

ИССЛЕДОВАНИЯ



О. В. Кириченко

Отношение к богатству в русской церковной традиции (X–XVII вв.)*

В русской агиологии находится подлинный ключ к истории и культуре России, объяснение ее экономического развития, хозяйственного уклада, поскольку именно в агиологии сконцентрировано то главное, что формировало самобытное лицо русской православной цивилизации в целом.

Однако мы не стали бы, вслед за М. Вебером, объявившим протестантизм приводным ремнем западной экономики, считать, что и в России православие в том же ключе оказало решающее влияние на экономические процессы в стране. Безусловно, и здесь имелся определенный земной интерес, ориентированный на богатство и накопление, а православная духовность как ресурс могла использоваться для достижения этой цели. Но весь вопрос в том, кто и в каком объеме мог пользоваться этим ресурсом в материальных целях? В статье речь пойдет именно об этом ограниченном (регионально или субъектно) круге накопителей богатства. Самый же главный вопрос, который решало православное христианство, в связи с существованием денег и богатства, состоял в поиске путей преобразования материальных средств в идеальные.

Важнейшим источником для раскрытия темы нам будут служить жития русских православных святых, поскольку святые всегда действуют одновременно в конкретной пространственной и этнической среде (как жители конкретной страны и конкретного народа) и являются частицами общецерковного вселенского организма. Выполняя задачу личного спасения (как частицы общецерковного организма), они, однако, несут ответственность и за свой народ, за свою страну, а, значит, подают своей жизнью духовный при-

мер для них, необходимый в данный момент и в данных условиях. Святые служат своего рода притчей (в евангельском значении) для простого народа. Вот почему в их житиях мы можем обнаружить указания на самые злободневные перипетии эпохи, касающиеся судьбоносных для народа вопросов. К таковым и относится вопрос о богатстве и стяжании.

Уже при первом взгляде на Киевскую Русь домонгольского времени можно заметить наличие двух традиций. Киевская духовная традиция, сформированная прежде всего подвижниками Киево-Печерского монастыря и в целом великокняжеским Киевом — крупнейшем православном культурном центре (а это и письменность, книжность, архитектура, иконопись, музыка, прикладные ремесла) — выдвигала на первый план те приоритеты, которые сложились благодаря этим двум факторам: присутствию политического центра Руси и того, что сердцем церковной жизни здесь был подвижнического духа монастырь. В силу концентрации политического начала, централизованного (в определенной степени) характера власти великого князя Киевского хозяйственная сфера здесь не имела первенствующего значения, в силу чего и вопрос о стяжании для киевлян не стоял так остро, как для новгородцев. В политическом Киеве, в силу присутствия дружины князя, его административного аппарата в городе в целом существовала более политически структурированная, чем в Киеве, общественная иерархия. К тому же Церковь в Киеве почти не включалась в механизмы политического управления. В Великом Новгороде Софийский собор был, по сути, центром политической жизни города, и даже по ста-



* Работа выполнена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре»

тусу главным правителем в Новгороде считался не князь, а архиепископ.

Мы исходим из того, что в Киеве для Церкви проблема стяжания, как основная нравственно-религиозная проблема, не стояла во главе угла, а значит, и подвижнический дух в лучших своих представителях был направлен здесь на другое. В Киеве политическая жизнь (межкняжеские отношения) самым серьезным образом влияла на общественные настроения. Постоянные княжеские междоусобицы, княжеский гонор, нарушение клятвенных обещаний ради власти, несмирение в межбратских отношениях — главная проблема для княжеской Киевской Руси. Первыми русскими святыми стали проявившие смирение и послушание старшему брату Святополку князья Борис и Глеб. Вот почему, на наш взгляд, подвижники Киево-Печерской лавры развивали именно эту аскетическую парадигму: смирение, послушание, преодоление гордости и самости в человеке. Новгороду и Новгородской Церкви, как составной части Русской Православной Церкви пришлось решать другую аскетическую проблему, проблему стяжания, на чем мы и остановимся подробно.

Новгород торговый и новгородские святые

В Новгороде не только сложился самобытный хозяйственно-культурный уклад, но и церковная жизнь тут отличалась большим своеобразием. В Киевской, а потом Московской Руси Церковь была тесно связана с верховной княжеской властью, отчего ее миссионерский ракурс находился в фокусе всей политической (внутренней и внешней) инфраструктуры власти. Она двигалась по дорогам, проторенным государством. В

Великом Новгороде гражданское общество (земство с выборным органом *вече*) смогло максимально ограничить власть князя (с середины XII в.) и стало развивать собственные хозяйственные, политические и культурные пути, интересные исключительно ему¹. Это не был княжеский путь концентрации власти, структурализации общества, локализации социальных миров, словом, это не была работа по упорядочению социальных структур, как в Киевской и Московской Руси. Гражданское общество в Новгороде не заботилось о социуме, как это ни странно звучит, его интересовал больше окружающий мир, который требовал некоего культурно-хозяйственного упорядочения, чтобы использовать в хозяйственных, политических и культурных целях. Именно в эту — внесоциальную инфраструктуру, созданную новгородской земской властью, — должна была вписаться Новгородская Церковь (хотя она и была канонической частью Русской Православной Церкви), чтобы органично жить и действовать в этом мире. В связи с этим Новгородская Церковь и приобрела постепенно те отличительные самобытные черты, которые отсутствовали в церковной жизни других регионов Руси.

Важно отметить и другую общую закономерность. В Новгороде прямое влияние византийского церковного и государственного наследия более заметно, чем, скажем, в Киевской и отчасти Московской Руси. Бесспорно то, что Киев был связан с Византией и посредством Крещения Руси, и благодаря поставлению на русскую церковную кафедру греческих митрополитов. Эта связь не прерывалась вплоть до падения Константинополя. Мы ви-



Ярославово городище и Торг

¹ Греков Б. Д. Революция в Новгороде Великом в XII веке // Уч. зап. Ин-та истории РАНИОН. 1929. Т. 4. С. 13–21.

дим, что «диалог» (по выражению С. С. Аверинцева) между Византией и Русью в домонгольский период осуществляется в ограниченных сферах, в основном в области церковной, куда можно отнести и культурную жизнь. Я. Н. Шаповым отмечена еще область производственной культуры, которая сопротивлялась греческому влиянию. Несмотря на все усилия греческих иерархов, они не имели успеха². Совершенно очевидна некоторая щепетильность в политической сфере, где русские князья желали оставаться самостоятельными. Такую же твердость они проявляли (как выразители всего общества) и в сохранении автономии родного языка: «Се же буди ведомо всеми языки и всеми людьми яко русский язык ни откуда же приа веры сеа свята, и грамота рускаа ни кым же явлена, но токмо самим богом вседержителем отцем, и сыном и святым духом»³. Хотя последнее не исключало глубокого погружения церковнославянского языка в стихию греческой речи. Славяне активно перенимали тогда от греков «фигуры мысли», «фигуры речи», словообразовательные модели, характерные для греческого языка⁴.

Политическая сфера наиболее выпукло отражает попытки русских князей держаться самобытности. Это заметно, например, в области монументальной архитектуры. При том, что для созидания храмов приглашались греческие мастера, им приходилось работать в соответствии с местными требованиями. Вместо небольшого трехнефного византийского храма они вынуждены проектировать и строить огромные пятинефные храмы с галереями. В киевских храмах появляется многоглавие. На Руси используется кирпич вместо мрамора, и это также влияло на технические решения. Уже в сооружении первой Десятинной церкви был заложен фундамент для развития будущей самобытной русской архитектуры⁵. В подобном же ключе до поры развивался и Великий Новгород. Пока здесь



«Премудрость созда себе дом...».
Новгородская икона. Сер. XVI в.

до середины XII в. торжествовала княжеская власть, политическая сфера продолжала быть проводником русской самобытности, вырастающей на византийской православной традиции. Но с появлением боярской республики, когда власть перешла в руки вечевого управления, Новгород и в политической сфере начинает искать творческих и нетворческих заимствований у западных соседей, с которыми он тесно контактировал. Во всяком случае, в общественную и церковную жизнь новгородцев начиная с этого времени начинает проникать то новое, что постепенно стало отличать новгородцев от прочих русских людей Древней Руси.

Именно тогда в полной мере развился и начал первенствовать дух торгового корпоративизма,

² Шапов Я. Н. Роль христианизации в творческом освоении Киевской Русью античного и византийского наследия // Тысячелетие введения христианства на Руси. М., 1989. С. 51.

³ Цит. по: Лотман Ю. М. Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении // Византизм и Русь. М., 1989. С. 233.

⁴ Аверинцев С. С. Крещение Руси и путь русской культуры // Тысячелетие введения христианства на Руси. М., 1989. С. 113.

⁵ Раппопорт П. А. Внешние влияния и их роль в истории древнерусской архитектуры // Византизм и Русь. М., 1989. С. 142.

который и структурировал новгородское общество в особый социум. Как бы ни были категоричны историки советского периода в своих суждениях о приоритете в Новгороде земледелия и ремесла над торговлей, все же стоит вернуться к точке зрения дореволюционных историков, считавших этот город прежде всего торговым центром. Если бы там главным было ремесло, тогда все определял бы цеховой строй, как в отдельных вольных городах Западной Европы, но этого не было. Ремесленники и ремесло не имели в Новгороде ни капиталов, ни особого влияния, ни власти. То же с крестьянством. Объем приносимой ренты с земли еще не означает доминирования земледелия. Мы не видим здесь ни развитых общинных крестьянских миров, ни первенства земледельческих культур над изделиями ремесла или предметами торговли. Новгородцам все время приходилось закупать зерно, о чем пишут сами исследователи⁶. Сам по себе сбор дани в боярских вотчинах скорее напоминал княжеское полюдьё, чем соби́рание оброка с крестьян. «Ватаги боярских холопов развивали при сборе дани бурную деятельность». Это был своего рода хозяйственный промысел большого числа лиц, «ходивших на Двину, и за Двину»⁷. Именно за счет активности этих «промысловых ватаг — сбора дани и прямого ограбления населения с севера и северо-востока в Новгород направлялось несметное количество пушнины, а также рыбий зуб, соль-морянка и другие богатства севера» (о хлебе, заметим, речи нет. — О. К.)⁸. Исследовав вотчинную систему Новгородской земли, В. Л. Янин пришел к выводу, что к 1471 г. здесь сохранились лишь незначительные остатки древнего общинного землевладения⁹. 90 % земли принадлежало вотчинникам. И эксплуатировались эти вотчины именно в торговых целях, учитывая все нарастающую торговую активность вокруг них.

В фундаментальном труде В. Н. Бернадского показано, что городские волости — земельные владения богатых новгородцев — получали свое смысловое завершение лишь тогда, когда в цен-

тре вотчины или нескольких вотчин появлялся торговый пункт¹⁰. Отсюда такое уникальное новгородское явление, как «рядки» — городской поселок ремесленников и торговцев, возникавший в сельской местности. «Рядки превращали земледельческий пункт в неземледельческий»¹¹. В XV в. наблюдается их повсеместное распространение в новгородской ойкумене. В этот же период практически завершается начатый в XIV в. процесс создания многочисленных боярских вотчин путем «властного вторжения в земли крестьянских миров, кабаление смердов, скупки за бесценок земли у новгородских переселенцев и местного населения»¹². Рядки, возникавшие рядом с вотчинами, создавались не боярством, а людьми без достатка¹³, власти и силы, но с такими же, как у боярства, аппетитами и страстью к наживе. В том же XV в., когда торговая страсть из Новгорода выплеснулась вовне, новгородцы стали создавать дружины *ушкуйников*, своего рода разбойные ватаги для грабежей и захватов на стороне. Ушкуйники доходят в это время до Среднего Поволжья и Нижнего Прикамья. И в прежние века, как отмечает В. Н. Бернадский, существовали новгородские ватаги «молодцев», но и действовали они поближе и размеры отрядов были не такие большие¹⁴. Ушкуйники шли на своих ладьях, *ушкунях*, не сотнями, а тысячами. Причем в ушкуйничестве принимали участие самые разные слои новгородцев. Был поход, состоявший только из бедноты (поход Прокопа), о котором писали как о «самом разбойном». Деньги, как отмечает другой исследователь Новгорода, И. Д. Беляев, «буйная неугомонная новгородская молодежь» после ушкуйнических походов пускала в торговые обороты¹⁵.

Исследователи Новгорода отмечают также, что вместе с активным захватом общинных земель новгородское боярство в своей алчности начинает покушаться и на церковные (монастырские) земли, там, где эти владения соседствовали с крестьянскими общинными. На этот факт обращает внимание Н. Л. Пушкарёва, исследуя исто-

⁶ Хорошев А. С. Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980. С. 141; Тараканова-Белкина С. А. Боярское и монастырское землевладение в новгородских пятинах в домонгольский период. М., 1939.

⁷ Бернадский В. Н. Новгород и Новгородские земли в XV в. М.; Л., 1961. С. 29.

⁸ Там же. С. 17.

⁹ Янин В. Л. Новгородская феодальная вотчина (историко-генеалогическое исследование). М., 1981. С. 202.

¹⁰ Бернадский В. Н. Указ. соч.

¹¹ Там же. С. 114.

¹² Там же. С. 53.

¹³ Там же. С. 114.

