.

Надо отметить, что оценки современной церковной историографии во многом исходят из концепции Флоровского и Зеньковского, увидевших две правды служения двух русских святых (они сформулированы в докладах на международной церковной научной конференции «Богословие и духовность», проходившей в Москве 11–18 мая 1987 г.)¹⁵³.

Современная отечественная историография

Традиционное противопоставление «иосифлян» и «нестяжателей», «монополюбно утвердившееся», по выражению А.В. Карташева¹⁵⁴, в большинстве работ дореволюционной и зарубежной историографии, перешло и в советскую историческую литературу. Так, Н.К. Гудзий писал в своей «Истории древней русской литературы» (1934 г.): «С точки зрения Нила Сорского и заволжских старцев задачей монахов было внутреннее подвижничество, аскетизм и полное отрешение от тех материальных забот и политических функций, которое брало на себя иосифлянское духовенство, а также критическое отношение к «писанию», чего совершенно не было у иосифлян, не умевших отличать авторитетное в этом «писании» от неавторитетного, внутренний его смысл от мертвой буквы»¹⁵⁵. Более того, это традиционное противопоставление приобрело в исследованиях того времени классовый характер: Гудзий считал, что Нил Сорский был выразителем интересов боярства, а иосифляне – идеологами дворянства¹⁵⁶.

В книге И.У. Будовница «Русская публицистика XVI века» (1946 г.) позиция «нестяжателей» в оценке автора имеет резко «воинствующий» характер: «в среде самого духовенства к концу XV века выделилась воинствующая группа, тесно связанная с боярством, которая была заинтересована в секуляризации церковных земель. Всеми доступными ей средствами пропаганды... и с помощью закулисных влияний группа эта проповедывала совершенное нестяжательство монахов, полный их отказ от владения селами с крестьянами. Духовным главой этих нестяжателей был знаменитый старец Нил»¹⁵⁷. Его «аморфное учение, отражающее интересы крестьянства», впоследствии Вассиан Патрикеев сделал «орудием боярской политики»¹⁵⁸. Сам Нил Сорский вместе со своими учениками, по мнению Будовница, также вел борьбу против Иосифа Волоцкого «и по вопросу о церковных землях, и об отношении к еретикам. В этой жесткой борьбе он проиграл, и монахи-стяжатели постарались, чтобы о Ниле Сорском не осталось ни жития, ни памяти, и из всех монастырских библиотек было изъято все, что напоминало знаменитого нестяжателя»¹⁵⁹.

Такое историографическое противопоставление было впервые оспорено в работах Я.С. Лурье. Изучая состав библиотеки Иосифо-Волоколамского монастыря, он отметил, что «писания» Нила Сорского активно переписывали в этом монастыре

еще при жизни Иосифа Волоцкого и его ближайших преемников, значит, никакой враждебности в отношениях двух русских святых не существовало. В их сочинениях «яснее выступают черты сходства, нежели различия»¹⁶⁰.

Статья Лурье «Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого – памятник идеологии раннего иосифлянства» (1956 г.) посвящена в немалой степени взглядам Нила Сорского и Иосифа Волоцкого на монашеское нестяжание. Подробно анализируя две редакции «Устава» Иосифа Волоцкого, исследователь отметил, что личное нестяжание монахов является одной из главных тем «Устава». На этом основании Лурье сделал вывод, что «идея личного нестяжания монахов, являвшаяся, по мнению исследователей, «наиболее отличительной чертой мировоззрения Нила, не только не вызывала возражения со стороны Иосифа Волоцкого, но получила в его творчестве определенное и отчасти более яркое выражение, чем у Нила»¹⁶¹.

Что касается вопроса о монастырских селах, то, по мнению Лурье, до собора 1503 г. Нил Сорский в своих сочинениях прямо не выступал за ликвидацию монастырского землевладения. «В сочинениях Нила мы можем найти только общие и косвенные указания на его позицию в этом вопросе»¹⁶².

Весьма вероятным исследователь считает участие Нила Сорского в спорах вокруг вопроса о монастырском землевладении, но «прямое выступление Нила на соборе 1503 г. (особенно в роли инициатора постановки вопроса о «монастырских селах») не доказано»¹⁶³.

Следуя за традицией историографии, Лурье все же выделил некоторые существенные различия во взглядах преподобных Нила и Иосифа. В их числе, по мнению исследователя, можно назвать идею духовного самосовершенствования у Нила и внешней обрядности у Иосифа, скитничество и «общежитие»: «расхождения эти впоследствии стали зерном, из которого выросли враждебные программы нестяжателей и иосифлян»¹⁶⁴.

Другую статью «К вопросу об идеологии Нила Сорского» (1957 г.) Я.С. Лурье посвятил истории собора 1490 г. Прежде всего, автор справедливо подчеркнул, что решения собора нельзя считать мягкими и объяснять их заступничеством за еретиков старцев Паисия и Нила: «...все новгородские еретики, преданные соборному суду, были прокляты и лишены сана; физическая же расправа с ними была делом не церковного собора, а светской власти». В заключение он сделал следующий вывод: «...мы не имеем ни малейшего основания противопоставлять в этом случае Паисия и Нила всем иерархам, участвующим в со-

боре 1490 года»¹⁶⁵. А также нет никаких оснований, по мнению автора, «для того противопоставления его (Нила Сорского. – *Е.Р.*) взглядов ортодоксальному религиозному мировоззрению, которое часто встречается в исторической литературе»¹⁶⁶. Лурье указал на факты «сотрудничества» между Нилом Сорским и Иосифом Волоцким в борьбе с еретиками: Нил Сорский переписывал «Просветитель» преподобного Иосифа, в своем «Послании иконописцу» Иосиф Волоцкий использовал текст «Послания» Нила Сорского «некоему брату». Правда, оценивая сущность ереси, с которой одинаково активно боролись Нил Сорский и Иосиф Волоцкий, Лурье решительно отвергал всякие мнения об иудаизме еретиков или о влиянии иудаизма на их вероучение¹⁶⁷.

В более ранней книге «Антифеодалные еретические движения на Руси в XIV–XVI веках» (1955 г.), написанной в соавторстве с Н.А. Казаковой, он поставил под сомнение выводы исследователей начала XX в. – А.И. Соболевского, Н.С. Тихонравова, Н.М. Сперанского и других – в этом вопросе. «Ересь жидовствующих» (так было принято называть ересь в работах историков XIX в.) Лурье назвал московско-новгородской ересью. Определяя сущность ереси, Лурье считал, что новгородская была близка движению стригольников, а московская – к западноевропейским реформационным движениям. Обе ереси, по его мнению, носили антифеодалный характер¹⁶⁸.

В книге «Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI веков» (1960 г.) Лурье обобщил выводы своих ранних статей¹⁶⁹. Он подробно охарактеризовал «направление Нила Сорского»: основные произведения и мировоззрение самого Нила Сорского, его церковную деятельность, идеологию, социальный характер движения его последователей. Наиболее характерной особенностью мировоззрения Нила Сорского автор книги назвал «идею духовного подвижничества, умного делания», отметив, что в творчестве Иосифа Волоцкого эти идеи второстепенны¹⁷⁰. Скитничество, по мнению Лурье, было также отличительной особенностью монастырской деятельности Нила Сорского: «Нил, очевидно, видел в предложенном им «среднем пути» не временный этап, а наилучший вид монастырского устройства»¹⁷¹.

В этом исследовании Лурье еще более сблизил позиции Нила Сорского и Иосифа Волоцкого в вопросах нестяжания: движение «нестяжателей», по его мнению, оформилось только в начале XVI в. в результате деятельности учеников Нила Сорского и Иосифа Волоцкого¹⁷².

В своей последней книге «Две истории Руси 15 века» (1994 г.) Я.С. Лурье совершенно сблизил позиции Иосифа Волоцкого и Нила Сорского в вопросах о борьбе с еретиками и об отношении к монастырским стяжаниям. Проследив историю возникновения в литературе противопоставления «формального» направления Иосифа Волоцкого «нравственно-либеральному» направлению Нила Сорского, Лурье сделал заключение, что факты опровергают эти построения. «Нам не известно ни одно выступление Нила Сорского против наказаний еретиков, напротив, именно к Нилу и Паисию обращается Геннадий Новгородский за помощью в своих спорах с еретиками. О сочувствии и прямом содействии Нила противоеретической деятельности волоколамского игумена свидетельствует недавно обнаруженный факт: древнейший и авторитетнейший список «Просветителя» Иосифа Волоцкого, преподнесенный как вклад в Волоколамский монастырь еще при жизни Иосифа, изготовлен в значительной части рукой Нила Сорского. Рукой Нила написаны самые острые разделы книги.., в которых доказывалось отступничество («жидовство») еретиков, дававшее, как указывал Иосиф, каноническое обоснование для их сожжения, даже если они покаются»¹⁷³. «Легендой» назвал Лурье не только «вольнолюбие» Нила Сорского, но и его выступление в 1503 г. против монастырского землевладения. «Письмо о нелюбках» он оценил как недостоверный источник, а в источниках современного собору, по мнению исследователя, «нет ни слова о монастырских землях»¹⁷⁴.

Подобную точку зрения на проблемы «движения нестяжателей» высказывала Г.Н. Моисеева. В статье «Об идеологии нестяжателей» (1961 г.) она писала, что эта проблема возникла в историографии только из-за не критического отношения к «Письму о нелюбках» – памятнику середины XVI в., который тенденциозно освещает события начала века¹⁷⁵. Моисеева решительно «исключила» преподобного Нила Сорского из «партии нестяжателей», т.к. в числе хорошо сохранившегося рукописного наследия Нила Сорского нет ни одного сочинения, в котором он бы высказывал свое отношение к монастырскому землевладению, а сообщение «Письма о нелюбках», не подтверждаемое никакими другими источниками, не может быть признано достоверным. Далее, исследуя взгляды Вассиана Патрикеева, Г.Н. Моисеева отметила, что сам князь Вассиан «не призывал к секуляризации, а требовал от монахов определенного отношения к дарованным им землям»¹⁷⁶. Таким образом, по мнению автора статьи, реальных нестяжателей, требовав-

ших ликвидации монастырского землевладения, в русской истории первой трети XVI в. не существовало.

Традиции противопоставления «иосифлян» и «нестяжателей» по всем вопросам церковной жизни придерживался в своих ранних исследованиях А.А. Зимин. В книге «Русская публицистика конца XV – начала XVI веков» (1959 г.) он писал, что сущностью «движения нестяжателей», основоположником которого был Нил Сорский, являлся протест против монастырского землевладения и больших общежительных монастырей. Исследователь считал, что обе программы – как «нестяжателей», так и «иосифлян» – сложились в борьбе с еретическим вольномыслием конца XV – начала XVI вв. как две разные программы церковной реформы¹⁷⁷. Он подчеркнул некоторые особенности мировоззрения Нила Сорского, фактически сближавшие его с еретиками: «критицизм» по отношению к произведениям отцов церкви и рационалистическое осмысление церковных текстов¹⁷⁸.

В более поздних работах (например, в книге «Россия на пороге нового времени» (1972 г.) А.А. Зимин сосредоточил свое внимание на нестяжательных взглядах и деятельности Вассиана (Патрикеева), отметив, что Нил Сорский развивал только теоретические основы учения «нестяжателей». Исследователь датировал возникновение «движения нестяжателей» временем не ранее 1507–1508 гг.¹⁷⁹.

Ранним работам А.А. Зимина близка концепция Н.А. Казаковой. В книге «Вассиан Патрикеев и его сочинения» (1960 г.), она пришла к выводу, что два идеологических движения – «иосифлянство» и «нестяжательство» – оформились уже в конце XV в. в учениях Нила Сорского и Иосифа Волоцкого¹⁸⁰. Более подробно на «раннем нестяжательстве» Н.А. Казакова остановилась в своей книге «Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI в.» (1970 г.). По ее мнению, «нестяжательство» возникло как реакция части монашества на выступление еретиков против Православной Церкви. Чтобы укрепить Церковь, нестяжатели хотели ее реформировать, т.е. отобрать у нее вотчинные права. Но при Ниле Сорском это движение было еще мало связано с социально-политической борьбой. Казакова считала, что Нил Сорский и Иосиф Волоцкий одинаково хотели укрепления Церкви, но шли к этому разными путями¹⁸¹.

Если «для Иосифа Волоцкого главным являлось безусловное подчинение монаха тщательно разработанной системе монастырской дисциплины, строгое выполнение внешней обряд-

ности», то «для Нила Сорского центр жизни инока заключался в его внутреннем духовном мире». Если Иосиф Волоцкий оправдывал коллективное монастырское стяжание, то Нил Сорский его отрицал (здесь Н.А. Казакова полностью не соглашается с точкой зрения Я.С. Лурье, который считал, что Нил Сорский имел в виду в своих «писаниях» только личное нестяжание): «...само собой разумеется, что признание скита основной формой монашества означало *de facto* отрицание монастырского землевладения»¹⁸².

Противоположными, по мнению Казаковой, были взгляды Нила Сорского и Иосифа Волоцкого по отношению к еретикам. Автор книги сделала этот вывод на том основании, что Вассиан (Патрикеев) – ученик Нила Сорского, писал в защиту еретиков. А сам Нил Сорский в своем «Предании» произнес только проклятие еретикам, но «ни словом не обмолвился о казни вероотступников»¹⁸³. Говоря об «ученичестве» князя Вассиана, Н.А. Казакова сделала все-таки важное отступление от традиционной схемы историографии. Исследовав материалы церковного собора, осудившего Вассиана Патрикеева, и другие источники, она первая указала на еретичество князя Вассиана и здесь разделила «учителя» и «ученика». «... учение Вассиана включало тем не менее такие элементы критицизма, рационализма и религиозно-философских сомнений, которые были свойственны еретическим учениям. И этим оно отличалось от мировоззрения Нила Сорского, философско-религиозные основы которого не выходили за рамки ортодоксального православия»¹⁸⁴.

Социально-экономическим проблемам учения «нестяжателей» посвящена статья Н.В. Сеницыной «Нестяжательство и русская православная церковь XIV–XVI веков» (1983 г.)¹⁸⁵. По мнению автора статьи, основу нестяжательской доктрины составляла критика экономических порядков русских монастырей и – в радикальных проявлениях – утверждение необходимости секуляризации монастырских земель. Н.В. Сеницына показала постоянное присутствие нестяжательных идеалов в русских житиях XIV–XV вв., отметив, что истоки этих идеалов коренятся в общежительной реформе Сергия Радонежского¹⁸⁶.

Но Нил Сорский, по мнению автора статьи, предложил принципиально иное решение вопроса монашеского нестяжания: «...он провозгласил наилучшей не общежительную, а скитскую форму монастырского устройства»¹⁸⁷. В этом Н.В. Сеницына видела главное отличие нестяжательства Нила Сорского от других нестяжательных программ XV–XVI вв. Первой из

историков «нестяжательства» она подчеркнула разницу нестяжательных взглядов Нила Сорского и Вассиана (Патрикеева).

Н.В. Сеницына выделила шесть основных положений хозяйственной (нестяжательной) программы Нила Сорского, отметив при этом, что Нил Сорский создал глубоко продуманную, логически завершённую систему нестяжательства.

Проблемы раннего нестяжательства – взгляды и деятельность Вассиана (Патрикеева) – исследованы в диссертации А.И. Плигузова «Памятники раннего нестяжательства первой трети XVI века» (1986 г.). Анализируя сочинения Вассиана (Патрикеева), исследователь пришел к выводу, что учение инока Вассиана не являлось секуляризационным (ранее это мнение высказывала Г.Н. Моисеева). По мнению А.И. Плигузова, «нестяжательская» программа Вассиана Патрикеева заключалась в перемещении крупных имущественных масс внутри церкви – от черного монашества к белому духовенству, из рук иноческих корпораций в руки князей Церкви.

Такие взгляды Вассиана Патрикеева, считает исследователь, явились результатом развития идей «Предания» Нила Сорского, где утверждение «среднего пути» еще не разрушало канонических основ общежительных иноческих корпораций (например, Кирилло-Белозерского монастыря, которому принадлежал скит Нила Сорского)¹⁸⁸.

Таким образом, проблемы «нестяжательства» стали центральной темой современных исследований о Ниле Сорском, при этом в историографии оформились разные точки зрения: по мнению ряда историков, Нил Сорский никогда не выступал за секуляризацию монастырских земель, и поэтому его надо исключить из «движения нестяжателей», которое оформляется уже после его смерти (Я.С. Лурье, Г.Н. Моисеева, А.И. Плигузов); по мнению других, учение «нестяжателей» уже оформилось в сочинениях Нила Сорского, факт его выступления на соборе 1503 г. бесспорен, что свидетельствует об оформлении «нестяжательства» как течения общественной мысли в конце XV – начале XVI в. (Н.А. Казакова, Н.В. Сеницына).

Буквально в последнее время вышел целый ряд работ, посвященных проблеме «нестяжания», что лишний раз доказывает актуальность этой темы. А.И. Алексеев в монографии «Под знаком конца времен: Очерки русской религиозности конца XV – начала XVI в.» (2002 г.) предложил новую трактовку идеологических разногласий «иосифлян» и «нестяжателей». По мнению исследователя, одним из главных моментов учения нестяжателей являлся принципиальный отказ от поминальной

практики. «В рамках «нестяжательской» доктрины монастыри могли владеть селами, получать ругу и милостыню христолюбцев (иногда даже в значительных размерах), но отказывались от приема подушных вкладов как платы за молитвы и литургическое действо»¹⁸⁹.

Последовательно (однако, без текстологического анализа монастырских уставов) автор проводит идею о противостоянии идеологии Нила Сорского русской монастырской традиции. По мнению А.И. Алексеева, «Предание» Нила находится в скрытой полемике с общежительным уставом Ефросина Псковского»¹⁹⁰, а также с «Уставом» Иосифа Волоцкого. Свои выводы о взглядах Нила Сорского исследователь основывает на анализе содержания кирилло-белозерских полемических сборников XV–XVI вв. В итоге исследователь приходит к выводу, что «доктрина нестяжателей» по всем основным пунктам противостояла учению Иосифа Волоцкого. Такой метод исследования представляется нам не совсем корректным. Круг чтения, безусловно, оказывает определенное влияние на формирование личности. Но говорить о взглядах того или иного исторического деятеля, на наш взгляд, можно только исходя из его собственных сочинений и высказываний, как недопустимо отождествлять взгляды ученика и учителя, в данном случае – Вассиана (Патрикеева) и Нила Сорского.

Несомненным достоинством работы является четкий анализ источников, связанных с собором 1503 г. Свое изложение хода соборной полемики автор монографии основывает на взвешенном анализе противоречивых фактов, сообщаемых различными источниками. Рассматривая позицию Нила Сорского в этом вопросе, А.И. Алексеев считает, что старец Нил и его сторонники из заволжских скитов выступили в поддержку предложения Иоанна III об изъятии монастырских вотчин.

Свою новую статью «Типы монастырей и русский аскетический идеал (XV–XVI вв.)» Н.В. Сеницына посвятила сложной историографической проблеме – типологии монастырей. Автору удалось показать реальное историческое содержание терминов, принятых на Руси и на Афоне для именования монастырей: «пустынь», скит, «богородный монастырь», лавра и т.д. Проблему нестяжания Н.В. Сеницына рассматривает как составную часть монашеского аскетического идеала и справедливо замечает, что она «не может быть разрешена в рамках вопроса о селлах и имуществе»¹⁹¹. Характеризуя позицию Нила Сорского на соборе 1503 г., автор считает, что главным в его выступлении на соборе было предложение альтернативного

(для русской практики того времени) пути – жизнь в «пустыни». Но при этом, как замечает Н.В. Сеницына, старец Нил полностью не отвергал и традиционную форму монастыря – общежитие.

В монографии А.И. Плигузова «Полемика в Русской Церкви первой трети XVI столетия» (2002 г.) подводятся итоги его предыдущих исследований, проблема нестяжания традиционно рассматривается автором через призму сочинений инок Вассиана (Патрикеева). Вопреки историографической традиции Плигузов отвергает атрибуцию Вассиану таких сочинений, как «Ответ кирилловских старцев» и «Прение с Иосифом Волоцким». Он считает, что собор 1503 г. не обсуждал вопрос о селах, а учение «нестяжателей» не было секуляризационным. Нил Сорский, к которому, по мнению исследователя, восходит программа инок Вассиана, «отнюдь не являлся столь радикальным мыслителем, каким он выведен в публицистике 40–60-х гг. XVI в. и более позднего времени («Прение с Иосифом», «Письмо о нелюбках», «Слово иное»)). По мнению автора, «забота Нила о более прочном утверждении «среднего пути» не должна пониматься как непосредственная программа реформы общежительного русского монашества и тем более не может служить оправданием для изъятия земель у общежительных монастырей»¹⁹².

Отдельной теме – изучению «Устава скитского жития», посвящены работы Е.В. Беляковой. В статье «Устав пустыни Нила Сорского» (1988 г.) она определила вероятную дату написания «Устава» и распространения его на Руси. Вслед за Г.М. Прохоровым Е.В. Белякова показала, что Скитский устав лег в основу организации жизни в Нило-Сорском ските и оказал влияние на творчество преподобного Нила¹⁹³. В своей новой статье «Славянская редакция Скитского устава» (2002 г.) Е.В. Белякова отмечает, что вопрос о происхождении этого памятника по-прежнему остается открытым. «Можно предположить, что автором устава был один из славянских учеников Григория Синаита, поселившегося в Парории»¹⁹⁴. Исследовательница выявила 4 славянских редакции Скитского устава, попыталась проследить судьбу и значение некоторых списков. В настоящее время Скитский устав по списку преподобного Кирилла Белозерского опубликовал Г.М. Прохоров¹⁹⁵.

Необходимо отметить, что в последние десятилетия активно продолжается источниковедческая работа по изучению и изданию сочинений преподобного Нила Сорского, начатая еще дореволюционными историками. Г.М. Прохоров опубликовал

«Житие Нила Сорского в списке первой четверти XIX в.» (1997 г.)¹⁹⁶. В своих статьях Б.М. Клосс и Г.М. Прохоров исследовали состав агиографических сборников преподобного Нила, выявили его автографы. Т.П. Лённгрен начала публикацию агиографических сборников; ряд ее статей посвящен значению этих сборников в литературном наследии старца Нила и в книжной культуре монастырей Белозерья¹⁹⁷. Е.Э. Шевченко опубликовала ряд статей, посвященных истории формирования и составу библиотеки Нило-Сорского скита¹⁹⁸.

Зарубежная историография

Широкий круг проблем, связанных с изучением жизни и творчества Нила Сорского, решается в зарубежной историографии. Статья профессора Оксфордского университета Д. Феннела «The attitude of the Josefians and Trans-Volga Elders to the Heresy of Judaisers» (1951 г.) касается истории собора 1490 г. и отношения старца Нила к еретикам. Автор отметил, что до настоящего времени не сохранилось письменных свидетельств Нила Сорского о том, как следовало бы поступать с еретиками. Однако, по мнению Д. Феннела, можно полагать, что отношение Нила Сорского было мягким и терпимым, это очевидно из характера его посланий. Для автора статьи очевидно также, что «убедительное красноречие» старцев Нила и Паисия на соборе 1490 г., соединенное с властью митрополита, много сделало, чтобы повлиять на очень мягкие решения собора.

Характеризуя взгляды «заволжских старцев», Д. Феннел отметил, что они были такими же православными (хотя и не всегда последовательными), как и сами «иосифляне». Эта непоследовательность, как ее увидел исследователь, означала фактически большое сходство между учениями «заволжцев» и еретиков, до такой степени, что учение старцев можно оценить «как смягченную, христианизированную версию генеральных тенденций жидовствующих».

Нил Сорский, как считает Феннел, критически относился к святоотеческим писаниям, отрицал эстетическую сторону литургии, украшение храма, общую молитву, что являлось «слабым отражением еретических учений». Исследователь отметил существование родственных связей, факты близкого знакомства между Вассианом (Патрикеевым) и московскими еретиками (автор предположил даже, что существовали дружественные связи между Нилом Сорским и Федором Курицыным). Он

пришел к выводу, что политические позиции еретиков и «заволжских старцев» также были сходны.

Статья имеет характер размышления, но в целом ее автор склоняется к тому, что «ересь жидовствующих» была, скорее, проявлением вольномыслия, и еретики неслучайно находили себе убежище в заволжских скитах, где к ним относились терпимо¹⁹⁹.

Среди работ зарубежной историографии особо выделяется монография Ф. фон Лилиенфельд «Нил Сорский и его сочинения: кризис традиции в России времен Ивана III» (1963 г.), а также ряд ее статей по этой теме.

После исследований А.С. Архангельского книга Лилиенфельд – второй фундаментальный монографический труд о Ниле Сорском и его времени. Автор пересмотрела традиционные историографические вопросы и поставила новые.

Лилиенфельд исследовала связь творений Нила Сорского с патристикой и провела идентификацию их греческих цитат. Она определила жанр основных сочинений Нила Сорского – «Предания» и глав «О мысленном делании» и нашла им аналогии в круге известных русских и византийских типиконов. Этой проблеме посвящена ее статья «О литературном жанре некоторых сочинений Нила Сорского» (1962 г.).

Характеризуя мировоззрение Нила Сорского, Лилиенфельд отметила, что сердцевиной его учения является исихазм. При этом она различает исихазм древних отцов и неосихазм (термин Лилиенфельд) XIV в. – святых Григория Паламы и Григория Синаита²⁰⁰. В своей книге Лилиенфельд пришла к выводу, что до Нила Сорского русская практика исихазма совпадала с неосихастской монастырской традицией Византии. Нил Сорский – первый исихаст на Руси по традиции древних отцов²⁰¹.

Лилиенфельд постоянно подчеркивает в своей монографии, что ключом к объяснению общей позиции Нила Сорского является его характеристика – «ревнитель древних отцов». Преподобный Нил, по ее мнению, противопоставлял монашескую традицию пустынников позднейшей национально-русской (и средневековой византийской) традиции²⁰². И ни в чем он так резко не расходился с современными ему взглядами, как в вопросе о монастырских селах. Лилиенфельд отметила, что о нестяжании говорили и предшественники Нила – митрополит Киприан, Кирилл Белозерский, Евфросин Псковский, но только Нил столь кардинально противопоставил заветы пустынников о полной нищете и жизни ручным трудом существующей на Руси традиции. Но возражал он против владения землей и

людьми не путем прямой полемики, а примером собственной жизни²⁰³.

Говоря о стяжании и нестяжании, исследователи обычно противопоставляли общежитие (как форму обязательно стяжательной жизни) и скит. Лилиенфельд не считает, что такое противопоставление было у Нила Сорского. Он не отвергал киновию реформу преподобного Иосифа Волоцкого, а считал киновию ступенью к скиту, где только и возможно «достижение бесстрастия и непрерывной молитвы»²⁰⁴.

Особое внимание Лилиенфельд уделила отношению Нила Сорского к «ереси жидовствующих». Саму ересь она охарактеризовала как антидогматическую (в отличие от Я.С. Лурье). Ее название, писала Лилиенфельд, отражает суть ереси, поэтому всякую связь преподобного Нила с еретичеством следует отрицать²⁰⁵. Но Нил Сорский, по мнению автора, различал ересь и людей и предпочитал молиться не против еретиков, а за их спасение.

Характеризуя эпоху Ивана III, в которую жил преподобный Нил Сорский, Лилиенфельд назвала это время «кризисом традиции» (т.е. древнерусской, средневековой). Эпоха Нила Сорского, по ее мнению, уже несет в себе зерно духовной борьбы, которая развернулась в XVI в. и завершилась русским церковным расколом. В решении спорных теологических и церковных вопросов в это время начинают сталкиваться два подхода: национально-традиционный или спекулятивно-догматический, другой – историко-филологический (обращение к традиции греческой церкви). Положение осложнялось «сумнениями и шатаниями» – ересями²⁰⁶.

Истории этого кризиса Лилиенфельд посвятила свои поздние статьи «Иоанн Тритемий и Федор Курицын» (1976 г.), «Die «Heresie» des Fedor Kuricyn» (1978 г.) и другие²⁰⁷. В ходе дальнейшего исследования Лилиенфельд пришла к выводу, что в России Ивана III сложилось несколько мировоззренческих течений, их главные представители: архиепископ Геннадий Новгородский, Иосиф Волоцкий, «заволжские старцы», Нил Сорский, окружение Ивана III (т.е. еретики) – все стремилось к лучшему образованию. «Но когда речь шла об ориентации, откуда брать материал для образования и для каких целей его использовать, духовенство разделилось. Друг друга обвиняли в «ереси»: Геннадий попал под подозрение «в латинстве» и со своей стороны высказал подозрение, что православие в Москве уже не то, что в Новгороде. Окружению Ивана III был брошен упрек в иудаизме»²⁰⁸.

Нил Сорский и «заволжские старцы», по мнению автора, хотели использовать поворот к традициям монашества пустыни, чтобы установить дистанцию между монашеством и миром. Они старались привлечь еретиков в свою веру вместо того, чтобы преследовать их и подвергать физическим наказаниям. Архиепископ Геннадий и Иосиф Волоцкий хотели видеть церковь, которая служит обществу, организует и ведет его духовно вплоть до подобия испанской инквизиции. Иван III и его окружение стремились к господству знания, ведению тайных наук, стремились к постижению «глубин мира»²⁰⁹.

В своих статьях 70-х гг. Лилиенфельд пересмотрела и свои взгляды на ересь. В центре ее пристального внимания оказалось мировоззрение «начальника еретиков» – Федора Курицына. Расшифровывая его «Лаодикийское послание», она пришла к выводу, что самым подходящим вариантом толкований понятий «Лаодикийского послания» является то, что они унаследовали каббалистическую традицию. Исследовательница предположила, что Федор Курицын имел большое влияние на Ивана III главным образом благодаря своим «хитростям» – знаниям «тайных наук». Занятия астрологией, алхимией, некромантией, криптографией были характерны для всех европейских дворов того времени, что является отличительной чертой Ренессанса, по мнению Лилиенфельд. Сходные ренессансные явления она увидела на Руси в «ереси жидовствующих», мнение о сути которой она уже изменила по сравнению со своими ранними работами: «Поскольку использование шифров... было связано в те времена с алфавитными спекуляциями Каббалы, то не удивительно, что лиц, занимавшихся этим, подозревали в «жидовстве». Их противники (автор имеет в виду сторонников архиепископа Геннадия. – *Е.Р.*) – люди без специальных знаний, без того гуманистического образования, которое было у обвиняемых»²¹⁰.

В статье «Иоанн Тритемий и Федор Курицын» Лилиенфельд сделала робкую попытку связать идеалы так называемых «гуманистов» и преподобного Нила Сорского: западный гуманист Иоанн Тритемий, к которому близок по своей идеологии его современник Федор Курицын, также осуждал богатство монахов и монастырей, редактировал жизнеописания древних святых и создал свой монастырь, реформируя монашество в духе древних идеалов, как и Нил Сорский²¹¹. Так опосредованно Лилиенфельд нашла «точки соприкосновения» между еретиками и Нилом Сорским. Оценивая ересь и отношение к ней преподобного Нила Сорского, Лилиенфельд, в конечном счете,

вернулась к старой традиции историографии в этом вопросе. Нужно заметить, что эта традиция обладает редкой устойчивостью. И. Граля в своей последней монографии нашел преемственность между взглядами еретика Матвея Башкина, последователями «ереси жидовствующих» и сторонниками Нила Сорского: «Матвей Башкин стоял во главе тесно связанного с беднейшим монашеством и крестьянскими кругами движения, представляющего собой рецидив подавленной в конце XV в. ереси жидовствующих. Возобновление иудаизма было продиктовано политическими реалиями, а именно крупным богословским спором, потрясшим основу московской церковной организации в первой половине XVI в. Спор между осифлянами, приверженцами доктрины Иосифа Волоцкого (апологета московской теократии, выступавшей за гармоничное сотрудничество светской и духовной властей и крупную церковную собственность) и сторонниками взглядов ученого отшельника Нила Сорского, так называемыми нестяжателями, оригинально решенный постановлением соборного суда 1532 г. в пользу первых, вопреки намерениям высшей церковной иерархии, не закрыл проблему. Угольки бунта против авторитарного правления осифлян тлели в кругах бедного монашеского клира – особенно странствующего и старцев из заволжских районов»²¹².

Проблеме нестяжания посвящены работы американского исследователя Д. Островски. Оценивая источники, касающиеся вопроса о секуляризации церковных земель, автор пришел к выводу, что разногласия государства и Церкви по этому вопросу датируются временем не ранее 30-х гг. XVI в. По мнению Островски, на соборе 1503 г. решались проблемы, касающиеся только церковной дисциплины: источники, в которых сообщается об этом, датируются той же декадой, что и собор, не содержат исторических ошибок и находятся в официальных сборниках (например, в ВМЧ); источники же, касающиеся секуляризации, встречаются лишь в списках, датируемых временем не ранее 1560-х гг., содержат исторические ошибки, противоречат друг другу и не обнаруживаются в официальных сборниках²¹³.

Завершая обзор историографии, нужно сказать, что она отличается, с одной стороны, сложностью и противоречивостью оценок, с другой – их устойчивостью. Оценивая развитие историографии за последние 30 лет, Ф. фон Лилиенфельд на международной конференции «Нил Сорский и исихазм в духовной и культурной истории России», которая проходила в сентябре 1994 г. в Италии, отметила, что в литературе определены своего рода «мертвые точки», т.е. проблемы, которые,

несмотря на всю активность их обсуждения, еще далеки от разрешения²¹⁴.

Такие спорные проблемы, действительно, существуют. В чем сущность нестяжательных взглядов Нила Сорского и какова его роль в общецерковной борьбе с ересью, в чем состояли различия взглядов преподобных Нила Сорского и Иосифа Волоцкого на вопросы церковной жизни, что нового внес Нил Сорский в русскую монашескую жизнь и в чем был традиционен — эти вопросы нельзя признать до конца решенными.

Следует заметить, что «мертвые точки» сохраняются до сих пор вследствие того, что, на наш взгляд, исчерпана информация тех источников, которыми историки обычно пользуются. Необходимо искать новые.

Представляется, что нельзя говорить объективно о взглядах Нила Сорского на важнейшие вопросы русской церковной жизни, не исследовав его агиографические сборники. Ведь именно в примерах житий святых отцов он искал ответа на вопросы современной ему жизни. Нельзя говорить о Ниле Сорском как возобновителе традиций древнего монашества и скитского жительства на Руси, когда практически нет исследований по истории самого Нило-Сорского скита.

В числе конкретных задач данной работы стоят следующие: углубленное изучение агиографических сборников Нила Сорского, отбора и содержания житий, его корректорской работы с текстами, на основании чего можно точнее определить взгляды Нила Сорского на монашеское нестяжание, современную ему ересь; исследование внутреннего устройства, особенностей жизни Нило-Сорского скита как монастыря особого типа, уникального для монастырской жизни Руси XVI—XVII вв.

Основные источники

Сочинения преподобного Нила Сорского, рукописные сборники, составленные им, принадлежат к числу основных источников, которые рассказывают о его мировоззрении и жизни. К настоящему времени выявлены следующие сочинения старца Нила: «О жительстве святых отец сие предание старца Нила Пустынника учеником своим, и всем прикладно имети сие» (далее — «Предание»), «От писаний святых отец о мысленном делании, чего ради нужно сие и како подобает тшчатися о сем» (далее — главы «О мысленном делании»), «Завещание», «Молитва и благодарение к Господу Богу Нашему имущиа покаяние и исповедание грехов и страстей» (далее — «Молитва»), по-

мянник «Творение Нила старца, внимай известно глаголемым» и пять посланий. Все эти сочинения Нила Сорского опубликованы.

«Предание» и главы «О мысленном делании» опубликовала в 1912 г. М.С. Боровкова-Майкова по рукописи Кирилло-Белозерского монастыря № 25/1102 (ныне: РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102). Она обосновала свой выбор тем, что эта рукопись содержит один из наиболее ранних списков двух основных сочинений Нила Сорского, принадлежит Кириллову монастырю, текст списка совершенно исправен и дает хорошую читку²¹⁵.

Боровкова-Майкова провела сравнительный анализ списка 25/1102 с другими рукописями XVI–XVII вв. В приложении к изданию она поместила существенные разночтения, дополнительные тексты и приписки к сочинениям Нила Сорского, встречающиеся в других списках. В своем издании Боровкова-Майкова назвала главы «О мысленном делании» большим Уставом, а «Предание» – малым²¹⁶. С тех пор утвердилась традиция считать «Предание» и главы соответственно краткой и полной редакцией одного сочинения – устава (типикона), который Нил Сорский оставил своему скиту.

Впервые такая характеристика жанра основных сочинений преподобного Нила была пересмотрена Ф. Лилиенфельд. По ее мнению, «Предание» действительно являлось типиконном, «правилом», которое основатель монастыря от своего лица дал своим «духовным детям». Главы «О мысленном делании», напротив, как справедливо считает Лилиенфельд, не имеют ничего общего со всеми существующими видами типиконов. Это поучение Нила Сорского о монашеской жизни, близкое «словам» святых отцов²¹⁷.

Автограф «Предания» и глав «О мысленном делании» преподобного Нила Сорского находится в рукописи: ГИМ. Епарх. № 349/509. Этот сборник происходит из бывшей библиотеки Иосифо-Волоколамского монастыря, имеет записи монаха Нила (Полева), который, видимо, привез его из Нило-Сорского скита и дал вкладом в Иосифов монастырь²¹⁸.

Эту рукопись Нила Сорского мы сочли необходимым использовать в своей работе, т.к., кроме основных сочинений преподобного, она содержит еще выписки, сделанные рукой старца Нила, из поучений святых отцов, правил святых соборов о посте, причащении иноков (ГИМ. Епарх. № 349/509. Л. 6 – 15 об., 110 – 178 об.).

Боровковой-Майковой принадлежит также публикация наиболее полного списка «Завещания» Нила Сорского по рукопи-

си библиотеки Троице-Сергиевой лавры (ныне: РГБ. Тр. № 188) и помянника старца Нила из рукописи XVI в. Новгородской синодальной библиотеки²¹⁹. Особенности «Завещания» Нила Сорского, близкие ему аналогии указаны в исследованиях Лилиенфельд²²⁰.

Помянник преподобного Нила представляет собой составленную им молитву о упокоении душ всех православных христиан, «в всех семи тысячах летех благочестно поживших». На основании упоминания семи тысяч лет Боровкова-Майкова датировала помянник 1492 г. и высказала предположение, что молитва эта связана с осмыслением конца света, ожидавшегося в 1492 г. В издании также названы более поздние списки помянника Нила Сорского²²¹.

«Молитва и благодарение к Господу Богу Нашему имущия покаяние и исповедание грехов и страстей» была опубликована Н.К. Никольским²²². Он нашел ее в рукописях Кирилло-Белозерского монастыря (ныне: РНБ. Кир.-Бел. № 108/1185 и Соф. № 1468). Рукопись Соф. № 1468 написана Гурием Тушиным, в оглавлении сборника на л. V об. эта молитва названа так: «Молитва, творение старца Нила», на основании чего Никольский опубликовал ее как молитву преподобного Нила Сорского. Содержание этой покаянной молитвы, по мысли исследователя, говорит о том, что написана она Нилом Сорским незадолго до преставления.

Большую трудность для исследователей представляло определение подлинных посланий Нила Сорского, т.к. в рукописях встречается множество посланий и текстов, приписываемых старцу Нилу. Многие из них указаны в книге А.С. Архангельского²²³. Отбор подлинных посланий Нила Сорского попыталась осуществить Боровкова-Майкова. Она установила, что послание «О иноках кружающих стяжаний ради» (РНБ. Кир.-Бел. № 129/254, XVII в.), которое Архангельский считал сочинением преподобного Нила, на самом деле является переводом из творений святого Григория Синаита. Заметка «несть убо добро сие всем человеком хотети угодну быти» (РНБ. Кир.-Бел. № 129/254) также, по ее мнению, не принадлежит Нилу Сорскому²²⁴.

Зато, как показала Боровкова-Майкова, «Послание старца духовна к некоему брату», найденное ею в рукописи из собрания графа Уварова, № 1846, написано преподобным Нилом. Еще в 1847 г. было опубликовано «Послание иконописцу» и три «Слова» о почитании святых икон», автором которых издатели называли преподобного Иосифа Волоцкого, т.к. 1-е, 2 и

3-е «Слово» этого послания соответствуют 6-му, 7 и 5-му «Слову» «Просветителя». Само же «Послание иконописцу», как оказалось, представляет собой «Послание старца духовна» с небольшими изменениями и дополнениями. Путем сравнения лексики и стилистики «Послания старца духовна» с подлинными творениями Нила Сорского Боровкова-Майкова доказала, что у них один автор²²⁵. Ее открытие поставило до сих пор нерешенный в науке вопрос об авторстве всего «Послания иконописцу», включая и три «Слова» о почитании святых икон.

В настоящее время считается доказанной принадлежность следующих пяти посланий преподобному Нилу Сорскому: «Послание старца духовна к некоему брату», «Послание старца Нила к брату, въпросившему его о помыслех» (адресовано князю Вассиану [Патрикееву]), «Того же послание иному о пользе» (адресовано Гурию [Тушину]), «Послание того же великаго старца к брату, просившему от него написати ему же на пользу души» (адресовано Герману Подольному) и небольшое «Того же старца посланице просившему у него брату с вѣсточныа страны на пользу души». Последние четыре послания впервые научно изданы Г.М. Прохоровым по списку сборника конца XV – начала XVI вв.: РГБ. Вол. № 577. Адресаты трех посланий, которые в свое время определялись разными исследователями по-разному, установлены им на основе рукописи: РГБ. № Тр. № 188, где над каждым посланием киноварью подписано имя адресата.

К важнейшей группе источников, использованных в работе, мы относим агиографические сборники Нила Сорского: автографы преподобного и копии, сделанные с них в XVI в. известным русским книжником и учеником преподобного – Гурием (Тушиным) и другими писцами: РГБ. Тр. № 684; РГБ. Тр. № 685; РГБ. Вол. № 630; РГБ. МДА. № 207; ГЛМ. РОФ. № 8354; РНБ. Кир.-Бел. № 141/1218; РНБ. Кир.-Бел. № 16/1 255 и РГАДА. Ф. 1192. Оп. 2. Ед. хр. № 564. Л. 1 – 6 об. (Сейчас сборники – ГЛМ. РОФ. № 8354 и РГБ. Тр. № 684 – опубликованы, см.: *Лёнгрен Т.П.* Сборники Нила Сорского. Ч. 1. М., 2000; Ч. 2. М., 2002; но поскольку в основе нашей монографии находится диссертация 1997 г., мы посчитали возможным сохранить цитирование этих сборников по оригиналу, а не по публикации.) Подробный анализ сборников будет дан ниже – во второй главе.

В рукописных книгах Нило-Сорского скита сохранились отдельные «Повести» и «Чудеса» о преподобном Ниле: «О пришествии преподобного Нила», «О преставлении и погребении преподобного Нила», «О явлении во сне Царю Иоанну Васильеви-

чу», «О образе его како нача писатися» и «О избавлении отрока от нечистаго духа» (РНБ. Погод. Ф. I. № 260, XVIII в.; О. I. 274, XIX в.; Кир.-Бел. № 61/1300, 1836 г.). Они носят характер отдельных рассказов, записанных иноками Нило-Сорского монастыря. Например, чудо «О избавлении отрока от нечистаго Духа» завершается словами: «Мы же, грешные монаси скита сего, вся сия видехом и слышахом от отрока того и вся подробну и написахом» (РНБ. Кир.-Бел. № 61/1300. Л. 24 об.). Эти повести являются источником агиографического характера, отчасти восполняющим несохранившееся или несоставленное в древности житие святого. Неслучайно в первой четверти XIX столетия именно они легли в основу жития Нила Сорского, составленного монахом Ниловой пустыни Никоном (Прихудайловым) (опубл. по рукописи: НСРК. Q 98: *Прохоров Г.М.* Житие и чудеса Нила Сорского в списке первой четверти XIX в. // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 50. С. 559–567). Когда же были написаны сами повести, точно сказать трудно. Во всяком случае, самая ранняя рукопись, в которой они встречаются, датируется XVIII в.: РНБ. Соф. № 1476²²⁶. Причем надо заметить, что два чуда – «О образе» и «О явлении царю» в списках XVIII в. представляют собой иную редакцию, нежели списки XIX в., где мы уже имеем литературно отработанный и украшенный разными подробностями рассказ.

При характеристике устройства Нило-Сорского скита исторически правомерно использовали завещание преподобного Иннокентия (Охлябинина) – ученика старца Нила. «Завет инока Иннокентия», как правило, находится в рукописях вместе с сочинениями Нила Сорского. Это завещание является типиконном, который преподобный Иннокентий оставил своему монастырю, основанному около 1491 г. по благословию Нила Сорского на реке Еде (Вологодская область).

В своем «Завете» преподобный Иннокентий ссылается на авторитет старца Нила, «книгу» которого (видимо, «Предание» и главы «о Мысленном делании») он принес в свою «пустыню». Свое завещание старец Иннокентий рассматривал как дополнение к «сей книзе» своего учителя.

Важные сведения об уставе, укладе жизни Нилова скита, а также о самом Ниле Сорском сообщает «Повесть о Нило-Сорском ските», опубликованная Г.М. Прохоровым.

Внимание исследователей на эту повесть обратила в свое время еще М.С. Боровкова-Майкова, которая в приложении своего издания сочинений Нила Сорского опубликовала фрагмент «Повести» по рукописи из собрания Щукина, № 212 (ны-

не: ГИМ. Шук. № 212). Рукопись написана тотемским дьяком Иваном Ивановичем Плешковым в 1674 г. На этом основании Г.М. Прохоров предположил, что Плешков и сочинил «Повесть»²²⁷. В своем описании состава рукописи Прохоров указал также, что в ней, кроме «Повести», находятся и другие интересные заметки: «О церковной службе в скиту преподобного Нила», «Жительство Ниловы пустыни». Заметки носят характер выписок из богослужебного устава Нило-Сорского скита: о правиле всеобщего бдения, а также о келейном правиле иноков скита. Эта часть рукописи осталась неопубликованной. В монографии проанализированы ее сведения.

Наши знания о богослужебном уставе Ниловой пустыни дополняют также сведения рукописи № 1519 из Софийского собрания РНБ, где подробно, на весь год, расписано правило всеобщего бдения Нилова скита. Рукопись происходит из бывшей библиотеки Нило-Сорской пустыни и имеет подзаголовок: «Правило о бдении всеобщем скитском Нилова скита Сурарския Пустыни преже бывша Кириловы обители».

По листам 14–23 стоит скрепа основного писца рукописи, из которой следует, что книга написана чернецом Евстафием, видимо в конце XVI – начале XVII вв., т.к. другая книга, им написанная, имеет точную дату – 1602 г. (РНБ. Соф. № 1449. Л. 625).

Перед росписью церковных служб Нило-Сорского скита находится выписка из «Устава скитского жития» о всеобщем бдении (РНБ. Соф. № 1519. Л. 27). Причем указывается, что этот устав был предписан старцем Нилом для иноков Сорской пустыни.

В сборнике преподобного Нила (ГИМ. Епарх. № 349/509. Л. 6 – 8 об.) находится начало этого Устава, помещенное перед «Преданием» и главами «О мысленном делании» старца Нила. Полное название устава: «Предание уставомъ иже на внѣшнѣй странѣ прѣбывающимъ инокомъ. Рекше скитскаго житиа правило о келииномъ трѣзвении и катадневномъ прѣбывании, еже мы прѣяхомъ отъ отецъ нашихъ». «Повесть о Нило-Сорскомъ ските» также подтверждает, что Ниллов скит жил по этому уставу. Как установил Г.М. Прохоров, список «Устава Скитского жития» находится в сборнике преподобного Кирилла Белозерского. Поэтому Нил Сорский, скорее всего, познакомился с этим Уставом, будучи монахом Кириллова монастыря²²⁸).

«Устав скитского жития» издан Прохоровым по списку сборника Кирилла Белозерского. Мы же пользовались спис-

ком: РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Именно по этой рукописи, как уже говорилось выше, Боровкова-Майкова издала «Предание» и главы «О мысленном делании» Нила Сорского.

Особо ценным источником по истории Нило-Сорского скита являются рукописные книги его библиотеки. Книги часто имеют подписи писцов – монахов скита, вкладчиков, что значительно расширяет знания о братии, книжных связях Ниловой пустыни с другими монастырями, о почитании скита на Руси. Кроме того, в рукописях встречаются фрагменты церковных служб Нило-Сорского скита, сообщения о панихидах «по старцу Нилу» и другие ценные свидетельства.

Состав библиотеки Нило-Сорской пустыни дает представление о развитии книгописания в монастыре, о круге чтения и духовных интересах иноков скита. Нами просмотренно Кирилло-Белозерское и Софийское собрания РНБ, где хранятся наиболее древние книги Нило-Сорской библиотеки (около 25 книг XV–XVII вв.), и собрание Кирилло-Белозерского музея-заповедника (6 книг XVII–XVIII вв.), кроме того, использовались рукописи из собрания СПб ДА и Погодинского собрания РНБ, в которых также сохранились книги, связанные с Ниловым скитом.

Большой интерес представляют два «соборничка» Нило-Сорского скита: так называемый «ветхий», т.е. более древний, – видимо, начала XVI в. (РНБ. Соф. № 1469) и «новый» – рубежа XVI–XVII вв. (РНБ. Кир.-Бел. № 136/1213). В них включены жития и святоотеческие творения, которые читались на всеобщих службах Нилова скита.

Наиболее ценная рукопись собрания Кирилло-Белозерского музея – Синодик Нило-Сорского монастыря (КБИАХМЗ. РК 127). Древнейшая часть синодика составлена в XVII в. Скорее всего, она была переписана с другого, более древнего монастырского синодика, т.к. упоминает пустынных монахов с конца XV по XVII в. Далее перечисляются имена вкладчиков и почитателей монастыря. Древнейшая часть синодика написана одним почерком, заголовки выделены киноварью. Впоследствии почерки часто меняются, становятся более небрежными. Синодик дописывался на протяжении XVIII–XIX вв.

Нужно отметить, что отдельно взятые рукописные книги Нило-Сорской библиотеки создают слишком фрагментарное представление о жизни Нило-Сорского скита. Возникла необходимость привлечь сохранившиеся документы хозяйственного и административного характера из бывшего монастырского архива: приходно-расходные книги, описи скитского имущества, великокняжеские, царские, патриаршие грамоты.

Наиболее древние документы Нилова скита были опубликованы в 1-й половине XIX в. Археографической экспедицией и Археографической комиссией. Это грамоты великого князя Василия Иоанновича, жалованные им в Нило-Сорский скит: грамота 1513 г. «в Белозерские волости, Своару и Гнену, об обережении от татей и разбойников Ниловой Сорской пустыни, и о высылке из оной безчинных старцев» с подтверждением 1585 г. царя Феодора Иоанновича²²⁹, грамота 1515 г. «белозерским житничному и рыбным прикащикам о ежегодной даче руги Ниловой Сорской пустыне, с обережением ея от лихих людей и безчинных чернцев»²³⁰, грамота 1526 г. «Ростовскому архиепископу Кириллу, о неподсудимости ему иноков Ниловой Сорской пустыни» с подтверждением 1584 г. царя Феодора Иоанновича²³¹, и грамота 1588 г. царя Феодора Иоанновича Ниловой пустыни о руге (государевом жаловании) с подтверждением 1599 г. царя Бориса Годунова (эта грамота приводит также текст «старой грамоты» царя Иоанна IV Васильевича Грозного)²³².

Опись имущества Нило-Сорской пустыни за 1721 г. говорит о том, что в начале XVIII в. в архиве монастыря хранилось 6 великокняжеских и царских грамот о ружном жалованье, еще 26 государевых грамот обозначены общей цифрой. Кроме того, названы 4 благословенных грамоты митрополитов и архиепископов и одна грамота епископа о поставлении церкви в скиту (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 2. Ед. хр. № 493. Л. 13).

Из перечисленных в описи грамот нам удалось выявить (кроме уже опубликованных) в коллекции Н.К. Никольского (ныне находится в архиве СПб ФИРИ РАН; далее в тексте: ФИРИ) грамоту 1638 г. царя Михаила Федоровича воеводе Ласкиреву на Белоозеро о выдаче денежной руги Нило-Сорской пустыни (ФИРИ. Кол. 260. Оп. 1. Ед. хр. № 47) и грамоту 1717 г. епископа Вологодского и Белозерского Павла о поставлении в скиту новой теплой церкви взамен сторевшей (эта грамота содержит интересные сведения об архитектурном каноне храмового строительства конца XVII – начала XVIII вв.: ФИРИ. Кол. 260. Оп. 1. Ед. хр. № 827). Кроме того, в коллекции Никольского находится грамота от 12 августа 1658 г. царя Алексея Михайловича о переводе в Нилову пустынь старца Иоасафа, сосланного из приказа Большого дворца в Кириллов монастырь, и грамота от 26 ноября 1678 г. Патриарха Всея Руси Иоакима о неблагочинном поведении старца Кирилло-Белозерского монастыря Корнилия Затворникова, который впоследствии

стал строителем Нило-Сорского скита (ФИРИ. Кол. 260. Оп. 1. Ед. хр. № 406).

В Мазуринском собрании РГАДА находятся три грамоты, относящиеся к Ниловой пустыни: грамота от 6 января 1577 г. царя Иоанна Васильевича на Белоозеро городовому приказчику Леонтию Ошанину о выдаче ежегодно в Кириллов монастырь (игумену Козме с братией) да на Гору к Иоанну Предтече (в богадельную избу), да в Воскресенский девичий монастырь на реке Шексне, да в Нилову пустынь, да на Ворбо озеро к Благовещенью Пресвятой Богородицы 1016 четвертей ржи и 524 четвертей овса не из Вологодского, а по-прежнему из Белозерского уезда из Дворцовых волостей: Озацкой, Надпорожской, Шухтовы и из села Ирмы (РГАДА. Маз. Оп. 2. Ед. хр. № 3); грамота от 4 марта 1632 г. митрополита Ростовского и Ярославского Варлаама в Кириллов монастырь игумену Феодосию с братией о запрещении священнослужения с отобранием ставленной грамоты строителю Нилова скита черному дьякону Кириллу и о смирении его монастырским смирением за убийство того же скита старца Феофила и сожжение его тела (РГАДА. Маз. Оп. 2. Ед. хр. № 12); жалованная грамота от 25 января 1677 г. царя Феодора Алексеевича на Вологду стольнику и воеводе Ивану Демидовичу Голохвастову да дьяку Перфилю Ляпину о даче руги строителю Нилова скита старцу Нифонту с братией Сорской пустыни, всего на 15 человек, по прежним царя Алексея Михайловича грамотам, с выдачей за хлеб по вологодской меньшей цене, а не по торговой, как просили старцы (РГАДА. Ф. 196. Оп. 2. Ед. хр. № 289; в тексте цитируются три грамоты о руге царя Алексея Михайловича: от 6 июня 1672 г., от 17 августа того же года «на Вологду к столнику и воеводе Иакову Волинскому да к дьяку Сидору Скврцову» и грамота 1676 г. «на Вологду к таможенным и кабацким головам»).

Сохранившиеся документы из монастырского архива позволяют довольно подробно охарактеризовать хозяйственную жизнь Ниловой пустыни в конце XVI–XVII вв. Самый ранний документ относится к сентябрю 1587 г. – «Память о передаче казначеем Кирилло-Белозерского монастыря старцем Иоаникием строителю Ниловой пустыни старцу Филиппу руженых денег» (ГИМ. ОПИ. Ф. 484. Ед. хр. № 74. Л. 34). «Тетрадь прихода и расхода хлеба» за 1658–1661 гг. – единственный сохранившийся документ подобного рода, который характеризует «хлебный обиход» братии Сорского скита (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 1. Ед. хр. № 1620).

Наиболее важными и информативными источниками из монастырского архива являются приходно-расходные и описные книги Нило-Сорского скита, сведения из которых были впервые введены в научный оборот в моей диссертации.

Приходно-расходные книги составлял строитель скита – старец, который ведал всеми скитскими хозяйственными и строительными делами и наблюдал за благочинием монастыря. Каждая из них обычно содержит запись прихода и расхода денег за год, реже за два-три.

В книги вносились все расходы: самые мелкие – на покупки необходимого для простого скитского обихода, и большие – на строительство церквей, заказ иконостасов и т.д. Книги строителя скита рассказывают о его поездках в Москву, Вологду, Ярославль, на Белоозеро по скитским делам, содержат записи о выдаче жалованья, «праздничных денег» инокам скита, о пожертвованиях и вкладах в монастырь с обязательным указанием имен вкладчика, на что истрачен вклад. Таким образом, они дают возможность довольно подробно представить жизнь скита, его обиход, историю строительства, численность и состав монастырской братии.

Приходно-расходные книги сохранились только за XVII в. В различных архивах и библиотеках нам удалось выявить 13 книг: некоторые из них дублируют друг друга как черновой и белой варианты. Самая ранняя из них датируется 1611–1612 гг. (ГИМ. ОПИ. Ф. 484. Оп. 1. Ед. хр. № 74). Эта книга сообщает интересные сведения о жизни Нилова скита в сложное время Смуты, когда на территорию Белозерья вторглись польско-литовские отряды. Одна из приходных книг освещает историю Нилова скита за вторую половину 30-х гг. XVII в., большинство же относится к середине и второй половине XVII в. – к 50–60-м гг., самая поздняя датируется 1687–1688 гг. Книги освещают период наиболее активного строительства в Ниловой пустыни. Книга за 1687–1688 гг. хранится в РНБ (РНБ. Спб. ДА. А II 46), за 1672–1673 гг. – в РГАДА (РГАДА. Маз. Оп. 1. Ед. хр. № 502; за указание шифра этой книги приношу свою благодарность А. А. Турилову), остальные хранятся в коллекциях № 115 и 260 архива ФИРИ (ФИРИ. Кол. 115. Оп. 1. Ед. хр. № 666–693; Кол. 260. Оп. 2. Ед. хр. № 60).

Интересна судьба приходно-расходных книг из 115-й коллекции архива ФИРИ. В 1919 г. член Археографической комиссии И.Г. Курдюмов побывал в монастырях Белозерья со специальной задачей вывезти наиболее ценные документы для их сохранения²³³. Так, 29 тетрадей (9 приходно-расходных и

20 описных книг) из Нило-Сорской пустыни оказались в архиве. В ходе работы нами установлено, что книги, указанные в отчете Курдюмова, находятся в 115-й коллекции архива, одна приходно-расходная книга происходит из коллекции Н.К. Никольского.

Существенным дополнением и уточнением к приходно-расходным книгам служат описи имущества Нило-Сорского скита. Описных книг сохранилось гораздо больше. Описи XVII в. (самая ранняя из них датируется 1641 г.) находятся в 115-й коллекции архива ФИРИ; большинство описей Нило-Сорской пустыни за XVIII в. хранятся в фонде Кирилло-Белозерского монастыря РГАДА (наиболее подробная из них относится к 1721 г.: РГАДА. Ф. 1441. Оп. 2. Ед. хр. № 493), опись за 1761 г. – в РНБ (РНБ. Кир.-Бел. № 105/1341) и опись за 1797 г. – в архиве Вологодской области (ГАВО. Ф. 1147. Оп. 1. Д. № 271). Описные (или переписные) книги содержат важные сведения по истории строительства, библиотеки Нило-Сорского скита, они сообщают имена жертвователей и вкладчиков монастыря, что важно для понимания того, как почитался и был известен Нило-Сорский скит в России. По характеру сообщаемых сведений к описям, безусловно, можно отнести и «Память о передаче новому строителю Нилова скита старцу Нифонту Ферантовскому имущества этого скита» (ГИМ. ОПИ. Ф. 484. Ед. хр. № 74. Л. 35 – 35 об.; 1669 г.).

Особый интерес представляет также довольно поздняя опись – 1761 г. из РНБ (опубликована Е.Э. Шевченко). Кроме обычной переписи имущества, в ней имеется подробный план-схема Нило-Сорской пустыни, на которой указано местонахождение хозяйственных построек, келий, храмов монастыря, но самое главное – это единственный документ, где точно обозначено место погребения преподобного Нила Сорского²³⁴. Описи XVIII в. являются практически единственным источником по истории Нилова скита в период постепенного запустения обители.

Помимо описных и приходно-расходных книг Нило-Сорского скита, мы посчитали необходимым в своей работе привлечь также подобные документы из архива другого русского скита – Анзерского. В фонде Соловецкого монастыря РГАДА хранятся строительские книги за конец XVII–XVIII вв.: «Книги церковные переписные всякого церковнаго украшения и утвари и книг» за 1680–1681 и за 1695 гг.; приходно-расходные книги за 1688–1690 гг. и за 1691–1702 гг. (РГАДА. Ф. 1201. Оп. 2. Ч. 1. Ед. хр. № 618).

Отдельную группу источников представляют собой исторические описания скитов Палестины, Египта, Афона, поскольку важной частью монографии является сравнительная характеристика Нило-Сорского скита по отношению к древним образцам скитского монашества.

Наиболее информативными сочинениями, написанными древними авторами, рассказывающими об устройстве египетских скитов, исследователями признаны «Скитский патерик», «История монахов» пресвитера Руфина, «Лавсаик или повествование о жизни святых и блаженных отцев» Палладия, епископа Еленопольского»²³⁵.

Как заметил В.С. Преображенский, автор фундаментального исследования «Славяно-русский скитский патерик», «скитский патерик мы имеем право рассматривать именно как произведение пустынножительного монашества, как выражение его мирозерцания, выработавшегося более или менее самостоятельно и независимо от главного исторического русла умственно-религиозной жизни церкви»²³⁶.

Важно то, что «Скитский патерик» не только ярко характеризует мировоззрение древнего скитского монашества, но и сообщает наиболее полные сведения об устройстве египетских скитов, т.к. включает в себя и житийные повести о скитских подвижниках, и описания путешественников, посещавших скиты – в состав патерика вошло 149 сказаний из «Истории монахов» пресвитера Руфина и главы из «Лавсаика» епископа Палладия²³⁷.

В данной работе использован текст «Скитского патерика» по списку XVI в. из библиотеки Нило-Сорского скита (ныне: РНБ. Кир.-Бел. № 20/1259). Здесь после патерика следует «Предание», три послания Нила Сорского и «Завет инока Иннокентия», включенные сюда составителями рукописи, видимо, неслучайно, а как существенные дополнения к рассказам патериков о скитском жительстве. Эта рукопись представляется особенно интересной, т.к. служила, вероятно, одним из образцов скитского жительства для самих монахов Нило-Сорской пустыни. Кроме того, данная рукопись является списком «Скитского патерика» наиболее полной редакции, которая включает в себя 759 статей²³⁸.

«История монахов» традиционно приписывается известному церковному писателю Руфину, написавшему продолжение «Церковной истории» Евсевия Кесарийского (около 263–339 гг.). Руфин, бывший пресвитером (священником) Аквилей (в Италии), путешествовал в Египет в 373–379 гг. с целью изу-

чения жизни египетских подвижников²³⁹. Преображенский считал несомненной принадлежность «Истории монахов» Руфину²⁴⁰. По его мнению, она первоначально была составлена на латинском языке в 394–395 г.²⁴¹ Казанский, напротив, полагал, что Руфин, написавший «Церковную историю», не был автором «Истории монахов» и первоначально это сочинение было составлено на греческом языке: «История монахов» в том виде, каком она существует теперь, едва ли могла выдти из под пера одного писателя»²⁴².

Но для нас важно другое: независимо от того, кто является автором «Истории монахов», исследователи согласны в одном, что это сочинение написано в конце IV в. и сообщает подлинные сведения очевидцев о жизни египетских скитов: «...сказания сами в себе носят свидетельство, что книга составлена по личному знакомству с подвижниками и по сведениям очевидцев»²⁴³; «история монахов, действительно знакомит с истинными монахами пустынь Египетских»²⁴⁴.

Сведения «Истории монахов» дополняет «Лавсаик епископа Палладия». Оба сочинения тесно связаны между собой по содержанию: они написаны почти в одно время («История монахов», как уже говорилось выше, – в 394–395 гг., «Лавсаик», по мнению Н.С. Казанского, был составлен в 420–421 гг.)²⁴⁵. И тем не менее «Лавсаик» является важным источником по истории египетского монашества, т.к. «представляет сведения о первом поколении монахов Египетских, об основателях иночества: Антонии, Макариях (Макарии Великом и Макарии Александрийском. – *Е.Р.*), Аммоне Нитрийском, Пахомии Тавенском»²⁴⁶.

Источники по истории афонских скитов не так многочисленны, как по истории египетских. К тому же сведения, которые они сообщают о скитах, весьма фрагментарны. Наиболее полная характеристика афонского скитского жительства дана в «Сказании о святей афонской горе», которое принадлежит игумену русского Пантелеимонова монастыря – Иоакиму. Он написал это сказание в 1560 г. по просьбе Московского митрополита Макария²⁴⁷.

О численности афонских скитов, их населенности и способах содержания можно судить по описанию афонских монастырей, сделанному русским дьяком Иваном Мешениновым, посланным на Афон в 1584 г. с богатой милостыней от царя Иоанна IV. Мешенинов подробно записал, сколько денег он оставил каждому монастырю, и приписным скитам, сколько братии тогда находилось в них²⁴⁸.

Упоминание о правилах собственности на кельи в афонских скитах содержится в послании преподобного Максима Грека великому князю Василию III, написанном в 1518–1519 гг.: «Изложение отчасти пребывания и чина сущих в Святей горе святейших монастырей общих и глаголемых особных и отчасти сказание, яко не от человек ниже человеки, но от божественаго промыслениа и помощи соблюдается гора она до днесь»²⁴⁹. Значительный интерес в этом «Послании» представляет характеристика принципов устройства кинувий и особных монастырей на Афоне.

Наиболее всесторонняя характеристика жизни афонских скитов дана в описаниях известного русского путешественника и писателя Василия Григоровича-Барского, который посещал Афон в 1725–1726 и 1744 гг. Григорович-Барский сообщил сведения о местоположении скитов, принципах планировки, богослужении, уставе, храмовом строительстве, способах пропитания и количестве братии²⁵⁰. Учитывая, что принципы скитской жизни сохраняли устойчивую традицию, мы посчитали возможным использовать эти описания путешественника, несмотря на то, что они относятся к довольно позднему времени.

Кроме перечисленных выше источников, в работе использованы полемические сочинения и документальные материалы, связанные с собором 1503 г. Эти источники имеют богатую историографическую традицию их изучения (она подробно освещена в последних монографиях А.И. Плигузова и А.И. Алексеева²⁵¹). Поэтому мы не будем останавливаться на их обзоре, а прокомментируем сообщаемые ими сведения в отдельной главе, посвященной взглядам Нила Сорского на проблемы монашеского нестяжания.

ОСОБЕННОСТИ РАБОТЫ НИЛА СОРСКОГО С АГИОГРАФИЧЕСКИМИ МАТЕРИАЛАМИ

Редакторская работа старца Нила с текстами

За четверть века, которую прожил преподобный Нил на Соре, он составил несколько сборников житий древних святых. Фрагменты подлинных сборников преподобного найдены исследователями в составе рукописей из бывшей библиотеки Иосифо-Волоколамского монастыря. Ныне это сборники: РГБ. Тр. № 684. Л. 1–272; Вол. № 630. Л. 2 – 346 об.; МДА. № 207. Л. 2–17; ГЛМ. РОФ. № 8354. Л. IV – 253 об.; РГАДА. Ф. 1192. Оп. 2. № 564. Л. 1 – 6 об.

Книги имеют вкладную запись монаха Иосифова монастыря – Нила (Полева), что вложены им в монастырь на помин его души и сродников. В начале XVI в. (до 1509 г.) Нил (Полев) вместе с Дионисием Звенигородским по благословению преподобного Иосифа Волоцкого отправился в «страны Белозерская» «к отцу Нилу, иже сиаше тогда, яко светило в пустыни на Беле озере»¹. Около 1512 г. Нил (Полев) вернулся в Волоколамский монастырь, видимо, тогда он и привез с собой житийные сборники Нила Сорского, а также его «Предание» и главы «О мысленном делании» (ГИМ. Епарх. № 349/509).

