

О литературном жанре некоторых сочинений Нила Сорского

I

Несмотря на то что значение творчества Нила Сорского в истории древней русской литературы не раз отмечалось в науке,¹ произведения его почти не исследовались с точки зрения их литературной формы. В буржуазной исторической и литературоведческой науке XIX в. Нил Сорский изучался главным образом как представитель «либерального» направления в общественной мысли древней Руси.² Советские ученые старались раскрыть классовое значение борьбы между приверженцами Нила Сорского и иосифлянами³ и пришли в последнее время к весьма интересным выводам и наблюдениям.⁴

Говоря о сочинениях Нила Сорского (в частности, о его «Уставе» и «Предании»), исследователи, в сущности, не задумывались над тем, каков их литературный жанр. Определение литературного жанра сочинений Нила и их специфических особенностей по сравнению с современными им и более ранними памятниками может многое объяснить в характере его творчества.

Список сочинений Нила Сорского был составлен в свое время А. С. Архангельским.⁵ В этот список внесла поправки М. С. Боров-

¹ История русской литературы, т. II, ч. 1. М.—Л., 1945, стр. 320—321; Д. С. Лихачев. Человек в литературе древней Руси. М.—Л., 1958, стр. 85—86.

² В. Жмакин. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881, стр. 33—35, 107; А. Н. Пыпин. История русской литературы, т. II. СПб., 1898, стр. 104—115. Ср.: Я. С. Лурье. К вопросу об идеологии Нила Сорского. — ТОДРЛ, т. XIII. М.—Л., 1957, стр. 183—185.

³ См.: Б. А. Рыбаков. Воинствующие церковники XVI в. — Антирелигиозник. М., 1934, № 3, стр. 24; И. Будовниц. Русская публицистика XVI в. М.—Л., 1947, стр. 81; Очерки истории СССР, период феодализма, конец XV—начало XVII в. М., 1955, стр. 176; Я. С. Лурье. К вопросу об идеологии Нила Сорского, стр. 186.

⁴ Имею в виду исследования А. А. Зимина и Я. С. Лурье. См.: А. А. Зимин. О политической доктрине Иосифа Волоцкого. — ТОДРЛ, т. IX. М.—Л., 1952, стр. 159—177; Я. С. Лурье. 1) Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого — памятник идеологии раннего носифлянства. — ТОДРЛ, т. XII. М.—Л., 1956, стр. 116—136; 2) К вопросу об идеологии Нила Сорского, стр. 182—212; 3) Борьба церкви с великокняжеской властью в конце 70—первой половине 80-х годов XV в. — ТОДРЛ, т. XIV. М.—Л., 1958, стр. 219—228. См. также: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI в. М.—Л., 1955; Н. А. Казакова. Борьба против монастырского землевладения на Руси в конце XV—начале XVI в. — Ежегодник Музея истории религии и атеизма, т. II. М.—Л., 1958, стр. 151—171. Итоги новейшей книги Я. С. Лурье «Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV—начала XVI в.» (М.—Л., 1960), только что полученной мною, уже не могли быть привлечены для настоящей работы.

⁵ См.: А. С. Архангельский. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев, их литературные труды и идеи в древней Руси. Историко-литературный очерк. Ч. 1. Преподобный Нил Сорский. — ПДП, т. XXV. СПб., 1882 (далее: А. С. Архангельский. Нил Сорский), стр. 48 и сл.

кова-Майкова,⁶ а за последнее время Я. С. Лурье⁷ и автор этой статьи.⁸

Произведения Нила Сорского могут быть разделены на четыре группы: а) «11 глав» (так называемый «Устав»), «Предание» («Малый устав»), Завещание;⁹ б) послания; в) молитва; г) отрывки на разные темы, отчасти отвечающие на специальные вопросы толкования «священных писаний» или злобы дня.

Нас здесь интересует первая группа. Памятники, принадлежащие к ней, издавались не раз в течение XIX в.,¹⁰ так как они больше всего вызвали интерес исследователей, но, как мы уже указали, жанровые особенности их не были отмечены.

II

В поздних рукописях два «Устава» Нила часто выступают как одно сочинение.¹¹ Первое печатное издание этих памятников также помещает их вместе.¹² Может быть, в этом виновен Иннокентий Охлебинин, ученик Нила Сорского, который ссылается в своем «Завете» на положения об устройстве церкви и запрещении лишних украшений «в словеси написания старца Нила словес».¹³ Оба сочинения Нила находились в той рукописи, в которую Иннокентий вписал строки своего собственного «Завета».¹⁴ Поэтому поздним поколениям читателей и писателей казалось, будто это «написание» Нила являлось одним сочинением, а именно его монастырским уставом.

Когда выяснилось, что здесь имеется два различных сочинения, исследователи увидели в них два творения Нила, служащие одной и той же цели. Так, А. С. Архангельский объяснил «Предание» как «первоначаль-

⁶ М. С. Боровкова-Майкова. 1) К литературной деятельности Нила Сорского. — ПДП, т. СХVII. СПб., 1910; 2) Нила Сорского Предание и Устав, с вступительной статьей. — ПДП, т. СLXXIX. СПб., 1912; 3) Нил Сорский и Паисий Величковский. — Сборник статей, посвященных С. Ф. Платонову. СПб., 1911, стр. 27—33.

⁷ Я. С. Лурье выразил сомнение в принадлежности Нилу Сорскому двух посланий из сборника ГПБ, Q.XVII. 50, которые А. С. Архангельский считал посланиями Нила Паисия Ярославову (Я. С. Лурье. 1) К вопросу об идеологии Нила Сорского, стр. 211; 2) Заметки к истории публицистической литературы конца XV—первой половины XVI в. — ТОДРА, т. XVI, М.—Л., 1960, стр. 460—465).

⁸ F. v. Lilienfeld. Nil Sorskij und seine Schriften. Die Krise der Tradition im Rußland Ivans III. Докт. рская диссертация, защищенная в университете г. Галле (ГДР) в 1960 г. Печатается. В своей диссертации я показала, что два послания из сборника ГПБ, Q.XVII.50 (см. прим. 7) не могут принадлежать Нилу по их характеру. Я выразила также мнение, что А. С. Архангельский без достаточных оснований приписал Нилу «Послание к брату любовное» (ГБЛ, Волок. 491, лл. 34 об—39) В настоящее время я изменила свое мнение. Это утешительное послание, столь необычное среди посланий XV в. (полных всяких укоризн и наставлений), близко к первому слову писателя VI—VII вв. аввы Дорофея (J. P. Migne, Patrologiae Graecae t. 88, столб. 1620 и сл.), книгу которого Нил Сорский хорошо знал и использовал. Если учесть еще стилистические особенности послания, то авторство Нила становится весьма правдоподобным.

⁹ Эти сочинения довольно часто переписывались вместе (М. С. Боровкова-Майкова. Нила Сорского Предание и Устав, стр. XIV и сл.).

¹⁰ Перечень изданий XIX в. см.: М. С. Боровкова-Майкова. Нила Сорского Предание и Устав, стр. 1 и сл.

¹¹ Например, в рукописи ГБЛ, Унд. 142 (XVI—XVII вв.). См.: М. С. Боровкова-Майкова. Нила Сорского Предание и Устав, стр. 1, прим. *, и перечень рукописей в ее предисловии, стр. XVI и сл.

¹² В издании Оптиной пустыни (потом священного Синода) оба сочинения изданы как единое целое. В неподобного отца нашего Нила Сорского предание учеником своим о жителстве скитском, изд. 2-е. СПб., 1852; изд. 3-е, СПб., 1859).

¹³ См.: А. С. Архангельский. Нил Сорский, прилож. III, стр. 14—16.

¹⁴ ГБЛ, Фунд. 186, лл. 370—375.

ную краткую редакцию монастырского устава», которую Нил якобы сочинил при основании Сороярского скита.¹⁵ Свою гипотезу Архангельский обосновывает тем обстоятельством, что «Предание» встречается куда реже в рукописях, чем так называемый «Устав» («11 глав»); стало быть, «Устав» со своими более подробными предписаниями сделал «краткую редакцию» лишней. М. С. Боровкова-Майкова, вторая русская исследовательница сочинений Нила Сорского, вообще не занималась вопросом о взаимоотношении обоих памятников, но она неоднократно говорила о них, называя их «обоими уставами» или «Малым и Большим уставами» Нила.¹⁶

Мы хотим рассмотреть вопрос, представляют ли действительно эти два сочинения Нила «уставы монастырские» в собственном смысле слова.