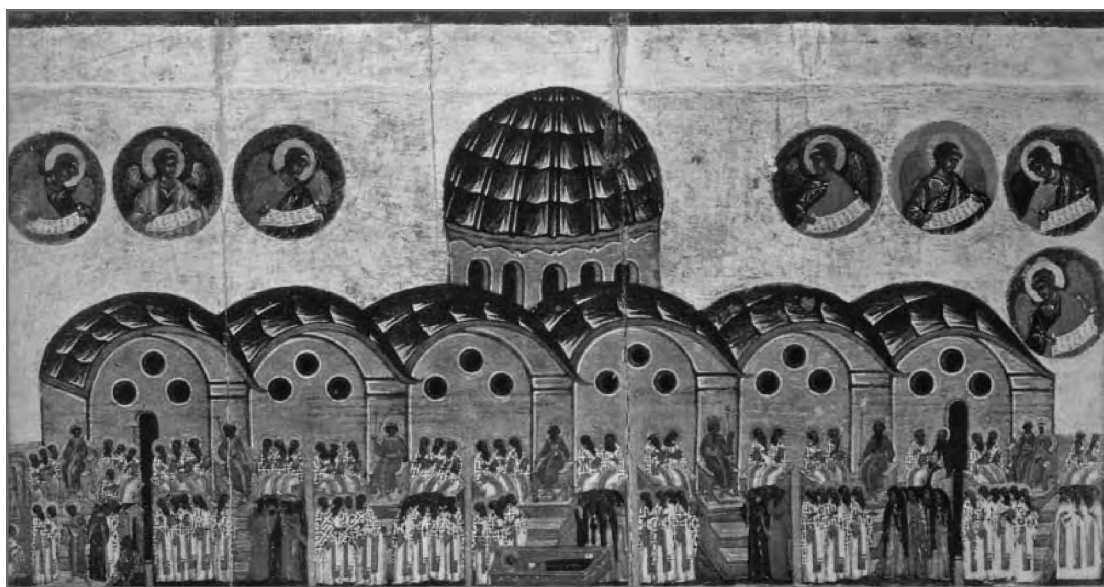
¹⁴ Там же. С. 47.

¹⁵ Там же. С. 37.

рию формирования богатств боярыни Марфы Борецкой¹⁶. Стоит подчеркнуть, что в самый критический для города момент именно новгородское боярство дает согласие на передачу в государственную (московскую) собственность всех церковных земель Новгорода (сохранив свои земли), когда Иоанн III потребовал от вольного города этих уступок¹⁷. К XV в. торговая активность новгородцев переходит уже все разумные пределы: стремление к богатству охватывает самые широкие слои новгородцев, при этом самые богатые распространяют свои интересы уже и на свободные общинные крестьянские миры, и на церковные имения. Явно назревал политический и духовный кризис, какого еще не знал господин Великий Новгород.

Если мы обратимся к Новгородской Церкви, то увидим существование двух разных по характеру процессов. С одной стороны, Церковь здесь активно пользуется инфраструктурами, созданными торговыми усилиями новгородцев, и находится, можно сказать, в самом сердце этих процессов. С другой стороны, все новгородское подвижничество, вся самобытная новгородская агиология направлены на обличение порока стяжания. И в этом антиномичном движении Церковь прохо-

дит свой путь с XII по XV в. Нельзя сказать, что новгородские святители отличались алчностью и духовной слепотой, ведь большая часть новгородских святых принадлежит именно к святительскому чину. Причем из 28 новгородских архиепископов (с 989 по 1428 г.) девять прославлены как местночтимые¹⁸. Однако и святители самой высокой жизни вынуждены были действовать в двухполюсном мире: поддерживать подвижничество, развивать благочестие, собирать святыни, но в то же время находиться внутри торговой инфраструктуры. Вопрос о стяжании стоял настолько остро, что, по сути, он сделался главным для новгородской агиологии. В житии основоположника вологодской подвижнической школы, выходца из Киева преподобного Герасима Вологодского так повествуется об особых качествах новгородцев: «стремясь овладеть богатым и обширным краем (речь идет о Заволочье. — О. К.) предприимчивые новгородцы везде, на лучших местах, старались заводить свои колонии, приобретая от местных жителей землю или куплею или силою. Оставляя навсегда родину для отыскания себе нового отчества на берегах Вологды или Сухоны, они как христиане, без всякого сомнения, приводили с собой и священников; овладев какою-



Святые Новгородской Церкви.
Деталь иконы «Премудрость создала себе дом...»

¹⁶ Пушкарева Н. Л. Марфа Борецкая и ее роль в колонизации земель Русского Севера // Мировоззрение и культура севернорусского населения. М., 2006. Отв. ред. И. В. Власова. С. 88–101.

¹⁷ Скрынников Р. Г. Трагедия Новгорода. М., 1994. С. 30.

¹⁸ Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации (XI–XVI вв.). М., 1986. С. 140.

нибудь местностью и срубивши на ней городок для защиты от нападений, они немедленно строили в нем или церковь или часовню... Но не любовь и усердие к распространению христианства, а жажда корысти и обогащения влекла новгородцев в дремучие леса севера, — они были более носителями цивилизации и торговли, нежели евангелия. Всеми силами стремясь к достижению материальных целей, новгородцы часто превосходили грубых язычников одною только смелостью и отвагою, ловкостью и опытностью в торговле и мало отличались от них нравственностью и образом жизни»¹⁹.

Церковь внутри самого Новгорода активно участвовала в торговой деятельности. Еще до ордынского нашествия на Русь центром торговой стороны в городе стала церковь Иоанна Предтечи, или, как она называлась на новгородский манер, «святого великого Ивана на Петрятине дворище» (ее построили в 1127 г.). В описании этой ее стороны деятельности воспользуемся материалом из монографии А.И. Никитского²⁰. В храме имелась особая торговая община из купцов, торговавших воском — одним из самых прибыльных и дорогих товаров. Попасть в Ивановскую общину было непросто, но лишь уплатив вступительный взнос 50 гривен серебра, немалую по тем временам сумму. Церковь как место коллегиального собрания купцов-вошаников имела некоторый правительственный характер, поскольку являлась одним из центральных органов торгового управления в городе²¹. Община учредила при храме особый орган торгового управления, триумвират из трех купцов-старост, выбранных «от житых людей», двух старост от купцов и одного тысяцкого от черных людей. То есть земство представляло себя в торговом управлении шестью лицами. Именно храм должен был служить главным гарантом честности и в высшей степени надежности для хранителей капиталов. В притворе храма, как гласил устав общины, следовало производить взвешивание воска. Позже эту операцию перенесли в помещение под храмом. Сам же он хранил «священные» для купечества предметы торговли — орудия меры: вошатые скалвы, или, по-иному, весы о двух чашках, медовые пуды или безмены, гривенки рублевые для взвешивания

благородных металлов и Ивановский локоть для измерения длины²².

Иоанновский храм имел еще и судебное значение в глазах купеческой общины, поскольку здесь находилось представительское учреждение торгового суда. Пока в Новгороде главенствовал князь, все торговые суды проходили на княжьем



Городские весы возле стен монастыря.
Г. Тюмень. Современное фото

дворе (но не при храме). С начала XII в., как фиксирует устав князя Всеволода, князь перестали вмешиваться в торговые дела новгородцев, за ежегодную плату им в 25 гривен из торговых доходов. Также боярство и черный люд не должны были вторгаться в дела торгового суда. Его перенесли под крыло Иоанновской церкви. За соблюдением закона тут следил выбранный представитель — тысяцкий.

Чуть позже, во второй половине XIII в., Иоанновской церкви город передал еще и полно-

¹⁹ Исторические сказания и жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых всею Церковью и местночтимых. Вологда, 1880. С. 30–31.

²⁰ Никитский А. И. История экономического быта Великого Новгорода. М., 1893.

²¹ Там же. С. 18.

²² Там же. С. 19.

мочия, связанные с контролем внешнетовароградской торговли, т. е. с иностранцами. По договору 1269–1270 гг. в руки тысяцкого при Иоанновском храме были отданы все тяжбы с иностранными купцами. Храмовые старосты в этом случае выступали помощниками тысяцкого и выполняли роль судебных заседателей. Суд разбирал не только гражданские, но и уголовные дела²³. К особенностям данного учреждения следует отнести его публичность и гласность, вследствие чего на самые интересные заседания могли собираться чуть ли не все горожане. Причем их присутствие было активным, они могли выступать, подавать реплики, участвовать в прениях. Новгородский Иоанновский храм имел несколько филиалов в городах земли Новгородской. К таковым относился, например, патрональный Преображенский храм новоторжских купцов²⁴. К торговым операциям был причастен и самый крупный новгородский Юрьевский монастырь, ближайший помощник новгородского владыки в делах примирения новгородцев. Тот же Юрьев монастырь был выбран немецкими купцами в качестве доверенного лица всего купечества. Сюда передавались запечатанные ключи от немецкой церкви св. Петра (где находились орудия меры и товары) в тех случаях, когда немецкий торговый двор пустовал²⁵. Здесь же в обители хранились немецкие купеческие залоговые деньги или сокровища, которые вместе с договорами о зарубежной торговле были гарантией их поддержки за рубежом для новгородских купцов. Еще один новгородский храм святителя Николая на княжьем дворе также был задействован немецкими купцами для аналогичных же целей. Храму святой Параскевы Пятницы немецкие купцы платили пошлину в том случае, если они собирались из Новгорода на Готланд²⁶. В целом же хранение денег и сокровищ в приходских храмах или монастырях было обычной, можно сказать, повседневной практикой для новгородцев.

Возможно, новгородцы переняли подобный опыт от приезжих немецких купцов, которые использовали свой храм во имя святого апостола Петра именно как крепость-хранилище для

торговых запасов. В церкви они хранили купеческое имущество. Не пустовал даже алтарь, где держали самое сокровенное — весы и гири. В алтаре хранили и вино. К воскресному дню заставленный товарами храм должен был освобождаться для проведения богослужения²⁷. Храм был не единственным местом для хранения товаров, но сюда, очевидно, привозили самое ценное. У немецких купцов была похожая на иоанновскую система торгового управления. Власть находилась у купеческого собрания *стевена*, заседания которого проходили в храме святого Петра. Вместо тысяцкого во главе управления стоял старшина двора. Именно он вместе с советниками (ратманами — «мудрейшими») вершил здесь суд. В конторскую коллегию входил и священник, который в свободное от богослужения время исполнял роль писаря и секретаря у помощников старшины двора. И на родине у себя, как отмечает А.И. Никитский, немецкие купцы хранили богатства в церкви, в особенном ящике «святого Петра». Ящик помещали в храм святой Марии в г. Висби, а ключи от ящика (их было четыре) передавали главам четырех отделов купечества (Любекского, Саксонского, Дардмудского, Готландского)²⁸. Хотя, как отмечает тот же автор, практика участия епископа в торговых городских делах была характерна и для Византии. Там епископы вмешивались в управление городским имуществом, могли участвовать в выборе смотрителя за весами, осуществлять надзор за сохранением орудий меры, которые также держали в храмах²⁹.

Еще большие организационные и торговые-централизованные функции имел Софийский собор. Свое величественное название Дом святой Софии собор получил после строительства нового, каменного храма вместе с домом новгородского владыки и служебными постройками³⁰. Как замечает Б.Д. Греков, «казна — центральный нерв хозяйственной жизни Софийского Дома». В казну входили: касса, канцелярия, архив, склады, богатство. Главная особенность новгородского землевладения состояла в том, что общество (вече, земщина) передало право

²³ Там же. С. 22.

²⁴ Там же. С. 91.

²⁵ Там же. С. 98.

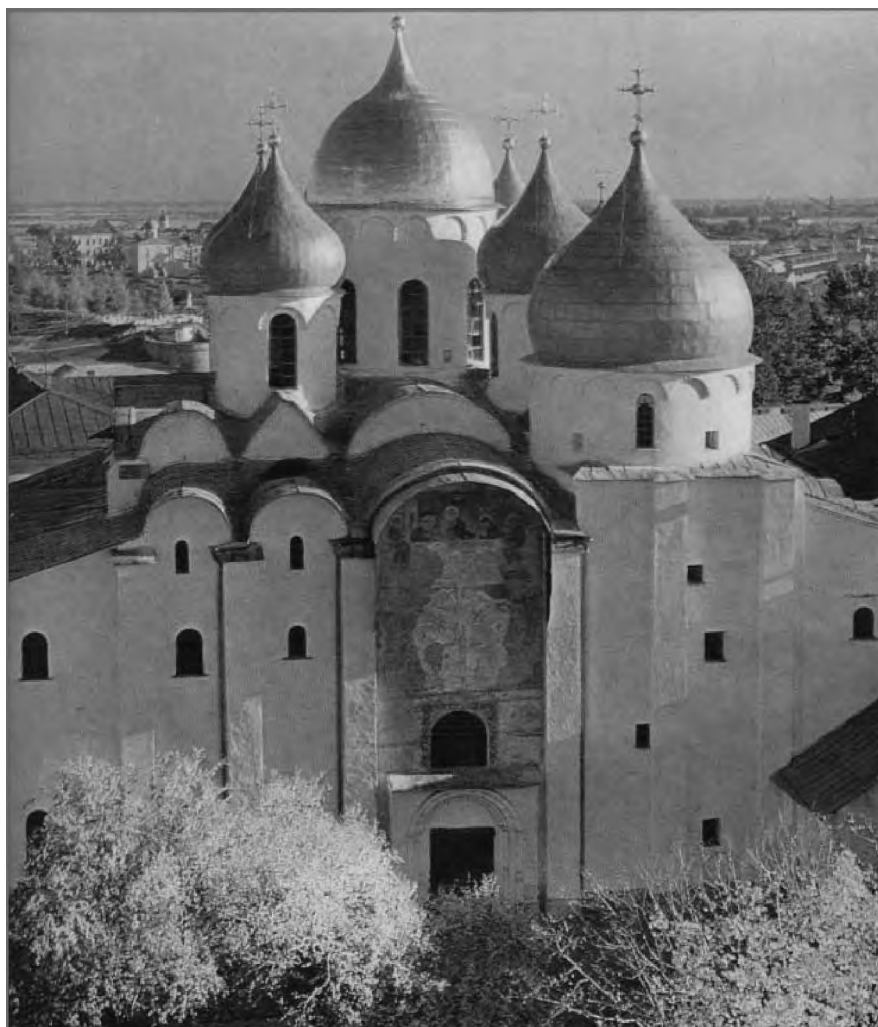
²⁶ Там же. С. 134.

