СТАТЬИ

ЛЕОНИД,
архиепископ Рижский и Латвийский

АФОН В ИСТОРИИ РУССКОГО МОНАШЕСТВА

(ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ СВЯЗИ)

«Гора Божия, гора тучная, гора усыренная, гора тучная! Зачавшая и родившая, воспитавшая и вознесившая стольких избранников Божиих! Приемлющая и покоющая стольких труждающихся и обремененных, отверженцев мира и приверженцев Христа!..

Да стоишь ты веки свечою неугасимою пред образом неописанного Божества, освещая нам Его всерадостные и приснопоклоняемые черты, сбереженные тобою через множество веков!» [1]

Духовно-нравственные связи русского монашества с Афоном, по существу, начинаются с самого возникновения монашества в России. Характер этих связей изменяется в зависимости от исторической обстановки и от религиозно-нравственного состояния русского монашества.

В процессе исторического развития этих связей можно отметить несколько периодов: заимствование готовых форм и уставов монашеской жизни на Афоне; деятельное претворение идей афонского монашества в жизни русского монашества; самостоятельное изучение русским монашеством святоотеческой литературы по источникам, сохранившимся преимущественно на Афоне.

После того как русское монашество обрело святоотеческую литературу, оно мало-помалу, опытно начинает постигать ее великое значение. Начинаются самостоятельные, самобытные пути его развития, применительно к условиям русской исторической действительности.

В конце XVIII в. афонские монастыри приходят в упадок. В этот период изменяется характер взаимосвязи афонского и русского монашества. Духовно-нравственные и идеологические связи заменяются материальной помощью, необходимость которой вызывается борьбой афонских монахов за свое существование.

Ко времени принятия русскими христианства Афон приобрел уже великую славу Святой Горы.

Одним из избранников Божиих, подвизавшихся на Святой Горе, «приемлющей и покоющей стольких труждающихся и обремененных отверженцев мира и приверженцев Христа», был преподобный Афанасий, подвизавшийся на Афоне с 960 по 980 г., а по некоторым источникам [2], даже до 1000 г.

---

[1] Архим. Антонин. Заметки поклонника Святой Горы, с. 382.
[2] Еп. Порфирий (Успенский). История Афона, ч. III, с. 153.

До преп. Афанасия анахореты составляли наибольшее количество монашествующих на Афоне. Этот вид подвижничества признавался ими наиболее спасительным, так как развивал в монахе аскетические стремления и способствовал одержанию победы в борьбе с плотью и со страстями. Все великие аскеты считали необходимым пройти эту школу монашеского совершенствования. Только три раза в год анахореты сходились вместе, именно — в праздники Пасхи, Рождества Христова и Успения. В остальное же время они не имели никакого общения между собой. В противоположность анахоретам, подвизавшимся в совершенном одиночестве, келлиоты жили по двое или трое в одной келлии по соседству с монастырем, который владел этой келлией.

Ко времени поселения преп. Афанасия на Афоне там не было еще ни одного сколько-нибудь выдающегося монастыря. Монастыри, построенные в более ранние периоды, пришли в запустение или находились в полуразрушенном состоянии. Преп. Афанасий создает свою знаменитую Лавру, в которой вводит общежительный устав, регламентирующий жизнь монашествующих в монастыре и предусматривающий полную зависимость иноков от игумена и полное их ему подчинение.

Св. Афанасий был первым, о котором можно сказать, что он использовал для основанной им Лавры правила студитов, послужившие затем основой и для всех других афонских монастырей[1]. Св. Афанасий широко применил указания преп. Феодора Студита как к внутренней жизни монастыря, так и к богослужению. Собственно, и Феодор Студит не создал какого-либо нового устава. Он только воскресил и восстановил древний дух монашеский, угасавший в иночестве под влиянием другого мира, который проникал в монастыри в лице монашествующих, вступивших на путь спасения, но не оставивших своих мирских пристрастий.

Правила, заимствованные из устава Феодора Студита и введенные преп. Афанасием в своей Лавре, вызвали недовольство со стороны некоторых анахоретов, которые в монашеском общежитии увидели нарушение монашеского обета удаления от мира. Это недовольство явилось поводом к посылке около 970 г. депутации в составе прота Афанасия и благоговейнейшего монаха Павла Ксиропотамского с жалобой от лица анахоретов к императору Иоанну Цимисхию. Анахореты требовали изгнания с Афонской горы преп. Афанасия и уничтожения его Лавры. Император вынужден был послать на Афон для разбора дела игумена Студийского монастыря Евфимия.

Прибыв на Афон, Евфимий посвятил целую неделю ознакомлению с создавшимся там положением. Созвав всех игуменов и монахов, он выслушал все доводы за и против общежительного устава, вникая во все обвинения и оправдания, и, наконец, достиг примирения борющихся между собой партий, признав виновным во всем сатану, который ввел монахов в искушение. А чтобы подобные разногласия больше не повторялись, с общего согласия всех игуменов на основе Студийского устава были выработаны 28 правил. Посылка игумена Студийского монастыря для производства расследования была сама по себе решением вопроса в пользу преп. Афанасия. Вновь выработанные правила составили Афонский устав, который был утвержден Иоанном Цимисхием в 971 г.

Устав устанавливает равноправие монастырского и пустынно-безмолвного жития на Афоне, и тем самым достигается примирение монастырников и безмолвников, причем к безмолвию допускаются лишь монахи, уже прошедшие искус в общежительном монастыре.

Еще при жизни преп. Афанасия на Афоне появляются, кроме Лав-

---

[1] Ph. Meyer. Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster. Leipzig, 1894, S. 16.

ры, и другие общежительные монастыри. Наиболее ранний из них — Иверский монастырь, построенный на месте бывшего монастыря Климента и потому называвшийся при Афанасии Афонском Лаврою Климентовою [1].

