



Д. Ю. Кривцов

Строительство малых монастырей в России XVII в. как отражение общественного идеала сподвижников К. М. Минина и князя Д. М. Пожарского

Смута в Московском государстве начала XVII в. имела многообразные проявления — военное, политическое, социокультурное, духовно-нравственное. Победить ее только силой оружия или общественно-политическим компромиссом при избрании новой правящей династии было невозможно. Требовалась огромная духовная, культурная работа по нравственному преображению всего строя общественных отношений. Все слои русского общества в первой половине XVII в. искали такие формы социальной и политической жизни, которые были бы максимально совместимы с нравственными христианскими идеалами и предохранили народ и государство от повторения ужасов Смуты. И в такой духовно-культурной перспективе чрезвычайно важное значение приобретает массовое строительство малых монастырей, развернувшееся в Московском государстве после окончания Смутного времени.

В отечественной истории XVII в. оказался рекордным по количеству основанных монастырей. Согласно новейшим подсчетам, проделанным Я. Е. Водарским и Э. Г. Истоминой, в XVII столетии на территории России была поставлена 561 новая монашеская обитель, в то время как в предшествующем XVI столетии обителей было основано на сотню меньше — только 461, а в XVIII в., по хорошо известным причинам, наблюдалось резкое сокращение монастырского строи-

тельства — лишь 167 новооснованных обителей за все столетие¹. Подавляющее большинство русских монастырей, построенных в XVII в., являлись небольшими и бедными, т. е. не обеспеченными с материальной точки зрения. Обративший на это внимание митрополит Макарий (Булгаков) высказывал откровенное недоумение: «Трудно понять, с какою целью правительство допускало такое размножение монастырей... Еще в новых городах, каковы Белгород, Воронеж и другие, основание монастырей, мужских и женских, могло иметь значение; но зачем учреждались они там, где и без того их было много — в Москве, Суздале, Ростове, Нижнем?»². Но от правительства в этом вопросе тогда практически ничего не зависело, ибо движение по устройству новых монастырей шло снизу, из самой толщи народа. Так, согласно «Сказанию о чудесах преподобного и богоносного отца нашего Макария, унженского чудотворца, бывших во граде Юрьевце Поволжском и пределах его во время ... нахождения безбожных ляхов...», крестьяне деревни Коряковской «близ реки Немды преподобного отца Макария монастырь возградиша, в немже церковь и келии устроиша и игумена и братию собираша и довольство по возможному определиша». Так же в селах Решме и Пурехе «монастыри тамошни жители богоносному Макарию соградиша»³. Эти три обители в честь преподобного Макария, основанные крестьянами

¹ Водарский Я. Е., Истомина Е. Г. Православные монастыри России и их роль в развитии культуры (IX — начало XX в.). М., 2009. Приложение 3. С. 526–530. Мы приводим данные только по монастырям, расположенным на основной территории России, без учета обителей Украины, Белоруссии, Прибалтики и некоторых других окраинных территорий, входивших в состав Российской империи, так как на них динамика основания монастырей определялась во многом иными факторами, нежели на великорусских землях.

² Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Кн. 6. М., 1996. С. 382–383.

³ См.: Понырко Н. В. Обновление Макариева Желтоводского монастыря и новые люди XVII в. — ревнители благочестия // Тр. Отдела древнерусской литературы. Т. XLIII. Л., 1990. С. 64.

верхневолжских деревень и сел, являются весьма характерными примерами народного строительства малых монастырей в начале XVII в.

Не менее характерен и другой аспект, связанный со строительством упомянутых выше обителей, — они были «возграждены» в честь побед местных жителей над отрядами полковника Лисовского, подступившего в 1609 г. к Юрьевцу Поволжскому⁴. Можно вспомнить и другие примеры, когда новые монастыри ставились в начале XVII в. по приговору горожан, их силами и средствами, в честь побед, одержанных над польско-литовскими интервентами и русскими «ворами» в годы Смуты. В Ярославле Казанский монастырь был основан в 1610 г. как благодарение горожан Богу за избавление города от нашествия поляков⁵. (Он был поставлен на месте сгоревшего во время осады поляков в 1609 г. старого монастыря.) Курский Знаменский Богородицкий Рождественский монастырь был сооружен по обещанию жителей города, которые в 1612 г. четыре месяца выдерживали осаду войск гетмана Жолкевского⁶. В 1620 г. в Воронеже жители сумели отстоять город и отразить набег литовцев и черкас. В память об избавлении от опасности воронежцы решили основать храм, но вскоре это желание переросло в стремление учредить вторую в городе обитель, в результате чего был сооружен Алексеевский Акатов монастырь⁷. Таким образом, в начале XVII в. инициатива строительства новых монастырей во многом исходила от тех социальных сил, которые сыграли решающую роль в преодолении Смуты; это были те же общественные круги, какие породили Нижегородское ополчение — посадские и крестьянские «миры», городовые и уездные дворянские корпорации.