Рассмотрим сперва их содержание. Оно нас интересует здесь не с точки зрения содержания как такового, но с точки зрения порядка и стиля изложения, который дает нам — как мы увидим — возможность судить о литературном жанре и типичных особенностях сочинений Нила в кругу подобных памятников. «Предание» можно подразделить на следующие части: 1) обращение к братьям и изложение причин, приведших Нила к написанию этого документа; 2) исповедание веры; 3) стекается много желающих поступить в Нилову пустынь; разрешается оставаться тем, кто готов жить тем же образом жизни, тем же «нравом», как Нил; 4) Нил извиняется, что он дерзнул выступать учителем; 5) некоторые указания и наставления: а) об исповедании грехов и о неправильных поступках, б) об «отсечении» собственной воли, в) о рукоделии в кельях и о возможности и запрещениях брать милостыню,¹⁷ г) запрещение выхода из монастыря без поручения; требуется полное послушание монаха, д) после смерти Нила вся жизнь скита должна продолжаться тем же порядком, как при его жизни, е) в келье допускаются лишь богоугодные разговоры, ж) здание церкви должно быть самым простым, без всяких драгоценных украшений, церковные сосуды должны быть самыми дешевыми и простыми, з) указания насчет еды и питья, и) не полагаются

¹⁵ А. С. Архангельский. Нил Сорский, стр. 53.

¹⁶ См., например: М. С. Боровкова-Майкова. 1) Нил Сорский и Паисий Величковский, стр. 32; 2) Нил Сорский. — В кн.: История русской литературы, т. II, ч. 1, стр. 318 и сл.

¹⁷ Монах не должен работать для получения лишнего «прибытка», он не обязан давать милостыню, милостыня монаха — его духовный совет, но он должен предоставлять ночлег путешествующим и странникам и кормить их. Это указание было направлено против Иосифа Волоцкого и его приверженцев, которые были сторонниками общежительных монастырей, несущих определенные общественные функции в феодальном хозяйстве (благотворительность монастырей). Мы не согласны с утверждением А. М. Амманна, совершенно отрицающего социальный смысл этой благотворительности византийских и древнерусских монастырей. См.: А. М. Амманн. Рецензия на кн.: I. Spolitsch. Russischen Mönchtum. Würzburg, 1953. — *Orientalia Christiana Periodica*, t. 20. Roma, 1954, стр. 201—203. Факты, касающиеся древнерусских монастырей, по нашему мнению, наиболее полно собраны у С. И. Смирнова (Как служили миру подвижники древней Руси. Сергиев Посад, 1903, стр. 28, 38 и сл., 42 и сл., 38). См. также для Евфросина Псковского в его «Уставе»: Н. Серебрянский. Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М., 1908, стр. 525; «Повесть о Евфросине». — Памятники старинной русской литературы, вып. IV. СПб., 1862, стр. 76; для Иосифа Волоцкого: И. Хрущов. Исследование о сочинениях Иосифа Санина. СПб., 1868, стр. 52 и сл.; для византийских монастырей: E. Kurtz. Рецензия на статью П. Безобразова в «Byzantinische Zeitschrift», t. 2, München, 1893, стр. 627—631; Ph. Meyer. Bruchstücke zweier *τοπικά κτητορικά*. — *Byzantinische Zeitschrift*, t. 4. München, 1895, стр. 45—58; G. Schreiber. Anselm von Havelberg und die Ostkirche. — *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. 60, 1941, стр. 405. О противоположной позиции Нила см. его «Предание», изданное М. С. Боровковой-Майковой (Нила Сорского Предание и Устав, стр. 7).

монахам иметь драгоценные вещи или книги в своих кельях, к) запрещается вход в монастырь женщинам и безбородым юношам.¹⁸

Обращаемся теперь к «11 главам» (так называемому «Уставу») Нила. Здесь сам Нил обеспечивает нас заглавиями своих слов: а) «Предсловие. От писаний святых отец мысленем делании, что ради нужно сие и како подобает тщатися о семь»; б) «О различии еже на нас мысленыя брани, победы и побеждения и еже тщаливно противитися страстем. Слово 1»; в) «О борении нашем еже к сим, и яко памятью божию и хранением сердца, сиречь молитвою и безмолвием умным, побеждати сих, и еже како действовати сиа. В нем же о дарованиих. 2»; г) «О еже како и чем укреплятися в настоании ратей мысленаго подвига. 3»; д) «О одержании всего делания в жительстве нашем. 4»; е) «О различии нашего борения и победы на осмь начальнейших помысл страстных и прочих. Слово 5»; ж) «Обще на вся помыслы. 6»; з) «О памяти смертней и страшнем суде, како поучитися о сих, да стижим сии помыслы в сердцх наших. 7»; и) «О слезах, како подобает творити хотящим обрести сия. 8»; к) «О хранении еже по сих. 9»; л) «О отсечении и беспочении истиннем, еже есть умрътвие от всех. 10»; м) «О еже не преже време и подобными мерами сиа делания подобает творити, и о молитве о сих, и прочих нуждных. 11».

III

Чтобы судить о литературном жанре этих двух произведений Нила Сорского, нам придется познакомиться с уставом как жанром греческой и древнерусской церковной литературы. Только тогда мы будем иметь возможность судить о том, являются ли сочинения Нила действительно двумя монастырскими уставами.

Греческое обозначение для древнерусского (и церковно-славянского) слова «устав» — *τυπικόν*.¹⁹ Оно имеет несколько значений, и многие исследователи обходятся без точного определения и строгого разграничения разных значений данного слова. Это приводит их часто к неправильным заключениям.

Обратимся сперва к этимологии слова *τυπικόν*.²⁰ *Τυπικόν* происходит от слова *τύπος*, означающего «модель», «тип», «образ», «прообраз»,²¹ «порядок», «норма»; следовательно, прилагательное *τυπικός* означает «по образу», «оформленный», «типический», «законный», иногда оно означает также «содержащий законы и правила»; *τυπικόν*²² — книга, содержащая законы и правила.

Необходимо различать следующие типиконы: 1) богослужебный типикон, 2) дисциплинарный типикон, 3) монастырский типикон в собственном смысле.²³

Богослужебный типикон дает указания о проводимых богослужениях или для всего церковного года, или для особых праздников, или для

¹⁸ Подчеркиваем еще раз, что название наставления Нила следуют друг за другом без всяких подразделений, заглавий и т. п.

¹⁹ Это основной термин более поздних византийских времен. Встречается ряд сходных выражений, как *τυπος*, *ὑποτυπωσις*, *τυπικὴ διαθήκη* и др.

²⁰ Придерживаемся изложения де Местера: P. de Meester. Les typiques de fondation. — Studi bizantini e neoellenici, t. VI. Roma, 1940 (Atti del V congresso internazionale di studi Bizantini), стр. 489.

²¹ Это значение отсутствует у де Местера.

²² Это слово образовалось, так же как *τακτικόν*, от слова *τάξις* — книга, содержащая «порядки»; *κανομικόν* — от слова *κάνονες* — книга, содержащая церковные законы.

²³ Его и называют «криторским типиконом», но мы хотим оставить это название для особого вида монастырских уставов (см. ниже, стр. 86 и сл.)

определенного времени церковного года, как например для великого поста и пасхальной недели. Очень часто такой типикон создавался для употребления в одной какой-то церкви, городской или монастырской; но если обычаи данной церкви считались образцовыми, то он переписывался, иногда перерабатывался, и его перенимали церкви и монастыри всей страны и даже других стран.

Таким знаменитым богослужебным уставом являлся, например, устав Студийского монастыря в Константинополе.²⁴ Его перенял Феодосий Печерский;²⁵ после Киево-Печерского монастыря он распространился широко и в других древнерусских монастырях. Сколько недоразумений происходило в исследованиях XIX в. из-за того, что не осознавалось, что это был богослужебный Студийский устав, а не монастырский устав в строгом смысле!

Другой известный богослужебный устав, сыгравший некоторую роль и в древнерусской церковной письменности, — это «Иерусалимский устав» монастырской церкви Саввы Освященного вблизи Иерусалима, который был широко распространен в России XV в. и позже.²⁶ Его не подобает смешивать с «Монастырским уставом», «Преданием», того же Саввы.²⁷ В то же самое время или немного раньше распространяется на Руси Афонский богослужебный устав.²⁸ Архиепископ Феодосий (Бывальцев) Ростовский называет все три устава — Иерусалимский, Святогорский и Студийский — как образцовые и канонически действующие.²⁹

Нужно обратить внимание и на то, что Скитский устав, упоминаемый не раз в древнерусской письменности XV в., может также быть богослужебным уставом. В таком смысле он упоминается в Житии Евфросина Псковского: «Всенощное же состояние баше у святаго с братиею якоже у скитских отець. . .»; «Егда же первая стража случися ему быти со святым и с братиею в всенощном труде и бдении, по уставу скитскому много пению бывашу».³⁰

²⁴ А. Дмитриевский. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока, т. 1, Топхка, ч. 1. — Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские типиконы. Киев, 1895.

²⁵ См.: Повесть временных лет, ч. 1. Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.—Л., 1950 (серия «Литературные памятники»), стр. 107 (под 1051 г.): «И нача искати правила чернецкаго и обретеся тогда Михаил чернець монастыря Студийскаго, иже бе пришед из Грек с митрополитом Георгием, и нача у него искати устава чернець студийских. И обрет у него, и списа, и устава в монастыри своем, како пети пенья монастырская и поклон как держати, и чтивия почитати, и стоянье в церкви, и весь ряд церковный и на трапезе седанье, и что ясти в кыя дни, все с установлением. Феодосий все то избобрет предасть монастырю своему. От того же монастыря переяша вси монастыре устав». Совершенно ясно, что речь идет о богослужебном уставе Студийского монастыря.