Основание монастыря относится к 980 г. В 985 г. монастырь уже существовал под руководством Иоанна Ивера, о чем свидетельствует дарственная запись преп. Афанасия Афонского Иоанну Иверу на хрисовул царя Василия II, которым монастырю предоставляются деньги и дома в Хрисополе. Запись эта датирована февралем месяцем 985 г. [2]

Одновременно с основанием Иверского монастыря на Афон прибыли латинские монахи и миряне из Рима и Амальфии. Их также привлекала сюда слава монашеской жизни преп. Афанасия. Первоначально они подвизались в греческих обителях, а затем построили и свои монастыри. Один из них был построен выходцами из Амальфии и назывался Амальфийским, а другой именовался Римским, или Каракалльским, так как был основан римским монахом Антонием Каракалла. В нем жизнь проводилась по уставу св. Бенедикта [3].

Ко времени преп. Афанасия относится не только построение новых монастырей, но и восстановление старых. Ранее других возобновляется Ватопедский монастырь, устроенный еще при Феодосии Великом, разоренный арабами в 670—676 гг., вновь населенный монахами при Константине Погонате, опустошенный магометанами в 860—862 гг. и возобновленный в 870 г. Монастырь этот, находившийся в жалком состоянии, восстанавливается по благословению преп. Афанасия в 971—981 гг. прибывшими на Афон из Адрианополя тремя благородными мужами — Афанасием, Николаем и Антонием [4]. С этого времени Ватопед, получивший от преп. Афанасия монашеский устав, процветает и приобретает первостепенное значение [5]. Восстанавливается также монастырь во имя святителя Николая монахом из богатого семейства — Ставрониты и получает название «монастырь Ставрониты» [6].

Преп. Афанасий заложил прочное основание для развития монашества на Афоне. После него Афон сделался одним из важнейших монашеских центров, поистине Святой Горой, местом самого высокого аскетизма и религиозно-созерцательной жизни. «Женщины, мирские занятия, торжества и пиршества навсегда были изгнаны из его пределов. Там не знали различия между рабом и господином, там царила истинная свобода и справедливость. Ни одно живое существо там не рождалось, а только умирало» [7].

Святая Афонская Гора приобрела известность и в России, и «с первой же минуты появления нашего монашества начались и путешествия от нас на Афон отдельных монахов, с целью монашествования или в его монастырях, или одиноко, по образу его пустынников-каливитов...» [8] Именно на Святую Гору были устремлены взоры русских людей.

Первым исторически известным русским постриженником на Афоне был основатель Киево-Печерской обители преп. Антоний. Преп. Антоний до своего поселения в Киеве постригся в монашество на Афоне. Лаврентьевская летопись под 1051 г. сообщает о преп. Антонии и основании им Печерской обители следующее: «...Бе некий человек име-

---

[1] Архим. Антонин. Цит. соч., с. 62.

[2] Там же, с. 61—62.

[3] Еп. Порфирий (Успенский). Цит. соч., ч. III, Афон монашеский, отд. 1, с. 114. Его же. Первое путешествие в Афонские монастыри и скиты, ч. 1, с. 316.

[4] В. Г. Барский. Путешествие к Святым местам..., ч. II, с. 209—211.

[5] Еп. Порфирий (Успенский). История Афона, ч. III, отд. 1, с. 116.

[6] Еп. Порфирий (Успенский). Первое путешествие в Афонские монастыри и скиты, ч. II, отд. 2, с. 185.

[7] И. Соколов. Состояние монашества в Византийской Церкви с половины IX до начала XIII века, с. 243.

[8] Е. Е. Голубинский. История Русской Церкви, т. I, с. 742.

немь мирьскимь от града Любча; и въложи сему Бог в сердце в страну ити. Он же устремися в Святую Гору, и видя ту монастыря сущая и обиходив възлюбив чернечьский образ, приде в монастырь ту, и умоли игумена того, дабы нань възложил образ мнишьский. Он же, послушав его, постриже и, нарек ему Антоний, наказав его и научив чернечьскому образу...»[1] Здесь, очевидно, пропущено мирское имя преп. Антония. Летописец же Переяславля Суздальского называет его мирское имя — Антипа[2]. В каком именно монастыре на Афоне постригся преп. Антоний — неизвестно. В. Григорович, описывая монастырь Есфигмен, пишет, что он «для нас, русских, примечателен тем, что близ него подвизался св. Антоний Печерский»[3].

Н. А. Муравьев, посетивший Афон в 1849 г., высказывает предположение о пострижении преп. Антония в Есфигмене игуменом Феоктистом, бывшем настоятелем в Есфигмене с 973 г.[4] Преосвященный Макарий также пишет, что преп. Антоний поселился в пещере, недалеко от Есфигмена, «в котором будто бы он принял пострижение»[5]. Е. Е. Голубинский же считает предание Афонского монастыря Есфигмен о пострижении преп. Антония именно в нем и о пребывании его в пещере на морском берегу около этого монастыря недостоверным и относит возникновение его лишь к 40-м годам прошлого столетия. Об этом предании ничего не упоминает Барский, посетивший Афон дважды — в 1725 г. и в 1744 г. Очевидно, при нем этого предания еще не было, «предание это просто выдумано есфигменцами для той цели, чтобы поставить свой монастырь под патронат России..., сочинив предание, есфигменцы написали Житие Антония с изложением доказательств, что он пострижен у них»[6].

Сергий Святогорец в своем «Путеводителе по Св. Горе Афонской» предание о пострижении в Есфигмене преп. Антония называет преданием очень недавним[7]. Он считает, что Преподобный поселился вначале в Лавре св. Афанасия и пострижен в иночество еще при жизни преп. Афанасия. Однако иноческое многолюдство Лавры заставило его искать пустынной тишины и безмолвия. Выбор его пал на Есфигменское побережье. От игумена Есфигменской обители он получил благословение проводить жизнь на избранном им самим месте[8].

Иеромонах Ипполит Вишневский посетивший Афон в начале XVIII в. (около 1708 г.), сообщает, что пещера преп. Антония находится в пределах Лавры св. Афанасия[9].