Очевидно, в массовом строительстве монастырей в первой трети XVII в. проявлялось стремление русской народной души к моральному и религиозному обновлению, вызванному страхами и ужасами Смутного времени. О прямой взаимосвязи между духовным преодолением последствий Смуты и расцветом монастырской жизни XVII в. весьма убедительно писал фран-

цузский исследователь Пьер Паскаль⁸. Он же отмечал, что монастыри того времени были не только для монахов; иногда в них имелось больше мирян, так называемых складников⁹. Для тех, кто пережил все ужасы Смуты и боролся против нее с оружием в руках, идеалом духовного и общественного устроения жизни после Смутного времени становится монастырь (причем монастырь строгого общежительного типа).

Воцарившаяся династия Романовых сделала своим политическим знаменем идею приведения страны к порядку, благоденствию, умиротворению и обновлению после ужасов Смуты. Но обновление могло принимать различные формы и по-разному видеться из царского дворца и боярского терема, из приказной палаты и монастырской кельи, из посадской или крестьянской избы.

В начале XVII столетия Российское государство было спасено не старинной родовой аристократией (потерявшей к тому времени свое правительственные значение)¹⁰ и не приказной бюрократией (еще не набравшей достаточного правительственного «веса»). Страна, народ и вера были спасены местными «мирами» — социальными структурами общинно-корпоративного типа, важнейшим принципом для которых являлось соборное начало, пронизывавшее все их существование и деятельность. Однако правительство Романовых сделало ставку на иные по своей социальной природе структуры: административно-бюрократические — приказные и воеводские. Именно под контроль воеводского правления в XVII в. были постепенно поставлены посадские и уездные «миры». Зародившись в XVI в. как форма чрезвычайной власти на колонизуемых окраинах страны — в Поволжье, Сибири, воеводское управление с 70–80-х годов того столетия стало периодически применяться и на основной территории государства из-за глубокого социально-политического кризиса, вызванного неудачной Ливонской войной. А в первые два десятилетия XVII в., в условиях непрерывной вооруженной борьбы с иностранными интервентами и своими собственными «ворами», воеводы как сильная,

⁴ Там же. С. 63.

⁵ Зверинский В. В. Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях Российской империи (с библиографическим указателем). Кн. I–III. М., 2005. Кн. II. № 853. С. 158–159.

⁶ Там же. Кн. I. № 201. С. 149.

⁷ Акиньшин А. Н. Храмы Воронежа. Воронеж, 1994. С. 104.

⁸ Паскаль П. Протопоп Аввакум и начало раскола. М., 2011. С. 55–56, 81–82. Первое издание книги на французском языке вышло в 1938 г.

⁹ Там же. С. 82.

¹⁰ Флоря Б. Н. Польско-литовская интервенция в России и русское общество. М., 2005. С. 28–31.

преимущественно военная власть, из окраинного политического института превратились в повсеместный, из чрезвычайного — в обычновенный¹¹.

Ступив в конце XVI в. на путь бюрократизации, Московское государство с него уже не сворачивало и к половине XVII в., по вполне обоснованному мнению М. М. Богословского, уже могло называться самодержавно-бюрократическим. Однако старинные традиции земского общинно-корпоративного самоуправления далеко не сразу и отнюдь не просто подчинились новому социально-политическому порядку. На протяжении всего XVII в. исследователи отмечают многочисленные факты борьбы между местными земскими «мирами» и воеводско-приказным правлением, между общинным и бюрократическим началами государственной жизни¹².