²⁶ Он встречается на Руси впервые в рукописи 1482 г., которая представляет собой копию рукописи, написанной «грешным Афанасием» (наверняка Афанасием Высоцким, учеником Сергея Радонежского), и называется древнерусскими писателями часто «Око церковное» (А. И. Соболевский. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв. СПб., 1903, стр. 24 и сл.). Он приводится как действующий богослужебный типикон в Уставной грамоте (монастырском уставе) архиепископа Новгородского Макария (потом митрополита) новгородскому монастырю св. Духа (1526—1530 гг.) (АИ, т. I. СПб., 1841, № 292, стр. 531—534).

²⁷ См. ниже, прим. 37 и стр. 92 и сл.

²⁸ Он, по всей вероятности, был введен на Руси игуменом Дионисием Спасо-Каменного монастыря (см.: «Сказание известно о каменном монастыри, приснопамятного старца Паисея святаго Ярославова». — Православный собеседник. Казань, 1861, кн. 1, стр. 201—202. Цит. по: А. С. Архангельский. Нил Сорский, стр. 17, прим. 46).

²⁹ См.: АИ, т. I, № 57, стр. 105.

³⁰ Евфросин Псковский был, по всей вероятности, первым, который ввел «скитское жительство» в этом смысле слова на Руси. Введение особого богослужебного устава (ср. Устав Евфросина Псковского: Н. Серебрянский. Очерки по истории монастырской жизни. . ., стр. 522) еще не должно отождествляться с введением «скитского

Дисциплинарный типикон представляет собой собрание указаний дисциплинарного порядка, часто каталог церковных штрафов (επιτιμια епитимий) для мирян или монахов. Типичным образцом таких епитимий является 14-я глава «Устава» Иосифа Волоцкого пространной редакции³¹. Переведенный с греческого языка, распространенный на Руси в большом количестве рукописей и часто цитируемый древнерусскими авторами «Типикон» Никона Черногорца является также образцом именно этого жанра.

Что же отличает монастырский устав-типикон в собственном смысле слова от двух указанных нами типиконов? Это то, что монастырский устав пишется для одного монастыря и он не может быть распространен на любой другой монастырь, в то время как богослужебные и дисциплинарные типиконы-уставы использовались весьма часто и легко другими монастырями, даже когда эти уставы были созданы сперва для употребления одной данной церкви или одного монастыря.³² Монастырские уставы в собственном смысле слова также содержат указания богослужебного или дисциплинарного характера, но лишь для монахов данного монастыря и только.

Мы пойдем русские монастырские уставы, только если обратимся к византийским монастырским уставам, так как этот жанр письменности возник на византийской почве. Уставы монастырей Греции и Ближнего Востока были весьма разнообразны.³³ К ним примыкают по форме и содержанию завещания знаменитых игуменов, употреблявшиеся в качестве устава в монастырях, созданных ими. Но существовали и типиконы, которые имели скорее характер духовного завещания, чем устава в собственном смысле слова, предназначенного для урегулирования ежедневной монастырской жизни.

Грани между этими различными видами монастырских уставов очень подвижны и не всегда отчетливы. Но можно различить в греческих монастырских типиконах-уставах три основных типа.

1. Типикон-завещание игумена — основателя или обновителя данного монастыря. Такой типикон обычно создается не при основании монастыря, а лишь незадолго до смерти или ухода игумена.³⁴ Иногда «предания» осно-

ительства» Нилом Сорским (в противоположность жизни в общежительном монастыре). Богослужебный Скитский устав Ниловой Сорской пустыни видел в свое время С. Шевырев при его посещении Нилова монастыря (История русской словесности СПб, 1887 стр 195, примечание). На подобный Скитский богослужебный устав указывает А. С. Архангельский (Нил Сорский стр 46, прим 117). Его не следует смешивать со Скитским уставом, упомянутым у Макария (История русской церкви т VII СПб, 1874, стр 80 и сл.), который является скорее дисциплинарным уставом-типиконном или может быть даже трактатом.

³¹ ВМЧ, 9 сентября СПб 1883, стр 610 и сл.

³² Факт что Савва Сербский воспользовался Константинопольским Евергетидским типиконом для составления своего Хиландарского типика не противоречит этому по становлению, так как Савва должен был переработать греческий типикон и назвать его именем своего собственного монастыря чтобы он мог быть действительным в основанном им обители.

³³ Эта особенность восточных монастырей по сравнению с западными принадлежавшими к немногочисленным «орденам», управляемым по одним и тем же «правилам» (regula) бросилась в глаза Ансельму Гавельбергскому когда он пребывал с папским посольством в Константинополе (J. P. Migne. Patrologia Latina, t 188, 1855, столб 1156, G. Schreiber Anselm von Havelberg und die Ostkirche, стр 370). Об этом обстоятельстве упоминает Феодор Студит в предисловии к своему монастырскому уставу — «ὕπομνησις» (J. P. Migne. Patrologiae Graecae t. 99, столб 1703).

³⁴ Типичную ситуацию возникновения такого завещания-типикона рисует нам рассказ Жития св Лазаря Галезийской Горы (Acta Sanctorum ed Bollandisti, Nov, III стр 508—588, ср E. Herman Ricerche sulle istituzioni monastiche bizantine Типика ktetorika caristicaru e monasteri libri. — Orientalia Christiana Periodica, Bd. 6, Roma, 1940, стр 313). Похожее положение мы встречаем уже в Житии Саввы Освященного (J. B. Cotelier Ecclesiae Graeciae monumenta, t III Paris, 1677—1686, стр 353, см

вателей монастырей писались или перерабатывались их учениками после их смерти.³⁵ Такие типиконы являются, без сомнения, самым древним видом монастырских уставов и основой их развития в дальнейшем.³⁶

Обычно игумен вначале рассказывает о своей жизни и об основании им обители, а потом убеждает своих монахов держаться и по его смерти того порядка, который был установлен при жизни основателя игумена. Иногда передавалось преемнику движимое и недвижимое имущество монастыря, а свои личные вещи автор завещал своим ученикам и друзьям среди монахов.³⁷

2. Типикон-послание епископа. В таком послании епископ или митрополит дает наставления и поучения монахам данного монастыря, он предписывает им определенный образ жизни в монастыре.³⁸

3. Типикон, созданный основателем мирянином.³⁹ Таким основателем может быть или сам император византийский, или член его семьи, высокий чиновник императорского двора или же богатое частное лицо. Типиконы такого рода — это ктиторские уставы в собственном смысле.⁴⁰ Ктитор оставляет за собой особые права, и в отношении этого вида типиконов

также E. Kurtz. Рецензия на труд А. Дмитриевского в «Byzantinische Zeitschrift», t. 3, München, 1894, стр. 167—170).

³⁵ Примером может служить «Предание» Саввы Освященного Иерусалимского (E. Kurtz, Byzantinische Zeitschrift, t. 3, стр. 167—170).

³⁶ Впервые это высказал А. Штейнвертер. Он обратил внимание на сохранившиеся завещания египетских игуменов на коптском языке. В них игумены передают свой монастырь одному наследнику, назначенному ими. В этом Штейнвертер усмотрел прямую аналогию с передачей по наследству философских школ древнего мира, как она, например, происходит в завещании Эпикура. Штейнвертер первым показал, что многие из сохранившихся завещаний игуменов чрезвычайно похожи на некоторые из монастырских уставов и что, с другой стороны, некоторые типиконы-уставы являются в сущности не чем иным, как завещаниями основателей и обновителей монастырей. Но толкование монастырского устава как явления римского права частной собственности являлось слишком ограниченным. См.: A. Steinwenter. 1) Rechtsstellung der Kirchen und Klöster nach den Papyri. — Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung, Bd. 50, 1930, стр. 1—50; 2) Zur epistula Hadriani, v. J. 121. — Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte, Romanische Abteilung, Bd. 51, 1931, стр. 404—408; 3) Byzantinische Mönchstestamente. — Aegyptus, 12. Jg. Milano, 1932, стр. 55—64; E. Hejman. Ricerche..., стр. 293—375; P. de Meester. Les typiques de fondation, стр. 489—508.

³⁷ Примерами этого жанра монастырских уставов являются «Предание» Саввы Освященного (VI в.) (А. Дмитриевский. Описание литургических рукописей..., ч. 1, стр. 22—24), Завещание Федора Студита (VIII—IX вв.) и его ὑποτάξεις — Устав (J. P. Migne. Patrologiae Graecae t. 99, стлб. 1819—1824; А. Дмитриевский. Описание литургических рукописей..., ч. 1, стр. 224—237), Завещание Ивана Рылского (X в.) (Иордан Иванов. Св. Иван Рылски и неговятъ монастир. София, 1917, стр. 136—142), Завещание Афанасия Афонского (XI в.) и его Монастырский устав (Ph. Meyer. Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster, Leipzig, 1894, стр. 102—140), Завешание и кодичилл Христодула Патмосского (конец XI в.) и его Монастырский устав (F. Miklosich—J. Müller, Acta et diplomata graeca, Bd. VI = Acta et diplomata monasteriorum et ecclesiarum..., т. III, стр. 81—90, 59—80), Карейский типикон Саввы Сербского (конец XII в.) (В. Боровић. Списи св. Саве. — Сборник Сербской Академии наук, т. XVII. Дела старих српских писаца, т. 1. Београд, 1928, стр. 5—113).