Архимандрит Леонид думает, что указание иеромонаха Ипполита падает на пещеру, именуемую теперь лавриотами пещерою Петра Афонского, и считает возможным, что пещеру преп. Антония греки назвали «по-своему» во время перехода русского монастыря св. Пантелеимона к грекам в 1730—1740 гг.[10]

Епископ Кирион пишет, что если для преп. Антония «было важно принятие монашеского пострига на Св. Горе Афонской, то, несомненно, он избрал бы местом пострижения не какой-нибудь, только что основанный монастырь или келлию без традиций монашеской жизни, а из-

[1] Повесть временных лет по Лаврентьевской летописи 1377 г., ч. I, с. 105.
[2] Летописец Переяславля Суздальского, с. 45.
[3] В. Григорович. Очерк путешествия по Европейской Турции, с. 57.
[4] Н. А. Муравьев. Письма с Востока, ч. 1, с. 208, 213.
[5] Еп. Макарий. История Русской Церкви, т. II, с. 31.
[6] Е. Голубинский. Цит. соч., с. 570—571, прим. 4.
[7] Сергий Святогорец. Путеводитель по Св. Горе Афонской, с. 86.
[8] Сергий Святогорец. Сочинения и письма, собранные после его смерти, с. 178—179.
[9] Пилигримация, или путешественник, честнаго иеромонаха Ипполита Вишневского. ЧОИДР, 1879, октябрь — декабрь, с. 136.
[10] Архим. Леонид. Общее примечание к описанию Св. Горы Афонской. ЧОИДР 1876, октябрь — декабрь, с. 142.

брал бы монастырь древний, уже давно прославившийся подвигами монашеской жизни и духовным просвещением своих иноков, у которых ему можно бы было поучиться»[1]. Таким монастырем он считает Иверский монастырь, «блиставший в это время на Афоне святостью жизни своих насельников и религиозным просвещением. Здесь блистали своими добродетелями и высокоаскетической жизнью инок Гавриил, сподобившийся с моря принять чудотворную Портаитскую икону Божией Матери... Иоанн Торнитский... игумен Иверского монастыря преп Евфимий († 1028 г.)»[2], который первоначально подвизался в Лавре преп. Афанасия и постепенно «возвысился... тайными подвигами, прилагая воздержание к воздержанию и добродетель к добродетели, так что впоследствии, чувствуя силы и благодать Всесвятаго Духа, принял на себя труд перевести все Священное Писание на грузинский язык»[3].

Предположение о пострижении преп. Антония в Иверском монастыре еп. Кирион основывает на сообщении грузинской рукописи 1074 г. о принятии Иверским монастырем русских иноков для усовершенствования их в монашеских подвигах[4].

«Житие преп. Антония», изложенное Симоном и Поликарпом в «Киево-Печерском Патерике», ничего не говорит, в каком именно Святогорском монастыре постригся преп. Антоний. На основании этого еп. Порфирий Успенский делает вывод, что преп. Антоний «как поклонник и соглядатай Афонского монашества» побывал во всех Святогорских монастырях и скитах и перед возвращением в Россию получил благословение от прота Св. Горы[5].

Е. Е. Голубинский высказал предположение, что если будет доказано существование на Афоне русского монастыря или хотя бы келлии в «афонском смысле» во вторую половину правления Ярослава, то наиболее вероятным будет предположение о пострижении преп. Антония в этом монастыре[6].

В настоящее время установлено, что русский монастырь на Афоне существовал с самого начала XI в. О его существовании свидетельствует подпись под одним из Святогорских актов, датированных февралем 1016 г.: «Герасим монах, Божиею милостию, пресвитер и игумен обители русской, свидетельствуя подписал собственноручно»[7].

Эти данные дают право предположить факт пострижения преп. Антония в русском монастыре и получения им благословения от русского Святогорского игумена на отправление его в Россию для устроения в ней монашеской жизни, о чем совершенно не заботились митрополиты-греки.

Наличие русского монастыря на Афоне в самом начале XI в., очевидно, можно объяснить более ранним и вполне свободным распространением христианства в России еще до крещения Руси князем Владимиром. Отсюда можно считать правильным предположение В. И. Ламанского, что первым крестителем Руси был Константин Философ, от которого Русь получила и славянскую письменность и славянское богослужение[8]. Крещение это произошло во время хазарской (русской) миссии Константина Философа в 862 г. Следовательно, Русская Церковь появилась за 120 лет до крещения Руси князем Владимиром

---

[1] Еп. Кирион. Культурная роль Иверии в истории Руси, с. 88.
[2] Там же, с. 91.
[3] Патерик Афонский, ч. 1, с. 162.
[4] Еп. Кирион. Цит. соч., с. 94.
[5] Еп. Порфирий (Успенский). История Афона, ч. III, отд. II, с. 7.
[6] Е. Е. Голубинский. Цит. соч., с. 571.
[7] Actes de Lavra, ecl. par. G. Raullard et P. Gollomp, I. Paris, Nr. 18, p. 51—52. См. Повесть временных лет, ч. II, прил., с. 384.
[8] В. И. Ламанский. Славянское житие Кирилла как религиозно-эпическое произведение и как исторический источник. Журнал Мин. Нар. Просв., 1904, январь с. 165.

и до отправления из Константинополя в Россию митрополита Михаила.

Умалчивание Летописи о первом крещении Руси и об учреждении епископства в ней объясняется официальным характером начала нашего летописания, которое велось в течение ста с небольшим лет во время правления строгих язычников — князей варяжских Олега, Игоря, Святослава и Владимира (до его крещения). Эти обстоятельства и проливают свет на появление русского монастыря на Афоне уже в начале XI в.

На основании «Разысканий о древнейших русских летописных сводах» А. А. Шахматов отрицает достоверность сказания «Повести временных лет» о пострижении преп. Антония на Афоне. Он утверждает, что «Житие преп. Антония», утраченное в XVI в. и принадлежавшее к памятникам глубокой древности, хорошо известное в XIII в. составителям «Киево-Печерского Патерика» Симону и Поликарпу, которые ссылаются на него и черпают из него данные, относящиеся к древнейшей истории Печерского монастыря, оказало значительное влияние на русскую летопись.