Причем такая борьба велась не только в социально-политической, но и в культурно-идеологической плоскости. На определенном этапе идеологическую проработку и обоснование программы духовно-политического обновления русского общества взял на себя кружек «боголюбцев», или «ревнителей благочестия». «Речь шла не о чем ином, — писал в этой связи П. Паскаль, — как о превращении московского государства в искренне-принимаемое, подлинно-органическое христианское общество, что должно было касаться как внутренней политики, так и индивидуального поведения жителей»¹³. И, очевидно, это стремление находило понимание и благоприятный отклик в тех земских «мирах», которые выступили победителями Смуты. Недаром же большинство участников «боголюбческого» кружка были нижегородцами по своему происхождению — это и протопоп Аввакум, и будущий патриарх Никон (тогда еще единомысленные между собой), и Илларион, будущий епископ Рязанский, и Павел, будущий епископ Коломенский, и, наконец, Илларион, устрои-

тель Флорищевой пустыни и будущий епископ Суздальский. Таким образом, родина второго ополчения стала и родиной движения «ревнителей благочестия», которые на духовном поприще продолжили борьбу за преодоление Смуты¹⁴.

В плане нашей темы, сопрягающей массовое строительство малых монастырей в XVII в. с общественным идеалом деятелей второго ополчения, необходимо коснуться одной из трактовок социальной природы «боголюбческого» движения, распространенной в историографии. Согласно этой трактовке, «боголюбцы» как представители низшего белого духовенства выступали против епископата, состоявшего из черного духовенства; движение «ревнителей благочестия» получает в этой трактовке явственно антимонашескую окраску¹⁵. Но приводимый сторонниками подобной точки зрения конкретно-исторический материал очевидно вступает в противоречие с их теоретическими установками. Так, С. А. Зеньковский, перечисляя сторонников «боголюбцев» за пределами Нижегородской земли, упоминает многих настоятелей монастырей — Герасима из Богоявленского монастыря в Костроме, архимандритов Адриана, Иосифа и Тихона из крупных монастырей — Троицкого, Суздальского, Печерского, игуменью Марфу из вязниковского монастыря¹⁶.

Что же касается одного из зачинателей и лидеров «боголюбческого» движения — Ивана Неронова, то и его жизнь не прошла мимо монастыря. Ведь он был уроженцем скита Св. Спаса «на Лому» в вологодских пределах, где крестьянская община мирян находилась под монашеским окормлением старца Игнатия. Затем он «не малое время» провел в Троице-Сергиевой лавре в келье архимандрита Дионисия¹⁷. А когда Иван Неронов по благословению Дионисия пришел в Нижний Новгород, то он не расставался с книгой святителя Иоанна Златоуста «Маргарит» и постоянно

¹¹ Богословский М. М. Земское самоуправление на русском севере в XVII в. Т. 2. М., 1912. С. 261–266 и след. Ср.: Андреевский И. О наместниках, воеводах и губернаторах. СПб., 1864. С. 38.

¹² См.: Тихомиров М. Н. Псковское восстание 1650 года. Из истории классовой борьбы в русском городе XVII века. М.; Л., 1935; Покровский Н. Н. Томск. 1648–1649. Воеводская власть и земские миры. Новосибирск, 1989; Александров В. А., Покровский Н. Н. Власть и общество. Сибирь в XVII в. Новосибирск, 1991; Вершинин Е. В. Воеводское управление в Сибири (XVII век). Екатеринбург, 1998.

¹³ Паскаль П. Указ. соч. С. 43.

¹⁴ На тесную связь движения «ревнителей благочестия» с общественными кругами, создавшими второе ополчение К. М. Минина и князя Д. М. Пожарского, неоднократно указывали многие исследователи. См.: Паскаль П. Указ. соч. С. 39–41, 96; Зеньковский С. А. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. М., 1995. С. 76–78; Понырко Н. В. Указ. соч. С. 65–69.

¹⁵ Зеньковский С. А. Указ. соч. С. 74–75, 87–88, 124–126; Панченко А. М. Русская культура в канун Петровских реформ // Из истории русской культуры. Т. III (XVII — начало XVIII века). М., 1996. С. 36.

¹⁶ Зеньковский С. А. Указ. соч. С. III.

¹⁷ Там же. С. 63–70.