³⁸ Примеры таких уставных грамот: «Устав» Нила, епископа Тамасского, для монастыря Богородицы «мечи» на о. Кипр (XIII в.) [F. Miklosich—J. Müller, Acta et diplomata graeca, Bd. V (II), стр. 392 и сл.] и Устав митрополита Иоакима для монастыря Иоанна Предтечи в Македонии (там же, стр. 432 и сл.).

³⁹ Иногда бывшим мирянином, ставшим монахом на старости лет или по причинам политической опалы.

⁴⁰ Примеры: «Устав» Михаила Атталиата для Спасского монастыря (XI в.) [F. Miklosich—J. Müller, Acta et diplomata graeca, Bd. V (II), стр. 293—327], «Устав» царицы Ирины для монастыря Богородицы — τῆς Κεχαρισμένης (XII в.) (там же, стр. 327—391); оба монастыря в Царьграде.

можно говорить о византийском ктиторском праве. Такими типиконами в общем являются византийские монастырские уставы-типиконы.⁴¹ Происхождение, содержание, изложение и слог, а также значение и роль этих уставов в средневековом обществе могут быть довольно различными. Как обстоит дело в этом отношении на русской почве?

IV

Типи**ко**н передается, как известно, на древнеславянском и древнерусских языках словом «устав». Но последнее слово не означает лишь названные три рода типиконов — богослужебные, дисциплинарные и монастырские, как в греческом языке, оно употребляется для всякого порядка, упорядочения, указаний, правил чисто экономического характера, особенно в церковной области.⁴²

Какой вид имеет монастырский устав в собственном смысле слова на Руси? Прежде всего нужно еще раз отметить одно обстоятельство: известие «Повести временных лет» о принятии Студийского устава⁴³ Киево-Печерским монастырем имеет в виду не монастырский устав в буквальном смысле слова, а богослужебно-дисциплинарный типикон Студийского монастыря, который был принят, по Е. Е. Голубинскому, в редакции патриарха Алексея. Мы уже объяснили, что этот богослужебный устав со временем вытесняется отчасти Афонским и Иерусалимским уставами.⁴⁴

Настоящих монастырских уставов русских монастырей за первые столетия их существования не сохранилось. Мы даже подозреваем, что они никогда не существовали, ибо Иосиф Волоцкий писал знаменитую 10-ю главу своей «Духовной грамоты» «Отвещание любозагорным» в качестве апологии против тех монахов, которые утверждают, что «святити отци наши, иже в Русей земли, не писали предания и запрещения иночьская, но точно глаголы наказующе».⁴⁵ Таким противникам Иосиф отвечал, что русские «отци» монашества держались не менее строгих обычаев, чем древние отцы, и что их жизнь стала образцом для монахов основанных ими монастырей. Но Иосиф явно не мог утверждать, что уже до него существовали письменные монастырские уставы в широком масштабе. В своем «Отвещании любозагорным» он лишь описывает «предания», «обычаи» знаменитых русских монастырей, которые им внушались основателями и «великими» игуменами. За неприкосновенностью этих «обычаев» такие сильные личности следили, пока они были в живых. Кирилло-Белозерский монастырь дает нам пример, как по смерти Кирилла Белозерского «некая предания и законы святаго Кирилла не храняше и небрежение сих полагаше»⁴⁶ и как они потом восстановились.⁴⁷

Из этого явствует, что игумен-наследник должен быть блюстителем порядка жизни, установленного основателем монастыря. Такой порядок — незаписанный — в русских памятниках также называется «уставом» или «преданием» и «обычаем».

⁴¹ Конечно, такое разделение различных видов монастырских уставов является условным и в известной степени упрощенным. Несмотря на это, оно важно для избежания бесконечных путаниц.

⁴² Ср. Устав князя Владимира I (ДАИ, т. I СПб., 1846, № 1), Уставную грамоту князя Всеволода Мстиславича (там же, № 3), Уставную грамоту князя Ростислава Мстиславича и епископа Михаила (там же, № 4).

⁴³ См. выше, стр. 84.

⁴⁴ См. выше, стр. 84.

⁴⁵ ВМЧ, 9 сентября, столб. 547.

⁴⁶ Там же, столб. 552.

⁴⁷ Там же, столб. 551 и сл.

Примером может служить Житие Кирилла Белозерского, написанное Пахомием Сербом. «Бяше же устав преподобного Кирилла в церкви. Никому с инем не беседовати, ниже вне церкви исходити преже скончания, но всем комуждо в своем уставленном чине и славословениях пребывати. Такожде и к евангелию и святых икон поклонению устав по старчеству соблюдаху». Следует подробное описание обычаев самого Кирилла и его монахов и отмечается между прочим: «Мед же или ино питие елика пьянства имут, никакоже в монастыри обретати повеле, и тако блаженный сим уста в о м змиеву главу пьянства отреза».⁴⁸

Совершенно ясно, что речь здесь идет не о письменном уставе, но о укоренившемся обычном порядке жизни, которого придерживались в монастыре, причем образец этого порядка дал сам основатель-святой своим личным поведением: «Сам же блаженный николи же в церкви стоя к стене приклонися, или безвременно поеде, но нозе его яко столпие бяху... комуждо бо от братии образ же и меру правилом блаженный даяше».⁴⁹ Из всего сказанного следует, что этот «Кириллов устав» — «обычай» монастыря, но не письменный документ.⁵⁰

Повторяется на Руси та же самая ситуация, которая привела византийских игуменов к составлению уставов и завещаний: когда знаменитый «отец»-игумен умирает, его братии, его ученикам, хочется иметь его «последнее слово», его завещание, чтобы личное влияние игумена на порядок жизни монастыря продолжалось и после его смерти. Это письменное завещание, в сущности, должно увековечить действие его личности и образа жизни на монастырь, чтобы «обычай» после его смерти не могли попасть «в небрежение», как это было в Кирилловом монастыре после смерти Кирилла.⁵¹

Ярким примером такого завещания, написанного по желанию ученика, является Завещание Пафнутия Боровского, известного учителя Иосифа Волоцкого. Это завещание записал его ученик Иннокентий.⁵² Завещание по своему содержанию не что иное, как монастырский устав, основная его мысль — «якоже мене видите творяща, и вы творите».⁵³

Но не каждая обитель могла славиться личностью своего основателя, который мог дать такой «высокий» пример своему монастырю. Даже в таких обителях эти «обычай» могли портиться, «превращаться», как это было в Кирилло-Белозерском монастыре.⁵⁴ Поэтому и на Руси епископы и митрополиты имели причины заботиться об условиях и порядках жизни в монастырях, им подчиненных, и писать им поучительные послания, которые служили данному монастырю в качестве монастырского устава. Такой уставной грамотой является послание архиепископа Дионисия Суздальского

⁴⁸ См.: Н. К. Никольский. Общинная и келейная жизнь в Кирилло-Белозерском монастыре в XV и XVI вв. и в начале XVII в. — Христианское чтение. СПб. 1907, август, стр. 157, прим. 1.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Легко было бы умножить примеры подобного употребления слова «устав» в древнерусской житийной литературе (см.: Н. К. Никольский. Общинная и келейная жизнь..., стр. 155 и сл.).

⁵¹ См. выше, стр. 87.

⁵² «Вспрос Иннокентиев: Государь Пафнотей! Повели при своем животе написати завещание о монастырском строении, как братии по тебе жити и кому игумену быти повелиши». См. «Записку Иннокентия о последних днях Пафнутия Боровского» у В. Ключевского (Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, Приложение, стр. 446 и сл.).

⁵³ В. Ключевский. Древнерусские жития святых как исторический источник, стр. 446 и сл.

⁵⁴ Источники говорят почти единогласно о том, что в XV в. «обычай» монахов «портились» в большом масштабе.

1382 г. Псковскому Снетогорскому монастырю.⁵⁵ Но митрополит Фотий (1408—1431) должен был заново благоустроить «устав-обычай» Снетной горы.⁵⁶ Фотий написал такого рода послания нескольким монастырям,⁵⁷ писали послания и другие русские иерархи.⁵⁸

Эти уставные грамоты нужно резко отличать от посланий духовных лиц, обращающихся также к монахам, сообщающих также «поучения» и «правила», «уставы иноческого жития», но не являющихся уставными грамотами, т. е. монастырскими уставами для употребления в одном каком-либо монастыре. В описаниях рукописей, где «поучения» о монашеской жизни встречаются очень часто, такое смешение можно наблюдать не раз.⁵⁹ Эти «поучения» написаны для общего употребления, не для одного какого-либо монастыря, а для широкого распространения в монашеских кругах, особенно для молодых, «новоначальных». Они, в сущности, продолжают на более скромном уровне ту литературу «отеческих» трактатов и поучений, которые были любимым чтением древнерусского монаха: сочинения Василия Каппадокийского, Иоанна Лествичника, Исаака Сирина и др. По жанру они принадлежат к проповеднической литературе или к нравоучительным трактатам.