В 1509 г., после преставления Нила Сорского, монах Кирилло-Белозерского монастыря Гурий (Тушин) скопировал все сборники преподобного Нила, включая предисловие и послесловие к ним и даже подпись преподобного в конце сборников. От себя Гурий (Тушин) добавил: «Сия житиа и мучения писаны бысть с книги старца Нила, его писания и правления, понеже многи труды старец показал о сих писаниих» (РНБ. Кир.-Бел. № 141/1218. Л. 1).

В монографии приняты следующие принципы цитирования древнерусских текстов XV–XVI вв.: вышедшие из употребления

буквы русского алфавита заменяются современными; сохраняются во всех случаях буквы ъ, ѿ, ѣ; буква ѣ пишется в соответствии с современным пониманием слова; кириллические цифровые обозначения заменяются арабскими; титла раскрываются; пунктуация – современная.

Из предисловия Нила Сорского известно, какое значение он сам придавал этой работе (см. рис. 3). Читая о подвигах святых, он напоминал своей душе, как сам пишет, что не сотворил ничего подобного древним отцам и вообще ничего благого. Нил Сорский говорил, что примеры древних житий подвигают совесть к лучшему. Истинно любить ближнего – значит вызвать у него стремление к соблюдению заповедей Божьих и жить по учению святых отцов. По силе помочь себе и всем спастись – так сам преподобный определил смысл своих трудов. «Азь бо аще и грѣшенъ и нерадивъ есмь и ничтоже благо сътворих, но желаю много искренимъ спасение» (ГЛМ. РОФ № 8354. Л. 3 об.).

Сборники, составленные Нилом Сорским, представляют собой четии-минеи на весь год – с сентября по август. Они включают в себя 24 жития святых Палестины, Египта, Афона и повести о страданиях мучеников.

Переписывая каждое житие, Нил Сорский сверял сразу несколько списков, т.к. нашел в текстах много неисправного и несогласующегося между собой. «Писахъ же съ разныхъ списковъ, тѣхъ обрѣсти правая, и обрѣтохъ въ спискѣхъ онѣхъ многа неисправлена. И елика възможна моему худому разуму, сиа исправляхъ, а юже невозможна, сиа оставляхъ» (ГЛМ. РОФ № 8354. Л. 3). Так он сам свидетельствует, что вносил в тексты житий исправления, согласуясь со своим разумом и разными списками.

Сборник: РГБ. Тр. № 684, как справедливо заметил Б.М. Клосс, наглядно показывает принципы работы Нила Сорского с текстами². Если в житии был пропуск, то преподобный также оставлял пробел на листе, объясняя причину пропуска: «от зде в списке неправо». С оборотной стороны листа Нил Сорский иногда делал подклейку, куда переписывал неисправный вариант текста, и при этом советовал читателю поискать в других списках верный перевод: «Аще гдѣ въ иномъ переводѣ обрящется извѣстнѣйше сего, тамо да чтется» (РГБ. Тр. № 684. Л. 85).

Наибольший интерес исследователей всегда вызывала фраза Нила Сорского о том, что он исправлял текст «согласно своему худому разуму». Возникли предположения, что преподобный Нил критически относился к содержанию житий, убирал

из них рассказы и эпизоды, которые не согласовывались с его взглядами и убеждениями. Тем более, что князь-инок Вассиан (Патрикеев) в своем «Собрании... на Иосифа Волоцкого» защищался от обвинений преподобного Иосифа, высказанных им якобы не только в адрес самого Вассиана, но и старца Нила: «сие, Иосифе, лжеши на мя и на моего старца Нила... А чудес их из святых писаний ничего старец Нил не выкинул, а наипаче исправил с иных с правых списков»³.

Вероятнее всего, что Иосиф Волоцкий никогда не обвинял Нила Сорского в порче житийных текстов. К тому времени, когда Вассиан составил свое «Собрание», Нил (Полев) уже вернулся из Белозерья с книгами Нила Сорского и дал их вкладом в монастырскую библиотеку. Эти жития копировали в Иосифовом монастыре⁴, значит, ничего крамольного в них не нашли – скорее, наоборот. Но здесь важно другое – прочитав «Собрание» князя Вассиана, историки предположили, что, возможно, Иосиф Волоцкий не зря обвинял Нила Сорского, и что он, действительно, критически редактировал содержание житий⁵. Но сами житийные сборники при этом не исследовали. Нужно отметить, что их значение в дореволюционной историографии явно недооценивалось.

Так, А.С. Архангельский считал, что Нил Сорский не признавал жития авторитетом для себя: он «вообще избегает легендарной почвы (различных рассказов из жизни палестинских и египетских иноков). Почвой ему, после книг Священного Писания, служат исключительно творения отцев Церкви»⁶. Того же мнения придерживался и А. Кадлубовский: заволжцы «мало следовали легендарной литературе», «на повести, взятые из житий, ссылки делаются редко»⁷.

Впервые задача изучения этих сборников была поставлена членом славянской комиссии Московского археологического общества К.В. Покровским. Его интересовало, «был ли критицизм Нила чисто научным, относившимся лишь к степени исправности текста, или он соединялся с полемической тенденцией»⁸. Покровскому удалось сравнить только два жития святых Симеона Столпника и Харитона из сборника Нила Сорского (ныне: РГБ. Тр. № 684) с такими же житиями из Великих Четий Миней (ВМЧ) митрополита Макария.

Он отметил, что, кроме фразеологии, отличий в житиях нет, совпадают также основные пропуски текста в житийных сборниках и ВМЧ, которые образовались, по мнению Покровского, только из-за неисправности списков, а не в результате корректурной работы.

Небольшие отличия между текстами сборника и ВМЧ исследователь все-таки нашел, но объяснил их тем, что Нил Сорский мог исправлять тексты там, где видел ошибки, по памяти, т.к. хорошо знал агиографию и, вероятно, даже был знаком с греческими текстами житий. На основании сравнения двух житий К.В. Покровский сделал вывод, что «критицизм Нила был чисто научным, относился к тексту, а не к содержанию житий»⁹. Исследователь добавил, что необходимо изучение всех житий и сравнение их не только с ВМЧ, но и с другими списками, желательно XV в.

Вопрос остался открытым, и многие историки, которые писали о Ниле Сорском, сознавали, что для объективной оценки взглядов преподобного необходимо исследовать его житийные сборники.

Так, Г.В. Федотов писал, что Нил Сорский внес начала критики в русскую агиографию. И здесь же заметил: «К сожалению, агиографические труды преподобного Нила еще не исследованы, и мы не знаем, носила ли его критика чисто филологический или реальный характер»¹⁰.

Исследование К.В. Покровского продолжил Я.С. Лурье, он также сопоставил некоторые жития сборников Нила Сорского с ВМЧ и подтвердил вывод Покровского, что разница некоторых текстов не имеет идеологического характера. В житиях, исправленных Нилом Сорским, Лурье не обнаружил ни «критического отношения к священному писанию», ни сознательного пропуска Нилом «чудес» тех или иных святых¹¹.

Лурье атрибутировал почерк Нила Сорского. Б.М. Клосс и Г.М. Прохоров определили состав агиографических сборников (автографы и списки) преподобного Нила¹². В настоящее время начато издание агиографических сборников преподобного (изданы сборники: ГЛМ. РОФ 8354 и РГБ. Тр. № 684). И все-таки корректорский труд Нила Сорского остается до конца не изученным. Перед исследователями агиографических сборников преподобного Нила стоят несколько вопросов:

1) каков характер исправлений, которые преподобный Нил вносит в тексты житий;

2) как отбор, содержание житий, пометки, исправления Нила Сорского в их текстах могут охарактеризовать его взгляды.

В настоящем исследовании при работе со сборниками проводились сравнения двух видов. Прежде всего, выявлялись и анализировались исправления Нила Сорского по копиям Гурья (Тушина). Как справедливо предположил Б.М. Клосс, существовало, видимо, два набора сборников, написанных рукой

Нила Сорского: черновой и белой варианты. Гурий (Тушин) переписывал, видимо, с чернового варианта, где исправления находились еще не в тексте, а на полях листа¹³. Слова и фразы, которые подлежали исправлению, Нил Сорский в черновике выделял особыми значками. Нил (Полев), видимо, увез из Нило-Сорского скита белые варианты сборников – жития из его вкладных рукописей имеют орнаментальные заставки, красочные инициалы и не содержат исправлений на полях текста.

В автографах Нила Сорского варианты исправлений, выделенные в тушинских сборниках на полях, уже внесены в текст. И если бы не сохранились копии Тушина, мы бы знали о исправлениях Нила Сорского только из его предисловия к сборникам.

Чтобы подтвердить, что каждое конкретное исправление принадлежит действительно Нилу Сорскому, нам приходилось сверять его с беловиком-автографом. Большинство исправлений Нил Сорский вносит в беловик, никак не отмечая. В «Житии Афанасия Великого» по копии Гурия (Тушина), т.е. по черновику, рассказывается, как Афанасий безмолвия ради ушел на край Афона в Меланы, «*иже по нашему языку* черный нарицается» (РНБ. Кир.-Бел. № 141/1218. Л. 376). На полях стоит правка: «*по российскому языку*». В автографе Нила Сорского исправление внесено в текст жития: «*иже по российскому языку* черный нарицается» (ГЛМ. РОФ 8354. Л. 154).

В том же житии, в списке-копии Тушина, сказано об афонских подвижниках, что они не имели никакого хозяйства, «*ни печальми съплетахуся тѣлесными*» (РГБ. Тр. № 685. Л. 285 об.). На полях внесена правка: «*обязовахуся*». В автографе Нила Сорского эта правка уже внесена в текст: «*ни печальми обязовахуся тѣлесными*» (ГЛМ. РОФ 8354. Л. 148).

«Житие Пахомия Великого» начинается похвалой древним подвижникам. По списку Тушина этот текст читается так: «*Того ради убо в сей странѣ явишася отци инокомъ чюднии, их же имена въ книзѣ жизни*» (РГБ. Тр. № 685. Л. 63; на верхних полях листа выделенный курсивом текст исправлен: «*въ всѣхъ странахъ явишася иноци*»). В беловике старца Нила находим исправленное чтение: «*въ всѣхъ странахъ явишася иноци чюднии, их же имена въ книзѣ жизни*» (РГБ. Вол. № 630. Л. 275 об.).

Приведем иной пример из того же жития. В одном из поучений святого Пахомия (в списке старца Гурия) сказано: «*подобает же, паче рече, тихо церквамъ Божиимъ причащатися, се бо полезно есть инокомъ*» (РГБ. Тр. № 685. Л. 80; на полях листа

выделенный курсивом текст исправлен так, что восстанавливается духовный смысл поучения: «въ смирени таинамъ»). Этот исправленный текст находится в беловике преподобного Нила Сорского: «подобает же, паче рече, въ смирени таинам Божиимъ причащаться, се бо полезно есть инокомъ» (РГБ. Вол. № 630. Л. 291).

Иногда, хотя и редко, преподобный Нил все-таки оставляет прежний вариант чтения. «Житие Симеона Столпника» повествует, как Симеон в отроческом возрасте приходит в церковь и слышит в первый раз чтение Евангелия. Он просит старца разъяснить ему смысл чтения: «Скажи ми отче, о чемъ глаголетъ чтомое. Рече старецъ: о *удержании* душа. Рече святой Симеонъ, что есть удержание души. Онъ же рече: вожь свѣта, вводяй въ царство небесное» (копия Гурия Тушина: Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 7). На полях текста стоит замена слов «о удержании» на «о спасении». Из контекста здесь не ясно, почему Нил Сорский делает такую замену.

Текст ВМЧ говорит о том, что существовали списки, где можно было найти подобное чтение: «рци ми отче, что есть еже глаголетъ чтомое. Рече же старецъ: о удержании души. Рече же святой Симеон: что есть *о удержании души*. Рече же старецъ: *удержание спасение есть души*, вождь света, вводяи в царство небесное»¹⁴. Но в беловике Нил Сорский оставил все по-прежнему: «и вопроси старца, глаголя: скажи ми, отче, о чем глаголетъ чтомое. Рече старецъ: о удержании душа. Рече святой Симеонъ, что есть удержание души. Он же рече: вожь свѣта, вводяй въ Царство Небесное» (РГБ. Тр. № 684. Л. 2 об.).

Кроме сопоставлений копий и беловика, было проведено сравнение 11 житий из сборника Нила Сорского с такими же житиями из ВМЧ. Кроме того, состав агиографических сборников преподобного и тексты житий сопоставлялись с более ранними минейными сборниками из библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря 2-й половины XV в. (ныне: РНБ. Кир.-Бел. № 16/1255, 17/1256, 18/1257, 19/1258).

Сопоставление с кирилловскими минеями позволило прийти к следующим интересным выводам. Три жития – святых Симеона Столпника, Харитона Исповедника и Кириака Отшельника, которые преподобный Нил выбрал для своих сборников, находятся и в кирилловской минее № 16/1255 (далее в тексте – Минее); одно житие – преподобного Илариона Великого – в минее № 19/1258. Причем, как будет показано ниже, тексты кирилловских миней имеют черновой характер по отношению к текстам Нила Сорского.

Сравнения текстов из агиографических сборников Нила Сорского с ВМЧ и кирилловскими сборниками позволили сделать следующие выводы. Поправки Нила Сорского в текстах житий имеют различный характер:

а) грамматический: когда неверно употреблены предлог, падеж, число и т.д.;

б) синтаксический: старец Нил иначе строит предложение, убирает кальки с греческого языка, в результате текст становится более облегченным и понятным;

в) стилистический: преподобный подбирает другой, более благозвучный синоним, заменяет архаичное слово на более употребительное в его время;

г) правка, уточняющая смысл: Нил Сорский подбирает более точное слово или добавляет уточняющее определение;

д) смысловое исправление: преподобный Нил исправляет неверно употребленное слово, оборот, целую фразу.

Б.М. Клосс выявил по копиям Гурия Тушина некоторые «грамматические или стилистические» поправки Нила Сорского: преподобный заменил «фимиатирный» на «кадильный», «в купу» – «в чашу», «христиан царь» – «христианский царь», «жестокое житие» – «жесточайшее житие», «палица» – «жезл», «постави» – «устрой», «по нашему языку» – «по российскому языку»¹⁵.

Приведем примеры других текстовых правок и исправлений. В «Житии Илариона Великого» по списку ВМЧ сказано: «милостыни... не имат ремества»¹⁶. Ремество – ремесло, искусство в каком-либо деле.

Нил Сорский подбирает другой, более верный и точный синоним, четко выражающий смысл поучения святого Илариона: «милостыни бо хитрости не имат» (РГБ. Тр. № 684. Л. 46). Подобный пример, показывающий, как внимательно преподобный Нил работал с одним и тем же словом, можно привести из «Жития Саввы Освященного» по списку Гурия Тушина: «поварь великиа лавры, варивъ нѣкогда тыкви *хитрецемь*» (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 329 об.). На полях вынесена поправка: «*дѣлателемь*», т.е. тем, кто выполнял для монастыря некую работу. В данном случае понятие «хитрость», наоборот, убрано из текста. Здесь мы видим уточняющую стилистическую поправку, которую преподобный Нил оставляет в своем беловике: «поварь великиа лавры, варивъ нѣкогда тыкви *дѣлателемь*» (РГБ. Тр. № 684. Л. 242).

Ради стилистического улучшения текста, без какого-либо уточнения смысла, заменено слово «*съгрысти*» на более благо-

звучное «снести» в эпизоде искушения яблоком святого Саввы. Будучи еще послушником святой работал в монастырском саду, и «помысль ему прииде яблоко съгрысти» (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 282). На полях текста стоит исправление «снести», оно же внесено в беловик: «Нѣкогда еду делающу в монастырьстѣмъ оградѣ. Помысль ему прииде яблоко снѣсти, преже уставленаго времени» (РГБ. Тр. № 684. Л. 203 об.).

Другой пример работы со стилистикой текста находим в том же житии по списку Гурия (Тушина). Житие рассказывает, как святой Савва нашел пещеру, удобную для строительства церкви, но не торопился ее ставить, так как, по смирению своему, считал себя недостойным священства: «реченную же пещеру, рекше богозданную церковь, *не рачи* святити, занеже самъ *не рачяше* поповства взяти» (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 296). Слово «не рачяши» Нил Сорский заменяет (правка стоит на полях текста) синонимом «не хотяше», чтобы дважды не повторять один и тот же глагол. Исправленное чтение мы находим и в беловике: «Реченную же пещеру, рекше богозданную церковь, не рачи святити, занеже самъ не хотяше поповства взяти» (РГБ. Тр. № 684. Л. 215).

Похожий пример стилистической работы преподобного Нила с текстом можно привести из «Жития преподобного Харитона». Сравним один и тот же эпизод жития по трем разным спискам: копии Гурия (Тушина), автографу Нила Сорского и по тексту Минеи.

Копия Тушина (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л.31)	Минея (РНБ. Кир.-Бел. №16/1255. Л. 251 – 251 об.)
«приходящих убо к нему еллинъ множество къ вѣрѣ своей възводя, его ради руководства, овѣх же на душевное очищение възводя, многим же братиам к нему събирающимся, иже мирския, яко же бы рещи, отрицающесе грубости»	«к нему же приходящих еллин же сих множайшии бяху. Ово убо на душевное очищение възводя, ово же паче к иже в него вере, оного ради руководствуя, многом же братиам собраном, иже мира убо, яко же рекл кто, отрицахуса грубости»

Нил Сорский слово «възводя» в первом случае изменяет на «приводя» (правка стоит на полях листа), он не только избегает повтора, но более точно раскрывает смысл. Текст сразу звучал иначе: к вере приводя – на душевное очищение возводя; душевное очищение – уже ступень духовной жизни. Исправленное чтение он вносит и в беловик: «Приходящих убо к нему еллинъ множество, къ вѣрѣ своей приводя его ради руководства, овѣхъ же и на душевное очищение възводя, многим же

братиамъ к нему събирающимся, иже мирския, яко же бы рещи, отрицающесе грубости» (РГБ. Тр. № 684. Л. 23). Обращает на себя внимание четкое построение фраз, прозрачность смысла в списке преподобного Нила в сравнении с вариантом Минеи.

В житиях, переписанных Нилом Сорским, практически не встречаются смысловые ошибки, очевидные из контекста. Достигает он такого результата разными путями: либо ищет более верный список, либо правит сам «согласно своему разуму».

Так, например, в «Житии Саввы Освященного», в похвале святому, сказано, что он был добрым пастырем, наставником иноков, живших в лавре под его руководством. В тексте жития по списку ВМЧ вкралась явная несообразность: «Онѣм же, *своею волею* пасомомъ и наставляемомъ имъ, и плодствовааху, подобнѣхъ возванию и противу надеждному нетлѣнью, дѣло духовное творяаху»¹⁷. Получается, что монахи лавры святого Саввы жили по своей воле и при этом приносили духовный плод. Для сравнения приводим текст из сборника Нила Сорского: «Онѣм же, *добре пасомым* и наставляемым, плодствовааху дѣло духовное» (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 295 об.). Аналогично текст звучит и в беловике-автографе преподобного (РГБ. Тр. № 684. Л. 215). Этот текст является логическим завершением похвалы святому Савве.

В данном случае преподобный Нил, скорее всего, не производил никаких исправлений: он не ставит здесь никаких пометок. Вероятно, он пользовался более исправным списком, чем составители ВМЧ. Однако примеры, которые мы приведем далее, показывают, что отсутствие смысловых ошибок в текстах сборников Нила Сорского не было случайностью: преподобный кропотливо работал над каждым правильным чтением.

В житиях из сборников преподобного Нила можно найти исправления неверно употребленных слов. Так, один из эпизодов «Жития Саввы Освященного» рассказывает, как святой, ходя по пустыне, залез в пещеру и нашел в ней «отшельника прозрачна». В списке ВМЧ сохранено это чтение¹⁸. Нил Сорский убирает ошибку. На полях листа стоит правка: «прозорлива». Такое чтение следует из самого контекста жития.

Очевидное исправление по контексту мы находим в «Житии Афанасия Афонского». Император Никифор просит святого устроить монастырь, в котором сам хотел постричься, удалившись от мирской суеты: «первие убо създати нам храмы безмолвны. Основати же *храмъ* и устроити того въ обще житие» (РГБ. Тр. № 685. Л. 293 – 293 об. – список Гурия (Тушина). Нил Сорский исправляет «храмы» на «келия» (правка вынесена на

поля). Далее текст подтверждает, что в первом предложении речь шла именно о кельях: «въ безмолвнѣныхъ келиахъ еди́нствуемъ, въ неделныи же день сходимся вкупѣ» (РГБ. Тр. № 685. Л. 293 об.). Исправленное чтение преподобный внес и в беловик: «первие убо създати нам келиа безмолвныи, основати же и храмъ и устроити того въ обще житие» (ГЛМ. РОФ 8354. Л. 155 об. – 156).

Важное исправление неверно употребленного по смыслу слова преподобный Нил делает в «Житии Иоанникия Великого». В этом житии есть рассказ, как Иоанникий, покинув мир, пришел в монастырь Агравла. Старец этого монастыря дал ему духовный совет не становиться сразу отшельником, а поучиться у искусных братьев. В тексте жития по списку ВМЧ совет старца звучит так: «съветоваль ты убо бымъ аз не нестяжательное отъ начала избрати житие, но благоговѣйнымъ прежде мужемъ себе привязати»¹⁹. Видимо, когда-то русский переводчик, как предположили издатели ВМЧ, перевел словом «нестяжательное» греческое «ἄμικτος», что значит «беспримесное», т.е. совершенно уединенное и пустынное²⁰. Что речь в житии идет именно об уединенном жительстве, свидетельствует сам текст: дальше старец говорит, что если Иоанникий избрет «отшельническое пребывание», то станет побежденным вместо того, чтобы победить.

В тексте из сборника Нила Сорского слово «нестяжательное» заменено более подходящим здесь по смыслу словом «единственое»: «съвѣтоваль ты убо азъ не единственое отъ начала избрати житие, но благоговѣйнымъ прежде прилѣпитися мужемъ» (РГБ. Тр. № 684. Л. 85 об.).

Думаю, что здесь мы видим пример исправления, сделанного преподобным Нилом «согласно своему разуму» – исходя из контекста. Это исправление показывает, как внимательно относился Нил Сорский к тому, с каким значением употреблено слово «нестяжание».

Другое немаловажное смысловое исправление уточняющего характера мы находим в «Житии Саввы Освященного». Житие рассказывает, как во время еретической монофизитской смуты император Анастасий попытался сместить православного архиепископа Иерусалима – Илию и заменить его еретиком. Тогда жители Иерусалима под предводительством святого Саввы воспрепятствовали этому, собравшись в храме первомученика Стефана. В письме к царю Анастасию они писали: если будет нужно, то «крови наша усердно пролиемъ о *семь святѣмъ градѣ*» (цитата по сборнику Тушина: РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 345 об.). На полях рукописи стоит правка: «о сей святѣй вѣ-

рѣ». Вероятнее всего, что преподобный Нил вносит ее, исходя из смысла жития. Он заботится о том, чтобы читающий предельно точно понял текст – что защищали жители Иерусалима: город или веру, ведь именно точность сохраняет поучительность жития. Поэтому в беловике он оставляет это уточнение: «Аще ли се будет нужею на нас грѣх ради наших, то крови наша усердно пролиемъ о сей святѣй вѣрѣ» (РГБ. Тр. № 684. Л. 254 об.).

К этому же типу уточняющего исправления можно отнести те случаи, когда Нил Сорский присоединяет к слову уточняющее определение. Особенно внимателен Нил Сорский там, где речь идет об определении вероисповедания. В «Житии Симеона Столпника» из ВМЧ говорится: блажен, «аще имеет веру в Бога непрестанно»²¹. В тексте этого же жития из Минеи сказано: блажен, «аще кто верует в Бога и молитвы деет по вся дни с покорением к Богу» (РНБ. Кир.-Бел. № 16/1255. Л. 5 об.). Впоследствии при редактировании этого же текста преподобный Нил Сорский добавляет одно многозначительное уточнение: блажен, «аще кто верует в Бога *праве* и молитвы деет по вся дни с прилежанием к Богу» (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 7 об.). То же чтение мы находим и в его автографе: «чядо, аще кто вѣруеть въ Бога правѣ и молитвы дѣет по вся дни с прилежанием къ Богу., сей блаженъ будетъ» (РГБ. Тр. № 684. Л. 2 об. – 3).

Другой пример. В «Житии Иоанникия Великого» рассказывается, что святой Иоанникий, если ночь заставала его на пути, останавливался только в домах православных людей. Но если этот эпизод читать по тексту ВМЧ, то смысл житийного назидания можно не понять: святой «приемлется *отъ нѣкоего боголюбца* – таковь бо бѣ онъ, сицеваа пребывания испытуета, заеже не уннославна пребыти никогда же»²².

В житии по списку автографа Нила Сорского этот текст звучит так: «нощи же приспѣвши, приемлется *отъ нѣкоего боголюбца православна*. Испытуяше бо блаженный, и у инославна пребыти не хотяше никогда же» (РГБ. Тр. № 684. Л. 85 об.).

Думаю, что там, где нужно было исправить одно слово либо уточнить его, преподобный делал это «согласно своему разуму», т.е. исходя из контекста. Но иногда приходилось исправлять целые предложения, и здесь, видимо, Нил Сорский искал уже более верный список.

Это видно из того, как правил Нил Сорский эпизод из «Жития Саввы Освященного» о добродетельном Маркиане, ученике святого Саввы. В житии сказано, что Патриарх Илия возлюбил Маркиана за добродетельную жизнь и «епископа постави Севастии и Аскалоньстѣи церкви, Антониа же и Иоанна ди-

аконь створиста Воскресения» (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 317 об.). На полях стоит исправление, из которого следует, что Илия поставил Маркиана епископом только Севастии, «Асколонстѣй же церкви Антониа епископа устроиша и Иоанна диакона». Именно такое исправленное чтение мы находим в ВМЧ, видимо, и в других списках можно было найти такой же правильный вариант²³.

Сравнение «Жития Симеона Столпника» с ВМЧ и Минеей выявляет подобные примеры исправлений. Житие рассказывает, как святой Симеон не выдал разбойника по имени Андиох, который пришел с покаянием к его столпу. Его ответ преследователям в разных списках звучит по-разному. В Минее и ВМЧ писцы оставили неясное чтение:

Минейя (РНБ. Кир.-Бел. №16/1255. Л. 14)	ВМЧ
«Аще ли есте силнѣе пославшаго его сѣмо, да отимите отсюду. Мене же оклеветает труждьшагося велми многих ради грѣхов моих»	«Иже ли есть силний пославшаго и сѣмо, тогда отторгнетъ и отсюдѣ, мене же не оклеветайте труждьшагося вельми многИх ради грѣхъ моихъ» ²⁴

Нил Сорский не оставляет малопонятную или неисправную фразу, но находит более верный и понятный вариант: «Аще ли есте силнѣе пославшаго его сѣмо, да отимить и отсюду. Мене же оклеветает тружшагося велми многих ради грѣхов моих». На полях текста в копии Тушина стоит правка: «мене же оставите плакатис многих ради грехов моих» (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 16). Именно такое чтение находится и в беловике старца Нила: «Аще ли есте сильнее пославшаго его сѣмо, да отимете и отсюду. Мене же оставите плакаться велми многих ради грѣхов моихъ» (РГБ. Тр. № 684. Л. 10).

Другой пример жития рассказывает, как через семь лет после того, как святой Симеон тайно покинул свой дом, к ограде столпа пришла его мать, желая видеть сына, но святой не отворил ей врата ограды. В Минее и списке Нила Сорского этот текст звучит почти одинаково.

Копия Тушина (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 12 об.)	Минейя (РНБ. Кир.-Бел. № 16/1255. Л. 10 об.)
«прииде, хотящи видѣти его, много плачущися при дверех, но да бысть видѣти его»	«прииде, хотящи видѣти его, много плачущис при дверих, не да бысть видѣти его»

Преподобный Нил заменяет словосочетание «но да бысть» на «не дано» (правка стоит на полях), т.е. «не дано видети его».

То же исправление мы находим и в беловике: «прииде, хотяши видѣти его, много плачущися при дверех, *но не дано бысть видѣти его*» (РГБ. Тр. № 684. Л. 7). Возможно, в данном случае это исправление по контексту. Но в целом, при сравнении текстов этого жития по Минее и автографу преподобного видно, что для исправления текста Нил Сорский нашел другой, более верный список. Например, в ВМЧ читаем исправленный вариант: «...и пришедши хотѣ и видѣти; и много плачущися при дверехъ оградныхъ, не дано ей бысть видѣти его»²⁵.

Далее сюжет развивается так: «преподобный же посла к ней, глаголя: *отради* ми мати моя, ныне аще *достойна* будевѣ, въ онъ вѣкъ видеваея. Его ж слышавши, паче възжела видѣти и. Посла же къ ней блаженный с клятвою, глаголя: пожди мало молчяши, да *толицѣ* вижду тя» (РНБ. Кир.-Бел. № 16/1255. Л. 10 об.).

Преподобный Нил внес в этот текст несколько грамматических поправок (мы их указываем в скобках, в тексте же они стоят на полях) и замен слов: «Преподобный же посла к ней, глаголя, *отради (пожди)* ми, мати моя, *нынѣ*. Аще *достойны* будевѣ, въ онъ вѣкъ *видимся*. Се же слышавши, паче възжела видѣти его. Посла же к ней блаженный съ клятвою, глаголя: пожди мало молчяши, да *толицѣ (и тако)* вижу тя» (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 12 об.). Изменение окончания в данном случае несколько меняет и смысл фразы: преподобный говорит, если «мы оба будем достойны» (не одна мать должна заслужить это право), то увидимся в будущем веке.

В беловике старец Нил поместил именно этот исправленный текст: «Преподобный же посла к ней, глаголя: пожди ми, мати моа *нынѣ*. Аще *достойны* будеве, въ онъ вѣкъ *видимся*. Се же слышавши, паче възжела видѣти его. Посла же к ней блаженный съ клятвою, глаголя: пожди мало молчяши, и тако вижу тя» (РГБ. Тр. № 684. Л. 7 – 7 об.).

ВМЧ в данном случае дают другой вариант: «Посла же к ней преподобный, глаголя: *отради* ми, мати моя, *нынѣ*; аще будевѣ *достойна*, въ онъ вѣкъ *видѣвѣся*. Внегда же слыша се, болшеими възделѣ видѣти. Посла к ней блаженный закленься, глаголя: полежи мало молчяши, да той ноци *вижду* тя»²⁶.

Сравнение списков Минее, ВМЧ и автографа старца Нила показывает, что текст Нила Сорского гораздо ближе к Минее, чем к ВМЧ. Текст «Жития Симеона Столпника» – там, где исправлен, полностью совпадает в списках Нила Сорского и Минее. «Житие Кириака Отшельника» по спискам Нила Сорского и Минее также имеет одинаковые пропуски. ВМЧ же представляют собой другую редакцию.

Из этого сопоставления очевидно, что Нил Сорский пользовался кирилло-белозерскими списками житий. В своем «Завещании» он просил братию скита вернуть книги в Кириллов монастырь, которые ему там давали «за любовь Божию»²⁷.

Сравнение текста «Жития Илариона Великого» из сборника Нила Сорского и ВМЧ также подтверждает, что Нил Сорский использовал кирилловскую рукопись. ВМЧ приводит это житие по неисправленному списку, где много эпизодов, которые следуют не по порядку, вопреки развитию сюжета. Например, в столбце № 1691 из ВМЧ рассказ жития прерывается поучением святого о преимуществе девства²⁸. В столбце № 1727 текст вновь возвращается к чудесам, о которых был начат рассказ в столбце № 1691²⁹.

В сборнике Нила Сорского эти чудеса размещены по порядку, без перерывов, завершаясь в конце поучением Илариона Великого о девстве. Столбец № 1690 в тексте ВМЧ имеет большие пропуски из-за неисправности рукописи. Этот текст выполнен в списке Нила Сорского. Издатели ВМЧ в примечаниях к житию расставили все эпизоды по порядку и восполнили некоторые пропуски. Сделали они это, пользуясь рукописью 19/1258 из собрания Кирилло-Белозерского монастыря³⁰. Любопытно, что расстановка эпизодов в сборнике Нила Сорского совпадает со списком 19/1258. Очевидно, что преподобный использовал ее, работая над созданием исправленного текста. Случается, что пропуски в «Житии Илариона Великого» по спискам ВМЧ и Нила Сорского совпадают. Издателями ВМЧ они восполнены уже по греческому оригиналу, видимо, в этих случаях русские списки, доступные им, также имели эти утраты, и поэтому преподобный Нил не имел возможности их восполнить.

При работе над текстом для Нила Сорского не существовало мелочей. Он добивался его максимальной выверенности и понятности. Житие, рассказывая о святом, почти всегда указывает точный возраст, когда святой пришел в монастырь, сколько лет пробыл в нем, сколько лет прожил в пустыне и так далее, в конце жития обычно подводится итог подвижничества и лет святого. Если данные жития и эпилога не совпадали между собой, то Нил Сорский обязательно исправлял ошибку либо оставлял пробел.

Так, в «Житии Кириака Отшельника» говорится, что святой Кириак после исполнения многолетнего послушания хранителя посуды, в 77 лет уходит из монастыря в пустыню. Нил Сорский пропускает в тексте возраст святого, а рядом с пропуском

на полях пишет: «в списке неправо». И действительно, эта цифра не согласуется с предыдущим рассказом и эпилогом.

Другие списки: Минея, ВМЧ сохраняют ошибку: «В седмое же к седмь десятим летом того возраста сосудиим же сохранению воверися предав. Ову бо в Натуфан пустыня отлучашес» (РНБ. Кир.-Бел. № 16/1255. Л. 261).

Кроме того что Нил Сорский уточняет все цифры, он обязательно дает на полях перевод греческих слов, которые встречаются в текстах: «ксенодохион» — «странноприимница», «епистолия» — «послание», «кеновия» — «общежитие», «схоластика суща» — «от первых бояр суща» и так далее. Даже имя византийской императрицы Ирины переводит на русский язык: «греч. Ирини — рус. мир». Этим переводом он поясняет русскому читателю мысль из «Жития Фсодора Студита». «Житие» рассказывает об иконоборческой смуте во время императора Леона, после же воцарения Ирины было восстановлено иконопочитание. «Житие» говорит, что императрица не зря при рождении получила такое имя: «Яже именемъ по вещи наречена бысть. Мятажь убо весь и печаль от церкве отгонить. Миръ же и веселие той дарова» (РГБ. Тр. № 684. Л. 118 — 118 об.).

При общем сравнении различных списков житий становится очевидным, что тексты Нила Сорского всегда отличает большая четкость в изложении и построении фраз, значительно меньше количество малопонятных неясных мест. Показательно, например, как изложен рассказ «Жития Саввы Освященного» о встрече святого и императора Анастасия в двух разных списках — ВМЧ и в автографе Нила Сорского.

Автограф (РГБ. Тр. № 684. Л. 246)	ВМЧ
«Царь же поразумѣвъ преподобного старца святость и простоту словесную, и духовный разумъ, рече: поистиннѣ, старче, добре рече святое писание, яко проста душа благословенна и ходяй просто, ходить съ упованиемъ, но моли Бога за насъ и без печали буди» (копия Тушина в данном случае дает аналогичный вариант чтения: РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 234)	«И царь поразумѣвъ старца святость, и пространство и духовнаго смысла, рече: Поистине, черноризе, добръ рече святое писание, яко «ходяи пространно ходит уповаа». Но моли Бога за ны и бес печали буди» ³¹

Или другой текст из «Жития Кириака Отшельника», рассказывающий о том, как по молитве святого Кириака появилась вода в пустыне.

Автограф (РГБ. Тр. № 684. Л. 33)	Минея (РНБ. Кир.-Бел. 16/1255. Л. 268)
«И абие облакъ нѣкий над главою его распростерся, в дождь претворися и сосуды его и каменья дуплины вся наполни. И въ потребу его и напоению зелию, сие на мнозѣ довольства»	«И абие нѣкий облакъ над главою распрстерьс в дождь проразис и сосуды его и траповы камением наполнився во преподобного потребу и зелии напоании на мнозѣ сие довольства»

При чтении житий из сборников Нила Сорского создается впечатление «фильтрации текста», каждое слово жития осмыслено, убраны ошибки, неточности, тексты становятся максимально доступны для восприятия.

Составляя сборники, Нил Сорский тщательно подбирал списки не только по степени их исправности, но и по содержанию, т.к. разные списки обычно отличаются полнотой текста.

«Житие Кириака Отшельника» из сборника преподобного Нила представляет собой иную редакцию, чем список ВМЧ, и часто дает иные чтения, чем кирилловская Минея. Некоторые эпизоды жития этих списков не имеют того смыслового акцента, какой есть в тексте сборника.

В житии-автографе Нила Сорского сказано о святом Кириаке: «Бе же мужь тихъ, и благоприступен, благостоятельнъ, поучителенъ словесем, вѣроу благочестивѣйши, по православию зѣло побарая. Божественное видѣние узревъ, еретическое зломрадие обличающи, и того ради крѣпцѣ православныхъ утверждая и зломудренныя посрамляя» (РГБ. Тр. № 684. Л. 33 об.; копия Тушина в этом случае представляет аналогичный вариант написания: РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 44).

ВМЧ и Минея дают совершенно иной вариант чтения (в данном случае их тексты совпадают): «Бѣ же мужь тихъ и благоприступенъ, благостоятельнъ; высокъ же видѣти и востаательнъ; выя же право паки и поничаще, и никакоже старостию понуждаемъ, почителенъ образомъ, вѣроу благочестивѣйши; в недугъ убо тѣлеснъ впадъ и естества отдавъ долгъ, духъ желаемому Иисусу предаетъ» (ВМЧ³² и РНБ. Кир.-Бел. № 16/1255. Л. 268 об.).

Совершенно особый список «Жития Саввы Освященного» Нил Сорский выбирает для своего сборника. Так, Помяловский, издавший «Житие святого Саввы», исследовал различные изводы и редакции этого текста. Он отметил, что житие сохранилось во множестве списков. Представителем особой редакции жития является рукопись: МДА. № 90. Этот же извод сохранился еще в рукописях Казанской Духовной Академии.

№ 924 и Троице-Сергиевой лавры. № 684 (т.е. в сборнике Нила Сорского, ныне: РГБ. Тр. № 684)³³. Эта особая редакция восходит, как заключил Помяловский, к рукописи Тр. № 749, но имеет отличия от нее. Таким образом, «Житие Саввы Освященного» редактировали дважды. Первый раз редактор имел перед собой греческий оригинал, по которому исправлял и дополнял перевод архетипа, заменяя архаичные слова более употребительными. Так получилась редакция – Тр. № 749. Затем архетип пересмотрели еще раз, руководствуясь не греческим оригиналом, а «собственным произволом», варьируя выражения, дополняя и сокращая текст. Образовался особый извод жития – списки: МДА. № 90; Каз. ДА. № 924 и Тр. № 684³⁴.

Особенность текста нового извода главным образом составляют пропуски и вставки. Эти вставки, по мнению Помяловского, носят особый монастырский характер: более распространены поучения о послушании, о хранении монашеских заповедей³⁵. Два текста из поучения святого Саввы к инокам Флавиану и Иакову действительно являются существенным дополнением к обычным спискам жития. Есть основания предполагать, что преподобный Нил неслучайно выбрал этот извод жития (как более полный и поучительный) для своего сборника.

Вероятнее всего, что преподобный Нил не создавал своих особых редакций: его задача была исправить ошибки, уточнить неверные чтения, найти более полный и точный список. Сравнение житий из его сборников с другими списками и редакциями показывает, что он ничего из текстов не убирал, даже того, что казалось бы, по общему убеждению историков, должно было противоречить его взглядам.

Так, он оставил все сообщения о получении святыми золота на устройство монастырей, о монастырских селах, наемных работников. Например, в тексте «Жития Саввы Освященного» по списку ВМЧ отсутствует рассказ о работавших в монастыре святого «бельцах», т.е. наемных мирских людях. А в житии по списку Нила Сорского этот рассказ есть.

Автограф (РГБ. Тр. № 684. Л. 215)	ВМЧ
«Притяжа и скоть на сставление лаврѣ, на привезение леса и каменна. Еще же и бѣльцы служащая держаша на всяку работу и службу живущим в лаврѣ. Сие же разумнѣ творя, дабы имѣ имѣти у себя нужная потребы, да не того деля нужна будетъ в мирѣ исходити»	«ктому и скот притяжа на съставление лаврѣ и службу живущимъ в ней. Поразумениемъ Божиимъ творяше, якоже имѣти имѣ у себе нужная требованія, да не того дѣля нужнымъ будет исходити» ³⁶

Таким образом, историографическое мнение о «критицизме Нила Сорского» по отношению к содержанию житий, как уже справедливо писали К.В. Покровский и Я.С. Лурье, никак не подтверждается.

Добавлю к этому выводу, что о взглядах преподобного Нила, скорее, говорят не пропуски в текстах, а те уточнения, исправления, которые он вносит по другому списку либо по контексту, пометы на полях, выражающие его отношение к происходящему в житии.

Жития древних святых как образец жизни для Нила Сорского

Одна из важнейших особенностей работы Нила Сорского с агиографическими материалами – восприятие им этих материалов не просто как литературных текстов для назидательного чтения, но как непререкаемого в своей авторитетности образца для собственной жизни.

Само содержание житийных рассказов из сборников преподобного дополняет наше знание о жизни и духовном облике Нила Сорского. Как справедливо заметил Я.С. Лурье, Нил Сорский «не был простым писателем житий, и подбор им тех или иных житий (тех или иных переводов житий) имел, очевидно, определенное значение для его мировоззрения»³⁷. Представляется интересным попытаться прочесть житие Нила Сорского по его рукописным сборникам.

Иногда Нил Сорский сам говорит о себе словами древних житий. Так, называя себя «невежей и поселянином», что давало основание А.С. Архангельскому считать его крестьянином по происхождению³⁸, он повторяет слова из «Жития Симеона Столпника». Игумен монастыря, в который пришел святой Симеон, удивлялся, как этот «поселянинъ и невѣжа, тако умилился, въ страх Божий прииде» (РГБ. Тр. № 684. Л. 5 – 5 об.).

Любая житийная заметка о Ниле Сорском обязательно упоминает о его паломничестве на Афон и в «страны Царьграда». Это казалось современникам особенным и важным. Но в древних житиях постоянно встречаются рассказы о том, как святые в начале своей монашеской жизни отправлялись на поклонение святым местам и в православные монастыри.

Святой Федор Сикеот, удалившись от мира, поучался прежде всего «въ всѣхъ богодуховеныхъ писаниихъ, наипаче же въ святѣмъ Евангелии». «И приат усердие, шедши поклонитися

святым мѣстом, идѣже Господь нашъ съверши таинство своего смотрения» (РГБ. Вол. № 630. Л. 242 – 242 об.). После возвращения из паломничества он стал еще более усерден к подвигам, «тщашеся по възможному въздати Богови добротрудным житием» (Там же. Л. 243). Долго изучал жизнь афонских подвижников святой Афанасий, возлюбивший Афон всем сердцем своим.

Ситуации из житий святых, сходные с фактами биографии Нила Сорского, помогают лучше понять причины жизненных поступков старца Нила, т.к. «по своей воле и по своему разуму» он, как сам пишет в своих посланиях, не смел «что творити»³⁹. Нарушением «божественных писаний» и «преданий святых отец», которое стало обычаем монастырской жизни, Нил Сорский объяснял Герману Подольному причину своего ухода из Кирилло-Белозерского монастыря: «Занеже не видится ныне хранима жительства закон божиих по святых писаниих и по преданию святых отец, но по своих волях и умышлениих человеческих. И в мнозех обретаеся се, что и самое то развращенная творим, и сие мним добродетель проходити»⁴⁰.

Похожую ситуацию «ухода из монастыря» можно найти в «Житии Саввы Освященного» из агиографического сборника Нила Сорского. Савва Освященный до 35 лет жил в лавре Евфимия Великого. Через некоторое время после смерти святого Евфимия он покинул лавру. Житие так объясняет причину его ухода: «И видѣ монастырскій уставъ изменяющься и старцем монастыря того скончявѣшимся, отиде въ восточную пустыню свяга Герасима» (РГБ. Тр. № 684. Л. 209).

Жития рассказывают, что всегда долгим и трудным оказывался поиск места, удобного для спасения, где можно было поселиться или основать монастырь. На Соре преподобный Нил обрел, наконец, место «своему угодно разуму»⁴¹. Жизнь здесь сам Нил Сорский в своем «Завещании» назвал «терпением»⁴².

«Лють сеи духъ и тяжчаиши естъ», – писал он в своих главах «О мысленном делании», уча монахов скита побеждать страсти печали и уныния⁴³. Именно в строках о борьбе с унынием особенно прорывается, как справедливо отмечал С.П. Шевырев, личное чувство Нила Сорского⁴⁴.

«Егда волны оны жестокия въстануть на душу, не мнить человекъ в той часъ избавление от сихъ приати когда, но сице помыслы налагаеъ ему врагъ, яко днесъ тако зло, а потомъ въ прочая дни горше будетъ, и подвлагаеъ ему, яко оставленъ естъ отъ Бога, и не имать попечения о немъ, или кромѣ промысла Божиа тако прилучаемъ бывають, и ему единому точию сиа,

прочимъ же ни быша, ни бывають. Но нѣсть сиче, нѣсть»⁴⁵. Трудность и смысл этой борьбы Нила Сорского с «духом уныния» на Соре лучше помогает понять рассказ из «Жития Афанасия Афонского».

Афанасий Афонский, поселившийся в Меланах – на безлюдной и безмолвной стороне Афона, испытал тяжелую борьбу с «духом уныния» и «помыслами отхожения». Святой решил подождать год и не уходить из Мелан, но борьба не оставляла его: «учяше бо Богъ Афанасия искусу таковыа брани, да и тѣи знает помагати врученнымъ ему овцамъ послѣже» (РГБ. Тр. № 685. Л. 292). И когда в последний день, назначенный для терпения, святой Афанасий хотел уйти из пустыни в монастырь, «излияся свѣтъ небесный на нь, и облиста и свѣтовидна съдѣла, и брань отбеже от него. Тѣи же веселиа неизреченна и радости исполнися» (РГБ. Тр. № 685. Л. 292 об.).

О своей победе над «духом уныния» Нил Сорский свидетельствует своими писаниями, т.к. всегда учил тому, что умел сам, хотя и «скрывался» за цитатами из творений святых отцов.

По примеру древних подвижников Нил Сорский всегда носил власяницу (она впоследствии хранилась в иконостасе Средненского храма Нило-Сорской пустыни, ее надевали на больных ради исцеления)⁴⁶ (см. рис. 4). «Тягчайшимъ оружиемъ» в битве духовной называют власяницу древние жития. Так, когда святой Иоанникий Великий вступил на иноческий путь, некие монахи предрекли ему в конце жизни тяжелое искушение и на зашити дали власяную ризу – левитонарион. «Сие же тому къ всякому навѣту оружие непобѣдимо же и крѣпчайше. Яко же самъ послѣ же сповѣда» (РГБ. Тр. № 684. Л. 86 об.).

Святой Михаил Малейн вручил власяницу преподобному Афанасию Афонскому, когда тот принял постриг, хотя в монастыре Малейна не было обычая ее носить. Но настоятель, «великий онъ отецъ, усерднѣйша усмотръ Афанасиа, въ тяжчайшее оружие въ власяницу того облече и Христу воина створи» (РГБ. Тр. № 685. Л. 282). Носил «власяны ризы» и святой Пахомий Великий, «смирениа ради тѣлеснаго» (РГБ. Вол. № 630. Л. 283 об.).

О своеобразии личности старца Нила выразительно говорят его послания и творения. В каждом из них он напоминает своим духовным детям и всем желающим спастись о необходимости изучения («испытании») Божественных писаний. Рассказывая Герману Подольному о своей жизни на Соре, Нил Сорский писал ему: «И наипаче испытуюа божественная писания... – тем внимаю. И яже съгласно моему разуму и благоугождению

божию и к пользе души преписую себе и теми поучаюся, и в том живот и дыхание мое имею»⁴⁷. Так же относился к чтению Божественных писаний и древний подвижник египетской Фиваиды святой Пахомий Великий: «Ни бо чтыи когда или поучаяся Божественнымъ словесем просто и яко прилучися се дѣшае, но коюждо заповѣдь извѣстно испытая и сию благоподобно въсприемля» (РГБ. Вол. № 630. Л. 281).

Древние жития рассказывают о том, что все святые постоянно изучали Божественное Писание. Дивным «первообразием» для них было святое Евангелие. Святой Феодосий Великий никогда не оставлял чтения: «Еже ни лѣта многа, ни недугъ, ни самаа старость, ни ино что приключяющихся престѣшае, но и недужне имущу и уже къ послѣдней старости приближающуся..., книга в руку бе» (РГБ. Вол. № 630. Л. 43 об.).

Святого Феодосия его житие называет ревнителем и подражателем святого Евангелия: «и мѣрь присно высочайших желая, яко же первообразие дивно, божественаго Евангелна себѣ предложи, ревнитель оному устраашеся, всѣх убо подобне священных заповѣдей» (РГБ. Вол. № 630. Л. 13 – 13 об.). На вопрос Гурия (Тушина) «како не заблудити от истинного пути» преподобный Нил ответил: «Свяжи себе законы божественных писаний и последуй тем, писанием же истинным божественным»⁴⁸.

Малейшие Божественные заповеди, даже до тонкостей, как говорит житие, исполнял святой Федор Студит. Божественным писаниям он «трудолюбно поучался» всю жизнь, «всѣмъ умом сихъ испытуаше, яко да иже въ глубинѣ тѣхъ лежащаа разумы обрящет» (РГБ. Тр. № 684. Л. 118.). Все, что было несогласно с разумом Божественных писаний, святой Федор отсекал, а тех, кто не соблюдал заповедей, даже до малейшего, он называл «неистинными иноками».

Таким же твердым и строгим по отношению к самочинникам был и Нил Сорский. В своем «Предании» он пишет, что многие из тех, кто приходили к нему в скит, говорили, что настали иные времена и невозможно уже жить по Писанию. Преподобный Нил утверждал, что жить так можно, и если «равности» святым отцам нельзя достичь, то стремление к этому обязательно⁴⁹. Тех, кто не соглашался жить по Писанию, преподобный Нил отправлял из скита «бездельны».

Краткие духовные советы «старца Нила» подобны наставлениям древних житий. Они учат хранить верность заповедям Евангелия, «испытывать» Божественные писания, жить по подобию святых отцов, постараться, как ревностно начать свое подвижничество, так и закончить его, долготерпеть в трудах

воздержания, хранить себя от нечистоты плотской и мысленной, никого не укорять, и не поучать, соблюдать меру, ненавидеть праздность, трудиться руками.

Поучая новоначальных иноков, святой Евфимий Великий, как рассказывает его житие, так всегда наставлял их: «Нам же потребу тѣлесную от дѣла нашего имѣти, а празднымъ не быти, и чюжаго труда не принимати, понеже апостолу повелѣвающу, праздному не ясти» (РГБ. Вол. № 630. Л. 152 об.).

То же наставление можно встретить в «Предании» Нила Сорского, но уже с обязательной ссылкой на авторитет святых отцов. «Сие же от святыхъ отецъ опасно предано есть намъ, яко да отъ праведныхъ трудовъ своего рукодѣлиа и работы, дневную пищу и прочаа нужная потребы Господь и Пречистаа Его Мати, аже о нас устроятъ: не дѣлаи бо, рече апостол, да не ясть»⁵⁰.

Сам характер посланий Нила Сорского близок жанру житийных поучений, совпадает иногда форма обращения, речевые обороты. Обращаясь в посланиях к тому или иному брату, воспросившему его о помыслах, преподобный Нил, по своему глубокому смиреннию, вначале всегда отказывается давать какие-либо духовные советы, т.к. сам «не сотворил ничего благого». Но любовь к ближнему побеждает его желание молчать, делает его «безумным», и он начинает говорить. В письме к Герману Подольному он пишет: «Сего ради и ныне пишу тебе, явленно о себе творя, понеже по бозе *любовь твоя* понуждает мя и *безумна мя творить* – еже писати к тебе о себе»⁵¹.

Смиренное поучение Нила Сорского на пользу души сродни обращению святого Антония Великого к ученикам, когда он рассказывает им о своих духовных видениях и борьбе. «Хотѣх же убо молчати, и ничтоже о себѣ глаголати... *Но буду аки нѣкий безумень вась ради*. Но вѣсть Господь слышаи чистое съвѣсти. Яко не себе ради, ваша же ради любви и повелѣния глаголю. Не мните же се просто мене глаголюща, но от искуса и истинны» (РГБ. Вол. № 630. Л. 116.).

Не только всю жизнь Нила Сорского можно прочесть по древним житиям, но и его земной конец. Много писали об удивительном «Завещании» Нила Сорского, в котором он просил бросить его тело в лесу на съедение зверям и птицам, ибо согрешило много и недостойно погребения, либо совершить погребение, но безо всякой чести. Это «Завещание» можно назвать эпилогом его покаянной «Молитвы», в которой он плачет о своих безмерных грехах. Преподобный говорит о себе, что никто из живших и живущих на земле не сотворил столько грехов, а он даже землю осквернил своим «хождением»⁵².

Исследователи пытались найти аналогии к «Завещанию» преподобного Нила в истории вселенского монашества. Г.В. Федотов называл завещание киевского митрополита, грека Константина (1159 г.)⁵³. Ф. фон Лилиенфельд указывала на сходство с «Завещанием» преподобного Ефрема Сирина. В своем «Завещании» святой Ефрем просил погresti его на кладбище рядом с безвестными странниками⁵⁴. Сходство завещаний Нила Сорского и Ефрема Сирина объясняется их духовным родством, одинаково острым осознанием своей греховности и недостойности. Но есть еще одна близкая аналогия удивительному «Завещанию» Нила Сорского. В «Житии Пахомия Великого», которое Нил Сорский переписал в свой сборник, рассказывается о погребении монаха, жившего в лености в монастыре Пахомия. Святой запретил погребать его с пеннем и вообще воздавать ему какую-либо честь. Братия монастыря, недоумевая и жалея умершего, уговаривала Пахомия все совершить по обряду. Тогда святой Пахомий сказал инокам: «Поистиннѣ братие, множае васъ (т.е. больше вас. – Е.Р.) милую лежащаго. Но вы убо видимому сему телеси творите промышление, мнѣ же о души есть слово. Ея же милуя тако повелѣхъ. Вы убо множае (умножаете. – Е.Р.) сему тамошнюю болѣзнь, мнимыа ради чти притваряете; азъ же отчясти отвѣтъ ему или ослабу безчестиемъ готовлю. Сего ради не пекуся о тѣлѣ мертвѣ, но о души бесмертнѣй» (РГБ. Тр. № 685. Л. 114).

Видимо, оставляя такое «Завещание», Нил Сорский последним бесславием и бесчестием, по своему великому смирению, готовил себе, как ленивому монаху, «ослабу» на Страшном Суде.

Аналогии русским церковным событиям конца XV в., найденные Нилом Сорским в истории Вселенской Церкви

Ревность о соблюдении заповедей древних отцов, даже в малейшем, сделала жизнь преподобного Нила Сорского похожей на жития древних святых. Но в этих житиях он искал ответа не только на вопросы своей жизни, но и жизни Церкви.

Как уже отмечалось выше, подбор Нилом Сорским тех или иных житий (и тех или иных переводов житий) имел действительно очень важное значение для его мировоззрения⁵⁵.

Одним из сложных и острых вопросов русской церковной жизни конца XV – начала XVI в. был вопрос о ереси «жидовскаа мудрствующих», обнаруженной в 1487 г. Новгородским

архиепископом Геннадием. Русской Церкви предстояло определить сущность ереси и найти способы борьбы с нею. Для этого в 1490 г. созвали общецерковный собор, на который был приглашен и старец Нил, известный высотой своей духовной жизни и знанием Божественных писаний.

Что говорил Нил Сорский на соборе, неизвестно. Общепринятым (как было показано выше) в историографии остается мнение, что собор принял мягкие решения по отношению к еретикам, что объясняется заступничеством за них старцев Нила Сорского и Паисия Ярославова. Это мнение оспорено только в работах Я.С. Лурье.

Современные историки по-разному оценивают мировоззрение Нила Сорского. На строгой ортодоксальности взглядов преподобного Нила настаивает Я.С. Лурье и историки Церкви. Другие исследователи признают православие Нила Сорского с некоторыми оговорками. Они считают, что Нил Сорский был православным, но не всегда последовательным, в его мировоззрении можно выделить взгляды, близкие учению еретиков (Ф. Лилиенфельд, Д. Феннел, И. Граля)⁵⁶.

А.А. Зимин отмечал, что критицизм Нила Сорского в отношении житийных и святоотеческих текстов объективно сближал Нила Сорского с еретиками⁵⁷. Г.М. Прохоров высказал мнение, что «постоянная устремленность испытующего взгляда Нила в «писания» («в том живот и дыхание мое имею») сближает его с караимами («читающими»), оказавшими, судя по всему, определяющее влияние на развитие современной ему новгородско-московской ереси «жидовская мудрствующих»⁵⁸.

Существуют различные точки зрения по вопросу об отношении Нила Сорского к общецерковной борьбе с ересью. Некоторые историки пришли к выводу, что именно в целях борьбы с ересью Нил Сорский предлагал реформировать русские монастыри на основе заповедей полной нестяжательности и принципов скитского жития (А.А. Зимин, Н.А. Казакова)⁵⁹.

Другие объясняют бегство еретиков в заволжские скиты терпимым отношением к ним Нила Сорского и заволжских старцев (так трактует неясные сообщения источников, что Нил (Полев) и Дионисий Звенигородский обнаружили ересь у «белозерских пустынников» Д. Феннел)⁶⁰. Я.С. Лурье считает бесспорным фактом, что Нил Сорский не остался в стороне от борьбы с еретиками. Исследователь установил, что Нил Сорский переписывал «Просветитель» Иосифа Волоцкого (список: РНБ. Сол. № 326/346. Л. 47 – 51 об., 67 – 103 об., 215 – 287 об.) и, возможно, участвовал в создании «Послания иконописцу»⁶¹. По мне-

нию Г.М. Прохорова, Нил Сорский положительно относился к литературной борьбе Иосифа Волоцкого с еретиками⁶².

Таким образом, мнения историков довольно противоречивы. Представляется, что анализ содержания, отбора житий, переписанных Нилом Сорским, его корректорской работы с текстами позволит приблизиться к ее решению.

Вопрос о причинах возникновения ересей волновал Нила Сорского. Об этом свидетельствуют выписки, которые он сделал из святоотеческих творений в одном из своих сборников: «...велие утверждение къ еже не съгрѣшати, писаний прочитание. Велиа стремнина и пропасть глубока писаниемъ невѣдѣние. Велие предательство спасения, еже ничтоже вѣдѣти от божественыхъ законъ, *сие и ереси родило есть*» (ГИМ. Епарх. № 349/509. Л. 142 – 142 об.). Здесь же Нил Сорский переписал поучение святого Иоанна Златоуста, «яко подобаетъ намъ упражнятися прилѣжнѣ о поучении божественныхъ писаний, понеже намъ не вѣдѣти святыхъ писаний, того ради впадаемъ въ вся злая» (ГИМ. Епарх. № 349/509. Л. 136 об.). Итак, неведение Божественныхъ писаний, как учат святые отцы, – причина ересей и всех зол, уводящих от спасительного пути.

Именно поэтому сам Нил Сорский в каждом своем послании ученикам писал о необходимости в первую очередь изучать «божественные писания». Для себя он видел в этом «живот и дыхание». Божественными писаниями Нил Сорский называет прежде всего Евангелие, затем апостольские предания, творения святых отцов, к ним он относит и жития святых, которые внимательно переписывал и изучал.

«Единъ бо намъ учитель есть Господь Иисусъ Христосъ сынъ Божий, давый намъ Божественное писание, и святии апостоли и преподобнии отци научивше и научающе къ спасению чловѣческыи родъ»⁶³.

Отбор житий в агиографических сборниках Нила Сорского показывает, что его интересовали не только поучения святых, примеры их жизни, устройство монастырей, но и сама история Вселенской Церкви. Жития Феодосия Великого, Евфимия Великого, Саввы Освященного, Феодора Студита, Иоанна Дамаскина, включенные Нилом Сорским в его агиографические сборники, признаются историками ценными источниками по истории ересей⁶⁴. Так, Л.А. Успенский отметил, что «Житие Феодора Студита» содержит уникальные сведения по истории византийского иконоборчества (VIII–IX вв.), т.к. учение второго иконоборческого собора известно только из опровержений Федора Студита⁶⁵.

Жития святых Феодора и Евфимия Великих, Саввы Освященного, выбранные Нилом Сорским для своих сборников, относятся исследователями к числу наиболее содержательных и достоверных древних житий⁶⁶. Они были написаны в VI в. известным агиографом Кириллом Скифопольским, современником святых Феодосия Великого и Саввы Освященного.

В конце «Жития Саввы Освященного» автор прямо указывает на свое знакомство со святым, он пишет: святой Савва «прииде съ отцемъ моимъ в домъ нашъ и, сътворивъ молитву и благословивъ нас отца и мать и мене, изыде от Скифополя и с прочими честными отци» (РГБ. Тр. № 684. Л. 270). Хорошее знание описываемых событий придало житиям Кирилла Скифопольского характер летописного рассказа там, где речь идет об истории Церкви.

Обратимся теперь к содержанию житий. Они рассказывают о борьбе Церкви за Халкидонский догмат о Богочеловечестве Христа. IV Вселенский собор, состоявшийся в 451 г. в Халкидоне, стал вершиной Христологических споров. На соборе был принят основной догмат христианского вероучения – о Богочеловечестве Христа, «совершенного в Божестве, совершенного в человечестве, одного и того же истинно Бога и истинно человека, из души разумной и тела, единосущного Отцу по Божеству и единосущного нам по человечеству, во всем подобного нам, кроме греха. Рожденного прежде веков от Отца по Божеству, а в последние дни нас ради и нашего ради спасения, от Девы Марии Богородицы по человечеству; Одного и того же Христа, Сына, Господа, Единородного, в двух природах неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемого, так что соединением нисколько не нарушается различие природ, но сохраняется особенность каждой и они соединяются в Одно Лицо и одну Ипостась...»⁶⁷

Халкидонскому собору предшествовал собор в Ефесе (428), который осудил несторианскую ересь, умалявшую Божественную природу Христа. Несториане разделяли во Христе Божество и человечество. Они учили, что Дева Мария родила не Бога, а только человека Иисуса, который через наитие Святого Духа стал Христом и Слово Божие пребывало с ним в особом или относительном соединении⁶⁸.

«Житие Евфимия Великого» рассказывает, как «правомудрствуя и святым отцам последуя», Евфимий Великий противостоял «жидомудренному» Несторию (РГБ. Вол. № 630. Л. 170 об.). Провожая своих учеников на Эфесский собор, Евфимий Великий наставлял их «всѣми образы послѣдовати по

Кирилъ архиепископъ Александръстѣм, и по Акакии епископѣ Мелетиньстѣм, яко правовѣрными сущима и подвизающимася на нечестие» (РГБ. Вол. № 630. Л. 164 – 164 об.). IV собор в Халкидоне также проходил при непосредственном участии учеников Евфимия Великого. Само изложение событий в житии напоминает летописный рассказ: «въ... лето великаго Евфимиа бысть съборъ вселенский в Халкидонѣ, множество събрася архиерей на Диоскорова ложная бесѣдования и на прочихъ еретикъ, и сихъ богоноснии отци отвергоша и уставъ вѣры написаша» (РГБ. Вол. 630. Л. 170 об. – 171).

По-летописному кратко в житии выделена самая суть принятого на соборе догмата. Житие сообщает, что Евфимий Великий, как и «богоноснии отци», участвовавшие в соборе, не принимал «Несториево разделение и Евтихиево сълияние», но исповедал неразделяемое Богочеловечество Христа: «...и единъ сего съставъ сложенъ вѣдѣше от двою естеству: Божества и человечества, и не приемляше едино естество по съвкупленни, яко же умовредный Евтихие, ни двою съставу, яко же Нестории жидомудреный о Христовѣ таинѣ глаголаше» (РГБ. Вол. № 630. Л. 170 об.).

«Житие Евфимия Великого» обличает ереси, которые не правоверно учили о двуединой богочеловеческой природе Христа: манихейскую, оригенскую, арианскую, савелианскую, несторианскую и монофизитскую, подробно останавливаясь на их учениях. В заключение рассказа о Халкидонском соборе агиограф приводит православный «Символ веры».

Кроме знания, которое давали жития об истории вселенских соборов, о догматах, принятых на них, о сущности еретических учений, с которыми боролась Церковь, жития также учили, как следует поступать во времена еретических смут и нападений на Церковь, в тех драматических ситуациях, когда в ереси впадали даже патриархи и императоры.

В «Житии Евфимия Великого» описано, как не признал Халкидонский догмат и впал в ересь Иерусалимский патриарх Феодосий. В правоверии сохранилась только паства, окормляемая святым Евфимием. Патриарх послал к святому игуменов монастырей, пытаясь привлечь его на свою сторону, «тщашеся и сию оставленную в пустыни живую искру угасити» (РГБ. Вол. № 630. Л. 127 об.). Евфимий Великий повелел братии не общаться с патриархом и отойти в дальнюю пустыню, уча их «вельми уклоняться от ереси» (Там же).

Истинным защитником православия показывает агиограф Кирилл Скифопольский святого Феодосия Великого. Он назы-

вает святого воеводой, храбрым воином, мучеником без крови за православие. Несмотря на возраст и болезни, Феодосий Великий обходил города и пустыни со своими учениками, проповедуя истину четырех вселенских соборов. «Всѣхъ обходя, всѣмъ вся бывая. Съмнящаяся извѣстуя, крѣпкыя потвержая. Ленивѣйшая вѣставляя. Усерднымъ протязая прилежание, страшливыхъ дерзостны творя, подвизающимъ спомогая... Всякъ еретичьскни недугъ предваряет, скоростыю врачьства учя всѣхъ» (РГБ. Вол. № 630. Л. 55 об. – 56).

Кирилл Скифопольский пишет, что в своей ревности о вере Феодосий Великий напоминал ветхозаветного пророка Моисея: «Бѣ же преподобный Моисеовъ явьствено ревнитель. Страшен бо и неотложень съгрешающимъ къ Богу. Тихъ же зѣло и кротокъ иже к нему съгрешающимъ» (РГБ. Вол. № 630. Л. 75 – 75 об.). Не страшась «злочестивого царя», святой отправил ему свои послания, показывая тем самым «явлено еретическую ложь». В палестинской пустыне в местечке Иератион святой Феодосий собрал монастырских старцев – «священное составление» – для обличения ереси.

Во времена еретических нападений даже кроткие святые, как подчеркивает агиограф, становились «сварительными». Феодосий Великий, согласно житию, во время проповеди пришел в Иерусалимский храм и, «рукою молчание народу назнаменовав и глас воздвиг, рече, аще кто четыре святыя соборы равно четыремъ Евангелиямъ не вменяет, да будет анафема» (РГБ. Вол. № 630. Л. 76.).

«Житие Феодосия Великого» подробно излагает постановления четырех вселенских соборов, учит исповеданию православной веры: «Симъ святымъ съборомъ и мы послѣдуемъ и тая ж мудрствуемъ ...И аще и еще инаа кая лютаа тмами наводятся, мы никако ж благочестиа николи ж предати въсхощемъ» (РГБ. Вол. № 630. Л. 52 об.).

В «Житии Саввы Освященного» рассказывается о еретической монофизитской смуте, наступившей в Церкви после Халкидонского собора. Ересь Евтихия (монофизитов) осудил вселенский собор за умаление человеческой природы Христа. Тем не менее монофизиты нашли себе много сторонников в монастырях Египта, Сирии, Палестины. Ересь вновь привела к расколам Церквей. Особенно драматичным стало время правления императора Анастасия (491–518 гг.), который открыто поддерживал монофизитов. При нем патриархи Константинополя и Александрии были еретиками. В 512 г. на Антиохийскую кафедру император возвел главного монофизитского богослова

Севира Антиохийского, который на соборе в Тире (518 г.) осудил Халкидонский собор.