читал нижегородцам проповеди, опираясь на поучения Златоуста¹⁸. Характерной же чертой богословия святителя Иоанна Златоуста было как раз стремление распространить на все сферы общественной жизни — государство, городскую общину, семью — принципы монашеской общежительной этики. «Он был готов, — писал о Златоусте протоиерей Георгий Флоровский, — навязать всему миру соровую монашескую дисциплину нестяжания и послушания — ради блага и спасения всех людей. По его мнению, отдельные монастыри должны существовать лишь до времени, чтобы однажды весь мир стал подобен монастырю»¹⁹.

Мы вполне согласны с утверждениями некоторых историков о том, что «боголюбцы» не зазывали весь мир в монастырские стены. Однако не можем на этом основании согласиться с «антимонашеской» трактовкой «боголюбческого» движения. Показательно, что А. М. Панченко писал о лидере «боголюбцев» протопопе Аввакуме: «Это белый поп, многосемейный человек, он живет в миру, но так, словно руководствуется строгим монастырским уставом»²⁰. По сути, Аввакум и остальные «ревнители благочестия» предлагали мирянам монашеский этический идеал, считая его достижимым и без принятия монашеского пострига. Об образцом «боголюбческом» приходе Ивана Неронова в Воскресенской церкви Нижнего Новгорода П. Паскаль замечал: «это был своего рода монастырь, братия которого, без монашеских обетов, время от времени сменялась»²¹. Но при таком подходе монастырь, выступавший в качестве наилучшей формы организации человеческого общежития, настолько властно притягивал к себе умы и души русских людей XVII столетия, что они, стремясь быть последовательными в своем духовном выборе, и основывали новые монастырские обители, и постригались в них сами, и своим детям заповедовали со временем вступать в монашество.

Еще один важный аспект, связывающий «боголюбческое» движение с монастырским строительством XVII в. и общественным идеалом победителей Смуты, заключается в их общей

антибюрократической направленности. Мы уже упоминали о постоянных конфликтах земских «миров» с бюрократической системой воеводского управления в Московском государстве. Но и «боголюбцы» регулярно вступали в конфликты с бюрократией, как государственной — в лице воевод и подчиненных им низших администраторов, так и церковной — патриаршими и архиерейскими дворянами и детьми боярскими, составлявшими административный аппарат епархиального управления²². По мнению С. А. Зеньковского, идеальной альтернативой епархиальной бюрократии для лидеров «боголюбческого» движения могли выступать западнорусские церковные братства, построенные на началах соборности²³. Конечно, истоки такого антибюрократического идеала можно искать и в Западной Руси. Но гораздо ближе к «боголюбцам» был пример малой монастырской общины, живущей по соборным принципам и не обремененной сколько-нибудь развитым административным аппаратом.

В 40-е годы XVII в. «боголюбцы» из нижегородских пределов устремились в Москву, к царскому двору. Причиной этого во многом послужили их конфликты с местной бюрократией — воеводами и воеводскими людьми. Этим представителям тогдашней «вертикали власти» духовно-учительная деятельность ревнителей благочестия оказалась не по нутру, поскольку под огонь нравственной критики «боголюбцев» постоянно попадали взяточничество, жестокость и безнравственный образ жизни воевод и их окружения. «Боголюбцы» надеялись с помощью верховной власти обуздать «неправды» стремительно развивавшегося в послесмутную эпоху государственно-бюрократического аппарата. Вместо опоры на бюрократию «боголюбцы» предлагали государству полагаться на структуры общинно-корпоративного типа — сельские и посадские общины, дворянские городовые и уездные корпорации, приходские общины и монастыри. (То есть, на те именно структуры, которые в условиях развала и паралича государственного аппарата в начале XVII в. и спасли Россию от Смуты.) Но этой

¹⁸ Там же. С. 79.

¹⁹ Флоровский Г. протоиерей. Догмат и история. М., 1998. С. 278.

²⁰ Панченко А. М. Указ. соч. С. 135.

²¹ Паскаль П. Указ. соч. С. 98.

²² Зеньковский С. А. Указ. соч. С. 64, 126–130 и др. Показательно, что любимый Иваном Нероновым свт. Иоанн Златоуст конфликтовал с имперской бюрократией в Константинополе, и противобюрократические тенденции последнего нашли отражение в его некоторых поучениях. См.: Курбатов Г. Л. Ранневизантийские портреты: К истории общественно-политической мысли. Л., 1991. С. 127–128 и др.