Приведенные до сих пор примеры из древнерусской письменности показывают, что вопрос о письменном монастырском уставе, очевидно, ставится на Руси в XIV—XV вв. В это время в России возникают первые дошедшие до нас завещания игуменов и первые уставные грамоты русских иерархов. В это время в Византии большие монастырские учреждения в Константинополе и другие, более скромные монастыри в Малой Азии и на греческих островах, а также сыгравшие столь важную роль в жизни русского монашества монастыри Святой Горы Афона⁶⁰ уже в течение нескольких столетий имели свои подробные типиконы.

Интересно и то обстоятельство, что именно в это время на Руси появляется греческое слово «ктитор» для основателя монастыря. Мы уже знаем, что в Византии ктитором первоначально называлось преимущественно высокопоставленное лицо, которое основывало монастырь для своих личных надобностей, часто это был мирянин. В более поздние века монахи — основатели монастырей — также называли себя ктиторами, и в таком, общем смысле это слово приходит в Россию.

Итак, мы понимаем теперь обстоятельное объяснение Евфросина Псковского: «Известо же буди вам, братие, слышахом от святых отецъ, от древле нас бывших, якоже Пахомий и Евфимий великий и Феодосий, Сава Иерусалимский и прочии велиции: их который начаю сътворил в коем либо месте и братю и монастырь составил, то уже и ктитор⁶¹ именовася».⁶²

⁵⁵ АИ, т. I, № 5, стр. 7—9; РИБ, т. VI, СПб., 1880, столб. 210 сл.

⁵⁶ АИ, т. I, № 26, стр. 52 и сл.; РИБ, т. VI, № 46, столб. 391 и сл.

⁵⁷ Ср. два послания его Киево-Печерскому монастырю: Благословенная грамота Павлу Обнорскому на основание монастыря (РИБ, т. VI, столб. 487—498).

⁵⁸ Например, РИБ, т. VI, №№ 21, 32, 45; АИ, т. I, № 37 и др.

⁵⁹ Примеры этого жанра «поучений» приводятся у Макария (*История русской церкви*, т. IV, стр. 218 и сл.). См. также: П. Ф. Николаевский. *Русская проповедь в XV—XVII веках.* — ЖМНП. СПб., 1868, кн. 4, стр. 375 и сл.; Н. Сербрянский. Очерки по истории монастырской жизни... стр. 264 и сл. Но все указанные авторы неправильно считают эти поучения за монастырские уставы в определенном нами смысле слова.

⁶⁰ В. Мошин. Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI—XII вв. — *Byzantinoslavica*, t. 9. Prague, 1947, стр. 55—87; t. 11, Prague, 1950, стр. 32—71.

⁶¹ Фактически Евфросин неправ: никто из этих «отцев» не называл самого себя ктитором — это понятие куда более позднего времени.

⁶² Н. Сербрянский. Очерки по истории монастырской жизни... стр. 509

Устав Евфросина Псковского является первым дошедшим до нас древнерусским монастырским уставом, который по всему своему построению сроден монастырским уставам, составленным известными нам византийскими игуменами, как например уставы Афанасия Афонского, Саввы Сербского, Христодула Патмосского.

Устав Евфросина имеет тот же порядок изложения, что и названные греческие типиконы. Начинается его Устав с рассказа о создании монастыря Евфросином, далее следуют изложенные в коротких главах «поучения» и указания на порядок жизни обители.⁶³ Этот способ изложения в коротких отдельных главах отличает Устав Евфросина от существовавших до него уставных грамот русских иерархов и от Завещания Пафнутия Боровского своим монахам;⁶⁴ новыми являются также некоторые из предписаний Евфросина.⁶⁵ Содержание его Устава совпадает почти дословно с содержанием уставных грамот Дионисия Суздальского и митрополита Фотия Снеготорскому монастырю (в котором Евфросин в свое время был пострижен в монахи). Стало быть, введение Евфросином нового литературного жанра — настоящего монастырского устава на Руси было связано с намеченной им реформой монастырской жизни. По своей литературной форме его Устав восходил к византийским монастырским уставам игуменского типа, а по содержанию держался русских традиций, за исключением тех черт монастырского строя, которые он считал извращением истинного смысла монашеской жизни, — черт, связанных с феодальным землевладением монастырей.

Именно Евфросин Псковский, таким образом, ввел на Руси литературный жанр⁶⁶ монастырского типикона-устава, составленного основателем монастыря игуменом. При этом он придерживался такой формы типикона, которую представляли уставы Афанасия Афонского, Саввы Сербского, Христодула Патмосского и т. п.⁶⁷ Но это не было внешним подражанием греческим образцам, а было внутренне связано с его стремлением к реформе монастырской жизни. Эту же обновленную по образцам Ближнего Востока⁶⁸ монашескую жизнь своей обители он хотел укрепить письменным «ктиторским уставом».

⁶³ Для сравнения с «Преданием» и «11 главами» Нила Сорского даем здесь названия глав «Устава» Евфросина: [Введение: История основания монастыря]; Устав: [Общие положения о действительности «Устава»], «О стяжании», «О ястии и питии», «О именинах», «О серебре и злате», «О игумене», «О наемном игумене», «О предание воли игумену своему», «О службах братии», «О наемном дел[е]», «О пьянстве безчинном», «О женско[м] вхождении», «О младых детех», «О иноков голоус[ых]», «О бани», «О имани от игуменове руки», «О церковном сход[е]», «О послани на службу», «А данаго в дом не сочи[и] назад», «О обидящих церкви и монастыри», «О мирском суде», «О укупах», «О рассмотрении инок», «О странноприимстве». «О подани от общины», «О посте 4-х», «О укорех братии».

⁶⁴ См. выше, стр. 88.

⁶⁵ Это прежде всего строгое «общежитие» и полемика против «особножития» (когда каждый монах может жить на собственные средства), запрет «итарницы», «вкупы» и подобного, выгодного для монастыря или отдельного монаха денежного или иного возмещения за землю, предоставленные монастырю, запрещение «наемного дела», т. е. очевидно, работы наемных работников (крестьян) на монастырь. Статья в «Уставе» Евфросина говорит: «О наемном дел[е]. Стяжение же чужих трудов вносити каково любу отнуд[ь] несть на пользу нам и паче же яко страстнии душею и немощнии примати во обители, но яко яд смертоносен отбегати и отгонати (см.: Н. С е р е б р я н с к и й. Очерки по истории монастырской жизни. . . , стр. 516).

⁶⁶ Мы говорили здесь о литературном жанре не в применении к литературе в собственном смысле слова — художественной литературе, а в применении к тому, что мы по-немецки называем «Gebrauchsliteratur» и «Kleinliteratur» т. е. к той письменности, которая особенно тесно связана с бытом и общественной жизнью («Sitz im Leben»).

⁶⁷ См. выше, стр. 86, прим. 37.

⁶⁸ Что Евфросин был не только в Царьграде (как рассказывает его Житие), но и в Палестине и там познакомился с жизнью знаменитых общежительных монастырей,

Как это могло случиться, что об Уставе Евфросина уже в древние времена не упоминали, что попытки монастырской реформы со стороны Иосифа Волоцкого и Нила Сорского получили столь большой отклик, а о Евфросине почти ничего не известно? Мне кажется, что это произошло, во-первых, потому, что Евфросин записал все эти правила лишь в Уставе, предназначенном только для самого Евфросинова монастыря, тогда как и Иосиф Волоцкий, и Нил Сорский выступали с более обширными трудами, предназначенными для широкого круга читателей. Такой же широкий круг читал их послания. А во-вторых, имя Евфросина было связано со спором об «Аллилуйи»,⁶⁹ и он не мог казаться бесспорным авторитетом и в других вопросах.

Следующим по времени монастырским уставом на Руси, по типу похожим на Евфросинов Устав, является уже краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого, найденная и опубликованная Я. С. Лурье.⁷⁰ «Устав» Иосифа Волоцкого появился в последний период жизни Нила Сорского (умер в 1508 г.) и представляет собой своеобразную параллель к стараниям Нила укрепить «жительство» в своей пустыни.

В течение всего XVI в. уставные грамоты⁷¹ русских иерархов встречаются наряду с такими игуменскими уставами.⁷²

V

Теперь мы сможем наконец поставить вопрос о так называемых «Большом» и «Малом» уставах Нила Сорского, о их месте среди русских и византийских уставов-типиконов.