«Житие Саввы Освященного» рассказывает, что угроза смещения и расправы нависла над православным Иерусалимским архиепископом Илией. Тогда «на поможение святѣй церкви и православной вѣрѣ..., в бде сущей» пошел святой Савва. В худых ризах он пришел к царю Анастасию и перед ним обличил еретиков. Правоверная церковь, говорил святой Савва, «среднимъ путемъ ходяще и ни на деспо, ни на лѣво, по писанию рещи, клонящися» (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 333 об.). Когда царь попытался все-таки силой сместить архиепископа Иллию, то все монахи из монастырей Саввы Освященного и Феодосия Великого в одну ночь собрались в Иерусалиме в церкви первомученика Стефана. На амвон вышли святые Савва и Феодосий и проклинали еретиков, а соборы прославили и оправдали. И весь народ был с ними единодушен (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 340 об.).

«Житие святого Саввы» повествует и о таком случае из жития святого. Неподалеку от лавры святого Саввы еретики-несторiane устроили монастырь. Святому было видение, как во время литургии после всеобщего Воскресения некие мужи жезлами изгоняли еретичествующих монахов. «И сихъ нѣкими мужи страшными вонь изгоними, жезлы имущими в рукахъ, съ великимъ прѣщениемъ. И самому Саве молящу страшныя оны мужа прости ихъ; они же отвѣщаша к нему яримъ гласомъ, глаголюще: недостойно есть имъ здѣ быти – жидове бо сущи, не исповѣдающе истиннаго Бога Господа нашего Иисуса Христа и Богородицу святую Деву Марию» (РГБ. Тр. № 684. Л. 233 об.). Милосердствуя о заблудших, святой Савва часто приходил в монастырь несториан, моля их обратиться к правой вере. Молитвы святого возымели успех, еретики проклинали учение Нестория и приобщились к апостольской Церкви. Единственный раз житие дает пример молитвы за еретиков, но за заблудших и впоследствии искренне покаявшихся. Основная же тема житий – верность Православию.

Об отношении Нила Сорского к еретикам выразительно свидетельствует текст, переписанный им из «Бесед старца Зосимы». «Нѣкогда бо в Тирѣ, срѣте его нѣкий от еретикъ, и отвратися от него старецъ. Оному же нѣкааа словеса рекшу о вѣрѣ, якоже обычаи есть тѣмъ глаголати. И отвѣща ему съ смиреніемъ старецъ: всуе прелстися еси и не имаши главу възвести, подражаше бо святаго Антоніа, глаголюща о арианехъ: яко лютиши сущи яда змиина глаголи ихъ» (ГИМ. Епарх. № 349/

509. Л. 131). В слове «змиина» для усиления выразительности сравнения старец Нил пишет букву «зело» со змеиным хвостом (эту особенность почерка Нила Сорского ранее уже отмечала Т.П. Лённгрен).

Жития из сборников Нила Сорского, рассказывающие о борьбе Вселенской Церкви за Халкидонский догмат, не были отвлеченной историей для русских читателей конца XV в., они звучали очень актуально в обстановке борьбы с распространявшейся ересью «жидовскаа мудрствующих». В первых строках соборного приговора 1490 г., осудившего ересь, сказано, что еретики отрицали Боговоплощение и Божественную природу Христа. «Глаголющим же им про Господа Нашего Иисуса Христа Сына Божия: како может Бог на землю снити и от Девы родитися яко человек? но ни есть тако; яко пророк бе подобен Моисею, а не равен Богу Отцу»⁶⁹.

Именно Божество во Христе, нераздельное с Его человечеством, истинность Боговоплощения Христа утверждал Халкидонский догмат. Его непризнание с логической неизбежностью означало отрицание христианского вероучения. Соборный приговор сообщает, что еретики не верили Воскресению и Вознесению Христову, отрицали христианские таинства, иконопочитание, за что были отлучены «от святой соборной церкви» и преданы проклятию⁷⁰.

Последовательность, с которой соборный приговор излагает «вины» еретиков, не случайна: сначала сообщается, что еретики отрицали Боговоплощение Христа, затем говорится об отрицании ими иконопочитания. В святоотеческом учении об иконопочитании подчеркивается неразрывность догмата о Богочеловечестве и Боговоплощении Христа и догматом о почитании икон. Согласно учению Иоанна Дамаскина, изображение Бога-Слова, ставшего человеком, стало возможно после Его воплощения: «... так как Бог, вследствие милосердаго Своего сердца, по-истинне сделался человеком ради нашего спасения... и жил на земле, и вступил в единение с людьми, творил чудеса, был распят, воскрес, вознесся, и все это случилось по-истине и было видимо людьми, было записано для напоминания нам..., то Отцы усмотрели, чтоб это... было рисуемо на иконах, для краткого напоминания»⁷¹. Икона зримо являет истину, словесно утверждаемую догматом. Поэтому Церковь всегда упорно отстаивала иконопочитание, а победа над иконоборчеством была провозглашена ею «Торжеством Православия»⁷².

Особая важность защиты догмата об иконопочитании стала очевидной и для Русской Церкви во время борьбы с ересью

«жидовскаа мудрствующих». Именно в конце XV в. было написано знаменитое «Послание иконописцу», три «Слова» которого о иконопочитании вошли в состав «Просветителя». Автор «Послания» использовал при составлении своего богословского труда творения преподобных Иоанна Дамаскина, Феодора Студита и постановления Седьмого Вселенского собора⁷³.

Вопрос об авторстве «Послания иконописцу» до сих пор остается спорным. Традиционно считается, что оно написано Иосифом Волоцким. Я.С. Лурье выдвинул довольно обоснованное предположение, что в составлении «Послания» принимал участие и Нил Сорский⁷⁴. Без дополнительных исследований и сопоставлений стилистики «Послания иконописцу» с сочинениями Нила Сорского и Иосифа Волоцкого нельзя утверждать точно, кто был его автором.

Но очевидно, что история борьбы Вселенской Церкви за догмат об иконопочитании интересовала Нила Сорского. В древних житиях он искал ответы на вопросы своего времени. Неслучайно в свои агиографические сборники Нил Сорский включил жития Феодора Студита, Иоанна Дамаскина, Иоаннкия Великого. Византийское иконоборчество (VIII–IX вв.), о борьбе с которым рассказывают эти жития, было близкой исторической аналогией русским событиям конца XV в.

Ересь «жидовскаа мудрствующих» в России видимым образом проявилась в надругательствах над иконами и крестом. В 1488 г. великий князь Иван III и митрополит Геронтий, «обыскав» еретиков, указанных Новгородским архиепископом Геннадием, повелели подвергнуть их «градской казни» (бить кнутом на торгу) за надругательство над святыми иконами⁷⁵. Миниатюра из Шумиловского тома Лицевого летописного свода XVI в. так изображает наказание новгородских еретиков кнутом в 1488 г.: позади торговой площади, где происходит наказание, возвышается храм, на стене которого видны иконы Пресвятой Богородицы и святителя Николая Чудотворца⁷⁶. Рассказ о соборе 1490 г. в этом Лицевом своде сопровождается миниатюрами, на некоторых из них помещены изображения икон: Нерукотворного Спаса, Троицы как зримое утверждение догмата иконопочитания, отрицаемого еретиками (см. рис. 2).

О фактах надругательства еретиков над иконами сообщает и «Просветитель» Иосифа Волоцкого: «...и божественным иконамъ и честному кресту възбраняюще поклонятися, и овы въ нечистыя места и сквернаа метаху, иныя же зубы кусающе яко же беснии пси, иныя же съкрушающе, иныя же в огонь вметаю-

ще, и глаголаху: поругаемся иконамъ сим, якоже жидове Христу поругашася»⁷⁷.

Подобным образом описывает ересь иконоборчества «Житие Феодора Студита». Оно рассказывает, что святой плакал о творящихся в его время кощунствах над иконами, удивляясь Божьему долготерпению: иконы «овы безчестнѣ на землю пометаху, овы же огню предаваху, овѣхъ же каломъ помазоваху и иная многая зла творяху» (РГБ. Тр. № 684. Л. 150 об.). Однаковые проявления ересей должны были иметь и сходные причины.

Вопросу об идейных истоках иконоборчества уделяет много внимания составитель «Жития Феодора Студита». В житии рассказывается, что император Лев V Арменин созвал церковный собор, призывая Церковь к отречению от святых икон. Феодор Студит на соборе обнаружил корни еретических заблуждений царя: «Откуда ти, о Царю, сие умышленне паиде?» (РГБ. Тр. № 684. Л. 143 об.). И сам же ответил на свой вопрос: «Ниоткуда, точию от ветхаго закона писанин» (Там же. Л. 144). На соборе царь много говорил против иконопочитания, ссылаясь на Ветхий Завет: «...горѣ и долѣ ветхий закон обращаше и к сему притекаше. От оного пособие своему сусловию приемля... и словеса его утвержающа» (РГБ. Тр. № 684. Л. 142 об.).

Он доказывал, что иконопочитание неправоверно, т.к. Господь в законе, данном Моисею, заповедал: «Не сотвори себе кумира и всякого подобия». На эти измышления Феодор Студит возражал царю: если уклоняться к Ветхому Закону, тогда надо и полностью исполнять его, т.е. «обрезываться и суботствовать». Между тем действие Ветхого Закона прекращено благодатию Нового. Ветхий был дан только на время одному народу иудейскому в едином месте. Место это разорено по «Господню речению» о Иерусалиме: «не останеть здѣ камень на камени, иже не разорится. И съ симъ вся отидоша ветхыя службы дѣла» (РГБ. Тр. № 684. Л. 144 об.).

Ту же мысль в «Словах» о защите иконописания проводит и Иоанн Дамаскин. «Ветхозаветный запрет делать «всякое подобие», на который прежде всего и ссылались иконоборцы, имел в понимании Дамаскина временное значение и силу, был воспитательной мерой для пресечения склонности иудеев к идолопоклонству. Но... в царстве благодати не весь Закон сохраняет силу»⁷⁸.

Тексты житий святых Феодора Студита и Иоанна Дамаскина в контексте русских споров конца XV в. звучали как ответ еретикам. Соборное обвинение 1490 г. говорит, что еретики в своем отрицании икон, так же как и древние иконоборцы, ссы-

лались на Ветхий Завет, «хуляще и ругающиеся: та суть дела рук человеческих, уста имут и не глаголют и прочее, подобне им да будут творящии и вси надеющиеся на ня»⁷⁹.

Таким образом, переписывая житийные рассказы о борьбе с древними ересями, Нил Сорский обличал и современную ему ересь. Содержание житий и отбор сборников, составленных Нилом Сорским, поправки и уточнения, которые он внес в житийные тексты, дают дополнительный материал о взглядах Нила Сорского на различные вопросы русской церковной жизни конца XV – начала XVI вв., в частности, о его оценках ереси «жидовская мудрствующих».

Исследователи часто говорят о том, что нет прямых свидетельств об отношении Нила Сорского к еретикам. Однако они существуют. В древнейшем списке «Просветителя» рукой старца Нила написано: «Аще бо кто обесчестит образъ Царевъ, главною казнию мучится. Колми паче Небеснаго Царя, или святыхъ его подобие, или церкви кто обесчестит, которые муки достоинъ есть? Но по божественныхъ правилѣхъ здѣ главною казнию казнится и проклятию вѣчному предастся, по смерти же, съ днаволемъ и съ распеншими Христа чуден, рекшими: кровь его на нас и на чюдѣхъ наших, въ огонь вѣчный осудятся» (РНБ. Сол. № 326/346. Л. 216 об.) (см. рис. 6).

Как справедливо заметил Я.С. Лурье, самые острые разделы «Просветителя», «в которых доказывалось отступничество («жидовство») еретиков, дававшее... каноническое основание для их сожжения, даже если они покаются», были переписаны Нилом Сорским⁸⁰. Сам же преподобный свидетельствовал, что переписывал он только то, что «находил согласным со своим разумом».

Теперь зададим вопрос, где был сделан этот самый ранний список «Просветителя». Большая его часть переписана Нилом Сорским, некоторые главы – Нилом (Полевым) и другими писцами (как определил Б.М. Клосс, в создании сборника Сол. № 326/346 участвовало, кроме Нила (Полева) и Нила Сорского, еще восемь писцов. Почерки этих писцов не прослеживаются по волоколамским рукописям, значит, сборник не был создан в Волоколамском монастыре. Исходя из этого, исследователь делает вывод, что сборник был написан в Кирилло-Белозерском монастыре)⁸¹.

Обращает на себя внимание то, что большая часть сборника, объединившего в своем составе «Устав» Иосифа Волоцкого и «Просветитель», создана как единое произведение. Один художник украшал инициалами и заставками листы, написанные

и Нилом Сорским, и Нилом (Полевым): достаточно сравнить заставки на листах 6 (лист относится к «Уставу» (см. рис. 7) и 47 (лист относится к «Просветителю» (см. рис. 5); на л. 67 только намечена, но не доделана до конца такая же заставка), инициал буквы «П» на л. 30 (см. рис 8) и 31 об., 288 об., написанных Нилом (Полевым), и на л. 47, 248, принадлежавших Нилю Сорскому, и т.д. (попутно заметим, что такими же «хвостатыми» инициалами украшен сборник – автограф Нила Сорского: ГЛМ. РОФ. № 8354, вложенный Нилом (Полевым) в Волоколамский монастырь). Очевидно, что шла совместная, согласованная работа над текстом. Но вряд ли старец Нил мог надолго оставить свой скит и жить продолжительное время в Кирилло-Белозерском монастыре для выполнения этой работы. Логичнее предположить, что он работал у себя в скиту. При этом с ним вместе работал и Нил (Полев). По тексту рукописи видно, что все инициалы выписывались сразу, по ходу работы, а не дописывались потом (достаточно посмотреть, как написан инициал буквы «Б» на л. 67).

Вероятнее всего, что именно составление «Просветителя» было главной целью приезда Нила (Полева) из Волоколамского монастыря в Нило-Сорский скит. Некоторые источники («Письмо о нелюбках», «Надгробное слово Иосифу» Досифея Топоркова) сообщают, что Нил (Полев) и Дионисий Звенигородский ушли в Сорский скит без благословения Иосифа Волоцкого⁸². Но это представляется весьма сомнительным. Иначе как объяснить, что в Нило-Сорском скиту шла совместная работа Нила Сорского и Нила (Полева) над текстом «Просветителя». Посылая своего монаха к старцу Нилю, Иосиф Волоцкий, скорее всего, просил дополнить и исправить текст. Возможно, что некоторые «Слова» перед отъездом Нила (Полева) вообще еще не были написаны. Несомненно, что текст «Просветителя» нуждается в дополнительных тщательных исследованиях. Однако мы имеем все основания предположить, что его древнейший список был создан в Ниловой пустыни.

Совершенно однозначно выразив свое отношение к еретикам в «Просветителе», Нил Сорский определил и основной способ борьбы с ересью. Им он считал духовное просвещение. Знание Божественных писаний, догматов и церковной истории утверждало в вере и противодействовало распространению еретических учений. В обстановке еретических «шатаний и сомнений» конца XV – начала XVI в. не только «Просветитель», но и агиографические сборники Нила Сорского сыграли значительную роль в духовном просвещении русского монашества. Жития ре-

дакции Нила Сорского переписывали в Кирилло-Белозерском, Троице-Сергиевом, Иосифо-Волоколамском монастырях⁸³.

Уникальное подтверждение того, что агиографические труды преподобного Нила Сорского не прошли бесследно, мы находим в обиходниках Кирилло-Белозерского монастыря (РНБ. Кир.-Бел. № 730/987; 60/1137, XVI в.). Здесь в оглавлении перечислены житийные чтения, полагавшиеся на определенные праздники. Почти все эти чтения брались из «Гурьевых сборников», т.е. сборников, переписанных Гурием (Тушиным).

Сопоставление оглавления и состава известных «Гурьевых сборников» показывает, что на службах Кирилло-Белозерского монастыря читались жития из агиографических сборников Нила Сорского, переписанные старцем Гурием – т.е. сборники: РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262; 141/1218. Для убедительности приведем пречень этих житий и чтений из обиходника № 730/987: «Сентября в 1 день, Симеону – в Гурьеве сборнике, 13 листов» (Л. 3), «Харитону – в Гурьеве сборнике, 14 и поллиста», «Кириаку – в том же сборнике, 11 и поллиста» (Л. 4), «Мучение святого Иуара – в Гурьеве сборнике, 18 листов» (Л. 4 об.), «Житие Илариона Великого – в Гурьеве сборнике, 52 листа» (Л. 5), «Феодору Студиту – в Гурьеве сборнике, 72 листа»; «Иоаникию – в Гурьеве сборнике, 40 и пол 3 листа (т.е. 42 с половиной листа. – *Е.Р.*) (Л. 5 об.), «Иоанну Безмолвнику – в Гурьеве сборнике, 9 листов», «житие Иоанна Дамаскина – в Гурьеве сборнике, 26 листов», «Саве Освященному – в том же сборнике, 82 листа» (Л. 7) – эта последовательность полностью совпадает со сборником № 23/1262. То, что речь идет именно об этом сборнике, доказывается не только перечнем житий, но и количеством листов. Например, «Житие Кириака Отшельника» сейчас занимает в сборнике л. 34 – 44 об., т.е. 11 листов, как указано в обиходнике; «Житие Илариона Великого» – л. 107 – 158 об., т.е. 52 листа и т.д. (в приложении к монографии даны оглавления тушинских сборников с указанием листов, что позволяет сравнить их с обиходником).

Интересно, что дальше перечисляются жития святого Спиридона и святого Евстратия – «в том же сборнике» (Л. 7), но ныне их нет в Гурьевском сборнике, видимо, они по каким-то причинам оказались утрачены. Значит, эти жития находились и в агиографическом сборнике Нила Сорского, с которого Гурий (Тушин) копировал свои жития. Таким образом, мы имеем возможность уточнить состав сборников преподобного Нила. После этой лакуны состав сборника восстанавливается: «Феодосию – в Гурьеве сборнике, 60 листов» (Л. 8 об.).

Но видно, что состав двух Тушинских сборников на протяжении времени претерпевал изменения: так, «Повесть Амониа о убиении святых отец в Синаи и в Раифу», которая ныне открывает другой Тушинский сборник – № 141/1218, в XVI в. находилась в конце сборника № 23/1262. Далес в обычном порядке следуют жития святых: Павла Фивейского, Антония Великого, Евфимия Великого и Николая Студита (Л. 8 об. – 9).

Перечисляемые ниже жития и мучения из оглавления обиходника полностью совпадают с составом и последовательностью сборника № 141/1218: «Мартиниану – в Гурьеве сборнике, 20 листов и в минее» (Л. 9 об.), «Феодору Сикеоту – в Гурьеве сборнике, 39 листов» (Л. 10), «Пахомию – в Гурьеве сборнике, 80 листов» (Л. 10 об.), «Симеону (Дивногорцу. – *Е.Р.*) – в Гурьеве сборнике, 99 листов, Исакию – в Гурьеве сборнике, 11 листов» (Л. 11), «Ануфрию, 18 листов и поллиста и Петру – в Гурьеве сборнике, 25 листов» (Л. 11), «Февронии – в Гурьеве сборнике, 30 и пол 4 листа (т.е. 33 с половиной. – *Е.Р.*)» (Л. 11 об.), «Афанасию – в Гурьеве сборнике, 89 листов» (Л. 11 об.), «10 июля – мучеником в Гурьеве сборнике, 20 листов» (далее перечень следует по обиходнику: Кир.-Бел., № 60/1137. Л. 19), «Макрине – в Гурьеве сборнике, 20 и поллиста» (Л. 19), «Седми отроком – в Гурьеве сборнике, 20 и пол 2 листа (т.е. 21 с половиной. – *Е.Р.*)» (Л. 20), «Паисеи – в Гурьеве сборнике, 50 и пол 4 листа (т.е. 53 с половиной листа. – *Е.Р.*)» (Л. 20 об.).

В монастырских рукописях XVI–XVII вв. часто встречается высокая оценка трудов Нила Сорского: «Не вѣдѣше бо богомудрый старецъ, яко бѣдѣ велицѣй подлежить носѣя имя пастырско и оставляѣя овца самочиниємъ паствитися и ограды излазити; вскорѣ бо таковое стадо въ расхищение звѣремъ бываетъ, пастырь же судищу и узамъ и темницѣ и многимъ томлениямъ повиненъ бываетъ.

Сего ради и отецъ нашъ убоѣвся такового суда, не остави насъ со мучениемъ соотводимымъ быти, но вкратце собравъ от божественныхъ писаний о истеннѣй православной вере и о дѣлныхъ завѣщаний, преда намъ написано. Вникающе же со страхомъ Божиимъ преданию его благодатию Христовою не погрѣшимъ отъ истинныя вѣры, и елико по силѣ нашей подражателие будемъ преданию святыхъ отецъ»⁸⁴. Автор «Слова воспоминательного о святыхъ чудотворцехъ, в России восиявшихъ, яко о святости жития тако и о преславныхъ чудесехъ ихъ» (ГИМ. Муз. № 1510, XVIII в.), в котором имя Нила Сорского помещено в числе общерусскихъ святыхъ, так заметил о преподобномъ: «Ниль премудрый скитский учитель, и великоразсудный наставникъ» (Л. 9 об.).

ВЗГЛЯДЫ НИЛА СОРСКОГО НА ПРОБЛЕМЫ ЛИЧНОЙ СОБСТВЕННОСТИ МОНАХОВ И КОРПОРАТИВНОЙ СОБСТВЕННОСТИ МОНАСТЫРЕЙ

Собор 1503 г. о монастырском землевладении и позиция Нила Сорского в этом вопросе

Что есть монашеское нестяжание, каковы его границы, где начинается стяжание, т.е. нарушение одного из основных монашеских обетов – эти вопросы стали особенно актуальными для Русской Церкви в XVI в., о чем свидетельствует полемическая литература этого времени, материалы церковного собора 1503 г.

«Нигде на всем православном Востоке», – писал историк А.В. Карташев, – вопрос о нестяжании, «в его морально-практическом переживании, не достиг такой остроты и совестливой оценки с точки зрения спасительности и святости»¹, как в Русской Церкви.

В истории Русской Церкви преподобный Нил Сорский известен прежде всего как нестяжатель, даже глава движения нестяжателей. В этом его обычно противопоставляют преподобному Иосифу Волоцкому.

Действительно, Нил Сорский, судя по его сочинениям, придавал большое значение заповеди нестяжания. В своем «Предании» ученикам и в сочинении «О мысленном делании» он неоднократно и твердо высказывался против монашеских «стяжаний и имений».

Согласно «Божественным заповедям», житиям древних святых и своему разуму Нил Сорский выработал определенное понимание монашеского нестяжания и, основываясь на этом понимании, строил жизнь своего скита.

Как сообщают некоторые источники («Письмо о нелюбках» и «Слово иное»), старец Нил, «по реклу Майков», «чернецъ з Белоозера, высоким житием словый сый», участвовал в церков-

ном соборе 1503 г., где возник спор о монастырском вотчинном землевладении – канонично ли оно. В различных источниках излагается несколько версий соборной полемики 1503 г.

По сообщению «Письма о нелюбках», Нил Сорский выступил инициатором обсуждения этого вопроса: «Егда свершился собор о вдовых попех и диаконах, и нача старец Нил глаголати, чтобы у монастырей сел не было, а жили черньцы по пустынем, а кормили бы ся рукоделием»².

Так, по рассказу «Письма», Нил Сорский на соборе проповедовал «пустынное», т.е., вероятно, скитское житие, отрицал общежительные монастыри и владение селами как главный источник их содержания; иноки должны кормиться от трудов рук своих, говорил преподобный. Иосиф Волоцкий, защищая монастырские села и общее житие, возражал старцу Нилу: «Аще у монастырей сел не будет, како честному и благородному человеку постричься? И аще не будет честных старцев, отколе взяти на митрополию, или архиепископа, или епископа, или на всякие честные власти? А коли не будет честных старцев и благородных, ино вере будет поколебание»³. На соборе все устроилось по слову Иосифа Волоцкого, откуда произошла «первая нелюбка», как говорит «Письмо», между иноками Кирилло-Белозерского и Иосифо-Волоцкого монастырей. Близко к версии «Письма» изложен ход собора и суть полемики в «Житии Иосифа Волоколамского, составленном неизвестным»⁴.

«Письмо о нелюбках» известно по единственному списку середины XVI в., оно содержит фактические ошибки, и некоторые исследователи даже сомневаются в его достоверности⁵. Однако мы не склонны считать «Письмо» поздней фальсификацией. Наряду с ошибками оно содержит достоверные сведения уникального характера. Скорее всего, автор «Письма» знал о ходе собора от других лиц и поэтому неточно пересказал суть полемики.

Согласно рассказу «Слова инога» инициатором обсуждения вопроса о монастырском землевладении был сам великий князь Иоанн III: «...восхоте князь великий Иван Васильевич у митрополита и у всех владык и у всех монастырей из своя казны деньгами издоволити и хлебом изоброчити из своих житниц»⁶. Нил Сорский же, как говорит «Слово», был в числе тех на соборе, кто поддержал великого князя. Как справедливо заключил Ю.К. Бегунов, в «Слове ином» ничего не говорится ни о полемике между Нилом Сорским и Иосифом Волоцким, ни о выступлении последнего: «...основные споры на соборных заседаниях развертываются между великим князем

Иваном III и соборным большинством во главе с митрополитом Симоном»⁷. По характеру сообщаемых «Словом» исторических сведений историки справедливо считают это произведение «достоверным и высокоинформативным источником о борьбе вокруг проектов отчуждения церковных имуществ на соборе 1503 г.»⁸.

Несмотря на столь противоречивые рассказы источников, в современной историографии существует мнение (согласное с версией «Письма о нелюбках» и «Жития Иосифа Волоколамского»), что Нил Сорский противопоставлял скит как наилучшую форму монастырского устройства общим житиям, которые были почти единственным типом (не считая особножительных) монастырей в его время.

По мнению исследователей, основанием своего скита и выступлением на соборе 1503 г., где убеждал всех иноков жить по пустыням, Нил Сорский предлагал нестяжательную скитскую реформу русского монашества: «Нил, очевидно, видел в предложенном им «среднем пути» не временный этап, а наилучший вид монастырского устройства»⁹. Более того, по предположению исследователей, противопоставление скитничества и общежития было тем зерном, из которого впоследствии выросли враждебные программы иосифлян и нестяжателей¹⁰.

Такой вывод о противопоставлении скита и общежития в монастырской деятельности Нила Сорского представляется мало обоснованным. Нил Сорский никогда не отрицал общежительной формы монастырской жизни. Это противоречило бы всей восточнохристианской монашеской традиции.

В свои агиографические сборники Нил Сорский включил жития основателей общежительных монастырей: святых Пахомия Великого, Феодосия Великого, Афанасия Афонского, Феодора Студита. Эти жития раскрывают особенности различных общежительных уставов, значение общежительных монастырей как необходимой ступени монашеской жизни. Жития Саввы Освященного и Евфимия Великого, которые Нил Сорский переписал своей рукой, рассказывают, что в их лаврах, живших по скитскому обычаю, не постригали «бельцов» – мирских людей и не принимали новоначальных иноков – «голоусых» и «безбрадых». Когда святой Савва, еще будучи юным, пришел в лавру Евфимия Великого, тот отправил его на возрастание в общежительный монастырь. Сам святой Савва впоследствии направлял всех юных иноков в монастырь Феодосия Великого. «Голоусу же не даати жити въ своей дружинѣ пакости деля диваюля» (РГБ. Тр. № 684. Л. 224).

При лавре Саввы Освященного существовал и «малый общий монастырец», святой говорил о нем: «Яко аще цвет прежде бывает плода, тако общаго житиа дом – отшелническаго пребывания». В этом монастыре жили опытные старцы, которым поручались новоначальные иноки, «дондеже псалтырь изучат и весь чинъ пѣннѣи, иночскому научатся уставу» (РГБ. Тр. № 684. Л. 223 об.).

Когда иноки знали уже весь Устав, а главное, умели «ум свой хранити и отвращатися мирьския памяти и противлятися злымъ помысломъ», святой Савва давал им кельи в своей лавре. Поучая лаврских иноков, он говорил: «...яко лѣпо есть иноку келийному (т.е. скитскому, живущему в отдельной келье. – Е.Р.) быти разумичну и спѣшну, и трудоположнику тщаливну, тиху, учителну, самому научену, доволну суцу вся уды тѣлесныя обуздати и умъ съхраняти твердѣ» (РГБ. Тр. № 684. Л. 223 об.).

В то время когда сам Савва Освященный только начинал свою монашескую жизнь (70-е гг. V в., Евфимий Великий – наставник Саввы Освященного умер в 473 г.), киновия в Палестине не считалась самостоятельным монастырем, она только готовила иноков к жизни в лаврах, устроенных по-скитски, а настоятель киновии подчинялся настоятелю лавры¹¹.

Впоследствии Иерусалимский архиепископ поставил, как рассказывает «Житие Саввы Освященного», святого Савву наставником «всех отходник живущих разно в келиах», а Феодосия Великого – «архимандритом» всех общих житий Палестины. Именно со времени Феодосия Великого киновия в Палестине получила статус самостоятельного монастыря¹², но при этом она сохраняла свое значение подготовки иноков для более высокого уровня монашеской жизни. Подчеркивая разницу между келейными и общежительными иноками, Савва Освященный говорил Феодосию Великому: «...ты отче дѣтем игумень еси, аз же игуменом игумень есмь. Все бо сущии подо мною самовластни сут, и коиждо своей келии игумень есть» (РГБ. Тр. № 684. Л. 261).

Такая же традиция была развита на Афоне. Согласно афонскому уставу 970 г. «к безмолвию допускались лишь монахи, уже прошедшие искус в общежительном монастыре»¹³. «Житие Афанасия Афонского» рассказывает, что даже пустынники, «много времени постом состаревшиеся», оставляли свое молчаливое житие и приходили в монастырь святого Афанасия, где обретали много полезного и спасительного для своей души (РГБ. Тр. № 685. Л. 315 об.).

Рассуждения самого Нила Сорского о трех формах монастырского устройства («уединенное ошельство», «съ единѣмъ или множае съ двема безмолвствовати» и «общее житие») вполне согласуются с описанной в древних житиях монашеской традицией. И хотя всю 11-ю главу его сочинения «О мысленном делании» можно назвать апологией скитского жития, но эта апология не означает отрицания других форм монастырской жизни.

Главное дело подвижника, живущего в скиту, как пишет Нил Сорский, — «безмолвие», т.е. «умное делание», «умная молитва». Это уже более высокий уровень монашеского делания, и он не может подходить всем; для скитского жития необходимо иметь достаточную степень подготовки, «яко же Григорие Синаптъ глаголетъ: мнозѣмъ въ безмолвии неискуснымъ бысть прельститися древле и нынѣ»¹⁴. «Душевными же страстми побѣждаемымъ ни касатися безмолвѣя, паче же единственаго, повелѣша отци»¹⁵. Те, кто еще подвержен душевным страстям: «тщеславию, мнению, лукавству и прочимъ яже отъ сихъ», не могут жить в скиту, тем более в уединении. Следовательно, таким подходом подходит только общежитие.

В своем «Предании» Нил Сорский говорил лишь о разнице хозяйственного уклада скита и общежития, не порицая последнего как определенный тип монастыря: скитские иноки должны, по мнению Нила Сорского, заниматься простым рукоделием в своей келье или поблизости, а общежительным похвально работать в поле. «Дѣлати же дѣла подобаетъ подѣ кровомъ бывающая. Аще ли же по нужи и на ясинѣ супругъ же воловъ гонити орати, и иная болѣзненная отъ своихъ трудовъ въ общихъ житияхъ похвална суть, глаголетъ Божественное писание, в сущихъ же особѣ укорно есть се»¹⁶.

В XVII в., как сообщает «Повесть о Нило-Сорскомъ ските», в скиту, который тогда жил еще по «Преданию» преподобного Нила, никого не постригали, принимали монахов только из общежительного монастыря, предварительно испытав, подходят ли они для безмолвия¹⁷.

Примеры из житий древних святых, сочинения Нила Сорского, принципы жизни Нило-Сорского скита свидетельствуют, что Нил Сорский не противопоставлял скит и общежитие как две формы монашеской жизни и не мог выдвигать идею реформы всех русских монастырей на скитской основе.

История собора 1503 г. недостаточно освещена источниками, что уже неоднократно обсуждалось исследователями¹⁸. Соборный приговор по вопросу о монастырских вотчинах не со-

хранился. Из официальных документов известен только соборный ответ великому князю, где доказывается каноничность монастырского владения селами. Но, как заметил Я.С. Лурье, «текст соборного ответа 1503 г. знает только две стороны в споре «о селах и землях» церкви: великого князя, с одной стороны, и «митрополита Симона со всем освященным собором» – с другой. Ни Иосиф Волоцкий, ни Нил Сорский в «соборном ответе» ни прямо, ни косвенно не упоминаются¹⁹. По мнению А.И. Плигузова, «соборный ответ 1503 года» не является подлинным приговором или выпиской из протоколов поземельного собора 1503 г., «это облеченное в форму посольских речей или статейных списков резюме «нестяжательско-иосифлянской» полемики 20–30 годов XVI в.»²⁰.

Анализируя источники о соборе 1503 г., а также сочинения Нила Сорского, некоторые исследователи пришли к выводу, что Нил Сорский не выступал на соборе с требованием ликвидации монастырских вотчин, хотя, возможно, и принимал участие в обсуждении этого вопроса. Так, Я.С. Лурье считал, что «в сочинениях Нила Сорского мы можем найти только общие и косвенные указания на его позицию в этом вопросе» (о монастырских селах. – *Е.Р.*)²¹. Исследователь неоднократно подчеркивал в своих работах, что, «говоря о нестяжании, сорский подвижник в основном имел в виду именно личное нестяжание»²². Подобное мнение высказывала и Г.Н. Моисеева²³.

Д. Островски пришел к выводу, что преподобный Нил Сорский, признанный глава нестяжателей, не высказывался против монастырского землевладения как такового. Он лишь убеждал монахов не гордиться «приобретением деревень и притязанием на многие монастырские имения»²⁴.

И все-таки сочинения Нила Сорского свидетельствуют, что его взгляды на вопрос о монастырских селах были иными, чем воззрения Иосифа Волоцкого, даже если они не спорили на соборе 1503 г.

В своем творении «О мысленном делании» преподобный Нил Сорский высказывался против владения селами, которое считал простым обычаем. В главе «О помысле гордостном» он говорит, что ныне «удержался обычай» стяжания сел и притязания многих имений»²⁵. И многие монахи гордятся богатством и известностью своего монастыря. В другой главе «О... безпопечении истеннѣмъ» преподобный Нил пишет, что все внимание монаха должно быть сосредоточено на «едином деле Божием». Первое же дело безмолвия, по слову святого Иоанна Лествичника, – это «безпопечение благословныхъ безсловес-

ныхъ вещей»²⁶. Нил Сорский толкует каждое из этих понятий. «Безпопечение безсловесныхъ вещей» – значит беспопечение о «яже нынѣ в обычаи имѣемъ о притяжении сель и о сѣдрѣжаніи многихъ имѣніи, и прочая же къ миру соплетения»²⁷.

Можно возразить, что Нил Сорский пишет это только для безмолвников, живущих в скиту. Но в своем «Предании» он говорит, что земледелие общежительных иноков должно быть «болезненным от своих трудов»²⁸. «Стяжания же, иже по насилью от чужихъ трудовъ събираема, вносити отнюдь несть намъ на ползу»²⁹. В последней главе сочинения «О мысленном делании» Нил Сорский еще раз повторяет то, о чем писал в «Предании» ученикам: «Но да отступимъ мятежь и молвь неполезныхъ и прочихъ неугодныхъ Богу и пребудемъ в заповѣдехъ Его, приобретающе нуждную потребу отъ трудовъ своихъ»³⁰.

Эти мысли главных «писаний» преподобного Нила вполне согласуются с рассказом «Жития преподобного Иосифа Волоколамского» об отцах-пустынниках и, отчасти, «Письма о нелюбках».

Важно понять, на чем основывался Нил Сорский в своем отрицании монастырских сел, что послужило для него главным авторитетом в таком решении вопроса. Ведь собор 1503 г. нашел каноническое обоснование для монастырских вотчин. «И на всех соборах святых отец не запрещено святителем и монастырем сел и земель держати»³¹.

Другим аргументом в защиту сел на соборе стали жития древних святых. Преподобный Иосиф Волоцкий, как следует из обличений Вассиана (Патрикеева), приводил примеры из житий Феодосия Великого, «общего жития начальника», Афанасия Афонского, что в их монастырях села были. Князь Вассиан (Патрикеев) в своем «Слове ответном...» возражал Иосифу Волоцкому: «Ниже бо Пахомие, ниже Евфимий, ни Савва, ниже Феодосие, ниже Герасим, ниже в Афонстей горе якоже ангел восиавый в святыни Афонасие, ниже сами удержаша сицевое что, ни бывшим по себе повелеша»³². Но Иосиф Волоцкий был прав, ссылаясь на некоторые из этих житий, т.к. они действительно, как будет показано ниже, упоминают монастырские села.

Преподобный Нил Сорский тоже знал эти жития, он переписал их в свои сборники. Так почему же, несмотря на свидетельства житий, которые были для него авторитетом, он все-таки не принимал монастырского владения селами?

Рассмотрим, в каком контексте жития из агиографических сборников Нила Сорского упоминают монастырские села. Со-

общения о селах в агиографических сборниках преподобного Нила встречаются дважды: в житиях святых Афанасия Афонского и Кириака Отшельника³³.

«Житие Кириака Отшельника» свидетельствует, что лавра Евфимия Великого имела села. Но это владение стало причиной раздора среди монастырской братии. Житие рассказывает об этом так.

Монастырь святого Евфимия делился на две обители: собственно лавру Евфимия, устроенную как скит, и общежительную лавру святого Феоктиста. Села были подарены лавре Евфимия Великого. Но Павел, настоятель Феоктистовой лавры, хотел присоединить эти села к себе. Тогда в лавре Евфимия поднялось «востание и разделение», дабы не отдавать Павлу села.

Блаженный Кириак, живший в лавре Евфимия Великого, ушел из нее, негодуя на разделение братии. Так как оно случилось не из-за ревности о добродетели, но «стяжаний ради разделение бысть» (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 39).

Итак, села лавры святого Евфимия могли служить лишь отрицательным примером такого владения. «Житие Афанасия Афонского» рассказывает, что, когда святой Афанасий устраивал свой монастырь на Афоне, он «села настьа... и плодь житень створи», что было вопреки древним обычаям и законам Святой Горы (РГБ. Тр. № 685. Л. 309).

Что понимать под словом «село», кто его обрабатывал – жития об этом ничего не сообщают. Вопрос о правильности перевода славянскими книжниками слова «село» из текстов греческих житий до сих пор остается спорным в науке (впервые он был поставлен Максимом Греком, который считал, что в древних житиях не имелись в виду «села с житейскими христианы») ³⁴.

Сохранившиеся акты афонских монастырей свидетельствуют, что обители на Святой Горе действительно имели «имения» и «села», расположенные как на удаленных, так и на смежных с Афоном территориях. Епископ Порфирий (Успенский), изучавший во время своих путешествий на Афон сохранившиеся скитские уставы и документы, сообщает, что в 1012 г. лавра Афанасия Афонского купила за свои деньги имение на острове Скирре для обеспечения приписного к лавре Свято-Аннинского скита, но скит вскоре отказался от этого владения и передал доходы лавре³⁵. Император Михаил VIII Палеолог (1259–1282) отдал лавре Афанасия Афонского село Доксамбус³⁶.

Император Михаил IV Пафлагон (1034–1041) дал монастырю Афо имение на полуострове Кассандре³⁷. Игумен афон-

ского Пантелеимонова монастыря Иоаким в своем «Сказании о святой Афонской горе», написанном по просьбе московского митрополита Макария в 1561 г., отмечал, что многие афонские монастыри имели «метохи» – «пашни ж по руски глаголются, а по гречески метох глаголется»³⁸. Описывая владения лавры Афанасия Афонского, игумен Иоаким перечислил ее метохи: «И есть остров вне Святыя горы, глаголется Скирос, и есть в нем место, где орют и сеют жито..., отстоит же от Святыя горы далече сто сорок верст, и имеют в том метохе винограды, жито сеют, и овцы, и козы и пчелы...; другой остров глаголется Лимна, далече шестьдесят верст, и суть в нем метоха четыре...»³⁹

«Имения» и «села», которыми владели афонские монастыри, обрабатывались наемными людьми. По словам игумена Иоакима, «по пашням же у мужиков жонки и детей шесть, ни дворов, но казаки наймуют аспрами кон пащут хлебы и делают винограды»⁴⁰.

Очевидно, что сами афонские «села», т.е. земельные владения, находившиеся на монастырской афонской территории, не могли быть похожими на населенные мирянами деревни. В «Житии Афанасия Афонского», видимо, имелись в виду пашни, которые обрабатывали либо сами монахи, либо наемные люди из числа паломников, прибывавших в лавру святого Афанасия. Это подтверждается и свидетельством Максима Грека, который в своем «Послании об Афонской горе» писал, что афонские монахи «без имениих, рекше без сел живут, одними своими рукоделии и непрестанными труды и в поте лица своего добывают вся потребна житейская». «Есть, правда, там и два мужика, наймита, те орют и сеют. Когда же наступает осенняя пора, то нанимают еще мужиков для уборки хлеба»⁴¹. «Самовидцем» такого обычая мог быть и сам Нил Сорский, долго живший на Афоне.

Поэтому подобные примеры не могли показаться Нилу Сорскому достаточными для оправдания монастырских вотчин. Тем более, что другие жития отрицательно относились к монастырскому владению селами.

Так, «Житие Петра Афонского» совершенно определенно характеризует села и стяжания монастырей. Святой Петр называет стяжателями тех, кто невоздержан, имеет «съсуды различны и многоцѣнны, и сель и стяжаний и инѣх, иже миролюбцемъ и любопечалнымъ суть спѣшна. Им же ничимъ же се бе ползевати, и зрящих и слышаших велми вредити, и хулитися ими Божие устраяют имя, многостяжатели вмѣсто нестяжателей име-

нуеми и земному богатству господие, а небеснаго богатства чю-жи» (ГЛМ. РОФ. 8354. Л. 132).

Таким образом, жития древних святых стали для Нила Сорского одним из весомых аргументов против монастырского владения селами. Но проблема монастырского нестяжания, как представляют ее жития, гораздо шире вопроса о селлах. И здесь интересно проследить, имеется ли какая-либо связь между взглядами Нила Сорского на монастырское нестяжание и трактовкой нестяжания в древних житиях.

Трактовка монашеского нестяжания в житиях святых из сборников Нила Сорского

Противопоставляя Нила Сорского Иосифу Волоцкому, исследователи обыкновенно отмечают, что Нил Сорский следовал традициям древних отцов, а Иосиф Волоцкий опирался на национальную русскую традицию.

Так, Ф. фон Лилиенфельд пишет в своей статье «О литературном жанре сочинений Нила Сорского», что идеалом Нила Сорского было что-то вроде «возрождения русского монашества путем возвращения к писаниям «греческих отцов» первых столетий. При этом он явно отрицал собственную русскую монашескую традицию, как она сложилась до XV в., включая «стяжания» монастырей, т.е. их феодальное землевладение, украшенные каменные церкви, торжественное церковное пение и т.д. Во всем он хотел вернуться к обычаям древних пустынников Ближнего Востока (ведь само «жительство» в скиту было изобретено там!). В этом и заключается его главное отличие от Иосифа Волоцкого и иосифлян. Иосиф опирался на русскую монашескую традицию, установленную и записанную в Киевском патерике»⁴².

Это мнение является развитием вывода А.С. Архангельского о том, что «идеал первобытно-восточного иночества, который выдвигал Нил Сорский, был фактическим отрицанием современного русского монашества, его господствующей (вотчинной) основы»⁴³.

Выше уже говорилось, что скит и киновия как два типа монастырского устройства не противопоставлялись Нилом Сорским. К этому можно добавить, что все три формы монашеской жизни: отшельничество, скит, общежитие – «были изобретены на Ближнем Востоке», причем появились почти в одно время: отшельник Антоний Великий (356), основатель египетского

скита – Макарий Великий (390–391) и основатель первых общежительных монастырей в Египте – Пахомий Великий (348) были современниками.

Исследователи справедливо отмечают, что владение селами Нил Сорский, действительно, не принимал, но широкое противопоставление идеалов монастырского устройства, на которые ориентировались Нил Сорский и Иосиф Волоцкий как нестяжательного древнеотеческого и русского стяжательного, представляется мало обоснованным.

Здесь интересно отметить, что сами древние жития по-разному толкуют монашеское нестяжание и дают как бы два разных варианта нестяжательной жизни, достойных подражания. Один из них при рассмотрении оказывается очень близким позиции Иосифа Волоцкого, другой – взглядам Нила Сорского.

Первую группу житий составляют жития основателей больших общежительных монастырей и лавр – святых Евфимия и Феодосия Великих, Саввы Освященного, Афанасия Афонского, Феодора Студита. Вторую – жития столпников, отшельников, пустынников: святых Симеона Дивногорца, Кириака Отшельника, Илариона Великого, Петра Афонского, Антония Великого, преподобного Мартиниана.

Общежительные монастыри и лавры, как рассказывают жития, быстро становились большими, многолюдными обителями. Зачастую они отстраивались при помощи богатых жертвователей. Святой Афанасий Афонский принял на монастырь вклад императора Никифора. Сначала святой отказывался от золота, но потом усмотрел в этом даре «Божье строение» (РГБ. Тр. № 685. Л. 292 об.).

«Житие Саввы Освященного» сообщает, что к святому Савве приходили люди, принося много золота, серебра и другие потребности. Когда было нужно, святой принимал все эти дары и раздавал на монастырское строение. «И еже мяше угодно Богу, се творяще. И никтоже сущихъ с ним смѣяше противится ему ни в чем же» (РГБ. Тр. № 684. Л. 215 об.). Если же монастырь не нуждался, то святой Савва возвращал приносимое. Так, он не принял денег от императора Юстиниана и предложил ему истратить их на строительство больницы и храма в Константинополе. Житие называет святого Савву «пустыннолюбцем и безименником».

В лавре Саввы Освященного жило около 150 человек, в монастыре же Афанасия Афонского было построено для братии 20 трапез, вмещающих по 12 обедающих каждая. Конечно, такие многолюдные монастыри имели довольно обширное хозяй-

ство. В лавре святого Саввы имелся скот, чтобы возить лес и камни для строившихся келий и храмов. В монастыре работали наемные мирские люди, чтобы монахи больше времени могли посвятить молитве и не выходили из монастыря в города и селения ради своих «нужных потреб».

В монастыре Афанасия Афонского были виноградники, «насеянные села», скот, мельницы, пристань для кораблей. Житие этого святого особенно наглядно показывает и оправдывает разные формы монашеского жития и нестяжания. Святой Афанасий основал первый общежительный монастырь на Афоне. Когда он пришел на Афон из монастыря святого Михаила Малеина, то долго изучал жизнь афонских подвижников. Святогорцы не выращивали хлеб, не имели скота, только разводили огороды: «ни дѣланиа имяху земледѣлиа и не кулямя съплетахуса, ни печалми обязовахуса тѣлесными, ни подъяремника имѣху, ни осла, ни пса» (РГБ. Тр. № 685. Л. 285 об.). Изредка, когда к Афону приставали корабли, они меняли овощи на пшеницу. Обычной же пищей их было «вершние дубное и инѣх древес плоды».

Строительство общежительного монастыря святым Афанасием противоречило традиции такого жителства и восстановило против него афонских старцев. Некий «пресростой» старец, имевший духовную ревность о древнем афонском обычае, обходил монахов, говоря им, что Афанасий разоряет древние законы Святой Горы. «Здания бо въздвиже многоцѣнна и храмы, и пристанища новы съдѣла, и источники водамъ низведе, и съпруги воловъ купи, и яко миръ уже гору створи... Яко и села насть, и винограды насади, и плодъ житень створи» (РГБ. Тр. № 685. Л. 309).

Афонские старцы пожаловались в Константинополь императору. Тот, вызвав святого к себе, принял его милостиво и отпустил с дарами. Тогда, по рассказу жития, святогорцы поняли, что сама Божия благодать пребывает с Афанасием и «заступает его», и мир был восстановлен.

После этих событий в 970 г. император Иоанн I Цимисхий (969–976) направил на Афон игумена Студийского монастыря Евфимия. С общего согласия святогорцев в кон. 971 или нач. 972 г. были выработаны 28 правил, которые и составили первый афонский устав – типикон Иоанна Цимисхия. Он «установил равноправие монастырского и пустынно-безмолвного жития на Афоне»⁴⁴. Еще при жизни Афанасия кроме его лавры появились и другие общежительные монастыри.

Интересно, что преподобный Антоний, основатель Киево-Печерской лавры, подвизался на Афоне в первых десятилетиях

XI в., т.е. «когда живо еще было предание о преподобном Афанасии, когда живы были его ученики»⁴⁵. Киево-Печерская лавра, как и лавра святого Афанасия, приняла Студийский устав, который впоследствии стал основой жизни русских общежительных монастырей.

Основные принципы общежительного Студийского устава описаны в «Житии Феодора Студита». «Разумѣвъ же блаженный, яко ничтоже ино таково на съвкупление добро, якоже съобщение въ всемъ. Обща одѣяния и обуца всемъ имѣти повелѣ, якоже и пищу. Постави убо храмъ единъ на дѣлание потребных и от единого уставленаго на сие принимати братии, ихъ же что хто требоваше, им же бо жизнь обща, симъ и потреба обща» (РГБ. Тр. № 684. Л. 133 об. – 134). Каждый инок получал от монастыря нужное по потребе, но при этом сохранялся монашеский принцип питаться только от труда рук своих. Все монахи Студийского монастыря занимались рукоделным, ремеслами «и прочая потребная каяждо творяху, руце убо к делом движуще, уста же пенно деюще и Давидова пояху словеса» (РГБ. Тр. 684. Л. 133 об.).

Среди монахов были стронтелы, кузнецы, ткачи, каменотесы. Иногда они выходили в город и продавали свои изделия. Вырученные деньги шли в общую монастырскую казну. Сам основатель монастыря Феодор Студит всегда имел пропитание от труда рук своих: «дѣлати руками самъ въсхотѣ, писаше убо книги и свой трудъ рукодѣльный внося ученикомъ» (РГБ. Тр. № 684. Л. 134).

Житие называет святого Феодора ревнителем нестяжания. Строгое соблюдение святым правила нестяжания основывалось на его глубоком знании Божественных писаний, все тонкости и малейшие заповеди которых он исполнял. Поэтому, когда святой был еще молодым монахом, настоятель общины, в которой тогда жил Феодор, поручил именно ему исправлять нарушения иноческих уставов, укоренившиеся в монастыре. «Бяху убо тогда нѣции, иже в божественных писании уставы отвращающе и нестяжания преобидяще, и ина нѣкаа иночьских уставъ положения не храняше. Но яко мирьскимъ подобно живуще» (РГБ. Тр. № 684. Л.122 об.). Святой усердно исправлял братию и «стяжания убо, яже имяху чрес потребу, сиа испразни» (РГБ. Тр. № 684. Л. 122 об.). Так, в «Житии Феодора Студита» дано определение стяжанию – это то, что сверх потребности.

Не позволял иметь ничего излишнего своим монахам и святой Афанасий Афонский. Несмотря на процветание хозяйства, иноки в монастыре испытывали всякую скудость, иногда не

имели даже хлеба — только квас. Когда повар в день именин святого Афанасия сделал «великое угощение братии», приготовил пищу больше потребности, даже «нѣкая медовная», то святой велел выбросить все. Но два брата соблазнились и взяли немного с края блюда. Святой посчитал себя виновником греха и не ел в этот день до самого вечера, запретив в будущем праздновать свои именины (РГБ. Тр. № 685. Л. 324 – 324 об.).

Единственным смыслом и оправданием монастырского хозяйства было служение ближним, странноприимство. Святой Афанасий принимал пожертвования, но они все уходили на милостыню нуждающимся. «Елико же приносимая монастырю умножахуся, толма страннолюбнаа възрастаху, никтоже бо въ монастырь приходя, тщама рукама отхожаше» (РГБ. Тр. № 685. Л. 307 – 307 об.). Около монастыря святой построил пристань, чтобы не разбивались корабли, приходившие к Афону. Если корабли из-за непогоды не могли отплыть, то монастырь кормил всех людей. В монастыре существовало несколько больниц, странноприимница и баня «потребы ради болящих».

Сам святой Афанасий был образцом служения ближним, нося тяготы всех. За прокаженными в больнице ухаживали только иноки, отличавшиеся высотой духовной жизни. Но «аще бо работающии сим не можаху терпѣти смрадъ ранам и скарядие имяху, тѣи (Афанасий. – Е.Р.) своима рукама симъ язвы очищаше, и съгнившая тѣхъ уды теплыми водами намочая, обязоваше и прикосновением точию руку облегчая болѣзни, и исцѣляя» (РГБ. Тр. № 685. Л. 313).

Яркий образец игумена монастыря, который заботился обо всех, рисует и «Житие Феодосия Великого», «начальника» общего жития. Святой Феодосий «око слѣпым бѣ, нога хромымъ, одѣание нагимъ, безпокровнымъ покровъ, недугующимъ врачъ, податель, служитель, рабъ» (РГБ. Вол. № 630. Л. 28 об.).

Монастырь святого Феодосия, как пишет житие, стал общим пристанищем, общей лечебницей, общим домом, общим пиром, общим сокровищем (РГБ. Вол. № 630. Л. 30). Здесь имелись странноприимница, лечебница и храм для мирских людей, требующих лечебной помощи.

Святой учил братию не только подавать пищу алчущим, одевать нагих, но делать это с душевным участием и состраданием. «Еже не рукою токмо, но и душею милость показовати» (РГБ. Вол. № 630. Л. 35). Милостыня, как проявление любви к ближнему, считал святой Феодосий, не может иметь разумного расчета. Однажды во время сильного голода множество нищих и голодных пришли в монастырь Феодосия на празд-

ник Входа Господня в Иерусалим. Те, кто служил в трапезе, видя огромные толпы людей у врат монастыря, хотели раздавать пищу «некими мерами» – по литру хлеба каждому. Святой заметил это и велел пустить всех в трапезу, дабы ели, сколько хотели. Запасы монастыря, как говорит житие, от этого не только не уменьшились, но прибавились (РГБ. Вол. № 630. Л. 31 об. – 32).

Сранным приемным домом был и монастырь Евфимия Великого. Святой всегда принимал всех просящих. Когда в его монастырь пришло сразу около 400 голодных, то эконом Доментиан сказал, что не сможет накормить и десяти человек. По молитвам святого Евфимия хлеб умножился в монастыре так, что едва смогли открыть двери житницы. Объясняя это чудо, святой учил братию, что Господь всегда подаст тем, кто не забывает странноприимства: «Страннолюбиа убо не забудем..., яко же рече Апостоль: дерзай, чядо, яко аще вы, и елици по васъ, всѣхъ приходящихъ к вамъ странникъ достойно угостите, не оставитъ Господь мѣста сего отнынѣ и до вѣка» (РГБ. Вол. № 630. Л. 160 об.). В завещании Евфимий Великий молил братию, дабы не оскудевала у них любовь к ближним: «...врат хотящаго быти здѣ общаго монастыря от странныхъ и от неимущих не затворяйте» (РГБ. Вол. № 630. Л. 184).

Сам Евфимий Великий всегда занимался рукоделием, чтобы получать дневное пропитание от труда рук своих. Соблюдение этого правила было обязательным в лавре. Святой так наставлял новоначальных иноков: «Нам же потребу телесную от дела нашего имети, а праздным не быти и чужаго труда не приниматьи, понеже апостолу повелевающу, праздному не ясти» (РГБ. Вол. № 630. Л. 152 об.).

Несомненно, что образ жизни и служения монастырей Афанасия Афонского, Феодосия и Евфимия Великих, Феодора Студита, описанный в житиях этих святых, был идеалом монашеской обители для Иосифа Волоцкого, неслучайно на соборе 1503 г. он ссылался на авторитет святого Афанасия и Феодосия Великого⁴⁶.

Основное в устроении таких монастырей – личное нестяжание иноков, проходящих «жестокое» житие, и хозяйственная обеспеченность монастыря, позволяющая содержать больницы, странноприимницы, кормить и одевать нуждающихся.

Иосиф Волоцкий в своем уставе требовал от иноков полного личного нестяжания: «...не подобает в киновии живущему постнику своя стяжания вещнаа имети, но всякого осьбною стяжания свободну быти»⁴⁷. В ранней редакции устава сказано,

что монаху нельзя иметь в своей келье книги и иконы. Преподобный порицал иноков, которые складывают книги на подоконник кельи вместо того, чтобы продать их и раздать деньги нищим⁴⁸.

Поучая монастырскую братию в нестяжании, Иосиф Волоцкий, как и древние святые отцы, внушал твердое упование на милость Божию. «Ничтоже убо не оскудеет нам потребных, Христу настоательствующу нам, аще ли и оскудеет – на искушение наше: лучше есть оскудение имети и с Христом быти, нежели кроме того приобщения всеми житейскими богатети, и с теми осужену быти»⁴⁹.

Иосифов монастырь активно служил миру. В монастыре существовали особые покои для нищих, больница. Сам Иосиф Волоцкий, как и Афанасий Афонский, ухаживал за больными и учил этому уходу свою братию. Во время голода монастырь израсходовал всю свою казну и хлебные запасы, чтобы накормить нуждающихся. Несмотря на ропот братии, игумен велел урезать трапезу – в будние дни в монастыре ели одно варево и пили воду. Тогда же Иосиф Волоцкий построил в монастыре приют для брошенных детей. «Житие преподобного Иосифа Волоцкого», написанное Саввой Черным, рассказывает, что Иосифов монастырь помогал окрестным крестьянам: если кто из них терял лошадь или корову, то преподобный покупал их вновь: «...и мнози тяжарие (т.е. пахари. – *Е.Р.*) стогы своя участили и умножиша жито себе, и беаше Иосиф по всей стране той яко светило сияше»⁵⁰.

Это понимание монастырского нестяжания и служения восходит не только к русской традиции Киево-Печерского патерика, но и к древним житиям.

Однако в житиях можно найти и другие примеры нестяжательной жизни. Жития Пахомия Великого, Симеона Дивногорца, Илариона Великого и других святых не оправдывают монастырского богатства, «имений» даже ради нищелюбия и страннолюбия. Паисий Великий, как рассказывает его житие, не принял богатого «имения», которое принес для его монастыря некий благочестивый князь. Святой встретил его еще на подходе к монастырю, велел возвратиться в Египет и самому раздать свое имение нищим: «...разумѣй, о Христолюбче, яко злату и сребру нѣсть намъ потреба иже в пустыне сей жити хотящим. Того ради никтоже от живущих зде от имѣннѣя твоего хочет прияти что. Възвратися убо и не скорби, Богъ убо твой даръ приемлет, аще принесенаа раздаси нищимъ и требующимъ» (ГЛМ. РОФ. 8354. Л. 216 об.).

Житие святого Паисия рассказывает, что враг рода человеческого долгое время безуспешно искушал святого и, наконец, решил попробовать последнее средство – испытать сребролюбием, но святой оказался тверд в нестяжании, потому что имел упование только на Бога. Однажды сам Господь явился Паисию Великому и сказал, что пустыня вокруг его хижины наполнится пустынноиками. Тогда святой спросил: «Откуда будет потреба нужных подвижающимся ту». Господь ответил: «Аще любовь, матере добродетелемь, обрящу тѣх имѣющихъ и заповѣди моа хранящих, ни о едином нужномъ попекутся, но азъ все промышление о нихъ имѣю» (ГЛМ. РОФ. 8354. Л. 215 – 215 об.).

Монахам своего монастыря святой Паисий заповедал непрестанное рукоделие, «да от своихъ трудов не точию свой хлѣбъ снѣдают, но да и о нищихъ любовь показуют» (ГЛМ. РОФ. 8354. Л. 218).

Образец сурового нестяжания дает «Житие Симеона Дивногорца». Этот святой запрещал «жестоким гласом» братии своего монастыря принимать что-либо от мирских людей: «...апостоль Павелъ рече: имуще пищу и одежу, си ми доволни будемъ, хотящии же богатѣти, впадаютъ в напасти и сѣти диаволя» (ГЛМ. РОФ. 8354. Л. 26).

Однажды, во время крайней нужды и скудости, братия возроптала на святого, что он не разрешает принимать им даже малые приношения. В ответ святой Симеон показал им на ворота монастыря: «Аще ли же не послушаете мене, се четверы врата обители суть. Ими же хотите ити, идите. Азь убо нестяжатель есть» (ГЛМ. РОФ. 8354. Л. 42 об.). Старец помолился над оставшимися зернами, и пища в монастыре не оскудевала три года, из нее пекли хлеба и кормили нищих.

Тогда в монастыре снова возник мятеж, монахи говорили: кто стерпит то, что творит Симеон: столько народа приходит, и все берут нужное без возбранения. Святой много печалился о немилосердности иноков и увещевал их: «Престаните, не о них же убо трудитесь подаете, но Богъ есть, питая онѣх и насъ» (ГЛМ. РОФ. 8354. Л. 43 об.). Смертоносный мор, сообщает житие, напал на монастырь за роптание и жадность монахов.

В другой раз, иноки сделали замок к монастырскому колодцу, обретенному по молитвам святого, т.к. все, живущие рядом, стали ходить в монастырь за водой. Святой Симеон велел снять замок, и вода в колодце никогда не истощалась, даже в засуху.

Житие рассказывает, что святой отдавал нуждающимся последнее, даже то, что было нужно самому. Однажды, когда он

стоял зимой на столпе, к нему пришел нищий и попросил что-нибудь. Симеон Дивногорец снял с себя власяницу: «...не имамъ, что въ житии семь, брате, ни злато, ни сребро, ни ризы, точию в ню же одѣанъ есмь власяницу, и не вѣм, аще сию хошеши взяти, да совлекся, дам ти ю... и пребысть божий рабъ нагъ стоя 8 месяцев, токмо имѣа малъ наперстникъ и куколь. Бѣ же зима она студена зѣло». (ГЛМ. РОФ. 8354. Л. 32 об. – 33).

Братию монастыря он не переставал учить нищелюбию: «...не омразите, ни укорити нища, паче же Христа, но ущедрите, аще подобно, и телесне. Аще ли ни, душевне наипаче. Не имеа ибо что в телесных, а душевне милуа, сеи выше творит милование» (РНБ. Кир.-Бел. № 141/1218. Л. 180 – 180 об.).

Сродни нестяжательному «Житию Симеона Дивногорца» «Житие Илариона Великого». В нем есть выразительный эпизод о двух монахах: скупом и страннолюбивом. Скупой был «жесток и до конца чюж страннолюбиа» (РГБ. Тр. № 684. Л. 62 об.). Он специально нанял людей охранять свой виноградник, а когда монахи пришли навестить его, стал метать в них камни, решив, что они покушаются на его виноград. Скупость сделала пустыми все труды этого монаха, он собрал скудный урожай. А щедрый инок Ива, накормивший всех, получил урожай в три раза больше, чем обычно.

Другого скупого монаха, как рассказывает житие, святой Иларион не хотел даже видеть – «отлучил от лица своего». Тот брат имел огород, но никогда никого не накормил его плодами и презирал нищих, хотя по внешнему своему виду был очень благочестив. Скупой просил иноков монастыря, чтобы они уговорили старца Илариона принять его, и даже послал старцу в подарок некий «слануток» (сладкий стручок. – *Е.Р.*). Но святой приказал убрать овощи со своего стола. Когда старец Исихий стал уговаривать его вкусить слануток, то святой Иларион ответил: «не обоняеши ли, яко несътьством воняють» (РГБ. Тр. № 684. Л. 64 об.). Даже монастырские волы не стали есть слануток из-за его зловония и начали «зле рыкать».

Святой Иларион всегда учил братию странноприимству, все отдавать приходящим, себе оставляя только «нужныа ради потребы». Он сам трудился руками, добывая себе дневное пропитание, и никогда не принимал ничего за творимые им исцеления. Однажды он исцелил приближенного царя Константина. Тот принес ему в благодарность десять литров золота. В ответ святой Иларион показал ему ячменный хлеб и сказал: «Иже таковую кормлю имуть, тии злато яко калъ вмѣняют» (РГБ. Тр. № 684. Л. 51).

Когда бесноватый Орион просил святого принять «имение» за свое исцеление, Иларион Великий напомнил ему, что Гиезий (4 Цар, 5) взял имение у человека, исцеленного его хозяином, и сам весь покрывлся проказой. Нельзя, сказал святой, продавать благодать Господню за имение.

Тогда Орион попытался уговорить святого все-таки взять имение и раздать его нищим. Иларион Великий ответил, что не возьмет его даже ради милостыни. «Мнози убо на убогиа приемлюще, своя душа умориша. Милостыни бо хитрости не имат» (РГБ. Тр. № 684. Л. 46). Святой повелел Ориону раздать самому имение нищим и так поблагодарить Бога за свое исцеление.

В житиях Илариона Великого, Симеона Дивногорца, Паисия Великого сформулирована основная заповедь нестяжательного монастыря другого типа – не иметь, не принимать «имений» даже ради милостыни, но любить и упокоевать странных и нищих, если нет возможности «телесно», то «душевно», ибо душевная милостыня выше телесной.

Итак, древние жития, отобранные Нилом Сорским в его агиографические сборники, показывают две традиции монастырской нестяжательной жизни. Их различие не всегда определяется типом монастыря, но более всего, – характером монастырского служения.

В одних житиях мы находим описания монастырей, расположенных в «пустыни», где монахи проводят жизнь почти отшельническую, они не принимают ничего (или только самое необходимое) от мира, приходящим к ним стремятся оказать милостыню прежде всего духовную, а не телесную, и поэтому полностью отстранены от «мирских попечений» (жития святых Паисия Великого, Илариона Великого, Симеона Дивногорца, к ним можно отнести жития отшельников: Петра Афонского, Симеона Столпника и др.). И даже духовная милостыня, подаваемая миру, иногда тяготит подвижников, жаждущих безмолвия.

Иларион Великий, к которому постоянно приходили люди за исцелением и духовным советом, оставил свой монастырь в Маюме и до конца жизни скитался, ища уединения и безмолвия. Житие рассказывает об этом так: «Множество же братии събращася к нему. И того ради нужна ему бысть распространити монастырь свой; и множае и попечение прибысть ему. Еще же и от окрестных мѣсть мнози различными недуги болящи и от духовъ нечистыхъ стужаемии, и исцеления ради прихожаху к нему. И сихъ ради скорбящ велми, понеже не дадаху ему безмолвствовати. И поминаше первое свое молчание, егда единъ

живяше и велми тужаше и плакаше, не почивая» (РГБ. Тр. № 684. Л. 64 об. – 65).

Объясняя братии монастыря причины своего ухода из лавры, святой Иларион говорил: «Того ради, чяда, плачу и съкорблю, понеже паки в миръ възвратихся и приахъ здѣ мѣзду свою и славу свою, яко вси Палестиняне и яже окрестъ мѣста славят мя, и вы тако же чтете мя яко Владыку, и всѣмъ, иже въ монастыри, азъ Господинъ именуюся» (РГБ. Тр. № 684. Л. 64 об. – 65).

Другие монастыри и их основатели, о которых рассказывают жития из сборников Нила Сорского, напротив, активно служат миру, оказывают ему милостыню не только духовную, но и телесную из «прибытков» монастырского хозяйства (жития святых Феодосия Великого, Феодора Студита, Афанасия Афонского, Евфимия Великого и др.).

Контрастным житию Илариона Великого может показаться путь подвижничества, избранный Феодосием Великим, но это два разных пути монашеского служения. Как особый талант оценивает «Житие Феодосия Великого» способность святого совместить жизнь в многолюдном общежительном монастыре, наполненную постоянными заботами, с молитвенным состоянием «безмолвия» и созерцания. Житие называет это искусством «смесить несмесная». «Плоды бо безмолвия не невѣдаше, – сказано в житии о Феодосии Великом, – вѣдаше же и о промышлении братей, каковы суть мзды. И сего ради в нѣй обоим прилежае и обоихъ отступаше» (РГБ. Вол. № 630. Л. 25 – 25 об.).