Древнейший, Киевский, «Летописный свод» был составлен в 1037—1039 гг. В начале 60-х годов XI в. игумен Киево-Печерского монастыря Никон продолжил ведение летописания и к 1073 г. составил второй «Летописный свод».

В 1093—1095 гг. в том же Киево-Печерском монастыре был составлен третий «Летописный свод», условно названный «Начальным». Именно в этом своде особенно сказалось влияние «Жития преп. Антония» на «Сказание, что ради прозвася Печерский монастырь», помещенное под 1051 г.

А. А. Шахматов признает вставками более позднего времени те места «Сказания», где говорится о том, что Печерский монастырь пошел от благословения Св. Горы; по его мнению, эти вставки являются тенденциозными: «Мне представляется несомненным, что мы имеем в этих упоминаниях вставки, внесенные в первоначальный текст «Сказания» редактором «Начального свода»[1], появившегося лишь в 1093—1095 гг. Однако он не отрицает того, что первоначальное «Сказание» действительно сообщало о путешествии преп. Антония в Грецию и о пострижении его там, но утверждает, что в первоначальном рассказе летописи не упоминалось вовсе о Св. Горе или не придавалось особенного значения пострижению преп. Антония от игумена Святогорского.

Первая редакция «Повести временных лет», в которую включены были отрывки из «Жития преп. Антония», составлена в Киево-Печерском монастыре преп. Нестором в 1112 г. А. А. Шахматов считает, что главным и основным источником для преп. Нестора при составлении им «Повести временных лет» был «Начальный свод»[2], уже имевший вставки, говорившие о происхождении Печерского монастыря по благословению Св. Горы.

Очевидно, во времена преп. Нестора предание о путешествии преп. Антония на Афон, о пострижении там и возвращении в Киев по благословению Святогорского игумена было преданием, к которому успели привыкнуть, которое было освящено «авторитетом времени и именем почтенного путешественника»[3].

Преп. Нестор, конечно, знал, что предание о посещении преп. Антонием Св. Горы лежало в основе «Жития» Преподобного. Не знать об этом преп. Нестор не мог, так как при обработке труда своих предшественников он воспользовался большим количеством памятников

---

[1] А. А. Шахматов. Разыскания о древнейших русских летописных сводах, с. 267
[2] А. А. Шахматов. Повесть временных лет, т. I, с. XXIII.
[3] Там же, с. XX.

письменности, не пренебрегая и устной традицией (песнями, поговорками, рассказами Яна и др.). Строгий критический подход преп. Нестора к используемым им источникам делает «Повесть временных лет» ценным памятником древней Киевской Руси, потому что «никогда — ни прежде, ни позднее, вплоть до XVI века русская историческая мысль не поднималась на такую высоту ученой пытливости и литературного умения» [1]. «Повесть временных лет» — не просто собрание фактов русской истории и не историко-публицистическое произведение, а литературно изложенная история Руси [2]. Если признать за преп. Нестором авторитет летописца, ставящего задачей передать потомству правдивый рассказ о давно минувших временах их родины, то трудно допустить, чтобы он представил в своем труде факты, заведомо искажавшие русскую историю. Поэтому повествование о пребывании преп. Антония на Афоне и возникновении Печерской обители по благословению Святой Горы следует считать достоверным.

Преп. Антоний, придя в Киев и обойдя все тамошние монастыри, не нашел ни в одном из них такой жизни, к какой он привык на Афоне; он был одинок среди киевских монахов. «Антоний же приде Кыеву, и мысляше кде бы жити; и ходи по монастырем, и не възлюби, Богу не хотящю. И поча ходити по дебрем и погорам, ища, кде бы ему Бог показал. И приде на холм, идеже бе Ларион, ископал печерку, и възлюби место се, и вселися в не, и нача молитися Богу со слезами, глаголя: «Господи, утверди мя на месте семь и да будет на месте семь благословение Святыя Горы и моего игумена, иже ми постригл». И поча жити ту, моля Бога, ядый хлеб сух, и то чересь день, и воды в меру вкушая, копая печерку, и не да себе упокоя день и нощь, в трудах пребывая, в бденьи и в молитвах» [3].

Летописец не говорит прямо о причине ухода Преподобного в пещеру. Трудно понять поступок преп. Антония, горящего жаждой высоких подвигов, который начинает с того, что обходит киевские монастыри, «мысляще, кде бы жити», и кончает тем, что поселяется один в пещере; это трудно понять, не имея представления о жизни в монастырях, которая совершенно не соответствовала взглядам преп. Антония. Преп. Антоний селится в пещере затем, чтобы в ней одному предаваться истинным монашеским подвигам, что явилось до известной степени протестом против образа жизни тогдашних монастырей. Это поселение Преподобного, конечно, не обошлось без сочувствия, разрешения и содействия митрополита Илариона и князя Ярослава. Но не мог преп. Антоний один долго укрываться в пещере. Слух о его высокой подвижнической жизни распространился за ее пределы и стал привлекать к нему ищущих спасения и желающих получить от него назидание и руководство.

Если поселение преп. Антония около Киева произошло, согласно «Сказанию», около 1051 г., а умер он в 1073 г., то, очевидно, его посещение Афона и пребывание там должно быть отнесено к первым десятилетиям XI века, т. е. ко времени, когда на Афоне живо еще было предание о преп. Афанасии, когда живы были его ученики, практически претворявшие в жизнь его «Завещание».

Усвоив себе их идеи, преп. Антоний принес эти идеи в Россию. На них воспитывались русские подвижники. Собственно, в этот период времени, в середине XI в., как отображение воплощения в жизнь учения святых отцов, и появляется древняя русская духовная литература. До этого русский народ пользовался либо греческой литературой, либо болгарской. Литература эта, по существу, не имела самостоятельного

---

[1] Д. С. Лихачев. Русские летописи и их культурно-историческое значение, с. 169
[2] Там же.
[3] Повесть временных лет по Лаврентьевской летописи 1377 г., ч. I, с. 105.