Прежде всего выясняется: так называемый «Устав», или «Большой устав», Нила Сорского вообще не является монастырским уставом для Нилова монастыря, а трактатом о монашеской жизни, который всякие монахи должны были читать и усваивать, так же как они читали трактаты и правила греческих «отцов», а также анонимные «поучения», распространенные тогда в русской письменности.⁷³ «11 глав» не ограничиваются упорядочением жизни Нилова скита, но имеют целью дать принципиальный ответ на вопросы монашеской жизни, как их понимал Нил. Можно заметить при этом, что трактат Нила по уровню мышления, изложению, усвоению цитат древних греческих «отцов» — по их точному в «филологическом» отношении воспроизведению — стоит куда выше, чем подобная русская литература этого века; ⁷⁴ по содержанию он глубже даже трактатов византийского средневековья.⁷⁵ С ними Нил мог познакомиться во время своего

основанных Евфимием, Феоктистом и Феодосием (V в.), он сообщает нам в своем «Уставе». По географическим причинам эти монастыри никогда не владели землями и крестьянами! См.: Н. Серебрянский. Очерки по истории монастырской жизни... стр. 520.

⁶⁹ См.: В. Ключевский. Опыты и исследования, т. 1. М., 6. г., стр. 87 и сл.; Е. Е. Голубинский. К нашей полемике с старообрядцами. — ЧОИДР, кн. 214, М., 1905, стр. 203 и сл.

⁷⁰ Я. С. Лурье. Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого — памятник идеологии раннего носифлянтства, стр. 116—136; Послания Иосифа Волоцкого. М.—Л., 1959, стр. 296—321.

⁷¹ Ярким примером такой уставной грамоты XVI в. является послание архиепископа Новгородского (потом митрополита Московского) Макария монастырю св. Духа в Новгороде (1526—1530 гг.) (АИ, т. 1, № 292, стр. 531—534).

⁷² Монастырскими уставами этого типа игуменского устава-завещания является, например, Устав Корнелия Комельского (Амвросий. История Российской иерархии. М., 1807—1815, стр. 673—704, см. также стр. 299—302).

⁷³ См. выше, стр. 89, прим. 59.

⁷⁴ См. выше, стр. 89, прим. 59.

⁷⁵ Имею в виду именно те трактаты, в которых выражалось направление исихазма на Афоне: «Метод бдения и молитвы», ложно приписанный Симеону Новому Богослову,

пребывания на Афоне, но они отчасти имелись также в русском переводе в богатой библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря.⁷⁶

Стало быть, так называемый «Устав» Нила вообще не является монастырским уставом; последнее название можно было бы употреблять лишь в самом общем смысле слова, которое не соответствует обычному употреблению этого слова во времена Нила, когда вопрос о письменном монастырском уставе был, как мы видели, злободневным. «11 глав» Нила лучше назвать трактатом или «поучением».

Но «Предание учеником своим» Нила — это настоящий монастырский устав, типикон игумена. Здесь Нил утверждает порядок жизни в своей пустыни и заботится о нем, имея в виду времена, когда его уже не будет.

Сравнивая Нилово «Предание» с Уставом Евфросина Псковского,⁷⁷ мы должны заметить, что они достаточно резко отличаются друг от друга, хотя принадлежат к одному литературному жанру уставов и даже к одному их виду: к монастырским уставам основателей игуменов.

Нилово «Предание» куда менее стилистически развито, чем Устав Евфросина. Нет в нем такого подробного изложения отдельных положений монастырской жизни, как у Евфросина, нет подразделения по главам, нет истории основания скита — всех этих черт, столь типичных для византийского монастырского устава IX—XVI вв. «Предание» Нила уже более похоже на Завещание Евфросина или на те слова Пафнутия Боровского, которые Иннокентий записал.⁷⁸ Но если Евфросиново Завещание представляет собой короткое повторение главных мыслей его Устава, а завещание Пафнутия — устное предание, записанное скорее по воле ученика, чем самого игумена, то Нилово «Предание» уже играет роль собственно устава, при помощи которого автор хочет укрепить строй жизни в своей обители. Эта жизнь должна продолжаться после его смерти по тем же принципам, как при его жизни. Почему же Нил избрал такую упрощенную форму в сравнении с Уставом Евфросина? Он ведь, конечно, знал, так же как Евфросин, уставы Святой Горы и Царьграда.

Своеобразное заглавие «Предание» обращает наше внимание на интересное обстоятельство. Среди византийских монастырских типиконов лишь один имеет заглавие, почти тождественное с Ниловым «Преданием», — это: *τύπος, καὶ παραδοσις καὶ νόμος τῆς σεβασμιᾶς λαβρᾶς τοῦ ἁγίου Σαββά.* „*парадоσις*“ означает «предание».⁷⁹ А «Предание» Саввы Освященного (умер в 524 г.) написано в таком же простом и безыскусственном стиле, как Нилово «Предание»; именно это обстоятельство делает его таким же единичным памятником в кругу византийских монастырских уставов и игуменских завещаний, каким оказывается «Предание» Нила в кругу русских.

и трактат о «хранении сердца» Никифора-монаха (оба XIII в.), Слова Григория Синита (XIV в.) То, что Нил знал эти сочинения, явствует из того обстоятельства, что он цитирует их не раз в своих «11 главах»

⁷⁶ Н. К. Никольский Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря — ПДП, т. СХІІІ, СПб., 1898, стр. 8, 9—10, 13, 146—147, 169.

⁷⁷ Не будем же говорить в связи с этим об «Уставе» Иосифа Волоцкого, который резко отличается от Нилова «Предания» как по содержанию, так и по форме. Имеем в виду краткую редакцию, опубликованную Я. С. Лурье (см. выше, стр. 91, прим. 70). Ей присущи некоторые общие черты с Уставом Евфросина, но гораздо резче выступают различия. Духовная грамота Иосифа, т. е. пространная редакция его «Устава» не является уже монастырским уставом в строгом определении жанра, 10 е слово — «Отвещание любозаборным» и некоторые другие разделы делают этот любопытный документ единичным в литературе уставов. Мы будем в другом месте говорить еще об этом предмете

⁷⁸ См. выше, стр. 88

⁷⁹ А. Дмитриевский Описание литургических рукописей, ч. 1, стр. 22—24. E. Kurtz, Byzantinische Zeitschrift, t. 3, 1894, стр. 167—170

Но не только по стилю простого обращения к монахам-ученикам, а также по самому содержанию «Предание» Нила близко к „*παράδοσις*“ Саввы: в нем находится ряд тех же старинных монашеских правил,⁸⁰ которые встречаются в самых древних монашеских трактатах и патериках, зато богослужебные указания очень скудны, дисциплинарные отсутствуют.

Если вспомнить совершенно иначе построенные византийские уставы, куда более развитые в смысле монашеского законодательства, уставы, с которыми Нил мог познакомиться во время своего пребывания «в святой горе Афонстей и в странах Цариграда»,⁸¹ то удивительная упрощенность Нилова «Предания» не может не вызвать удивления. Она поражает нас также в сравнении с его «11 главами», изложенными подробно и «тонко».

Мы видим в этой упрощенности стиля нарочитое примыкание к традициям древнего синайско-палестинского монашества, как они представлены «Преданием» Саввы Освященного. Они должны были служить Нилу как идеал, по которому он хотел провести реформу современного русского монашества, необходимость которой так остро ощутил он и Иосиф Волоцкий.⁸²

Интересен вопрос, знал ли Нил „*παράδοσις*“ Саввы Освященного? Свообразный лаконичный стиль намекает на возможность такого знакомства. Это подозрение подкрепляется некоторыми указаниями «Завета» Иннокентия Охлебинина, ученика Нила Сорского, сопровождавшего его в паломничестве по странам Ближнего Востока. У него мы находим указания о праве собственности монастыря на келии ушедших монахов, запрещение продавать или передавать их по наследству, пункты, тождественные с указаниями «Предания» Саввы Освященного на тот же предмет.⁸³ Все эти факты говорят в пользу достоверности тех источников, которые сообщают, что Нил Сорский не только был на Афоне и в монастырях Цариграда, но также посещал «классические лавры» Палестины и, может быть, Синая.⁸⁴ Лишь одна черта отличает «Предание» Нила Сорского от «Предания» Саввы. В отличие от этого «Предания» и уставов русских игуменов Нилово «Предание» начинается с изложения веры.

Мы знаем такие исповедания веры у крупных представителей движения монахов-исихастов, с которыми связывают Нила некоторые общие убежде-

⁸⁰ Например, запрет входа женщинам, безбородым юношам, детям в скит, запрещение выхода из монастыря без разрешения и т. п. Эти правила находятся также в более развитых уставах, но там, во-первых, им посвящены отдельные главы, а, во-вторых, они теряются в массе других богослужебных и дисциплинарных предписаний. У Нила, как и у Саввы, они упоминаются кратко, одно за другим, без всякой внутренней или стилистической искусной связи или подразделения, в самых простых выражениях.

⁸¹ М. С. Боровкова-Майкова. Нила Сорского Предание и Устав, стр. 89. О пребывании Нила на Святой Горе говорит также известное «Письмо о нелюбках» (Послания Иосифа Волоцкого, стр. 367).