²⁷ Там же. С. 116.

²⁸ Там же. С. 129.

²⁹ Никитский А. И. Очерк внутренней истории церкви в Великом Новгороде. СПб., 1879. С. 46.

³⁰ Греков Б. Д. Новгородский Дом Святой Софии (опыт изучения организации и внутренних отношений крупнейшей церковной вотчины). Ч. 1. СПб., 1914. С. 29.



Святая София Новгородская.
Фото 1980-х годов

распоряжаться государственной (бывшей княжеской) землей Новгородской Церкви, т. е. Дому святой Софии. По той же причине здесь, как считал и Б. Д. Греков и ряд других авторитетных исследователей, в казне Святой Софии находились не только церковные «владыкины деньги», но и вся новгородская казна³¹. Святая София, как объективный арбитр и неподкупный судья, контролировала все финансовые потоки в Новгородской республике³².

Совершенно особое положение занимал новгородский архиерей по отношению к новгородцам: его избираемость горожанами³³ вместо церковного назначения, его главенство в структуре

управления Новгородом (архиепископ считался административной главой города и Новгородской земли, поэтому председательствовал в совете господ во время заседаний во владычных палатах), его роль третейского судьи во всех крупнейших спорах (внешних и внутренних) и, наконец, передача ему казны и права распоряжения землей — все это делало церковную власть не только «совестью» Новгорода, но и неким юридическим гарантом неприкосновенности собственности. Сам архиерейский двор больше напоминал государственное, княжеское представительство, чем резиденцию архиепископа. Большинство слуг на архиерейском дворе были

³¹ Там же. С. 227.

³² Прилежаев Е. Новгородская софийская казна // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1875. Т. 7. С. 104.

³³ При выборе нового владыки вече действовало как церковная община первых веков христианства. Предлагались три кандидата из числа белого и черного духовенства. Бельцы после выбора вече должны были постричься в монашество. Имена кандидатов писались на жребиях, запечатывались посадником и ставились на престоле Святой Софии. После литургии, во

люди светские. Они назывались *софияне*. Во главе управления стоял дворецкий. Было множество должностей: ключник, казначей, чашники, стряпчие и т.д., причем в услужении у владыки были не обычные крепостные холопы, а представители новгородской аристократии — нарочитые дворяне и дети боярские. Из бояр избирались судьи (поездники, или посыльники), которые отправлялись по владычным волостям: судили церковных крестьян, собирали оброки и судебные пени. Часть из них выполняла дипломатические поручения при посылке в Москву, к митрополиту Московскому.

Владыка имел свой военный отряд из детей боярских, называвшийся «владычный стяг», который обязан был участвовать во всех военных операциях Новгорода. На период военных действий руководитель стяга получал от архиепископа инструкции, как ему действовать во время боя, и потому поступал в соответствии с наказом. Единственный раз, когда владыка не дал своего полка новгородцам, — в 1471 г., в период войны с Москвой. Письменными работами руководили *паробки*. У владыки также имелась собственная дружина мастеров-ремесленников, которые занимались строительством епархиальных храмов и благоукрашением Святой Софии. Новгородский владыка, как гарант справедливости, ежегодно должен был осматривать разные орудия меры и, если возникала необходимость, штрафовал провинившихся³⁴. Владычным судом заведовал наместник из числа светских лиц. За пользование церковным архиерейским судом приходское духовенство платило особую пошлину.

Новгородцы старались, чтобы их владыка, их Церковь отличались высоким статусом. Для этого они сумели в 1165 г. получить в Константинополе разрешение на особый титул архиепископа³⁵, новгородский владыка носил особый белый клобук³⁶, а после обращения в Константинополь и особые крестчатые ризы — епископскую фелонь с четырьмя крестами; глава Софийского Дома мог в обход Московского митрополита (лишь сообщив ему об этом) непо-

средственно обращаться в Константинополь³⁷. К особенностям Новгородской епархии следует отнести наличие здесь уже в XII в. сборника канонических правил — Номоканона в XIV титулах. В конце XIII столетия новгородцы составили свою Кормчую. В Новгород, в Святую Софию, собирались великие христианские святые из Византии и Иерусалима. Эта была особая стезя деятельности новгородцев.

Стоит подчеркнуть, что во всем этом проявлялся общий соборный дух новгородцев, а не только узко церковный, архиерейский. Новгородской церковной власти приходилось действовать внутри народной стихии, отличавшейся кипучей страстностью и необыкновенным самомнением. К примеру, обратимся к событиям 1391 г., случившимся во время великого княжения Василия Дмитриевича. Тогда в городе произошел антимосковский бунт, вызванный нежеланием новгородцев иметь церковный суд в Москве. Новгородцы клянутся и целуют у владыки крест в знак необратимости заклания, что не будут судиться у московского митрополита, грозя Москве переходом в латинство³⁸. Московский митрополит Киприан приезжал в Новгород, чтобы убедить мятежную паству одуматься, но новгородцы были непреклонны. Тогда митрополит отлучил новгородцев от Русской Православной Церкви до поры, пока они не смирятся. Обращение князя Василия также осталось без ответа. В итоге началась московская военная кампания против мятежного Новгорода. И лишь взятие главных торговых ворот Новгородской земли — города Торжка, наконец, урезонило бунтующий Новгород. Город заплатил за снятие отлучения 350 руб. и принял московские условия местопроведения церковного суда. Все эти факты показывают, насколько была тесной связь новгородской епархиальной власти с гражданской властью города и насколько архиепископ как глава города был несвободен в своих административно-церковных делах.

Государственные земли, которые хранил Софийский Дом, как и новгородская казна, не

время которой весь Новгород стоял перед собором и молился, выбранные люди доставали жребий и выносили его народу. Начиная с XIV в. жребий стал вынимать старший священник собора. Он вынимал два жребия, а третий, оставшийся в коробе на престоле, и был искомым. С согласия народа провозглашалось „наречие“ нового владыки, длившееся вплоть до „посвящения“ его в Москве (Никитский А. И. Очерк внутренней истории церкви... С. 57).

³⁴ Там же. С. 47.

³⁵ Прилежаев Е. Указ. соч. С. 105.

³⁶ Ношение белого клобука продолжалось до середины XVI в., когда эта привилегия была закреплена за московскими первосвященниками.

³⁷ Никитский А. И. Очерк внутренней истории церкви... С. 113.

³⁸ Там же.

принадлежали ни архиерею лично, ни Церкви как таковой, хотя новгородский владыка участвовал в передаче земли, когда вече выделяло ее какому-то монастырю или храму³⁹. Но вместе с тем Софийский Дом имел собственный немалый фонд земель (пять пятин, земля в Пскове и Подмоскovie), которыми мог свободно распоряжаться и которые были основой его доходов. Новгородцы часто брали деньги у Святой Софии (из новгородской казны) и никогда не возвращали эти деньги, поскольку брали, как считалось, у самих себя, а не у Церкви⁴⁰. Все новгородские документы с XIV в. начинались с благословения новгородского владыки и были скреплены его печатью⁴¹. В целом же доход владыки состоял из «подъезда» и десятины. Подъезды были чисто новгородским явлением, не знакомым Москве. Деньги за подъезд, или подъездные пошлыны, были платой архиепископу за издержки при обозрении епархии, а также даров за благословение, которое он преподавал духовенству. Позже появилась статья дохода, называвшаяся «казенный алтын». Существовало также немало единовременных уплат, например, так называемая яичная пошлина, возникшая из обычая одаривать архиерея при христосовании. Пошлина со временем стала обязательной и выражалась в денежном эквиваленте (не меньше новгородской гривны за «великоденское яйцо»)⁴².

К новгородским особенностям следует отнести и некую несвободу новгородского архиепископа (и это при его главенстве в городе!) в делах чисто церковных. Не все монастыри в епархии находились в его полном подчинении. Группа так называемых кончанских монастырей (Антонов, Михайловский, Никольский, Благовещенский, Аркажский) подчинялась своим денежным ктиторами — отдельным концам Новгорода. Эти монастыри имели от общества вклады, на которые они жили. Но при этом ктитория и после отдачи земли продолжали ею распоряжаться: могли изъять, обменять, продать. И владыка не мог пойти против общества, избравшего такую форму пожертвования в пользу монастырей⁴³. Также тесно зависели от вкладчиков так называемые боярские

монастыри, построенные на средства богатых бояр. Вот почему основная масса монастырей (55 из 114) располагалась в непосредственной близости и от города, и от боярских усадеб⁴⁴. Такие монастыри называли «житницами боярскими». Они были подобны тем княжеским ктиториям обителям, которые существовали в Киевской Руси в домонгольский период.

В общежительных монастырях Новгородчины нередко существовал извращенный внутренний порядок. В состав монастырской общины кроме монахов — «старцев» входили и миряне — вкладчики, которые были причислены к обители, потому что внесли в нее денежный или земельный вклад. Этот статус давал право вкладчикам окончить свою жизнь в данном монастыре, даже не постригаясь, и быть здесь похороненными. Речь в данном случае идет о большом числе новгородцев, так как к вкладчикам данных монастырей относились люди малосостоятельные⁴⁵. Вклады порой принимали необычную форму. Так, бедные, малоземельные и малолюдные монастыри вкладывали сами себя в богатые и многолюдные монастыри, получая за свою несвободу и отказ от собственности стабильное обеспечение. В монастырях, активно занятых торговыми операциями, монахи могли иметь отдельные хозяйства, маленькие вотчины, одеваться щегольски в немецкое сукно, а зимой — в баряньи шубы, подбитые пухом⁴⁶. Такие по-мирски активные обители участвовали в промышленной и торговой деятельности, выполняя для мирян и роль банков, предлагая услуги по сохранению денег и выдаче ссуд под определенные проценты⁴⁷. При этом ни один регион Руси не имел такого количества обителей, как Новгород.

Особый мир приходского духовенства в Новгородской земле теснейшим образом был связан с торговыми устоями, всё определяющими здесь. Духовенство было открыто «на входе» и «на выходе», могло избираться из разных слоев общества. За поставление во священники кандидаты платили 7 гривен. Не существовало особых строгостей в отношении снятия сана. Священник мог легко сложить его с себя и продолжать

³⁹ Греков Б. Д. Новгородский Дом Святой Софии... С. 237.

⁴⁰ Там же. С. 231.

⁴¹ Никитский А. И. Очерк внутренней истории церкви... С. 38.

⁴² Там же. С. 142.

⁴³ Хорошев А. С. Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980. С. 168.

⁴⁴ Хорошев А. С. 1980. Указ. соч. С. 167.

⁴⁵ Никитский А. И. 1879. Очерк внутренней истории церкви... С. 88.

⁴⁶ Там же. С. 89.

⁴⁷ Там же. С. 97.

мирскую деятельность⁴⁸. Приходские храмы Новгородчины отличались своей финансовой зависимостью от светских дарителей руги — они являлись «ктиторскими», т. е. построенными на общественные средства. Ктиторами были или один богатый землевладелец, или группа прихожан. В таких храмах священник вообще не распоряжался имуществом и доходами. Кроме того, ктиторы, как собственники церкви, сами занимались наймом священников и причта⁴⁹. Вот почему на Новгородчине возникло такое явление, как «попы из холопов», когда боярин мог поставить во священники полностью подневольного ему человека, что запрещалось церковными законами. В Стоглаве (1551 г.) отмечались многие из указанных выше особенностей приходской жизни новгородского духовенства и главным образом осуждалась процветающая торговля священническими местами, которую вели предприимчивые новгородцы⁵⁰.

Подводя итог особенностям существования Новгородской Церкви в условиях преимущественно торговой деятельности новгородцев, отметим высокую степень церковной задействованности в чисто мирских проектах. Причина этого, на наш взгляд, в том, что в мирской жизни для Церкви здесь не было другого пространства действия, и потому она могла существовать лишь в этих узких рамках. Православие, если рассматривать его как чистоту канонов и веры, не было нарушено; по сути, не Церковь идейно продуцировала установки народа на обогащение, стяжание, торговое целеполагание, как это было, скажем, с протестантизмом⁵¹, а народ довлел над Церковью и диктовал ей свои условия. Опыт с изгнанием княжеской власти был весьма поучителен. В Новгороде существовало предание в связи с написанием Спаса-Вседержителя в куполе Святой Софии. Иконописец написал Христа с благословляющей десницей, но утром обнаружил, что рука Спасителя сжата. Переписывание не дало результата, история повторялась. В откровении же было сказано, что Христос будет держать Новгород в своей деснице до поры, пока существует город⁵². В данном сказании важны два взаимоисключающих друг друга момента: Новгород храним Богом, но Бог

не благословляет новгородцев. И эта антиномия как яркий образ Новгорода, как не что другое иллюстрирует особенность тех противоречий, которые существовали и уживались до времени в городе.

Конечно, и мирская жизнь новгородцев, и церковные дела не были совсем пронизаны стяжанием: было и благочестие, и любовь к христианской книжности и благоукрашению храмов, и церковное благолепие, какого порой не имелось в иных русских землях, но было и то, что мы обозначили выше. В этом смысле Новгород — двуликий и чем-то напоминает Санкт-Петербург XVIII—XIX вв., с его ориентацией на европейское общество и одновременно с глубоко православным почитанием святых — блаженной Ксении Петербургской и праведного Иоанна Кронштадтского. Очевидно, как в XII—XIV вв., так и в XVIII—XIX столетиях, Русь-Россия нуждалась в своего рода прививке от «европейской духовности» там, где активно шло экономическое и политическое взаимодействие с Европой; и Новгород, а потом и Петербург эту общерусскую миссию выполняли. Д.С. Лихачев отмечал именно «европейский характер культуры Новгорода»⁵³.