характера, а была переводной с греческого и латинского языков[1]. Появление самостоятельной древней русской литературы свидетельствует о том, что идеи, воспринятые русским монашеством, породили богатырей духа. Их жизнеописания и представляют собой чисто-русскую национальную аскетическую литературу. Об объеме этой древнерусской литературы судить невозможно, так как она была рукописной, и сохранение памятников ее всегда и везде было случайностью[2].

Древнерусская духовная литература возникает в результате идейного роста русских иноков и их желания учиться на примерах отечественных подвижников. В конце XI в. появляется «Житие преп. Антония», в начале XII в.— «Житие преп. Феодосия», составленное преп. Нестором, которое является не столько жизнеописанием преп. Феодосия, сколько его характеристикой, иллюстрируемой фактами его жизни[3]. С именем преп. Нестора связывается и «Сказание о жизни Дамиана, Иеремии и Исаакия», помещенное в Летописи под 1074 г.

В XIII в. создается «Киево-Печерский Патерик». Постриженник монастыря Симон, впоследствии епископ Владимирский, вдали от монастыря создает «Жития подвижников Печерских», вошедшие затем в состав «Киево-Печерского Патерика» как его первая часть. Казалось бы, что это было личное дело Симона. На самом деле составление «Житий» не было только его личным делом. Оно явилось отражением настроения его современников. Автор второй части «Патерика» — Поликарп — свидетельствует уже об общем желании братий иметь жития своих русских прославленных подвижников, откуда они могли бы черпать примеры для подражания[4].

Симон и Поликарп в «Патерике» выдвигают на первое место описание подвигов святого, как пример для назидания иночествующих, а не как риторическое прославление святости. Все их труды не представляют подробного описания жизни святого, а передают лишь отдельные моменты, направляющие мысль инока на умерщвление плоти и развитие аскетических стремлений.

Киево-Печерский монастырь явился школой воспитания русских подвижников, а «Киево-Печерский Патерик», созданный его постриженниками Симоном и Поликарпом, способствовал распространению религиозно-аскетических идеалов Киево-Печерского иночества по всей Руси.

«Патерик» создан в XIII в., но почва для его появления была подготовлена духовными деятелями предшествующих веков — преп. Антонием и всеми теми, кто духовно возрастал на его идеях, воспринятых им «на Афоне, горе Божией, воспитавшей и внебесившей стольких избранников Божиих»[5].

В период монгольского нашествия связь с Афоном для русских иноков, «по лесах и вертепах скитающеся»[6], была крайне затруднена, но не порвана. В это тяжелое для России время настоятели Печерской обители не переставали пользоваться правилами иноческой жизни, выработанными на Св. Горе. Памятником, наиболее ярко отразившим взаимосвязь Афона с Россией, является послание архимандрита Печерского Досифея, посетившего Афон в начале XIV в.,— его ответ на предложенные ему вопросы о жизни афонских иноков. В этом послании он пишет: «Послушники (на Афоне) живут по воле и благословению старца. А те, которые отдельно живут в келлиях, держат во всю жизнь такое правило: всякий день прочитают половину Псалтири и по 600

---

[1] В. М. Истрин. Очерк истории древнерусской литературы (XI—XIII вв.), с. 6
[2] Там же, с. 45.
[3] Там же, с. 155.
[4] Там же, с. 21.
[5] Архим. Антонин. Цит. соч., с. 382.
[6] Архим. Иннокентий. Киевский Синопсис, с. 89

молитв: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя». Если кто хочет прибавить, то в его воле. Сверх того полагают от трехсот до пятисот поклонов. Но и всякий час, сидя, ходя, лежа и делая рукоделие, беспрестанно говорят с воздыханием сердечным: «Господи Иисусе Христе». Неумеющие грамоте совершают семь тысяч молитв Иисусовых, кроме поклонов и церковного правила. А немощным легчайшее правило. Престарелым более предписывается совершение молитвы Иисусовой и внимание умное, а поклонов по силе. Для Бога Святогорцы весьма любят держать молчание и бегают молвы, мятежа и бесед мирских. Святые отцы на Руси имеют обычай в Великий пост и другие посты прочитать всю Псалтирь, а кроме поста не читают ни псалма. Но Святогорцы живут не так: они одно правило держат во всю жизнь. Всякому брату надобно в келлии иметь иконостас или крест и перед ним совершать установленное правило. Неумеющий читать должен служить рукоделием, повиновением в службе, с отсечением своей воли»[1]. Епископ Порфирий указывает, что архимандрит Досифей видел святогорских исихастов-безмолвников, у которых молитва Иисусова не сходила с языка[2]. На них-то архимандрит Досифей и ссылается, как на образец для подражания.

В тяжелые годы татарского ига религиозность в русском народе возрастает. Сила религиозного воодушевления выражается в увеличении количества монашествующих и монастырей. Если с XI по XIV в., т. е. за триста лет, в России возникло 87 монастырей, то в XIV в. и за первую половину XV в. создается до 150 обителей, из которых на XIV век падает 80[3].

Направляющим началом в монастырях, численно разросшихся в XIV и XV вв., являлись их основатели — люди начитанные, жизнью усвоившие учение святых отцов, а потому могущие оказывать влияние на собиравшихся около них братий. Воспитанные на строгих правилах монашеской жизни, преподанных древними подвижниками, выходившие из монастыря, в свою очередь, основывали новые обители и своим пасомым прививали те же навыки истинного христианского благочестия, которые приобрели сами.

Подъем религиозного чувства выражался не только в количественном росте монастырей, но и в религиозно-нравственном совершенствовании их насельников, в усвоении ими заветов древних подвижников — учителей внутреннего делания. «Основатели монастырей в XIV, XV веке и даже позже составляют особый тип людей, отличающихся могучей силой воли, бесстрашием и, кроме того, настойчивостью в преодолении трудностей для достижения высшей цели... Преподобный разрывает с семьей и родиной все связи и идет на подвиг. Выдержав строгий, долголетний искус в монастыре, укрепленный в борьбе со страстями и всякого рода трудностями, он удаляется в глубь лесов и там собирает своего рода дружину — иноков»[4].