⁸² Здесь не место говорить о кризисе русского монашества в связи с развитием феодальных отношений в монастырях и со своеобразным явлением «особожития» (ср. выше, прим. 65), которое привело к резкой критике монашества в русском обществе конца XV в. (ср. «Сочинение против монашества»: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI в., стр. 299—304). Евфросин Псковский и Иосиф Волоцкий боролись против «особожития» путем восстановления строгого общежития, Нил — при помощи «скитского жительства», которое, по его мнению, было средним путем между общежитием и пустынноничеством, способствующим развитию «особожития».

⁸³ А. С. Архангельский. Нил Сорский, Приложение, стр. 14—16; E. Kurtz, Byzantinische Zeitschrift, t. 3, 1894, стр. 169.

⁸⁴ О посещении Палестины Нилом говорит запутанное известие рукописи ГПБ, F. I, 260, л. 56, цитируемое А. С. Архангельским (Нил Сорский, стр. 2). В своей диссертации мы приводим еще много соображений в пользу этого известия. Здесь ограничимся указанием на то обстоятельство, что Нил в своих «11 главах» упоминает палестинский обычай распределять часы ночи и дня (см.: М. С. Боровкова-Майкова. Нила Сорского Предание и Устав, стр. 41).

ния.⁸⁵ Но их изложения являются очень сложными, риторичными, схоластичными, а исповедание веры Нила отличается такой же простотой, как все его «Предание». Итак, мы склоняемся к убеждению, что Нил в своем вступительном исповедании веры не только стремился противопоставить себя и свое учение воззрениям еретиков того времени,⁸⁶ но также следовал литературному прообразу игуменских уставов-завещаний, а именно Завещанию Феодора Студита,⁸⁷ которое, так же как Нилово «Предание», начинается с изложения исповедания веры автора. Эта черта может служить свидетельством того, что Нил сознательно держался образов древних греческих основателей знаменитых средневековых монастырей и реформаторов монашеской жизни. Эта черта может также подчеркивать «завещательный» характер Нилова «Предания» подобного завещаниям «великих» игуменов на смертном одре.⁸⁸

Но тогда гипотеза А. С. Архангельского, согласно которой «Предание» Нила было первым наброском устава, потом вытесненным «Большим» уставом, т. е. «11 главами», несостоятельна. Напротив, можно предполагать, что «Предание» было написано, подобно другим игуменским завещаниям, незадолго перед кончиной Нила, в 1508 г., а «11 глав» свидетельствуют о долгой и сосредоточенной работе Нила над сочинениями «отцов» и были, по всей вероятности, написаны на вершине Ниловых сил, т. е. значительно раньше, чем «Предание».

VI

Однако мы знаем и Завещание Нила в собственном, так сказать, — «гражданском», смысле слова. Какое место принадлежит ему среди сочинений Нила и в русской письменности завещаний или «духовных грамот»? Одно обстоятельство оказывается бесспорным уже при первом взгляде. Завещание Нила⁸⁹ не является повторением вкратце монастырского устава, как мы его установили в отношении Завещания Евфросина Псковского, или дополнение к Нилову «Преданию», каким, например, был «Завет» Иннокентия Охлебинина. В Ниловом Завещании говорится лишь о его личных делах: что кому оставить или передать из вещей его кельи, как распорядиться его телом и т. д. Это «частная духовная грамота» — «тестament», подобный тем, которые мы часто встречаем в древнерусских актах. Но если мы

⁸⁵ Мы имеем в виду «исповедание веры» видного исихаста Григория Паламы (J. P. Migne. Patrologiae Graecae t. 151, стр. 763 и сл.) и патриарха Филофея (см. рукопись Баварской государственной библиотеки в г. Мюнхене: Cod. graec. Monach. 508, л. 123 и сл.); русский перевод принадлежит Ф. Успенскому (Философское и богословское движение в XIV веке. — ЖМНП. СПб., 1892, № 1—2, стр. 405 и сл.)

⁸⁶ Но мы отнюдь не исключаем эту возможность. Об отношении Нила к новгородским и московским еретикам см.: Я. С. Лурье. К вопросу об идеологии Нила Сорского, стр. 191—194; Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI в., стр. 207—208. Но нужно сказать, что Нил с его убеждениями о «мысленем делании» как о собственно монашеском деле не был склонен к полемике и борьбе против идей (и их представителей), которые казались ему ложными или даже еретическими. Как и во многом другом, его «ученик» Вассиан Патрикеев в этом резко отличался от своего «учителя», так что это его «ученичество» нельзя принимать всерьез. Оно имело достаточно поверхностный характер, и Вассиан Патрикеев представляет собой совершенно оригинальную личность со своими собственными убеждениями и стремлениями. «Князь-инок» и в иноческой одежде всегда оставался представителем боярства!

⁸⁷ J. Migne. Patrologiae Graecae t. 99, столб. 1813 и сл.

⁸⁸ См. выше, стр. 86, 88.

⁸⁹ См. его у М. С. Боровковой-Майковой (Нила Сорского Предание и Устав, стр. 10).

проанализируем Нилово Завещание в сравнении с такими духовными грамотами, то обнаружим, что Нилово Завещание от них сильно отличается.

Просмотр опубликованных духовных грамот дает основание разделить их на четыре группы: 1) духовные грамоты светских частных лиц,⁹⁰ 2) духовные грамоты царей,⁹¹ 3) духовные грамоты митрополитов,⁹² 4) духовные грамоты игуменов и основателей монастырей.⁹³

Все эти духовные грамоты имеют типичные, общие всем им черты, несмотря на их весьма разнообразное содержание. Эти общие черты, обнаруживаемые главным образом во вводной и заключительной частях завещания, придают ему, очевидно, характер юридического документа.

Введение состоит из следующих частей: 1) формула: «Во имя, отца и сына и св. духа. . .»; 2) указания об авторе духовной грамоты: а) его имя, б) кем он уполномочен на составление духовной грамоты, в) утверждение, что он пишет сию грамоту «своим целым умом», «в своем смысле» (прибавляется часто описание страданий вследствие старости и болезней).

В конце грамоты мы читаем: 1) перечень свидетелей, присутствующих при написании духовной грамоты; 2) имя лица, которое написало грамоту под диктовку автора; 3) описание печати или креста, которые сам автор ставил на документе в качестве подписи.

Духовные грамоты царей и митрополитов отличаются от других тем, что они являются, так сказать, «политическими» духовными грамотами, в которых они передают потомкам и наследникам не только свою собственность, но также свои стремления, заботы и заветы.

Отличаются от других групп завещаний духовные грамоты русских игуменов, хотя они имеют те же формальные признаки духовной грамоты, как и другие документы этого жанра. Возьмем, например, духовные грамоты Кирилла Белозерского, Иосифа Волоцкого и Александра Свирского. Эти три основателя монастырей доверяют «свой труд», т. е. основанный ими монастырь, одному представителю светской или церковной власти. Для понимания общественного развития Руси XV—XVI вв. очень характерно, кого именно они просят заботиться о монастыре и защищать его. Кирилл доверяет свой монастырь местному удельному князю — «великому князю» Андрею Дмитриевичу (Можайскому), Иосиф — «великому князю Василию (III) Ивановичу» Московскому, Александр — архиепископу Ма-

⁹⁰ Например, Духовная грамота Патрикея [Акты, относящиеся до юридического быта древней Руси (далее: АЮ), т. I. СПб., 1857, № 82, стр. 543 и сл. (XIV—XV вв.)], духовные грамоты служилых людей [АЮ, т. I, № 84, стр. 547 и сл. (XV и XVII вв.)], Духовная грамота Пантелеймона Мисюря Соловьева [АЮ, т. I, № 86, стр. 555 и сл. (XVII в.)], Духовная грамота Андрея Ярыка также принадлежит к этому разряду, так как Андрей, постригшийся лишь в старости, распоряжается своим «светским» имуществом, конечно, в пользу монастыря, в который он вступает, как это было обычно в то время (ср. полемику Евфросина Псковского против этого обычая: АЮ, т. I, № 85, стр. 552 и сл.).

⁹¹ Например, Духовное завещание Ивана Грозного (ДАИ, т. I, № 222, стр. 371—389). «Поучение» Владимира Мономаха в некоторых отношениях можно также причислить к этой группе.

⁹² Например, Духовная грамота митрополита Киприана (1378—1405) (АЮ, т. I, № 87, стр. 54), Духовная грамота митрополита Фотия (1408—1431) (ПСРЛ, т. VI. СПб., 1853, стр. 144—148), Духовная грамота митрополита Макария (1543—1563) (АИ, т. I, стр. 328 и сл.).

⁹³ Духовная грамота Антония Римлянина, являющаяся, очевидно, первой грамотой такого типа на Руси [Филарет (архиепископ Харьковский). Обзор русской духовной литературы. 862—1720. Харьков, 1859, стр. 45]; Духовная грамота Кирилла Белозерского (АИ, т. I, № 32, стр. 61 и сл.); Духовная грамота Иосифа Волоцкого — не смешивать с его Духовной грамотой, пространной редакцией его «Устава»: ВМЧ, 9 сентября. СПб., 1883, [АИ, т. I, № 288, стр. 524 (1507 г.)].