И все же Новгородская Церковь не могла бы духовно нерушимо существовать в условиях столь жесткого диктата со стороны мирского сообщества новгородцев, если бы в ее недрах не существовало подвижничества, если бы здесь не была явлена святость в лице многочисленных представителей из числа новгородцев, самым решительным образом отказавшихся от мира. Ярчайшей особенностью новгородской агиологии было обращение к теме стяжания, аскетике борьбы со страстью сребролюбия. Причем подвижничество тут развивалось не в общежительных монастырях, а в отшельнических пустынях.

Особое место в новгородской агиологии занимают преподобные Варлаам Хутынский, основатель Преображенского Хутынского монастыря, и Антоний Римлянин (ум. 1147 г.), строитель Богородице-Рождественского монастыря, неподалеку от Великого Новгорода. Последний в русской агиологической традиции являет собой совершенный образец того евангельского юноши, который, как повествует Евангелие, обращал-

⁴⁸ Там же. С. 75.

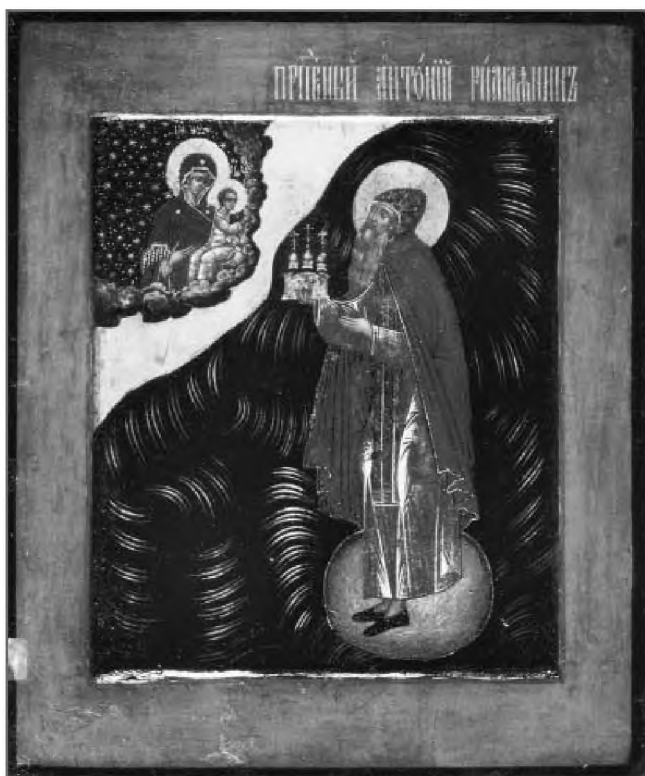
⁴⁹ Там же. С. 169.

⁵⁰ Стоглав. Гл. 41. Вопрос 14. Цит. по: Стоглав // Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. Т. 2. М., 1985. С. 306.

⁵¹ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избр. произв. М., 1990. С. 184–208.

⁵² Сказания Новгорода Великого (IX—XIV в.) / Сост. Ю. А. Бегунов. СПб., 2004. С. 164.

⁵³ Лихачев Д. С. Европейское значение культуры Новгорода // Новгородская икона XII—XVII вв. Л., 1983. С. 7–19.



Преп. Антоний Римлянин.
Икона. XVIII в.

ся ко Христу с вопросом о спасении⁵⁴. Но в Евангелии богатый юноша отходит от Спасителя «с печалью в сердце», потому что при всем его благочестии он не может расстаться с богатством. Святой Антоний выбирает другой путь — он расстается с богатством. Это оказывается непросто. Отречение потребовало величайших аскетических подвигов телесной аскезы, молитвы, самоотречения, огромной веры. Преподобный Антоний родился в Риме в православной семье, был римлянином; пока жил в родном городе, неоднократно испытывал стеснения и даже гонения от

католиков. После смерти родителей одну часть своего имени он раздал нищим, а другую, меньшую, положил в бочонок, который закопатил и бросил в море. Вскоре начинается таинственный путь этого подвижника, образно рисующий, какими тяжелейшими усилиями происходит действительный отрыв человека от материального богатства, для превращения последнего в духовное.

Преподобный Антоний абсолютно доверяется воле Божьей в самых критических жизненных ситуациях, там, где решается проблема передачи своего богатства в «Божьи руки». В первый раз он бросает сохранившуюся часть богатства, запечатав его в бочонок, в море, с твердым упованием на то, что оно вернется к нему в момент очищения от корысти стяжания. Во второй раз он отдает свою жизнь на волю морской стихии, когда плывет *на камне по морю* неизвестно куда⁵⁵. 5 сентября 1106 г. он прибывает в Великий Новгород, проведя на камне два дня и две ночи, — тот путь, что новгородские купцы, ходившие в Рим, одолевали за полгода. Очень скоро он начинает понимать русский язык. В Новгороде святой Антоний действует под духовной опекой

великого новгородского святого — святителя Никиты Новгородского. Святой Антоний просит новгородского святителя благословить его на устройство богородичного мужского монастыря на месте высадки на берег: «Да воссылается молитва к Богу о спасении душ ваших (новгородцев. — О. К.) и будет поминовение родителям вашим»⁵⁶. Далее святой Антоний просит новгородских рыбаков забросить сети в Волхов, чтобы выловить свой бочонок, который он кинул в море на родине. За труды он обещает им богатый улов. Действительно, рыбаки, до этого всю ночь трудив-

⁵⁴ Современные текстологи относят образец сохранившегося жития ко времени не ранее XVI в., хотя допускают существование древнего краткого жития. Появление пространного жития связывается с общими процессами канонизации местных святых. Однако эти справедливые соображения совершенно не исключают факта почитания новгородцами прп. Антония, начиная с его кончины и вплоть до общецерковного прославления в XVI в. Тем более известно, что «Антониев монастырь» (его народное название) не только духовно процветал, но и долгое время являлся крупнейшим книжным центром Новгородской земли. Здесь подвизался известный богослов Кирик Новгородец, отсюда происходит «Служебник Антония Римлянина», тут существовал самый крупный в Новгороде центр иконописи. Свой духовный, просветительский и миссионерский потенциал монастырь сохранял вплоть до XIX столетия. В обители трудились многие известные церковные историки: архимандрит Амвросий (Орнатский), архимандрит Макарий (Миролюбов), здесь прошел свою начальную духовную школу будущий святитель Тихон Задонский. Монастырь традиционно считался местом, откуда брали ученых монахов на архиерейские кафедры. См.: Полежаев В. Наследие преподобного Антония Римлянина // Новгородские епархиальные ведомости. 1997. № 8. С. 3.

⁵⁵ Мы не вправе говорить, что данные свидетельства жития имеют легендарный характер, поскольку внутрицерковный мир, который мы описываем, включал чудо в реальность своего бытия. Так же и мы не вправе отрицать реальность его существования, иначе объективность научных результатов надо будет ставить под сомнение.

⁵⁶ Святые Новгородской земли X—XVIII вв. В 2-х т. Т. 1. Великий Новгород, 2006. С. 148.

шиеся и ничего не поймавшие, вытягивают сеть, полную рыбы. Также в ней оказывается и бочонок с сокровищами. Ловцам кажется, что последний будет лучшей платой за их улов, и хотят забрать его. Лишь через суд святому Антонию удастся получить назад бочонок («сосуд Пречистой», как называет его сам святой).

Строительство Рождественского монастыря проходило только с использованием монашеских сил и на средства из бочонка. Если же кто жертвовал на монастырь, то преподобный употреблял эти деньги на пищу братии и кормление нищих и сирот. В духовной грамоте преподобного Антония говорилось: «Не принял имения ни от князя, ни

от епископа, но только благословение от Никиты епископа. И возделывая не родную землю ни вдвое, ни воедино, ни себе покоя не давал, ни братии, ни сиротам, и здесь (живущих) христиан тревожа. Да то все устроит Матерь Божия, сколько бед принял ради места сего. А поручаю (труд мой) Богу и Святой Богородице и христианам и вверяю место сие (на управление) игуменами»⁵⁷. Далее преподобный говорит о конкретной сумме, которую он заплатил за землю для монастыря: «И вот возвещаю: когда начал жить на месте сем, дал за землю и за рыбную ловлю семьдесят гривен, а за земли села Волховское дал сто гривен: Тудору с женой и детьми — сполна, Волосу с женой и детьми — сполна, Василию с женою и детьми, сполна»⁵⁸.

Вопрос о богатстве является, на наш взгляд, центральным в житии преподобного Антония Римлянина. Земные деньги, которые «Бог послал» за труды праведные, требуют возвращения их Богу и превращения материальных денег в духовные. И чем больше скопил человек материального богатства, тем сложнее ему осуществить это превращение. Прп. Антоний идет к своей цели двумя путями: а) раздавая деньги нищим и б) строя на очищенные аскетическим подвигом свои же (но ставшие Божьими) деньги монастырь. В первом случае это «обычный» путь, не требующий великих подвижнических деяний. Но в Евангелии Христос говорит об этом так: «Нищих всегда имеете рядом с собой, а Меня не всегда» (Иоанн.12; 8). То есть для следующего шага отказа от богатства требуется то, что сделала евангельская блудница: продать всё, купить на это миро и, не стыдясь и не боясь законников и фарисеев, возлить его на ноги Христа, утирая их своими волосами. Вторая ступень отдачи богатства отличается от первой тем, что человек не Бога призывает в распорядители деньгам, а сам призывается превратить их в духовные деньги. То, что святой Антоний делит наследство на две части, а не всё употребляет на строительство монастыря, также является фактом многозначительным. Преподобный не берет на себя неподъемную ношу, которую способен понести один только Бог. Именно на это указывает передача большей части имения в руки нищих. На эти же деньги, скорее всего, покупается жемчужина в Евангелии купцом из притчи, которая ассоциируется с бессмертной душой. Душа выкупается, и тем самым



Камень святого Антония Римлянина в Антониевом м-ре.
Современное фото

⁵⁷ Там же. С. 175.

⁵⁸ Там же. С. 176.



Прп. Антоний Римлянин.
Новгородская икона.
Середина XV в.



Преп. Варлаам Хутынский.
Новгородская икона.
Вторая половина XV в.

для отдельного человека решается проблема спасения в вечности. Следующий же шаг — самостоятельного труда по превращению материальных денег в духовные — рассматривается уже как соработничество Богу и потому открывает для человека-подвижника путь быть своего рода спасителем для какой-то группы людей. То есть святой подвижник занимается покупкой «жемчужин» для других людей, и в этом состоит основное значение его духовного подвига.

Другой новгородский преподобный, тесно связанный с идеей преобразования материального богатства в духовное — святой Варлаам Хутынский (ум. 1192 г.). Он несколько по-иному, в отличие от преподобного Антония, идет по пути преобразования богатств, накопленных его богатыми родителями-новгородцами. Святой Варлаам уходит из мира, становится отшельником в месте Хутынь и собирает вокруг себя еще несколько знатных и богатых новгородцев: Порфирия Малышевича и брата его Феодора. Родительские деньги остаются при подвижнике. По прошествии длительного времени подвижник с благословения епископа начинает строительство монастыря на месте своих отшельнических подвигов. «Преподобный Варлаам старался снабдить монастырь свой средствами к существованию и оградить его имущества от притязаний корыстных людей. Он пожертвовал обители поемный луг, рыбные ловли, село, земли, сенокосы и нивы, скот и слуг»⁵⁹. Во вкладной грамоте он писал: «Если же

кто по научению дьявола и злых людей захочет отнять что-либо из пашен, из сенокосов или из ловлей, да будет ему противником Святый Спас в сем веке и в будущем»⁶⁰. Вместе с тем обитель предназначалась не только для сугубой молитвы и постнического жития, но и для широкой помощи нищим. В заповеди преподобного Варлаама это ясно звучало: «Странных с пути покоить, поить и кормить, приезжих на конях покоить всяким покоем и творить милостыню нищим.

⁵⁹ Там же. С. 193.

⁶⁰ Там же.

Если страннoлюбия не забудете, то благодатию Божию обитель моя никогда не оскудеет»⁶¹.



«Богоматерь Владимирская» с припадающими к стопам Московских святителей преподобных Сергия Радонежского и Варлаама Хутынского. Ярославская икона. XVII в.

В подвижнической деятельности святого Варлаама несомненны отличия от пути преподобного Антония Римлянина. Первый берет на себя неподъемную ношу: для устройства монастыря он распоряжается *всей суммой* доставшихся ему денег. При этом только после устройства обители начинает оказываться широкая помощь нищим, странникам, убогим — от общей суммы отделяется ее часть. То есть перед нами путь, обратный тому, которым шел преподобный Антоний: подвижнические труды святого Варлаама сопровождались процессом «сорботничества Богу», посредством создания Хутынского Преображенского монастыря, и лишь потом начинается забота «о собственной душе» благодаря помощи странникам и нищим. Здесь был своего

рода риск, потому что в церковной истории не все опыты по созиданию новых обителей оказывались удачными. Но этот риск оправдывался тем, что в случае успеха гораздо больше, условно говоря, материальных денег можно было бы перевести в деньги духовные, необходимые для покупки «духовного жемчуга». И действительно, именно преподобный Варлаам Хутынский в отличие от святого Антония Римлянина приобрел общероссийскую славу как общерусского молитвенника за Землю Русскую. Как повествует житие, «Преподобный Варлаам Хутынский вместе с Сергием Радонежским часто встречается на иконах московских, ибо его пустынное влияние благотельно было в первопрестольной столице, и нередко являлся он в сонных видениях нашим державным, как ревностный заступник Церкви»⁶². Поныне Спасские ворота Московского Кремля украшает икона Спаса с предстоящими преподобными Сергием Радонежским и Варлаамом Хутынским. В 1521 г., как гласит «Степенная книга», Москва была спасена от нашествия татар по молитвам преподобных Сергия Радонежского и Варлаама Хутынского. Престарелой и слепой инокине Московского Вознесенского монастыря было видение в то время, когда враги окружили город. Она увидела, что из Кремля через Флоровские (Спасские) ворота выходили московские святители Петр, Алексей, Иона, а с ними другие архиереи и священнослужители и уносили с собой Владимирскую икону Божьей Матери. Преподобные Сергий и Варлаам припали к святителям со слезами не оставлять город, и те вняли мольбам угодников Божьих»⁶³.