²³ Зеньковский С. А. Указ. соч. С. 130–131.

альтернативе так и не суждено было воплотиться в жизнь. С началом никоновских реформ в 50-е годы XVII в. раскололся сам кружок «ревнителей благочестия», а затем, после поражения Никона в противостоянии с царем Алексеем Михайловичем, государство Российское повернуло на путь создания абсолютистской бюрократической монархии, воплотившейся через полвека в реформах Петра I.

Правда, с воцарением в 1676 г. Феодора Алексеевича вновь появилась робкая надежда на новый подъем «боголюбческого» движения. Такую надежду давала духовная дружба царя Феодора с Илларионом, настоятелем Флорищевой пустыни в Гороховецком уезде. Эта пустынь возникла, возможно, еще в конце 30-х годов XVII в., когда из Макарьевского монастыря в с. Пурех, вотчину князя Пожарского, вышел монах Варлаам с сыном своим Макарием. Новое место монашеских подвигов они обрели на Флорищевой горе, где возникла маленькая иноческая община. Таким образом, Флорищева пустынь приняла духовную эстафету непосредственно от обители, созданной по воле руководителя Нижегородского ополчения. А в начале 50-х годов XVII в. во Флорищеву пустынь пришел один из «младших боголюбцев», сын знаменитого «учительного старца» Анании — иеродьякон Илларион. Возглавив со временем эту обитель, он превратил ее в процветающий монастырь с самым строгим общежительным уставом. Будучи представлен молодому царю Феодору Алексеевичу, Илларион вскоре сделался царским духовником. Царь испрашивал у него советов и молитв не только по духовным, но и по государственным делам²⁴. Вот тут и возникла вновь надежда, что под влиянием Иллариона царь поведет Россию по пути оцерковления общества и государства, по пути, базировавшемуся на началах монашеской общежительной этики (приемлемой и для мирян), а не на основах бюрократического абсолютизма. Однако

ранняя смерть Феодора Алексеевича перечеркнула и эти надежды. У его преемника на русском троне — Петра — в немецкой слободе Кукуй нашлись совсем другие наставники и идеалы. С утверждением власти Петра I политика европеизации России привела к полному разделению светской и церковной сферы на два отдельных мира, связанных большей частью формальными узами.

Однако духовный подъем «монашеского возрождения», охвативший русское общество в XVII столетии, не прошел совершенно бесследно. Свято-Успенский Флорищев монастырь можно по праву назвать наследником и хранителем духовного подъема, ибо к концу XVII в. он оставался едва ли не последней крупной обителью, где еще строго придерживались самого «крепкого» общежительного устава. И вот полстолетия спустя — середине XVIII в. — ключарь Сузdalского собора Анания Федоров писал в своем сочинении: в «Темниковском уезде имеется пустыня, в великих непроходимых лесах, именуемая Саровская... пребывающие в той обители монахи бельцы житие имеют воздержанное и крепкое, пищу и одежду общую, и более упражняются в трудах, между ими и сам строитель первенство во всяком имеет деле; чин весь монастырский взят из Флорищевой пустыни, сущая в Гороховецком уезде»²⁵. Получается, что, собрав наследие русской монашеской святыни средневекового периода, Флорищева обитель передала ее как эстафету обители Саровской, значение которой в духовной жизни России нового и новейшего времени специальных объяснений не требует.

Таким образом, исканье сподвижниками К. М. Минина и князя Д. М. Пожарского наилучшего общественного устройства после Смуты, воплотившееся, в частности, в строительстве малых монастырей, оказывается способным в определенной степени влиять и на духовную жизнь нашего времени.

²⁴ О Флорищевой пустыни, Илларионе и его отношениях с царем Феодором Алексеевичем см.: Георгиевский В. Т. Флорищева пустынь. Вязники, 1896; Орлов С. А. Флорищева пустынь. Н.-Новгород, 2002; Он же. Святитель Илларион Сузdalский и его обитель на Красной Флорищевой горе. Н.-Новгород, 2012; Седов П. В. Закат Московского царства: Царский двор конца XVII века. 2-е изд. СПб., 2008. С. 270–271.

²⁵ Анания Федоров. Историческое собрание о богоспасаемом граде Суждале // Временник Императорского общества истории и древностей российских при Московском университете. Кн. 22. Отд. 2. М., 1855. С. 113.