Примеры житий показывают, насколько различными, иногда противоположными, были взгляды святых на те или иные принципы монастырского устройства, включая отношение к монастырскому хозяйству, приему милостыни, храмовой красоте.

В монастырях, раскрытых для служения миру, как правило, строили украшенные храмы, на службах было принято торжественное пение. И агиографы не относили это к «монастырским стяжаниям». Напротив, в «Житии Саввы Освященного» неоднократно подчеркивается, что красота церковная укрепляет в вере и там, где собирается множество людей, ее необходимо являть миру. Когда император Юстиниан предлагал лавре богатый дар, то святой Савва попросил императора создать на эти деньги церковь в Иерусалиме: «И украсити сию всякою красотою прихожения ради на видѣние чюжевѣрныхъ человекъ» (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 361 об.).

В своей лавре Савва Освященный создал «великую церковь преславныа Богородица и Приснодевы Мариа», «всею красо-

тою украшену» (Там же. Л. 308 об. – 309). Когда в некоторых монастырях стало распространяться еретическое учение Антиохийского патриарха Евфимия о Трисвятой песни, которая поется на литургии, святой Савва повелел «безпрестанну бо праздничному въ обою церквех (лавры. – *Е.Р.*) быти пѣнью от вечера до свѣта въ недѣлю и въ господскиа праздники» (Там же. Л. 309 об.). Этот обычай утвердился в лавре Саввы Освященного, став основой Иерусалимского богослужебного устава.

Такое же отношение к церковной красоте высказывает и «Житие Афанасия Афонского». Оно сообщает, что святой Афанасий в своей лавре храмы «многоценны созда». Известный русский путешественник Василий Григорович-Барский, побывавший на Афоне в 1725–1726 и 1744 гг. и составивший подробное описание монастырей Святой Горы, особо отметил «величество» и красоту древней лавры Афанасия Афонского: «...разположением и строением и величеством похвалы достоин (монастырь. – *Е.Р.*) тако внутрь, яко и вне; тамо посреди монастыря суть две церкви великия, с главами... и с подножием мраморным цветоразличным, с иконописанием же лепотным, и устроением кадилным, и всякою лепотою удовлетворены, трапеза такожде и велика и красна зело, в ней же столпы от мрамора бела, гладким и искусним художеством изсеченные»⁵¹.

Иное отношение к храмовой красоте можно увидеть в житии пустынножителя Пахомия Великого. Он считал духовно опасным для подвижника созидание украшенных церквей и любованье ими. Когда в монастыре святого строили церковь, то привезли для нее красивые столбы из плинфы. Пахомий Великий, увидев их замечательную красоту, повелел привязать веревки к столбам и покривить их так, чтобы они стали «нелепы», т.е. некрасивы. Объясняя свой поступок инокам, святой сказал им в назидание: «Не любопритися (не величайтес) и вы о мнозѣ украшении дѣль ваших рукъ. Но молитися паче, яко благодатию Христовою и даром Святаго Духа не крадома пребудуть ваши дѣла. Яко да не за хитростныа хвалы попользнувся умъ, ловитва будет диаволу». Пахомий Великий учил братию не внимать «красотѣ и добротѣ вѣка сего...», ибо истиннаа доброта въ заповѣдех показуется Божиих» (РНБ. Кир.-Бел. № 141/1218. Л. 130).

Этот эпизод из «Жития Пахомия Великого» Нил Сорский включил в свое «Предание» для назидания братии. Он устраивал свой скит, предназначенный для жизни «безмолвников», затворенных в пустыни, и выбрал ту традицию монастырского устройства и нестяжания, которая описана в житиях святых

Паисия и Илариона Великих, Симеона Дивногорца и других основателей монастырей, закрытых для мира.

Жития из сборников Нила Сорского показывают, что именно их конкретные жизненные примеры сформировали ту всесторонне продуманную систему монастырского нестяжания, которую преподобный излагает в своих «писаниях».

Система монашеского нестяжания в сочинениях Нила Сорского

Прежде всего он говорит в своем «Предании» об общих принципах монашеского нестяжания. Инок должен питаться от труда рук своих: «Сие же от святыхъ отецъ опасноѣ предано есть намъ яко да отъ праведныхъ трудовъ своего рукодѣлиа и работы дневную пищу и прочаа нужная потребы Господь и Пречистаа Его Мати, яже о насъ устрояетъ: не дѣлаяи бо, рече апостоль, да не ясть. Пребывание бо и потреба наша отъ сихъ хоцеть строитися»⁵².

Монаху нельзя пользоваться даровым чужим трудом. «Стяжания же, иже по насилію от чюжихъ трудовъ събираема, вносити отнюдь нѣсть намъ на ползу»⁵³. Именно поэтому монастыри не могут иметь сел. Вотчиновладение – это то, что отрицал преподобный Нил в общих житиях, но не само общее житие. Не принимал он и «молв и котор» общежительных, причиной которых всегда являются многие «стяжания и именная». Монаху и монастырю можно иметь только нужную потребу, но не излишнюю. Только ее мера у скита и общежительного монастыря разная, что определяет и разные системы хозяйства, которые должны существовать у скита и общего жития, – это оговаривает преподобный в своем «Предании». Странноприимство и нищелюбие – также общая заповедь любого монастыря.

Но более всего Нил Сорский уделяет внимания скитскому нестяжанию, чему и посвящено фактически все его «Предание». «Труды» скитских монахов не должны быть связаны с длительным пребыванием вне кельи, требовать больших телесных затрат и отвлекать от молитвы. Поэтому скиту не нужна пахотная земля.

Как и Савва Освященный, Нил Сорский разрешал принимать в скит наемных мирских людей для различных работ, чтобы иноки меньше попечений имели о житейских нуждах. Труд наемных рабочих в монастыре всегда должен по достоинству оплачиваться и даже более, чем полагается. «Такоже дѣлаю-

щихъ у насъ, аще лучится от мирскихъ, не подобаеть должнаго урока отщевати, наипаче подати съ благословениемъ и отпу- щати съ миромъ». Лучше самимъ «тщету принимати», – учил преподобный братию⁵⁴. Милостыню от мирян Нил Сорский разрешал брать своим монахам, но только если она действительно нужная, если монах из-за немощи не может прокормить себя только трудом рук своих. «Аще ли не удовлимся въ потребахъ нашихъ от дѣлания своего за немощь нашу, или за иную нѣкую вину благословну, то взимати мало милостыня от христолюбцевъ нужная, а не излишняя»⁵⁵.

Нил Сорский не разрешал братии иметь и принимать излишнего, т.е. кроме «своей потребности», даже ради страннолюбия. Он повторяет в своем «Предании» слова святого Исаака Сирина, что «нестяжание выше есть таковых подаяний». Монаху не стыдно ответить, что у него ничего нет. Слово духовное – монашеская милостыня нуждающимся. «Аще ли же странень кто придетъ, упокоити его елика по силе нашей, и по сихъ, аще требуетъ, даяти ему благословения хлѣба и отпушати его» – таков завет странноприимства преподобного Нила Сорского⁵⁶.

Скитское хозяйство позволяло обойтись без больших жертвований на монастырские нужды. Фактически, скит состоял из отдельных монашеских келий и храма. В скиту не было общей трапезы, следовательно, требовался только минимум хозяйственных помещений.

Скитский храм мог быть только самым простым и неукрашенным. Нил Сорский в своем «Предании» несколько раз обращает внимание братии на слова святых отцов о том, что еще никто не был осужден за неукрашение церкви. В пример преподобный приводит уже упоминавшийся эпизод из «Жития Пахомия Великого». Надо заметить, что это «неукрашение церкви» ничего общего не имело с еретическим отрицанием икон и крестов (А.С. Архангельский, из современных исследователей – Д. Феннел и Ф. фон Лилиенфельд высказывали мнение, что это убеждение Нила Сорского близко к еретическому)⁵⁷. Защите иконопочитания посвящено пять житий из сборников Нила Сорского. Он был против излишней украшенности скитского храма (при этом икона в понятие «украшение» никогда не входила), т.к. главным делом монаха, живущего в скиту, было внутреннее созерцание Божественной красоты.

Самое необходимое и немногоценное – то, что везде можно было купить, полагалось иметь и в монашеских кельях. «Не токмо же злата и сребра, имѣнии подобаеть ошаятися намъ, но и всякихъ вещей, развѣ нуждныя потребности, и въ одеждахъ, и въ

обушахъ, и в созиданиихъ келиа, и в сосудѣхъ, и въ всякихъ орудияхъ. И вся сиа немногѣнна и неукрашенна и удобь обрѣтна и к молвамъ неподвижуща»⁵⁸. Не иметь излишнего – главный принцип монашеского нестяжания по определению древних житий. Он же находится в основе всей системы нестяжательных правил Нила Сорского. Что является излишним – следует из текста «Предания» Нила Сорского: то, что сверх нужного для пропитания и для других «благословенных» причин. Излишними для скита являются большой украшенный храм, больницы, странноприимные дома, что свойственно по традиции иметь общим житиям.

Правило не иметь излишнего дополняется правилом не принимать излишнего от жертвователей, при этом Нил Сорский оговаривает, что вклады, приносимые в монастырь, не должны быть «стяжаниями, иже по насилію от чюжих трудов».

Как справедливо заметила Н.В. Сеницына, вопрос о нестяжании у Нила Сорского «глубоко продуман, система логически завершена»⁵⁹. По мнению большинства исследователей, главным замковым камнем этой системы является запрет Нила Сорского принимать в скит «стяжания, иже по насилію от чюжих трудов», чем могли быть земельные вклады и различные «имения» – недвижимая собственность. Данным запретом обеспечивались гарантии невозможности для монастыря превратиться в феодала-вотчинника⁶⁰.

Но вопрос о монастырском нестяжании шире, чем вопрос о селах. Владение землей, вотчинами – только один из возможных путей к «любостяжательству». Можно обогащаться, стать стяжательным монастырем, и не имея сел. Так, на Афоне не земельные владения, а «милостыня от христолюбцев» традиционно была главным средством к обеспечению монастырей. Этой милостыней оплачивался в том числе и труд наемных рабочих, обрабатывавших монастырскую землю. Как отметила Н.В. Сеницына, такая ситуация была типична как для XVI, так и для XIX в.⁶¹. Именно размер «милостыни» определял состоятельность монастыря. Неслучайно правило о милостыне специально оговаривает устав одного из самых строгих «пустынных» афонских скитов – Кавсокаливийского. В уставе сказано (надо учесть, что афонские уставы в XIX в., как отметил епископ Порфирий (Успенский), составлялись на основе сохранившихся письменных правил с учетом сложившихся традиций скитской жизни)⁶², что скитяне могут принять не всякую милостыню от мира: они могут взять только хорошую утварь на престол и жертвенник, лампы для икон, денеж-

ную дачу на поддержание общей церкви и кладбищенского храма⁶³.

Наглядный урок о путях монастырского стяжания дала сама история Нило-Сорской пустыни, основатель которой оставил завет не принимать излишней милостыни. В 1858 г., вскоре после возобновления Нило-Сорской пустыни как самостоятельного, но уже общежительного монастыря (указ Святейшего Синода от 31 декабря 1850 г.)⁶⁴, ей выделили 300 десятин земли с лесом по обе стороны реки Соры. 750 десятин в Белозерском уезде монастырю пожертвовал мещанин Попов⁶⁵. С 1864 г. началась распашка и расчистка отмежеванной земли, а земля в Белозерском уезде сдавалась в аренду. Но доход от земли был незначительным, главным источником поступления средств во второй половине XIX в. оставался сбор «доброхотных подааний»⁶⁶.

Как только монастырь стал посылать сборщиков за милостыней, принимать без возбранения пожертвования, он разбогател, появилась возможность возводить каменные храмы, «многоценные и украшенные», увеличить штат монастыря. Благочинный белозерских монастырей – Кирилловский архимандрит Иаков (Поспелов) в своих рапортах в Новгородскую Духовную Консисторию с тревогой замечал, что «нынешний настоятель Нило-Сорской Пустыни принимает к себе людей чрез меру много... без надобности и пользы в них обители, из одной мирской гордости, чтоб только потщеславиться, что у него монастырь более других», а «ежегодная командировка 12, а иногда 14 сборщиков Пустынских всем соблази!» (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 3. Ед. хр. 2004. Л. 133).

Архимандрит Иаков видел в этих сборах только унижение для монастыря и страсть к накопительству и напоминал настоятелю Ниловой пустыни заветы нестяжания Нила Сорского: «По Завещанию Преподобного Нила Сорского инокам Его Пустыни подобает пропитание снискивать трудами рук... только в случае крайней нужды, он не возбраняет принимать милостыню, но не ту, которая могла бы служить кому-либо в огорчение» (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 3. Ед. хр. 2004. Л. 133 об.). Новгородской Консистории архимандрит Иаков рекомендовал разрешать Нило-Сорской пустыни сборы только иногда, «на крайняя нужды» (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 3. Ед. хр. 2004. Л. 133).

История Нило-Сорской пустыни подтвердила важность правила нестяжательной жизни – не иметь и не принимать излишнего. Именно оно стало настоящим замковым камнем имущественной части системы Нила Сорского.

Много внимания монашескому нестяжанию преподобный Нил уделяет не только в «Предании», но и в своем сочинении «О мысленном делании». Именно это сочинение объясняет, почему так важно для него было соблюдение этой заповеди. В «Предании» он дает конкретные советы, в творении «О мысленном делании» – духовное обоснование.

Вероятнее всего, Нил Сорский никогда не ставил своей целью отобрание земель у русских монастырей на церковном соборе, не составлял для этого никаких «партий нестяжателей». Не политическая, а духовная сторона вопроса о монастырских селах и стяжаниях интересовала его более всего. Он напоминал своим современникам о духовных видениях и безмолвии древних отцов, чтобы было понятно, чего лишаются иноки, приобретающие «стяжания и имения»: «дерзнухъ рещи отчасти сия святая писаниа духоносныхъ глаголь, да познаемъ понѣ вмалѣ, коимъ окаанствомъ обиати есмы, и коему безумию издаемъ себе, тщашеся къ приобрѣщению и предспѣянию мира сего, и приобрѣтающе вещи тлѣнныа, и сихъ ради въ молвы и въ брани входяще, и творяще тщету душамъ нашимъ»⁶⁷.

В своем творении «О мысленном делании» Нил Сорский неоднократно повторяет, что нестяжание – это необходимое условие для духовной жизни, умного делания и молитвы монаха. И чем выше поднимается он в своей духовной жизни, тем меньше попечений о земном должен иметь.

Десятая глава сочинения Нила Сорского так и называется «О отсѣчении и безпопечении истеннѣмъ, еже есть умртвие от всѣхъ». Мысленное делание требует, по убеждению преподобного, «умртвия отъ всѣхъ» и «упражнения и внимания о единомъ дѣле Божии»⁶⁸.

«Как мал влас смущает око», так «и мало попечение без вести творит безмолвие». Многие же попечения и «имения» сверх потребности привязывают душу к миру, делают невозможной борьбу с помыслами, становятся поводом к раздорам и спорам, «бранем и которам», развивают страсти сребролюбия, гордости, тщеславия.

Если попечения разрушают «безмолвие», то «лихоимания» (т.е. присвоение чужого труда) является смертным ядом для иноков. «Брани же и тяжа и которы телесныхъ ради лихоимствъ, яко яда смертнаго, отбѣгаемъ» – предупреждал монашествующих преподобный Нил Сорский⁶⁹.

О нестяжании он пишет во многих главах и словах своего сочинения: «О борении...» с помыслами, «О сребролюбии», «О помысле гордостномъ», «О памяти смертней и страшнем су-

де», «О отсечении и безмолвии истиннем», «О еже не времени и подобными мерами сиа делания подобает творити».

К вопросу нестяжания Нил Сорский подходил очень внимательно, тщательно исследуя его различные аспекты. В сборнике Нила Сорского (ГИМ. Епарх. № 349/509), куда он выписывал святоотеческие поучения, можно найти много наставлений от старчества, касающихся нестяжания монахов. Поучения из древних патериков дополняют житийные рассуждения о монашеском нестяжании.

Из «душеполезных бесед преподобного отца нашего Зосимы» Нил Сорский выписал «слово об имениях», в котором старец Зосима говорит, что стяжание есть неупование на Божественный промысел, ибо Господь «не немощенъ есть подати намъ и многая» и «могль бы и нас обогатити». Но поскольку монаху достаточно «малых потреб», «сего ради не ввѣряет многая, милуя нас, да неконечнѣ погибнем» (ГИМ. Епарх. № 349/509. Л. 112 об.).

Большинство поучений сборника посвящено личному нестяжанию монахов, главным принципом которого является бесстрастное отношение к «личному имению». Примеры из жизни Нитрийских подвижников, приведенные в сборнике Нила Сорского, показывают, что старцы всегда оставались бесстрастны, если у них похищали из келий ризы, сосуды и другие личные вещи. «Не еже имѣти пакостно есть, – сказано в поучениях, – но еже съ пристрастием имѣти». Бесстрастный же, «аще и всего мира имѣние имать, сице пребываетъ, яко ничтоже имѣя» (ГИМ. Епарх. № 349/509. Л. 129 – 129 об.).

Пристрастие к вещам, даже к малым, делает душу несвободной. Поучая своих учеников, святой Антоний Великий брал «или гвоздець, или коньчець какий, или ино нѣкое от малых вещей и глаголаше: кто за се сварится или прекословит, или злопомнение держитъ, или скорбитъ, точию иже есть въистинну погубиль умъ свой» (ГИМ. Епарх. № 349/509. Л. 131 об.). Бесстрастное, т.е. нестяжательное отношение к вещам, согласно святоотеческим поучениям, является необходимым условием победы в духовной борьбе, которую непрестанно ведет монах: «яко сматряют сиа бѣсове, да аще видятъ кого, безстрастнѣ имуща коюждо вещь, еже не смущатися, ни скорбѣти о ней, познавають, яко сицевый по земли точию ходить, не имать же земное мудрование в собѣ» (ГИМ. Епарх. № 349/509. Л. 132 – 132 об.).

Таким образом, проблема нестяжания была исследована Нилом Сорским всесторонне, в его сочинениях обоснованы прин-

ципы как личного нестяжания, так и монастырского, причем последнему уделено наибольшее внимание. Заповедь монастырского нестяжания стала основой жизни Нило-Сорского скита. Мету и основные принципы нестяжания преподобный Нил точно и конкретно оговорил, согласуясь с поучениями святых отцов и древних житий, отобранных им.

Преподобные Нил Сорский и Иосиф Волоцкий избрали разные формы монастырской жизни: старец Нил – скит, Волоцкий игумен – общежитие. В соответствии с этим они выбрали и разные системы имущественного устройства монастырей. В этом не было противоречия между ними, т.к. обе системы восходят к начальной истории православного монашества, что отражено в житиях древних святых. Но один вопрос они все-таки решали по-разному: вопрос о селах. Неприятие вотчинновладения осталось личным убеждением Нила Сорского.

Система нестяжания, предложенная Нилом Сорским, не распространилась на русские монастыри. Тем не менее Нилоскит три столетия прожил по этой системе. Именно через историю этого скита можно лучше понять характер и своеобразие той части учения Нила Сорского, которая посвящена имущественным отношениям иноков.

НИЛО-СОРСКИЙ СКИТ КАК УНИКАЛЬНОЕ ЯВЛЕНИЕ МОНАСТЫРСКОЙ КУЛЬТУРЫ РУСИ XV–XVII вв.

I. Основные принципы скитского жития по древним источникам

Около 1485 г., возвратившись из паломничества на Святую Гору Афон, старец Нил вместе со своим учеником Иннокентием поселился в лесу на реке Соре, за «пятнадесят поприщ» от Кирилло-Белозерского монастыря. На Соре он бывал и раньше, когда еще, будучи монахом Кириллова монастыря, разбирали межевые дела с соседним Ферапонтовым монастырем¹. Очевидно, место тогда понравилось старцу Нилу своей уединенностью и пустынностью. Болота, «мхи великие и непроходимые» делали его труднодоступным для мирских людей. Преподобный Нил выбрал Сору как место, удобное для жизни по скитскому обычаю, общий принцип которого он так сформулировал в своих главах «О мысленном делании»: «еже с едином или множае с двема братома житие»².

Традиция скитского жительства восходит к первым векам монашества. Основатель египетского монашества Антоний Великий (356) после 20 лет затвора, как сообщает его житие, жил в окружении своих учеников (РГБ. Вол. № 630. Л. 100). Хотя это не был скит со своим определенным уставом и правилами жизни, но соблюдался основной принцип скитского жития: иноки всегда могли пользоваться наставлениями своего старца и спасались рядом с ним.

Именно о таком устройстве монастыря Антония Великого сообщает и «Скитский патерик» (в тексте все цитаты из «Скитского патерика» приводятся по списку рукописи XVI в. из библиотеки Нило-Сорского скита): «Повѣда ми Кроние, презвитерь Нитрийскыя, яко и нѣкогда унынию нападшу ми. Ползы ради приидохъ къ аввѣ Антонию, и дошедшу ми въ монастирь

долний, идеже ученици его съдяху, и ждах его видѣти. Когда убо десятый день схождааше, когда же пятый, яко же хотяше ему Богъ открыти по потребѣ съшедшихся» (РНБ. Кир.-Бел. № 20/1259. Л. 2 – 2 об.).

Первые египетские монастыри скитского типа основали ученики Антония Великого: святой Аммон и Макарий Великий.

Святой Аммон (между 345 и 350) положил начало подвижнической жизни в Нитрийской пустыни (сорок миль от Александрии), о чем сообщает в своей «Истории монахов» пресвитер Руфин, живший в Египте в 70-х годах IV в. Пятьдесят монастырей, находившихся на Нитрийской горе, подчинялись одинаковым правилам и одному игумену. За Нитрийской горой находилась местность, которую называли «Келлиями» из-за множества рассеянных по пустыне келий. Согласно описанию пресвитера Руфина монашеская жизнь в пустыне «Келлий» была организована как в монастыре скитского типа. «Сюда удаляются только те, кто достаточно приготовился к более уединенной жизни в Нитрии. Пустыня весьма обширна, и келлии находятся одна от другой на столь большом расстоянии, что обитатели их не могут ни видеть, ни слышать друг друга. Отшельники живут по одному в келлии и в глубоком безмолвии, в ненарушаемой тишине. Только по субботам и дням Воскресным они сходятся все вместе во храм и только тогда видят друг друга»³.

В описании Руфина названы основные принципы организации жизни монастыря скитского типа: уединение каждого инока (монашеские кельи находятся на достаточном расстоянии друг от друга), общее богослужение раз в неделю, малая соборность (в скиту живут несколько иноков), возможность получить духовное наставление: «тот, кто одарен особым даром назидания» может зайти «к кому-либо со сладостным словом утешения»⁴.

На расстоянии суточного пути от «пустыни Келлий», по описанию Руфина, находилась «местность, называемая Скит» (М.И. Хитров, вслед за П.С. Казанским предполагал, что название «скит» происходит от коптского *Schiet*, что значит «просторная равнина») ⁵. Монастырь, основанный здесь в IV в. святым Макарием Великим (390–391), получил такое же название. Впоследствии подобные ему по укладу жизни и духовному строю монастыри стали называться скитами. Принципы жизни скита и монахов «Пустыни Келлий» были похожи, но сами условия жизни в скиту отличались еще большей суровостью. В описании Руфина скит Макария Великого выделен как наиболее высокий уровень монашеского жития: «Там живут толь-

ко мужи, уже усовершенствовавшиеся в духовной жизни. Кто же иначе может жить в таком страшном месте, кроме людей, обладающих безповоротной решимостью и совершенным воздержанием?»⁶

Скитский патерик говорит, что не стоит даже («лихо есть и глаголати») рассказывать об аскетических подвигах и постах подвижников скита, т.к. там «и в лѣтних несть обрѣсти обьядение или бесчиние.., скудости ради потрѣбъ, и ревности подвига сущих и тамо» (РНБ. Кир.-Бел. № 20/1259. Л. 77).

Одновременно с Египтом скитская форма монашеской жизни распространилась и в Палестине. Первые палестинские лавры (первоначальное палестинское название монастырей скитского типа) со строгой уставной жизнью основал преподобный Харитон (ок. 350): Фаран, лавру Сука и Иерихонскую лавру⁷.

Лavra другого палестинского подвижника – Илариона Великого (371–372), в отличие от монастырей преподобного Харитона, не имела строгого устава. Устройство лавры святого Илариона можно представить по его житию. Как и в монастыре Антония Великого, иноки лавры жили обособленно (каждый вел свое собственное хозяйство: возделывал огород), но всегда могли пользоваться советами своего старца (РГБ. Тр. № 684. Л. 62 об. – 64).

Наиболее известными палестинскими лаврами стали монастыри Евфимия Великого (473) и Саввы Освященного (532). Правила жизни египетского скита строго соблюдались в лавре святого Евфимия, который был ревностным подражателем подвигов одного из знаменитых подвижников скита – Арсения Великого (449–450): «и въ сладость послушаше от приходящихъ к нему отецъ изъ Египта о великомъ Арсении.., и велми тщашеся дѣлания его подражати» (РГБ. Вол. № 630. Л. 165 об.). В тексте «Жития Евфимия Великого» неоднократно встречаются поучения подвижников египетского скита, которые Евфимий Великий рассказывал в назидание своим ученикам (РГБ. Вол. № 630. Л. 167 об. – 168).

Савва Освященный в своей игуменской деятельности также использовал опыт своих предшественников. Известный церковный писатель XV в. архиепископ Симеон Солунский писал: «Святой Савва изложил Устав, приняв его от святых Евфимия и Феоктиста, а они приняли от бывших прежде них и исповедника Харитона»⁸.

Афонские скиты, более поздние по своему происхождению по отношению к древним скитам Египта и Палестины (наиболее древний Свято-Аннинский скит, был основан по предполо-

жению епископа Порфирия (Успенского), при лавре Афанасия Афонского в конце X в.)⁹ повторяли основные принципы скитского жития.

Русский путешественник Василий Григорович-Барский в описании своего второго посещения Афона (1744 г.) дал общую характеристику афонского скитского жития, в основном согласующуюся с описанием древних египетских скитов пресвитера Руфина, что говорит об устойчивой традиции принципов скитского жития. «Скиты же имянуются, иже на уединенных и далеких местах обретаются, идеже частыя келии, недалече едина от другой...; в них же обитают по единому или по два, или по три..., и питаются от рукоделий различных, но паче всех подвижаются в молитвах, постах и бдениях и безмолвствуют наедине в работные дни, в недели же и праздники все собираются с вечера и утра в общий храм, на се нарочно устроен, и в нем согласно все совершают правило и пение»¹⁰.

Скитской путь подвижничества многие святые отцы почитали «золотым», т.е. наиболее удобным для тех, кто мог избрать любую форму монашеской жизни: отшельничество, скит, киновию.

«Устав скитского жития», известный на Руси с 80-х гг. XIV в.¹¹, насыщен цитатами из творений святых Иоанна Лествичника, Василия Великого, которые доказывают преимущества скитского жития: «Великий Василие въ предании своемъ сице глаголетъ: яко иноку самому наединѣ без брата пребывати никакоже, но уставляет на троеиночское житие» (РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Л. 232).

«И повсюду обрѣтается въ святыхъ писаниихъ», – писал в своих главах «О мысленном делании» преподобный Нил Сорский, «похваляемо иже съ единѣмъ или съ двема безмолвие, яко же и самовидцы быхомъ въ святѣи горѣ Афонстѣи и въ странахъ Цариграда, и во иныхъ мѣстохъ многа суть такова пребывания»¹².

Следуя традиции Иоанна Лествичника, святого Варсонофия, Нил Сорский называл скитской путь «царским», «непадетельным», подчеркивая его наибольшую безопасность (в духовном понимании) для подвижника.

Отшельническое житие «ангельскыа требует крепости» и грозит многими духовными опасностями. Говоря об отшельничестве, Нил Сорский ссылаясь на слова Иоанна Лествичника: «Единому бо горе, рече: аще впадет въ уныние или сон, или разленение, или отчаяние несть въздвижай его в челоуцехъ»¹³. (Эта же цитата из творений Иоанна Лествичника в несколько

измененном виде приведена в «Уставе скитского жития»: «Горе единому речѣ, аще в лѣность впадетъ въ уныние или отчаяние, яко не иматъ вѣставляющаго или помогающаго ему въ человецѣхъ» (РНБ. Кир.-Бел. № 25/ 1102. Л. 232 об.). Поэтому, замечал Нил Сорский, даже такие совершенные безмолвники, как святой Исаак, Арсений Великий, Нил Синайский, Даниил Скитский, имели учеников и жили рядом с ними, а не в полном уединении¹⁴.

«Молвы и соблазны», свойственные общежительным монастырям, также могут быть, по мысли преподобного Нила, бесполезны для «безмолвия» и созерцания, как и полное уединение. Малая же соборность скита (в отличие от киновий), возможность получить духовное наставление, чего лишены живущие в полном уединении, помогают избежать опасных «прелестей» духовного пути и создают наилучшие условия для «безмолвия».

«Того ради намъ удобно зрится, – писал в своих главах «О мысленном делании» Сорский подвижник, – с вѣрными братьями и единомудренными въ дѣло Божие пребывание съ единѣмъ или двѣма, да от Святыхъ писании воли Божии научающесе, и аще кому Богъ подасть вящше разумѣти, братъ брата да назидаетъ и другъ другу помогаетъ»¹⁵.

Сам принцип скитского жития – когда двое или трое иноков собирались вокруг опытного старца, безусловно, не мог быть новым для русской монастырской жизни. Так составлялся любой монастырь. В книгах преподобного Кирилла Белозерского находится, как установил Г.М. Прохоров, «Устав скитского жития», переписанный рукой святого Кирилла¹⁶. И, вероятно, именно по этому Уставу жил Кирилло-Белозерский монастырь на ранней стадии своего становления. Особенность же Нило-Сорского скита, его уникальность состоят в том, что это первый русский скит, длительное время просуществовавший как самостоятельный монастырь со своим определенным типиконом, уставом и укладом скитской жизни.

Многих исследователей закономерно интересовал вопрос о святоотеческих источниках аскетических сочинений Нила Сорского, т.к. его «писания» не имеют себе аналогий в истории русской духовной литературы (эта тема исследовалась в работах А.С. Архангельского, С.П. Шевырева, Г. Левицкого и др., наиболее фундаментально – в книге Ф. Лиlienфельд «Нил Сорский и его сочинения: Кризис традиции в России Ивана III»)¹⁷. Представляет также значительный интерес, на какие примеры монастырского устройства ориентировался Нил Сор-

ский, создавая свой скит, ведь он был устроителем нового для истории русского монашества типа монастыря.

Изучение устройства Нило-Сорского скита поможет, на наш взгляд, определить, что есть скит как монастырь. В историографии не существует единого мнения о том, что можно считать скитом. В соответствии с поздней традицией Русской Церкви (XIX–XX вв.) под скитами часто подразумеваются уединенные монашеские кельи, находящиеся на небольшом удалении от основного монастыря. Здесь подвижники живут по более строгому уставу, посещение скита мирскими людьми строго ограничено¹⁸.

Характеризуя монастырскую жизнь средневековой Руси, Н.К. Никольский считал, что скиты были распространены на Русском Севере, при этом исследователь подразумевал под скитами особножительные монастыри. А. Никитский, автор монографий по истории церковной жизни в Новгороде и Пскове, называл скитский образ жизни («два или три») отшельничеством¹⁹. При этом он, доказывая в своих исследованиях особую распространенность отшельничества на севере Руси, ссылался на грамоты митрополита Макария к Василию III²⁰. Однако сам святитель Макарий говорил в своих грамотах не о скитах, а о большом количестве особных монастырей, которые стали настоящим бедствием тогдашней монастырской жизни. В грамоте 1528 г. митрополит просил великого князя осуществить реформу этих монастырей. Указывая на их недостатки, он писал: «...а прочие монастыри, иже окрест града, особь живущи, койждо себе в кельях ядыху и всякими житейскими печалми одержими бяху; а в лучших монастырех шесть черньцов или семь, а в прочих два или три»²¹. Таким образом, никаких доказательств распространенности скитов в XV–XVI вв. на севере Руси в исследованиях Никитского не приведено.

Н.В. Сеницына, как и Н.К. Никольский, высказывала в своих исследованиях мнение, что скит – это, фактически, идиоритм, т.е. особножитие²². По мнению Ф. Лиlienфельд, наоборот, в скитской форме монастырского жития можно найти много черт общежительности²³. Таким образом, проблема что можно считать скитом остается в историографии нерешенной.

Чтобы понять, что есть скит и какой тип монастыря устраивал на Руси Нил Сорский, необходимо рассмотреть традицию скитского жития и Нило-Сорский скит в русле этой традиции.

В исторических исследованиях уже неоднократно отмечалось, что в своей монастырской деятельности Нил Сорский руководствовался собственным опытом, полученным им на Афо-

не «и в странах Царьграда», о чем он сам пишет в 11-й главе сочинения «О мысленном делании», а также святоотеческими творениями²⁴. Это бесспорно. Но необходимо конкретное исследование святоотеческих традиций и собственных особенностей устройства Нило-Сорского скита.

Важное открытие в этом направлении сделала Ф. Лилиенфельд, установившая стилистическое и содержательное сходство «Предания» Нила Сорского и «Правил» Саввы Освященного, что свидетельствует о том, что Нил Сорский был хорошо знаком с устройством палестинской лавры Саввы Освященного²⁵.

Рассмотрим вопрос о святоотеческих традициях устройства Нило-Сорского скита шире. Сравним принципы его местоположения, планировки, богослужебный, дисциплинарный устав, внутренний распорядок жизни, хозяйственный уклад с устройством древних скитов.

Нило-Сорский скит в сравнении с устройством древних скитов

Местоположение скита

Зримой особенностью всех скитов является их местоположение. Если киновии, более раскрытые миру по своему характеру, как правило, стоят на открытых возвышенностях с плодородной почвой, в окружении озер и рек, то скиты и лавры, как и кельи отшельников, обычно устраивались в «пустыни». Так могли называться горные ущелья, лесные дебри, главное, это были места необитаемые – пустынные, труднодоступные и малопригодные для жизни.

Показательно сравнение местоположения афонских скитов и общежительной лавры Афанасия Афонского. В своей книге «Путешествие к святым местам» Василий Григорович-Барский отметил, что лавра святого Афанасия стоит «на равном и прекрасном месте», «сидит при воде здоровой, текущей изобильно от спуда Афона», «обитель оная много содержит места, ни в чем есть оскудна, но во всем изобильна»²⁶. Афонские скиты, напротив, располагались в местах труднодоступных и «скорбных». Свое путешествие в Кавсокаливийский скит Григорович-Барский описывал так: «...идох же три дни зело нужным, жестоким и прискорбным, от части же и ужасным путем, по сухом и остром камени», место скита «есть сухо и голо, и знойно в лете до зела»²⁷.

Подобным образом он описывал и другие афонские скиты: путь в скит Каруле, по его впечатлению, также «жесток и страшен есть»; иноки здесь «дождевную живут водою и некою дикою капусткою, естественно в разселинах каменных родящеюся»²⁸.

Впечатления русского путешественника XVIII в. мало чем отличались от описаний древних скитов Египта и Палестины. Пресвитер Руфин сообщал в своей книге «Жизнь пустынных отцев», что египетский скит Макария Великого «лежит среди обширнейшей пустыни на расстоянии суточного пути от Нитрийских обитателей. Не ведет туда никакая тропинка, и нет никаких знаков, которые бы указывали путь. Туда доходят по указанию течения звезд... Воды там мало, да и находимая вода – отвратительного запаха, пахнет как-бы смолою, но не вредна для питья»²⁹.

Традиция «пустынного» расположения скитов неслучайно устойчиво сохранялась. Ничто, даже красота видимой природы, не должна была отвлекать подвижника от безмолвия, созерцания, изучения Божественных писаний – единственного источника Богопознания. «У тебя перед глазами видимая природа, под руками Священное Писание. Природа для нас не ясна; но писание доступно для нашего разумения. Поелику из природы мы не можем научиться о Христе; остается оттуда познавать Божество Его, откуда знаем о Его человечестве. Одно писание может научить нас об Отце и Сыне и Духе Святом» (прп. Ефрем Сирийский)³⁰.

Жизнь в пустыни, помимо тягот и лишений, имела особый духовный смысл. В Евангелии дикие, необитаемые места представляются местопребыванием злых духов³¹. «Когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя» (Лк 11. 24; Мф 12. 43). Поэтому «духовная брань», которую выдерживали подвижники в пустыни, считалась самой жестокой («лютой», по выражению преподобного Нила Сорского)³².

Образ «пустыни» в Священном Писании имеет также прообразовательное значение будущей процветшей земли: «Возселится пустыня и сухая земля, и возрадуется страна необитаемая и расцветет как нарцисс; великолепно будет цвести и радоваться, будет торжествовать и ликовать» (Ис 35. 1–2). Это чтение из библейской «Книги пророка Исаяи» включено в состав церковной службы на праздник Богоявления как пророчество об оживлении и возрождении человечества, бывшего до того сухой и бесплодной пустыней. Новое рождение совершилось

благодаря тому, что Спаситель принял на себя в Крещении грехи всех людей³³. Духовный подвиг святых, последовавших за Христом и победивших «духов злобы», также делает пустынную землю плодоносной, изобилующей водными источниками. Неслучайно то же пророчество включено в текст службы преподобному Нилу Сорскому, совершающейся 7 мая.

Место «пустынное и жестокое» выбрал для своего поселения преподобный, а его монастырь чаще всего называли Нило-Сорской пустынью. «Среди... различных угодий, которыми так изобильна здешняя светлая, счастливая природа, – заметил наблюдательный С.П. Шевырев, – трудно отыскать убежище, более грустное и уединенное, чем эта пустынь.

Вид этого места, с первого раза, дает понятие о том, чего искал здесь святой, и совершенно соответствует характеру его духовных созерцаний, которые известны нам из его творений»³⁴.

Воспоминания русских паломников и путешественников, побывавших в Нило-Сорском скиту, созвучны с описаниями египетского скита. Иной природный ландшафт, но тот же суровый характер унылой пустыни виден в них.

Дьяк Иван Плешков в своей «Повести о Нило-Сорском ските» так охарактеризовал жизнь монахов скита: «А елика им бе скорбь случается от уныния и человеческого ради нивидения, сего словом сказати немощно есть или познати от плотская мудрствующих»³⁵.

В рассказе чуда «О явлении во сне Царю Иоанну Васильевичу» отразились сходные впечатления реальных людей, побывавших в Ниловой пустыни: «И прииде к Нилу чудотворцу, и молебное соверши пение, и виде пустынное место уныло и плачевно, и велие душеполезно, и прославив Бога, и житию чудотворца почудився» (РНБ. Кир.-Бел. № 61/1300. Л. 15 об.).

Планировка скита

Принципы планировки Нило-Сорского скита, так же как и его местонахождения, повторяли древние скиты, где кельи стояли на некотором удалении друг от друга и от храма. Этот принцип скитской жизни строго соблюдался, чтобы не нарушать «безмолвие» и созерцание иноков – дабы «не слышно было, как кто к Богу подвизается»³⁶.

Некоторые подвижники древнего скита, сказано в патерике, кроме основных келий имели ради еще большего уединения дальние тайные пещеры. Так, Макарий Великий, «сотворивъ изъвнутри келиа своя под землю исход мльвы ради народа.

И егда не хотяше събратися с кыимь, вьнутрь ходя, отходяше въ пещеру, никому же не вѣдущу. Глаголаху же ученици его, яко отходящу творяше 24 молитвы и идущу оттуду другихъ 24» (РНБ. Кир.-Бел. № 20/1259. Л. 75).

Пресвитер Руфин сообщал, что в египетской пустыне Келлий расстояние между кельями подвижников и от келий до храма составляло около трех-четырёх миль³⁷. В «Скитском патерике» (по списку Нила Сорского) говорится, что келья святого Арсения Великого «бъше далече 32 поприци» (РГБ. Вол. № 630. Л. 272 об.). На более близком расстоянии (видимо, из-за общей тесноты места) располагались кельи и храмы в афонских скитах. Епископ Порфирий (Успенский), описывая монастыри Афона, заметил: «...во всех скитах святогорских... Кириакон, то есть Господня Церковь, занимает средоточное место, а кельи врозсыпь поставлены там-сям»³⁸.

В Нило-Сорском скиту, как сообщает «Повесть» Плешкова, кельи в лесу стояли так, чтобы из окна одной можно было увидеть только другую келью. В кельях, согласно правилу египетских скитов³⁹, жили по-одному. Уединение каждого инока в скиту сохранялось неукоснительно: даже в XVII в. лес «на свою потребу» рубить вблизи келий запрещалось⁴⁰.

Место поселения скитника было достаточно обособлено в общей структуре монастыря, оно устраивалось так, чтобы монах, независимо от монастыря, мог иметь все необходимое для жизни.

«Повесть о пришествии преподобного Нила» рассказывает, что преподобный, придя на Сору, ископал колодец и пруд неподалеку от кельи, а на реке поставил мельницу «на потребу братии» (РНБ. Кир.-Бел. № 61/1300. Л. 12 об.). Келья, колодец с питьевой водой, пруд для поливки огорода – этого было достаточно, по мысли Нила Сорского, иноку скита для строгой нестяжательной жизни (см. рис. 10). В древних житиях можно найти подобные описания мест поселения подвижников.

В «Житии Илариона Великого» по списку агиографического сборника Нила Сорского есть рассказ о том, как ученики святого Антония Великого показывали святому Илариону место, где жил их старец: «Обыде мѣсто все съ великимъ усердиемъ, и показаста нам ученици блаженага Антониа Плусианъ и Исаак, глаголюще: на семъ мѣсте пояше святыи отецъ нашъ, а на ономъ моляшеся и на сем молчаше, и ондѣ сѣдѣаше и кошницу творяше, и здѣ обычай имяше от труда почивати, и индѣ спаше. И сий виноградъ, и дровие онъ насади, и сию лѣху своими рукама створи, и водоважу сию на напоению ограду съ трудомъ

великимъ и потомъ тѣмъ създа. И се мотыка, юже на копание земли на много врѣмя имѣль святой» (РГБ. Тр. № 684. Л. 68).

Постоянная молитва, связанная с простым рукоделием («кошницу творяше»), работа на огороде для дневного пропитания «от труда рук своих» составляла весь день старца. Место поселения и образ жизни скитского инока более всего походил именно на такое «отшельническое пребывание».

Средоточием общей монастырской жизни в скиту был храм. В Нило-Сорской пустыни, так же как в афонских и египетских скитах, он занимал центральное место в планировке монастыря. «Повесть о пришествии преподобного Нила» рассказывает, что на некотором расстоянии от келий (примерно 250 метров), между двумя речками, Сорой и Бродью, преподобный Нил наносил своими руками гору земли, т.к. место было болотистое и низкое (РНБ. Кир.-Бел. № 61/1300. Л. 12 об. – 13). Здесь и поставили первую скитскую церковь – во имя Сретения Господня.

Миниатюра из рукописи житий северных русских святых (ГИМ. Уварова. № 107. Л. 63 об., в1°; кон. XVII – нач. XVIII в.) (см. рис. 11), план-схема Ниловой пустыни 1761 г. (РНБ. Кир.-Бел. № 105/ 1341) (см. рис. 12), а также акварель из монастырской рукописи «Предание преподобного Нила Сорского» (ГИМ. Муз. № 676, 1804 г.) (см. рис. 9) следующим образом изображают Нило-Сорский скит. На холме, насыпанном Нилом Сорским, стояли три храма: церковь Сретения Господня – главный храм обители, теплая церковь с трапезной во имя святого Ефрема Сирина (построена, видимо, в конце XVI в., т.к. приходная книга строителя скита за 1611–1612 гг. сообщает, что в «новую церковь» куплена слюда для окна (ГИМ. ОПИ. Ф. 484. Оп. 1. № 74. Л. 15 об.) и церковь во имя святого Иоанна Предтечи 1659 г. Рядом со Сретенской церковью находилась «брусная колокольница, а на ней четыре колокола да часы боевые» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 668. Л. 10). Братские кельи были разбросаны по лесу, на некотором расстоянии от келий и церкви размещались немногие хозяйственные постройки.

Такая особенная планировка Ниловой пустыни сохранялась до 30-х гг. XIX в., т.е. до тех пор, пока она не стала общежительным монастырем и была полностью перестроена в соответствии с принципами общежития. Те же изменения происходили и с палестинскими лаврами, когда они превращались в киновии. Так, после смерти Евфимия Великого его лавра приняла общежительный устав, и сразу изменилась ее планировка: отдельные кельи срыли, выстроили общие келейные корпуса и новую

более просторную церковь, из старой церкви устроили трапезную, весь монастырь обнесли стеной⁴¹.

Монастырский типикон

Расположение монастыря, его планировка создают внешние условия, от которых во многом зависит строй монастырской жизни. Основные же принципы внутренней жизни монастыря определяет его устав.

Теперь рассмотрим вопрос о монастырском уставе – типиконе Нило-Сорского скита. Им является «Предание» Нила Сорского, ближайшей и единственной аналогией которому среди известных монастырских типиконов, по мнению Лилиенфельд, можно считать «Предание» (παράδοσις) Саввы Освященного (524).

Исследовательница отметила содержательную и стилистическую близость двух «Преданий». В них – «один ряд старинных монашеских правил, которые встречаются в самых древних монашеских трактатах и патериках, зато богослужebные указания очень скудны, дисциплинарные отсутствуют»⁴². В «упрощенности стиля» «Предания» Нила Сорского Ф. Лилиенфельд видит «нарочитое примыкание к традициям древнего синайско-палестинского монашества, как они представлены «Преданием» Саввы Освященного». Она предполагает даже, что Нил Сорский посещал «классические лавры» Палестины и, может быть, Синая, где познакомился с традициями палестинского монастырского устройства⁴³.

«Предание» Нила Сорского, как будет показано ниже, действительно имеет немало сходства с «Преданием» Саввы Освященного. Но палестинское «Предание» не было готовым образцом монастырского типикона для Нила Сорского. Круг его источников гораздо шире. Излагая основные принципы монастырской жизни, Нил Сорский ссылается в своем «Предании» на творения святых Иоанна Лествичника (там, где пишет, как поступать с «самочинниками», не желающими жить по монастырскому уставу и заповедям святых отцов), Василия Великого, Варсонофия, Исаака, аввы Дорофея (об иноческой милостыни, нестяжании, монастырских послушаниях и правиле «исхождения из келий»); святителя Иоанна Златоуста (о неукрашении церковном)⁴⁴. Кроме того, Нил Сорский приводит примеры из житий мученицы Евгении, Пахомия Великого⁴⁶. Вероятно, он в качестве примера при организации своего скита использовал и другие жития.

Здесь интересно заметить, что сами правила Саввы Освященного были известны Нилу Сорскому, скорее всего, из «Жития Саввы Освященного» (оно находится в его агиографическом сборнике), а не в результате его путешествия в палестинскую лавру. Ведь текст «Предания» Саввы уже в XV в. считался утраченным. Современник Нила Сорского архиепископ Симеон Солунский писал, что правила святого Саввы были сожжены персами при нападении на лавру Саввы Освященного в 614 г.⁴⁵ Их список нашел русский исследователь А. Дмитриевский во время научной командировки (1887–1888) по древнейшим монастырям христианского Востока в рукописи XI–XII вв. из библиотеки Синайского монастыря⁴⁶.

Однако, как заметил сам А. Дмитриевский, издавший «Предание» святого Саввы, в «Житии Саввы Освященного», написанном современником святого Кириллом Скифопольским, наблюдается «по местам тождество с настоящими «правилами» («Преданием святого Саввы». – *Е.Р.*) не только по мыслям, но иногда даже в изложении. Достоверному биографу святого Саввы (Кириллу Скифопольскому. – *Е.Р.*), знакомому с письмами его, которые он цитирует в своем труде (житии. – *Е.Р.*), весьма естественно было знать и иметь под руками самые «правила» своего отца, которыми, бесспорно, еще руководствовались в лавре, в бытность там преподобного Кирилла Скифопольского, т.е. спустя 38 лет после смерти Саввы Освященного (т.е. около 570 г. – *Е.Р.*)»⁴⁷. Таким образом, естественно предположить, что «Житие Саввы Освященного» явилось для Нила Сорского ценным источником сведений об устройстве самой знаменитой палестинской лавры.

Кроме «Жития Саввы Освященного», палестинская традиция скитской жизни хорошо представлена в житиях святых Евфимия Великого, Харитона Исповедника, Илариона Великого, которые также находятся в агиографических сборниках Нила Сорского.

Весьма любопытно посмотреть, как различные традиции скитской жизни отразились в типиконе Нило-Сорского скита. Обратимся к тексту «Предания» Нила Сорского.

Старец Нил начинает свое «Предание» исповеданием «Символа веры», затем объясняет, почему он «дерзнул» написать «Предание»: «Но убо слово Божие никто же должень есть таити своимъ нѣраданиемъ, но исповѣдати свою немощь», «такое убо суть словеса святыхъ отецъ и ина множайша, и сихъ ради испытавше Божественная писания, предаемъ приходящимъ к намъ и требующимъ сихъ»⁴⁸. Далее Нил Сорский останавливается на

«правилах приема» в Нило-Сорский скит. Тех, кто не хотел соблюдать божественные заповеди и святоотеческие предания, он отправлял из скита «бездельны». Этот принцип сохранялся в Нило-Сорской пустыни и в XVII в. «Повесть» дьяка Плешкова сообщает, что монаху, желавшему жить в скиту, сначала рассказывали основные правила скитской жизни и испытывали, подходит ли он для безмолвия, и только после этого оставляли его в монастыре. «А иже внове аще кто к ним приидет хотя с ним сожительствовати, настоятель же и братия вся во едину келию соидутся и сматряют брата того, — аще мощно есть ему с ними и наедине в келии жити. Не сладце же брату тому исперва будет. Не бо се от злобы творяще, но яко да познают терпение брата того»⁴⁹.

Такая же традиция существовала и в других скитах. В «Скитском патерике» (по списку Нила Сорского) есть такой рассказ об Арсении Великом: когда святой пришел в скит Макария Великого, чтобы остаться там жить, старцы скита сначала испытали во время трапезы смирение Арсения Великого, бросили ему хлеб к ногам, как псу. «И видѣвше его священъници церковнии, приведоша и къ аввѣ Иоанну Колову. Старецъ же въсхоте искусити его, аще сътворит инока. И сѣдшим имъ ясти хлѣбъ, остави его старецъ стояти единого. Он же стояше, долу зря, яко мнящу ему ангелы зрети и пред Богомъ стояти. И якоже они начаяша ясти, вземъ старецъ единъ паксимад, пред нимъ (Арсением. — *Е.Р.*) поверже» (РГБ. Вол. № 630. Л. 272). После такого испытания старец Иоанн Колов, «видѣвъ многое смирение его (Арсения. — *Е.Р.*), глагола пресвитером (настоятелям скитских церквей. — *Е.Р.*): сей искусень инокъ хочет быти; и не по мнозѣ времени даде ему келию поряд себе, научивъ его подвизатися о спасении своемъ» (Там же).

Афонские скиты следовали традиции египетского скита. Правило из устава 1759 г. Андреевского русского скита (его можно принять во внимание, т.к. скитские афонские уставы XVIII–XIX вв. составлялись, как заметил епископ Порфирий (Успенский), на основе древних уставов, хотя и с некоторыми изменениями, характерными для афонской жизни «нового времени») гласит: «Когда какой новичек придет в скит с тем, чтобы купить каливу (келью. — *Е.Р.*), сперва приводит его в Кириакон пред лик всех старцов, и читает ему все настоящие главы (Устав. — *Е.Р.*) одну за другой, и когда он обещает соблюдать все, что написано, и подчиняется — оплачивает в монастыре и может жить» (последнее правило об оплате относится уже к XVIII столетию)⁵⁰.

Правил монастырской жизни, изложенных в «Предании» Нила Сорского, в сущности, немного. Большинство из них посвящено монашескому нестяжанию, они образуют цельную систему принципов скитской нестяжательной жизни, которая существенно отличает «Предание» Нила Сорского даже от самого близкого по стилю и содержанию типикона Саввы Освященного⁵¹. До сих пор в исторической литературе именно эта система считалась той особенностью Сорского типикона, которая делает его оригинальным сочинением в русле святоотеческой литературы такого рода. Однако с этим утверждением можно серьезно спорить.

Краеугольным нестяжательным принципом преподобного Нила, по мнению исследователей, считается запрет приобретать стяжания, «иже по насилию отъ чюжихъ трудовъ». В виду его особой важности приведем этот текст полностью: «*Стяжания же, иже по насилию от чюжихъ трудовъ събираема, вносити отнюдъ несть нам на ползу. Како бо можемъ съхранити заповеди Господня, сиа имеюще: хотящему с тобою судитися одежу взяти твою, отдаждь и срачицу, и прочая елика таковая, страстии суще и немощни, но яко ядъ смертоносень отбегати и отгоняти*»⁵².

Однако этот же текст находится и в уставе преподобного Евфросина Псковского («Изложение общежительнаго пребывания устав обители трисвятителския въ дръжавѣ государѣй великих князей Василий Васильевича и сына его Иоанна Васильевича»), в разделе «О наемном дѣле»: «*Стяжание же чюжихъ трудовъ вносити каково любо отнюд несть на ползу намъ и паче же яко страстнии душею и немощнии приимати во обители, но яко ядъ смертоносень отбегати и отгоняти*»⁵³. (Это сходство двух уставов уже отметила в своей статье Н.В. Симицына.)

Не трудно заметить, что цитата, приведенная Нилом Сорским, дана в более полном виде, а у псковского святого сокращена. По мнению Н.В. Симицыной, это сокращение имеет принципиальный характер, т.к. меняет смысл фразы: преподобный Евфросин отказывается от применения наемного труда, а Нил Сорский отказывается «от вклада, источником которого является насильственное присвоение плодов чужого труда»⁵⁴. Нам все же представляется, что фраза «иже по насилию» могла выпасть в ходе поздних переписываний устава Евфросина (ведь он не сохранился в автографе), к тому же ее пропуск принципиально не меняет существа высказывания.

Понятно, что «стяжание чюжихъ трудовъ» не может быть добровольным для того, чьими трудами собираются воспользо-

ваться. В случае «добровольности» это уже милостыня монастырю, и тогда преподобный Евфросин вел бы речь о том, какую милостыню принимать, а какую нет. Речь в его уставе идет именно о неприятии любых насильственных стяжаний. И в данном случае не очень важно, в какую форму эти стяжания облекаются – «наемное дело» на монастырь или вклад. В своем уставе псковский святой вообще отвергает вклады (кроме милостыни) в монастырь. Тем более невозможно, чтобы он принимал вклады, полученные «от стяжания чюжих трудов».

На наш взгляд, здесь интереснее другое. Случайны ли совпадения двух уставов и к какому источнику они восходят? Преподобный Евфросин (1481) был старшим современником Нила Сорского (1508): свой монастырь на реке Толве он основал около 1425 г. Н.Серебрянский, автор фундаментального исследования по истории псковского монашества, предполагал, что свой устав Евфросин написал в последние годы жизни Новгородского архиепископа Евфимия (1458), т.е. почти на 50 лет раньше, чем было составлено «Предание» Нила Сорского. В связи с этим возникают два предположения: либо у Нила Сорского был список устава Евфросина Псковского, либо оба преподобных, независимо друг от друга, пользовались одним общим источником.

Несколько слов по поводу первого предположения. Возможность познакомиться со списком устава Евфросина у Нила Сорского была, но небольшая. Самые ранние известные списки устава преподобного Евфросина датируются второй половиной XVI в. «Несомненно, по крайней мере, тот факт, что устав не был известен такому знатоку русской монастырской письменности, каким был в начале XVI в. преподобный Иосиф Волоцкий. В библиотеках же русских монастырей устав стал появляться, как показывает хронология сохранившихся его рукописных списков, только со 2-й половины XVI в., после Стоглавого собора»⁵⁵.

Возможно, текст «о стяжаниях, иже по насилию от чюжих трудов», находится в каком-то неизвестном пока нам житии. В пользу последнего предположения говорит и то, что преподобный Евфросин и Нил Сорский заявляют в своих уставах и другой общий для них принцип – питаться по преимуществу от трудов рук своих, причем используют для этого одну и ту же цитату из «Жития Евфимия Великого». Текст из устава святого Евфросина звучит так: «...опаство ж много предано бысть намъ о семь от святых отецъ, яко от праведных трудов и своего делания дневную пищу и прочаа нужная и потребная телеси

Господь и Пречистаа Его Мати, яже о нас устроит»⁵⁶. Ему вторит преподобный Нил: «Сие же отъ святыхъ отецъ опасне предано есть намъ, яко да от праведныхъ трудовъ своего рукоделия и работы, дневную пищу и прочаа нужная потреби Господь и Пречистаа Его Мати, яже о насъ устрояетъ»⁵⁷.

Обращает на себя внимание и другое сходство: оба святых используют один и тот же круг агиографической литературы. Евфросин Псковский ссылается в своем «Уставе» на жития святых Пахомия Великого, Евфимия Великого, Феодосия Великого, Илариона Великого, Саввы Освященного, т.е. на те жития, которые существенным образом сформировали взгляды Нила Сорского на монашескую жизнь. Очевидно, что оба русских святых вели поиск в одном направлении.

В своем «Предании» Нил Сорский запрещал входить в скит женщинам, принимать отроков, держать скот «женьска рода на послужение»⁵⁸. Эти же правила присутствуют в уставе Евфросина Псковского. И в этом оба устава имеют, несомненно, опять же общий источник – жития древних палестинских святых и афонскую традицию. На Афоне эти запреты соблюдались самым строгим образом, чему Нил Сорский был «самовидцем», а Евфросин – «слышал от самовидцев». В своем уставе Евфросин несколько раз ссылается на порядки Святой Горы Афон, подчеркивая, что узнал о них «от самовидцев».

Из житий святых Саввы Освященного и Евфимия Великого известно, что они не принимали к себе «голоусых и безбрадых». Женщинам входить в лавру Саввы Освященного запрещалось даже для молитвы. Посылая отрока на возрастание в киновию Феодосия Великого, святой Савва говорил так: «...чядо, нелѣпо есть и пакостно сицѣ в лаврѣ без брады имѣти кого. Се бо и старии скитьстии отцы уставиша, и мя предаша Еуфимиева чядь тако (монахи монастыря Евфимия Великого – *Е.Р.*)» (РГБ. Тр. № 684. Л. 224). Любопытно, что эту же цитату из «Жития Саввы Освященного» приводит в своем уставе и преподобный Евфросин Псковский⁵⁹. Таким образом, «агиографические интересы» преподобных Нила Сорского и Евфросина Псковского совпадали весьма значительно.

Возвращаясь к сравнению двух уставов, укажем также на то, что и в общежительном Елеазаровском монастыре, и в Нило-Сорском скиту богослужение совершалось по скитскому уставу. Таким образом, задолго до основания Сорского скита на Руси уже существовал монастырь, где действовал скитский богослужебный устав (об этом подробнее будет сказано в разделе «Богослужение»). Вряд ли все эти совпадения случайны.

Скорее всего, они говорят о том большом влиянии, которое оказал преподобный Евфросин Псковский (его личность, устав и жизнь основанной им обители) на преподобного Нила Сорского.

Это влияние настолько характерно, что не исключает возможности личной встречи преподобных Евфросина и Нила. Даже в жизни двух русских святых обнаруживается немаловажное сходство. Из жития псковского подвижника известно, что он, увидев, как в разных псковских церквях по-разному возглашают «Аллилуйя» (в одних – два раза, в других – три), не оставил своих сомнений, а отправился за истиной в Константинополь. По уставу Великой Церкви (храма святой Софии) творили «сугубую аллилуйю», поэтому, вернувшись на Русь, преподобный Евфросин всегда впоследствии неукоснительно следовал этому богослужебному принципу, невзирая ни на какие нападки в свой адрес.

То же стремление в поиске истины всегда обращаться к первоисточнику отличало и преподобного Нила Сорского. Для изучения богослужебной, монастырской и молитвенной практики оба преподобных избрали один и тот же образец: Константинополь и Афон. Возможно, что преподобный Нил, отправляясь в «страны Царьграда», знал о примере своего русского современника.

Итак, правила о монастырском нестяжании не являются особенностью сорского типикона: они, как мы показали выше, содержатся и в «Уставе» преподобного Евфросина, хотя это и не типично для типиконов вообще. Следующая группа правил «Предания» старца Нила уже более традиционна для монастырского типикона: о согрешающих и «самочинниках»; об исхождении из келий и «келейном пребывании»; о рукоделиях; о мере пищи и питья; о странноприимстве. В этом «Предание» Нила Сорского напоминает наставления святых отцов, записанные в древних житиях, например в «Житии преподобного Харитона» (по списку агиографического сборника Нила Сорского). «Завещание» преподобного Харитона своим ученикам, которое находится в тексте жития этого святого, очень близко по своей стилистике и содержанию к монастырским типиконам.

Приведем этот важный житийный текст полностью: «Заповѣдует убо ученикомъ своимъ о всячьскихъ, елика къ съставлению иноческаго житиа подобная. Время убо пищи уставль еже есть скончявающуся дню (1). И не въ сытость ясти, но просящи и еще утробѣ престаати. Быти же пищи хлѣбъ токмо и соль, иныхъ снѣдей мѣсто наполняющи, питие же – вода, и та съ стра-

хом приемлема и в мѣру (2). Таже о пѣнии и молитвѣ завѣща, дневнѣй вкупѣ и ношнѣй бываемѣ (3). Ненавидѣти же праздность, яко многих золь виновну, но дѣло рукамъ даяти священными псалмы съпѣваемо (4). Аще ли же кий помысль суетень, яко же нѣкий плевель от общаго всѣх врага въ сердечной всѣется земли, постомъ сего и молитвы мечемъ отсѣкати. Да невмѣщение обрящет горкий своя страсти родити плодь... (5). Къ сим же поучаше, яко не подобает хождения чыстая творити. Безмолвию же радоватися, матери добродетелемъ суци и очесь душевных мудрование художнѣ и чистѣ имущи (6). Ни о человеколюбии же словеса преиде не въспомянута, но и о тѣх прилѣжнѣ имяше. Приложи бо рекъ: аще есть мощно, ни единого приходящихъ тщама отпускати рукама. Да не како утаится вамъ Христа презрѣти, единого от просящихъ видомъ показавшася (7)» (РГБ. Тр. № 684. Л. 21 – 21 об.; цифровое разделение мое – для удобства прочтения текста).

Итак, в числе основных «составляющих» иноческое житие преподобный Харитон, как говорится в житии, выделил правила о времени и мере пищи, о молитве (правда, в житии это правило только названо, но подробно не оговорено), о рукоделии, о борьбе с помыслами, о исхождении из келий и хранении «безмолвия», о странноприимстве. Эти правила есть в «Предании» Нила Сорского, хотя акценты в своих поучениях старец Нил в некоторых случаях расставил другие.

Меру «пищи и питиа» он определил просто – «противу силѣ своего тѣла и души окормления кыиждо да творить, бѣгая пресыщения и сластолюбиа»⁶¹. Правило об обязательном рукоделии в «Предании» Нила Сорского имеет яркий «нестыжательный» акцент, более подробно говорится о «исхождении» из келий и из монастыря, традиционен завет странноприимства: «Аще ли же странень кто приидеть, упокоити его елико по силе нашеи, и по сихъ, аще требуетъ, даяти ему благословения хлеба и отпущати его»⁶². В «Предании» Нила Сорского отсутствует поучение о борьбе с помыслами, о молитве и хранении «безмолвия» – главной иноческой добродетели. Но этому Нил Сорский посвятил отдельное сочинение – свои главы «О мысленном делании».

Излагая общие принципы иноческого жития, Нил Сорский много внимания уделил в своем «Предании» правилам-запретам, цель которых сохранить «благочиние» в монастыре, уберечь иноков скита от падений, от влияния «мира». Именно в этом заключается основное сходство его «Предания» с «Преданием» Саввы Освященного.

Выходить из скита без благословления настоятеля и не в «установленное» время запрещалось. «Происхождения же отъ обителеи нашихъ творити не просто и якоже прилучися, но точию уставленная и нужднаа. Безвременно бо и не благословно исходити ис кѣлеи нашихъ не подобно, яко глаголетъ Великийи Василии: настоятель благочиннѣ да уставляеть братии раздаянна дѣломъ. Также и отхождение комуждо ключимое и подобное да повелеваетъ...»⁶³.

Исхождение из кельи допускалось по «Уставу скитского жития», который был принят в Нило-Сорском скиту, во вторник, четверг, субботу и воскресенье (т.е. в непостные дни), Великим постом – только в субботу и воскресенье (РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Л. 230).

В кельях иноки могли собираться вместе или принимать странников только для духовного наставления. «Въ кѣлияхъ же нашихъ таковымъ подобаетъ приносить словеса братиямъ и страннымъ; о нихъ же извѣствуемъ, яко къ създанию и исправлению душамъ творити бесѣдование, имуще сему с художествомъ слышати и рещи полезнаа»⁶⁴.

Это правило «келейнаго пребывания» считалось святыми отцами одним из обязательных условий спасительной жизни инока. Постоянное пребывание в келье, наряду с постом и сокрушением о грехах, основатель египетского скита Макарий Великий почитал особенно необходимым для инока⁶⁵. В «Житии Арсения Великого» сказано о святом, что он «не исхождаше чясто» из своей кельи, «инии убо творяху службу его» (РГБ. Вол. № 630. Л. 272 об.). После преставления Арсения Великого старцы скита рассказывали своим ученикам, что святой «все время жизни его сидя над ручным делом, платъ имаше на лоне, слез ради падающих от очию его» (РГБ. Вол. № 630. Л. 271).

Некоторые подвижники скита, как сказано в патерике, не оставляли свои кельи даже ради церковной службы: «Глаголаху о аввѣ Марку египтянинѣ, яко прѣбысть 30 лет, не исходя ис келиа своя, имаше же обычай пресвитеръ приходити и творити ему причащение» (РНБ. Кир.-Бел. № 20/1259. Л. 92). Пресвитер Руфин сообщает, что в пустыне Келлий по скитским традициям монахи пять дней в неделю безысходно находились каждый в своей келье, и только обладающие «даром назидания» могли заходить в кельи к инокам⁶⁶.

Оговаривая меру «пищи и пития», Нил Сорский особо подчеркнул, чтобы «пианство же пити» в скиту не держали «никого питиа»⁶⁷. В этом он, очевидно, придерживался устава Кирилло-Белозерского монастыря. Пахомий Серб, написавший

«Житие и подвиги преподобного отца нашего игумена Кирилла», особо отметил, что Кирилл Белозерский «устави же не токмо же при своем животе меду и иному, елика пианства имуть, не быти, но паче и по своем преставлении таковым не обретатися повеле»⁶⁸.

Нил Сорский в своем «Предании» строго предупреждал братию об опасности «самочинства» в скиту, т.е. жизни по своей воле. «Мноземъ же ненавидимо, еже по Бозѣ своеа воля отсечение, но свое кождо оправдание лихоимствуетъ. О таковыхъ въ Божественнѣи Лѣствици рече: лучши есть отгнати, неже своа воля оставити творити»⁶⁹.

Этот принцип монастырской жизни сохранил в своем монастыре и ученик старца Нила – преподобный Иннокентий (Охлябинин). В разделе «О самочинниках» своего «Завета» он записал: «Аще который братъ нашъ инокъ не въсхоцетъ управляти свое жительство по божественныхъ заповѣдехъ и по написанию господина и учителя моего старца Нила, и по сиему нашему письмени, но убо самочиниємъ и самовольствомъ въсхоцетъ водитися, таковаго настоятель и братиа да накажутъ. Аще ли и по наказании не исправится, сего убо настоятель и братиа измецутъ отъ пустыни, яко плеву отъ жита» (РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Л. 286 об.). Раскаявшихся принимали обратно.

Нил Сорский в своем «Предании» различает «самочинников» и согрешающих «отъ разленения или небрежения». Все согрешения иноков должны были исправляться только духовным наставлением. «Предание» Нила Сорского, как и «Предание» Саввы Освященного, почти ничего не упоминает о монастырских наказаниях. Скитский устав не предусматривал разработанной системы наказаний, как, например, общежительный устав Пахомия Великого⁷⁰.