К числу особенных мест для новгородцев относился и стоявший неподалеку от города Щилов монастырь. Построенный в начале XIV в., он целиком укладывается в главную для горожан тему «стяжания» и духовной борьбы с ним. В сказании о Щилове монастыре повествуется о новгородском посаднике Щиле, человеке богатом и уважаемом. Свое состояние он накопил благодаря умелым ростовщическим операциям, а потом решил построить рядом с городом новый храм. Когда митрополит Иоанн выяснил, что церковь построена на ростовщические деньги, он отка-

⁶¹ Там же. С. 194.

⁶² Там же. С. 187–188.

⁶³ Горский А. В. Историческое описание Свято-Троицкия Сергиевы Лавры. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1910. С. 81.



Смоленский Спас с предстоящими
преподобными Сергием Радонежским и Варлаамом Хутынским.
Икона. Конец XV в.

зался освящать храм, однако поставил условие, чтобы все решил Божий суд. Архиепископ повелел поставить в церкви гроб, а посаднику «надеть сорочку и саван и все, что подобает для погребения покойников, и затем лечь в гроб в церкви своей и велеть петь по себе отходную молитву»⁶⁴. После исполнения повеления владыки гроб со Шилом провалился под землю и началась длинная череда молитвенных заупокойных поминовений, которые по благословию архиерея заказывал сын покойного. Они закончились лишь тогда, когда гроб опять поднялся на поверхность из ада. Только после этого церковь была освящена, и здесь же по архиерейскому благословию был основан новый монастырь.

Образ посадника Ши́ла, который сумел освободиться от бремени своего богатства лишь таким страшным образом, ясно обозначал для горожан пути их собственного отношения к богатству. В данном случае Новгородская Церковь давала объективную картину грозной силы богатства, его способности срашиваться с человеком, его

душой, так что человеку необходимо даже жертвовать жизнью (умереть раньше времени), чтобы спастись в вечности. Несколько иную, смягченную перспективу рисуют светские литературные источники того времени. Новгородские героические былинные типы, такие как Садко и Василий Буслаев, по-своему решают проблему с накопленным во время удачных походов или уличного удачества богатством. «Богатый гость Садко-купец» перед смертью пишет завещание, где следующим образом распределяет свои богатства: «Кое именье отписывал божьим церквам, иное именье нищей братии, иное именье молодой жены, остатнее именье дружины хоробрая»⁶⁵. Сама по себе сюжетная основа былины о Садко построена на похвальбе удалого молодца, что он добудет «бессчетную золотую казну» как некую самую важную для жизни вещь. Садко ставит на заклад свою жизнь, а значит, и душу, против «лавок товара красного» новгородских купцов. В былинах, посвященных Василию Буслаеву, суть главного сюжета заключена в неумной физической силе богатыря. Он согласен смириться и не калечить новгородцев при условии, что новгородцы будут ему платить «на всякий год по три тысячи». И в этой былине богатырь хвастает перед новгородцами силой и ставит на кон свою «буйную голову» «на весь Новгород»⁶⁶.

Преподобные Варлаам Хутынский и Антоний Римлянин — святые XII столетия. Они заложили фундамент новгородской агиологической школы и значили для Новгорода то же самое, что для Киева преподобные Антоний и Феодосий Печерские. В XIII в. киевская традиция была прервана в результате полного разорения Киево-Печерского монастыря монголами (1240 г.). Между тем Новгород продолжал и в это трагическое время сохранять и развивать подвижничество в отдельных отшельнических обителях. Особенно интересен в этой связи новгородский агиологический опыт XIII в. Преподобный Сергей Радонежский еще не появился в Московской Руси, киевская традиция на время угасла, между тем как Новгород продолжал жить строгой духовной жизнью в обителях и пустынях, связанных со школой преподобных Варлаама Хутынского и Антония Римлянина.

К первой трети XIII в. относятся три крупные фигуры новгородских святых из числа птенцов

⁶⁴ Сказание о Ши́лове монастыре, что в Великом Новгороде // Сказания Новгорода Великого (IX—XIV вв.) СПб., 2004. С. 605.

⁶⁵ Новгородские былины. М., 1978. С. 154.

⁶⁶ Там же. С. 22.



Рака с мощами прп. Антония Дымского.
Совр. фото

Хутынского монастыря. Преподобный Антоний Дымский (ум. ок. 1224 г.), новгородец, пострижник Хутынского монастыря, основал две обители: Дымскую пустынь — недалеко от Тихвина, в глухой чаще, и Вырдомскую пустынь, также в глухих лесных местах Новгородчины. Отличался строго подвижническим духом: носил железную шляпу 15 фунтов весу, с гвоздями, которые глубоко врезались в голову; подолгу молился, как столпник, стоя на камне посреди озера. Дымскую пустынь святой основал рядом с тем валуном, на котором он провел долгое время в молитве. Святого особенно почитал князь Александр Невский, приезжавший сюда и получивший здесь исцеление. От него же была пожалована грамота на создание монастыря⁶⁷.

Два других ученика святого Варлаама — преподобные Константин Коссинский, Старорусский (ум. 1240 г.), и его сомолитвенник Косма Коссинский, Старорусский (ум. 1240 г.) основали Коссинский Николаевский монастырь на острове возле рек Полисти и Снежной. Обитель отличалась строгостью жизни, бедностью, опорой на собственные труды⁶⁸. К числу великих новгородских чудотворцев относился преподобный Ксенофонт Робейский (ум. 1262 г.). Ученик святого Варлаама, он основал Лисицкий Рождества Богородицы монастырь в трех верстах от Хутынского монастыря. На его раке была надпись

«Горяшу любовью к Богу и приметашеся день и ночь во храме Божии, отрину от себе богатство, и избра самовольную нищету и нестяжание, поплева мирскую славу»⁶⁹. Со святым Ксенофонтом одно время жил в монастыре преподобный Антоний Дымский. Лисицкий монастырь был им основан по благословению святого Варлаама, на месте явления огненного столпа, явившегося подвижникам Ксенофонту и Антонию Дымскому. После кончины преподобного Ксенофонта от его могилы «потекли обильные струи чудес и исцелений», а прославили преподобного в XV в.

Указанная группа святых почти вплотную примыкает ко времени начала подвижничества в Московском регионе святого Сергия Радонежского, его собеседников и учеников, с которыми принято связывать новый период подъема монастырского подвижничества на Руси. Именно от новгородских подвижников преподобный Сергей и мог получить живую искру того особого огня веры и жажды высоких аскетических подвигов, от которой он один только и мог возжечь новый очаг духовного взлета.

К новгородской традиции относятся и многие святые Вологодской земли XII—XIII в. Например, в той же Вологодчине, заселенной к XII столетию новгородцами и ростовчанами, действует выходец из Киева преподобный Герасим. Киевлянами были и многие новгородские епископы.

⁶⁷ Святые Новгородской Земли... Т. 1. С. 236–244.

⁶⁸ Там же. С. 245–251.

⁶⁹ Там же. С. 254.

И все же у киевской и новгородской традиции имелась своя специфика. Киевляне-подвижники, попавшие на землю, занятую новгородскими переселенцами, постоянно сталкиваются с их корыстными нравами. Поучительным выглядит один красноречивый эпизод из жития святого Герасима. Новгородцы с холодностью отнеслись к подвигам преподобного и к его желанию устроить Троицкую обитель. А «некто Пятышев, богатый землевладелец и христианин, пожалел места для храма Божия, заявив свои права на землю, и начал о ней спор с преподобным, хотя земля та не приносила ему никакой выгоды и, по тогдашнему времени, не имела почти никакой ценности». Пятышев говорил, что не хочет впасть в нищету, раздавая свое богатство, на что преподобный Герасим предсказал ему: «Сколько бы он ни старался о приобретении, никогда не сделается богачом, что не только он сам, но и весь род его, „станет жить не богато, но и голо не порато“». Сохранились сведения об этом роде, представители которого, действительно, так и не выбились в купечество. Последний из Пятышевых, Иоаким Васильевич, умер в 1846 г. холостым⁷⁰.

Устюг тяготел к пограничью, разделявшему новгородцев и ростовчан. Считается, что заселение Устюга происходило силами ростовчан, которые назывались «низовые»⁷¹. Однако среди устюжских святых выделяются фигуры (святого праведного Прокопия Устюжского, преподобного Киприана и праведных Иоанна и Марии), которые принесли сюда не ростовский, а новгородский духовный опыт противостояния искусу стяжания. Христа ради юродивый Прокопий, выходец из немецких купцов, был первым на Руси юродивым, как повествует его житие⁷². Духовную школу оставивший мир купец прошел у великого новгородского подвижника преподобного Варлаама Хутынского либо, по другим сведениям, проживая в Хутынском монастыре уже после кончины святого Варлаама. В житии святого Прокопия отмечена последовательность передачи земного богатства: «Наконец он раздал все свое имение и богатство частию нищим, частию на сооружение храма в Хутынской обители и, решительно ничего не оставив себе, стал жить в обители как один из странных, ежедневно посещая все церковные службы и усердно служа братии». Как видим, святой Прокопий поступает со своим богатством так, как сделали это преподобные

Антонин Римлянин и Варлаам Хутынский, но с одним отличием: в самом начале своего духовного подвижнического пути, разделив сумму надвое, святой отдает ее всю без остатка. Более того, он тут же попадает в сложную ситуацию: его начинают донимать новгородцы своими постоянными похвалами за бескорыстие и переход в православие. Если говорить о символической стороне передачи богатства святым Прокопием, то она выглядит следующим образом. Передав часть денег на нищих, подвижник тем самым выкупает свою душу («жемчужину» из притчи) и таким образом решает проблему личного спасения. Но и остальная сумма им тратится похожим образом: он передает ее в монастырскую казну, «на общие цели» спасения других душ, но сам в распределении и движении этих денег не участвует, а становится одним из тех, о ком монастырь заботится материально, — странником. Похвалы новгородцев вынуждают святого Прокопия покинуть стены монастыря, поскольку здесь он оказывается незащищенным от той опасности, от которой он уходил с самого начала и думал, что ушел. Но деньги в виде почета, превознесения, славы словно возвращались к нему, и оставалось лишь сделать их материальными. Вот почему святой Прокопий уходит из монастыря и идет в другие края, т. е. становится действительным странником.

Таким образом, следует подчеркнуть, что в житии святого Прокопия мы также имеем материал, раскрывающий особенности преобразования материальных богатств в духовные в православнохристианской традиции. Картина в целом еще более усложняется. Созданный преподобным Варлаамом монастырь как место спасения для многих душ предполагал, что эти люди в ограниченном количестве соберутся в монастыре и здесь, под руководством опытного наставника-старца, будут следовать по пути спасения. Святой Прокопий, избрав путь юродства, местом личного спасения и приведения некоторых душ к Богу делает мир, а не монастырь. В этом специфика пути устюжского святого, в этом мы видим еще одну грань, характеризующую возможность перехода материальных денег в духовные.

В Устюге также основал Михаил-Архангельскую монашескую обитель в 1212 г. еще один богатый землевладелец, выходец из Новгорода преподобный Киприан. На месте своих

⁷⁰ Исторические сказания и жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии... С. 36.

⁷¹ Власова И. В. Население центральных районов Русского Севера // Русский Север. М., 2007. С. 128.

⁷² Там же. С. 61.

духовных подвигов и блаженного Прокопия он строит по просьбе горожан новый храм и монастырь. При этом преподобный Киприан, как повествует житие, «с радостью принимал каждого, с отеческою заботливостью и любовью помогал устроиться и приобрести необходимое для кельи, примером же собственной жизни учил тому, как достигать спасения души и избавиться вечных мук. Чтобы успокоить братию и дать им возможность всецело посвятить себя духовным подвигам, преподобный отдал все свое имущество, села, деревни, пахотную и сенокосную землю, которая была у него в устюжской и других волостях, так что с того времени его монастырь не имел ни в чем нужды и стал распространяться и умножаться числом братии»⁷³. 60 лет преподобный Киприан неустанно трудился в монастыре в посте, молитве и трудах украшения обители, спал на камне, принимал в гости устюжского юродивого Прокопия, с которым имел духовную дружбу. Святые праведные Иоанн и Мария Устюжские — современники и собеседники святого Прокопия — также являют редкий пример отказа от земных благ и богатств в пользу небесных. Святой Иоанн был до своего духовного преображения ордынским баскаком Бугом, человеком жестоким и жадным. Он покусился на честь дочери богатого устюжанина, которую хотел сделать своей наложницей. Но жители города объединились в ненависти к захватчикам и готовы были уже растерзать обидчика, когда в последнюю минуту узнали, что баскак пожелал по совету уведенной им Марии креститься и даже обвенчаться с ней. После этих событий для Иоанна наступила новая жизнь. Под влиянием жены он все более стал меняться в лучшую сторону, употребил свое богатство на строительство



Святые блаженные Прокопий и Иоанн Устюжские.
Икона. XVIII в.

Вознесенской церкви, начал вести подвижническую жизнь. Этому же способствовала дружба с святым Прокопием. Умерли супруги Иоанн и Мария глубоко почитаемые устюжанами за праведность жизни⁷⁴.