Стремление к внутреннему деланию и постоянному самоусовершенствованию иноков усиливает связь русских обителей с Востоком и, особенно, с Афоном, где в XIV в. иноки одержали победу в споре с

---

[1] П. Казанский. История православного русского монашества.., с. 122.

[2] Еп. Порфирий. История Афона. Ч. III, отд. II, с. 79.

[3] Древние пустыни и пустынножители на Северо-Востоке России. ПС, 1860, с. 204. В. С. Иконников считает, что увеличение количества монастырей вредно отражалось на русском монашестве, так как монашество в своей идее предназначается для каждой отдельной личности, а не для массы, которая никогда не может проникнуться одинаковым сознанием той или другой идеи, какова бы она ни была. Следовательно, в России в самом развитии монашеской жизни заключалась и ее слабость (В. С. Иконников. Максим Грек и его время, с. 370).

[4] И. Хрущов. Исследование о сочинениях Иосифа Санина, преп. игумена Волоцкого, с. 2.

Варлаамом и Акиндином и их последователями о плодах умного делания, бывшего постоянным упражнением иноков на Афоне.

В середине XIV в. в Россию возвратились афонские иноки — преп Лазарь и Феодосий, основавшие на Мурманском острове Онежского озера Успенский монастырь. Святогорский старец Феодосий «премудр бе книжной мудрости[1]. Мудрость эта, почерпнутая им на Св. Горе, несомненно, способствовала ознакомлению русского иночества со святоотеческим учением о внутреннем делании.

«Себя плодоносно добродетелями сотворил во Святой Горе Афонской»[2] и преп. Арсений Коневский. Он был пострижен в монашество в 1379 г. в Новгороде и, пробыв здесь около 11 лет, направился на Афон, где подвизался около трех лет. Получив в благословение от святогорского игумена икону Божией Матери и общежительный устав для основания обители в северных пределах, он возвратился в 1393 г. в Новгород. После странствий по северу России и посещения Валаама преп. Арсений поселяется на Коневском острове, где постепенно создается монастырь, в котором вводится святогорский устав.

До преп. Арсения из Новгорода путешествовал на Афон игумен Иларион. Игумен Иларион принес с Афона творение преп. Никона «Тактикон», с которого в 1379 г., по приказанию Новгородского архиепископа Иоанна, был сделан второй список[3]. Книга Никона содержала большое количество отрывков из творений святых отцов, весьма значительных по объему. Переводов творений святых отцов в целом в XV в. в России еще не имелось. Поэтому отрывки из них, помещенные в книге преп. Никона, в рукописном виде получают широкое распространение.

Московская Русь близко знакомится со Св. Горою через Лавру преп Сергия[4], бывшего для монашества северо-восточной России тем же, кем был преп. Антоний Печерский для монашества России юго-западной.

На Афоне полагал начало иноческой жизни преп. Сергий Нуромский, который, придя с Афона, по благословению преп. Сергия Радонежского, отправился в пустынные вологодские леса, где поселился на берегу реки Нурмы и основал Спасо-Преображенский мужской монастырь, упраздненный лишь при введении штатов в 1764 г.

На Св. Горе подвизался также сотрудник святителя Стефана Пермского — Епифаний, прозванный современниками «Премудрым». Епифаний также был учеником преп. Сергия Радонежского и впоследствии составителем его жития. Он посетил Афон уже после смерти преп. Сергия († 1391).

Иеродиакон того же Сергиевского монастыря Зосима в 1420 г. посетил Киев, Иерусалим, Царьград и Св. Гору и описал свое путешествие в сочинении «Книга, глаголемая Ксенос, сиречь «Странник» Зосимы диакона «о пути Иерусалимском от Царя Града и до Иерусалима»», где впервые перечисляет монастыри, находящиеся на Св. Горе, и среди них русский монастырь св. великомученика Пантелеимона[5].

По благословению Зиновия, игумена Троице-Сергиевского монастыря[6], на Афонской Горе подвизался Иона, игумен Угрешский, занимаясь списыванием и переводом житий святых для русских обителей.

В начале XV в. игумен Тверского монастыря Савва сложил с себя

---

[1] Архим. Амвросий. История Российской иерархии, ч. V, с. 127.

[2] Историческое изображение о начале Коневской обители, с. 5.

[3] Обстоятельное описание славяно-российских рукописей... Ф. А. Толстого, с. 705, дополн. к I отд. № 312.

[4] Сказание о Святой Афонской Горе игумена русского Пантелеимонова монастыря Иоакима, с. 1.

[5] Иеродиакон Зосима. Книга, глаголемая Ксенос... с. 45.

[6] Зиновий игуменствовал в период с 1432 по 1443 г.

игуменство для посещения Афонской Горы[1]. Возвратившись со Св. Горы в Тверской монастырь, Савва принес с собой список Кормчей книги, который впоследствии перешел к Вассиану, архиепископу Ростовскому. Этим списком пользовался князь-инок Вассиан Патрикеев при составлении своей Кормчей книги.

Преп. Иосиф Волоколамский сообщает о «великом» старце Митрофании Бывальцеве, который прожил на Св. Горе Афонской 9 лет и, вернувшись в Россию, сделал вывод, что он всуе трудился, путешествуя на Св. Гору, ибо в России проводится та же жизнь, которую он видел в киновиях Св. Горы[2]. Это свидетельствует о том, как сильно было влияние Афона на русское монашество и как глубоко оно проникло в его среду благодаря постоянной духовной связи России с Афоном.

Влияние Афона сказалось не только на жизни русского монашества, но и на появлении оригинальной русской церковной литературы, которая создавалась на основании знакомства русского иночества с книжными сокровищами Афона.

В творениях Епифания Премудрого имеются многочисленные ссылки и цитаты, говорящие о том, что автору были известны: хронографы, «Палея», «Лествица» и другие церковно-исторические произведения. В «Житии преп. Сергия» имеется много выдержек из житий Алипия и Симеона Столпников, Феодора Сикеота, Евфимия Великого, Антония, Феодора Едесского, Саввы Освященного.

Жития эти были написаны Епифанием после посещения Афона, где он познакомился с литературой и житиями святых, выдержки из которых он приводит в своих трудах.