«Аще ли же кто отъ братии отъ разлѣнения или небрежения испадеть отъ преданныхъ ему в нѣкихъ, исповѣдати подобаеть сиа настоящему, и тѣи, якоже подобаеть, исправить съгрѣшения. И тако аще в келии лучится съгрѣшение, или внѣ гдѣ изшедшему, исповѣданиємъ исправити сиа» – сказано в «Предании» Нила Сорского⁷¹. Нежелающие изменить свою жизнь должны были оставить монастырь. В «Предании» Саввы Освященного говорится, что, если иноки повинны в раздоре до драки и не примирятся, их надо изгнать из лавры; если повинны в пьянстве, сварях, нанесении обид, составлении партий, пусть исправятся или удалятся. Основное лаврское наказание (епитимья) заключалась в том, чтобы безвыходно находиться в келье (кроме богослужбных часов) на покаянии⁷². Иноки, ушед-

шие из лавры по своей воле, уже не могли вернуться. В Нило-Сорском скиту это правило смягчалось. Как свидетельствует «Повесть о Нило-Сорском ските», самовольно ушедших, но раскаявшихся и вернувшихся принимали вновь в скит⁷³.

В свое «Предание» Нил Сорский поместил, видимо, не все правила, которые действовали в его скиту. Типикон, очевидно, дополнялся устной традицией, освященной авторитетом старца Нила. Оставляя «Завет» своему монастырю, преподобный Иннокентий прямо ссылался на своего «учителя старца Нила», хотя не все правила из его «Завета» можно найти в «Предании» Нила Сорского. Именно из «Завета» преподобного Иннокентия мы узнаем, что в вопросах собственности Нил Сорский держался древних скитских уставов⁷⁴.

Понятие «мое» в скиту практически отсутствовало. Одной из высших добродетелей скитского инока было полное нестяжание. Келья также не являлась его собственностью. Если монах уходил из скита, то терял все права на нее. Если даже возвращался, то не мог требовать назад ту же келью. Это решалось только по воле настоятеля.

«Аще кто брат наш инокъ» – сказано в «Завете» преподобного Иннокентия – «поставит себѣ келии въ пустыни нашей, и потомъ аще отидет ис пустыня сея, и тѣхъ келей не отдати, ни продати никому и не купити у него никому. Но владают тѣми келиями настоятель и ту живущая братиа. Аще ли преже реченный братъ възвратится в пустыню сию, и убо надъ тѣми келиями власти не имат» (РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Л. 285 об.).

Если инок даже купит келью в монастыре, то, уходя, все равно не имеет над ней власти. И если возвратится, не может ее требовать назад: «и по отхождении и по приходе, не имут власти над тѣми келиями» (РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Л. 286).

Это правило о собственности сближает скит с общежительным монастырем, где инок не имел власти и «над чашей». В особнях житиях каждый монах покупал себе келью сам, а затем распоряжался ею по собственному усмотрению. В скиту действовал иной принцип: «а живущаа братиа иноци на мѣстѣ сиемъ да не торгуют келиями, ни мѣняют промежи себя, но киждо въ своихъ келиахъ живеть» (РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Л. 286 об.).

Правила «о келье» из «Завета» преподобного Иннокентия вполне согласуются с «Правилами Саввы Освященного», где сказано, что уходящий из лавры монах не имеет права «свои келии или совершенно продать или подарить их, но принадлежит

это право святой обители», а достойные и нуждающиеся иноки должны получать кельи от игумена; даже старец не мог оставить келью своему ученику. Интересно, что на Афоне в скитах действовало то же правило о келье. Преподобный Максим Грек в своем «Послании» 1518–1519 гг. к великому князю Василию III, упоминая об устройстве скита в Карее, заметил о правиле собственности на келью: «Келлии же те рассеяны в ските Карейском., от них же множайшии продаются хотящим на месте том пребывати, и на толики лица купяться и на два и три, яже умрѣшим купившим паки возвращаются под власть монастырскую»⁷⁵.

Таким образом, «Предание» Нила Сорского, несмотря на свою лаконичность и кажущуюся простоту, является сложным духовным произведением в жанре монастырского типикона. Здесь воплотился и обрел чеканные формулировки весь жизненный и духовный опыт великого старца: его глубокие знания традиций как древнего палестинского и египетского монашества, так и современного ему – афонского и русского. Из множества правил монастырской жизни, которые содержатся в святоотеческих творениях, житиях святых, преподобный выбрал те, которые считал наиболее необходимыми для того, чтобы огрadyть свой скит от влияния «мира» и внутренних «нестроений».

Богослужебный устав и «Правило келейного пребывания иноков»

Общее последование церковного пения и служб в Нило-Сорском скиту совершалось по Иерусалимскому богослужебному уставу, как сказано в канонике Нилова скита (РНБ. Кир.-Бел. № 489/746. Л. 1), но с особенностями, присущими скитскому уставу. Каждое воскресенье полагалось служить «всенощное скитское, молебен и обедню», на двенадцатые праздники – «всенощное скитское и обедню», также «преподобным многим» – всенощное скитское и обедню.

От службы общежительных монастырей скитское всенощное отличалось своим составом и продолжительностью. Накануне всенощного около шести вечера иноки собирались в храме и пели вечерню, после чего ставилась общая трапеза, если день был непостный. Те, кто хотели воздержаться от пищи (кому было по силам) ради всенощной, могли отказаться. После трапезы иноки проводили время в беседах духовных или в «прочитании» святых писаний. Это было время духовного общения монахов скита. Кому «требовалось вкусити сна», мог не-

много отдохнуть до «сѣмрака». В первом или во втором часу ночи (считая от захода солнца) начиналось всенощное бдение и продолжалось всю ночь до утренних зорь (ГИМ. Епарх. № 349/509. Л. 3, 5).

После обычных начальных молитв вычитывали сразу три кафизмы (из Псалтири) подряд и канон Пресвятой Богородице. После молитвы «Достойно есть» все садились и слушали Божественные писания. Чтение продолжалось час или два (по усмотрению настоятеля). Читали внятно, не торопясь, как бы рассказывая, чтобы все было понятно. Если кто из монахов что-то не понимал, то спрашивал и слушал объяснения. «Чтение седим послушающе со вниманием, аще кто требует просити во упознание прочитаемых святых писаний, да вопрошает» – сказано в правиле всенощного бдения Нилова скита (РНБ. Соф. № 1519. Л. 20 об. – 21). После чтения начиналась исповедь: брат, стоя перед иконостасом, исповедовал свои согрешения. «Таковой приходит пред иконостас, первые творит поклон ко святым иконам со смирением. Та ж обратитца ко отцу и братии, творит стих. И падает на лица своем посреди, исповедуя злая своя, ими же есть удержан, и прося прощения и молитв отца и братии, еже помолитися о нем избавитис ему от таких страстей молитвами их. И тако по исповедании и наказании ж от отца просит прощение. И востав, отходит на место свое» (РНБ. Соф. № 1519. Л. 21 – 21 об.).

Затем вновь читали три кафизмы, канон Иисусу Христу или тот, который повелит настоятель. И опять три кафизмы, стихиры празднику, в канун которого собралась братия. Если это была воскресная служба, то читался канон Святой Троице. После канона пели молитву «Достойно есть», служили литию (общее моление, совершаемое в притворе храма), далее следовали молитвы: «Ныне отпускаеши раба Твоего, Владыко», «Богородице Дево, радуйся» (три раза), «Буди имя Господне» (три раза) и опять следовало чтение божественных писаний. Потом звонили к заутрени, читали «Трисвятое», тропарь «Спаси Господи люди твоя», шестопсалмие, тропарь Воскресению или предстоящему празднику и 17-ю кафизму (таким образом, на скитском всенощном вычитывали 10 кафизм). После тропарей «Ангельский собор» совершался выход с Евангелием. Затем следовало чтение канона, на седьмой песни канона читали Пролог, в это время можно было сидеть. Затем следовала «Песнь Богородицы»: «Величит душа моя Господа» (ее не пели, а говорили на скитской службе), канон, «Великое славословие» (по правилу скитской службы, все молитвы, тропари, кондаки читались, пе-

ли только «Достойно есть» и «Великое славословие»), молитвы и отпуст, затем молитвы первого часа дня и отпуст. В седьмом часу утра, когда «приспеет ночь к дневным зорям», в скиту заканчивалась утренняя.

Благословившись у настоятеля, иноки расходились по кельям. Затем вновь собирались на молебен, если он полагался в этот день. После молебна служилась обедня, в конце службы все просили прощения друг у друга и вновь уходили в свои кельи, пребывая в них «не исходяще...», кроме благословенных вин, дондеже паки сход будет».

«Устав скитского жития» стал известен на Руси в 80-х годах XIV в., свое практическое применение он получил при устройстве Нило-Сорского скита (1485). Однако еще до преподобного Нила Сорского на Руси уже был опыт использования этого устава – в псковском Елеазаровском монастыре. Это доказывает один из эпизодов жития основателя этого монастыря. Житие рассказывает, как однажды в Елеазаров монастырь пришел некий священник из Великого Новгорода. Он считал себя духовным подвижником и в глубине души даже гордился этим. Священник много слышал о подвигах монахов Елеазарова монастыря и решил сравнить их со своими. Весь день он трудился вместе с братией, а как село солнце, пошел на службу. Уже было глубоко за полночь, когда прочитали почти половину Псалтири, каноны и закончилось «чтение» (видимо, чтение Божественных писаний) и половина «прочего пения» (т.е. других молитв).

Такая служба вызвала удивление у священника. Не понимая ее состава и утомившись от дневных трудов, он стал впадать в малодушие. Подойдя к одному из клириков, священник спросил его: «Се уже вятши есть паче полунощи, а что есть бываемое се лико пѣние, ово псалтырь, ово же каноны, ово проудожение чтения, и есть ли сему престатие и конецъ спроста будет ми»⁷⁶. Из перечисленного состава службы видно, что священник достоял только до конца вечерни. Клирик ответил: «Се час дни увръжетьс егда (то есть в седьмом часу утра. – *Е.Р.*), и тогда в конецъ съвершается пѣния». Все это подтверждает, что в монастыре на Толве богослужение совершалось по скитскому уставу, о чем прямо сказано в житии. Таким образом, у преподобного Нила был русский предшественник в организации монастыря скитского типа.

В историографии существует утверждение, что Нил Сорский «хулил русских чудотворцев» и противопоставлял себя русской традиции подвижничества. На скитской службе почти все чита-

лось, некоторые песнопения из обычной службы опускались. Некоторые исследователи (А.С. Архангельский, из современных – Д. Феннел, Ф. Лиlienфельд) высказывали мнение, что Нил Сорский отрицал эстетическую сторону литургии – торжественное пение, что отличало его скит от русских монастырей⁷⁷. Исследователи при этом не учитывали, что такова общая особенность богослужения всех скитов. Эта особенность специально оговорена в «Уставе скитского жития»: «...точию чтением и бдением трезвимся» (РНБ. Соф. № 1519. Л. 22 об.).

Внимательное изучение богослужебного устава Нило-Сорского скита позволяет, на наш взгляд, увидеть необоснованность и других историографических утверждений, касающихся мировоззрения преподобного Нила Сорского. Напротив, мы видим, что дни памяти русских святых в Ниловом скиту отмечались праздничными службами⁷⁸.

Сохранился «ветхий соборничек» (РНБ. Соф. № 1469) Нило-Сорского скита, в котором находятся избранные жития и «Слова» святых отцов, обычно читавшиеся на службах. Здесь – «жития и подвиги» преподобных Димитрия Прилуцкого, Варлаама Хутынского, Сергия Радонежского, Кирилла Белозерского, преподобной Марии Египетской, святителя Николая Чудотворца, повесть о Владимирской иконе пресвятой Богородицы, «Слова» преподобного Андрея Критского и святого Иоанна Богослова на праздники Рождества и Успения Пресвятой Богородицы и др. По содержанию «Соборничка» видно, что в основном в его состав входят тексты из житий северных русских святых: Варлаама Хутынского – наиболее чтимого в Новгородской земле, Кирилла Белозерского и Димитрия Прилуцкого – святых основателей самых крупных монастырей Вологодской земли.

В дни памяти этих святых в Ниловом скиту служилось всеобщее скитское бдение. «Соборничек» датируется первой половиной XVI в., это дает возможность предположить, что особое отношение ко дням памяти этих святых установлено самим преподобным Нилом Сорским. Вряд ли за столь короткое время после смерти преподобного мог измениться порядок служб Нило-Сорской пустыни.

В «Скитском патерике» неоднократно приводятся высказывания святых отцов, объясняющие, почему недопустимо на скитских службах торжественное пение. Так, в Патерике есть рассказ, как подвижник скита Павма послал своего ученика в Александрию продать рукоделие. Ученик вынужден был ночевать на церковной паперти, «и видеv уряд весь соборныя церк-

ве», вернулся смущенным. «Глагола братъ старцу: въистину, авва, лѣностию прелщаемъ днии своя въ пустыни сеи, ниже каноны, ниже тропаря поемъ. Видѣхъ чины церковныя, како поють и въ мнозѣ скръби есмь, почто убо и мы не поемъ каноны и тропаря» (РНБ. Кир.-Бел. № 20/1259. Л. 108 об.). На это старецъ отвѣтилъ ученику: «...горе намъ, чадо, понеже постигоша днии, въ нихъ же оставляють иноци крѣпкую пищу, реченую Святымъ Духомъ, и послѣдствуютъ пѣснемъ и гласовомъ. Кое умиление, кыа слезы раждаются отъ тропарей, кое умиление приходитъ иноку, егда въ церкви или в келии стоять и възвышаютъ гласы свои, якоже во лове? Аще убо предъ Богомъ стоимъ, многымъ умилениемъ длѣжни есмы стояти, а не глумящеся. Ибо не изыдоша иноци въ пустыню сию прѣдстояти Богу глумлящес и пѣти пѣсни, и исчитающе възношения гласом, и трясти, и руки и ноги предлагати. Но сице длѣжни есмы съ страхомъ многымъ и трепетомъ, слѣзами же и въздыханми, благоговѣниемъ, умилениемъ и смѣреннѣмъ гласомъ молитвы Богу приносити» (РНБ. Кир.-Бел. № 20/1259. Л. 109). Интересно, что именно такую службу патерикъ называетъ «твердой пищей» для монаховъ. Неудивительно, что она оказалась «не по зубамъ» для новгородскаго священника, посетившаго монастырь Евфросина Псковскаго.

Первое время, пока в скиту не было церкви, инокамъ полагалось ходить в храмъ близлежащаго монастыря или собираться в соборной скитской келье. Тогда монахи должны были «проводить ночь псалтыремъ и прочими, елико возможно будетъ вместити». Если по какимъ-то обстоятельствамъ одинъ иннокъ оставался вне церкви и «не умелъ книгъ прочитати», тогда онъ долженъ былъ «трезвиться всю ночь», читая Иисусову молитву и занимаясь рукоделиемъ в своей келье (ГИМ. Епарх. № 349/509. Л. 5 об.).

Скитские иноки могли, какъ пустынники и отшельники, причащать себя сами Святыми Дарами, которыми запасались, будучи на службѣ в монастыре. Преподобный Нил Сорскій выписалъ это правило святаго Василия Великаго в свой сборникъ и, видимо, руководствовался имъ в то время, когда в скиту еще не было храма и регулярныхъ службъ (Тамъ же. Л. 15 об.).

Все время, кроме общихъ службъ, скитники находились каждый в своей келье. В Скитскомъ уставѣ сказано, что монахамъ скита «не прилична сугъ таковымъ съборнаа пѣнниа, рекше часовы и каноны, и трепари, седалны, прокимны и прочаа, иже въ церкви предана сугъ. Но токмо труды, иже по Бозѣ, и трезвѣнне ума, тѣмъ же и каждо ихъ в келиахъ своихъ имѣаху трезвѣнне и попечение о себѣ же и своемъ правилѣ» (РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Л. 208).

Каждому полагалось иметь в своей келье иконостас: «аще ли невозможно есть кому святых икон стяжание, а он поне, крест. И тако при нем пети установлении канон в келии своей и кадити иконостас по обычаю во время пения соборных» (РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Л. 221 об.).

Келейное правило иноков скита было большим. Но мера для каждого монаха могла устанавливаться отдельно – каждому «противу силы своея», а «неможным несть Устава». «Да аще кто от сих не может съвершати вес преданный уставъ, а онъ половину сего. Аще ли ни сей и онъ третию часть или четверть-тую., кождо противу своей крѣпости». «И о реченных, колико могут вмѣстити, да вмѣстят» (РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Л. 215).

Устав особо предупреждал против лености и расслабления, ибо инок, живущий в скиту, большую часть времени находился в одиночестве, и подобное греховное состояние, никем не контролируемое, могло привести к тяжелым последствиям: «...и премудрый Соломонъ рече: иж не смотреть дому своего, подобенъ есть вѣтру» (РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Л. 223). Нерадивым и ленивым посвящена целая глава устава. Следствиями нерадения о своем установленном правиле могли стать «слѣпота и помрачение уму. И от сего конечное нечувствие и незнание своему неразумию. С ними ж и ина многа и горшая послѣдуют» (РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Л. 229 – 229 об.).

В то же время устав указывал и на меру: «Но яко всяко дѣло мѣра украшает» (Там же. Л. 228 об.). «Рече бо нѣкий от святых о семь, яко вся, иже выше мѣры начинаете, от бѣсов сут тако-вая» (Там же. Л. 229).

Повседневно полагалось на день и на ночь отпевать по «полпсалтыря», молитв шестьсот или тысячу, поклонов триста или шестьсот; неграмотные вместо Псалтири должны были вычитывать шесть тысяч молитв Иисусовых, и за «полпсалтыря» – три тысячи (РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Л. 213).

Это правило «Устава скитского жития» совпадает с афонским келейным правилом. Архимандрит нижегородского Печерского монастыря Досифей, побывавший на Афоне в начале XIV в. (на полтора столетия раньше преподобного Нила), записал, что афонские монахи, которые отдельно живут в кельях, всякий день прочитывают половину Псалтири и по 600 молитв «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя». «Если кто хочет прибавить, то в его воле. Сверх того полагают от 300 до 500 поклонов. Неумеющие грамоте совершают семь тысяч молитв Иисусовых, кроме поклонов и церковного правила».

Попутно архимандрит Досифей заметил, что в его время на Руси вся Псалтирь вычитывалась в монастырях только Великим постом и в другие посты, «но святогорцы живут не так: они одно правило держат во всю жизнь»⁷⁹.

К XVI в. в русских монастырях уже было известно это афонское правило, описанное архимандритом Досифеем. В библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря, куда поступали новые переводы богослужебных и святоотеческих книг из монастырей Афона и Царьграда, имелся, например, сборник богослужебный и патристический XV в. (ныне: РНБ. Кир.-Бел. № 34/1111), где на листах 315 – 316 об. переписано правило архимандрита Досифея.

В результате активных книжных связей русских монастырей с Афоном на протяжении второй половины XIV и всего XV столетия, видимо, менялось и уставное молитвенное правило русских иноков. В XVI в. повседневное чтение Псалтири стало уже обязательным. Так, по правилу Иосифо-Волоколамского монастыря, инок «совершал», т.е. вычитывал всю Псалтирь в своей келье каждые пять дней («с недели до пятка» – с воскресенья до пятницы), Великим постом – две Псалтири за пять дней. (Это правило «у честных старцов» Иосифова монастыря описал в своем сборнике дьяк Иван Плешков (ГИМ. Щук. № 212. Л. 212 – 212 об.). Он внимательно изучал традиции и обиход наиболее известных монастырей России: в его книге находим обиходы Кирилло-Белозерского, Иосифо-Волоцкого и Нило-Сорского монастырей, что дает возможность сравнить жизнь русских киновий и Нило-Сорского скита.) Иноку Нило-Сорского скита, по Уставу, полагалось прочитывать Псалтирь за два дня.

В XVII в. не только скитские монахи, но и общежительные, в частности кирилловские и волоколамские, постоянно «держали молитву Иисусову», как и афонские старцы. Согласно описанию Плешкова, инок Иосифо-Волоколамского монастыря должен был за день вычитать 100 молитв Богородице и 1900 Иисусовых. Таким образом, на протяжении XVI–XVII вв. общей духовной тенденцией монастырской жизни, независимо от типа монастыря, было стремление к «умной молитве».

Но при этом разница молитвенного правила общежительных и скитских монахов оставалась существенной. «Ино же есть деяние безмолвия, и ино общаго жития» – так писал в своих главах «О мысленном делании» преподобный Нил Сорский⁸⁰.

«Молитва усты» (т.е. молитвы, которые поют и читают) и «телесное деяние» (определенное число поклонов каждый

день) составляли, главным образом, молитвенное правило волоколамского инока. Обычно монах Иосифо-Волоколамского монастыря вычитывал в келье четыре кафизмы, два канона, малое повечерие (часть вечернего богослужения, совершаемого после вечери, т.е. после ужина) и полунощницу (молитвы, читающиеся в полночь), совершал поклоны с молитвой Пресвятой Богородице (ГИМ. Щук. № 212. Л. 211 об. – 212).

Скитский инок также совершал повечерие, полунощницу, псалмы и поклоны. Но основой келейного правила монаха скита была «умная молитва», попытка достичь особого состояния – безмолвия (исихии), когда «не молитвою молится умъ, но превыше молитвы бываетъ; и въ обрѣтении лучшаго молитва оставляется, и въ изступлении бываетъ, и ни хотѣнна имать чего»⁸¹.

«Молитва усты», по учению святых отцов, является только необходимой подготовкой к «умной молитве». «Святые же Агафонъ рече: телесное дѣлание лист точию; внутреннее же, сирѣчь умное, плодъ есть»⁸². Именно об этой «умной», внутренней молитве как о высшем монашеском делании и писал в своих главах преподобный Нил Сорский.

«Жительство Ниловы пустыни», записанное Плешковым, так рассказывает о келейном пребывании скитских иноков: после захода солнца «седи в келлии, безмолствуя, и, собрав си ум, держи молитву. Имей же с нею и память смертную память суда Божия и воздаяния благим же и злым делом, имея во всем себе грешнейша всех и бесов сквернейша и по сех, како хочещи мучен быти». Если придут слезы умиления, необходимо постараться держать молитву час, а потом перейти к молитвенному деланию – пению вечерних молитв (повечерия), после этого вновь держать молитву, уже чистую, без всякого размышления, даже душеполезного, без помысла и мечтания – «елика ти сила, со всякою бодростию полчаса» (ГИМ. Щук. № 212. Л. 207 – 207 об.).

Преподобный Нил Сорский говорит об этом в своих главах словами святых Григория Синаита и Симеона Нового Богослова: «...о молитвѣ... прилѣжно попечение имѣти, всѣхъ помысль ошаася въ неи, аще мощно; не точию злыхъ, но и мнимыхъ благыхъ... и искати въ сердци Господа, еже есть умомъ блюсти сердце в молитвѣ и внутрь сего всегда обращаться»⁸³.

После вечернего правила полагался краткий сон, полунощница (ночные молитвы) и вновь молитва «чистая без парения час един». Если находил помысл уныния, то пели псалмы, читали молитвы по собственному усмотрению, молитвами первого часа дня (около 7 утра) заканчивалось келейное ночное бдение.

От утра до времени трапезы полагалось читать Евангелие, Псалтирь, святоотеческие книги, молитвы, после трапезы разрешался отдых – «час един», потом наступало время для занятий рукоделием с внутренней молитвой, чтения и совершения вечерних молитв (вечерни).

День и ночь инока Нило-Сорского скита проходили в непрестанной молитве, в соответствии с правилом, выработанным еще древними скитскими отцами: «час молиться, час чести (читать. – *Е.Р.*), час пети и тако день преходити еже добре»⁸⁴.

Один из подвижников египетского скита – старец Исаак так наставлял иноков: «Цель всякого монаха и совершенство заключается в постоянной непрерывной молитве, сколько возможно для немощи человеческой. Для достижения сего мы употребляем все труды и все сокрушение сердца»⁸⁵.

Скитский устав особо оговаривал, что если в любое время дня и ночи придет на ум чистая молитва и помысел умиления, держать их, сколько можно, не думать об исполнении правила, не совершать поклоны – все оставить ради чистой молитвы.

Об этом преподобный Нил Сорский также писал в своих главах: «Аще бо... видиши дѣствующу молитву въ твоємъ сердци и не престающу дѣвизатися, да не оставиши ю никогда же и въстанеши пѣти, аще не по смотрению оставить тя: Бога бо внутрь оставь, извну призываеши, от высокихъ къ нижнимъ прекланяся»⁸⁶.

Подробное описание келейного пребывания иноков Нило-Сорского скита, сделанное Плешковым, является важным свидетельством того, что и в XVII в. традиция «мысленного делания» в Нило-Сорской пустыни не угасала. (По мнению Г.В. Федотова, с середины 50-х гг. XVI в. иосифлянство возторжествовало, а мистическое направление в русском иночестве угасло⁸⁷.)

«Умная молитва» была главным монашеским делом скитских иноков. «Скитничество» как форма монастырской жизни есть, по справедливому определению В.О. Ключевского, «умное делание»⁸⁸. Сравнивая духовный строй Нило-Сорской пустыни с древними скитами Египта, Палестины, Афона, можно говорить об их сходности, а также о том, что Нило-Сорский скит, основанный в конце XV в., продолжал традиции духовной жизни древних скитов.

В историографии сложилось мнение, что Нил Сорский как «представитель афонско-созерцательного исихазма» был чужд русской действительности (так считали В.О. Ключевский,

В.И. Жмакин, Н.Н. Костомаров, А. Правдин и другие историки XIX столетия)⁸⁹. Впоследствии это мнение практически не оспаривалось, оно присутствует в работах Н.А. Казаковой, Я.С. Лурье⁹⁰. А.В. Карташев называл даже Нила Сорского русским самородным талантом, создавшим исихастическое движение на Руси⁹¹.

Однако конкретные исследования книжной и монастырской культуры Руси второй половины XIV–XV вв. показывают ошибочность таких суждений. Нил Сорский не был единственным исихастом на Руси, до него уже сложилась русская традиция исихазма. В результате возобновления активных церковных, книжных и паломнических контактов с Афоном и Византией русская переводная литература, как отмечал в своем исследовании А.И. Соболевский, увеличилась почти вдвое. Это была «новая» для русской книжности литература мистико-созерцательного направления (сочинения святых Симеона Нового Богослова, Исаака Сирина, Григория Паламы, Григория Синаита)⁹².

Изучая судьбу святоотеческих творений в древнерусской литературе, А.С. Архангельский пришел к выводу, что активное поступление афонских книг на Русь «вызвало... даже особое духовно созерцательное направление, которому подпал отчасти и Нил Сорский»⁹³. Монашеская келейная литература этого времени (книги Кирилла Белозерского, Паисия Ярославова, Иосифа Волоцкого и др.) полна выписок из исихастской литературы об «умной молитве»⁹⁴. В житиях подвижников, основывавших пустынножительные монастыри говорится о «безмолвии» и «умном делании»⁹⁵.

Возникновение Нило-Сорского скита в конце XV в. в лесной пустыни на Белом озере стало результатом развития этой русской традиции исихазма. Важно, что интерес к скитской форме монастырской жизни был характерен не только для Нила Сорского. Сохранились датированные списки «Скитского патерика», написанные специально по заказу преподобного Иосифа Волоцкого (1487) и архиепископа Новгородского Геннадия (1493)⁹⁶. Но особое значение монастырской деятельности Нила Сорского заключалось в том, что он детально разработал систему скитского жительствова и построил монастырь, уклад жизни которого полностью соответствовал состоянию исихастского безмолвия и созерцания. Его монастырь имел для русского монашества то же значение практического образца скитского жития, что и скит Макария Великого для монашества первых веков христианства.

Библиотека скита

Традиция изучения Божественных писаний, утвержденная в Сорском скиту старцем Нилом, никогда не прерывалась.

Заповеди преподобного о скитской жизни, его главы «О мысленном делании» в Ниловой пустыни не забывали. Каждый год накануне Великого поста, в Прощеное воскресенье, иноки Ниловой пустыни собирались в храме «прощаться», т.е. просить прощения друг у друга. Перед чином прощения обязательно читалось «Предание» «опасно иночествуящего во времена сия и подражателя древних святых отец, постника, пощеника Господня и отца нашего инока Нила», обращенное к тем, кто начнет «терпеть» и спастись в его скиту (ГИМ. Щук. № 212. Л. 116).

«Устав скитскаго жития», «Предание начальника старца Нила» часто переписывали в Пустыни для монастырской братии и на заказ: «писал старец Серапион два предания начальниковых», он же «передылывал наново книгу устав, от переплетки за кожей за главу дано 6 алтын 4 деньги» (ГИМ. ОПИ. Ф. 484. Оп. 1. Ед. хр. № 74. Л. 12 об.; 26 об.). Такие записи часто встречаются в приходно-расходных книгах Нилова скита. Скитский устав обращал особое внимание иноков на то, что без Божественных писаний, без их постоянного изучения невозможен путь к духовному совершенству. «Неумеющим писаниа» полагалось учиться у искусных братьев: «не умея книг же пети или прочитати, да учится, елико есть мощно» (РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Л. 211 об.). Знание грамоты и Божественных писаний было необходимо скитскому иноку, т.к. книга подчас заменяла духовника.

Устав наставлял «вся исповѣдавати духовным и разсудительным. И по тѣх разсуждению творити о вѣх, а не уповати на себе... Горе уповающимъ на ся и имъ жѣ, несть окормления, падают яко ж листвие» (РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Л. 234 – 234 об.). Юные иноки, согласно уставу, обязательно должны были находиться со старейшими и учиться у них. «Кромѣ ж старейшихъ младымъ пребывати никако ж подобает» (Там же. Л. 221).

Двое или трое монахов могли собираться вместе только «по нужному прилучению о имени Господнем». Если собиралось больше трех иноков, все должны были повиноваться «единому старѣйшему по чину послушания въ всякой вещи» (Там же. Л. 231 об.).

Эти правила традиционно соблюдались в скитах для того, чтобы опыт монашеского делания обязательно передавался от

старца к ученику. Таких примеров можно много найти в «Скитском патерике»⁹⁷. Но и составители Скитского устава, и преподобный Нил понимали, что найти духовника трудно⁹⁸. Поэтому предупреждали, если духовник «не имѣя духа или слѣпецъ, по Господню речению, таковому не исповѣдати, иже вринути тя въ яму и пропасть невѣжества»⁹⁹. Тогда единственным духовным руководством оставались Божественные писания.

Небольшой скит, затерянный среди лесов и болот, имел богатую библиотеку. В ее составе было большое число богослужебных книг (напрестольные Евангелия, Апостолы, октоихи, прологи, Псалтири, минеи, служебники, часословы, обиходники, триоди, канонники, святцы и др.) Кроме этих книг, описи называют прологи и «соборники писмяные», составленные, как правило, из житий и поучений святых отцов, патерики скитской и азбучной, творения святых отцов: «Лествицу» святого Иоанна Лествичника, «главы» аввы Дорофея, «слова» святого Ефрема Сирина, Исаака Сирина, «Маргарит» святителя Иоанна Златоуста, а также «Ниловы главы», т.е. главы «О мысленном делании» преподобного Нила Сорского (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 693. Л. 13 об. – 18).

Самые древние рукописные книги Нило-Сорской библиотеки, сохранившиеся до наших дней в Кирилло-Белозерском собрании РНБ, датируются XV – началом XVI в. (т.е. временем жизни преподобного Нила Сорского). Это Четвероевангелие служебное (РНБ. Кир.-Бел. № 61/66), Четвероевангелие толковое (Кир.-Бел. № 13/138), Евангелие воскресное с избранными поучениями святых отцов и «от многих божественных писаний» (Кир.-Бел. № 17/142), «Лествица» (Кир.-Бел. № 43/168).

Библиотека быстро пополнялась (по описи 1641 г. в Пустыни находилось 70 книг, а в 1689 г. – уже 140)¹⁰⁰ благодаря книжным вкладам в монастырь, книги также покупали, но главным образом их переписывали сами иноки скита. Переписка книг была самым распространенным рукоделием сорских монахов. В монастыре имелись даже специальные «книжные снасти» для изготовления книг¹⁰¹. Отдельные приписки на рукописях, описные и приходные книги скита свидетельствуют о постоянном книгописании в Нило-Сорской пустыни.

В конце книги поучений и посланий аввы Дорофея (РНБ. Кир.-Бел. № 129/254) после текста тем же почерком, что и вся рукопись, следует надпись: «Лета 7153 (1645) августа месяца в 14 день написана сия книга преподобного отца аввы Дорофея с переводу печатного Киевскаго в дому Сретения Господня и преподобнаго и богоноснаго отца нашего Ефрема Сирина в

стране Белаезера, зовомо в Сорской пустыни в ските преподобного отца нашего Нила чудотворца скитского. А трудившийся многогрешный чернец Козма Колмогорец, постриженник Пречистыя Богородицы Кириллова монастыря. Инок обители скита Нилова, братства церковного страны Белозерския, православия греческаго». Книгу аввы Дорофея старец Козма вложил в скит «по себе и по своих родителей». Его письму принадлежит также «Псалтирь» 1640 г. (ныне: РНБ. Кир.-Бел. № 18/23) и, видимо, «Часослов» (РНБ. Кир.-Бел. № 251/508), имеющий запись: «Часословец чернеца Козьмы Кириллова монастыря, живущего в Ниловой пустыне в ските». Род старца книжника Козмы Колмогорова был внесен в скитский синодик для вечно-го поминания (КБИАХМЗ. РК. 127. Л. 29).

Другая рукопись из скитской библиотеки – «Шестоднев» (РНБ. Кир.-Бел. № 550/807; XVII в.) – написана монахом Герасимом, который по своему смирению называл себя Глупым и просил «по смерти его написать в Сенаник» (РНБ. Кир.-Бел. № 550/807. Л. 12). Он же написал «Соборникъ» для Сретенского храма Ниловой пустыни (РНБ. Погод. № 1563). Здесь он называл себя: «многогрѣшный Герасимъ Скудной» (Л. 16).

Сохранился патристический сборник, переписанный уставщиком Нило-Сорской пустыни – старцем Серапионом (РНБ. Соф. № 1290). Запись, сделанная рукой старца Серапиона, рассказывает о судьбе самой рукописи и ее переписчика: книга была написана в 1612 г. «в переводу Нилова скита старца Серапиона, постриженника Прилуцкаго монастыря, а старец Серапион ту книгу писал у Ионы митрополита Ростовскаго с переводу из ризницы Иова Патриарха всея Руси».

Подобные приписки на книгах из скитской библиотеки позволяют нам узнать хотя бы некоторые сведения о самих монахах скита. Обычно их жило в скиту 6–12 человек. По именам-прозваниям монахов можно представить, откуда они пришли в Нилов скит, чем занимались, особенности их жизни. В XVII в. в скиту жили монахи из Нижнего Новгорода, Муром, Москвы, Холмогор, Киева, Поморья, Вологды, Устюжны, приходили из Кирилло-Белозерского, Ферапонтова и Корнильево-Комельского монастырей, с Соловков.

В скиту спасались старцы: Ферапонт Верижник, уже упоминавшийся Герасим Скудной, или Глупой, Пимен иконник. Несомненно выдающимся подвижником Ниловой пустыни в XVII в. был иеросхимонах Варлаам Макарьевский. Он написал для скита много икон и книг. В приходно-расходных книгах Нилова скита упоминается «Служебник Варлаамова

письма». Сохранился также «Устав Нила Сорского», переписанный им в 1669 г. в Ниловой Пустыни (РГБ. Унд. № 141). Из его собственной записи на рукописи «Устава» мы узнаем, что в братство пустыни он поступил из Макарьевского Желтоводского монастыря, почему, очевидно, и получил прозвание Макарьевского. В 1663 г. он стал строителем Ниловой пустыни и оставался им дольше, чем кто бы то ни было – 6 лет. В 1669 г. он передал свое послушание новому строителю – старцу Нифонту. Видимо, тогда иеромонах Варлаам был пострижен в схиму, т.к. в уже упоминавшейся записи он называет себя схимонахом. За шесть лет строительского послушания старец Варлаам написал деисус с праздниками, сень для алтарных дверей, образ святого Иоанна Предтечи в церковь Сретения (РНБ. Слб ДА. А II 46. Л. 29). В конце жизни ему пришлось еще раз нести нелегкое строительское послушание, но уже недолго – с 10 апреля по 23 мая 1681 г. Больше восемнадцати лет прожил схимонах Варлаам в Ниловой пустыни, что само по себе было подвигом.

В книгах строителя Нилова скита упоминается старец Феофан, написавший икону Никиты мученика (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 681. Л. 9). Уцелевшие иконы Нилова скита (ныне находятся в собрании КБИАХМЗ) говорят о мастерстве иконников, суровом и аскетичном характере их письма.

Жизнь в пустыни, в силу особенностей ее уклада и местоположения, всегда была непростой. Видимо, поэтому состав братии в XVII в. часто менялся. Неогражденная от мира крепкой стеной и твердой настоятельской рукой, она становилась легкой добычей для разного рода «татей» и «самочинников».

Уже в 1513 г., через 5 лет после преставления преподобного Нила, великий князь Василий Иоаннович в ответ на челобитную сорских монахов был вынужден послать своим государевым приказчикам на Белоозере грамоту, в которой повелевал им оберегать «от татей и разбойников Нилову Сорскую пустынь» и высылать «из оной безчинных старцев»: «А которой старец учнет жити... безчинно, не по их уставу, и яз им велел того старца выслати вон; а не послушает их тот старец, а от них вон не пойдет, по моему приказу, и велят вам старцы того чернца выслати вон, и вы бы его выкинули вон, чтобы у них не жил»¹⁰².

В декабре 1515 г. в новой грамоте великий князь вновь повторил этот наказ своим приказчикам. В XVII в. ситуация временами принимала довольно трагический оборот, но уже вследствие неразумной политики кирилловских архимандритов по отношению к своему приписному скиту. Желая избавиться от

монахов неблаговидного поведения, они отправляли их в Нилову пустынь, а иногда посылали туда просто случайных людей. В 1631 г. в Нило-Сорский скит был поставлен строителем «пришлой» иеродиакон Кирилл, постриженник Псково-Печерского монастыря. По непонятным причинам ночью 10 декабря 1632 г. он убил старца Феофила Безкудника, «и убив, тело ево зжегъ в ево ж Феофиловых кельях». После этого он отправился в Кириллов монастырь, прожил здесь несколько дней, а 15 декабря даже служил литургию, однако 17 декабря на соборе признался во всем настоятелю и братии, после чего был посажен «в смиренни в черной избе за приставы».

По указу царя Михаила Феодоровича и Патриарха Филарета Никитича преступного строителя было велено «смирить монастырским смирением», запретить ему священнослужение и отобрать у него ставленную грамоту (РГАДА. Ф. 196. Оп. 2. Д. 12. Л. 2). Какой оказалась дальнейшая судьба иеродиакона Кирилла, неизвестно. Но только это трагическое происшествие никого ничему не научило, и Нило-Сорский скит продолжали рассматривать как место ссылки для всяких нарушителей монастырского спокойствия. Так, например, в 1649 г. по указу царя Алексия Михайловича в Кирилло-Белозерский монастырь из приказа Большого дворца был сослан некий старец Иоасаф, которому в 1653 г. в монастыре повелели перебраться в Нилову пустынь.

В 1679 г. Патриарх Всея Руси Иоаким разбирал жалобу кирилловского архимандрита Никиты на неблаговидное поведение старца той же обители – Корнилия Затворникова. По словам настоятеля, старец упивался вином, не ходил на церковные службы, убегал из монастыря, «чинил мятеж и жил в непослушание». В конце челобитной архимандрит сделал такое заключение: «И для непослушания ево и пьянства и мятежу в Кирилове монастыре быт ему Корнилию невозможно» (ФИРИ. Кол. 260. Оп. 1. Ед. хр. № 406. Л. 1). Патриарх повелел оставить непослушного инока в обители, но «смирить монастырским смирением» и ни в какие службы, связанные с отъездом из монастыря, не посылать. Несмотря на это, старец Корнилий Затворников был отправлен на жительство в Нило-Сорскую пустынь, да еще поставлен ее строителем.

Однако жизнь тех, кто, соблюдая заповеди основателя Пустыни, продолжали «терпеть на месте сем», была сродни подвигу древних пустынножителей. Многие старцы Нило-Сорского скита имели прозвание пустынников: так они вписаны в скитской синодик для вечного поминовения: Филлип Пустынный,

Вавила Пустынников (КБИАХМЗ. РК 127. Л. 28 об. – 29). Синодик же называет имена тринадцати монахов схимников, подвизавшихся в Ниловой пустыни в конце XVII – начале XVIII вв. (Там же. Л. 15 об. – 16 об.).

❖ *Организация хозяйственной жизни скита*

Хозяйственная жизнь Нило-Сорского скита была организована так, чтобы не нарушать «безмолвия» и созерцания иноков. Она имела ряд особенностей, характерных для всех монастырей скитского типа.

Заботу о том, чтобы монахи скита не имели «житейских попечений», брал на себя один из старцев скита, именованный «строителем», т.к. он «строил» жизнь монастыря, ведал его хозяйственными и административными делами. Подобные «строительские» должности были в скитах Египта, Палестины, Афона. Древнейшее упоминание должности «строителя» мы находим в «Житии Пахомия Великого». Устраивая свой монастырь, он каждому иноку «пребывание и образы и мѣры правила даяше: овѣмъ убо ручное дѣло, питания деля; овѣмъ же службы къ потребѣ братии. И дому же *строителя о тѣлеснѣй потребѣ* устрои симъ и втораго по себѣ постави» (РГБ. Вол. № 630. Л. 292). Из этого текста понятно, что строитель в монастыре святого Пахомия был вторым человеком после настоятеля (игумена) и на его плечах лежало главным образом хозяйственное обеспечение обители.

В скиту Макария Великого административные и хозяйственные функции разделялись между пресвитером и экономом. Пресвитеры (настоятели) четырех церквей скита наблюдали за монастырской дисциплиной: они наставляли согрешивших, налагали наказания. В «Житии Арсения Великого» рассказывается, что пресвитеры принимали новых монахов в скит, предварительно «испытав» их. Высшее руководство скитом принадлежало собранию старцев под председательством пресвитеров, здесь судили важнейшие проступки, выбирали на различные монастырские должности. Упоминания о таких собраниях неоднократно встречаются в «Скитском патерике»: «Иногда събору бывышу въ скитѣ, и хотяху отцы искусити авву Моисея, уничижиша его, глаголюще, что ефиопъ сей приходитъ посредѣ нас. Он же слышавъ умолюхну...» (РНБ. Кир.-Бел. № 20/ 1259. Л. 91).

Для ведения хозяйственных дел скита избирался эконом. Об особой важности этого послушания свидетельствует сам порядок избрания эконома: «...в должность эконома никто не

вступал по своей воле, но в нее возводили по выбору старцев, общим согласием... из уважаемых и по возрасту, и по силе веры, и по святости жизни»¹⁰³.

Настоятель палестинской лавры руководил духовной жизнью монахов, следил за монастырской дисциплиной (как пресвитер египетского скита), а также заботился о пропитании монахов¹⁰⁴, т.е. выполнял отчасти функции эконома.

На Афоне скитский начальник в XVII–XVIII вв. назывался дикеос («правды смотритель»). По свидетельству В. Григоровича-Барского, дикеос в скиту избирался «ради чина церковного и приятия ради странных поклонников, милостину подавающих на храм и на безмолвники, юже он разделяет, в расприх малых наставляет и мирствует их, в больших же судятся в Лавре, ибо оттуда и Начальник им, от них же избран поставляется»¹⁰⁵.

Принцип выбора афонского дикеоса похож на избрание эконома в египетском скиту, что указывает на устойчивую традиционность основных принципов скитской жизни. Афонский скитский устав 1759 г. гласит: «Кто из отцов домогается быть Дикеем, и окажется, что ему очень хочется получить настоятельство, такового пусть не желают братия, но единодушно да выберут того, кого признают достойным сей должности...»¹⁰⁶.

Уставы афонских скитов свидетельствуют, что дикеос руководил как административной, так и хозяйственной жизнью в монастыре. Только по разрешению дикеоса монахи могли выходить из скита¹⁰⁷, по согласию дикеоса и старцев скита принимались новые монахи в скит, осуществлялась покупка и продажа келий¹⁰⁸.

Дикеос жил при соборной церкви и заботился о ней, кроме того, он осуществлял починки и строительство скитских зданий, но с обязательного согласия старцев скита¹⁰⁹. Хотя скитники питались главным образом от трудов своего рукоделия, дикеос также заботился об их пропитании и мог даже назначать для этих целей иноков скита на общие монастырские послушания. Так, устав 1759 г. Димитриевского скита устанавливал общий порядок для работ на масличных скитах: «чтобы плоды с них (маслин. – *Е.Р.*) ежегодно собираемы были всеми вообще скитниками, и разделяемы между ними поровну, на основании древнего обычая»¹¹⁰.

Порядок избрания и обязанности строителя Нило-Сорского скита в XVII в. более всего можно сравнить с должностью афонского дикеоса. Но следует отметить, что сами обязанности строителя Ниловой пустыни претерпели некоторые изменения к началу XVII в.

Официально строительское послушание в Нило-Сорском скиту появилось, видимо, со второй половины XVI в. Грамота великого князя Василия Иоанновича 1515 г. начальственным лицом над Пустынью определила «попа священноинока Тихона, или которого по нем будет». По крайней мере, ему житничные государевы приказчики на Белоозере должны были привозить и отдавать муку, полагавшуюся Пустыни¹¹¹. Грамота 1526 г. упоминает «настоятеля Маркелла с братией»¹¹². Жалованье для строителя скита назначает только грамота царя Иоанна Васильевича Грозного (точная дата этой грамоты неизвестна: ее текст включен в грамоту царя Феодора Иоанновича 1584 г., и в этой же грамоте 1584 г. упомянут строитель Дионисий)¹¹³.

Сам основатель скита – преподобный Нил Сорский – был не только старцем – духовным руководителем иноков своего скита, но имел власть и настоятельскую: принимал монахов в скит, следил за благочестием и соблюдением устава в монастыре. Неслучайно он пишет в своем «Предании» о том, как поступать с «самочинниками». «Аще ли кто не произволяетъ в сихъ (заповедях святых отцов. – *Е.Р.*) да престанеть стужати моему оканьству; азъ бо отсылаю таковыхъ безделны... Аще ли же произволяютъ тако жити свободнѣ и безбеднѣ, приемлемъ таковыхъ, глаголюще имъ слово Божие...»¹¹⁴

Нил Сорский осуществлял и первые «постройки» в скиту: поставил мельницу, наносил гору земли для сооружения церкви; видимо, и участвовал в ее строительстве. Пропитание братии скита в первые годы его существования, скорее всего, еще не являлось одной из главных настоятельских функций, как впоследствии. До 1515 г. скит не получал государево жалованье, и каждый инок, очевидно, питался от собственных трудов и небольшой милостыни, подаваемой богомольцами.

Видимо, незадолго до преставления Нил Сорский сам благословил первого игумена своего скиту: синодик Нило-Сорской пустыни первыми из сорских монахов называет имена «старцев Нила и Иннокентия». Затем следует имя священноигумена Корнилия, его сменил священноигумен Савва (КБИАХМЗ. РК. 127. Л. 15). Из государевой грамоты известно еще имя иеромонаха Тихона, о чем уже говорилось выше. Это значит, что настоятель Нило-Сорского скита в первой половине XVI в. имел сан священника и являлся настоятелем церкви, как и пресвитеры египетского скита.

В конце XVI в. окончательно определилось не только именование настоятеля Пустыни, но и порядок его избрания, а также основные обязанности. Как и дикеос афонского скита, строитель

Нило-Сорской пустыни избирался на год. Редко, кто нес строительское послушание два-три года. Новый строитель принимал отчет у своего предшественника по «старой описной книге имущества» Нило-Сорского скита, при этом составлялась новая, где отмечалось все, что «прибыло» или «убыло» в скитском имуществе, и по каким причинам. Кроме того, каждый строитель вел приходно-расходную книгу, по которой отчитывался о состоянии скитской казны¹¹⁵. Этот пустынский порядок также соответствовал афонскому обычаю: в афонском уставе 1759 г. сказано, что после избрания «новый Дикей вместе с отцами берет отчет от своего предшественника»¹¹⁶.

Сначала сами скитские старцы выбирали строителя из пустынской братии. В 1641 г. по указу царя Михаила Феодоровича Нилов скит (видимо, после разорения во время польско-литовской интервенции в 1612–1618 гг.) был приписан к Кириллову монастырю¹¹⁷. С этого времени строителя для скита выбирал собор кирилловских старцев. Если строитель вел скитские дела плохо, старцы скита могли пожаловаться архимандриту Кириллова монастыря и попросить другого.

Такая ситуация сложилась в 1652 г. В одной из приходных книг сохранилась челобитная сорских монахов: «Государю архимандриту Митрофану и Государю келарю старцу Саватию и всем старцам соборным Кириллова монастыря бьют челом нищие богомольцы и ваши Сорьские пустыни Нилова скиту чернец Иосиф и чернец Христофор, и чернец Влас и вся братья: пожалуйте нам, государи, отпищика пришлите, чтобы нам строителя старца Селивестра сочести при всей братии, чтобы нам ведомо было, а нам на нево отписать, как вам, государем, Бог известит. Государи, смилуйтесь, пожалуйте» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 672. Л. 1 об.).

В XVII в. строитель Нило-Сорской пустыни уже не являлся духовным наставником, чаще всего не имел священнического сана, но полностью отвечал за благочиние и хозяйство монастыря.

Строитель, как и афонский дикееос, с общего согласия старцев скита (об этом сообщает «Повесть о Нило-Сорском ските» Плешкова) принимал новых монахов в скит, раздавал кельи братии (в соответствии с порядком, оговоренным в «Завете» преподобного Иннокентия). Приходно-расходные книги Нило-Сорского скита содержат упоминания, что пустынские строители ездили в Вологду и Москву хлопотать о разрешении различных вопросов внутренней скитской жизни. Так, в 1637 г. строитель Нафанаил подавал в Москве челобитные Патриарху

и митрополиту, «от писма дал две денги. О иноземцах бил челом в дворце, от писма дал 4 денги. Дело выписал подьячий меншой о иноземцах Онастасе и о Макаре» (речь, видимо, идет о скитских старцах Макаре и Анастасе Киевлянине, упоминаемых в строительных книгах за это время – *Е.Р.*) (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 666. Л. 9).

Строитель также осуществлял все починки и постройки в скиту. Он один заботился обо всех: следил за исправностью печей в кельях, за ремонтом келий, мостов, скитской мельницы – все строительские заботы перечислить трудно¹¹⁸. Одной из главных его забот было содержание скитских церквей: ремонт, строительство новых, обеспечение всем необходимым для церковной службы (строитель покупал воск, ладан, церковное вино, муку и соль на просфоры). Он же наблюдал за деятельностью скитского уставщика, пономаря, сторожа.

Другой немаловажной обязанностью строителя было пропитание братии скита. С 1515 г. скит Нила Сорского по ходатайству князя-инока Вассиана (Патрикеева), стал получать государево жалованье (ругу). По грамоте великого князя Василия Иоанновича каждый год житничные и рыбные приказчики в городе Белозерске выдавали из государевых запасов Нилову скиту 155 четвертей ржаной муки (8680 кг) на 14 человек. Если число братии уменьшалось, то хлеба выдавалось меньше (по 560 кг каждому старцу, 1120 кг – священнику и 840 кг – дьякону)¹¹⁹.

Царь Иоанн Васильевич Грозный увеличил жалованье монастырю. Кроме ржи, рыбные приказчики Белозерска должны были выдавать для скита соль, пшеницу, гречу, овес и горох, а также деньги на воск, мед и ладан». «...А давати им велено та руга на срок на Крещение Христово, ежегодь безпереводно». Хлеб в скит возили крестьяне государева села Чюжба (находилось недалеко от Белозерска) на своих подводах¹²⁰. Впоследствии строители скита предпочитали получать государево жалованье не продуктами, а деньгами. Так, в 1587 г. казначей Кирилло-Белозерского монастыря Иоанникий передал строителю Ниловой пустыни старцу Филиппу 71 рубль, 3 алтына без деньги руженых денег, о чем сохранилась его «Память» (ГИМ. ОПИ. Ф. 484. Ед. хр. № 74. Л. 34).

Грамота царя Иоанна Васильевича была подтверждена в царствование Феодора Иоанновича (грамота 23 марта 1588 г.) и Бориса Годунова (грамота 21 января 1599 г.)¹²¹, целый ряд грамот был пожалован Сорскому скиту при царях Алексее Михайловиче и Феодоре Алексеевиче. Последняя грамота о выдаче руженых денег пожалована в скит царями Петром Алексее-

вичем и Иваном Алексеевичем в 1683 г. (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 2. Ед. хр. № 493. Л. 13).

Чтобы получить «государеву ругу», строителю часто приходилось ездить в Белозерск, Вологду, Москву, здесь он также подавал челобитные архиерею, Патриарху, в государевы приказы в Москве о скитских делах. Такие поездки оказывались весьма хлопотными, т.к. без калачей, резных ложек и расписных братин царское жалованье воеводы и подьячие люди не выдавали. Однажды строитель Маркелл даже купил в Вологде пять лимонов, чтобы белозерский воевода Степан Никифорович Чепчагов велел выдать деньги и отписать нужную грамоту, не мешкав (ГИМ. ОПИ. Ф. 484. Оп. 1. Ед. хр. № 74. Л. 29 – 29 об.). А в 1612 г. он же, строитель Маркелл, поехал в Ярославль к князю Дмитрию Михайловичу Пожарскому за милостыней для скита. В это время в Белозерье хозяйничали отряды польских «воровских людей», сам Кириллов монастырь находился в осаде, поэтому получать государево жалованье строителю было негде.

Путешествие оказалось очень трудным. По дороге на старца Маркелла напали казаки пана Прозоровского: «И отъехав от Рыбни (название места. – *Е.Р.*) три версты против Спаса привернули к лотке пьяные казаки и выхватили из носа горшки..., да качергу большую подковану востро..., да мешечик кожаной» (ГИМ. ОПИ. Ф. 484. Оп. 1. Ед. хр. № 74. Л. 21). В Ярославле после многих препон старцу Маркеллу удалось все-таки пройти к князю. Он подарил княжескому слуге Семену Ермолину Казанский образ Пресвятой Богородицы, после чего тот и «поставил» строителя перед князем.

Князь Пожарский оказал большую честь старцу Маркеллу, старец благословил всю его семью: княгиню Марию, сыновей Петра и Феодора и двух княжен, подарив всем по репчатой ложке. Получив милостыню на скит, строитель благополучно вернулся в Пустынь. Но через некоторое время ему вновь пришлось ехать теперь уже в белозерское село Чюжбу за хлебом. По дороге на старца «напали паны и отняли рубль скитской» (ГИМ. ОПИ. Ф. 484. Оп. 1. Ед. хр. № 74. Л. 28).

Получив государево жалованье, строитель раздавал его братии продуктами («запасом») и деньгами, которые именовались «зажилое». Все это он записывал в свои расходные книги: «Старцу Фоме и сыну его старцу Иосифу дано запасом шесть четвериков муки ржаной... да им же дано круп четверик да толкна четверик, да полпуда соли... сущу рыбы... полчетверика гороху... да ему же дано с сыном деньгами к запасу 10 алтын

денгов мая с 14 числа июля по 14 число... да ему ж дано Фоме с сыном горшков на 9 денег» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 666. Л. 6). Размеры «зажилово» могли меняться, но в основном составляли один рубль или около того на месяц каждому иноку, строительское жалование было в два раза больше, священник получал дополнительно к «зажилому» еще половину оклада, которая именовалась «поповскими деньгами».

Так, 1 июля 1673 г. строитель Феофил раздал сорским монахам: «попу Соломону зажилово рубль, да ему ж попу Соломону дано поповских служащих на месяц июнь да на месяц июль рубль; ...дано старцу Нифонту зажилово рубль, ...дано старцу Артемию зажилово рубль, пономарю старцу Леваниду дано зажилово рубль, сторожу Матфею дано зажилово рубль» (РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Ед. хр. № 502. Л. 4 об. – 5). Послушание уставщика оплачивалось дополнительно, как строительская или священническая служба: «старцу Нифонту дано зажилово за прошлые месяцы, на апрель да на май, да на июнь три рубли; ему ж старцу Нифонту дано за устав за семь месяцев на апрель, на май, на июнь, на июль, на август, на сентябрь, на октябрь по пяти алтын на месяц, итого 35 алтын» (Там же. Л. 6 – 6 об.).

По традиции древних скитов, общей трапезы в Нило-Сорской пустыни не устраивалось, каждый пек хлеб и питался отдельно, ведь у всех была разная мера поста. Строитель «кормил» братию, т.е. делал общую трапезу, только на престольные и большие двенадесятые праздники, и в дни именин членов царской семьи.

Об этом также сообщают приходно-расходные книги Нило-Сорского скита: «февраля во день 2, на праздники Сретения Господня, в ските на братию и на молебщиков мирских людей стол был, изошло хлеба печеного... дано 31 алтын три денги, солоду ржаного и ячного на квас полосмины, дано 15 алтын, рыб всяких болших и малых на 17 алтын, масла и круп, чесноку и луку... на 5 алтын, на 4 денги...» (РНБ. СПб ДА. А 46. Л. 8 об.); «мая в день 7, на память преподобнаго отца нашего Нила, в ските братье и мирским людем молебщиком на корм хлеба и солоду на квас, и рыбы, круп и масла, и всяково харчу куплено, денег издержано рубль, 32 алтына, две денги» (Там же. Л. 9). Кроме того, на двенадесятые и большие праздники братия получали в «потешение» и «за труды» (за совершение молебна) небольшое денежное вознаграждение: так, на праздник Богоявления Господня в 1673 г. строитель Феофил дал «братии празднишново 7 алтын одну денгу», а «в день 12 святыя мученицы

Татияны на царевнин ангел дано братии за молебен 4 алтына 4 денги» (РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Ед. хр. № 502. Л. 20 об.).

Нужно заметить, что таким праздником, когда братии непременно полагался корм или «праздничное», был день памяти преподобного Нила Сорского: в том же 1673 г. строителем Феофилом было «дано братье за прошлыя месяцы, что дается от молебна по 4 денги и на царския ангельския, и на Господския праздники с месяца мая с седмаго числа (т.е. со дня памяти основателя пустыни. – *Е.Р.*) им за кормы, за все про все: строителю старцу Феофилу – 16 алтын 4 денги, старцу Нифонту – 16 алтын 4 денги, пономарю старцу Леваниду 16 алтын 4 денги...» (Там же. Л. 11 об.).

Благодаря деятельности строителя иноки скита почти не имели «житейских попечений». Как и в лаврах Палестины, монахи Нило-Сорской пустыни получали из скитской казны продукты и утварь, дрова оплачивали из собственных средств. Келья являлась монастырской собственностью. Новоначальные монахи, приходя в Нилов скит, получали келью со всем необходимым для жизни: иконами, книгами, посудой, «орудиями келейными». Об этом сообщает «Повесть» Плешкова¹²². Такой обычай существовал и в древних египетских скитах. Пресвитер Руфин заметил в своем описании, что в пустыне Келлий для новопршедших устраивали кельи со всем необходимым из пожертвованной братии. «К вечеру пришельцы, входя в келлию, находили там в полной готовности все необходимое, так, что нельзя было усмотреть решительно ни в чем никакого недостатка»¹²³.

Скитские иноки не имели послушаний, т.е. не работали на общих монастырских работах, как монахи общежительных монастырей. Строили церкви, мостили мосты, мшили стены в кельях, починивали печи в Нило-Сорском скиту наемные люди, которым платил строитель из скитской казны (в лавре Саввы Освященного также работали наемные мирские люди для «послужения братии») (РНБ. Кир.-Бел. № 23/1262. Л. 295 об.). «В амбар жерновы поднимал, дал наймитом денег 8»¹²⁴, «дал сторожю Архипу денег 6, что делал мост через ручей к Чюдотворцу», – записывал строитель скита в разделе «расход денгам»¹²⁵. Если иннок делал для скита какую-нибудь работу: выгребал щепы из построенной кельи, писал книгу в скитскую библиотеку, – то ему за исполненное рукоделье тоже платил строитель скита: «уоставщик старец Иосаф отписал предание Чюдотворца Нила, ...строитель дал 6 алтын денег 5», «да пономарь отгребал от церкви щепы, дано ему денег 6»¹²⁶, «дано по-

номарю старцу Власию да сторожу Ивану., от чистки к скиту по дороге лесом заломило, 3 алтына 2 денги»¹²⁷. Монахи не участвовали ни в каких строительных работах, не работали в поле – устав запрещал им частые выходы из кельи и долгое пребывание вне ее.

Ружное (государево) обеспечение, которое скит получал до начала XVIII в., несомненно, отличало Нило-Сорский скит от египетских и палестинских скитов, для которых пожертвования не являлись главным источником пропитания иноков. Так, в скиту святого Макария Великого принимались приношения, но они уходили на содержание больниц, устроенных при церкви для престарелых и больных монахов. Когда поступало большое пожертвование, для братии устраивались общие трапезы. Но в основном иноки кормились от трудов своего рукоделия¹²⁸. В лаврах Палестины пожертвования, как свидетельствуют жития святых Саввы Освященного и Евфимия Великого, уходили на содержание самого монастыря¹²⁹. И хотя лаврские иноки получали от монастыря пропитание и одежду, но взамен они отдавали эконому свои изделия¹³⁰.

По принципу своего обеспечения Нило-Сорский скит был ближе к тем афонским скитам, которые располагались на монастырских территориях. Из описания игумена Иоакима следует, что афонские скиты были двух видов: расположенные близ монастырей и самостоятельные. Первые получали обеспечение от своих монастырей (своего рода ругу), а иноки самостоятельных скитов содержались за счет своего рукоделия и случайной «милостыни». «Третий чин скитяне, в пустынях живуще и в горах, в пределех коегождо монастыря, каждый монастырь имат предел свой отделен, по разказу царей и патриаршеском, и корм скитяном от монастырей им есть, прочие ж рукоделием живуще, и тии молят Бога непрестанно...»¹³¹

Но рукоделие было все-таки основным средством содержания афонских скитских иноков. Описывая жизнь монахов Свято-Аннинского скита, Григорович-Барский сообщает, что каждый скитник «всяк свое творяй рукоделие, от него же питается продающе; не может бо тамо без рукоделия седети, понеже несть ни мало мягкой земли на саждение лоз, или на всевание зерна»¹³².

Для сорских иноков рукоделие не являлось основным средством пропитания. Как справедливо заметил Н.К. Никольский, видимо, прокормиться только от трудов рук своих (обычным рукоделием монахов Ниловой пустыни было книго- и иконописание, огородничество) в условиях Русского Севера было го-

раздо труднее, чем в скитах Египта, Палестины и Афона¹³³. Это учитывал Нил Сорский, разрешая своему монастырю принимать милостыню нужную, но не излишнюю: «Аще ли не удоллимся въ потребахъ нашихъ отъ дѣлания своего за немощь нашу., то взимати мало милостыня от христороубцевъ нужная, а не излишняя»¹³⁴. Такой «нужной милостыней» вполне можно считать «государево жалованье», т.к. оно не нарушало нестяжания ни монастыря, ни монахов.

Вплоть до XIX в. Нилова пустынь не имела пахотной земли, скота, скит никогда не владел селами и деревнями¹³⁵. Царское жалованье, которое получал скит, нельзя назвать большим. Это был минимум, необходимый для пропитания монахов. В XVII в. жил скит так же очень небогато, как и в XVI в. Простым и неукрашенным, построенным «со всякою скудостию» был первый храм Нило-Сорского скита.

Исследователи уже обратили внимание на запись в одном из сборников, принадлежавших Нилу Сорскому¹³⁶. Она следует сразу за «Преданием» преподобного и как бы продолжает его текст. Здесь перечислено, что нужно иметь для освящения храма в скиту; названо только самое необходимое, в точную меру и с учетом скудных возможностей монастыря: «Церковь свящати надобѣ вещи: на столпци бумаги два листа десныа, воскъ, ладан, песокъ чистъ бѣл, сѣра съ ели бела, верви тонки крѣпки, а на престоль мыло грецкое с масломъ деревянымъ, вино, миро смѣшано за скудость съ дрявенымъ масломъ, вода святая августная с травкою благоуханною, губы гретьции четыре или три, или двѣ, или платы бѣлыа. Спреди на всякомъ столпцѣ по три кресты творити, спред и по сторонамъ, да четыре гвозди (ГИМ. Епарх. № 349/509. Л. 15).

Убранство храмов в XVII в. было также самое простое: иконы без драгоценных окладов, деревянные и оловянные богослужебные сосуды, железные лампы, простые покровы, бумажные пелены у образов. Так, опись за 1651 г. говорит, что в церкви святого Ефрема Сирина имелись только «сосуды церковные деревянные» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 671. Л. 11), через несколько лет строитель старец Варлаам купил для этого храма новую оловянную посуду (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 673. Л. 13 об.). Немногие драгоценные книги, иконы, сосуды, подаренные богомольцами скиту, находились в алтаре церкви Сретения и в храме святого Иоанна Предтечи.

Ничего излишнего не имели и сами монахи – только несколько икон в кельях, как говорят описи, да деревянную посуду («а в кельяхъ посуда всякая деревянная», сковороды блин-

ные, кочерги и заслонки печные) (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 679. Л. 19) в соответствии с завещанием преподобного Нила Сорского: «себе же в келиях наших съсуди и прочая вещи многоценны и украшены не подобает имети»¹³⁷. Нестяжание («неимение излишнего»), как монастырское, так и личное, оставалось строгим правилом монастырской жизни на всем протяжении истории Нило-Сорского скита (конец XV – начало XVIII вв.).

В описях скитского имущества можно найти, например, такой показательный пример повседневной жизни сорских монахов. Когда умер строитель скита старец Корнилий Затворников, новый строитель составил опись его «собинного» (собственного) имущества, которое отошло в общий монастырский амбар. В келье оказалось «запасу хлебного на рубль, два алтына, на две деньги»: «четверик муки ржаной, полосмины муки овсяной, по осмине солоду ячнево и овсяново, осмина ржи, овса полосмины, сухарей ржаных полосмины, полчерпка круп запарных, полчерпка толокна, соли полпуда», да «деревянная посуда, подписана красками, стул кожаной» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 693. Л. 23).

Теперь, когда мы сравнили жизнь Нило-Сорского скита с устройством древних скитов, можно сделать вывод, что преподобному Нилу удалось создать на русской почве монастырь, который по характеру своего экономического уклада, расположению, уставу соответствовал древней традиции «скитского жительствова». Но имела ли эта традиция свое продолжение на Руси?

Нило-Сорский скит послужил образцом для преподобного Елеазара Анзерского, который в 1620 г. основал свой скит на Анзерском острове Соловецкого архипелага. В «Предисловии к Соловецкому Богослужбному уставу» преподобный Елеазар рассказал историю получения им Скитского устава для Анзерского скита: «И я, поговоря с братьею, писали в Соловецкий монастырь ко игумену Иринарху з братьею, чтобы нам пожаловали, дали устав скитцкой, как поют на внешней стране, в Синайской горе и окрест Иерусалима, и на Афонской горе, и у нас, на Руси, старом ските Ниловскомъ. И отец наш государь игумен Иринарх и соборныя старцы пожаловали прислали скитцкой устав и уставщика старца Деонисия, прозвище Крюк. А тот Деонисей в том монастыре много времени жил в ските и в Кириллове монастыре был уставщиком» (опубл.: С.К. Севастьянова¹³⁸).

В этом рассказе чрезвычайно важны три момента: во-первых, в Анзерском ските был принят Скитский устав и именно в

той редакции, какая существовала в Нило-Сорском скиту; во-вторых, братия познакомилась с этим уставом не только через книги, но посредством живого общения с носителем определенной монастырской традиции – уставщиком Дионисием Крюком (насколько в духовной жизни важен опыт, передаваемый непосредственно от старца к ученику, видно из текстов житий святых). И наконец, рассказ преподобного Елеазара документально подтверждает, что русское монашество чрезвычайно высоко оценило опыт монастырского строительства преподобного Нила Сорского. Нилев скит был поставлен святым Елеазаром в один ряд с монастырями Синая, Палестины и Афона.