Во всех житиях вологодских святых XIII—XIV вв. тема «богатства» является сквозной. Нередко противниками святых подвижников в Вологодском крае выступают или богатые землевладельцы, или корыстные зажиточные крестьяне. Так, в житии преподобных Григория (из богатых землевладельцев Московского княжества) и Кассиана (из богатых вологодских землевладельцев) Авнежских указывается, что они оба передали свое богатство на устройство монашеских обителей и оба приняли мученическую

⁷³ Там же. С. 55.

⁷⁴ Там же. С. 47–52.

кончину «от варваров», в один из набегов казанских татар вместе с вятичами. Территория, где находился монастырь, со временем заросла и через 100 лет, когда крестьяне стали распахать здесь землю, то столкнулись с необычными явлениями: место, где были захоронены святые мученики, не выжигалось, как вся прочая земля, но оставалось нетронутым огнем. Крестьянин Гавриил Ушак испугался и передал землю другому крестьянину — Феодору — во временное пользование. А тот, посчитав, что здесь лежит клад, начал копать, но обнаружил лишь два гроба. Потом тут была сооружена часовня, которая из-за корыстолюбия Гавриила Ушака, думавшего, что теперь его земля отойдет монастырю, была сожжена. Страсть найти клад обуяла и другого крестьянина — Онисима, который, «ослепленный страстью к деньгам, не хотел более ничего знать и не верил никаким чудесам». К нему присоединились и прочие искатели клада. И лишь когда святотатцы были наказаны «расслаблением», они стали каяться. Крестьянин Онисим впоследствии принял постриг во вновь открытом Авнежском монастыре с именем Антоний⁷⁵.

Подобную же корысть проявили авнежские жители, когда в 1360-годы в округе поселился преподобный Димитрий Прилуцкий с духовными собратьями — пустынножителями. Собственники опасались за свои земли и за свободу и потому, собравшись, пришли к старцу и стали выгонять его. Преподобный перебрался с учеником Пахомием в Вологду. Здесь пустынножителей ожидал другой прием: их тепло приняли, а два богатых крестьянина из-под Вологды — Илья и Исидор — дали подвижникам землю для устройства обители. Они не пощадили даже выросший, но не созревший еще хлеб, который был вытопан, когда началось строительство храма. Вновь устроенному монастырю помогали средствами и вологжане и князь московский Димитрий Донской, который был лично знаком с преподобным Димитрием Прилуцким. На эти средства кормились в монастыре бедные и нищие, отдавались долги должников. Но корысть не дремала и в монастыре. «Наслышавшись о щедрости преподобного, нищие толпами приходили в монастырь, так что на милостыню им хлеба требовалось более того, сколько выходило на братию, отчего преподобный, чтобы не возбудить неудовольствия и ропота братии, старался подавать мило-

стыню тайно»⁷⁶. Важно подчеркнуть один факт из жития преподобного Димитрия Прилуцкого в связи с нашей темой: в юности, когда святой Димитрий уходил из дома, он полностью отказался от наследства в пользу брата и начал монашескую жизнь практически нищим. В этом, как нам кажется, следует видеть специфику киевской, а потом и московской агиологической традиции. Суть ее состояла в отказе вообще от богатства в пользу кого-то из родственников, чтобы подвижнику начать монашеский путь не отягощенным денежными делами. Житие св. Димитрия упоминает о судьбе его брата, которому достались наследственные деньги, в том числе братская доля. Он занимался торговлей и со временем обеднел, впал в нищету и долги. Прослышав, что в Сибири можно быстро обогатиться, он просит брата Димитрия благословить его на пушной промысел и торговлю. Тот благословил на одну поездку, которая оказалась удачной. Потом на вторую поездку, тоже удачную. А на третью не дал благословения, говоря, что брат может на этот раз погибнуть «от зверских людей». Но тот не послушал и ушел без благословения и пропал навсегда.

Итак, Новгород — это тесное единство всех составляющих: Новгород торговый; новгородская архиепископия, крепчайшим образом привязанная к торговой деятельности новгородцев; приходские церкви и общежительные монастыри, активно втянутые в круговорот торгово-денежных отношений боярской республики; и тут же новгородские святые, из числа святителей — архиепископов, а также большой группы основателей монастырей и отшельнических скитов. Город жил в этом разном по духу и целям ритме, но новгородская святость, как и следовало угодникам Божиим, не отделяла себя от Дома Святой Софии, но «полагала душу свою за други своя», и потому появлялись в Новгороде такие знаковые фигуры, как посадник Шил, былинный Садко, и новгородская святость одухотворила своими достижениями Москву, когда там только началось движение в сторону создания нового политического, церковного и культурного центра Руси.

Нам привычно думать, что подвижничество преподобного Сергия Радонежского опирается на киево-печерскую традицию, а также на афонский опыт. Это, безусловно, так. Однако следует сказать еще об одном — важнейшем — источ-

⁷⁵ Там же. 86–99.

⁷⁶ Там же. С. 120.



Святые (слева направо) Димитрий Прилуцкий, Иоанн Милостивый, Герасим Вологодский. Вологодская школа. Икона. XVII в.

нике формирования московской аскетической традиции. Для Владимиро-Суздальской Руси XIII в., а потом Москвы XIV столетия Киев хотя и являлся отправной точкой движения (уже хотя бы потому, что святитель Петр, митрополит Московский, был ее носителем), но монголо-татарское иго помешало тому, чтобы эта преемственность состоялась «из рук в руки», от киевских святых к московским. Киев лежал в развалинах, Киево-Печерский монастырь был дотла разорен, монахи большей частью ушли в Новгородские земли. Единственным подвижническим духовным светочем оставались только последние. Отсюда Москва и получила тот необходимый импульс для высокоподвижнической жизни, который потом распространился в деятельности преподобного Сергия Радонежского. Вместе с этим импульсом Москва могла, конечно, воспринять от Новгорода во всей полноте саму новгородскую традицию, и такая возможность существовала. Вместе с тем тотальному распространению новгородской традиции на Москву

помешали не только «Московская Церковь», но и московское государство и общество. Именно радикальное вмешательство государства в лице великого московского князя Иоанна III в новгородские дела (политическая самостоятельность Новгорода, его экономическое устройство) привело к тому, что Церкви пришлось вместе с великим князем специально на соборе решать вопрос о «нестяжателях» и «иосифлянах».

Как ни странно, но великий князь Иоанн III, организовавший поход на Новгород, в идейных спорах между нестяжателями и иосифлянами стал первоначально поддерживать первых (по сути, сторонников новгородской духовной традиции), поскольку они предлагали Церкви добровольно отказаться «от имений». Однако в конечном счете князю пришлось смириться с победой иосифлян, очевидно, потому, что полемика вскрыла многие слабые стороны нестяжателей, а значит, и новгородской традиции. Во всяком случае, имелись намеки на связь нестяжательства с новгородскими ересями. Как отмечает

Г. М. Прохоров, современным исследователям заметна «постоянная устремленность испытующего взгляда Нила, в „писания“... (и это) сближает его с караимами („читающими“), оказавшими, судя по всему, определяющее влияние на развитие современной ему новгородско-московской ереси „жидовская мудрствующих“». Данный аспект мог заинтересовать Москву. По этой причине, как считает указанный автор, «Нил счел нужным письменно засвидетельствовать свое полное принятие всех отвергаемых еретиками церковных догматов и святоотеческих писаний»⁷⁷. Это и определенная закрытость новгородских подвижников, связанная с отшельничеством (т. е. отсутствие крупных общежительных монастырей, куда государи могли бы приезжать на богомолье), также не устраивали власть. Великому князю пришлось тогда скрепя сердце признать, что новгородский опыт секуляризации земель есть лишь частный случай, а не правило для всей подвластной ему территории.

То, что преподобный Нил стал защитником «нестяжания», действительно, указывало на отстаивание им господства новгородской агиологическо-аскетической традиции. Но у современного исследователя проблемы монастырского нестяжательства вызывает недоумение, почему нестяжатель преподобный Нил Сорский попадает под обвинения церковных соборов 1553—1554 гг. Игумен Митрофан (Баданин) пишет: «Предлогом для обвинения „заволжского старчества“ в еретичестве стала недопустимая параллель, проведенная между учением Нила Сорского и „ересью люторской, явившейся на церковные догматы“». При этом автор не отрицает того факта, что именно к заволжским старцам прибыли «протестанствующие еретики, последователи беглого холопа Феодосия Косого», чтобы вести с ними богословскую полемику⁷⁸. Но ответ на этот вопрос нам кажется ясным. Если мы будем оценивать действия преподобного Нила не просто как абстрактного «нестяжателя», а как защитника новгородской агиологической традиции (и это в период военного и духовного конфликта с Новгородом!), то все встанет на свои места. Будет ясно, почему преподобный попал в поле внимания соборов 1550-х годов; ясно и то, почему им заинтересовались протестанствующие еретики. Ясно и то, что его личный подвиж-

нический опыт был для современников-подвижников безупречен.

Преподобный Сергей Радонежский, хотя и не дожил до времени споров нестяжателей и иосифлян, но именно при нем была выработана твердая позиция по отношению к новгородской традиции. Суть ее состоит в безусловном принятии самого подвижнического духа школы прп. Варлаама Хутынского, вплоть до использования тех форм (общежителство, пустынножителство, юродство), в которых развивалась новгородская школа, но в то же время в отказе от новгородской традиции в целом, как аскетики, направленной на борьбу со стяжанием. В новгородском опыте была важна достигнутая абсолютная оторванность денег от их земной стоимости, за что подвижники платили самую высокую цену. Это было оправдано тем, что иначе нельзя было бы получить «чистых», духовных денег, не запачканных земной корыстью. Киевские святые не знали этой проблемы, потому что киевская колонизация не была столь общегражданской и хозяйственно-корыстной, как новгородская, и проблема земли в Киеве в таком ключе не стояла. Преподобный Сергей как ростовчанин⁷⁹ не мог не знать новгородских святых и новгородской агиологической специфики, но как представитель «киевско-московской» традиции он должен был считать для себя главным персонифицированным духовным врагом не стяжание, а гордость. Это следует из всех ключевых моментов жития преподобного Сергея: здесь и уход из монастыря, когда речь заходит о покушении на его власть со стороны брата; это и смирение, проявляемое в ношении бедной, латаной одежды; это поведение, выраженное в личных физических трудах; это такие крупные поступки, как отказ от первосвященнического престола, нежелание использовать свой авторитет в каких-то личных и даже монастырских интересах. Из новгородского же опыта преподобным было взято понимание того, что мирские деньги требуют подвижнических сил для очищения, требуют формального и фактического включения в молитвенную, хозяйственную, культурную, благотворительную жизнь монастыря. Таким образом, киевский церковный аскетический опыт *преодоления гордости* продолжал плодотворно развиваться в школе преподобного Сергея, а новгородский был пре-

⁷⁷ Прохоров Г. М. Нил Сорский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV—XVI в. Вып. 2. Ч. 2. Л., 1989. С. 136.

⁷⁸ Игумен Митрофан (Баданин). Прп. Трифон Печенгский. СПб.; Мурманск, 2009. С. 119.

⁷⁹ Ростов Великий владел тогда вологодскими землями, населенными новгородцами.

вращен во внутрицерковный (внутримонашеский) опыт. Безусловно, новгородская церковная школа дала Московской Руси не только величайшие житийные образцы своей агиологии, но и многое другое, о чем в рамках данной статьи нет возможности писать. Во всяком случае, на эту особенность новгородской церковной культуры уже обращал внимание целый ряд исследователей⁸⁰.

В этом случае исторически объяснимо появление такой эпохальной для Русской Православной Церкви фигуры, как преподобный Сергей Радонежский. Ведь именно выбор, сделанный им, заставил многих его великих духовных современников-нестяжателей — преподобных Кирилла Белозерского, Нила Сорского и в целом всех многочисленных учеников радонежского святого, основавших многочисленные монастыри Северной Фиваиды, принять выбор святого Сергия как выбор всей Русской Православной Церкви и положиться на волю Божию в вопросах монастырского стяжания. А сделать этот выбор было непросто. Однозначно, что все церковные подвижники XV–XVI вв. были аскетами и в личной жизни нестяжателями. Данный факт ни у кого не вызывает сомнения. Преподобный Иосиф в жизни был скорее нестяжателем, чем иосифлянцем⁸¹. Это касается и всех других святых, которые могли контролировать поток притекающих в монастырь богатств и направлять его в нужное русло. Например, один из ярчайших представителей школы святого Сергия — преподобный Кирилл Белозерский (ум. 1427 г., из московских бояр Вельяминовых), — принимая мирское подаяние на монастырь, отказывался от даров в виде земельных угодий. Он рассуждал так: «Если станем иметь села, из того выйдут заботы для братии о земле; явятся поселенцы и рядники, безмолвие иноческое нарушится. Потому благотворителю послан был такой ответ: „Тебе угодно человек Божий, дать село в дом

Богоматери на пропитание братии, но вместо 50 мер ржи, которые ты давал каждый год, отпущай нам сто, если можешь, — мы будем довольны тем; а селами владей сам — для братии они не полезны“»⁸². В другой раз преподобный стал говорить боярину-дарителю: «При жизни моей не требую сел, по смерти же моей делайте, как хотите... я против ничего не имею»⁸³. Сам преподобный Сергей Радонежский, как считается, допускал получать для своей обители земельные пожертвования⁸⁴. На это есть косвенные указания и в житии святого⁸⁵.