карию Новгородскому. Этих «защитников» они просят заботиться о соблюдении порядка жизни внутри монастыря, в особенности о сохранении общежительного строя и правильном поставлении игумена-наследника. Их же они просят блюсти имения монастыря, им же они передают известные полномочия для проведения суда в монастыре, если игумен, братья или «сильные люди»⁹⁴ нарушают «устав-порядки» монастыря. Зато игумен — автор духовной грамоты дает покровителю монастыря и его семье, если она имеется, свое особое благословение и обещает им особые молитвы за их души. От этих русских духовных грамот игуменов завещание Нила отличается так же сильно, как и от уставов-завещаний Евфросина Псковского и Иннокентия Охлебинина. Хотя Завещание Нила, как и другие подобные документы, начинается формулой «Во имя отца...», но здесь нет всех других внешних характерных признаков, придававших завещанию как бы юридическую силу. Нет и имен свидетелей при составлении завещания, нет описания собственной подписи. Может быть, писатели это опустили, но очень возможно, что Нил сам не интересовался вопросами юридического порядка.⁹⁵ Он дает в Завещании указания о своем погребении, чего мы не находим в других русских игуменских духовных грамотах.⁹⁶ Кроме того, Нил указывает братьям, как поступать с книгами, принадлежащими ему или им, кому дать его большой крест и т. п. Все это выражено опять-таки совершенно просто и кратко, неформально, это просто просьба к братии, а не юридический документ или духовное завещание в каком-либо смысле. Поэтому Завещание Нила, его духовная грамота, носит в особенной мере отпечаток своеобразной личности Нила. Он не доверяет никакому покровителю-защитнику свой скит. Такой защитник, очевидно, не необходим для обеспечения будущей жизни Нилова скита. Гарантирует, по Нилу, такую жизнь лишь дух «жительства», как он его передал ученикам в своем «Предании»: «Вся же, яже написах в писании сем, хошу да и живу ми сущу и по смерти моем творима да будет».⁹⁷

⁹⁴ О них пишет Александр Свирский (АИ, т. I, № 135, стр. 195 и сл.)

⁹⁵ По нашему мнению, Нил представлял себе обновление русского монашества как дело «мысленного делания», т. е. нравственного усовершенствования и умозрительного созерцания, в то время как Иосиф Волоцкий и Ниллов «ученик» Вассиан Патрикеев были остро заинтересованы злободневными общественными проблемами. Нил проповедовал «уход из мира», однако он не был лишен интереса к злободневным вопросам — об этом свидетельствуют отдельные замечания в его «11 главах» и посланиях и все же главным обязательством монахов он видел в отделении церковного дела от государственных

вызванных ⁹⁶ Прообразом опять-таки может служить подобная духовная грамота завещание «отца церкви» Ефрема Сирина, в которой находится также статья о погребении (см. *Erftgaem S y r u s Opera omnia quae extant, Graece, Syriace, Latine in VI tomis distributa (editio Assemani), tomus I II, III, Graece et Latine Romae, 1732 1743—1746* греческий текст, т. II, стр. 297 и сл.) Завещание Нила отличается от Завещания Ефрема и высказанной в нем просьбой о погребении. Тот хотел быть погребенным не в церкви (в качестве будущего святого), но на кладбище, как все рядовые монахи. Нил предпочитал, чтобы его, грешника, вообще не погребали, а кинули его вон «в пустыни да изыядят е зверие и птицы» (М. С. Боровкова-Майкова. Нила Сорского Предание и Устав, стр. 10). Имеется и для этого желания прообраз в столь любимой Нилом «отеческой» литературе, в патерике Великий Антоний, основатель отшельничества сам запретил своим ученикам погребать или мумифицировать его (Афанасий Александровский. Житие Антония; см.: *J P Migne Patrologiae Graecae t. 26 1857, стлб. 969—972*). Называет Нил в своем завещании и «великого» Арсения знаменитого «отца» пустынноика первых монашеских поколений лосвнего мира (*Alphabetikon Arsenios, № 40 J P Migne Patrologiae Graecae t. 65, 1858, стлб. 105β*). Вся забота Нила, очевидно, о том чтобы не считали его тело «мощами» и не воздавали ему поэтому «честь и славу» (там же).

⁹⁷ М. С. Боровкова-Майкова. Нила Сорского Предание и Устав, стр. 7.

VII

Итак, сочинения Нила Сорского, относящиеся к первой группе, указанной нами в начале статьи,⁹⁸ существенно отличаются от подобных сочинений его современников, предшественников и более поздних поколений церковных писателей.

Его «11 глав» представляют собой богословский трактат, отличающийся по стилю, внутренней последовательности изложения, более «толковому» привлечению обширной отеческой литературы и глубине психологических замечаний от сухих, чисто обрядовых русских монашеских «поучений» XV—XVI вв., а также от подобных произведений афонской «школы синайского исихазма», к которой Нил примкнул во время его пребывания на Святой Горе и на Ближнем Востоке.⁹⁹ Несмотря на обилие цитат из греческой монашеской литературы, трактат Нила представляет собой целое, совершенно оригинальное по изложению и проникновению в сущность данного предмета сочинение, которое говорит — к стати, как и его послания — о незаурядном литературном таланте, используемом, пожалуй, лишь в чисто «монашеских» целях.

«Предание учеником своим» является монастырским уставом для Нилова скита, уставом совершенно необыкновенного в тогдашней России типа. Это «духовное завещание основателя монастыря» нарочитой простоты. Оно принадлежит по своей форме к самым древним и неразвитым образцам игуменских монастырских уставов и этим резко отличается от более развитого, подробного, упорядочившего отдельные особенности монастырской жизни Устава Евфросина Псковского, первого известного нам создателя ктиторского монастырского устава, а также от Устава Иосифа Волоцкого, его знаменитого современника.

Завещание Нила пренебрегает всеми обычными на Руси формальными правилами для документов этого жанра и является опять же весьма простой письменной просьбой к братии позаботиться (вернее, не заботиться) о теле своего учителя и нескольких вещах, имеющих в его келье.

Сочинения Нила Сорского занимают совершенно особое место в современной ему письменности, даже в чисто церковной и монашеской. Они свидетельствуют о том, что Нил шел своим особым путем, следуя мировоззрению, довольно редкому в современном ему обществе, несмотря на многих приверженцев его направления.¹⁰⁰ Хотя Нил несомненно был незаурядной личностью, имевшей свой собственный, продуманный путь к реформе современного ему монашеского быта,¹⁰¹ эта личность никогда не

⁹⁸ См. выше, стр. 81.

⁹⁹ О своеобразии «исихазма» Нила в сравнении с его византийской современностью я говорила в свое время в докладе на XI международном съезде византинистов в Мюнхене в 1958 г., опубликованном в «Jahrbucher für Geschichte Osteuropas» (Bd. 6, N 5, München, 1958, стр. 436—448), в моей диссертации (печатается) будет сказано еще кое-что на эту тему

¹⁰⁰ Не останавливаясь здесь подробнее на этом вопросе, отмечим, что и Вассиан Патрикеев, и «заволжские старцы» как общественная группа не были последователями Ниловых идей во всех отношениях

¹⁰¹ Хочу здесь указать лишь на то обстоятельство, что идеалом Нила 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 пустыльников Ближнего Востока (ведь само «жительство» в скиту было изобретено там!) В этом-то заключается его главное отличие от Иосифа Волоцкого и иосифлян. Иосиф опирался на русскую монашескую традицию, устную и записанную, например в Киевском патерике, его ученик Вассиан Фатеев составил «Волоколамский патерик» (см. В. О. Ключевский и Древне-

обнаруживалась так ярко, как например, личность Иосифа Волоцкого или «князя-инока» Вассиана Патрикеева. В жизни Нил скрывался по причинам монашеского «подвижничества» от мира и был, как намекают скудные указания источников, лишь редко привлекаем к практическому решению вопросов современности на соборах и совещаниях; в своих сочинениях он скрывался за цитатами из «священного писания и «святых отец», и лишь прозорливый глаз может открыть сквозь завесу этих «отеческих» мнений¹⁰² талантливого писателя и человека, выбравшего собственный способ решения насущных вопросов общественной жизни своего времени.

русские жития святых как исторический источник, стр. 294, прим. 2). И так, «хула» на русских чудотворцев, в которой, как известно, иосифляне 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.

¹⁰² К этому «открытию» может и привести изучение посланий Нила к его друзьям и ученикам, имевших более личный характер; о его образованности в сравнении со многими современниками говорит его «филологическая» работа — исправление житий святых по греческому оригиналу (см.: Я. С. Лурье. К вопросу об идеологии Нила Сорского, стр. 195 и сл.). В своей диссертации я привожу еще несколько примеров «филологической» добросовестности Нила.