Однако сходство Анзерского и Сорского скитов не ограничивалось только общностью устава. Приходно-расходные книги Анзерского скита показывают, что планировка, хозяйственная жизнь монастыря были организованы в соответствии с принципами скитского жительствова.

В конце XVII в. здесь проживали 11–15 монахов, во всяком случае несколько келий всегда пустовали. Чаще всего в кельях жили по одному, реже по двое, иногда два инока размещались в двойных кельях, которые имели, видимо, общие теплые сени. Об этом можно судить по описаниям скита. Например, в одном случае сказано: «келья, в ней живет белец Данило» (РГАДА. Сол. Оп. 2. Ч. 1. Ед. хр. № 618. Л. 168 об.). В другом говорится иначе: «две кельи старых, строительных от Морской губы; в них живут монах Варфоломей, монах Моисей» (Там же. Л. 168). И наконец, встречается и такой вариант: «келья, а в ней живут иеродиакон Пахомий, монах Гавриил» (Там же. Л. 169 об.).

Кельи, как и следовало по скитскому обычаю, стояли в разброс: в Морской губе, в «роще за протоком озерским» и т.д. Из описаний имущества насельников скита видно, что каждый из них вел свое хозяйство самостоятельно, во всяком случае в каждой келье находился полный набор посуды (в основном, деревянной), необходимый для приготовления пищи и трапезы: квасные бочки, ушаты, квашни, ведра, блюда, ставцы, сито, решето, ступа, хлебные чаши. Запас продуктов и деньги («зажилое») всем монахам скита раздавал строитель.

Обычно монахи получали «зажилое» на три месяца вперед, по рублю на брата. «Запас» покупался на Холмогорах, где строитель получал государеву ругу у «таможенного головы» (в XVII в. скиты обеспечивались жалованьем из таможенных доходов, выдавать содержание монастырям из кабацких доходов было строго запрещено грамотами царя Алексея Михайло-

вича от 6 июня и 17 августа 1672 г. (РГАДА. Маз. Оп. 2. Ед. хр. № 289. Л. 3). Затем наемные люди грузили его на монастырский баркас и доставляли в скит.

«Зажилое» и запас были равны для всех – в этом неукоснительно соблюдался общежительный принцип равенства, характерный для скитов. Дополнительные деньги могли выдаваться монаху скита только по общему «приговору» братии, как награда за особые заслуги перед обителем: «иеромонаху Иосифу дано по брацкому приговору за труды ево и в потешение денег 16 алтын, 4 денги». Однако равенство в быту, на чем строго настаивали основатели общежительных монастырей, было необязательным. Скитские кельи отличались по размеру: были кельи на 28 окон, на 14, 11, 7, 5; количество икон, посуды или другого келейного имущества также было различным. Причем келейная посуда, видимо, относилась к личной собственности анзерского монаха. В строительных книгах иногда встречаются записи о том, что строитель купил, к примеру у старцев Иосифа и Варсонофия, келейную посуду за 11 алтын (РГАДА. Сол. Оп. 2. Ч. 1. Ед. хр. № 618. Л. 31 об.). Самой большой и «обеспеченной» была строительская келья.

На общих монастырских послушаниях монахи Анзерского скита, как и иноки других скитов, не работали. Наемные люди строили и чинили кельи и погреба, грузили баркасы, латали дыры в скитских неводах. Здесь работали наемные плотники Сорочкой волости, крестьяне Шурецкой волости, с Двины и Кеми. Они выполняли как долгосрочные, так и эпизодические работы: «июния с 6 числа наняты плотники, двиняна, 4 человека, в ските тружатис до сроку до Семенина дни... дано им наперед задатку шесть рублей» (Там же. Л. 48 – 48 об.); «тружался человек поденщиною, дано ему денег четыре алтына, подрядил делать невод селдяной новой» (Там же. Л. 36 об.); «кемляна, три человека тружались в ските, два дни найма, дано им пять алтын» (Там же. Л. 32). Труд дворника оплачивался в скиту всегда отдельно: «дворнику дано от мытья и за труды два алтына» (Там же. Л. 35 об.).

Иеромонахов в составе братии было немного, поэтому скитский строитель обычно нанимал священников для совершения богослужений, которым платил из скитской казны: «Соловецкого монастыря иеромонаху Афанасию дано, что он служил в ските три недели, и неделю Ваий, и Страстную, и Святую, за труды 16 алтын, 4 денги» (Там же. Л. 32 об.). Иногда в скиту жили белые священники, они получали «зажилое», как братия, а за совершение праздничных служб – особое вознаграждение:

«в праздник Происхождения Честнаго и Животворящего Креста Господня дано священнику з дияконом денег пять алтын» (Там же. Л. 36 об.); «на святое Богоявление... священнику з дияконом дано шесть алтын, четыре денги» (Там же. Л. 38).

Испытывая, видимо, серьезные трудности с наймом священников, строитель скита поощрял поставление своих иноков в иеромонахи и платил из скитской казны за «ставленную грамоту». Например, иеромонах Иосиф «ходил ставитца к Москве», его путешествие было оплачено скитом: «за иеромонашескую ставленную грамоту иеромонаху Иосифу дано по приговору братии денег четыре рубли, дватцат алтын» (Там же. Л. 37); так же строитель оплатил ставленную и иеродиакону Товии (Там же. Л. 43 об. – 44).

Строительское послушание, видимо, было нелегким и потому кратковременным. Как и в Нило-Сорской пустыни, строители Анзерского скита менялись в среднем каждые два-три года. Обычно все решения принимал строитель, в особо важных случаях – собор всей братии скита. Отчет о приходе и расходе денег принимал соборный старец Соловецкого монастыря, здесь же в монастыре хранилась скитская казна до назначения очередного строителя.

Таким образом, можно сказать, что в целом устройство Нилова и Анзерского скитов было похожим. Отличались они, пожалуй, только общим уровнем жизни монахов. Несмотря на то, что государево жалованье Сорского скита было не меньше Анзерского, жизнь на Соре была значительно тяжелее. Возможность развивать рыбный, морской и «сальный» промыслы, торговать заметно улучшала экономическое положение Анзерского скита. Из приходно-расходных книг видно, что этот скит даже позволял себе продавать хлеб: в 1689 г. строитель Исайя «продал муки ржаные 8 пудов, взято денег дватцать 4 алтына» (РГАДА. Сол. Оп. 2. Ч. 1. Ед. хр. № 618. Л. 28); в 1691 г. опять было «продано из анбара хлебных запасов ржи десять четвертей, цена по 20 алтын четверть, и того взято денег 6 рублей» (Там же. Л. 29). Само существование Анзерского скита на далеком острове Белого моря – еще одно доказательство исторической жизнеспособности той системы монастырского устройства, которая в XV в. была предложена русскому монашеству преподобным Нилом Сорским.

Подводя итоги, мы можем сказать, что внутренний уклад всех скитов имеет ряд общих особенностей, которые отличают их от монастырей другого типа. В историографии, как уже указывалось выше, существует мнение, что скит очень близок по

своему устройству к особным житиям. Однако сравнение скита с особным житием выявляет ряд существенных отличий.

Принципы жизни особных монастырей, как и киновий, хорошо показаны в послании 1518–1519 гг. преподобного Максима Грека великому князю Василию III. Из послания видно, что афонские монахи в особных монастырях довольно часто работали на монастырь, причем по характеру своих послушаний они находились долго не только вне кельи, но и вне монастыря, что запрещалось скитским инокам: ездили за «житом» в монастырские имения, которые находились за пределами Святой горы, занимались рыболовством и т.д.¹³⁹. Особные монастыри на Афоне владели пашнями, но ни афонские скиты, ни Нило-Сорский скит пахотной земли не имели. Таким образом, принципиально иной была сама система экономического обеспечения монастыря.

Кроме того, уровень жизни монахов в особножительных монастырях был различным и во многом зависел от их личной обеспеченности, от вклада, внесенного в монастырь. В скитах старались сохранять общежительный принцип равенства: скитские монахи получали от монастыря все самое необходимое для жизни в равной степени: в Египте – келью с утварью для ведения несложного хозяйства, в Палестине – келью, одежду и пропитание, на Афоне – келью и частичное пропитание, в Нило-Сорской пустыни – келью и полное пропитание.

Однако полного равенства, при том что каждый монах вел свое хозяйство отдельно, достичь не удавалось. Об этом красноречиво свидетельствуют записи в строительных книгах: «старец Тарасей, живучи в ските, казенных дров зжег на 6 алтын, по ево челобитью архимандрит Никита (настоятель Кирилло-Белозерского монастыря. – *Е.Р.*) не велел на нем тех денег иметь за ево скудость, и те денги не взяты» (РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Ед. хр. № 502. Л. 17 об.).

В скитах существовало и небольшое общее монастырское хозяйство, что также является признаком общежительности. Хозяйство Анзерского скита составляла пристань, два баркаса и амбар со всякой рыболовецкой снастью. Описи имущества Нило-Сорской пустыни XVII–XVIII вв. перечисляют следующие хозяйственные постройки: конюшню, «сарай кирпичной», «холодник», «мельницу со всею мелничною снастью», сушило дров, амбар и житницу в Кирилловом монастыре (для хранения «хлебного запаса», который с середины XVII в. Нилов скит по государевой грамоте стал получать в Кирилловом монастыре) (ФИРИ. Кол.115. Ед. хр. № 681. Л. 19 – 19 об.).

Интересно, что мельница была непременно, а первоначально – единственной принадлежностью общего скитского хозяйства. Многие афонские скиты (там, где позволяли природные условия) имели мельницы. Описывая большой Свято-Аннинский скит, В. Григорович-Барский сообщал, что скитники «имут же и мельницу, идеже мелют жито, аще случится от приплывающих странных кораблей купити оное». При малом Свято-Аннинском, Кавсокаливийском скитах также находились «большие водоемы с общей мельницей»¹⁴⁰. По общей скитской традиции и Нил Сорский, основывая свой скит, первым делом поставил на реке мельницу «на потребу братии».

По своему первоначальному замыслу, скит как монастырь должен был только оказывать помощь монаху, но не брать его на полное содержание. В основу этого замысла была положена евангельская притча о «птицах небесных», которые «ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы» (Мф 6, 26). Ведь монахи своим житием должны напоминать таких небесных птиц. Возможно, именно благодаря этой материальной облегченности скит показался преподобному Нилу наиболее удобной формой монастыря. Отсутствие общей трапезы, что придает скиту некоторое сходство с особножительным укладом, позволяло не иметь и не вести обширного монастырского хозяйства, и не работать на общих послушаниях, как в киновиях. Таким образом, скит можно охарактеризовать как самостоятельную форму монастырской жизни, которая соединила в себе черты киновии и особного жития.

Символика посвящения престолов в храмах Нилова скита

Лучше представить интересы и жизнь монахов Сорского скита позволяет анализ посвящения престолов в храмах Ниловой пустыни. История храмового строительства скита представляется также важной для характеристики мировоззрения и отличительных черт личности основателя скита – преподобного Нила Сорского.

Первый храм Нило-Сорского скита был освящен во имя Сретения Господня. Посвящение храма, вероятно, принадлежит самому преподобному Нилу. Как уже говорилось выше, в рукописном сборнике Нила Сорского сохранилась запись, где перечислены вещи, необходимые для освящения церкви. Трудно представить, что такой важный вопрос, как посвящение хра-

ма и монастыря, был решен без участия основателя скита. Сретенское посвящение храма дало название и монастырю. «Святым Сретеньем» именуется Нило-Сорскую пустынь грамота великого князя Василия Иоанновича (1515 г.)¹⁴¹.

Некоторые исследователи задавали вопрос, почему Нил Сорский посвятил свой скит празднику Сретения Господня. «Нельзя угадать, почему он (Нил Сорский. – *Е.Р.*) избрал храмовым праздником Сретение Господне, а не Успение Богоматери, которому праздновал первый русский скит на Афоне, Ксилургу, где, вероятно, сам обитал», – писал А. Н. Муравьев в своей книге «Русская Фиваида на Севере»¹⁴². Вопрос закономерный и важный, и он требует ответа.

Служба в церкви Сретения Нило-Сорского скита шла два раза в неделю. Монастырская рукопись начала XVII в. (РНБ. Соф. № 1519) содержит правило всенощного бдения скита. В предисловии сказано, что оно установлено самим преподобным Нилом (Там же. Л. 20 об. – 21). По этому правилу стихиры храмовому празднику, т.е. Сретению (вторая скитская церковь во имя святого Ефрема Сирина была построена только к концу XVI в.), пелись на каждой всенощной службе. В праздник Сретения Господня, Похвалы Пресвятой Богородицы, в день памяти святого Ефрема Сирина, каждую субботу от Пасхи до Троицы обязательно читался канон Сретению.

Богословие стихир и канона Сретению сосредоточено на главном христианском догмате – о Боговоплощении и Богочеловечестве Христа. В поэтических строках стихиры на праздник Сретения богословский смысл встречи старца Симеона и Младенца Христа выражен так: «Сей же (старец Симеон. – *Е.Р.*) прьво вечное слово Отчее, *воплощенное* понесе. И языком откры Свет, Крест и Воскресение» (РНБ. Кир.-Бел. № 550/807. Л. 2).

Безусловно, что Сретение – не единственный праздник, богословие которого раскрывает догмат о Боговоплощении, но этот праздник имеет особый смысл уверения в истинности Боговоплощения, подобно «Уверению Фомы» в чуде Воскресения Христова. В сборнике XVI в. из библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря мы находим известную «Беседу Кирилла Иерусалимского на Сретение Господне» (РНБ. Соф. № 1419. Л. 318 – 320 об.). В ней святитель Кирилл говорит, что в день Сретения сокровенная до этого дня тайна Боговоплощения была открыта Израилю и всем народам.

«Услышите сия вси языцы (Пс. 48,1), Слушай Израиль. Тот, Которого я, твой священник Симеон, в объятиях ношу и великим гласом в храме народу проповедаю и свидетельствую есть

Господь Бог твой»¹⁴³. В день Сретения, принимая на свои руки Младенца Христа, старец Симеон засвидетельствовал перед всеми, что Младенец, Которого он держит в своих объятиях, – сам Господь, единосущный и соприсносущный Богу Отцу (толкование святого Кирилла Иерусалимского)¹⁴⁴.

Стихира празднику Сретения (все стихиры цитируются по богослужебным сборникам XVI–XVII вв. из библиотек Нило-Сорского и Кирилло-Белозерского монастырей) утверждает, что в Иерусалимский храм как младенец приносится Господь, давший некогда Моисею скрижали Завета на горе Синай. «Днесь Симеон на руки Господа славы подьемлет. Его ж под мраком первый Моисей виде в горе Синайстей, скрижали дающа ему» (РНБ. Кир.-Бел. № 550/807. Л. 1 об. – 2). «Днесь, иже древле Моисеове в Синае закон подав, законным повинуется повелением нас ради...» (Там же. Л. 1 об.). Об этом отроке предвозвещали пророки Ветхого Завета: Исая, Иеремия, Аввакум, Давид.

Своей проповедью, как говорится в сретенской стихире, старец Симеон разрушил омрачение неверия в древние слова пророков и обличил «евреом невернаа сердца» (слова стихиры) (РНБ. Кир.-Бел. № 550/807. Л. 2), возвещая грядущее Распятие Спасителя и Его Воскресение.

Канон праздника Сретения также сосредоточен на раскрытии смысла догмата о Боговоплощении: «Земли исчадие, паки потекшее в ню, Божеству сообразное естество Содетель, яко непреложное, младенствовав, яви» (РНБ. Кир.-Бел. № 315/572. Л. 44 об.) – «Из земли происходящее и в нее опять отходящее естество (человеческое) Создатель явил сообразным Божеству, сделавшись младенцем непреложно» (перевод текста профессора Санкт-Петербургской Духовной Академии Е. Ловягина)¹⁴⁵.

В своем толковании на праздник Сретения святитель Кирилл Иерусалимский, как бы продолжая речь праведного Симеона, говорит: «Се – Тот, Который создал нас по образу Божию, ныне сам сделался человеком по образу нашему, и есть человек, но вместе и Бог: будучи образ Господа Бога, ныне принял образ раба, не умалив достоинства Божества, но освятив смешение моего естества»¹⁴⁶.

Богословие праздника Сретения не только утверждает истину, но и обличает ее противников. Святитель Афанасий Великий в своем «Слове на Сретение» говорит, что Симеон Богоприимец уже в день Сретения показал нечестие будущих противников Церкви: еретиков Маркиона, Ария, Саввелия, Несто-

рия (РНБ. Соф. № 1419. Л. 327 об.). В стихирах праздника слышны отзвуки той напряженной борьбы, которую выдержала Церковь на Эфесском и Халкидонском соборах за догмат о Богочеловечестве Христа. Одна из сретенских стихир утверждает, что Господь явился миру «не мнением, не привидением, но истиною, чтобы Божественное соединилось с человеческим» (РНБ. Кир.-Бел. № 550/807. Л. 2 об. – 3).

В обстановке борьбы, которую вела Русская Церковь в конце XV в. с ересью «жидовскаа мудрствующих», отрицающей главный христианский догмат о Боговоплощении, Сретенское посвящение Нило-Сорского скита представляется неслучайным, как не случаен и содержательный отбор житий в агиографических сборниках Нила Сорского.

Защита догмата о Боговоплощении, его сущностное раскрытие приобрела при жизни преподобного Нила особую актуальность. Об этом свидетельствует и роспись собора Рождества Богородицы Ферапонтова монастыря, сделанная в 1502–1503 гг. знаменитым иконописцем Дионисием.

«Основная тема росписи, – как отметил Л. А. Успенский, – это утверждение православного вероучения против отклонений еретиков, перечисленных собором 1490 г.: здесь подчеркивается Божество и человечество Спасителя, особое место занимает прославление Богоматери, святых и подчеркнуто значение Вселенских соборов»¹⁴⁷. Дионисий расписывал собор в то самое время, когда в десяти верстах от Ферапонтова на реке Сор жил преподобный Нил. Он не мог не прийти к старцу, известному своим духовным рассуждением и богомыслием. Вероятно, что в тематике и духовном тоне росписи собора сказалось общение иконописца со старцем Нилом, который обращал внимание своих современников на богословие догмата о Боговоплощении и призывал «испытывать божественные писания». Смысл этого евангельского наставления «испытывать писания» раскрывает сретенская стихира: «Испытайте писания, яко же рече во Евангелиих Христос Бог Наш. В них бо обретаем Того раждаема и пеленами повиваема, в яслех полагаема и млеко питаема, обрезание приемлюща и Симеоном носима... истинною мирови явльшася» (РНБ. Кир.-Бел. № 550/807. Л. 2 об.), т.е. обретаем истинное знание о Боговоплощении.

Второй храм Нило-Сорской пустыни, построенный уже во второй половине XVI в., был освящен во имя преподобного Ефрема Сирина. Этому святого особо чтили в Сорском скиту. Иконописные образы Ефрема Сирина находились в ряду местночтимых икон в иконостасе и на стенах храмов Ниловой пусты-

ни: опись 1672 г. упоминает местные образы Ефрема Сирина в церквях Сретения и Ефрема Сирина (ФИРИ Кол. 115. Ед. хр. № 683. Л. 2 об.; 6 об.), «образ Ефрема Сирина на красках на стене церкви Сретения» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 683. Л. 4 об.), в церкви святого Иоанна Предтечи икона Ефрема Сирина вошла даже в состав деисусного чина парной иконой к образу Кирилла Белозерского (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 683. Л. 8 об.), в церкви Сретения в местном ряду находилась икона с изображением святых Кирилла Белозерского и Ефрема Сирина на одной доске (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 683. Л. 2 об.). Почитание в Ниловой пустыни святого Кирилла Белозерского понятно: ведь это наиболее чтимый северный русский святой, основатель монастыря, с которым Нило-Сорский скит имел самые тесные духовные и экономические связи. Обращает на себя внимание особое отношение в северном русском скиту к древнему сирийскому святому. Оно помогает понять особенности духовного строя этого монастыря.

«Учителем покаяния» называет церковная традиция преподобного Ефрема Сирина. «Непрестанно плакать для Ефрема было то же, что для других дышать воздухом», – писал о нем святой Григорий Нисский¹⁴⁸. Тропарь Ефрему Сирину, который мы находим в минеях XVI в. Кирилло-Белозерского монастыря, говорит о святом: «Час присно провидя испытаниа, рыдаше горко Ефреме. Яко любя безмлъвие, делательникъ ж былъ еси в делех, учитель божественъ. Тем же, отче всекрасне, ленивыя въставляеши к покаянию» (РНБ. Кир.-Бел. № 344/601. Л. 435 об.).

На всем протяжении Великого Поста читается краткая покаянная молитва Ефрема Сирина, на самых строгих службах Страстной седмицы обыкновенно предлагаются для назидания избранные слова из творений Ефрема Сирина. Так, в Нило-Сорской пустыни, где службы Великого Поста проходили в теплой церкви Ефрема Сирина, в Великую среду, когда Церковь вспоминает предательство Христа Иудой, на службе по обыкновению читалось слово преподобного Ефрема об Иосифе Прекрасном (об этом сообщает правило всенощного бдения Нило-Сорского скита: РНБ. Соф. № 1519. Л. 88). И это имело символический смысл: жизнь Прекрасного Иосифа (Быт., 37–50), проданного в рабство своими родными братьями, прообразовала, по толкованию Ефрема Сирина, первое пришествие Христа, преданного и распятого, и Его второе пришествие в славе для Страшного Суда над человечеством¹⁴⁹. В Великий пяток (пятницу) читалось слово Ефрема Сирина о великих страстях Господних (РНБ. Соф. № 1519. Л. 88).

Многие проповеди святого Ефрема Сирина обращены к монашествующим, где он говорит, что должно строго хранить монашеские обеты. В храме Ефрема Сирина Нило-Сорского скита в местном ряду находилась икона преподобного Ефрема (что известно из самой ранней описи храмов Нило-Сорского скита: ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 683. Л. 6 об.) перед которой и проходили в основном монашеские исповеди. На этой иконе Ефрем Сирин был изображен «с хартией со словами против нерадивых иноков», не соблюдающих монашеских обетов: «Ефрем глаголет: яко велика беда есть, идеже закон и правила не жительствует во иноцех. Аще ты, окаянне, слабости ради твоя и пристрастия, скорбей ненавидиши и терпения отбегаеши, и ярем легкий Господа своего злословиши, яко жесток и тяжек есть, глаголеши, и не могу понести его. Люте тебе, окаянне, и кто помилует тя, самого себя погубивша, лутще тебе тату несть тебе. Разбойник и лудник молят бо, да спасени будут. Тебе же блажат челоуецы яко предвечна. Ты же со лжею живеши в добром житии, и сладость мира сего и похоти его возлюбив, Небесное ж Царствие возненавидел еси» (КБИАХМЗ. Дж 212; надпись со свитка, пунктуация моя. – *Е.Р.*).

Эти слова Ефрема Сирина напоминают строгие предостережения Нила Сорского, обращенные к «самочишникам» в его «Предании». Неслучайно само «Предание» Нила Сорского читалось всей братии скита накануне Великого поста.

Немало общего можно найти в сочинениях святых Ефрема Сирина и Нила Сорского, которые ярко характеризуют сходные черты их личности. «Дух сокрушенный» составлял «именную печать души преподобного Ефрема»¹⁵⁰.

«Смирение глубоко проникает проповедь святого Ефрема и составляет весьма заметную выдающуюся и характернейшую черту... Весьма многия свои проповеди он начинает исповеданием своего недостойнства или немощи»¹⁵¹. Одно из сочинений Ефрема Сирина так и называется «Исповедь или обличение самому себе». Обличая себя, преподобный Ефрем писал, что от юности своей он был страстен и раздражителен и за всю жизнь не сделал ничего благого: «Будьте по сердоболию своему сострадательны ко мне, братия. Избранники Божии, склонитесь на воззвание человека, который обещался благоугождать Богу, и солгал Творцу своему... От юности я стал сосудом непотребным и нечестным... Увы мне, какому подпал я осуждению. Увы мне, в каком я стыде!»¹⁵²

Сокрушению о своих грехах посвящена «Молитва старца Нила, имущая покаяние и исповедание грехов и страстей».

В ней Нил Сорский сокрушался, что даже землю осквернил своим «хожением». «Яко нѣсть инъ грѣшникъ на земли, яко азъ. Ни бысть инъ никтоже от Адама даже до днес... Всяк бо день и час и малый чясец без сѣгрѣшения не преидох от младенства даждо днес и вся уды душа и тѣла оскверних от роженна моего всегда во грѣсех. Того ради боюся, трепеща наведения горкыа смерти и праведнаго страшнаго суда твоего и лютых грозных мукъ вѣчных, ждущих грѣшники. Их же всѣх горше сѣгрѣших азъ окаанный и злобѣсный песь, нечистый и всескверный» (ИОРЯС. СПб., 1897. Т. 2. Кн. 1. С. 81–82).

«Молитва» преподобного Нила Сорского вторит размышлениям Ефрема Сирина «О Втором пришествии Христовом»: «...только я вспомнил об оном страшном пришествии Христовом, как вострепетали кости мои, душа и тело содрогнулись, я восплакал с болезнью сердечной и сказал со стенанием: как явлюсь я в тот страшный час? как предстану пред судилище страшнаго Судии? Что буду делать, когда святые в чертоге небесном будут узнавать друг друга? Кто признает меня? ...Мученики покажут свои раны, подвижники свои добродетели: а я что покажу, кроме своей лености и нерадения? О душа недостойная! О душа грешная! О душа безстыдная! О душа, всегда ненавидевшая жизнь!»¹⁵³.

В проповедях преподобный Ефрем называл себя грешником, который должен прежде извлечь бревно из собственного глаза, невеждой и неучем. Уверял, что он сам виновен во всем том, от чего советовал слушателям остерегаться, и ничего не исполнил сам из того, чему поучал других.

Отправляя послание к брату, воспросившему его о помыслах, Нил Сорский писал: «Что бо аз реку, не створив сам ничто же благо! Кый есть разум грешнику? Точию грехы»¹⁵⁴.

Отличительную черту проповеди, как и личности Ефрема Сирина составляла его любовь и горячая ревность о спасении ближнего. Он увещевал, просил, умолял: «Умоляю вас, чада мои, потрудимся в это краткое время. Не будем нерадивы здесь, возлюбленные мои, чтобы не раскаиваться безконечные веки, где не принесут нам пользы слезы и воздыхания, где нет покаяния.., потрудитесь, чада мои любимыя, умоляю вас, потрудитесь, чтобы мне о вас и вам обо мне радоваться вечныя времена»¹⁵⁵.

О своем горячем желании по силе помочь всем спастись Нил Сорский говорил в каждом своем сочинении и послании, в этом он видел единственный смысл своих «писаний». «И азъ сего ради предахъ писание господѣ и братии моей спасения ради мое-

го и всѣхъ произволяющихъ, въздвизая совѣсть к лучшему и съхраняя от небрежения и злаго жития и вины, иже злѣ и плотскаа мудрствующихъ человекѣхъ и предании лукавыхъ и суетныхъ, иже отъ общаго нашего врага и лестьца и отъ нашея лѣности прившедшихъ»¹⁵⁶.

«Присный духовне любимый мой», «присный возлюбленный мой», —обращается Нил Сорский к старцу Герману Подольному, прося исполнить его свои духовные советы, как бы они ни казались жестоки и трудны. «Аще и грубо написах ти что, но не иному кому, но тебе — присному възлюбленному моему, не хотя презрети прошение твое. Надею бо ся, яко с любовию примешь и не позазриши неразумию моему. А о вещех наших, о них же молих святыню твою, та добре потщался еси устроить, о том челом бию. Бог да въздасть ти мзду противу твоему труду»¹⁵⁷.

Умирая, преподобный Ефрем Сирин оставил завещание, в котором просил положить его на кладбище с безвестными странниками: «Кто положит меня под алтарем, да не узрит он алтаря Бога моего, неприлично смердящему трупу лежать на месте святом. Кто погребет меня в храме, да не узрит он храма света, недостойному бесполезна слава пустая. Возмите меня на плеча и бегите бегом со мною и бросьте как человека отверженного»¹⁵⁸.

Просьба Нила Сорского к братии своего скита бросить его тело без всякого погребения или без чести сродни духовному состоянию Ефрема Сирина, выраженному в его завещании.

Редкое, даже в среде монашества, «Завещание» Нила Сорского (подобные примеры, кроме «Завещания» Ефрема Сирина, можно найти только в древних житиях Арсения и Антония Великих)¹⁵⁹ должно было произвести потрясающее впечатление на иноков Нилова скита. И в то же время оно еще раз ярко высветило главную черту духовного образа основателя монастыря — глубочайшее сознание своего недостойнства, которое особенно роднило его с личностью древнего святого — преподобного Ефрема.

Вероятно, особое почитание Ефрема Сирина в Нило-Сорской пустыни было связано с тем, что образ Нила Сорского сравнивался в памяти монахов скита с преподобным Ефремом Сириным. Тем более что канонизировали Нила Сорского не сразу — только в XVII в. (вопрос о канонизации будет рассмотрен ниже). Иконы с изображением преподобного Нила и житийные повести о нем появились гораздо позже его преставления. Память о том, каким был «старец Нил» передавалась сна-

чала в устных рассказах иноков Ниловой пустыни. Желание сохранить образ основателя скита, запомнить, «каким бе преподобный», отразилось в поисках наиболее близких ему святых.

Интересно, что иконография первой иконы преподобного Нила не совпадала с общепринятой в XVIII в. иконографией преподобного. В сводном иконописном подлиннике этого времени Нила Сорского предписывалось изображать как преподобного Кирилла Белозерского: «Преподобный отец наш Нил, Сорский чудотворец, подобием сед, брада аки Кирилла Белозерского, но у сего курчевата, ризы преподобного, в руках свиток»¹⁶⁰. Так он изображен на известной миниатюре в сборнике житий вологодских святых: ГИМ. Увар. № 107. Л. 64, в1°; нач. XVIII в. Однако совсем иную иконографию преподобного мы видим на двух иконах, относящихся к этому же времени: «Собор Белозерских святых» (ЦМиАР) (см. рис. 14) и «Спас Великий Архиерей с предстоящими святыми» (ВГИАХМЗ) (см. рис. 19, 20). Здесь преподобный изображен в схиме и подобен святому Ефрему Сирину (см. рис. 18). Согласно описанию А.Н. Муравьева, именно так, в одеждах схимнических, со свитком в руках Нил Сорский был изображен на древней иконе, находившейся в Ниловой пустыни на раке преподобного¹⁶¹. Наше предположение об истоках древней иконографии старца Нила подтверждает текст старообрядческого Выговского иконописного подлинника 3-й четверти XVIII в. Здесь об образе Нила Сорского сказано: «Подобием аки Ефрем Сирин, на главе схима»¹⁶². Известно, что старообрядцы собирали древние иконы и рукописи по всей Руси. Скорее всего, в их собрании оказалось одно из древних изображений (на иконе или в книжной миниатюре) почитаемого ими преподобного Нила Сорского. В настоящее время в ГЛМ хранится старообрядческий иконный образец XIX в., где Нил Сорский изображен подобием святого Ефрема Сирина (ГЛМ. КП 48019) (см. рис. 17).

Впоследствии на иконах, создававшихся в Нило-Сорской пустыни, не раз воспроизводился древний первоначальный образ преподобного. На акварели 1804 г., помещенной в рукописи «Предания преподобного Нила Сорского» из библиотеки Ниловой пустыни, старец Нил изображен в схиме на фоне своего скита (ГИМ. Муз. № 676). Известный сорский подвижник XIX в. иеросхимонах Нил (Прихудайлов), создавая образ любимого им основателя Пустыни, также ориентировался на древний надгробный образ святого (см. рис. 15). Древняя иконография повторена и на юбилейной иконе, написанной в 1908 г., к 400-летию со дня преставления преподобного (см. рис. 16).

Поиск «духовного родства» разных святых типичен для христианского сознания и является одним из приемов агиографии. Как свидетельствуют жития древних святых, память об основателе монастыря сохранялась обычно двояким образом. Очевидцы рассказывали своим ученикам о жизни и поучениях подвижника, но в то же время, рассказывая о нем, они всегда искали аналогий, сравнений с другими преподобными, наиболее близкими по характеру личности и монашеского подвига.

Так, в «Житии Афанасия Афонского» сказано, что он был мудр и сокровенен добродетелью как Савва Освященный и Пахомий Великий; именит, как Антоний Великий. «Мудръ бяше великий Арсение и съкровень добродетелми. Но и сей (Афанасий Афонский. – *Е.Р.*) премудръ бѣ и свою мудрость съкрываше. Нарочит бяше великий Сава и многим отцемъ наставникъ. И сей же стадо велие стяжа, и Афонъ исполни многих благостроении, имяше бо разсудительное поиже древле прославленныхъ о сем. Якоже убо Пахомию, тако и сему съвыше Богъ въручи, и якоже Антониа створи именита и сего» (РГБ. Тр. № 685. Л. 335).

Феодосия Великого его современник Кирилл Скифопольский, составивший житие святого, сравнивал со святым Василием Великим. По словам агиографа, святой не только любил читать творения Василия Великого, но и стремился подражать его жизни: «Паче же много священныхъ завѣщаний поминая и постничьскихъ словесъ великаго Василиа. Его же и житие подражая и словесъ зѣло желателнѣ имый, тщашеся убо душу оногo нравы украсити, языкъ же словесы удобрити» (РГБ. Вол. № 630. Л. 45).

Подражание подвижнику египетского скита Арсению Великому сделало жизнь Евфимия Великого, по замечанию Кирилла Скифопольского, похожей на житие святого Арсения: «И понеже убо всяцѣмъ тщаниемъ житие его подража, того ради и дарований его сподобися, причастья Святаго Духа и осиания Божиа свѣта и дара прозорливаго» (РГБ. Вол. № 630. Л. 165 об.).

Для сорских монахов их «богомудрый старец Нил», видимо, остался в памяти таким же учителем смирения и покаяния, каким был Ефрем Сирий в истории вселенского монашества.

История канонизации преподобного Нила Сорского

Дополнительный свет на отношение русского общества к учению Нила Сорского и его незаурядной личности проливает история его канонизации. Противопоставляя Нила Сорского и Иосифа Волоцкого, исследователи обычно сравнивают «историю посмертного почитания основателей обоих направле-

ний»¹⁶². А.С. Архангельский в своей книге о Ниле Сорском писал: «Желание преподобного Нила Сорского не получить «славы века сего никоторья» – сбылось: имя его, как подвижника, осталось мало известным. Мы не знаем даже, был ли он формально канонизован подобно своему знаменитому противнику»¹⁶³. Эту мысль Архангельского в дальнейшем развивал Г.В. Федотов: «Если преподобный Иосиф был канонизирован в конце XVI века три раза, к местному и общему почитанию», то «Нил Сорский вообще не был канонизирован в Москве», – заметил исследователь. «Мы вообще не знаем, когда именно произошла его местная канонизация, – в конце XVIII или в XIX в. Она совершилась неприметно, в силу возросшего его почитания в новое время и санкционирована Синодом в «Верном месяцеслове» 1903 г.»¹⁶⁴.

Как следствие запутанности вопроса о канонизации преподобного Нила Сорского в исторических исследованиях возникла теория о том, что преподобный и его скит были забыты (Федотов писал даже о разгроме заволжских скитов)¹⁶⁵, а о «начальнике скитского жития» вспомнили только в XIX в. «в связи с расцветом старчества» (Ф. фон Лилиенфельд)¹⁶⁶. Поэтому вопрос о канонизации Нила Сорского и о почитании его скита нуждается во внимательном рассмотрении.

Завещание Нила Сорского так и не было исполнено, его погребли не в «бесчестном месте», а у стены церкви Сретения. Описи XVII в. называют часовню, поставленную над гробом Нила Сорского, приделом церкви Сретения¹⁶⁷. В часовне стоял крест с Распятием, рака преподобного Нила была покрыта простым черным покровом, над ракой помещались иконы: деисус и праздники Владычни, образ Пресвятой Богородицы¹⁶⁸.

В 1656 г. вместо часовни, которую перенесли на новое место – к колодцу Нила Сорского, начали строить церковь во имя Третьего обретения главы Предтечи и Крестителя Господня Иоанна. История строительства этого храма позволяет решить довольно сложный и, безусловно, важный вопрос о времени канонизации Нила Сорского.

В Русской Православной Церкви канонизация традиционно совершается по следующим принципам и критериям. Сам канонизационный процесс представляет собой, по выражению историка Е.Е. Голубинского, «удостоверение о чудесах», совершенных тем или иным подвижником, на основе чего он канонизируется, т.е. причисляется к лику святых¹⁶⁹. Канонизированному святому обычно назначается ежегодно празднуемая Церковью память, для ее совершения составляется служба и житие, в которых прославляется святой и рассказывается о его чудесах.

Существует два вида канонизации: местная – когда святому устанавливается празднование в месте его погребения: в приходском храме, монастыре, или шире – в епархии, где он подвижился; и канонизация общерусская – когда святому назначается празднование во всей Русской Церкви¹⁷⁰. Как справедливо отметил Е.Е. Голубинский в своем исследовании «История канонизации святых в русской Церкви», часто трудно установить не только время, но и сам факт канонизации того или иного подвижника, т.к. нет полноты сведений обо всех церковных соборах, на которых проходила канонизация русских святых, к тому же многие древние службы и жития просто не сохранились¹⁷¹. Кроме того, для местной канонизации святого достаточно было только устного благословения, которое часто нигде не фиксировалось.

В таких случаях единственным точным критерием совершившегося факта канонизации является наличие церковного молебного пения святому. «Святой канонизованный или настоящий есть тот, которому установлено и совершается ежегодное празднование (служба), которому молебствуется (поются молебны) и к которому обращаются с молитвами; святой не канонизованный или не настоящий есть тот, который почитается за святого от народа, но которому не установлено и не совершается празднование и не молебствуется и память которого, в чаянии и с желанием его прославления, совершается поминованиями литургиями и панихидами»¹⁷².

Исходя из этого основного критерия канонизации, исследователи пытались установить время канонизации Нила Сорского. Но найденные в рукописях сведения о почитании старца Нила противоречиво отвечали на этот вопрос. А.С. Архангельский, как уже говорилось, вообще сомневался в том, был ли официально канонизирован Нил Сорский: «В двух-трех рукописях встречаются следы службы ему – тропарь, кондак, икос. Но кажется она была только частной местной попыткой, да и то неутвердившейся. Как бы то ни было, судя по случайно сохранившимся в рукописях заметкам, «по старце Ниле, Сорския пустыни» еще в XVII–XVIII вв., даже в его скиту, продолжали петь «панахиды»¹⁷³.

Основываясь на приведенных Архангельским сведениях о панихидах по старцу Нилу, Е.Е. Голубинский условно датировал канонизацию Нила Сорского как местно чтимого святого синодальным периодом – временем после 1721 г. «До тех или других годов XVIII века не существовало празднования, ибо петы по нем панихиды. Когда в XVIII или прошлом XIX в. было установлено ему празднование, сказать не можем; знаем только, что ког-

да-то до 1855 г.». Устанавливая такую границу своей датировки, Голубинский сослался на А.Н. Муравьева, который в своей книге «Русская Фиваида на Севере», изданной в 1855 г., сообщил, что «он пел молебен преподобному Нилу в его скиту»¹⁷⁴.

В «Полном Месяцеслове Востока» архиепископа Сергия (Спасского) преподобный Нил Сорский назван в «Указателе святых славянских, грузинских и праздников Божией Матери, не находящихся в месяцесловах и богослужебных книгах греческой и русской церкви»¹⁷⁵. Современный указатель по канонизации русских святых датирует местную канонизацию Нила Сорского синодальным периодом (1721–1917)¹⁷⁶.

Таким образом, сведения о канонизации Нила Сорского, собранные в исторических исследованиях, весьма противоречивы. Документы Нило-Сорского скита, история строительства храма Иоанна Предтечи позволяют, на наш взгляд, снять некоторые противоречия и уточнить время канонизации преподобного Нила Сорского.

Старец Нил довольно скоро после своего преставления стал почитаться в скиту и в других русских монастырях как «начальник скитского жития», преподобный¹⁷⁷. В самых ранних из известных приходно-расходных книг Нило-Сорского скита за 1611–1612 гг. можно встретить такого рода заметки: «июля в день 6... Федор положил на *преподобного* гроб алтын»; «августа в день 10 странники шли с Соловков, положили на гроб денгу»; «того же месяца в день 25 белозерец Иван, губные избы сторож, положил на гроб воску 12 золотников да ладана 12 ж золотников» (ГИМ. ОПИ. Ф. 484. Оп. 1. Д. 74. Л. 2, 3).

Эти записи тем более любопытны, что в начале XVII в. (о чем говорит правило всеобщего бдения Нило-Сорского скита: РНБ. Соф. № 1519; ок. 1602 г.) по Нилу Сорскому еще служили панихиды, т.е. его официальной канонизации как преподобного еще не было. День памяти преподобного Нила Сорского совпадает с празднованием Воспоминания явления на небе Креста Господня в Иерусалиме. Накануне в Нило-Сорской пустыни совершалась вечерня Кресту. После вечерни служили панихиду «по начальнике старце Ниле». В самый день праздника, после заутрени и обедни, вновь служили панихиду малую на гробе. Панихиды совершались также в дни, особо установленные для поминания умерших: Дмитровскую субботу, в субботу мясопустную и другие дни (РНБ. Соф. № 1519). Видимо, некоторое время почитание Нила Сорского как святого и панихидные службы по нему сосуществовали.

За вторую половину XVI и за весь XVII в. было канонизированно наибольшее число русских святых, среди них много ос-

нователей монастырей и их последователей. «Порядок их канонизации, как правило, был следующим: братия монастыря усердно почитала своего усопшего первоигумена постоянным панихидным пением, которое постепенно окрашивалось молитвенным обращением к нему». Настоятель монастыря ставил перед церковной властью вопрос о молитвенном со святыми почитании и получал на то разрешение и благословение¹⁷⁸.

В 1656 г. в Ниловой пустыни начали строить храм над гробом ее основателя. Инициатива строительства принадлежала, видимо, боярину Борису Ивановичу Морозову, который после «Медного бунта» в Москве 1648 г. укрывался в Кирилло-Белозерском монастыре. Как сообщает «Слово на обретение мощей преподобного Кирилла Новоезерского» (XVII в.), Морозов был тогда в сильном отчаянии, боясь лишиться не только своего высокого положения при царском дворе, но и самой жизни. Он много молился, ездил на богомолье по окрестным монастырям.

Приехав в Кирилло-Новоезерский монастырь (находится недалеко от города Белозерска на Красном острове Нового озера; основан в XVI в. преподобным Кириллом Новоезерским), боярин Морозов дал обет построить храм над гробом Кирилла Новоезерского. Обет свой он исполнил. Вернувшись через некоторое время благополучно в Москву, боярин рассказал царю о чудесах белозерских святых и повелел строить каменный собор в Новоезерском монастыре. В 1649 г. во время копания рвов для собора были обретены мощи преподобного Кирилла, о чем братия монастырская сообщила Морозову, а тот доложил царю¹⁷⁹. По царскому указу и благословению Патриарха Иосифа и всего священного собора архиепископу Вологодскому Маркеллу было велено «взять мощи святого Кирилла Новоезерского от земли». В 1652 г. достроили и освятили каменный собор, куда и перенесли обретенные мощи¹⁸⁰.

Этот рассказ «Слова» заслуживает пристального внимания в связи с событиями того же времени в Нило-Сорской пустыни. Видимо, Морозов побывал и в скиту преподобного Нила Сорского и здесь дал такой же обет. Сам боярин и царь Алексей Михайлович пожертвовали на строительство храма Иоанна Предтечи по 10 рублей (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 676. Л. 11). Имя боярина Морозова вписано в синодик Нило-Сорской пустыни для вечного поминания (КБИАХМЗ. РК. 127. Л. 13).

Строительство церкви над гробом Нила Сорского свидетельствует о большом почитании старца Нила в это время. Храм был построен целиком на вклады богомольцев: посадский человек из Ярославля Федор Федорович Неждановский пожертвовал 20 рублей 29 алтын, 4 деньги, Кондратий Лукин с товарищами –

30 рублей (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 675. Л. 10 об.). На эти деньги купили бревна, тес, гвоздья, плахи, белое железо на опайку ко крестам. Деньги царя и боярина Морозова истратили на иконостас и освящение храма. Ризы в церковь Иоанна Предтечи пожертвовал государь Алексей Михайлович и боярин Федор Иванович Шереметев (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 679. Л. 9 – 9 об.). Царские двери в иконостас и запрестольный образ Богородицы Одигитрии дал для церкви старец скита Дионисий Грездов (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 679. Л. 7 об.). Церковь торжественно освящал архимандрит Кирилло-Белозерского монастыря накануне праздника Третьего Обретения главы Иоанна Предтечи, которому и посвящен храм.

Вероятнее всего, начало строительства храма над гробом преподобного Нила Сорского можно считать датой его местной канонизации. Нашу датировку подтверждает и запись в так называемом Месяцеслове Симона (Азарьина). В начале 1655 г. келарь Троице-Сергиева монастыря Симон (Азарьин) по приказу Патриарха Никона был сослан в Кирилло-Белозерский монастырь, но через год, в начале 1656 г., он уже вернулся в Троицу. Примерно в те же годы им был составлен Месяцеслов, в котором отмечены памяти многих русских святых, в том числе и малоизвестных, которые не встречаются в других святцах. Для нас интересно то, что троицкий келарь, отбывавший ссылку вблизи от Ниловой пустыни и, скорее всего, посетивший ее, включает в свои святцы, правда, под 7 апреля, а не мая (что, вероятнее всего, простая опечатка) память ее основателя: «В той же день преставление преподобнаго отца нашего Нила Скитскаго, иж в пустыне Сорской за 12 поприщ от Белоозера, ученик святому Кирилу Белозерскому» (РГБ. МДА. № 201. Л. 314). Значит, в это время в Кирилловом монастыре и Сорском скиту Нил Сорский почитался уже как канонизированный святой (обращает на себя внимание совпадение дат: в 1656 г. начато строительство церкви над гробом преподобного Нила и составлен Месяцеслов). Но из самого характера записи видно (Симон (Азарьин) посчитал необходимым уточнить, чьим учеником является преподобный, где находится его скит и т.д.), что он вносил в свои святцы имя малоизвестного или новопрославленного святого и потому предвосхищал возможные вопросы.

В 1669 г., через 10 лет после освящения церкви, в ней над гробом Нила Сорского была устроена деревянная резная золоченая рака. По ее сторонам в четырех кругах вырезали тропарь, кондак, икос *преподобному* Нилу и летопись в каком году преставился преподобный (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 681. Л. 18 об.). Установка раки с такой подписью, как и строительство храма,

могла проходить только по благословению архиерея, значит, старец Нил был в это время уже канонизированным святым.

В 1682 г. при строителе Нило-Сорского скита Дионисии Москвитине был составлен канон преподобному Нилу Сорскому. В описи монастырских книг за 1682 г. впервые упоминается книга: «канон в тетратех в полдествь Чюдотворцу Нилу, письменная, письмо крупное, три заставицы печатные переплетены в черной коже» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 689. Л. 17).

В 1686 г. при том же строителе в скиту Нила Сорского появилась первая икона с изображением старца Нила: «образ на гроб преподобнаго отца нашего Нила Чюдотворца писан на красках». Опись монастырского имущества за этот год называет икону в разделе «вновь вкладные дачи» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 691. Л. 31). Икону положили на раку преподобного Нила Сорского.

Откуда была привезена икона, неизвестно, вероятнее всего, действительно из Москвы и, очевидно, при содействии строителя пустыни Дионисия, прозвание которого говорит о том, что он был родом из Москвы либо приехал в скит из какого-то московского монастыря.

Известия о почти одновременном появлении канона и иконы с образом Нила Сорского очень важны. Они доказывают, что в конце XVII в. составляется молебная (не панихидная) служба Нилу Сорскому с обращением к нему как к святому, ибо основная мысль всякого канона — просьба о заступничестве: «Моли, молимтися, припадающа чада твоя, сохранитися нам, стаду твоему, от всякого навета и злых обстояний видимых и невидимых враг» (древний кондак Нилу Сорскому)¹⁸¹. Икона же по своей сути является именно молебным образом. Поэтому появление иконы и канона подтверждает факт канонизации Нила Сорского и позволяет ее датировать 1656 г. — гораздо более ранним временем, чем это принято в исторических исследованиях.

Один из рукописных Прологов за март–август XVII в. под 7 мая также отметил память Нила Сорского как новопрославленного святого: «преставление преподобнаго отца нашего Нила, начальника скитскаго жития, на Беле езере новаго чюдотворца в лето 7016» (РГИА. Син. № 1296).

Здесь следует, однако, вспомнить об аргументах А.С. Архангельского, который считал, что и в XVIII в. совершались панихиды по Нилу Сорскому, следовательно, его канонизация не осуществилась. Исследователь ссылался на рукописи: РНБ. Соф. № 1519; Соф. № 1158 и Погод. № 260. Первая из названных уже нами упоминалась, она датируется началом XVII в. и поэтому ее сообщения о панихидах по старцу Нилу никак

не противоречат нашей датировке канонизации. Второй сборник – Соф. № 1158 содержит краткую запись: «В лето 7016 года, в неделю мироносиц, мая в 7 день преставися Нил старец Сорския пустыни, а понафиды поем по нем»¹⁸².

Этот сборник Архангельский датировал XVIII в., однако в современном каталоге Софийского собрания РНБ сборник передатирован XVII в. Точной копией с рукописи Соф. № 1158, только более полно рубрицированной, является рукопись Соф. № 1159 (1718 г.), где также сохранена эта запись. Видимо, писец, переписывавший этот сборник с другой рукописи, автоматически перенес этот уже привычный текст, не внося в него изменений.

Сведения рукописи Соф. № 1159, датированной 1718 г., ставят под сомнение «Переписные книги имущества Сорской пустыни» за 1721 г. (это самая ранняя и наиболее полная опись из сохранившихся за XVIII в.). В описи храма Иоанна Предтечи, поставленного над ракой Нила Сорского, читаем: в местном ряду иконостаса, где помещаются обычно иконы местно чтимых святых, находился «образ преподобнаго чудотворца Нила, в возглавии образ Святыя Троицы» (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 2. Ед. хр. № 493. Л. 4 об.); «в той же церкви чудотворца Нила рака резная, золочена по левкасу, на ней резано подпись и травы, меж травами крашено краскою лазоревою, на раке образ чудотворца Нила, венец серебрянной гладкой с репьями золоченой» (Там же). В числе икон, которые находились над ракой, на стене была еще одна икона преподобного Нила: «образ преподобнаго Нила Сорского чудотворца» (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 2. Ед. хр. № 493. Л. 5).

Кроме того, Нил Сорский был изображен еще на кресте, который находился в алтаре за престолом северного придела церкви Сретения: «На престоле же святой антиминос, новой крест осеняной писаной, за престолом крест писаной, на нем образ Распятия Господня, в возглавии образ Господа Саваофа, на среднике и на нижнем конце образ Пресвятыя Богородицы и Иоанна Богослова, Марии Магдалины, Логина Сотника, Ангела Хранителя; на другой стороне образ Спасов Вседержителя, в возглавии образ херувима, на среднике и на нижнем конце образ архангелов Михаила и Гавриила, преподобного Нила» (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 2. Ед. хр. № 493. Л. 3 об.). В церкви Ефрема Сирина на левой стороне церковных дверей находился «образ преподобных отец Ефрема Сирина, Нила Сорского, в возглавии образ Спасителей» (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 2. Ед. хр. № 493. Л. 7 об.). Наличие икон с изображением преподобного Нила Сорского в иконостасе и алтаре скитских церквей гово-

рит о том, что в это время Нил Сорский был уже канонизированным святым.

Сборник № 260 из Погодинского собрания РНБ имеет датировку: XVIII век и, действительно, содержит запись о панихидах по Нилу Сорскому, которая, как и в Софийских сборниках 1158 и 1159, представляет собой обычную краткую справку о житии Нила Сорского: «И поживе преподобный Нил всех лет живота своего 75 лет и преставися в вечный покой в лето 7016 году, в мае 7 день, в неделю жен мироносиц, и по завещанию преподобного Нила Чудотворца панахиду поют по нем и обедню служат» (РНБ. Погод. № 260. Л. 57). Представляется, что эта запись вторичного происхождения, списанная с другого более раннего сборника (как это мы видели на примерах Софийских рукописей № 1158, 1159). Кроме того, Погодинский сборник – не кирилловского происхождения, поэтому писец рукописи мог не знать о совершившейся канонизации святого.

Тот факт, что в XVIII в. по Нилу Сорскому в его скиту уже не служили панихиды, а совершали ему молебен как святому, кроме переписи 1721 г. подтверждает еще и рукопись № 1476 из Софийского собрания РНБ (XVIII в., опубл. А.С. Архангельским). В ней монахом скита, как следует из текста, записаны рассказы «О чудех преподобнаго отца нашего Нила Сорския пустыни».

Во втором «Чуде» об исцелении дочери некоего дворянина из Новгородской земли сказано: «Явися во сне преподобный отец Нил матери ея и поведя себя, где пребывает телесне, и подаде здравие очима дщери их. Той же дворянин, востав со всем домом своим, прииде в Нилов Скит с великой верою и начаше *молебствовать*»¹⁸³. О молебнах над ракой Нила Сорского общается и в других рассказах рукописи.

Сейчас известно несколько списков повестей о житии и чудесах преподобного: в рукописи № 61/1300 Кирилло-Белозерского собрания РНБ находятся две повести: «О пришествии преподобного Нила», «О преставлении и погребении преподобного Нила» и три «Чуда»: «О явлении во сне царю Иоанну Васильевичу», «О образе его како нача писатися», «О избавлении отрока от нечистаго духа». Шесть «Чудес» преподобного Нила находятся в самом раннем из подобных сборников – Соф. № 1476: «Чудо об образе преподобного Нила Сорского чудотворца» (другая редакция), «Чудо об исцелении некоей жены отравленной «змиями», «Чудо об исцелении монаха скита», «Чудо о спасении некоего человека «тонуща», «Чудо об исцелении онемевшего монаха» (разбивка сплошного текста на чудеса и названия мои. – Е.Р.).

После местной канонизации преподобного, видимо, начался активный сбор сведений о его житии и чудесах. Важно, что эти факты стали фиксироваться письменно. Почти все «Чудеса» из сборника Соф. № 1476 рассказывают, что исцеления происходили от раки Нила Сорского: некая болевшая жена «прииде в скит молися преподобному отцу нашему Нилу Чудотворцу, и взят з гроба его персти и ис кладязя его воды, испи и обмыв все тело свое, и тако молитвами преподобнаго... жена же здрава бысть»¹⁸⁴.

Насколько важно было для канонизации святого «удостоверение о чудесах», происходящих от гроба, показывает процесс канонизации святого Кирилла Новоезерского. При строительстве церкви на месте погребения святого 7 ноября 1648 г. были обретыены его мощи, что само по себе уже является основанием почти достаточным (но не обязательным) для прославления святого. Но канонизация Кирилла Новоезерского совершилась, как считает Е.Е. Голубинский, между 7 ноября 1648 г. и 22 августа 1652 г. – «когда начался от мощей преподобного новый ряд чудес, он и был причислен к лику святых»¹⁸⁵.

Как уже отмечалось выше, не всегда в истории канонизации святых можно указать на документальные акты канонизации. Даже в «Слове на обретение мощей преподобного Кирилла Новоезерского», «не говорится прямо об установлении празднования, но говорится, что «днесь блаженную блаженнаго отца Кирилла память празднуем»¹⁸⁶. Не сохранилось и актов канонизации Нила Сорского, но наличие со 2-й половины XVII в. молебной службы преподобному Нилу, появление его иконописных изображений документально подтверждают факт его отдельной канонизации как местночтимого святого.

Кроме того, сохранившийся иконописный материал дает основания предполагать, что на рубеже XVII-XVIII вв. состоялась канонизация Нила Сорского в составе Собора Белозерских святых. В ЦМиАР хранится икона «Собор Белозерских святых» (нач. XVIII в.) (см. рис. 14), где на фоне г. Белозерска в молении Пресвятой Богородице изображены восемь святых Белозерского края: Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские, Нил Сорский, Кирилл Новоезерский, Иродион Илоезерский, Филипп Ирапский и Даниил Шужгорский (икона впервые опубл. Н.Н. Чугреевой в кн.: Преподобный Сергей Радонежский. М., 1992. С. 216). Не так давно мне стала известна икона из частного собрания «Избранные Белозерские святые в молении Спасу Вседержителю» (1-я треть XVIII в.) (см. рис. 13). Здесь изображены святые Кирилл и Ферапонт Белозерские, Нил Сорский, Кирилл Новоезерский, Иродион Илоезерский,

Даниил Шужгорский. Наличие двух икон начала XVIII в. с изображением Собора Белозерских святых указывает на то, что, видимо, именно тогда было установлено почитание Собора. Но впоследствии, возможно, в связи с тем, что Белозерье так и не выделилось в самостоятельную церковно-административную единицу, почитание этого Собора было утрачено, и со временем Белозерские святые вошли в состав сразу двух Соборов: Новгородских и Вологодских святых.

Важное значение в канонизации святого всегда имеет, кроме сбора сведений о чудотворении, также и всеобщее почитание подвижника. Нужно сказать, что Нилов скит был известен и почитаем на Руси в XVI–XVII вв. Все русские цари от Иоанна Грозного до Петра Алексеевича жаловали скит грамотами о руге. Монастырские описи упоминают множество книг, богослужebной одежды, посуды, пожертвованной в монастырь. Среди жертвователей скита: русские князья и бояре, патриархи, цари. Простые богомольцы оставляли деньги в кружке у раки преподобного Нила.

Все драгоценные книги, иконы, ризы из храмов Нило-Сорского скита были вкладными¹⁸⁷. Чаще всего жертвовали книги. Среди наиболее интересных вкладов – три рукописных Пролога середины XVI в. (ныне: РНБ. Соф. №№ 1334; 1340; 1352), подаренные в Нилову пустынь известным русским книжником Василием Михайловичем Тучковым.

Имена жертвователей, знатных и незнатных, перечисляет скитский синодик: род князя Никиты Одоевского, князя Петра Долгорукова, княжны Максимиаллы Шаховской, князя Ивана Воротынского, бояр Хитровых, Милославских, Шереметьевых, Салтыковых, Матвея Нарышкина, стольника Петра Плещеева, крестьянина деревни Бутово Ивана Орды, крестьянина деревни Великого Двора Федора Торовина; род «авицера Ивана Собакина», род вологодского подьячего Алексея Калининкова; род с Москвы подьячего Федора Клокова; род старицы Феодоры (Апраксиной) с Москвы; род из Вогнемы священника Луки Александрова и других (КБИАХМЗ. РК 127).

Важно то, что монастырский синодик упоминает людей, совершенно разных сословий, монахов, мирян из разных городов и областей (из Вологодского уезда, Устюга, Каргополя, Новгорода, Пскова, Ярославля, Москвы, Белозерья), что говорит о широком почитании Нила Сорского и его скита на Руси в XVII–XVIII столетиях. Таким образом, сложившееся в историографии мнение о том, что Нил Сорский и его скит были забыты, а подвиги Нила Сорского замалчивались Русской Церковью, следует считать малообоснованным.

Два с половиной столетия (XVI – первая половина XVIII в.) Нило-Сорская пустынь прожила по заветам своего основателя. Но в середине XVIII в. жизнь в скиту постепенно замирает, что в немалой степени было связано с общей государственной политикой по отношению к монастырям.

Еще в 1717 г. в Ниловом скиту стали строить новую теплую церковь во имя святого Ефрема Сирина взамен сгоревшей (ФИРИ. Кол. 260. Оп. 1. Ед. хр. № 827), в 1721 г. Святейший Синод издал распоряжение о выдаче в Нило-Сорскую пустынь денег на церковные потребности и на жалованье денег строителю Иосифу с братией¹⁸⁸.

Но уже опись 1761 г. имущества скита перечисляет «хоромное строение» почти нежилой обители: келья строительская, пять келий деревянных ветхих, из них четыре нежилых, ветхий амбар (РНБ. Кир.-Бел. № 105/1341. Л. 11). Драгоценные богослужебные сосуды, иконы, книги и даже большой медный котел вывезли в Кирилло-Белозерский монастырь. Для присмотра в пустыни жил ризничий иеродиакон из Кириллова монастыря, иногда в скит для совершения богослужения приезжал священник из Кириллова.

Секуляризационная реформа 1764 г. прямо скита не коснулась, т.к. земли и крестьян он не имел. Но «государево жалованье» поступать перестало. Кирилло-Белозерский монастырь, разоренный реформой, уже не мог помогать своему приписному скиту (с 1641 по 1777 г. Нило-Сорский скит был приписан к Кириллову монастырю)¹⁸⁹.

В XVIII в. скиты, в том числе и Нило-Сорская пустынь, были, как правило, местом ссылки, куда на исправление посылали монахов за «неблагочинное и нетрезвенное поведение» (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 3. Ед. хр. № 878 – О переводе в Нило-Сорскую пустынь монаха Моисея за кражу вещей у наместника и побег из монастыря (1799 г.); ГАВО. Ф. 1147. Оп. 2. Ед. хр. № 1444 – О ссылке в Нило-Сорскую пустынь монаха за пьянство (1797 г.).

В 1798–1805 гг. монашескую жизнь в Нило-Сорском скиту пытался восстановить благочинный белозерских монастырей, игумен Кирилло-Новозерского монастыря Феофан (Соколов), но безуспешно¹⁹⁰. В 30-х гг. XIX в. начинается новая история Нило-Сорской пустыни, но уже как общежительного монастыря.

Древний тропарь Нилу Сорскому отметил особую избранность, талант преподобного Нила: «Слава Избравшему тя в Руссии отшельником *устава изрядна*; слава Укрепльшему тя в пустыни»¹⁹¹.

Избирая для себя наиболее удобную форму монашеской жизни, Нил Сорский основывался на личном опыте и на глубоком знании традиций. В житийных сборниках преподобного Нила Сорского представлены жития святых – основателей различных форм монашеской жизни. Здесь – жития египетских отшельников: Павла Фивейского и Антония Великого, скитского подвижника Арсения Великого, устроителей палестинских лавр: Илариона Великого, преподобного Харитона, Саввы Освященного, Евфимия Великого и его учеников – Кириака Отшельника и Иоанна Мольчальника, основателей общих житий: в Египте – Пахомия Великого, в Палестине – Феодосия Великого, на Афоне – Афанасия Афонского.

История Нило-Сорского скита позволяет охарактеризовать деятельность Нила Сорского как устроителя редкой для Руси XV в. формы монашеского жития – скитской. Однако, являясь новатором в деле распространения на Руси скитского жития, Нил Сорский был сугубым консерватором по отношению к самой этой форме монашеской общины. Сравнение Нилова скита с древними скитами и лаврами показывает их полную тождественность. Устраивая жизнь своего скита, Нил Сорский строго следовал всем принципам и традициям древнего скитского жития. Нило-Сорскую пустынь можно назвать классическим скитом по типу ранних скитов Египта, Афона, Палестины. И в этом Нилов скит – уникальное явление в истории русского монашества XVI–XVIII вв.

Однако не следует противопоставлять Нило-Сорский скит и русские киновии как две разные традиции: древнего пустынножительства и русского монашества. Особенности Нило-Сорского скита, отличающие его от общежительных монастырей, относятся к общим отличиям скита и киновий, которые существовали и в древности. Скитский путь являлся не только средним, «золотым» путем, но и более высокой ступенью монашеского делания, чем киновия. Поэтому Нил Сорский не предлагал скитскую реформу всего русского монашества. Само же возникновение Нило-Сорского скита в конце XV в. и его длительное существование именно как монастыря скитского типа говорит о том, что русское монашество оказалось способным воспринять те классические традиции «умного делания» и скитского жития, единственным хранителем которых в это время оставался Афон.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведенное в монографии изучение агиографических сборников Нила Сорского, новых документов по истории Нило-Сорского скита выявляет существенные дополнения к тому, что было известно о Ниле Сорском и его учении в контексте истории русского монашества.

Содержательный анализ агиографических сборников старца Нила показал, что жития древних святых были для Нила Сорского не просто назидательным чтением, но своего рода руководством к действию. Многие поступки Нила Сорского обусловлены тем, что так в похожих ситуациях поступали древние святые. Нил Сорский, несомненно, был творческой личностью, однако его творчество имело традиционный характер. И в этом сочетании традиционности и неустанной творческой работы не было противоречия. Такова особенность христианского мировоззрения вообще. Стремление уподобиться Спасителю требует от человека максимальной мобилизации всех его духовных сил и творческих способностей. В личности Нила Сорского русское Средневековье достигло почти идеального совершенства определенного социально-психологического типа.

Изучение характера поправок, внесенных старцем Нилом в житийные тексты, проведенного им отбора житий, их редакции и списков показало коренную черту его мировоззрения – неустанную заботу о догматической целостности Церкви, тщательном сохранении апостольских и святоотеческих «преданий».

Само содержание житий, выбранных для сборников, свидетельствует о том, что состояние Русской Церкви в конце XV в., еретические «сомнения и шатания» вызывали у Нила Сорско-

го глубокую обеспокоенность. Нил Сорский был не просто подвижником, уединившимся в «пустыни», он являлся высоким авторитетом для великого князя и иерархов церкви – современники называли его «великим старцем». При всей монашеской скромности старец Нил хорошо понимал свое значение. Он ощущал личную ответственность за определение позиции Церкви в трудное для нее время. Борьба с ересью была актуальным вопросом русской церковной жизни конца XV в. Догматы о Боговоплощении и иконопочитании, утвержденные на IV и VII Вселенских соборах, их формула и доказательства вновь потребовали своего богословского обоснования в русских условиях XV в. Такое обоснование, в доступной и выразительной форме, содержалось в житиях святых, которые Нил Сорский переписывал в свои сборники.

Эти жития показывали примеры твердости в защите своей веры, сообщали сведения об основных событиях истории Вселенской Церкви. Работая с текстами житий, преподобный Нил всегда был предельно точен там, где речь шла об определении веры: он заменял неверно употребленные слова, добавлял уточняющие определения. Старец Нил сыграл важную роль в общецерковной борьбе с ересью. Он не только принял участие в составлении «Просветителя», причем его наиболее острой полемической части, но и составил, откорректировал житийные сборники актуального содержания, которые разошлись по русским монастырям. Здесь они использовались не только для келейного чтения, но и во время церковных богослужений.

Изучение содержания житий из агиографических сборников преподобного Нила позволило также увидеть, как складывалась уникальная система взглядов старца Нила на проблемы монашеского нестяжания. В сборниках Нила Сорского подобраны жития, которые можно условно разделить на две группы: они показывают две традиции монастырской нестяжательной жизни, одинаково достойные подражания. В одних житиях мы находим описания монастырей, расположенных в пустыни, где монахи проводят жизнь почти отшельническую, они не принимают ничего (или только самое необходимое) от мира, приходящим к ним стремятся оказать милостыню прежде всего духовную и поэтому полностью отстранены от «мирских попечений». И даже духовная милостыня, подаваемая миру, иногда тяготит подвижников, жаждущих безмолвия.

Другие монастыри и их основатели, напротив, активно служат миру, оказывают ему милостыню не только духовную, но и телесную из «прибытков» монастырского хозяйства.

Нил Сорский примыкал к первой традиции, поскольку выбрал тип монастыря «закрытого для мира», где жизнь монахов полностью сосредоточена на «внутреннем делании». Из содержания житий, сочинений старца Нила становится ясно, что он не был против землевладения монастырей вообще, не возражал и против имущественной состоятельности монастырей, позволяющей оказывать помощь «миру». Но он не принимал владения селами, которое считал «ныне удержавшимся простым обычаем». Не априорно, а опираясь на древние жития, негативно рисующие владения селами, отвергал Нил Сорский это явление монастырской жизни.