В княжение великого князя Василия Васильевича с Афона прибывает в Россию Пахомий Серб — составитель житий русских святых и многих канонов. По количеству и объему своих литературных произведений он является самым плодовитым писателем древней Руси. Деятельность Пахомия в России начинается с Троице-Сергиева монастыря. Первым его произведением является «Житие преп. Никона», ученика преп. Сергия, написанное ранее переделки «Жития преп. Сергия», составленного Епифанием Премудрым. В 1457 г., по благословению митрополита Ионы, Пахомием составлено «Житие митрополита Алексия»[3].

В 1460 г. Пахомий появляется в Новгороде. Здесь им написаны жития: преп. Варлаама Хутынского, святителей Новгородских Евфимия и Моисея, каноны: преп. Онуфрию, преп. Савве Вишерскому, два канона в честь иконы Божией Матери «Знамение», житие и канон св. княгине Ольге. Около 1463 г. Пахомий из Новгорода отправляется в Троице-Сергиев монастырь. Здесь им написан канон с акафистом преп. Сергию. По поручению митрополита Феодосия он отправляется в Кирилло-Белозерский монастырь, где и составляет «Житие преп. Кирилла». Пахомию принадлежит также канон святителю Стефану Пермскому, написанный им в Устюге[4]. В 1472 г. Пахомием написаны: служба на перенесение мощей митрополита Петра, канон митрополиту Ионе и слово на обретение его мощей[5].

Творения Пахомия получили большую известность в древней Руси. Его много читали и подражали его приемам: его произведения служили образцами, по которым русские иноки конца XV в. учились искусству описывать жизнь святого. Не признавая за Пахомием большого

---

[1] Преп. Иосиф Волоколамский. Отвещание любозорным... ЧОИДР, 1847, VII, с. 8.

[2] Там же, с. 13.

[3] И. Некрасов. Пахомий Серб, писатель XV века. Записки Новороссийского университета, VI, с. 37.

[4] Там же, с. 39–58.

[5] Софийский Временник, т. II, с. 137.

литературного таланта, В. Ключевский отмечает, что «...он прочно установил постоянные, однообразные приемы для жизнеописания святого... и дал русской агиобиографии много образцов того ровного, несколько холодного и монотонного стиля, которому было легко подражать при самой ограниченной степени начитанности»[1]. Давая образцы жизни великих русских подвижников, Пахомий своими трудами будил русское иночество и общество, указывая им путь жизни в духе истинного христианского благочестия.

Над переводами святоотеческой литературы много потрудились не только уходившие для этой цели на Афон русские иноки (игумен Иларион, Епифаний Премудрый, иеродиакон Зосима, Иона, игумен Угрешский, Савва, игумен Тверского монастыря, и др.), но и иноки Афонской Горы. Трудно говорить об объеме этой переводческой деятельности, так как в тяжкое для Афона время гонений в XIII в. было утрачено много памятников письменности, над которыми трудились эти переводчики.

Переводами занимался Исаия-серб[2], священноинок монастыря 40 мучеников, который приезжал в Россию в 1417 г. и выехал обратно в 1419 г. Он привез несколько славянских книг и свой перевод творений Дионисия Ареопагита с толкованиями св. Максима Исповедника[3].

В 1397 г. афонский инок Иоанн перевел «Плены Иерусалимские» и историю Маккавеев.

Олимпиодорово толкование на книгу Иова переведено в 1412 г. другим Иоанном, иноком Хиландарского монастыря. В 1426 г. иноком Иаковом сделан перевод на русский язык постнического слова преп. Максима.

Известны еще и следующие рукописи, полученные с Афона: «Толкование слов Григория Богослова» и «Летовник Георгия инока»[4].

Характерным для всех этих переводов и рукописей является то, что все они имеют аскетическое содержание, свидетельствующее о нужде русских иноков именно в литературе такого направления.

В княжение Димитрия Донского прибыл в Москву афонский инок Дионисий. Димитрий Донской отправил его в Кубенский монастырь, основанный в 1342 г. князем Глебом Васильевичем. Инок Дионисий «бысть первый игумен на Каменном и поживе в игуменстве довольно... и предаде устав Святыя Горы монастырю; таже прохождаше велия слава о нем повсюду, даже и до самодержца»[5]. Высокоподвижническая жизнь монахов по Святогорскому уставу привлекала в Кубенский монастырь жаждущих спасения. Из обители Дионисия Кубенского вышли основатели новых монастырей — преп. Дионисий Глушицкий и Александр Куштский. В конце XV в. в Спасо-Кубенском монастыре духовно воспитался на Святогорском уставе, введенном Дионисием Святогорцем, старец Паисий Ярославов, перешедший впоследствии в качестве старца в Кирилло-Белозерский монастырь, где под его руководством полагал начало иноческих подвигов преп. Нил Сорский.

Творческая деятельность преп. Нила Сорского в области устроения монашеской жизни знаменует собой новый период во взаимоотношениях русского монашества с Афоном. Преп. Нил принял постриг в Ки-

---

[1] В. Ключевский. Древнерусские жития святых как исторический источник, с. 166.

[2] Сам Исаия не говорит о себе, к какой национальности он принадлежит — серб ли он, болгарин, или русский (А. Востоков. Описание русских и славянских рукописей Румянцевского музеума, с. 165).

[3] Митроп. Евгений. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина, т. I, с. 211.

[4] Сведения о древнейших переводах творений святых отцов. ПС, 1859, с. 382—383

[5] Паисий Ярославов. Сказание о Спасо-Каменном монастыре. ПС, 1861, I, с. 202.

рилло-Белозерском монастыре, отличавшемся строгостью жизни своих иноков. В монастыре он находился под руководством старца Паисия Ярославова. Начавшаяся здесь духовная связь между старцем Паисием Ярославовым и преп. Нилом сохранилась значительно позже. О своей жизни в Кирилло-Белозерском монастыре преп. Нил сам пишет брату, «вопросившему его написати ему еже на пользу души»: «Егда в монастыре купно жили есмы, сам веси, яко сплетений мирских удаляюся, и творю елико по силе, по Божественных писаниих, аще и не возмогаю тако, ради лености моея и небрежения» [1].