В конце XV в. Иоанн III вместе с уничтожением новгородских гражданских вольностей и новгородского, в том числе и церковного, землевладения, подточил и корни оригинальной новгородской агиологической традиции, потому что она жила, опираясь на новгородские монастыри и отшельничество и в целом на тот порядок вещей (политических, хозяйственных и культурных), который присутствовал в Великом Новгороде как самобытном центре Руси. Те из «московских» подвижников, кто в XIV — первой половине XV в. воспринял новгородскую традицию (прежде всего, преподобные Кирилл Белозерский, Нил Сорский), все же не были прямыми ее носителями, и потому они жили своего рода отраженным ее светом, поскольку не родились и не выросли в этой традиции. У них не было «новгородской почвы» под ногами, поэтому они не могли перенести этот опыт на всю Русь как нечто естественное. А вот если бы Великий Новгород не был завоеван Иоанном III, то не исключено, что новгородская, в том числе агиологическая, традиция, как самая мощная тогда на Руси, стала бы первенствовать Церкви и вместе с этим мы имели бы иное политическое и экономическое развитие России. Новгородский колонизационный поток, энергично двигавшийся в сторону Урала, мог бы продолжить свой путь и по

⁸⁰ Кудрявцева Т. Н. «Правило о тайне» в древнерусской иконописи // Православие и русская народная культура / Отв. ред. М. М. Громыко. Кн. 4. М., 1994. С. 132–179; Романов Г. А. Семисоборная организация крестных ходов в Москве XVI в. // Этнограф. обозрение. 1997. № 5. С. 46–60.

⁸¹ Мы полностью согласны с той оценкой, которую первоначально дал проблеме «нестяжания–иосифлянства» митрополит Питирим (Нечаев), а вслед за ним и целый ряд современных исследователей. Преподобные Нил Сорский и Иосиф Волоцкий в этом случае рассматриваются как соратники Церкви, а не как соперники и тем паче не враги между собой. См.: Преподобные Иосиф Волоцкий и Нил Сорский. Сб. статей. М.: Русский издательский центр, Иосифо-Волоцкий ставропигиальный мужской монастырь, 2011; Буланин Д. М. Афон в древнерусской письменности до конца XVI в. // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 3. (вторая половина XIV–XVI в.). Библиографические дополнения. Приложение. СПб., 2012. С. 578–596.

⁸² Святые Новгородской земли... Т. 1. С. 522.

⁸³ Там же. С. 525.

⁸⁴ Смолич И. К. Русское монашество. 988–1917. М., 1999. С. 131.

⁸⁵ Житие Сергия Радонежского // Памятники литературы Древней Руси: XIV — середина XV в. М., 1981. С. 256–429.

Сибири⁸⁶. Словом, у Новгорода были реальные возможности для создания русской цивилизации новгородского, а не московского типа. Вполне естественно, что места для московской или киевской традиции внутри новгородской уже бы не нашлось, поскольку мы знаем, как жестко Новгород относился к «остальной Руси».

Поминальная практика в московской церковной традиции (XV—XVII вв.)

В XV в., когда окончательно определились перспективы развития русской агиологии после завершения 500-летнего «спора» между новгородской школой святости и киевской, когда московская школа — продолжательница киевской агиологической традиции — победила, в Русской Православной Церкви наступил необыкновенный расцвет церковно-поминальной культуры. Таким образом, был найден необходимый практический механизм превращения «мирских денег» в «духовные», тленных — в нетленные. Новгород, несмотря на то, что вклады были важнейшей частью духовной жизни новгородцев, не смог создать сложной поминальной культуры. Причина тут одна: общежительные новгородские монастыри были очень обмирщены, подвижнический дух присутствовал только в отшельнических скитах, где существование сложной поминальной культуры было невозможно. Вот почему появление строгой жизни общежительных монастырей школы преподобного Сергия позволило родиться новой культуре сложного поминовения. А отсюда это явление стало распространяться и на церковно-приходскую жизнь и вливаться в массовое сознание русских православных людей. Благодаря тому, что Русская Церковь сумела создать в соответствии с церковным учением сложную практику поминовения усопших, в России смогла появиться своя оригинальная культура православного отношения к богатству. У новгородцев при их агиологической заостренности на нестяжании так и не вызрела сложная церковная практика поминовения, в том числе в виде особой культуры преобразования материальных богатств в идеальные.

Святитель Макарий, прибыв на новгородскую кафедру в 1536 г., занялся в первую очередь монастырским благочинием⁸⁷. В грамоте игумену новгородского Духова монастыря Тихону святитель призывает: «неукоснительно вести монастырский Синодик, поминая вкладчиков, молиться о здравии государя»⁸⁸. Еще в начале XV столетия у новгородцев обычная практика поминовения выглядит следующим образом: за усопшего подается сорокоуст и раздается милостыня нищим. В особом случае, связанном с богатым посадником Олоном Щилом, новгородский святитель Иоанн рекомендует его сыну устроить сугубый помин по душе отца: «в течение сорока дней давать довольно сорокоусты священникам с причтом сорока церковей, чтобы они непременно спели в те дни сорок панихид и литургий, да в течение сорока дней не забывать ежедневно подавать милостыню нищим». Сыну покойного Олона Щила пришлось делать такой помин три раза, прежде чем епископ сказал, что душа Олона упокоилась⁸⁹. Как следует из сказания, «архиепископ велел сын Щилову заказывать трижды в год по сто литургий и так творить в течение трех лет». То есть и практика поминовения явно отличная от того, что в это время уже начала складываться в Московской Руси. Во-первых, в Новгороде нет и речи о преимуществе поминовения в монастырях, поскольку помин передается белому духовенству — «священнику с причтом». Во-вторых, помин касается только сугубого, литургического поминовения (сорок литургий в сорока церквях); нет ни повседневного списка, ни корма, ни вечного поминовения. Как считает Л. Штайндорф, «разделение на две книги в зависимости от размера вклада и литургического действия получило развитие, по всей вероятности, именно в Волоколамском монастыре в конце XV в.»⁹⁰ В течение XV в. происходил процесс складывания новой практики поминовения, который напрямую был связан с богословским решением вопроса о стяжании и нестяжании.

Причина отсутствия у новгородцев сложной культуры поминовения кроется, на наш взгляд, в новгородском строжайшем отношении к богат-

⁸⁶ Александров В. А. Народные миграции и образование Российского государства (конец XIV — середина XVI в. // Русские. М., 1989. С. 19.

⁸⁷ Архимандрит Макарий (Веретенников). Святая Русь: Агиография. История. Иерархия. М., 2005. С. 25.

⁸⁸ Там же. С. 32.

⁸⁹ Сказание о Щилове монастыре... С. 605.

⁹⁰ Штайндорф Л. Поминовение усопших как религиозная и общественная должность монастырей в Московской Руси (на основе материалов из Троице-Сергиева и Иосифо-Волоколамского монастырей) // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Материалы Международной конференции 29 сентября — 1 октября 1988 г. Сергиев посад, 2000. С. 104.

ству. Новгородские святые подвижники, по сути, предлагали только один вариант истинного избавления от бремени земного богатства: *полную* раздачу его нуждающимся: нищим, на церковные нужды, на благотворительные цели. Наиболее благочестивым и правильным считалась раздача богатства на нужды Церкви, а точнее, — монастырей. В этом случае раздающий автоматически должен был уйти из мира в монастырь. То есть тем самым он в полной мере выполнял то, что не сумел сделать евангельский юноша: раздать богатство и, взяв крест (а это монашество), следовать за Христом. Новгородская агиологическая школа предлагала этот радикальный путь расставания с богатством *для всего общества*, что, надо понимать, было практически недостижимо. Вот почему новгородский агиологический опыт был неприемлем для всей России в целом. Но в то же время без этого бесценного для Церкви агиологического опыта евангельского строго критического отношения к богатству Русская Церковь не смогла бы уделить теме богатства, стяжания необходимого внимания и найти нужную богословскую оценку этого явления.

Из-за условий особого пути Новгородская Церковь была ограничена в своих возможностях; там не могла укорениться сложная система поминовения. Наличие синодиков еще не указывает на наличие сложной системы поминовения. Последняя система могла сформироваться только при определенных, даже уникальных условиях, какие возникли на Московской Руси лишь в XIV—XIV вв. Речь идет о монастырской реформе, связанной с введением общежития и переходом на новый (иерусалимский) богослужебный устав. Инициатором реформы, как считает Б.М. Клосс, был святитель Алексей, митрополит Московский⁹¹. Практическое начало реформы — 1365 г., когда общежитие было введено в Чудовом монастыре. В дополнение к Иерусалимскому уставу были «добавлены статьи о порядке монастырской трапезы из Студийского устава». Также в «синаксарную часть внесены

русские праздники и памяти русских святых»⁹². Немаловажно и то, что «по Иерусалимскому уставу в церковную службу включался элемент почитания властей — многолетие пелось князю, архиепископу и игумену монастыря»⁹³. Уставной порядок монастырской трапезы создавал условия для появления такого поминовения, как «корм», тесно связанного с упорядоченной системой этой стороны монашеской жизни.

К сожалению, важнейший вопрос о причинах возникновения сложной системы церковного поминовения (а сформировалась она, как считает большинство исследователей, в XV в.⁹⁴) практически не рассматривался. Г. А. Романов связывает появление синодиков с распространением особой церковной службы Торжества Православия, соответственно выделяя период XVI—XVII вв.⁹⁵. По мнению другого исследователя, А.И. Алексеева, причина сложения указанной системы поминовения — новая для Русской Церкви парадигма спасения: «хороший христианин — плохой христианин», сменившая прежнюю парадигму: христианство — это «полнота жизнедеятельности и жизнерадостности». Первая была характерна для домонгольской Руси, вторая возникает в период ига. Наряду с новым воззрением, по мысли этого автора, изменились и средства достижения спасительного пути: вместо крещения и милостыни главными становятся второе крещение в монашестве и необходимость обретения молитвенного заступничества, главным образом живых — за умерших. Набирает силу учение о загробном суде, о мытарствах как эквиваленте частного суда над душой, о нормах покаяния и нормах поминовения усопших. В конце XIV в. появляется документ, в котором фиксируется норма поминания, — синодик-помянник. Вслед за общим документом распространяются и частные синодики. По мере усложнения поминальной практики увидели свет новые церковные (главным образом монастырского происхождения) документы (например, Кормовые книги), фиксирующие возросшую сложность практики поминовения усопших⁹⁶. Не

⁹¹ Клосс Б.М. Монашество в эпоху образования централизованного государства // Монашество и монастыри в России. XI—XX века. Исторические очерки. М., 2002. С. 60.

⁹² Там же. С. 61.

⁹³ Там же. С. 62.

⁹⁴ Николаева С.В. Комплекс поминальных книг Троице-Сергиева монастыря XVI—XVII вв. // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Матер. II Междунар. конф. 4–6 октября 2000 г. Сергиев посад, 2002. С. 223; Дергачева И.В. К литературной истории древнерусского синодика XV—XVII вв. // Литература Древней Руси. Источниковедение. Сб. науч. тр. Л., 1988. С. 64.

⁹⁵ Русский синодик. Помянник Московского Сретенского монастыря. Исторический справочник. М., 1995. С. 17.

⁹⁶ Алексеев А.И. О складывании поминальной практики на Руси // «Сих же память пребывает во веки» (Мемориальный аспект в культуре русского православия). Матер. науч. конф. 29–30 ноября 1997 г. СПб., 1997. С. 5–11

отвергая указанных выше причин появления развернутой поминальной системы и разного рода синодиков, заметим, однако, что в первом случае речь идет не об общей причине, а скорее о важных, но частных обстоятельствах, способствующих формированию новой поминальной практики. Во втором случае, хотя сам по себе подход («парадигма спасения») видится нам правильным, но структура достаточно условна и не продуктивна. В качестве же главной причины сложения указанной системы поминовения мы предлагаем выделить появление в XIV столетии нового агиологического вектора в Русской Православной Церкви. Подвижническая школа преподобного Сергия Радонежского («московская»), продолжая традиции киевской агиологии, сумела совместить в себе и достижения новгородской школы.

Итак, для XV в. мы вправе говорить о формировании особой церковной коммеморационной (коммеморация — поминание) культуры, где поминание — важнейшая составная часть бого-

служебной жизни монастыря. Причем это был не только тяжелейший труд вседневной (и ночной) молитвы, но и своего рода высокое монастырское искусство, потому что обители необходимо было вписаться и в социальную, и в денежную иерархию вкладчиков (это вертикаль), а также умело распределить во времени молитвенное чтение вседневного поминания и вечный помин (горизонталь). Новая практика поминовения состояла из 1) поминовения тех, кто был записан в так называемый вечный синодик 2) поминовения тех, кто входил в повседневный список (сорокоустный список, братский список и так называемый корм т. е. поминовение тех, кто заказал его на определенный день в году. По мнению Л. Штайндорфа, «наивысшей степенью поминания был корм — праздничная трапеза монахов в память об одной персоне, дополненная панихидой»⁹⁷. «Корм», как отмечает Т.И. Шаблова, — представлял собой *последование* и являлся монастырским чином на трапезе. Здесь могли быть и

заздравная чаша с речью (настоятеля), обращенной к монастырскому благодетелю, которую поддерживала и братия, поднимая свои заздравные чаши с медовым квасом; также в корм входил и *чин над кутьею*, совершаемый в память об усопших благодетелях. Последний совершался также на братской трапезе, сразу после чина «Возношения Панагии»⁹⁸. Таким образом, к «корму» относилась не только сама поминальная трапеза для братии, подготовленная на средства вкладчика, но и целый цикл богослужебных молитв и обрядовых действий. Причем и здесь существовала своя сложная картина исполнения. Так, в Кирилло-Белозерском монастыре в XV—XVI вв. были три типа «корма»: 1) когда служили собором поминовение по царям и царицам (вне зависимости от того, делали



Клеймо новгородской житийной иконы. XIV в.

⁹⁷ Штайндорф Л. Указ. соч. С. 107.

⁹⁸ Шаблова Т.И. Практика поминовения в Кирилло-Белозерском монастыре во второй половине XVI — первой половине XVII в. (по материалам церковных и келарских обиходников) // «Сих же память пребывает во веки...» С. 46–67.