Дальнейшая история Нило-Сорской пустыни, а также Анзерского скита показала жизнеспособность системы Нила Сорского в определенном историко-культурном аспекте.

Нил Сорский был строителем нового для истории русского монашества типа монастыря. Скит представляет собой совершенно особую форму монашеской и монастырской жизни. Он соединяет в себе черты, с одной стороны, монастырского и отшельнического жития; с другой – киновии и особого монастыря. Это соединение обеспечивает условия для сохранения главного смысла скитского жительствова – «умного делания».

По напряженности своей духовной жизни скит – это высшая ступень монастырского устройства. Поэтому почти всегда это маленький монастырь, жизнь в котором подходит лишь немногим. Нил Сорский это понимал и не был сторонником реформы всех русских монастырей на скитской основе. Сравнение устройства, устава, а самое главное – внутренней духовной жизни Нило-Сорской пустыни со скитами Египта, Палестины, Афона позволяет сделать вывод, что Нилу Сорскому удалось создать на русской почве монастырь, соответствующий уставным традициям, особенностям духовной жизни древнего скитского жительствова. Однако у преподобного Нила был и русский предшественник – преподобный Евфросин Псковский, который при устройении своей обители применил Скитский устав. Хорошее знание традиций (древней святоотеческой и современной русской) благодаря собственному опыту паломничества, постоянному изучению древних житий (в их наиболее верных списках), патериков, твердая воля старца Нила стремиться к достижению «равности святым отцам» – все это проявилось в том, как был устроен Нило-Сорский скит.

Изучение символики посвящения престолов в храмах Ниловой пустыни позволило лучше понять мировоззрение и характерные черты личности старца Нила. Посвящение главного

храма и самого Нилова скита празднику Сретения Господня, богословие которого сосредоточено на догмате о Боговоплощении, представляется не случайным в обстановке борьбы с ересью, как не случаен и подбор житий в рукописных сборниках Нила Сорского.

В преданиях монахов Нило-Сорского скита старец Нил сравнивался со знаменитым теоретиком отшельничества и борцом с еретиками — преподобным Ефремом Сириным. Об этом свидетельствует и посвящение второго (после Сретенского) храма Ниловой пустыни. Сравнение творений старца Нила с сочинениями Ефрема Сирина позволяет увидеть сходные черты их личности: глубокое сознание обоими авторами своего недостойнства, постоянное покаянное чувство, горячее желание помочь всем спастись, твердость в защите своей веры и хранении заповедей святых отцов.

Нил Сорский оставил редкое даже в среде монашества завещание: бросить свое тело в лесу на съедение зверям и птицам. Оно не было исполнено, и почитание старца Нила как преподобного началось задолго до официальной канонизации. В ходе изучения новых документов по истории Нилова скита удалось уточнить время местной канонизации Нила Сорского и датировать ее концом 50-х гг. XVII в.

Русские книжники высоко оценили труды Нила Сорского как просветителя монашества, основателя первого самостоятельного русского скита. Скит Нила Сорского был известен и почитаем в XVI—XVII вв., о чем также свидетельствуют сохранившиеся документы Нилова скита.

В монографии затронуты только некоторые вопросы, связанные с творчеством и жизнью Нила Сорского. Однако надеемся, что данное исследование позволило углубить наше представление о монастырской культуре Средневековой Руси.

Примечания

К главе 1

¹ М.С. Боровкова-Майкова нашла «около 200 рукописей XVI–XIX вв. с творениями Нила Сорского». «Уставы» разошлись в огромном количестве списков на протяжении 300 лет и через 300 лет к ним писалось надсловие» (*Боровкова-Майкова М.С.* Великий старец Нил, пустынный Сорский // *Русский филологический вестник.* Варшава, 1910. Т. 64. № 3–4. С. 63, 77).

С.П. Шевырев отметил: «Во множестве рукописей встречается это творение Нила («О мысленном делании». – *Е.Р.*) в библиотеках древних наших обитателей: видно, что оно служило руководством для внутренней жизни иноков, живших и не скитским житием» (*Шевырев С.П.* История русской словесности. Лекции. М., 1860. Ч. 4. С. 182).

Я.С. Лурье нашел списки сочинений Нила Сорского в библиотеке Иосифо-Волоколамского монастыря: «Нил Сорский был при жизни Иосифа и его ближайших преемников одним из популярных русских авторов. Его рукописи переписывали Досифей Топорков, племянник Иосифа Волоцкого, Нил Полев, Дионисий Звенигородский, волоколамский игумен Евфимий Турков (вместе с сочинениями Иосифа) и др. монахи Иосифо-Волоколамского монастыря» (*Лурье Я.С.* Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого – памятник идеологии раннего иосифляинства // *ТОДРЛ.* М.; Л., 1956. № 12. С. 124).

² ГИМ. Епарх. № 349/509. Л. 84.

³ Повесть о Нило-Сорском ските // *Памятники культуры. Новые открытия.* Ежегодник 1976. М., 1977. С. 16.

⁴ *Прохоров Г.М.* Житие и чудеса Нила Сорского в списке первой четверти XIX в. // *ТОДРЛ.* Т. 50. СПб., 1997.

⁵ Год рождения Нила Сорского вычисляется из записи о его преставлении, которая встречается во многих рукописях: дату преставления старца Нила называет «Повесть о Нило-Сорском ските» (С. 16) и отдельные заметки в рукописях XVII в. из библиотек Кирилло-Белозерского и Нило-Сорского монастырей: РНБ. Соф. № 1156. Л. 84–85; РНБ. Кир.-Бел., № 97/1174. Л. 248 и др. Основные биографические сведения о Ниле Сорском со ссылками на источники собраны в статье: *Прохоров Г.М.* Нил Сорский // *Сло-*

- варь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 133–141, а также в кн.: *Лурье Я.С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI века. М.; Л., 1960. С. 304–305. О рождении преподобного Нила в Москве сообщает «Повесть о Нило-Сорском ските». С. 16.
- 6 *Боровкова-Майкова М.С.* Нила Сорского Предание и Устав. СПб., 1912. (ПДПИ. Т. 179). С. 59.
- 7 *Никольский Н.К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство. СПб., 1910. Т. 1. Вып. 2. С.
- 8 *Прохоров Г.М.* Нил Сорский // Словарь книжников. С. 133–134.
- 9 РИО. СПб., 1892. Т. 35. № 24. С. 204.
- 10 «Повесть о Нило-Сорском ските» (С. 16). Довольно сложно точно определить этот термин. Г.М. Прохоров предполагает, что название должности отражает «какую-то связанную с книгами и судом реальность», хотя оно «заимствовано из Библии (Второзак., I, 15., Ис. Нав., VIII, 33)». См.: *Прохоров Г.М.* Нил Сорский // Словарь книжников. С. 133.
- И.И. Срезневский приводит примеры из древней литературы, что судия – это церковная должность; *судия* – решитель, произносящий приговор (*Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка. СПб., 1903. Т. 3. Вып. 2. Стб. 600–601); *книгъчии* – книжник. «Книгъчия наричет, иже с усрьдным чтением божьских писаний богатство в себе разума съготовивыша новааго же и ветъхааго завета» (Изб. 1073. 199) // *Срезневский И.И.* Указ. соч. СПб., 1893. Т. 1. Стб. 1395.
- Очевидно, речь идет о церковной должности, которая существовала и в более позднее время: она упоминается в «Соборном Уложении» 1649 г. (См.: Соборное Уложение 1649 г. Текст. Комментарий. Л., 1987. С. 241.) Здесь «книгочий» – это книжник, знающий книги и законы, подбирающий их для судий. Судия, в свою очередь, составлял своего рода справку, на основании которой архиепископ или митрополит уже выносил свое решение. Если брат Нила Сорского был дьяком, то подобную «книжную» должность логично предположить и для старца Нила.
- 11 ААЭ. Т. 3. № 266.
- 12 *Лурье Я.С.* К вопросу об идеологии Нила Сорского // ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 189.
- 13 *Прохоров Г.М., Водолазкин Е.Г., Шевченко Е.Э.* Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. СПб., 1993. С. 54.
- 14 Там же. С. 90.
- 15 *Лёнигген Т.* Соборник Нила Сорского. М., 2000. Ч. 1. С. 15.
- 16 *Lilienfeld F.V.* Nil Sorsky und seine Schriften. Die Krise der Tradition im Russland Ivans III. Berlin, 1963. P. 126.
- 17 Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан. С. 54.
- 18 *Прохоров Г.М.* Послания Нила Сорского. С. 141–142; ВМЧ. Сентябрь, 1–13. Стб. 551.
- 19 *Прохоров Г.М.* Нил Сорский // Словарь книжников. С. 134.
- 20 *Дестунис Г.* Топография Средневекового Константинополя // ЖМНП. 1882. № 1. С. 7, 17.
- 21 *Боровкова-Майкова М.С.* Нила Сорского Предание и Устав. С. 13.
- 22 Там же. С. 89.
- 23 *Шевырев С.П.* История русской словесности. СПб., 1887. Ч. III. С. 114.
- 24 Это предание рассказал преподобному Елеазару Анзерскому монах Диони-

- сий по прозванию Крюк, некоторое время служивший уставщиком в Нило-Сорской пустыни // *Севастьянова С.К.* Преподобный Елеазар, основатель Свято-Троицкого Анзерского скита. СПб., 2001. С. 106.
- 25 Послание Геннадия Иоасафу, архимандриту Ростовскому и Ярославскому // ЧОИДР. 1847. Кн. 8. С. 5.
- 26 Об участии Нила Сорского в соборе 1490 г. сообщает соборный приговор (ПСРЛ. Т. 4. СПб., 1848. С. 158); о его участии в соборе 1503 г. известно из «Письма о нелюбках»: *Горский А.В.* Отношения иноков Кириллова Белозерского и Иосифова Волоколамского монастыря в XVI веке // Прибавления к творениям святых отцов. Б. м., 1851. Т. 10. С. 505.
- 27 *Тахиаос А.-Э.* Возрождение православной духовности старцем Паисием Величковским // Тысячелетие Крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность». Москва, 11–18 мая 1987 г. М., 1989. С. 260.
- 28 *Иннокентий (Павлов)*, иеромон. Старец Паисий Величковский и его духовное и литературное наследие // Там же. С. 264.
- 29 *Боровкова-Майкова М.С.* Нил Сорский и Паисий Величковский // Сборник статей, посвященных С.Ф. Платонову. СПб., 1911. С. 27–33; *Яцимирский А.И.* Из истории славянской письменности в Молдавии и Валахии XV–XVII в. СПб., 1906. С. СХVI–СХVIII (ПДПИ. Т. 162). Основные сведения по этому вопросу собраны в вышеуказанной статье: *Иннокентий (Павлов)*, иеромон. Старец Паисий Величковский и его духовное и литературное наследие. С. 263–266.
- 30 *Шевырев С.П.* История русской словесности. М., 1860. Ч. IV. С. 182.
- 31 *Шевырев С.П.* // Русский биографический словарь. СПб., 1911. Т. 23. С. 24.
- 32 *Шевырев С.П.* История русской словесности. СПб., Ч. III. С. 83.
- 33 *Шевырев С.П.* История русской словесности. М., 1860. Ч. IV.
- 34 *Шевырев С.П.* Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь в 1847 году. Нило-Сорская пустынь. Отдельный оттиск. М., 1850.
- 35 Там же. С. 15.
- 36 *Толстой М.В.* Путевые письма с Севера. М., 1868; *Тюменев Ф.И.* Поездка в Нило-Сорскую пустынь // Исторический вестник. СПб., 1898. № 10. Октябрь. С. 228–243.
- 37 *Тюменев Ф.И.* Указ. соч. С. 228.
- 38 *Муравьев А.Н.* Русская Фиваида на Севере. СПб., 1855. С. 285–294; С. 348–356.
- 39 Там же. С. 7–8.
- 40 *Коноплев Н.* Святые Вологодского края // ЧОИДР. 1895. Кн. 4. Отд. IV. С. 76–80, 94–95.
- 41 *Коноплев Н.* Указ. соч. С. 77.
- 42 *Филарет (Гумилевский)*, еп. Обзор русской духовной литературы. СПб., 1859. С. 169.
- 43 *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Русские святые, чтимые всею Церковью или местно. Чернигов, 1865. Отд. 1. С. 439.
- 44 *Тихомиров Н.С.* «Горский и Невоструев» // У Троицы в Академии. 1814–1914 гг. Юбилейный сборник исторических материалов. М., 1914. С. 297.
- 45 Там же. С. 344.
- 46 *П-пов.* Из истории русского монашества // ЧОЛДП. 1872. № 9. С. 138–149; № 11–12. С. 349–357.
- 47 Там же. № 9. С. 144.

- 48 *Правдин А.* Преподобный Нил Сорский и устав его скитской жизни // Христианское чтение. 1877. Ч. 1. С. 114–157.
- 49 Там же. С. 152–153. Прим. 2.
- 50 Там же. С. 121–122.
- 51 Там же. С. 132.
- 52 Там же. С. 145.
- 53 *Макарий (Булгаков)*, митр. История Русской Церкви. СПб., 1887. Т. 6. Кн. 1. С. 127–135.
- 54 *Макарий (Булгаков)*, митр. Указ. соч. СПб., 1891. Кн. 2. С. 76.
- 55 Там же. С. 74.
- 56 Там же. С. 76.
- 57 *Макарий (Булгаков)*, митр. Указ. соч. СПб., 1887. Кн. 1. Т. VI. С. 132.
- 58 Там же. С. 134.
- 59 Там же. С. 133.
- 60 О тенденциях развития русской церковно-исторической науки XIX в. см.: *Плигузов А.И., Яшин В.Л.* Послесловие // *Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М. 1989. С. 9–10.
- 61 *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви // ЧОИДР. 1900. Т. 1. С. 628.
- 62 Там же. Прим. 1. С. 627.
- 63 Там же. С. 657.
- 64 Там же. С. 660.
- 65 Там же. С. 626.
- 66 Отчет профессорского стипендиата Георгия Левицкого о занятиях в 1889–90 гг. // Христианское чтение. 1895. Вып. 2–3. С. 296.
- 67 Там же. С. 299–302.
- 68 Там же. С. 296.
- 69 *Карамзин Н.М.* История государства Российского. СПб., 1842. Прим. 277. С. 42.
- 70 Там же. Т. VI. СПб., 1892. С. 227–228.
- 71 *Моисеева Г.Н.* Об идеологии «нестяжателей» // История СССР. 1961. № 2. С. 88–92.
- 72 *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. Кн. III. Т. 4–5. М., 1960. С. 197.
- 73 Там же.
- 74 Там же. С. 31; Прим. 430. С. 387.
- 75 *Казакова Н.А.* Очерки по истории русской общественной мысли. С. 15. Здесь же дан общий обзор историографии о нестяжательстве первой трети XVI в. С. 7–44.
- 76 *Иконников В.С.* Максим Грек и его время. Киев, 1865–1866. С. 386–388.
- 77 *Иконников В.С.* Указ. соч. Киев, 1915. С. 391.
- 78 Там же. С. 394.
- 79 *Иконников В.С.* Опыт исследования о духовном значении Византии в русской истории. Киев, 1869. С. 76–77.
- 80 *Павлов А.С.* Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Ч I. Попытки к обращению в государственную собственность поземельных владений Русской Церкви в XVI в. (1503–1580). Одесса, 1871. С. 85.
- 81 О возникновении термина «нестяжатель» в исторической литературе см.: *Казакова Н.А.* Очерки по истории русской общественной мысли. С. 13; Прим. 25. С. 13, а также в кн.: *Плигузов А.И.* Памятники раннего «нестяжа-

- тельства» // Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1986. С. 2. Прим. 2.
- 82 Павлов А.С. Исторический очерк секуляризации. С. 76.
- 83 Там же. С. 85–86.
- 84 Там же. С. 12.
- 85 Ключевский В.О. Курс русской истории. М., 1988. Ч. 2. С. 263–264.
- 86 Там же. С. 265.
- 87 Там же. С. 266.
- 88 Моисеева Г.Н. Об идеологии нестяжателей. С. 92.
- 89 Православный собеседник. Казань, 1863. Сентябрь–октябрь. С. 101.
- 90 Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. М., 1873.
- 91 Костомаров Н.И. Указ. соч. М., 1990. С. 375.
- 92 Там же. С. 376.
- 93 Там же. С. 371–372.
- 94 Жмакин В.И. Митрополит Даниил и его сочинения // ЧОИДР. 1881. Кн. 1. С. 25–80.
- 95 Там же. С. 79.
- 96 Горский А.В. Отношения иноков Кирилло-Белозерского и Иосифова Волоколамского монастыря в XVI веке // Прибавления к творениям святых отцов. 1851. Т. 10. С. 508.
- 97 Жмакин В.И. Борьба идей в России в первой половине XVI века // ЖМНП. 1882. Апрель. С. 150–151.
- 98 Жмакин В.И. Митрополит Даниил и его сочинения. С. 33.
- 99 Розанов Н.К. Спор иосифлян с белозерскими старцами // Странник. 1877. Май. С. 174.
- 100 Соловьев В.С. Религиозно-нравственное состояние русского общества перед реформой Петра Великого // Там же. 1878. Декабрь. С. 381.
- 101 Гречев Б.Г. Преподобный Нил Сорский и «заволжские старцы» – публицисты // Богословский вестник. 1908. № 9. С. 57.
- 102 Татищев В.И. История Российская. Кн. V. // ЧОИДР. 1847. № 4. Отд. II. С. 110–111; Карамзин Н.М. История государства Российского. Кн. II. Т. VI. М., 1989. С. 121–126. Об основных тенденциях историографии ереси см.: Панов И. Ересь жидовствующих // ЖМНП. 1877. № 3. Отд. 2. С. 1–2; Лурье Я.С., Казакова Н.А. Антифеодальные еретические движения на Руси. С. 72–101.
- 103 Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. СПб., 1887. Кн. 1. Т. VI. С. 82–86; Голубинский Е.Е. История Русской Церкви // ЧОИДР. 1900. Т. 1. С. 591–592; 597–599; Тихомиров Н.С. Сочинения. М., 1898. Т. 1. С. 227–228, 242; Сперанский М.Н. Псалтырь жидовствующих в переводе Феодора Еврея // ЧОИДР. 1907. Т. II. Отд. 2. С. 13, 18, 38–39.
- 104 Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. СПб., 1887. Кн. 1. Т. VI. С. 83.
- 105 Соловьев С.М. История России с древнейших времен. М., 1989. Кн. III. Т. V–VI. С. 179; Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописании ее главнейших деятелей. СПб., 1912. Кн. I. С. 258–259; см. также обзор историографии в ук. статье: Панов И. Ересь жидовствующих. 1877. Кн. 1. Отд. 2. С. 1–2.
- 106 Панов И. Указ. соч. С. 1.
- 107 Жмакин В.И. Митрополит Даниил и его сочинения. С. 38.

- 108 Название «Летопись Татищева» принадлежит самому В.И. Татищеву. Достоверность этого источника многими исследователями ставилась под сомнение (*Лурье Я.С., Казакова Н.А.* Антифеодалные еретические движения. С. 75–76, Прим. 7–9, 11. С. 76). Тем не менее ее рассказ, по в определенной интерпретации, обычно используется в исследованиях по истории собора 1490 г.
- 109 *Панов И.* Указ. соч. 1877. Кн. 1. С. 32–33.
- 110 *Жмакин В.И.* Митрополит Даниил и его сочинения. С. 62.
- 111 *Архангельский А.С.* Нил Сорский и Вассиан Патрикеев: Их литературные труды и идеи в древней Руси. Ч. 1. Преподобный Нил Сорский. СПб., 1882 (ПДП. Т. 16).
- 112 *Боровкова-Майкова М.С.* К литературной деятельности. С. 2–3; *Лурье Я.С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI века. М.; Л., 1960. С. 301–302.
- 113 *Архангельский А.С.* Указ. соч. С. 29.
- 114 Там же. С. 32–33.
- 115 Там же. С. 282.
- 116 Там же.
- 117 Там же. С. 276.
- 118 Там же. С. 278.
- 119 Там же. С. 32–33.
- 120 Там же. С. 31.
- 121 Там же. С. 41.
- 122 Там же. С. 283.
- 123 *Кадлубовский А.* Очерки по истории древнерусской литературы житий святых // *Русский филологический вестник.* 1902. № 1–2. С. 331–334.
- 124 Там же. С. 333.
- 125 Там же. С. 366.
- 126 *Никольский Н.К.* Материалы для истории древнерусской духовной письменности // *ИОРЯС.* 1897. Т. 2. С. 78–89.
- 127 *Никольский Н.К.* Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленное в конце XV века. СПб., 1897. (ПДП. Т. 113). С. XL.
- 128 Там же. С. XV–XVI.
- 129 *Никольский Н.К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство. СПб., 1910. Т. 1. Вып. 2. С. 221.
- 130 *Никольский Н.К.* Общинная и келейная жизнь в Кирилло-Белозерском монастыре в XV и XVI веках и в начале XVII-го // *Христианское чтение.* 1907. Август. С. 161.
- 131 Там же. С. 158–159.
- 132 Там же.
- 133 Там же. С. 168–169.
- 134 *Боровкова-Майкова М.С.* Великий старец Нил, пустынный Сорский // *Русский филологический вестник.* Варшава, 1910. Т. 64. № 3–4. С. 74–75.
- 135 Там же. С. 74–75.
- 136 Там же. С. 78.
- 137 *Бердяев Н.* Русская идея. М., 1971. С. 11.
- 138 Там же.
- 139 *Смолич И.К.* Великий старец Нил Сорский (К истории русского старчества) // *Путь.* Париж, 1929. № 19. С. 57–69.
- 140 Там же. С. 60.

- 141 *Федотов Г.В.* Святые древней Руси. М., 1990. С. 186.
- 142 Там же.
- 143 Там же. С. 197.
- 144 *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви. М., 1992. Т. 1. С. 455.
- 145 Там же. С. 411.
- 146 Там же. С. 496.
- 147 Там же. С. 411.
- 148 *Флоровский Г.В.* Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 18, 20–21.
- 149 Там же. С. 21.
- 150 Там же. С. 21–22.
- 151 *Зеньковский В.В.* История русской философии. Л., 1991. Т. 1. Ч. 1. С. 50.
- 152 Там же.
- 153 Тысячелетие Крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность». Москва, 11–18 мая 1987 г. М., 1989.
- 154 *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. С. 415.
- 155 *Гудзий Н.К.* История древнерусской литературы. М., 1934. С. 209.
- 156 Там же.
- 157 *Будовиц И.У.* Русская публицистика XVI в. М.; Л., 1947. С. 70.
- 158 Там же. С. 81.
- 159 Там же. С. 71.
- 160 *Лурье Я.С.* Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого – памятник идеологии раннего иосифлянства // ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 124.
- 161 Там же. С. 125–126.
- 162 Там же. С. 125.
- 163 Там же. С. 130.
- 164 Там же. С. 124.
- 165 *Лурье Я.С.* К вопросу об идеологии Нила Сорского // ТОДРЛ. Л., 1957. Т. 13. С. 193.
- 166 Там же. С. 205.
- 167 Там же. С. 86, 221–222.
- 168 *Лурье Я.С., Казакова Н.А.* Антифеодальные еретические движения на Руси. С. 221–222.
- 169 *Лурье Я.С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI вв. М.; Л., 1960.
- 170 Там же. С. 331.
- 171 Там же. С. 343.
- 172 Там же.
- 173 *Лурье Я.С.* Две истории Руси XV века: Ранние и поздние независимые и официальные летописи об образовании Московского государства. СПб., 1994. С. 7.
- 174 Там же.
- 175 *Моисеева Г.Н.* Указ. соч. С. 92.
- 176 Там же. С. 101.
- 177 *Зимин А.А.* Русская публицистика конца XV – начала XVI в. М., 1959. С. 16.
- 178 Там же. С. 17.
- 179 *Зимин А.А.* Россия на пороге Нового времени: Очерки политической истории России первой трети XVI в. М., 1972. С. 128.
- 180 *Казакова Н.А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М., 1960. С. 24–25.

- 181 *Казакова Н.А.* Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI в. Л., 1970. С. 278.
- 182 Там же. С. 63.
- 183 Там же. С. 144.
- 184 Там же. С. 151.
- 185 *Синицына Н.В.* Нестязательство и русская православная церковь XIV–XVI // Религии мира. История и современность. Ежегодник. 1983. М., 1983. С. 76–102.
- 186 Там же. С. 79–81.
- 187 Там же. С. 82.
- 188 *Плигузов А.И.* Памятники раннего нестяжательства первой трети XVI в. АКД. М., 1986. С. 19–20.
- 189 *Алексеев А.И.* Под знаком конца времен: Очерки русской религиозности конца XV – начала XVI вв. СПб., 2002. С. 185–186.
- 190 Там же. С. 204.
- 191 *Синицына Н.В.* Типы монастырей и русский аскетический идеал (XV–XVI вв.) // Монашество и монастыри в России XI–XX века. М., 2002. С. 143.
- 192 *Плигузов А.И.* Poleмика в Русской Церкви первой трети XVI столетия. М., 2002. С. 284.
- 193 *Белякова Е.В.* Устав пустыни Нила Сорского // Литература Древней Руси. Источниковедение. Л., 1988. С. 104–105.
- 194 *Она же.* Славянская редакция Скитского устава // Древняя Русь. М., 2002. № 4 (10). С. 32.
- 195 *Прохоров Г.М.* Энциклопедия русского игумена. СПб., 2002.
- 196 *Прохоров Г.М.* Житие и чудеса Нила Сорского в списке первой четверти XIX в. // ТОДРЛ. Т. 50. СПб., 1997.
- 197 *Ленгрен Т.* Житие Ануфрия Пустынного в автографе Нила Сорского // Palaeoslavica VII. 1999; *Она же.* Сборник Нила Сорского. Ч. 1. М., 2000; Ч. 2. М., 2002.
- 198 *Шевченко Е.Э.* Хозяйственные книги Нило-Сорского скита // Кириллов. Вып. 2. Вологда, 1997. С. 45–52; *Она же.* Описи Нило-Сорского скита XVIII в. // Русь и южные славяне. СПб., 1994.
- 199 *Fennell J.L.I.* The Attitude of the Josefians and Trans-Volga Elders to the Heresy of Judaizers // The Slavonic and East European Review. 1951. V. 29. № 73. P. 504.
- 200 Культура и общество Древней Руси (X–XVII вв.) (Зарубежная историография). М., 1988. Ч. 2. С. 248.
- 201 Там же. С. 257.
- 202 Там же. С. 267.
- 203 *Лилиенфельд Ф.* О литературном жанре сочинений Нила Сорского // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 97. Прим. 101.
- 204 Культура и общество Древней Руси. С. 267.
- 205 Там же. С. 252, 267.
- 206 Там же. С. 251.
- 207 *Lilienfeld F.V.* Die «Heresie» des Fedor Kuricyn // Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. 1978. Bd. 24; *Лилиенфельд Ф.* Иоанн Трителий и Федор Курицын // Культурное наследие Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976.
- 208 *Lilienfeld F.V.* Die «Heresie» des Fedor Kuricyn. P. 59.

- 209 Ibid.
- 210 *Лилиефельд Ф.* Иоанн Тритемий и Федор Курицын. С. 120–121.
- 211 Там же. С. 122.
- 212 *Граля И.* Иван Михайлов Висковатый. М., 1994. С. 123–124.
- 213 *Островски Д.* Church Polemics and Monastic Land Acquisition in Sixteenth Century Muscovy // SEER. 1986. Vol. 64. № 3. P. 356.
- 214 *Лилиефельд Ф.* О причине кризиса исследований о личности Нила Сорского и его исторической роли. Проблема метода // Нил Сорский и исихазм в духовной и культурной истории России. Бозе, 22–24 сентября 1994 г. Comunita di Bose, 1995. С. 53–71.
- 215 *Боровкова-Майкова М.С.* Нила Сорского Предание и Устав. СПб., 1912. (ПДПИ. Т. 179). С. XXXII.
- 216 Там же.
- 217 *Лилиефельд Ф.* О литературном жанре некоторых сочинений Нила Сорского. С. 92.
- 218 О принадлежности части листов рукописи преподобному Нилу Сорскому см.: *Клосс Б.М.* Нил Сорский и Нил Полев – «писатели книг» // Древнерусское искусство: Рукописная книга. М., 1974. Сб. 2. С. 150–167; *Прохоров Г.М.* Автографы Нила Сорского // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник. 1974. М., 1975. С. 37–54.
- 219 «Завещание» Нила Сорского опубликовано в кн.: *Боровкова-Майкова М.С.* Нила Сорского Предание и Устав. С. 10; «Помянник» Нила Сорского в кн.: *Боровкова-Майкова М.С.* К литературной деятельности Нила Сорского. СПб., 1911 (ПДПИ. Т. 177). С. 13–14.
- 220 Культура и общество Древней Руси. С. 255.
- 221 *Боровкова-Майкова М.С.* К литературной деятельности Нила Сорского. С. 15–16.
- 222 *Никольский Н.К.* Материалы для истории древнерусской духовной письменности. С. 78–89.
- 223 *Архангельский А.С.* Указ. соч. С. 54–89. Здесь Архангельский приписывает Нилу Сорскому тексты: «О смертном воспоминании», «Како начати правило иноку в кельи», «Писанию убо глаголющу, яко не праведно есть жгтому недугом себе заковати и погубити» и др.
- 224 *Боровкова-Майкова М.С.* К литературной деятельности. С. 2–3.
- 225 Там же. С. 3–7.
- 226 «Повести» и «Чудеса» по списку: РНБ. Погод. F I. № 260, опубл.: *Архангельский А.С.* Нил Сорский. Приложение. С. 1–10.
- 227 Повесть о Нило-Сорском ските. С. 15.
- 228 *Прохоров Г.М.* Нил Сорский // Словарь книжников. С. 135.
- 229 ААЭ. СПб., 1836. Т. 1. № 157. С. 127.
- 230 Там же. № 161. С. 131.
- 231 Там же. № 173. С. 145.
- 232 ДАИ. СПб., 1846. Т. 1. № 227. С. 393–394.
- 233 *Дмитриева З.В., Смирнова Т.Г.* Археографическая работа М.Г. Курдюмова в Белозерском крае летом 1919 г. // Рефераты докладов и сообщений V Всероссийского научно-практического совещания по изучению и изданию писцовых книг и других историко-географических источников (Ферапонтово, 27–29 мая 1993 г.). СПб., 1993. С. 43.
- 234 *Шевченко Е.Э.* Описи Нило-Сорского скита XVIII века // Там же. С. 90–91.

- 235 *Палладий*, еп. Еленопольский. Лавсанк, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов / Пер. с греч. М., 1992; Жизнь пустынных отцов / Творение пресвитера Руфина; пер. свящ. М.И. Хитров. Серг. П., 1991 (репринт).
- 236 *Преображенский В.С.* Славяно-русский скитский патерик. Киев, 1909. С. 108–109.
- 237 *Преображенский В.С.* Указ. соч. С. 76.
- 238 Там же. С. 76–86.
- 239 *Казанский П.С.* Об источниках для истории монашества египетского в IV и V веках. М., 1872. С.14.
- 240 *Преображенский В.С.* Указ. соч. С. 62–76.
- 241 Там же. С. 63.
- 242 *Казанский П.С.* Указ. соч. С. 18–23.
- 243 Там же. С. 28.
- 244 Там же. С. 31.
- 245 *Казанский П.С.* Указ. соч. С. 31.
- 246 *Преображенский В. С.* Указ. соч. С. 47.
- 247 Сказание о святой Афонской горе игумена Русского Пантелеймонова монастыря Иоакима. Сообщил архим. Леонид // ПДП. 1882. Т. 30. С. 5–31. О нем архим. Леонид сделал следующее заключение: «Это сказание написано полнее и обстоятельнее двух предшествовавших ему по времени сказаний, и потому самому любопытнее» (С. 3).
- 248 Иерусалим, Палестина и Афон по русским паломникам XIV–XVI веков. Составил архим. Леонид // ЧОИДР. 1871. Т. 1. С. 63–66.
- 249 *Ситицына Н.В.* Послание Максима Грека Василию III // ВВ. М., 1965. Т. 26.
- 250 Первое посещение Святой Афонской Горы Василия Григоровича-Барскаго. СПб., 1884; Второе посещение Святой Афонской Горы Василия Григоровича-Барскаго. СПб., 1887.
- 251 *Лурье Я.С.* Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого – памятник идеологии раннего нестяжательства // ТОДРЛ. М.; Л., 1956. Т. 12. С. 130. Здесь Лурье указывает на грубые анахронизмы «Письма о пелюбках», но не считает его вымышленным источником. В своей последней работе «Две истории Руси XV века» он более категорично называет письмо недостоверным источником // *Лурье Я.С.* Указ. соч. С. 7; *Послания Иосифа Волоцкого*. М.; Л., 1959. С. 199–200; *Казакова Н.А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960; *Плигузов А.И.* Poleмика в Русской Церкви первой трети XVI столетия. М., 2002; *Алексеев А.И.* Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности. СПб., 2002. С. 245–268.

К главе 2

- ¹ ЧОИДР. М., 1903. Кн. 3. С. 30.
- ² *Клосс Б.М.* Нил Сорский и Нил Полев – «писатели книг». С. 166.
- ³ Православный собеседник. Казань, 1863. Сентябрь–октябрь. С. 208.
- ⁴ *Лурье Я.С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI в. М.; Л., 1960. С. 312–315.
- ⁵ *Иконников В.С.* Максим Грек и его время. Киев, 1915. С. 394; *Костомаров Н.И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. М., 1990. С. 376; *Архангельский А.С.* Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. С. 279 и др.

- 6 *Архангельский А.С.* Указ. соч. С. 152.
- 7 *Кадлубовский А.С.* Указ. соч. С. 348.
- 8 *Покровский К.В.* К литературной деятельности Нила Сорского // Труды Славянской комиссии Московского археологического общества. М., 1911. Т. 5. Протоколы. С. 33.
- 9 Там же.
- 10 *Федотов Г.В.* Святые Древней Руси. М., 1990. С. 169.
- 11 *Лурье Я.С.* К вопросу об идеологии Нила Сорского // ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 205.
- 12 *Прохоров Г.М.* Автографы Нила Сорского. С. 37–54; *Клосс Б.М.* Указ. соч. С. 150–167.
- 13 *Клосс Б.М.* Указ. соч. С. 166.
- 14 ВМЧ. Сентябрь, дни 1–13. Стб. 8.
- 15 *Клосс Б.М.* Указ. соч. С. 164.
- 16 ВМЧ. Октябрь, дни 19–31. СПб., 1880. Стб. 1717.
- 17 ВМЧ. Декабрь, дни 1–5. М., 1901. Стб. 463.
- 18 Там же. Стб. 464.
- 19 ВМЧ. Ноябрь, дни 1–12. СПб., 1897. Стб. 105.
- 20 Там же. Стб. 105, прим. 8.
- 21 ВМЧ. Сентябрь, дни 1–13. СПб., 1868. Стб. 11.
- 22 ВМЧ. Ноябрь, дни 1–12. СПб., 1897. Л. 105.
- 23 ВМЧ. Декабрь, дни 1–5. Стб. 486.
- 24 ВМЧ. Сентябрь, дни 1–13. Стб. 16.
- 25 Там же. Стб. 12–13.
- 26 Там же.
- 27 *Боровкова-Майкова М.С.* Нила Сорского Предание и Устав. СПб., 1912 (ПДПИ. Т. 179). С. 10 (далее: Предание и Устав).
- 28 ВМЧ. Октябрь, дни 19–31. Стб., 1691.
- 29 Там же. Стб. 1727.
- 30 Там же. Приложение 2. Стб. 2109–2114.
- 31 ВМЧ. Декабрь, дни 1–5. Стб. 502.
- 32 ВМЧ. Сентябрь, дни 25–30. СПб., 1883. Стб. 2210.
- 33 Житие святого Саввы Освященного, составленное святым Кириллом Скифопольским в древнерусском переводе. СПб., 1890. С. LXXXVII.
- 34 Там же. С. LXVIII.
- 35 Там же. С. LXXXVIII.
- 36 ВМЧ. Декабрь, дни 1–5. Стб. 463.
- 37 *Лурье Я.С.* Идеологическая борьба. С. 330.
- 38 *Архангельский А.С.* Указ. соч. С. 3.
- 39 *Прохоров Г.М.* Послания Нила Сорского // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29. С. 142 (далее: Послания Нила Сорского).
- 40 Там же.
- 41 Там же.
- 42 Предание и Устав. С. 10.
- 43 Там же. С. 51.
- 44 *Шевырев С.П.* Нило-Сорская пустынь. Отдельный оттиск. М., 1850. С. 2.
- 45 Предание и Устав. С. 51.
- 46 *Иоани (Калинин),* инок. Описание Нило-Сорской мужской общежительной пустыни Новгородской епархии (на форзаце неверно-Нижегородской). М., 1913. С. 34.

- 47 Послания Нила Сорского. С. 142.
- 48 Там же. С. 140.
- 49 Предание и Устав. С. 3.
- 50 Там же. С. 5.
- 51 Послания Нила Сорского. С. 142.
- 52 РНБ. Соф. № 1468. Л. 65 об.
- 53 Федотов Г.В. Указ. соч. С. 167.
- 54 Лилиенфельд Ф. О литературном жанре некоторых сочинений Нила Сорского. С. 96.
- 55 Лурье Я.С. Идеологическая борьба. С. 330.
- 56 Лилиенфельд Ф. Иоанн Тритемий и Федор Курицын. С. 122; *Fennel J.L.I.* The Attitude of the Josefians and Trans-Volga Elders to the Heresy of Judaizers. P. 502–503.
- 57 Зимин А.А. Русская публицистика конца XV–XVI вв. М., 1959. С. 17.
- 58 Прохоров Г.М. Нил Сорский // Словарь книжников. С. 136.
- 59 Казакова Н.А. Очерки по истории русской общественной мысли. Л., 1970. С. 278; Зимин А.А. Россия на пороге Нового времени. С.
- 60 *Fennel J.L.I.* The Attitude of the Josefians... P. 504.
- 61 Лурье Я.С. Иосиф Волоцкий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 436.
- 62 Прохоров Г.М. Нил Сорский // Там же. Вып. 2. Ч. 2. С. 138.
- 63 Предание и Устав. С. 2.
- 64 Рудаков А.П. Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. М., 1917. С. 30–31; Феодосий (Олтаржевский), иеромон. Палестинское монашество с IV до VI века // Православный Палестинский Сборник. СПб., 1896. Т. XV. Вып. 2. С. 186–325.
- 65 Успенский Л.А. Богословие иконы православной церкви. М., 1989. С. 87, прим. 17.
- 66 Рудаков А.П. Указ. соч. С. 30.
- 67 Шмеман А. Исторический путь православия. М., 1993. С. 170.
- 68 Флоровский Г.В. Восточные отцы V–VIII веков. М., 1992. С. 14.
- 69 ПСРЛ. СПб., 1848. Т. 4. С. 158.
- 70 Там же. С. 158–159.
- 71 Иоанн Дамаскин, св. Точное изложение православной веры. М., 1992. С. 236–237.
- 72 Успенский Л.А. Указ. соч. С. 113.
- 73 Там же. С. 216.
- 74 Лурье Я.С. Иосиф Волоцкий // Словарь книжников. С. 436.
- 75 Грамота великого князя Иоанна Васильевича и митрополита Геронтия Новгородскому архиепископу Геннадию (1488, февраля 13) // РИБ. Т. 6. Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. СПб., 1880. Стб. 759–760.
- 76 Лурье Я.С., Казакова Н.А. Антифеодальные движения на Руси. С. 112–113.
- 77 Просветитель, или обличение ереси жидовствующих. Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. Казань, 1896. С. 34.
- 78 Флоровский Г.В. Восточные отцы V–VIII веков. С. 252.
- 79 ПСРЛ. СПб., 1848. Т. 4. С. 158.
- 80 Лурье Я.С. Две истории Руси 15 в. С. 7.
- 81 Кюсс Б.М. Указ. соч. С. 160–161.
- 82 ЧОИДР. 1903. Кн. 3. С. 30; Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 368.

- 83 *Лурье Я.С.* Краткая редакция «Устава» Нила Сорского. С. 124.
84 Цит. по кн.: *Архангельский А.С.* Указ. соч. С. 52, прим. 12. Та же запись есть в рукописи: ГИМ. Шук., № 212. Л. 116 об.

К главе 3

- 1 *Карташев А.В.* Указ. соч. С. 451.
2 Прибавления к творениям святых отцов. Б. м., 1851. Т. 10. С. 505.
3 Там же.
4 Житие преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным // ЧОИДР. М., 1903. Кн. 3. С. 37.
5 *Лурье Я.С.* Мнимые послания Нила Сорского Паисию Ярославову // ТОДРЛ. М.; Л., 1960. Т. XVI. С. 460; *Моисеева Г.Н.* Об идеологии нестяжателей. С. 92; *Никольский Н.К.* Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря. С. XL.
6 ТОДРЛ. М.; Л., 1964. Т. 20. С. 351.
7 Там же. С. 355.
8 *Алексеев А.И.* Указ. соч. С. 257.
9 *Казакова Н.А.* Очерки по истории русской общественной мысли. С. 66–67; *Лурье Я.С.* Идеологическая борьба в русской публицистике. С. 343.
10 *Лурье Я.С.* Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого. С. 124.
11 *Феодосий (Олтаржевский)*, иеромон. Палестинское монашество. С. 115.
12 Там же. С. 116.
13 *Леонид (Поляков)*, архиеп. Афон в истории русского монашества. С. 6.
14 Предание и Устав. С. 86.
15 Там же. С. 88.
16 Там же. С. 5–6.
17 Повесть о Нило-Сорском ските. С. 17–18.
18 *Лурье Я.С.* Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого. С. 125, 130.
19 Там же. С. 130.
20 *Плигузов А.И.* Соборный ответ 1503 г. // Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI вв. Вып. IV. М. 1988. С. 813.
21 *Лурье Я.С.* Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого. С. 125.
22 Там же.
23 *Моисеева Г.Н.* Об идеологии «нестяжателей». С. 96.
24 *Островский Д.* Church Polemics and Monastic Land Acquisition in Sixteenth Century Muscovy // СЕЕР. 1986. Bd. 64. № 3. P. 363.
25 Предание и Устав. С. 59.
26 Там же. С. 80.
27 Там же. С. 81.
28 Там же. С. 6.
29 Там же.
30 Там же. С. 90.
31 *Павлов А.И.* Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. С. 45.
32 *Казакова Н.А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения: Исследование и тексты. М.; Л., 1960. С. 265. Тот же аргумент Вассиан (Патрикеев) приводил и в своем «Собрании некоего старца» // Там же. С. 224–225.
33 В «Житии Николы Студита» в редакции ВМЧ упоминается «село монастырское», в тексте того же жития из сборника Нила Сорского этого упоми-

- нания нет. Данное обстоятельство изучено Я.С. Лурье, который пришел к выводу, что этот пропуск у Нила Сорского не имеет идеологического характера: «В сборнике Нила вернее передан греческий оригинал: упоминается странноприимный дом монастыря, но не село» (*Лурье Я.С.* К вопросу об идеологии Нила Сорского // ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 202, прим. 115).
- 34 *Плигузов А.И.* Памятники раннего «нестяжательства» первой трети XVI в. С. 12.
- 35 Второе путешествие по Святой Горе Афонской архимандрита, ныне епископа, Порфирия (Успенского) в годах 1858, 1859 и 1861 и описание скитов Афона. М., 1880. С. 335.
- 36 Там же. С. 373.
- 37 Там же. Вопрос о земельных владениях афонских монастырей подробно рассмотрен Н.В.Синицыной: «Послание Максима Грека Василию III» // Византийский временник. М., 1965. Т. 26. С. 126, прим. 106; здесь же указана основная литература вопроса.
- 38 ПДП. СПб., 1882. Т. 30. С. 28.
- 39 Там же. С. 13.
- 40 Там же. С. 28.
- 41 *Синицына Н.В.* Послание Максима Грека Василию III // Византийский временник. М., 1965. Т. 26. С. 126.
- 42 *Лиленфельд Ф.* О литературном жанре сочинений Нила Сорского. С. 97, прим. 101.
- 43 *Архангельский А.С.* Указ. соч. С. 280.
- 44 *Леонид (Поляков)*, архиеп. Афон в истории русского монашества. С. 7.
- 45 Там же. С. 11.
- 46 Прибавления к творениям святых отцов. 1851. Т. 10. С. 505.
- 47 Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 308.
- 48 *Лурье Я.С.* Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого. С. 121.
- 49 Послания Иосифа Волоцкого. С. 308.
- 50 *Хрущов И.* Исследование о сочинениях Иосифа Санина преподобного игумена Волоцкого. М., 1868. С. 52–53.
- 51 Василия Григоровича-Барского Путешествие к святым местам. 5-е изд. СПб., 1800. Ч. 1. С. 146.
- 52 Предание и Устав. С. 5.
- 53 Там же. С. 6.
- 54 Там же.
- 55 Там же.
- 56 Там же. С. 7.
- 57 *Лиленфельд Ф.* О литературном жанре. С. 97, прим. 101; *Fennell J.L.I.* The attitude of the Josefans. P. 503.
- 58 Предание и устав. С. 47.
- 59 *Синицына Н.В.* Нестяжательство и русская православная церковь. С. 84.
- 60 Там же. С. 83.
- 61 *Синицына Н.В.* Послание Максима Грека. С. 126, прим. 106.
- 62 *Порфирий (Успенский)*, еп. Второе путешествие по Святой Горе Афонской. С. 406.
- 63 Там же. С. 373.
- 64 *Иоанн (Калинин)*, инок. Описание Нило-Сорской мужской общежительной пустыни Новгородской епархии. М., 1913. С. 19–20.
- 65 КБИАХМЗ. ОПИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. № 16. Л. 21.

⁶⁶ Так, доход от земли в 1864 г. составлял 23 рубля, к 1872 г. он вырос до 220 рублей (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 3. Ед. хр. № 2004. Л. 133; Ед. хр. № 1905. Л. 110). Крупные сборы, доходы от благотворителей составляли в 1852 г. (сразу после возобновления Пустыни) 383 рубля, а в 1871 г. – уже 1650 рублей (КБИАХМЗ. ОПИ. Ф. 1. Оп. 1. Ед. Хр. № 16. Л. 100; РГАДА. Ф. 1441. Оп. 3. Ед. хр. № 2004. Л. 133). Пожертвования на Пустынь стабильно превышали не только доходы от земли, но и проценты с капитала, положенные на кредитных учреждениях (в 1871 г. проценты составили около 1500 рублей (это был первый значительный рост), в 1855 г. монастырь получил 95 рублей процентов, а в 1870 г. – 681 рубль. (КБИАХМЗ. ОПИ. Ф. 1. Оп. 1. Ед. хр. № 137. Л. 2; РГАДА. Ф. 1441. Оп. 3. Ед. хр. № 1979. Л. 168).

⁶⁷ Предание и устав. С. 31.

⁶⁸ Там же. Л. 80.

⁶⁹ Там же. Л. 90.

К главе 4

¹ Отводная грамота Кириллову монастырю на пустоши и деревни (1448–1468): «А на отводе были... а старци были Кириллова монастыря Ефросим крылошанин, Ефимей Перхутков, Нил, Игнатий Турок». Г.М. Прохоров считает, что упоминаемый в грамоте старец Нил – преподобный Нил Сорский (*Прохоров Г.М. Нил Сорский // Словарь книжников. Вып. 2. Ч. 2. С. 134*).

² Предание и Устав. С. 89.

³ Жизнь пустынных отцев. С. 92.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 102, прим. 2.

⁶ Там же. С. 102.

⁷ *Феодосий (Олтаржевский)*, иером. Палестинское монашество. С. 34–35.

⁸ Путешествие по Востоку и его научные результаты. Отчет о заграничной командировке в 1887/88 г. доцента Киевской Духовной Академии А. Дмитриевского. Киев, 1890. С. 173, прим.

⁹ *Порфирий (Успенский)*, еп. Второе путешествие по Святой Горе Афонской. С. 335.

¹⁰ *Василия Григоровича-Барса* Путешествие к святым местам. СПб., 1800. Ч. 2. С. 330.

¹¹ *Белякова Е.В.* Устав пустыни Нила Сорского. С. 105.

¹² Предание и Устав. С. 89.

¹³ Там же. С. 87.

¹⁴ Там же. С. 88.

¹⁵ Там же. С. 89.

¹⁶ Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. СПб., 1993. С. 31.

¹⁷ *Архангельский А.С.* Указ. соч. С. 140–177; *Шевырева С.П.* История русской словесности. М., 1860. Т. 4. С. 182–196; *Левицкий Г.* Указ. соч. С. 287–345; *Культура и общество Древней Руси (X–XVII вв.): Зарубежная историография.* М., 1988. Ч. II. С. 255–262.

¹⁸ Этот принцип хорошо виден на примере устройства Успенского и Иоанно-Предтеченского скитов Нило-Сорской пустыни XIX–XX вв. // *Иоанн (Ка-*

линии), инок. Описание Нило-Сорской мужской общежительной пустыни. М., 1913.

- ¹⁹ В своей книге А. Никитский писал: «...из всех этих форм (монашеской жизни. — Е.Р.) на Севере Руси особенно преобладала одна. Там не было значительно развито ни пустынножительство, сообразно с которым каждый отдельный монах уж и образовывал особенный монастырь, ни общежительство, состоявшее в полном общении лиц, которые поступали в монастырь. Та и другая форма иноческой жизни уступали первое место в своем распространении в обществе третьей отшельничеству» (*Никитский А.* Очерк внутренней истории Пскова. СПб., 1873. С. 204).
- ²⁰ Расшифровывая, что понимать под «отшельничеством», Никитский ссылался на послание митрополита Фотия в Снетогорский монастырь. В нем митрополит называл монашескую общину из двух или трех иноков, т.е. скит, отшельничеством. «Понеже три чины суть иночества: 1) общее по всему житю; 2) отшельство, два или три; 3) особое каждого житие в монастыри, преданное внимающим понести великаго и жестокаго житья» (АИ. Т. 1. № 26. С. 52).
- ²¹ ПСРЛ. Т. VI. С. 284.
- ²² В своей ранней статье «Послание Максима Грека Василию III» Н.В. Синицина писала: «Максим Грек выступает сторонником общежительных монастырей; другой нестяжатель, Нил Сорский, чье учение сложилось также в кокой-то степени благодаря влиянию афонских порядков, наоборот, идеальной формой организации монахов считал скит, т.е., в сущности, идиоритм» (*Византийский временник*. 1965. Т. 26. С. 124).
- ²³ *Лилиенфельд Ф.* Проблемы исследований о личности и исторической роли Нила Сорского. Проблема метода. (на итал. яз.) // *Nil Sorskij e l'escicismo. Comunità di Bose*. 1995. P. 68.
- ²⁴ *Иконников В.С.* Максим Грек в России. С. 394; *Ключевский В.О.* Курс русской истории. Ч. 2. М., 1988. С. 264; *Синицина Н.В.* Нестяжательство и русская православная церковь. С. 85; *Архангельский А.С.* Указ. соч. С. 25–26.
- ²⁵ *Лилиенфельд Ф.* О литературном жанре. С. 92–93.
- ²⁶ Первое посещение Святой Афонской Горы Василья Григоровича-Барскаго. С. 21–22.
- ²⁷ Там же. С. 22.
- ²⁸ Там же. С. 49.
- ²⁹ Жизнь пустынных отцев. С. 102.
- ³⁰ *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Историческое учение об отцах Церкви. СПб., 1882. С. 90.
- ³¹ *Гладков Б.И.* Толкование Евангелия. СПб., 1907. С. 333.
- ³² Предание и Устав. С. 51.
- ³³ Толковая Библия. Издание преемников А.П. Лопухина. СПб., 1908. Т. 5. С. 384.
- ³⁴ *Шевырев С.П.* Нило-Сорская пустынь. М., 1850. С. 2.
- ³⁵ Повесть о Нило-Сорском ските. С. 18.
- ³⁶ Там же. С. 17.
- ³⁷ Жизнь пустынных отцев. С. 93.
- ³⁸ Второе путешествие по Святой Горе Афонской епископа Порфирия Успенского. С. 396.
- ³⁹ Жизнь пустынных отцев. С. 92.
- ⁴⁰ Повесть о Нило-Сорском ските. С. 17.

- 41 *Феодосий (Олтаржевский)*, иером. Указ. соч. С. 80.
- 42 *Лилиенфельд Ф.* О литературном жанре. С. 92.
- 43 Там же. С. 93.
- 44 «О таковыхъ въ Божественѣн Лѣствици рече: лучши есть отгнати, неже своа воля оставити творити» (Предание и Устав. С. 5). «Пишетъ святой Исаакъ: нестяжание бо вышши есть таковыхъ подаянии» (Там же. С. 7); «и се есть душевная милостыня и толико вышши есть телесныа, яко же душа вышша тела, глаголетъ святыи Дорофѣй» (Там же); «А еже даяти просящимъ и заемлющихъ не отвращати, сие на лукавыхъ повелѣно есть, глаголетъ Великыи Василии» (Там же. С. 6). В «Предании» приведена также цитата из творений святого Василия Великого о нестяжании и о исхождении из келий (Там же. С. 7, 9).
- 45 *Дмитриевский А.* Путешествие по Востоку и его научные результаты. С. 175.
- 46 Там же. С. 186–187. Типикон Саввы Освященного опубликован А. Дмитриевским в кн.: Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 1. Ч. 1. Памятники патриарших уставов и ктииторские монастырские типиконы. Киев, 1895. С. 242–247. Другое издание: Киновияльные правила преподобного Саввы Освященного, врученные им перед кончиною преемнику своему игумену Мелиту // Труды Киевской Духовной Академии. 1890. № 1.
- 47 *Дмитриевский А.* Путешествие по Востоку. С. 191.
- 48 Предание и Устав. С. 4–5.
- 49 Повесть о Нило-Сорском ските. С. 18.
- 50 *Порфирий (Успенский)*, еп. Второе путешествие. С. 408.
- 51 Типология монастырских типиконов и степень их близости к «Преданию» Нила Сорского рассмотрены в статье: *Лилиенфельд Ф.* О литературном жанре. С. 82–94.
- 52 Предание и Устав. С. 6.
- 53 ЧОИДР. 1908. Кн. 4. С. 516.
- 54 *Ситицына Н.В.* Типы монастырей и русский аскетический идеал. С. 133.
- 55 ЧОИДР. 1908. Кн. 4. С. 292.
- 56 Там же. С. 516.
- 57 Предание и Устав. С. 5.
- 58 Там же. С. 9.
- 59 ЧОИДР. 1908. Кн. 4. С. 520.
- 60 *Порфирий (Успенский)*, еп. Второе путешествие. С. 343.
- 61 Предание и Устав. С. 9.
- 62 Там же. С. 7.
- 63 Там же.
- 64 Там же. С. 8.
- 65 *Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. Ч. 2. М., 1856. С. 57.
- 66 Жизнь пустынных отцев. С. 92.
- 67 Предание и Устав. С. 9.
- 68 Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 90.
- 69 Предание и Устав. С. 5.
- 70 *Лилиенфельд Ф.* О литературном жанре. С. 92.
- 71 Предание и Устав. С. 5.
- 72 Киновияльные правила Саввы Освященного. С. 184.
- 73 Повесть о Нило-Сорском ските. С. 18.

- 74 Это обстоятельство ранее уже отмечалось Лиlienфельд, см.: О литературном жанре некоторых сочинений Нила Сорского. С. 93.
- 75 *Ситицына Н.В.* Послание Максима Грека Василию III. С. 133.
- 76 ПДПИ. Т. 173. С. 73.
- 77 *Лиlienфельд Ф.* О литературном жанре. С. 97, прим.101; *Fennell J.L.I.* The attitude of the Josefans. P. 503.
- 78 «Итак, «хула» на русских чудотворцев, в которой, как известно, носифляне обвиняли Нила Сорского и Вассиана Патрикеева, заключалась не в том, что Нил не «верил» в их чудеса, был критиком религии, а в том, что он признавал лишь древних греческих святых отцев, греческие патерики, которые он исключительно приводит, нигде не упоминая о русских святых» (*Лиlienфельд Ф.* О литературном жанре. С. 98).
- 79 *Казанский П.С.* История православного русского монашества от основания Печерской обители преподобным Антонием до основания лавры святой Троицы преподобным Сергием. М., 1885. С. 122.
- 80 Предание и Устав. С. 26.
- 81 Там же. С. 27.
- 82 Там же. С. 11–12.
- 83 Там же. С. 23–24.
- 84 Там же. С. 25.
- 85 *Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. Ч. 2. С. 107.
- 86 Предание и Устав. С. 26.
- 87 *Федотов Г.В.* Святые Древней Руси. С. 196.
- 88 *Ключевский В.О.* Курс русской истории. Ч. 2. М., 1988. С. 264.
- 89 Ключевский В.О. пишет: «Нил Сорский и в Белозерской пустыне остался афонско-созерцательным скитником, подвизавшимся на «умной, мысленной, но чуждой почве. Зато вполне туземная, родная почва была под ногами его противника преподобного Иосифа» (Указ. соч. С. 266). «Мы едва ли погрешим против исторической истины, сказав, что русскому иноку XV и XVI столетий такая высота созерцаний была малодоступной» (*Правдин А.* Преподобный Нил Сорский и устав его скитской жизни // Христианское чтение. М., 1878. Ч. 1. С. 145); *Костомаров Н.И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. М., 1990. С. 145.
- 90 *Лурье Я.С.* Идеологическая борьба в русской публицистике. С. 331; *Казакова Н.А.* Очерки по истории. С. 63.
- 91 *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви. Т. 1. С. 410.
- 92 *Вздорнов Г.И.* Роль славянских мастерских письма Константинополя и Афона в развитии книгописания и художественного оформления русских рукописей на рубеже XIV–XV вв. // ТОДРЛ. М.; Л., 1968. Т. 23. С. 171–177; Сведения о древних переводах творений святых отцев на славяно-русский язык (X–XV вв.) // Православный собеседник. Казань, 1859. Ч. 3. С. 370–378; *Соболевский А.И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. СПб., 1903. С. 6; Прил. 1. С.19.
- 93 *Архангельский А.С.* К изучению древнерусской литературы. Творения отцов церкви в древнерусской письменности. СПб., 1888. С. 137.
- 94 Прохоров Г.М., исследовав рукописи, принадлежавшие старцу Паисию Ярославову, пришел к выводу: «Сборники содержат жития святых с разными добавлениями, в том числе такими, которые ясно указывают на созерцательный исихастский склад ума и характер интересов создателей и вла-

дельца» этих книг (Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 159). Я.С. Лурье обнаружил сочинения Симеона Нового Богослова о «Фаворском свете» (ГИМ. Епарх. № 357/536. Л. 311 об. – 312), переписанные рукой Иосифа Волоцкого (Идеологическая борьба. С. 206). В книгах Кирилла Белозерского находятся «наставления и руководства по «безмолвию», вроде сочинений «Святого Нила о осьми помыслах», «Зачало умных молитв и вниманию» или «Послания некоего старца Феоктиста», где рекомендуется постоянное повторение Инсусовой молитвы» (Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 31).

⁹⁵ *Кадлубовский А.* Указ. соч. С. 333–334.

⁹⁶ *Казанский П. С.* Об источниках для истории монашества египетского в IV и V вв. М., 1872 С. 24.

⁹⁷ *Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. С. 16; РНБ. Кир.-Бел. № 20/1259. Л. 73 об; 101; 104 об.

⁹⁸ Послания Нила Сорского. С. 140–141.

⁹⁹ РНБ. Кир.-Бел., № 25/1102. Л. 234 об.

¹⁰⁰ *Иоанн (Калинин),* инок. Описание Нило-Сорской мужской общежительной пустыни. С. 11.

¹⁰¹ «Тиски деревянные, басма серебряная, басма коленчатая, басма втышная» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 671. Л. 14 об.).

¹⁰² ААЭ. СПб., 1836. Т. 1. № 157. С. 127.

¹⁰³ *Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. С. 99.

¹⁰⁴ *Феодосий (Олтаржевский),* иером. Указ. соч. С. 67.

¹⁰⁵ Василия Григоровича-Барского Путешествие к святым местам. Ч. 2. С. 538.

¹⁰⁶ *Порфирий (Успенский),* еп. Второе путешествие... С. 406.

¹⁰⁷ Там же. С. 337–338.

¹⁰⁸ Там же. С. 495.

¹⁰⁹ Там же. С. 501.

¹¹⁰ Там же. С. 410.

¹¹¹ ААЭ. Т. 1. № 161. С. 131.

¹¹² Там же. № 173. С. 145.

¹¹³ ДАИ. СПб., 1846. Т. 1. № 227. С. 394.

¹¹⁴ Предание и Устав. С. 3–4.

¹¹⁵ Все скитские приходно-расходные книги начинаются обычно похожей формулой: «Лета 1649 году декабря в день 24 по благословению Кириллова монастыря государя игумена Афонасия и по приказу государя старца Феоктиста Колединского и государя келаря старца Саватия Юшкова чернец Пахомий Чуркин ездил... отписал у старово строителя старца Козмы и отдал новому строителю старцу Христофору...» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 669. Л. 2).

¹¹⁶ *Порфирий (Успенский),* еп.. Второе путешествие. С. 406.

¹¹⁷ «Лета 1641 мая в день 28 по Государеву Цареву и великаго князя Михаила Федоровича всеа Руси указу и по грамоте велено Нилов скит ведат Кирилова монастыря игумену Антонию з братью» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 668. Л. 2).

¹¹⁸ «У старцов в ските у Варсонофия и у Никиты у келей стены мшили и на потолках землю оправливали, да в келье старца же Варсонофия две печи вновь клали» (РНБ. СПб ДА А II. Л. 12); «того же месяца в день 5 рядил Григория горшечника к мельничному делу», «21 сентября делал мост от

житницы к церкви», «6 октября делали плотники конюшню» (ГИМ. ОПИ. Ф. 484. Оп. 1. Д. 74. Л. 10); «делали на мельнице у колеса втулку да ручки..., зделан в трапезе в поддолку подсвечник... починить дал котел, на заплату меди и на гвоздя денег 3» (Там же. Л. 7); «поставлена келня новая с сенцами», «к Вогнемской волости намощено мосту... в ряд на версту» (Там же. Л. 9 об.; Л. 17); «печи починивал у строителя и у братья..., бревна обирали в костры да и мосты починили тут же..., дров сажень у сушила поставлена да ключь прибран к мелничному онбару» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 676. Л. 5) – это характерные и постоянные заботы строителя.

119 ААЭ. Т. 1. № 161. С. 131.

120 ДАИ. СПб., 1846. Т. 1. № 227. С. 394.

121 Там же.

122 Повесть о Нило-Сорском ските. С. 18.

123 Жизнь пустынных отцев. С. 94.

124 ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 656. Л. 5 об.

125 Там же. Ед. хр. № 666. Л. 6.

126 Там же. Ед. хр. № 676. Л. 8 об.

127 Там же. Ед. хр. № 682. Л. 21 об.

128 *Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. С. 99.

129 В «Житии Саввы Освященного» сказано об основателе монастыря: «Многа же слава бысть о нем повсюду, и мнози прихожашу к нему, носяще многа злата и сребра. И иные многа различны потребности паче же видяще ангельское его житие. Преблаженный же Савва приношаемое к нему все на строение монастырское раздаваше» (РНБ. Кир.-Бел., 23/1262. Л. 296 – 296 об.). Из «Жития Евфимия Великого»: «Начат умножатися лавра и благословитися впоишем и изпоишем» (РГБ. Вол. № 630. Л. 160 об.)

130 *Феодосий (Олтаржевский)*, иером. Указ. соч. С. 150, 162.

131 ПДП. 1882. Т. 30. С. 24.

132 *Василия Григоровича-Барскаго Путешествие к святым местам. Ч. 1.* С. 147.

133 *Никольский Н.К.* Общинная и келейная жизнь. С. 158–159.

134 Предание и Устав. С. 6.

135 *Иоанн (Калинин)*, инок. Описание Нило-Сорской... пустыни. С. 19–20.

136 На эту запись обратила внимание исследователей Е.Э. Шевченко в своем докладе «Книжное собрание Нило-Сорского скита в XV–XVII вв. и исихазм» на международной конференции в Италии (24–27 сентября 1994 г.) // *Nil Sorskij e l'escicismo. Comunità di Bose.* 1995. P. 144.

137 Предание и Устав. С. 9.

138 *Севастьянова С.К.* Преподобный Елеазар. С. 106.

139 Византийский временник. М., 1965. Т. 26. С. 130.

140 *Василия Григоровича-Барскаго Путешествие к святым местам. Ч. 2.* С. 538.

141 ААЭ. Т. 1. № 161. С. 131.

142 *Муравьев А.Н.* Русская Фиваида на Севере. С. 246–247.

143 Русский текст цитируется по изданию: *Избранные слова и беседы святых отцев и учителей церкви на важнейшие праздники церковные.* М., 1874. С. 26.

144 Там же. С. 27.

145 *Богослужбные каноны на славянском и русском языках, изданные Е. Ловягиным.* СПб., 1861. С. 38.

146 *Избранные слова и беседы.* С. 27.

- 147 *Успенский Л.А.* Богословие иконы православной церкви. М., 1989. С. 219–220.
- 148 Жизнь святого Ефрема Сирина // Прибавление к изданию святых отцев в русском переводе. М., 1848. Ч. 7. С. 94.
- 149 Творения святого отца нашего Ефрема Сирина. Серг. П., 1912. Ч. 2. С. 29.
- 150 *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Историческое учение об отцах Церкви. С. 82–83.
- 151 Проповеди святого Ефрема Сирина // Труды Киевской Духовной Академии. Киев, 1895. Март. С. 406.
- 152 Прибавление к изданию творений святых отцев. М., 1848. Ч. 7. С. 96.
- 153 Там же. С. 98.
- 154 Послания Нила Сорского. С. 136.
- 155 Проповеди святого Ефрема Сирина. С. 404–405.
- 156 Предание и Устав. С. 2.
- 157 Послания Нила Сорского. С. 143.
- 158 Книга Богоугодных трудов преподобного отца нашего Ефрема Сирина. М., 1851. Ч. 3. С. 174.
- 159 На близость «Завещаний» святых Ефрема Сирина и Нила Сорского указывала ранее Ф. Лилиенфельд: О литературном жанре. С. 96.
- 160 Иконописный подлинник сводной редакции XVIII в. / Под ред. Г.Д. Филимонова; Общество древнерусского искусства. М., 1874. № 4–5. С. 29.
- 161 *Муравьев А.Н.* Русская Фиваида на Севере. С. 295.
- 162 РНБ. О. XIII. 1. Л. 123 об.; опубл.: *Маркелов Г.В.* Святые Древней Руси. СПб., 1998. Т. 2. Свод описаний. С. 184.
- 163 *Федотов Г.В.* Святые Древней Руси. С. 188. Концепцию Федотова о противопоставлении Нила Сорского и Иосифа Волоцкого разделяют многие зарубежные исследователи, что показала конференция 1994 г. в Италии «Нил Сорский и исихазм», см. доклады: Гандольфо (Италия) «Нил Сорский в интерпретации Федотова» (С. 271–289); *Василий (Гролимунд)*, мон. «Значение Нила Сорского для монашества XXI века» // *Nil Sorskij e' esicasmo. Comunita di Bose.* 1995. С. 299.
- 164 *Архангельский А.С.* Указ. соч. С. 44–45.
- 165 *Федотов Г.В.* Указ. соч. С. 188.
- 166 Культура и общество Древней Руси (X–XVII вв.): Зарубежная историография. С. 248; *Федотов Г.В.* Указ. соч. С. 196.
- 167 ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 669. Л. 5.
- 168 Там же. Ед. хр. № 670. Л. 4.
- 169 *Голубинский Е.Е.* История канонизации святых в Русской церкви. М., 1903. С. 41.
- 170 Там же.
- 171 Там же. С. 138, 270.
- 172 Там же. С. 138.
- 173 *Архангельский А.С.* Указ. соч. С. 46.
- 174 *Голубинский Е.Е.* История канонизации. С. 195; *Муравьев А.Н.* Русская Фиваида на Севере. С. 295.
- 175 *Сергий (Спасский)*, архиеп. Полный месяцеслов Востока. Владимир, 1903. Т. 2. С. 662.
- 176 Канонизация святых. Поместный собор Русской Православной Церкви, посвященный юбилею 1000-летия Крещения Руси. Троице-Сергиева лавра, 6–9 июня 1988 г. С. 32.