они великий вклад или нет) 2) служили полусобором по членам царской семьи (даже если они не делали великих вкладов), удельным князьям, и вотчинникам, сделавшим большие вклады 3) когда один священник служил поминовение по всем остальным, так называемым рядовым вкладчикам⁹⁹. Подобную же сложную систему поминовения, включая и «кормовую», описывает С.В. Николаева, характеризуя опыт Троице-Сергиева монастыря¹⁰⁰.

Выделение корма, как наиболее значительного поминания, связано с тем, что единовременные затраты на него были самые высокие. Дешевле всего обходилось поминание тех, кто был записан в вечный синодик. Более дорогими были затраты на помещение имени в повседневный список¹⁰¹. Последний назывался по-другому «сельник», поскольку вкладчики передавали в собственность монастыря «села» — земли с крестьянами¹⁰². На сложный характер ведения монастырской бухгалтерии указывает прежде всего большое число специальных книг, которые существовали в монастыре. Так, опираясь на «Обиходник» Иосифо-Волоколамского монастыря, Л. Штайндорф выделил двенадцать книг, куда записывалась информация о поминовении¹⁰³.

Следует учитывать, что цены для тех, кто стремился попасть в повседневный список, были высокие. В Волоколамском монастыре в начале XVI в. это была сумма не менее 50 руб. за имя¹⁰⁴. Несколько иная ситуация наблюдалась в Троице-Сергиевом монастыре¹⁰⁵. Сумма в 50 руб. являлась здесь самым распространенным вкладом в течение всего XVI в. (более 45% случаев), но она была платой за «вечное поминовение»¹⁰⁶. С.В. Николаева отмечает, что хотя ставка в 50 рублей была крайне обременительна для вкладчика, а к ним в данном случае относились «мелкие и средние феодалы», важность мотивации вклада была выше¹⁰⁷. Кормовой вклад начинался

от 50 руб. («корм меньшей») и заканчивался суммой в 700 и более рублей¹⁰⁸.

Проблема высоких цен, которые платили монастырские вкладчики за качество поминовения, не может не вызвать вопроса о справедливости всей системы поминовения. Если следовать логике цифр, то очевидно, что бедняки имели меньше возможностей на качественное поминовение. Но в данном случае мы не должны ориентироваться на столь прямолинейную логику. На это настраивает прежде всего евангельский текст, где не раз говорится о разной цене одних и тех же земных денег. Одна цена «лепты вдовицы», другая — у больших сумм богача. Одна цена жизни у нищего Лазаря, другая — у безымянного богача. Одна молитва у фарисея, другая — у мытаря. Московская агиология, как отмечалось выше, ставила во главу угла дифференцированный подход к богатству, когда каждый сам со смирением избирает необходимую меру пожертвования. В этом случае никакой несправедливости не наблюдалось. Чем более человек был богат, тем в больших узах зависимости от богатства он находился, тем большая молитва ему требовалась для спасения души. Бедняк же, в силу более тяжелых внешних жизненных условий, мог спастись только за счет терпения и молитвы. Его малой лепты было достаточно, чтобы покрыть его грехи (в случае благодушно-терпимого отношения к тяготам жизни). Это не значит, что от богатого требовалось «отдать и забыть», а от бедняка «страдать и молчать». Понять и найти необходимую меру духовной решительности могла лишь церковная жизнь. Она выравнивала жизнь и бедняка, и богача. Совсем не случайно, мелкие и средние феодалы из последних сил, но старались внести вклады на помин души.

В конце XV в. возникает особый вид синодика (на базе прежнего «синодика-помянника») —

⁹⁹ Там же. С. 48–49.

¹⁰⁰ Николаева С. В. Указ соч. С. 223–233.

¹⁰¹ В течение суток семь раз произносилось одно имя из повседневного списка (на литии, проскомидии (с выемкой частицы), на заупокойной еквинне, на изрядной молитве, над кутьей и два раза на панихиде). См.: Штайндорф Л. Указ. соч. С. 106.

¹⁰² Штайндорф Л. Указ. соч. С. 112.

¹⁰³ Братские книги, Живые книги, Записные книги, Большие книги, Урочные книги, Месячные тетради, Кормовая книга, Сороустный список, Братский список, Синодик, вечный синодик, Повседневный список, Кормовой список (Штайндорф Л. Указ. соч. С. 107–109).

¹⁰⁴ Штайндорф Л. Указ. соч. С. 108.

¹⁰⁵ Николаева С. В. Комплекс поминальных книг Троице-Сергиева монастыря XVI—XVII в. // Троице-Сергиева лавра... 2002. С. 223.

¹⁰⁶ Николаева С. В. Вклады и вкладчики в Троице-Сергиев монастырь в XVI—XVII веках (по вкладным книгам XVII века) // Церковь в истории России. Сб. 2. М., 2008. С. 88.

¹⁰⁷ Там же. С. 89.

¹⁰⁸ Там же. С. 90.



Св. Георгий Победоносец раздает богатство нищим.
Клеймо Новгородской иконы «Чудо Георгия о змие с житием».
Первая половина XIV в.

литературный сборник¹⁰⁹. В его литературной части, как отмечает И. В. Дергачева, располагались тексты, имеющие «четыре функции». «Составителей Синодика более интересует загробная участь человека, они привлекают свидетельства о пользе поминовения усопших из Ветхого и Нового заветов, свидетельства святых отцов Церкви: Иринея, епископа Лионского, Василия Великого, Псевдо-Дионисия Ареопагита, Климента, папы римского, Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Григория Нисского, Иоанна Дамаскина, Афанасия Александрийского, Кирилла Иерусалимского, Ефрема Сирина, Иоанна Лествичника, блаженного Иеронима, Августина, Амвросия Медиоланского, Никифора Ксанфопулы и др. ...Основными темами этих произведений являются: доказательства пользы церковного поминовения усопших..., обоснование действенности церковного поминовения и молитв

за души усопших грешников...; подтверждение пользы молитвы и милостыни за живых, пропавших без вести...; мысль о пользе молитвы за язычников...; обоснование пользы и необходимости молитвы для всех христиан; польза церковной молитвы и милостыни...; необходимость покаяния и др.»¹¹⁰. Соответственно, появление в синодиках «литературного приложения» (которое быстро увеличивалось в объеме) в действительности расширяло богословскую составляющую и позволяло не философски-рационально теоретизировать на тему поминовения, как это было в католической традиции, а святоотечески подтверждать значимость поминовения. Литературные синодики, как и возросшее разнообразие вкладов и молитв за вкладчиков, влияли на усложнение культуры поминовения в монастырях. Появление синодиков нового типа, как считает И. В. Дергачева, было связано с литературно-публицистической деятельностью Иосифа Волоцкого¹¹¹. Это заставляет нас по-новому взглянуть на «иосифлянство», к чему и призывает сегодня ряд исследователей¹¹².

Сложная культура поминовения была величайшим достижением и достоянием Русской Православной Церкви, потому что верующим был дан церковный (а не светский, произвольный, как в Новгороде) механизм преобразования «земных богатств» в «небесные сокровища», и тем самым для самых широких слоев, для всего церковного народа по церковному решена проблема богатства и бедности. Но не все, даже из числа церковных историков, стараются замечать это и давать данному явлению справедливую оценку. Тот же классик церковной истории И. С. Смолич не один раз писал в своем известном фундаментальном труде о русском монашестве, что в основе приобретения Церковью богатств, в том числе земельных, лежало монашеское стяжание, алчность, желание все большего обогащения. К сожалению, такой сугубо упрощенный, даже ложный взгляд на действи-

¹⁰⁹ Дергачева И. В. Указ. соч. С. 64.

¹¹⁰ Дергачева И. В. Указ. соч. С. 73–74.

¹¹¹ Там же. С. 69.

¹¹² Буланин Д. М. Указ. соч. С. 578–596.

тельно непростой процесс приобретения монастырями недвижимой собственности появился задолго до трудов И. К. Смолича в оппозиционной Церкви научной среде России XIX в. В то время сложнейшие природные процессы пытались описать лишь простыми законами химии и механики. Подобный «прогрессивный», нарочито атеистический, научный подход применяли и к изучению общественных явлений.

С обличением «церковных феодалов» мы встречаемся и в современных работах. В монографии М. С. Черкасовой, посвященной землевладению Троице-Сергиева монастыря, упор делается на тщательное исследование монастырского землевладения, которое, по мысли автора, лишь одно давало силу «многовекового процветания этой могущественной духовной корпорации»¹¹³. Монастырь — это «духовный феодал», «могучий феодальный землевладелец», и этим все исчерпывается. Другая монография — В. И. Иванова «Монастыри и монастырские крестьяне Поморья в XVI—XVII вв.» — увидела свет в 2007 г. Но, как и у ранних авторов, она насыщена терминами «монастырские феодальные владения», «духовные феодалы» и т. п. В работе проводится мысль, что монастырь ничем не отличался от обычного крупного вотчинного хозяйства, жившего трудами зависимых крестьян. Автор склонен доказать, что «природно-климатическая обусловленность закрепощения русского крестьянства неубедительна», а процесс закрепощения носил рукотворный характер и роль Церкви здесь очевидна¹¹⁴. Приведенные работы — это не статьи, затрагивающие какую-то одну проблему, а фундаментальные труды по монастырской собственности и монастырскому хозяйству, благодаря чему они продолжают устоявшуюся вековую тенденцию отрицания духовного потенциала, лежащего в основе монастырского богатства.

В последние годы вопрос о духовном смысле пожертвований, в том числе земельной собственности в монастыри, был поднят в ряде статей, в связи с чем у этой темы появилось новое звучание¹¹⁵. Благодаря созданию такого мощного фундамента, каким стала сложная по форме монастырская поминальная практика, как отмечают авторы, в России появились «христианская благотворительность, массовое храмостроительство,

нищепитательство, выкуп пленных, все то, что в сознании непредвзятого человека ассоциируется со словом „Святая Русь“»¹¹⁶. Широкий размах и разнообразие монастырской благотворительности — особая, большая тема, которая, по справедливому суждению А. И. Алексеева, целиком укладывается в русло поминальной монастырской традиции. Монастыри жили в тесном экономическом единстве с окружающим крестьянским миром, который смотрел на них по большей части как на образец для себя, и в этом смысле само соприкосновение двух хозяйственных миров было по сути не антагонистичным, а скорее взаимообогащающим. Земельные владения монастырей в лучшие свои годы способствовали тесному контакту с крестьянским хозяйственным миром и, в конечном счете, давали возможность крестьянству учиться сочетать молитву и труд, труд и благословение, веру и отношение к земле и в целом к природному окоему. Непосредственными формами благотворительности были разные виды помощи монастыря окружающим крестьянам, особенно в тяжелые годы неурожая, падежа скота, военных бедствий. Монастыри также устраивали внутри себя богадельни, столовые для бедных, предоставляли бесплатные обеды для странников и богомольцев.

Православно-христианское сознание однозначно связывало материальный помин с переходом его (в результате дара) в идеальную сферу, на духовные нужды усопших, или же, если дело касалось живых (помин о здравии), — на создание (по Евангелию) нетленных капиталов для человека на небе. Вторичным было то, что при этом вполне материальные деньги оседали в конкретном земном монастыре и использовались на реальные жизненные потребности обители. Судьбу этих пожертвованных денег должен был «управить» Сам Господь, поскольку они уже вышли, по мысли дарителей, из сферы обычной человеческой, а попали в сферу «Божьего капитала». Эти деньги можно назвать «нетленными деньгами», потому что люди не знали ни их реальной цены, ни их судьбы у Бога. Деньги могли стать «лептой вдовицы» или же евангельской платой за «жемчужину», когда купец продает все имеющее и покупает одну жемчужину, или могли быть вообще не приняты Богом по каким-то

¹¹³ Черкасова М. С. Землевладение Троице-Сергиева монастыря в XV—XVI вв. М., 1996. С. 195.

¹¹⁴ Иванов В. И. Монастыри и монастырские крестьяне Поморья в XVI—XVII вв. СПб., 2007. С. 479, 485.

¹¹⁵ «Сих же память пребывает во веки»...; Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России / Матер. Междунар. конф. Сост. Т. Н. Манушина, С. В. Николаева. Сергиев Посад, 2000; Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России / Матер. II Междунар. конф. Сост. Т. Н. Манушина, С. В. Николаева. Сергиев Посад, 2002.

¹¹⁶ Алексеев А. И. О складывании поминальной практики на Руси // «Сих же память пребывает во веки»... С. 5–11.

причинам. Этот нетленный внесоциальный капитал, безусловно, имел позитивную направленность, он спланировал сословия, еще больше придавал вес мерности богатства, выделял его духовную сторону, воспитывал весь русский народ, а не какое-то одно сословие, возвращал русскую культуру как культуру духа, а не плоти.

Проблема переизбытка церковных богатств лишь в малой степени, как нам кажется, зависела от церковной алчности, точнее, отдельных представителей Церкви. Важно увидеть другое. Нередко принесенные деньги были не только благом, но и тяжким бременем для Церкви. Она в большей степени страдала от переизбытка принесенных пожертвований из-за необходимости участвовать во всех мирских перипетиях, связанных с владением не просто собственностью,

но земель, населенной крестьянами, она брала, как священник на исповеди, ответственность перед Богом за принесенные дары, не всегда приобретенные честным путем. Но она давала мирянам шанс исправить совершенные ранее ошибки и загладить покаянием преступления, и это было самым важным в деле принесения поминальных вкладов. При этом монастыри, если в них сохранялся подвижнический дух, могли более или менее правильно, по-церковному, решать проблему использования полученных средств. Но при духовном ослаблении эта собственность самым разрушительным образом начинала воздействовать на монастыри, и тогда проблема монашеского стяжания становилась предметом не только досужих толков, но причиной кризисных явлений в стране в целом.