- 177 Об этом свидетельствуют надписи на рукописных сборниках XVI в., содержащих творения Нила Сорского. В них Нил Сорский именуется преподобным, начальником скитского жития: РГБ. Вол. № 180. Л. 391.
- 178 Канонизация святых. С. 21–22.
- 179 РНБ. Кир.-Бел. № 38/1277. Л. 132 об. – 133.
- 180 Там же. Л. 133 об.
- 181 Цит. по кн.: *Архангельский А.С.* Указ. соч. С. 45–46, прим. 116.
- 182 РНБ. Соф. № 1158. Л. 84–85. О датировке рукописи см.: РНБ. Описание: Библиотека Новгородского Софийского собора. Ч. III. С. 126.
- 183 *Архангельский А.С.* Указ. соч. Прил. С. 12.
- 184 Там же.
- 185 *Голубинский Е.Е.* История канонизации. С. 130.
- 186 Там же. С. 130, прим. 1.
- 187 Так, паникадило в церковь Сретения (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 668. Л. 4), а также ризы: стихарь, епитрахиль, поручи, пояс и покровцы в церковь Ефрема Сирина (Там же. Л. 6) пожертвовал царь Михаил Феодорович; ризы, полотенца, Псалтырь – Патриарх Филарет (Там же), сосуды церковные – черный дякон Марк Павловец (Там же. Ед. хр. № 681. Л. 16), образ Успения Пресвятой Богородицы на золоте – «вдова Варвара Артемьевская жена Скворцова из Белозерска» (Там же. Л. 23), книгу «Псалтырь, печать московская, обложена красной кожей» – князь Иоанн Алексеевич Воротынский (Там же. Ед. хр. № 686. Л. 17 об.), «12 миней печатных в десть да книгу Исак Сириин, да золотой» – Федор Никитич Одоевский (Там же. Ед. хр. № 670. Л. 8), «Часовник в полдествь» – царь Алексей Михайлович (Там же. Ед. хр. № 671. Л. 11 об.), «новый покров на гробницу Нила Сорского, на нем крест вышит золотой» – Федор Панов; в 1687 г. в Нилову пустынь поступила первая «вкладная дача» серебром: «церковные сосуды: потир, дискос, звезда, два блюдца, копие – все серебряное да крест серебряной благословейной в киоте.., а весом серебра в церковных сосудах и в кресте oprичь копия полтретья» (Там же. Ед. хр. № 690. Л. 21 об.); ярославский посадский человек Федор Федорович Неждановский пожертвовал на церковное строенье «50 рублей 29 алтын 4 деньги (Там же. Ед. хр. № 675. Л. 10 об.)».
- 188 Описание документов и дел архива Святейшего Синода. СПб., 1868. Т. 1. Стб. 1542–1721. № 691.
- 189 *Иоанн (Калинин)*, инок. Описание Нило-Сорской пустыни. С. 11–12.
- 190 Там же.
- 191 Цит. по кн.: *Архангельский А.С.* Указ. соч. С. 45–46, прим. 116.

Источники

1. Неопубликованные

1. Аввы Дорофея поучения и послания (РНБ. Кир.-Бел. № 129/254, 1645 г.). Патристический сборник из библиотеки Нило-Сорского скита; содержит вкладную запись писца-монаха Козмы Колмогорца (Л. 23–49).

2. Агиографический сборник (РНБ. Кир.-Бел. № 23/262, 1508–1509 гг.). Копия Гурия Тушина, сделанная со сборника житий, написанного Нилом Сорским. Поскольку этот сборник – самая полная из сохранившихся копий сборников Нила Сорского, ее оглавление приведем полностью. Сборник включает жития святых с сентября по январь:

- «Житие Симиона Столпника» (Л. 7–19)
- «Житие преподобного Харитона» (Л. 20–33)
- «Житие преподобного Кириака» (Л. 34 – 44 об.)
- «Житие великаго Иоаникиа» (Л. 46–88)
- «Мучение святого Иуара» (Л. 89 – 106 об.)
- «Житие великаго Илариона» (Л. 107 – 158 об.)
- «Житие Феодора Студского» (Л. 160 – 228 об.)
- «Житие Иоана Безмолвника» (Л. 230–247)
- «Житие Иоана Дамаскина» (Л. 249 – 275 об.)
- «Житие святого Савы Священного» (Л. 277–367)
- «Иже в святых великаго Василиа на Рождество Христово бесѣда» (Л. 369 – 382 об.)
- «Житие святого Феодосия» (Л. 383 – 447 об.)
- «Житие Павла Фивейскаго» (в оглавлении пропущено; Л. 448 – 454 об.)
- «Житие великаго Антониа» (Л. 455 – 518 об.)
- «Житие великаго Евфимия» (Л. 519 – 571 об.)
- «Житие преподобнаго отца нашего и исповѣдника Николы Студскаго» (Л. 573–595)

В сборнике после оглавления следует запись, сделанная Гурием Тушиным, что сборник написан с книги старца Нила, далее предисловие Нила Сорского к собственному сборнику, скопированное Гурием Тушиным, тексты житий и «мучений».

3. Агиографический сборник (РНБ. Кир.-Бел. № 141/1218, 1509 г.). Копия Гурия Тушина со сборника Нила Сорского. В сборнике оглавление и пояснительная запись Гурия Тушина (Л. 1), предисловие Нила Сорского к сборнику житий (Л. 1 об. – 2 об.), скопированное старцем Гурием, запись старца Гурия о том, что книга написана им в 1509 г. в монастыре Кирилла Белозерского (Л. 562). Сборник включает жития и «мучения» с января по июнь (оглавление также приводится полностью):

«Повѣсть Амониа о убиении святых отецъ в Синаи, и в Раифу» (Л. 3 – 25 об.)

«Житие преподобнаго Мартиниана» (Л. 26–46)

«Житие Феодора Сикеота» (Л. 47 – 85 об.)

«Житие великаго Пахомиа» (Л. 86 – 166 об.)

«Житие Симиона иж на Дивнѣ горе» (Л. 167 – 265 об.)

«Житие Исака Далматского» (Л. 266 – 276 об.)

«Житие Ануфриа великаго» (Л. 278–296)

«В то ж день иже в святых Петра Афоньского» (житие в оглавлении ошибочно названо дважды – *Е.Р.*; Л. 297 – 321 об.)

«Мучение святыя мученици Февронии» (Л. 323 – 356 об.)

«Житие Афонасиа Афонскаго» (Л. 357–446)

«Мучение святых мученикъ месяца июля в день 10» (Л. 447 – 466 об.)

«Житие преподобныя Макрины» (Л. 467–488)

«Мучение семи отроковъ въ Ефесѣ» (Л. 489–509)

«Житие преподобнаго Паисѣя великаго» (Л. 510–562).

4. Агиографический сборник (РГБ. Тр. № 685, XVI в.). Копия Гурия Тушина, сделанная им со сборника Нила Сорского. В сборнике жития с марта по август. По содержанию этот сборник почти аналогичен Кир.-Бел. № 141/1218, но в нем отсутствуют «мучения святых отцов» и «Житие преподобной Макрины».

5. Агиографический сборник (РГБ. МДА, № 207, XVI в.) Одна из копий со сборника Нила Сорского, сделанная монахом Нилом (Полевым). Сборник включает жития святых с марта по август. Содержание почти аналогично сборнику Тр. № 685, но добавлено «Житие Арсения Великаго». Одно из житий этого сборника – «Житие святого Иоанна епископа и безмолвника» (Л. 2–17) – автограф Нила Сорского.

6. Агиографический сборник (РГБ. Вол. № 630, XVI в.) Одна из копий со сборников Нила Сорского, сделанная монахом Нилом (Полевым). Сборник включает жития с января по май, часть сборника (Л. 2 – 346 об.) – белой автограф Нила Сорского.

7. Апостол (РНБ. Кир.-Бел. № 114/119, XVI в.). Книга Нило-Сорского скита, имеет вкладную запись старца Александра из Соловецкого монастыря (Л. 10 об.).

8. Богослужебный сборник (РНБ. Кир.-Бел. № 489/746, конец XVI – начало XVII в.). Книга Нило-Сорского скита, содержит фрагменты служб, каноны, тропари, молитвы.

9. Богослужебный сборник (КБИАХМЗ. РК. 30, 2-я пол. XVII в.). Сборник содержит богослужебные тексты на праздники во имя святого Иоанна Предтечи: Рождество честного славного Пророка, Собор Предтечи и Крестителя Господня Иоанна, Третье обретение и Усекновение главы Предтечи и Крестителя Господня Иоанна. Сборник принадлежал Нило-Сорскому скиту, в котором в 1656–1659 гг. был построен храм в честь Третьего обретения главы святого Иоанна Предтечи.

10. Грамота царя Иоанна Васильевича на Белоозеро городовому прикащику Леонтию Ошанину о выдаче на будущее время ежегодно в Кириллов монастырь игумену Козме с братьей, да на Гору к Иоанну Предтече в богадельную избу, да в Воскресенский девичий монастырь на реке Шексне, да в Нилову пустынь, да на Ворбо озеро к Благовещенью Пресвятой Богородицы по 1016 четвертей ржи и 524 четвертей овса не из Вологодского, а по-прежнему из Белозерского уезда из Дворцовых волостей: Озацкой, Надпорожской и Шухтовы, и из села Ирмы (РГАДА. Маз. Оп. 2. Ед. хр. 3, 6 января 1577 г.).

11. Грамота митрополита Ростовского и Ярославского Варлаама в Кириллов монастырь игумену Феодосию с братией о запрещении священослужения с отобранием ставленной грамоты строителю Нилова скита черному дьякону Кириллу и о смирении его монастырским смирением за убийство того же скита старца Феофила и сожжение его тела (РГАДА. Маз. Оп. 2. Ед. хр. № 12, 4 марта 1632 г.)

12. Грамота царя Михаила Феодоровича на Белоозеро воеводе Никите Ивановичу Ласкиреву о выдаче ружного жалования строителю Нилова скита Сорской пустыни старцу Нафанаилу (ФИРИ. Кол. 260. Оп. 1. Ед. хр. № 47, 26 января 1638 г.).

13. Грамота царя Алексея Михайловича архимандриту Кириллова монастыря Авраамию о переводе в Нилов скит старца Иоасафа, посланного в 1649 г. в Кириллов монастырь из приказа Большого двorca (ФИРИ. Кол. 260. Оп. 1, 12 августа 1658 г.).

14. Государева жалованная грамота с «прочетом» на Вологду стольнику и воеводе Ивану Демидовичу Голохвастову да дьяку Перфилю Ляпину о даче руги строителю старцу Нифонту с братьей Сорской пустыни Нилова скита всего на 15 человек по прежним царя Алексея Михайловича грамотам, с выдачей за хлеб по вологодской меньшей цене, а не по торговой покупной, как просили старцы (РГАДА. Маз. Оп. 2. Ед. хр. № 289, 25 января 1677 г.).

15. Грамота Святейшего Патриарха Всея Руси Иоакима архимандриту Кирилло-Белозерского монастыря Никите о «смирении монас-

тырским смирением старца Корнилия Затворникова» (ФИРИ. Кол. 260. Оп. 1. Ед. хр. № 406, 26 ноября 1678 г.).

16. Грамота благословенная епископа Вологодского и Белоозерского Павла на строительство теплой церкви во имя святого Ефрема Сирина в Ниловом скиту Сорской пустыни взамен сгоревшего храма (ФИРИ. Кол. 260. Оп. 1. Ед. хр. № 827, 16 февраля 1717 г.).

17. Евангелие воскресное с поучениями святых отцов (РНБ. Кир.-Бел. № 17/142, XV–XVI вв.). Одна из древнейших сохранившихся книг из библиотеки Нило-Сорского скита: «Сие евангелие Стретения Христова Ниловы пустыни» (Л. 2).

18. Евангелие от Иоанна с толкованиями святого Иоанна Златоуста (РНБ. Погод. № 17, 1513 г.). Евангелие содержит на полях листов интересные дополнительные толкования и разъяснения самого писца рукописи на чтения из Евангелия и толкования Иоанна Златоуста. Эти самостоятельные толкования свидетельствуют, насколько актуальной для монастырских книжников в то время была полемическая борьба с «ересью жидовствующих». Первоначально Евангелие принадлежало Ферапонтову монастырю. На л. 352 об. есть приписка писца рукописи Пимена. В описании Погодинского собрания РНБ писцом рукописи назван известный русский книжник Пимен, по прозвищу Черный, ставший впоследствии архиепископом Новгородским и Псковским (ум. 24 или 25 октября 1517 г.) (Рукописные книги собрания М. Н. Погодина. Каталог. Вып. I. Л., 1988. С. 127).

19. Житие и чудеса преподобного Нила Сорского (РНБ. Кир.-Бел. № 61/1300, 1836 г.). Рукопись содержит две повести и три «Чуда» о житии Нила Сорского, фрагменты церковной службы (тропарь, кондак и икос) святому и молитву.

20. «Жительство Ниловы пустыни» (ГИМ. Щук. № 212. Л. 129–213). Описание церковной службы и келейного правила иноков Нило-Сорского скита, составленное тотемским дьяком Иваном Плешковым в 1674 г.

21. «Жития святых Вологодских» (ГИМ. Увар. № 107. 1°, начало XVIII в.). В состав сборника вошло «Сказание о житии преподобного отца нашего Иннокентия (Охлябинина. – *Е.Р.*) игумена Вологодскаго чудотворца», здесь же – миниатюра с изображением Нило-Сорского скита.

22. «Завет инока Иннокентия» (РНБ. Кир.-Бел. № 25/1102. Л. 284 об. –287).

23. «Просветитель» преподобного Иосифа Волоцкого (РНБ. Сол. № 326/346, конец XV в. – 1508 г.), древнейший список; л. 47 – 51 об., 67 – 103 об., 215 – 287 об. являются автографом Нила Сорского.

24. Ирмологий крюковой (РНБ. Кир.-Бел. № 643/900, XVII в.). Рукопись Нило-Сорского скита. Содержит ноты церковных служб на различные праздники.

25. «Слова святого Исаака Сирина», патристический сборник из библиотеки Нилова скита (РНБ. Кир.-Бел., 101/228, 1-я пол. XVI в.),

вклад монаха Ниловой пустыни – Нифонта (на л. 3–9 следует вкладная запись).

26. Канонник (РНБ. Кир.-Бел. № 140/397, XVI в.) из библиотеки Нило-Сорского скита. Содержит каноны празднику Благовещения Пресвятой Богородицы, святым апостолам, святому Пророку и Крестителю Господню Иоанну Предтече, святителю Николаю Чудотворцу, канон молебный ангелу-хранителю, последование Пасхальной службы, а также «Устав о искушении скитских иноков».

27. Канонник (РНБ. Кир.-Бел. № 134/391, 1573 г.). Книга принадлежала старцу Кирилло-Белозерского монастыря Иоакиму (Набячичу). Содержит запись о панихидах по Нилу Сорскому (Л. 336 об.).

28. Канонник (РНБ. Соф. № 1519, нач. XVII в., дополнен в XVIII в.). Основная часть рукописи написана тем же писцом, что и сборник Кириллова монастыря: Соф. № 1449. В последнем есть запись писца – монаха Евстафия о том, что книга написана им в 1602 г. На этом основании мы датировем рукопись: Соф. № 1519 началом XVII в. Канонник является важным источником по истории Нило-Сорского скита, т.к. содержит подробный обиходник церковных служб на весь год и упоминания о панихидах по Нилу Сорскому.

29. Канонник (РНБ. Кир.-Бел. № 489/746, XVI в.) из библиотеки Нило-Сорского скита. Содержит последование церковных служб на весь год (более краткое, чем Соф. № 1519). Интересная особенность сборника – здесь описаны различные уставы (иерусалимский, студийский, афонский) о постах. При сравнении их с правилом Нилова скита выясняется, что в Сорской пустыни придерживались афонского устава.

30. Книги переписные Сорской пустыни Нилова скита после строителя старца Симона новому строителю священнику Варламу (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 668, 28 мая 1641 г.; на 11 л.).

31. Книги переписные Сорской пустыни Нилова скита после строителя старца Козьмы новому строителю старцу Христофору (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 669, 24 декабря 1648 г.; на 15 л.).

32. Книги переписные Нилова скита после строителя старца Христофора новому строителю старцу Левкию (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 670, 15 марта 1651 г.; на 13 л.).

33. Книги переписные Нилова скита после строителя старца Левкия новому строителю Селивестру (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 671, 16 декабря 1651г.; на 15 л.).

34. Книги переписные Нилова скита после строителя старца Селивестра новому строителю старцу Варламу (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 612, 13 декабря 1652г.; на 13 л.).

35. Книги переписные Нилова скита после строителя старца Варлама новому строителю Паисию Киевлянину (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 673, 16 декабря 1653 г.; на 14 л.).

36. Книги переписные Нилова скита после строителя Христофора новому строителю Ионе Усольскому (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 679, 14 июля 1659 г.; на 21 л.).

37. Книги переписные Нилова скита после строителя Христофора новому строителю Ионе (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 680, 14 июля 1659 г.; на 5 л.).
38. Книги переписные Нилова скита после строителя Ионы Усольского новому строителю Варламу Макарьевскому (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 681, 22 декабря 1663 г. – 6 июля 1669 г.; на 28 л.). С л. 23 следует перепись того, что вновь прибыло при строителе старце Варламе. Последняя запись сделана об отводе имущества от строителя Варлама строителю Нифонту 6 июля 1669 г.
39. Книги переписные Нилова скита после строителя Нифонта новому строителю Сергию Каширцу (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 683, 20 марта 1672 г.; на 21 л.).
40. Книги переписные Нилова скита после строителя Мардария новому строителю Нилу (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 684, 11 сентября 1675 г.; на 19 л.).
41. Книги переписные Нилова скита после строителя старца Нифонта новому строителю старцу Мардарию (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 685, 28 августа – 25 сентября 1677 г.; на 27 л.).
42. Книги переписные Нилова скита после строителя Мардария новому строителю Варламу Макарьевскому (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 686, 10 апреля 1681 г.; на 23 л.).
43. Книги переписные Нилова скита после строителя Варлама новому строителю Герасиму Новгородцу (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 687, 23 мая 1681 г.; на 21 л.).
44. Книги переписные Нилова скита после строителя Герасима Новгородца новому строителю Корнилию Затворникову (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 688, 9 января 1682 г.; на 20 л.).
45. Книги переписные Нилова скита после строителя Корнилия Затворникова новому строителю Дионисию Москвитину (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 689, 20 августа 1682 г.; на 22 л.).
46. Книги переписные Нилова скита после строителя Дионисия новому строителю Лаврентию Новгородцу (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 691, 27 ноября 1686 г.; на 32 л.).
47. Книги переписные Нилова скита после строителя Лаврентия новому строителю Иосифу (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 690, 28 февраля 1687 г.; на 19 л.).
48. Книги переписные Нилова скита после строителя Корнилия новому строителю иеромонаху Феофилу (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 693, 2 августа 1689 г.; на 23 л.).
49. «Книги переписные Сорские пустыни Нилова скита, что в той пустыне в церквах Божиих отведено церковных и всяких потреб налицо строителю монаху Иосифу Блазнову» (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 2. Ед. хр. № 493, 10 февраля 1721 г.; на 14 л.).
50. Опись, учиненная присланным из Кирилловского духовного правления кирилловским поповским десятоначальником Иоанном

Петровым имущества Ниловой Сорской пустыни (ГАВО. Ф. 1147. Оп. 2. Ед. хр. № 271, 1797 г.; на 6 л.). На л. 6 помещена опись, учиненная прибывшим вещам Нило-Сорской пустыни с 1797 по 1802 г.; на л. 6 об. – дополнение 1809 г. к прежней описи.

51. С этого номера перечисляются в хронологическом порядке приходно-расходные книги Нило-Сорского скита.

«Книги скитцкие приходные и расходные после отписи старца Мисаила чернецу Маркелу» (ГИМ. ОПИ. Ф. 484. Оп. 1. Ед. хр. № 74, 1611–1612 гг.; на 33 л.).

52. «Черные (черновые. – *Е.Р.*) книги приходные и расходные Нилова Скиту строителя ея чернца Нафанаила» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 666, 1636 г.; на 13 л.).

53. «Книги приходные и расходные Нилова скиту строителя черннца Нафанаила» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 667, 1636–1638 гг.; на 34 л.).

54. «Книги Нилова скита строителя Варлама, приход и расход» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 674, 1654–1655 гг.; на 7 л.).

55. «Книги Нилова скита строителя Варлама, приход и расход» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 675, 1655–1656 гг., на 11 л.).

56. «Книги Нилова скита старца Христофора, приходные и расходные» (ФИРИ. Кол. 260. Оп. 2. Ед. хр. № 60, 1656–1657 гг., на 9 л.).

57. «Книги Нилова скита строителя Христофора, приходные и расходные» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 676, 1656–1658 гг.; на 12 л.).

58. «Книги приходные и расходные Нилова скита строителя старца Христофора» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 677, 1657–1658 гг.; на 14 л.).

59. «Книги приходные и расходные Нилова скита строителя старца Христофора» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 678, 1658–1659 гг., на 8 л.).

60. «Книги: приход и расход денгам Нилова скита при строителе старце Варламе Макарьевском» (РНБ. СПб. ДА А II 46, 1664–1668 гг.; на 45 л.).

61. «Книги Нилова скита, приход и расход денгам, при строителе старце Нифонте Ферापонтском» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 682, 1669–1672 гг.; на 27 л.).

62. «Книги приходные и расходные Сорския пустыни Нилова скита прежнего строителя старца Феофила» (РГАДА. Маз. Оп. 1. Ед. хр. № 502, 1672–1673 гг.; на 23 л.).

63. «Книги, приходные и расходные, Нилова скита при строителе старце Иосифе, заручные» (ФИРИ. Кол. 115. Ед. хр. № 692, 1687–1688 гг.; на 22 л.).

64. Лествица Иоанна, игумена Синайского (РНБ. Кир.-Бел., 43/168, XVI в.). Одна из древнейших книг Нило-Сорского скита.

65. Минея богослужебная на январь (РНБ. Кир.-Бел. № 344/601, XVI в.). В состав минеи входит служба преподобному Ефрему Сирину.

66. Минеи-Четгы из библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря: на сентябрь (РНБ. Кир.-Бел., 16/1255, кон. XV – нач. XVI вв.), на ок-

тябрь (Кир.-Бел. № 19/1258, 1458–1470 гг.), на ноябрь (Кир.-Бел. № 17/1256, кон. XV – нач. XVI вв.), на март и отдельные дни февраля–апреля (Кир.-Бел. № 18/1257, кон. XV – нач. XVI вв.).

67. Минея богослужебная на январь–февраль из библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря (РНБ. Кир.-Бел. № 315/572, XVI в.). Содержит тексты церковных служб Предпразднеству Сретения Господня и самому празднику Сретения.

68. «Нила Сорского устав» (РГБ. Унд. № 141, 1669 г.). Книга была написана в Нило-Сорском скиту схимонахом Варлаамом, который поступил в братство Пустыни из Макарьевского Желтоводского монастыря.

69. «Ниловы главы» (РНБ. Кир.-Бел. 128/253, XVII в.). Сборник содержит «Предание», главы «О мысленном делании» и послания Нила Сорского. Сборник происходит из библиотеки Нилова скита.

70. Сборник «Нил Заволжский» (ГИМ. Епарх. № 349/509, XV–XVI вв.), принадлежал преподобному Нилу Сорскому, привезен из скита монахом Нилом (Полевым) и дан вкладом в Иосифо-Волоколамский монастырь. Содержит начало «Устава, иже на внешней стране бывающим инокам» (Л. 1 – 8 об.); «Предание» Нила Сорского (Л. 9 – 14 об.) – автограф преподобного; запись об освящении церкви, «шестаго събора правило», «петдесят осмое правило святаго великаго Василиа» (Л. 15 – 15 об.) – автографы старца Нила; главы «О мысленном делании» старца Нила, переписанные другими писцами (Л. 17 – 83 об.). Главы «О мысленном делании» завешаются послесловием преподобного, скопированным писцом глав: «Сиа убо мы неразумнии по мѣрѣ худости нашего разума написахом на въспоминание себѣ и подобнымъ мнѣ, иж в чину учимыхъ суть, аще и произволяют, не от себе ж, яко же и в начялѣ сих писаний рѣх, но от богодухновенныхъ писании святаго отецъ, просвѣщенныхъ разумомъ. Вся бо, яже здѣ не безъ свѣдѣтельства божественныхъ писанийъ сущи. И аще что обрящется в сихъ неугодно Богу и неполезно души нашего ради неразумия, да не будетъ то. Но воля Божия съвършенна и благоприятна да бываетъ. Азъ же прщениа прошу. Аще ли кто от сихъ вящшее и полезнѣйшее разумѣваетъ, и онъ тако да творить. И мы о семъ радуемъся. Аще жъ кто от сихъ плъзу обрящетъ, и о мнѣ грѣшнѣмъ да помолитъся, да обрящу милость предъ Господемъ» (Л. 83 об.).

В сборнике содержатся также выписки из творений святых отцов и правил святых соборов, переписанные рукой преподобного Нила:

«Преподобнаго отца нашего Зосимы бесѣды душеполезны: о ярости слово первое» (Л. 110 – 136 об.);

«Надписание словесемъ Иоанна Златаустаго, и от притчя еже о богачѣмъ и Лазари. От Маргарит» (Л. 138–158);

«От Маргарита. Златауст. От слова на иудеа» (Л. 158–163);

«От житиа великаго Пахомиа», «От житиа Феодора Сикейскаго» (Л. 163 – 163 об.);

«От словесъ святыхъ отецъ събранно сие есть» (Л. 163 об. – 164);

- «Святаго Варсануфия въпросъ» (Л. 164 – 164 об.);
 «Того же великаго Варсануфия къ иному брату болящу» (Л. 164 об. – 166);
 «Святых апостол правило 69», «Иже в Гагрѣ святыхъ отецъ събора правило девятоенадесять» (Л. 166 – 166 об.);
 «От правильныхъ отвѣтъ святаго Тимофеа» (Л. 166 об.);
 «Святаго Никифора патриарха Константина град правило 4» (Л. 166 об. – 168);
 «От книги преподобнаго отца нашего Дорофеа» (Л. 168 – 168 об.);
 «От старчества» (Л. 168 об. – 170);
 «О ижъ въ снѣдехъ не възношения простоты. Василий Великий» (Л. 170 – 170 об.);
 «Яко достоить противу силѣ телеснѣи умѣрити въздержание, и яко добро и законно есть тѣлесное дѣлание. Василий Великий» (Л. 170 об. – 178 об.).

71. Сборник, содержащий творения преподобного Нила Сорского (РНБ. Соф. № 1158, XVII в.). На л. 84–85 есть запись о преставлении Нила Сорского и о панихидах по нему.

72. Сборник, аналогичный по содержанию рукописи Соф. № 1158 (Соф. № 1159, 1718 г.), аналогична и запись о панихидах по Нилу Сорскому.

73. Патерик азбучный и скитский (РНБ. Кир.-Бел. № 20/1259, XVI в.). Книга из библиотеки Нило-Сорского скита. Кроме патериков, сборник содержит также «Предание» Нила Сорского, три его послания и «Завет инока Инокентиа».

74. Патристический сборник (РНБ. Кир.-Бел. № 97/1174, 1576 г.). Сборник принадлежал кирилловскому священнику Аркадию. В состав книги включены также главы Нила Сорского «О мысленном делании», после них (Л. 248) следует краткая заметка о житии и преставлении Нила Сорского.

75. Патристический сборник (КБИАХМЗ. РК. 30, XVIII в.). Сборник содержит выписки из творений святых отцов: Никона Черногорца, Исаака Сирина, большую подборку о нестяжании из творений святого Феофилакта, Иоанна Лествичника, Нила Сорского. Сборник происходит из библиотеки Нило-Сорского скита и характеризует в числе других патристических сборников круг чтения монахов скита в XVIII в.

76. Патристический сборник (РНБ. Погод. № 1563, сборник-конволют XVI–XVII вв.). В составе рукописи отрывок из «Предания» Нила Сорского. «Предание» имеет здесь подзаголовок: «Опасно иночествующаго во времена сиа и подражателя древних святых отецъ постника и отшельника господина и отца нашего инока Нила. Предание от божественныхъ писаний» (Л. 2). «Преданию» предшествует краткая характеристика значения трудов Нила Сорского для русского монашества. (Л. 2 – 2 об.), она же повторяется в сборнике дьяка Ивана Плешкова (ГИМ. Щук. № 212). Впервые обратил внимание исследо-

вателей на эту запись А.С. Архангельский (*Архангельский А.С.* Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. С. 52, прим. 12). Он нашел ее в сборнике XVI в. (ныне: РГБ. Ф. МДА. № 185).

После «Предания» в сборнике следуют переписанные тем же почерком «Завещание» Нила Сорского и краткая заметка о его представлении. Почерк принадлежит монаху Нилова скита Герасиму Глупому, на л. 16 следует запись, сообщающая, что «сборник» написан им в «Нилове пустыне, в храм Сретения Господа нашего Иисуса Христа и преподобного отца нашего Ефрема Сирина». В сборнике переписаны (но уже другим почерком) «Завет инока Инокентия» (Л. 17 – 17 об.) и текст службы Нилу Сорскому (тропарь, кондак, икос) (на Л. 20 – 21 об.) с интересными пояснениями сравнений, использованных в тексте службы. Поскольку в тропаре Нил Сорский сравнивается с процветшим фиником, писец рукописи поясняет: «Финик древо остроговатое есть. Но иде ж к высоте проходит, сладчайших плодов сладости исполнится; сице и житие праведных, жестокое есть в сем мире, трудов исполнено, но в вышних есть прекраснейшее» (Л. 20).

77. Патристический сборник из библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря (РНБ. Соф., № 1419, XVI в.). В состав сборника входит «Беседа Кирилла Иерусалимского на Сретение Господне» и «Слово Афанасия Великого на Сретение», поясняющие богословский смысл праздника.

78. «Память о передаче казначеем Кириллова монастыря старцем Иоаникием строителю Ниловой пустыни старцу Филиппу руженых денег» (ГИМ. ОПИ. Ф. 484. Ед. хр. № 74. Л. 34, 1587 г.). Древнейший сохранившийся документ из архива Нило-Сорского скита.

79. «Память о передаче новому строителю Нилова скита старцу Нифонту Ферапонтовскому имущества этого скита» (ГИМ. ОПИ. Ф. 484. Ед. хр. № 74. Л. 35, 1669 г.).

80. «Предание Уставом на внешней стране бывающим иноком. Реше скитского жития правило о келейном трезвении и катадневном пети, иже мы приахом от отец наших» (РНБ. Кир.-Бел., 25/1102. Л. 207 об. – 284).

81. Псалтирь (РНБ. Кир.-Бел. № 20/25, XVIII в.) из библиотеки Нило-Сорского скита; есть приписка монаха Нилова скита Герасима Новгородца.

82. Псалтирь из библиотеки Нила-Сорского скита (РНБ. Кир.-Бел. № 22/27, XVII в.); имеет скрепу монаха Кириллового монастыря Иоакима Набячина об отдаче книги в Ниллов скит 18 июля 1642 г.

83. Псалтирь из библиотеки Нило-Сорского скита (РНБ. Кир.-Бел. № 18/ 23, 1640 г.). Написана монахом скита – Козьмой Колмогорцем, о чем свидетельствует приписка писца на л. 159.

84. Пролог на май–август (РНБ. Соф. № 1352, XVI в.). На подклейке переплета есть запись Василия Михайловича Тучкова о вкладе этой книги в Нилову пустынь.

85. Пролог на сентябрь–декабрь (РНБ. Соф. № 1334, XVI в.). На подклейке переплета запись Василия Михайловича Тучкова о покупке этой книги у брата Ивана Ивановича Брюхова-Морозова и о вкладе ее в Нилову пустынь.

86. Пролог на январь–апрель (РНБ. Соф. № 1340, XVI в.). Вкладная запись Тучкова, аналогичная рукописям Соф. № 1334 и Соф. № 1352.

87. Святцы Нило-Сорского скита (Кир.-Бел. № 502/759, кон. XVI в.). Есть памяти русским святым: преподобных Сергия Радонежского, Кирилла Белозерского, Дмитрия Прилуцкого, Антония и Феодосия Печерских и др.

88. Синодик Нило-Сорского скита (КБИАХМЗ. РК. 127, XVII–XIX вв.).

89. «Соборник». Сборник богослужебный и агиографический Нилова скита. XVI в. (РНБ. Соф. № 1469). По определению «Канонника» Нилова скита (Соф. № 1519), это «ветхий соборничек», главы из которого читались на всенощных бдениях в скиту. После последования чина освящения воды на Крещение следуют фрагменты служб, житий и похвальных слов святым и на различные праздники:

Стихиры на память преподобного Варлаама Хутынского (Л. 21–36);

«Память преподобного отца нашего Дмитрия Вологоцкого чудотворца, игумена Прилуцкого» (Л. 36–52);

«Житие и подвизи преподобного Дмитрия Прилуцкого, слово похвально» (Л. 52 об. – 70 об.);

«Повесть о житии и о чудесех, и погребении святого и преподобного отца нашего Николы, архиепископа Мирьскаго, чудотворца» (Л. 71–81);

«Слово на перенесение мощей святого Николая Чюдотворца» (Л. 81–90);

«Житие и подвизи преподобного отца нашего игумена Кирила, иже на Белом озере пречестный монастырь поставльшаго Пречистыя Владычица Наша Богородица Честнаго ея Успения и в нем общежитие составльшего» (Л. 92–107);

«Житие преподобного и богоносного отца нашего игумена Сергия» (Л. 108–123);

«Житие Варлаама Хутыньского» (Л. 124 – 135 об.);

«Слово Андрея Критского на Рождество Пресвятой Богородицы» (Л. 138–155);

«Слово Иоанна Богослова о покое (Успении. – *Е.Р.*) Пресвятыя Богородицы» (Л. 155 – 169 об.);

«Слово на Сретение иконы Владимирской Богородицы» (Л. 136 – 137 об.);

«Повесть об иконе Владимирской Богородицы (Л. 170–188)»;

«Житие преподобной Марии Египетской (Л. 189–213)».

90. Сборник статей религиозного содержания из библиотеки Нило-Сорского скита (РНБ. Кир.-Бел., 649/906, XVII в.). В сборнике ста-

тьи о монашеском терпении, трудностях монастырской жизни и т.д. (неканонического содержания).

91. «Соборник» Нило-Сорского скита (РНБ. Кир.-Бел., 136/1213, XVI–XVII вв.). По определению «Канонника» Нило-Сорского скита (Соф. № 1519) это «новый соборник», фрагменты из которого читались на скитских церковных службах, вклад («данье») сорского старца Вавилы (вкладная запись на л. 1). В «соборнике» помещены «Слова» святых отцов на дни Страстной недели и на праздник Пасхи.

92. Сборник патристический из библиотеки Нило-Сорского скита (РНБ. Соф. Нило-Сорского скита № 1290, 1612 г.). Сборник имеет интересную вкладную запись старца Серапиона, из которой следует, что он писал книгу «у Ионы митрополита Ростовского с переводу из ризицы Иова патриарха всея Руси» и дал вкладом в Нилов скит в 1612 г., будучи в числе братии Нило-Сорского скита (вкладная запись следует по л. 4–24).

93. «Соборник с канонником» Нило-Сорского скита (РНБ. Соф. № 1476, XVIII в.). Сборник смешанного содержания, в составе рукописи повести «О чюдех преподобного отца нашего Нила Сорския пустыни» (опуб. Архангельским).

94. «Соборник» Нило-Сорского скита (РНБ. Соф. № 1500, 2-я пол. XVI в.). Сборник житий святых, фрагменты из которых, очевидно, также читались на церковных скитских службах. Сборник имеет вкладную запись сорского старца Филиппа.

95. Служебник из библиотеки Нило-Сорского скита (РНБ. Кир.-Бел. № 816/1073, XVI в.). Книга имеет вкладную запись архиепископа Арсения Элассонского, настоятеля Архангельского собора Московского Кремля о вкладе служебника в Нилов скит на помин своих родителей (Л. 16). Об этой рукописи и ее вкладчике см.: Е.Э. Шевченко «Книжное собрание Нило-Сорского скита в XV–XVIII вв.» // *Nil Sorsky e l'esciasmo. Comunità di Bose*. 1995. P. 144.

96. Тетрадь прихода и расхода хлеба в Ниловой пустыни. Март 1658 г. – январь 1661 г. (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 1. Ед. хр. № 1620. Л. 1 – 6 об.).

97. Требник (РНБ. Соф. № 1064, XVII в.). Книга имеет запись старца Александра Соловецкого монастыря о вкладе Требника в Нилов скит на помин души своего брата священноинкока Макария (Л. 2 об.).

98. Часослов (РНБ. Кир.-Бел. № 251/508, XVII в.). Рукопись имеет скрепу владельца: «Часословец чернеца Козьмы Кириллова монастыря живущего в ските» (Л. 2–14). Почерк принадлежит иноку Козьме Колмогорцу, написавшему несколько книг для библиотеки Нило-Сорского скита.

99. Часослов (РНБ. Кир.-Бел. № 254/511, XVI в.). В конце сборника помещены краткие святцы. Книга вложена в Нилов скит в 1605 г. старцем скита Павлом (по л. 2–9 следует его вкладная запись).

100. Четвероевангелие толковое (РНБ. Кир.-Бел. № 13/138, XV–

XVI вв.). Одна из древнейших книг библиотеки Нило-Сорского скита.

101. Шестоднев (РНБ. Кир.-Бел. № 550/807, XVII в.). Богослужебный сборник Нило-Сорского скита. Содержит стихиры на праздник Сретения и преподобному Ефрему Сирину – т.е. престольные праздники Нило-Сорской пустыни. Сборник написан монахом скита Герасимом, называвшим себя по своему смирению Глупым или Скудным, по л. 8–12 следует его вкладная запись: «Сию книгу Шестодневец в Нилове пустыни написал Герасим Глупой, по смерти его написати в Сенаник (Синодик. – Е.Р.).

2. Опубликованные

1. Грамота великого князя Василия Иоанновича в Белозерские волости, Своару и Гнену, «об обережении от татей и разбойников Ниловой Сорской пустыни, и о высылке из оной безчинных старцов» (сентябрь 1513 г.) с подтверждением 1585 г. царя Феодора Иоанновича // ААЭ. СПб., 1836. Т. 1. № 157. С. 127.

2. Грамота великого князя Василия Иоанновича белозерским житничному и рыбным приказчикам «о ежегодной даче руги Ниловой Сорской пустыне, с обережением ея от лихих людей и безчинных черщев» (декабрь 1515 г.) // ААЭ. Т. 1. № 161. С. 131.

3. Грамота великого князя Василия Иоанновича Ростовскому архиепископу Кириллу «о неподсудимости ему иноков Ниловой Сорской пустыни» (14 сентября 1526 г.) с подтверждением царя Феодора Иоанновича 1584 г. // ААЭ. Т. 1 № 173. С. 145.

4. Грамота царя Феодора Иоанновича Ниловой пустыне о руге 1588 г. с подтверждением царя Бориса Годунова 1599 г. // ДАИ. СПб., 1846. Т. 1. № 227. С. 393–394.

5. «Житие Иосифа Волоцкого, составленное неизвестным» // ЧОИДР. М., 1903. Т. 3. Изд. Белокуров С.А.

6. «Житие Серапиона, архиепископа Новгородского» // ТОДРЛ. М.; Л., 1965. Т. XXI. С. 147–166. Публ. Моисеевой Г.Н.

7. «Житие и жизнь преподобного отца нашего Иоанна Дамаскина, списано Иоанном, патриархом Антиохийским» // ВМЧ. Декабрь, дни 1–5. М., 1901. Стб. 104–139; «Житие святого отца нашего и наставника пустынного Саввы Освященного. Списано бысть Кириллом монахом» // Там же. Стб. 444–652.

8. «Житие и жизнь, и подвизи преподобнаго отца нашего Иоанника» // ВМЧ. Ноябрь, дни 1–12. СПб., 1887. С. 101–139.

9. «Житие и жизнь преподобнаго отца нашего и исповедника Феодора игумена Студийского» // Там же. С. 355–440.

10. «Житие преподобнаго отца нашего Илариона» // ВМЧ. Октябрь, дни 19–31. СПб., 1880. Стб. 1682–1732.

11. «Житие преподобного Евфросина Псковского» // ПДПИ. СПб., 1909. Т. 173.

12. «Житие и подвиги и отчасти чудес преподобнаго и Богоноснаго отца нашего Симеона Столпника» // ВМЧ. Сентябрь, дни 1–13. СПб., 1868. Стб. 8–19.
13. «Житие святаго отца и преподобнаго нашего Феодосия, архимандрита всея пустыня, яже по святым Христа Бога нашего градом, списана от преподобнаго Феора, епископа Петръска, бывшу того ученику» // ВМЧ. Январь, дни 6–11. М., 1914. Стб. 664–730.
14. «Житие и жизнь преподобнаго отца нашего Кириака Отшельника» // ВМЧ. Сентябрь, дни 25–30. СПб., 1883. Стб. 2200–2210.
15. «Завещание» Нила Сорского // *Боровкова-Майкова М.С.* Нила Сорского Предание и Устав. СПб., 1912. (ПДПИ. Т. 179). С. 10.
16. «Изложение отчасти пребывания и чина сущих в Святей горе святейших монастырей общих и глаголемых особных и отчасти сказание, яко не от человек ниже человеки, но от божественаго промышленна и помощи соблюдается гора она до днесь» // *Синицына Н.В.* Послание Максима Грека Василию III (Византийский временник. Т. XXVI. М., 1965. С. 128–134).
17. Жизнь пустынных отцев. Творение пресвитера Руфина. Серг. П., 1991.
18. «Изложение общежительнаго пребывания устав обители... отца старца Ефросина, зованаго Елизаря» / *Серебрянский Н.* Очерки по истории псковского монашества // ЧОИДР. 1908. Кн. 4. С. 508–527
19. «Киновиальные правила преподобнаго Саввы Освященнаго, врученныя им перед кончиною преемнику своему игумену Мелиту» // Труды Киевской Духовной Академии. Киев, 1890. № 1.
20. «Летопись Татищева» // ЧОИДР. М., 1847. Т. 4, отд. II. С. 109–111 – о соборе 1490 г.
21. *Лёнигрен Т.* Сборник Нила Сорского. М., 2000. Ч. 1.; М., 2002. Ч. 2.
22. «Молитва и благодарение к Господу Богу нашему имуща покаяние и исповедание грехов и страстей» // *Никольский Н.К.* Материалы для истории древнерусской духовной письменности (ИОРЯС. 1897. Т. 2. Кн. 1. С. 78–89).
23. Новгородская IV летопись // ПСРЛ. Т. 4. СПб., 1848.
24. «О жительстве святых отец сие предание старца Нила Пустытника учеником своим, и всем прикладно имети сие» // *Боровкова-Майкова М.С.* Нила Сорского Предание и Устав. СПб., 1912. (ПДПИ. Т. 179).
25. «От писаний святых отец о мысленнем делании, чего ради нужно сие и како подобает тщатися о сем» // *Боровкова-Майкова М.С.* Нила Сорского Предание и Устав. СПб., 1912. (ПДПИ. Т. 179).
26. «Ответ Кирилловских старцев» // *Казакова Н.А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960. С. 250–254.
27. Описание Афона Ивана Мешенинова // Иерусалим, Палестина и Афон по русским паломникам XIV–XVI веков (ЧОИДР. Т. 1. М., 1871. С. 63–66.).

28. *Палладий, еп. Еленопольский*. Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов / Пер. с греч.. М., 1992.

29. *Порфирий (Успенский), еп.* О религиозно-нравственном состоянии афонских обителей во время турецкого владычества над ними // ЧОИДР. Т. IX; X. М., 1883.

30. «Память преподобного отца нашего Иоанна Молчальника» // ВМЧ. Декабрь, дни 1–5. М., 1901. Стб. 88–91.

31. Василия Григоровича-Барского – Плаки-Албова, уроженца Киевского, монаха Антиохийского, Путешествие к святым местам в Европе, Азии и Африке находящимся, предпринятое в 1723 и оконченное в 1747 г., им самим писанное. СПб., 1880. Ч. 1–2.

32. «Письмо о нелюбках иноков Кириллова и Иосифова монастырей» // Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 366–370.

33. «Послание старца духовна к некоему брату» // *Боровкова-Майкова М.С.* К литературной деятельности Нила Сорского. СПб., 1911 (ПДПИ. Т. 177).

34. Послания Нила Сорского // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29. С. 125–143. Публикация Г. М. Прохорова.

35. Послание Геннадия, архиепископа Новгородского Иоасафу, архиепископу Ростовскому и Ярославскому // ЧОИДР. М., 1847. Т. 8. С. 1–5.

36. Помянник преподобного Нила Сорского // *Боровкова-Майкова М.С.* К литературной деятельности Нила Сорского. СПб., 1911 (ПДПИ. Т. 177). С. 15–16.

37. Повесть о Нило-Сорском ските // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник. 1976. М., 1977. С. 12–20.

38. Послания Иосифа Волоцкого / Изд. Зимин А. А., Лурье Я.С. М.; Л., 1959.

39. «Поучение митрополита Зосимы и всего священного собора всему православному христианству» // ЧОИДР. М., 1902. Т. 3. С. 120–125.

40. «Прение с Иосифом Волоцким» // *Казакова Н.А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960. С. 275–285.

41. Просветитель или обличение ереси жидовствующих. Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. Казань, 1896.

42. *Прохоров Г.М.* Энциклопедия русского игумена. СПб., 2002.

43. Русская историческая библиотека (РИБ) Т. IV. Памятники древнерусского канонического права. СПб., 1908.

44. Русский сводный иконописный подлинник XVIII века // Вестник общества древнерусского искусства. М., 1874. № 1–3; № 4–5.

45. «Соборный приговор» 1490 г. // *Лурье Я.С., Казакова Н.А.* Антифеодалные еретические движения на Руси XIV – начала XVI в. М.; Л., 1955.

46. Соборный ответ 1503 года // Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 322–326.

47. «Собрание некоего старца» // Казакова Н.А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960. С. 223–250.

48. «Слово иное» – новонайденное произведение русской публицистики XVI века о борьбе Ивана III с землевладением церкви» (Публ. Ю.К. Бегунова) // ТОДРЛ. М.; Л., 1964. Т. 20. С. 351–364.

49. «Слово ответно» // Казакова Н.А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960. С. 254–271

50. Сказание о святой Афонской горе игумена Иоакима // ЧОИДР. М., 1846. Т. 4. Отд. IV. С. 15–31.

51. Сказание старца Исаяи о Святой Горе // ЧОИДР. М., 1846. Т. 2. Отд. II. С. 32–34.

52. Творения святого отца нашего Ефрема Сирина. Серг. П., 1912. Ч. 4, 5. Книга Богоугодных трудов преподобнаго отца нашего Ефрема Сирина. М., 1851. Ч. 3.

Литература

Fennel J.L.I. The Attitude of the Josefians and Trans-Volga Elders to the Heresy of Judaisers // *The Slavonic and East European Review*. 1951. V. 29. № 73.

Kautschschischwili N., Prochorov Y.M., Liliensfeld F.V. Nil Sorskij e l'escismo (на итал. яз.). Comunita di Bose, 1995.

Liliensfeld F.V. Die «Haresie» des Fedor Kuricyn // *Forschungen zur osteuropaischen Geschichte*. 1978. Bd. 24.

Liliensfeld F.V. Nil Sorsky und seine Schriften. Die Krise der Tradition im Russland Ivan III. Berlin, 1963.

Ostrowski D. Church Polemics and Monastic Land Acquisition in Sixteenth-Century Muscovy // *SEER*. 1986. Vol. 64. № 3. July. P. 356–379.

Ostrowski D. Lowing Silence and Avoiding Pleasant Conversations: The Political Views of Nil Sorskii // *Harvard Ukranian Studies. Камень Краеуголень. Rhetoric of the Medieval Slavic world*. Vol. XIX. 1995. P. 476–496.

Абрамов А. Преподобный Нил Сорский и его устав скитского жития // *Труды Киевской Духовной Академии*. 1889. № 3. Прил. С. 226–234.

Архангельский А.С. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев: Их литературные труды и идеи в древней Руси. Ч. 1. Преподобный Нил Сорский. СПб., 1882. (ПДП. Т. 16).

Бегунов Ю.К. Соборные приговоры как источник по истории новгородско-московской ереси // *ТОДРЛ*. М.; Л., 1957. Т. 13.

Белякова Е.В. Устав пустыни Нила Сорского // *Литература Древней Руси. Источниковедение*. Л., 1988.

Белякова Е.В. Славянская редакция Скитского устава // *Древняя Русь*. М., 2002. № 4/10.

Бердяев Н. Русская идея: основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века. М., 1971.

Боровкова-Майкова М.С. Нил Сорский и Паисий Величковский // Сборник статей, посвященных С.Ф. Платонову. СПб., 1911. С. 27–33.

Боровкова-Майкова М.С. Великий старец Нил, пустынный Сорский // РФВ. Варшава, 1910. Т. 64. № 3–4. С. 62–78.

Боровкова-Майкова М.С. К литературной деятельности Нила Сорского. СПб., 1911. (ПДПИ. Т. 177).

Будовниц И.У. Русская публицистика XVI в. М.; Л., 1947.

Вилинский С. Послания старца Артемия (XVI в.) // Записки императорского Новороссийского университета. Одесса, 1906. Т. 106. С. 386–414.

Гладков Б.И. Толкование Евангелия. СПб., 1907.

Голубинский Е.Е. История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903.

Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. В 2 т. М., 1900–1911.

Горский А.В. О сношении Русской Церкви со святогорскими обителями до XVIII-го столетия // Прибавления к творениям святых отцов. 1854. Т. 13. С. 141–144.

Горский А.В. Отношения иноков Кириллова Белозерского и Иосифова Волоколамского монастыря в XVI веке // Прибавления к творениям святых отцов. 1851. Т. 10. С. 504–508.

Гречев Б. Заволжские старцы в литературном решении спорных вопросов русской общественной жизни конца XV–XVI вв. // БВ. 1907. Т. 2. № 7–8. С. 477–522.

Гречев Б. Преподобный Нил Сорский и «заволжские старцы» — публицисты // БВ. 1908. № 5. С. 57–82; № 9. С. 49–66; № 11. С. 327–343; 1909. № 5. С. 42–56.

Гролимунд В. Между отшельничеством общежитием. Скитский устав и келейные правила. Их возникновение, развитие и распространение до XVI в. // Монастырская культура: Восток и Запад. СПб., 1999.

Гудзий Н.К. История древней русской литературы. М., 1933.

Дмитриева З.В., Смирнова Т.Г. Археологическая работа М.Г. Курдюмова в Белозерском крае летом 1919 г. // Рефераты докладов и сообщений V Всероссийского научно-практического совещания по изучению и изданию писцовых книг и других историко-географических источников. (Ферапонтово, 27–29 мая 1993 г.). СПб., 1993.

Дмитриевский А. Путешествие по Востоку и его научные результаты. Отчет о заграничной командировке в 1887/88 г. доцента Киевской Духовной Академии А. Дмитриевского. Киев, 1890.

Жизнь святого Ефрема Сирина // Прибавление к изданию святых отцов в русском переводе. М., 1848. Ч. 7.

Жмакин В. Митрополит Даниил и его сочинения // ЧОИДР. 1881. Кн. 1.

Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1. Ч. 1. Л., 1991.

Зимин А.А. Борьба политических группировок при дворе Ивана III и опала Патрикеевых в 1499г. // Новое о прошлом нашей Родины. М., 1967.

- Зимин А.А.* Россия на пороге Нового времени: Очерки политической истории России первой трети XVI в. М., 1972.
- Зимин А.А.* Русская публицистика конца XV – начала XVI века. М., 1959.
- Иконников В.* Максим Грек и его время. Киев, 1865–1866. Вып. 1–2.
- Иконников В.* Опыт исследования о духовном значении Византии в русской истории. Киев, 1869.
- Иннокентий (Павлов)*, иером. Старец Паисий Величковский и его духовное и литературное наследие // Тысячелетие Крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность». Москва, 11–18 мая 1987 г. М., 1989. С. 264–266.
- Иоани (Калинин)*, инок. Описание Нило-Сорской мужской общежительной пустыни Новгородской епархии. (На форзаце набрано неверно – Нижегородской епархии.) М., 1913.
- Иустин*, архимандр. Преподобный и богоносный отец наш Нил, подвижник Сорский, и Устав его скитской жизни. М., 1902.
- Кадлубовский А.* Очерки по истории древне-русской литературы житий святых // РФВ. 1902. № 1–2. С. 68–85.
- Казакова Н.А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М., 1960.
- Казакова Н.А.* Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI в. Л., 1970.
- Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. М., 1856. Ч. 2.
- Казанский П.С.* История православного русского монашества от основания Печерской обители преподобным Антонием до основания лавры святой Троицы преподобным Сергием. М., 1885.
- Казанский П.С.* Об источниках для истории монашества египетского в IV и V веках. М., 1872.
- Канонизация святых. Поместный собор Русской Православной Церкви, посвященный юбилею 1000-летия Крещения Руси. Троице-Сергиева лавра. 6–9 июня. 1988 г.
- Карамзин Н.М.* История государства Российского. СПб., 1842. Т. IV.
- Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви. М., 1992.
- Клосс М.Б.* Нил Сорский и Нил Полев – «списатели книг» // Древнерусское искусство: Рукописная книга. М., 1974. Сб. 2. С. 150–167.
- Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1989.
- Ключевский В.О.* Курс русской истории. Ч. 2. М., 1988.
- Коноплев Н.* Святые Вологодского края // ЧОИДР. 1895. Кн. 4, отд. IV.
- Костомаров Н.И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. М., 1990.
- Левицкий Г.* Отчет профессорского стипендиата Г. Левицкого о занятиях в 1889–1890г. // Христианское чтение. 1895. Вып. 2–3. Протоколы заседаний совета Санкт-Петербургской Духовной Академии. С. 287–345.

Леонид (Поляков), архиеп. Афон в истории русского монашества (духовно-нравственные связи) // Богословские труды. Т.V. 1970. С. 5–24.

Лёнигрен Т.П. Житие Ануфрия Пустынного в автографе Нила Сорского // *Palaeoslavica* VII. 1999.

Лилиенфельд Ф. Иоанн Тритемий и Федор Курицын // Культурное наследие Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976.

Лилиенфельд Ф. О литературном жанре сочинений Нила Сорского // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 80–98.

Лилиенфельд Ф. фон. Нил Сорский и его сочинения: Кризис традиции в России времен Ивана III // Культура и общество Древней Руси (X–XVII вв.) Зарубежная историография. Ч. II. М., 1988.

Лурье Я.С. Две истории Руси XV в.: Ранние и поздние, независимые и официальные летописи об образовании Московского государства. СПб., 1994.

Лурье Я.С. Заметки к истории публицистической литературы конца XV – первой половины XVI века. Мнимые послания Нила Сорского Паисию Ярославову // ТОДРЛ. М.; Л., 1960. Т. 16. С. 460–463.

Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – конца XVI века. М.; Л., 1960.

Лурье Я.С. К вопросу об идеологии Нила Сорского // ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 182–213.

Лурье Я.С. Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого – памятник идеологии раннего иосифлянства // ТОДРЛ. М.; Л., 1956. Т. 12. С. 123–126.

Лурье Я.С., Казакова Н.А. Антифеодальные еретические движения. М.; Л., 1955.

Лурье Я.С. «Собрание на лихоимцев» – неизданный памятник русской публицистики конца XV в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1965. Т. 21. С. 132–146.

Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. СПб., 1887. Т. 6.
Моисеева Г.Н. Об идеологии нестяжателей // История СССР. 1961. № 2.

Муравьев А.Н. Русская Фиваида на Севере. СПб., 1894.

Никитский А.И. Очерк внутренней истории Пскова. СПб., 1873.

Никольский Н.К. Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство. СПб., 1895. Т. 1. Вып.1; 1910. Вып. 2.

Никольский Н.К. О влиянии византийских учений на Нила Сорского // ВВ. СПб., 1895. Т. 3. С. 192–195.

Никольский Н.К. Общинная и келейная жизнь в Кирилло-Белозерском монастыре в XV и XVI веках и в начале XVII-го // Христианское чтение. 1907, август.

Никольский Н.К. Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленное в конце XV века. СПб., 1897 (ПДП. Т. 113).

Новые материалы о ереси жидовствующих / Сост. С.О. Долгов, И.Е. Евсеев, А. Соколов // ЧОИДР. 1902. Т. 3.

П-нов. Из истории русского монашества в XVI в. // ЧОЛДП. 1872. № 9. С. 138–149; № 11–12. С. 349–357.

Павлов А.С. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Ч. 1. Попытки к обращению в государственную собственность поземельных владений русской церкви в XVI веке (1503–1580). Одесса, 1871.

Панов И. Ересь жидовствующих // ЖМНП. 1877, февраль. С. 277–295.

Пентковский А.М. Типикон патриарха Алексея Студита в Византии и на Руси. М., 2001.

Плигузов А.И. Памятники раннего нестяжательства первой трети XVI в. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1986.

Плигузов А.И. Poleмика в Русской Церкви первой трети XVI столетия. М., 2002.

Покровский К.В. К литературной деятельности Нила Сорского // Труды Славянской комиссии Московского археологического общества. М., 1911. Т. 5. Протоколы. С. 32–34.

Порфирий (Успенский), еп. Второе путешествие по Святой Горе Афонской архимандрита, ныне епископа Порфирия Успенского в годах 1858, 1859 и 1861 и описание скитов Афона. М., 1880.

Правдин А.А. Преподобный Нил Сорский и устав его скитской жизни // Христианское чтение. 1877. Ч. 1. С. 114–157.

Преображенский В. Славянорусский скитский патерик. Киев, 1909. Проповеди святого Ефрема Сирина // Труды Киевской Духовной Академии. 1895, март.

Прохоров Г.М. Автографы Нила Сорского // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник 1974. М., 1975. С. 37–54.

Прохоров Г.М. Нил Сорский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 133–141.

Прохоров Г.М. Повесть о Нило-Сорском ските // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник 1976. М., 1977. С. 12–20.

Прохоров Г.М., Водолазкин Е.Г., Шевченко Е.Э. Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. СПб., 1993.

Пытин А. Вопросы древнерусской письменности. Иосиф Волоцкий и Нил Сорский // Вестник Европы. 1894. Кн. 6. С. 746–759.

Пытин А. История русской литературы. СПб., 1916. Т. 2.

Розанов Н.П. Спор иосифлян с белозерскими старцами // Странник. 1877, май. С. 156–172.

Kolkutina E.V. (Romanenko E.V.) Nil Sorskij e el suo skit // *Kautchtschischwili N., Prochorov Y.M., Lilienfeld F. von.* Nil Sorskij e l'esicasmò (на итал. яз.). Comunità di Bose, 1995.

Романенко Е.В. Первый скит России: страницы истории XV–XX вв. // К свету. № 15. М., 1986. С. 62–92

Романенко Е.В. Роль Нила Сорского в спорах его времени: вопрос о ереси // Там же. С. 93–101.

Романенко Е.В. Нил Сорский и традиции русского монашества. Автореф. на соискание ученой степени канд. ист. наук. М., 1997.

Романенко Е.В. Нило-Сорский скит как уникальное явление монастырской культуры Руси XV–XVII вв. // Исторический вестник. № 3–4. Москва–Воронеж, 1999. С. 89–152.

Романенко Е.В. Житие преподобного Нила Сорского Белозерского чудотворца. Москва–Вологда, 2001.

Рудаков А.И. Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. М., 1917.

Севастьянова С.К. Преподобный Елеазар, основатель Свято-Троицкого Анзерского скита. СПб., 2001.

Сергий (Спаский), архиеп. Полный месяцеслов Востока. Владимир, 1903. Т. 2.

Серебрянский Н. Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле // ЧОИДР. 1908. Кн. 3. Отд. III. С. 1–272; Кн. 4. Отд. III. С. 273–580.

Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М., 1998.

Синицына Н.В. Нестыжательство и русская православная церковь XIV–XVI вв. // Религии мира. История и современность. Ежегодник. 1983. М., 1983.

Синицына Н.В. Послание Максима Грека Василию III // ВВ. М., 1965. Т. 26.

Синицына. Н.В. Типы монастырей и русский аскетический идеал (XV–XVI вв.) // Монашество и монастыри в России. XI–XX века. М., 2002.

Смолич И. Великий старец Нил Сорский // Путь. Париж, 1929. № 19, ноябрь.

Смолич И. Жизнь и учение старцев. М., 1997.

Соловьев В. Религиозно-нравственное состояние русского общества перед реформой Петра Великого // Там же. 1878, декабрь. С. 381–385.

Соловьев С.М. История России с древнейших времен. М., 1989. Кн. III. Т. V–VI.

Татищев В.И. История Российская. Кн. V // ЧОИДР. 1847. № 4. Отд. II.

Тахиаос А.-Э. Возрождение православной духовности старцем Паисием Величковским // Тысячелетие крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность». Москва, 11–18 мая 1987 г. М., 1989.

Тихонравов Н.С. «Горский и Невоструев» // У Троицы в Академии. 1814–1914. Юбилейный сборник исторических материалов. М., 1914.

Тихонравов Н.С. Сочинения. Т. 1. Древняя русская литература. М., 1898.

Толковая Библия. Издание А. К. Лопухина. СПб., 1908. Т. 5.

Тюменев Ф.И. Поездка в Нило-Сорскую пустынь // Исторический вестник. СПб., 1898. № 10, октябрь.

- Успенский Л.А.* Богословие иконы православной церкви. М., 1989.
- Федотов Г.В.* Святые Древней Руси. М., 1990.
- Феодосий (Олтаржевский)*, иером. Палестинское монашество с IV до VI века // Православный палестинский сборник. СПб., 1896. Т. XV. Вып. 2.
- Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Историческое учение об отцах Церкви. СПб., 1882.
- Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Обзор русской духовной литературы. Харьков, 1859.
- Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Русские святые, чтимые всею Церковью или местно. Чернигов, 1865.
- Флоровский Г.В.* Восточные отцы V–VIII веков. М., 1992.
- Флоровский Г.В.* Пути русского богословия. П., 1988.
- Хрущев И.* Исследование о сочинениях Иосифа Санина преподобного игумена Волоцкого. М., 1868.
- Чугреева Н.Н.* «Собор Белозерских святых» в русской иконописной традиции // Русские исторические деятели в иконе. Тезисы докладов научной конференции. Декабрь 1989 года. М., 1995. С. 48–51.
- Шевченко Е.Э.* Писцы Нило-Сорского скита XVI–XVII вв. // Наследие монастырской культуры: ремесло, художество, искусство. СПб., 1997. Вып. 2; *Она же.* Хозяйственные книги Нило-Сорского скита // Кириллов. Краеведческий альманах. Вологда, 1997. Вып. 2.
- Шевырев С.П.* История русской словесности. Лекции. М., 1860. Т. 4.
- Шевырев С.П.* Нило-Сорская пустынь. Отд. оттиск. М., 1850.
- Шмеман А.* Исторический путь православия. М., 1993.
- Яцимирский А.И.* Из истории славянской письменности в Молдавии и Валахии XV–XVII вв. СПб., 1906. С. CXVI–CXVIII (ПДПИ. Т. 162).

Список сокращений

- ААЭ – Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Академии наук. СПб., 1836. 4 т.
- АИ – Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. 1. СПб., 1841
- ВМЧ – Великие Минеи-Четии, собранные Всероссийским митрополитом Макарием / Изд. Археогр. комиссией. СПб., 1868–1916, 1997–1998. (Памятники славяно-русской письменности)
- Вол. – Волоколамское собрание РГБ
- ГАВО – Государственный архив Вологодской области
- ГИМ – Государственный исторический музей
- ГЛМ – Государственный литературный музей
- ДАИ – Дополнения к актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1846–1875. Т. 1–12
- ЖМНП – Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1834–1917
- ИОРЯС – Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук
- ИРИ – История российской иерархии / Сост. архим. Амвросий (Орнатский). СПб., 1807–1815
- КБИАХМЗ – Кирилло-Белозерский историко-художественный музей-заповедник
- ВГИАХМЗ – Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
- Кир.-Бел. – Кирилло-Белозерское собрание РНБ
- Маз. – Мазуринское собрание РГАДА

Муз. –	Музейное собрание (ГИМ)
Син. –	Синодальное собрание (ГИМ)
Синод. –	Собрание Синода (РГИА)
МДА –	Собрание Московской Духовной Академии РГБ
ПДП –	Памятники древней письменности
ПДПИ –	Памятники древней письменности и искусства
Погод. –	Собрание М.П. Погодина (РНБ)
РГБ –	Российская государственная библиотека (Москва)
РИБ –	Русская историческая библиотека, издаваемая археографическою комиссиею
РГАДА –	Российский государственный архив древних актов и документов
РГИА –	Российский государственный исторический архив
Сол. –	Соловецкое собрание РНБ
Соф. –	Софийское собрание РНБ
Спб.ДА. –	Собрание Санкт-Петербургской Духовной Академии РНБ
ТОДРЛ –	Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы Академии наук
Тит. –	Собрание А.А. Титова (РНБ)
Тр. –	Троицкое собрание (РГБ)
Увар. –	Собрание гр. А.С. Уварова (ГИМ)
Унд. –	Собрание В.М. Ундольского (РГБ)
Усп. –	Собрание Успенского собора (ГИМ)
ФИРИ –	Архив СПб. Филиала Института русской истории Российской Академии наук
ЧОИДР –	Чтения в Обществе истории и древностей Российских. М., 1845–1848
ЧОЛДП –	Чтения в Обществе любителей Духовного просвещения. М., 1845–1848, 1858–1918
Щук. –	Щукинское собрание ГИМа

ОГЛАВЛЕНИЕ

От автора	3
Глава 1. Введение, источники, историография	
Введение	5
Историография	11
<i>Русская дореволюционная историография</i>	11
<i>Историография вопроса в работах историков Русского зарубежья</i> ...	31
<i>Современная отечественная историография</i>	35
<i>Зарубежная историография</i>	44
Основные источники	49
Глава 2. Особенности работы Нила Сорского с агиографическими материалами	
Редакторская работа старца Нила с текстами	63
Жития древних святых как образец жизни для Нила Сорского.	80
Аналогии русским церковным событиям конца XV в., найденные Нилом Сорским в истории Вселенской Церкви	85
Глава 3. Взгляды Нила Сорского на проблемы личной собственности монахов и корпоративной собственности монастырей	
Собор 1503 г. о монастырском землевладении и позиция Нила Сорского в этом вопросе	99
Трактовка монашеского нестяжания в житиях святых из сборников Нила Сорского	108
Система монашеского нестяжания в сочинениях Нила Сорского	120
Глава 4. Нило-Сорский скит как уникальное явление монастырской культуры Руси XV–XVII вв.	
Основные принципы скитского жития по древним источникам	127

Нило-Сорский скит в сравнении с устройством древних скитов	133
<i>Местоположение скита</i>	133
<i>Планировка скита</i>	135
<i>Монастырский типикон</i>	138
<i>Богослужебный устав и «Правило келейного пребывания» иноков</i> ..	149
<i>Библиотека скита</i>	159
<i>Организация хозяйственной жизни скита</i>	164
Символика посвящения престолов в храмах Нилова скита	179
История канонизации преподобного Нила Сорского	188
Заключение	201
Примечания	205
Источники	227
Литература	243
Список сокращений	250

Научное издание

Елена Владимировна Романенко

НИА БОРСКИЙ И ТРАДИЦИИ РУССКОГО МОНАШЕСТВА

Издательство

«Памятники исторической мысли»

115597 Россия, Москва, ул. Воронежская, 38–334

ЛР № 063460 от 08.07.99

Подписано в печать 11.06.2003. Формат 60×90¹/₁₆

Гарнитура Петербург. Печать офсетная

Уч.-изд. л. 16,7. Печ. л. 17,0

Тираж 800 экз. Заказ № 8416

Отпечатано в России

Отпечатано в полном соответствии
с качеством предоставленных диапозитивов
в ППП «Типография «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., 6