Через несколько времени по пострижении преп. Нил с собратом и учеником своим Иннокентием Охлябиным отправляется по святым местам Востока и несколько лет проводит на Афоне, где наблюдает житие в безмолвии двух или трех братий вместе, о чем пишет, что «повсюду обретается во святых писаниях похваляемо, еже со единем, или двемя безмолвие, якоже самовидцы быхом во Святой Горе Афонстей» [2]. Этот вид жизни он называет царским, или средним, путем. Во время своего пребывания на Афоне преп. Нил познакомился с творениями великих отцов-аскетов. Выписки из их творений постоянно встречаются в его писаниях, главным же образом, в «Предании учеником своим о жительстве скитском», где он ссылается на Антония Великого, Василия Великого, Ефрема Сирина, Макария Египетского, Исаака Сирина, Варсонофия Великого, Иоанна Лествичника, авву Дорофея, Максима Исповедника, Исихия Иерусалимского, Симеона Нового Богослова, Петра Дамаскина, Григория, Нила и Филофея Синайских. Путешествие на Афон имело решающее влияние на взгляды преп. Нила. Оттуда он заимствует образ «скитского жития», сочувствие к которому зародилось в нем еще раньше, под влиянием старца Паисия Ярославова.

По возвращении с Афона в 1490 г. преп. Нил решает не только применять в своей личной жизни усвоенные им аскетические правила, но и насадить образ иноческой жизни, виденный им на Афоне, на русскую почву, ввести умное делание в практику русского иночества. В послании к брату, просившему написать ему нечто к душевной пользе, он пишет: «...По отшествии странничества своего, пришед в монастырь, вне близ монастыря сотворив себе келлию... Ныне же вдали от монастыря поселихся,.. обретох место угодное моему разуму, занеже мирской чади маловходно, якоже сам видел еси» [3]. Таким местом, угодным разуму святого подвижника, явилась пустыня Сорская, расположенная в 15 километрах от Кириллова монастыря. «Дико, мрачно и пустынно то место, где поселился преп. Нил. Почва ровная, но болотистая, кругом лес более хвойный, чем лиственный. Речка Сорка, давшая прозвище и пустыне и угоднику Божию, похожа более на стоячее болото, чем на текучую воду» [4]. В этом пустынном месте преп. Нил поселяется первоначально один, а потом к нему присоединяется ученик его — преп. Иннокентий, вместе с которым он строит церковь во имя преп. Ефрема Сирина. Свой образ жизни на новом месте преп. Нил сам описывает в послании «О пользе души»: «Наипаче испытую Божественная Писания, прежде заповеди Господни с толкованием и апостольская предания; таже жития, учения святых отец, и тем внимаю, яже согласна моему разуму, ко благоугождению Божию и к пользе души приписую себе, и теми поучаюся, и в том живот и дыхание мое имею» [5].

---

[1] Преп. Нил Сорский — первооснователь скитского жития в России и Устав его о жительстве скитском. Послание ко брату, вопросившему ...еже на пользу души, с. 179.

[2] Преп. Нил Сорский. Предание учеником своим о жительстве скитском. Слово XI, с. 150.

[3] Преп. Нил Сорский — первооснователь скитского жития в России... Послание ко брату... с. 180.

[4] С. Шевырев. Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь, ч. II, с. 91.

[5] Преп. Нил Сорский — первооснователь скитского жития в России... Послание ко брату... с. 180.

Правильно организованной скитской жизни в России до преп. Нила не было. Хотя и были отдельные попытки создания ее, как, например, Дионисием Святогорцем, но они не сопровождались ни выработкой особого устава, ни ее правильной организацией. Со времени введения в России Студийского устава преп. Феодосием общежитие составляло почти единственную форму иночества. Преп. Нил в «Предании учеником своим о жительстве скитском», говоря о скитском жительстве на Афоне, совершенно не упоминает о скитах русских. Скитским инокам он дает особые правила, составленные по образцам восточных скитских уставов, и потому он считается начальником скитского жития в России. Эти правила содержатся в «Предании учеником своим о жительстве скитском». Собственно говоря, нельзя назвать это «Предание» монастырским уставом в полном смысле этого слова. Это не столько устав, регламентирующий внешнюю жизнь иноков, сколько рассуждение о целях монашества вообще и способах достижения высшей ступени монашеского совершенства. Аскетические взгляды преп. Нила заимствованы им, как он и сам об этом пишет, из святоотеческой литературы: «Не от себе же.., но от Богодухновенных писаний святых отец, просвещенных разумом. Вся бо мне зде не без свидетельства Божественных Писаний суть»[1]. Мысли святых отцов, на которые ссылается преп. Нил, безусловно, были известны русским книжным инокам и до него. Но никто не систематизировал их и не раскрыл с такой полнотой святоотеческого учения, как это сделал преп. Нил. Однако святоотеческая литература не подавляет его. Благодаря глубокому изучению этой литературы у преп. Нила выработались свои идеи и воззрения на сущность иночества, цель которого — не в умерщвлении плоти, но во внутреннем нравственном совершенствовании. Почва для иноческих подвигов — сердце и душа. Путь, следуя которым человек достигает спасения,— это путь внутреннего перерождения, совершаемого разумно и сознательно, последовательного проведения в жизнь высоких начал христианской нравственности. Скитский устав преп. Нила не был принесен им с Афона, как готовое творение, но постепенно вырабатывался им на основании глубокого изучения Св. Писания, святоотеческой литературы и собственного опыта. Труды преп. Нила имеют значение не только для русской аскетики, которую он обогатил новыми идеями, но и для аскетики общевосточной, систематизированной им на новых началах.

Исходя из практики афонских монастырей, на Соборе 1503 г. преп. Нил вместе со старцем Паисием Ярославовым выступил против монастырских вотчиновладений[2]. На этом соборе началась известная в истории русского монашества борьба двух направлений, продолжавшаяся в течение почти всего XVI в. и принявшая в конце концов политический характер. Борьба окончилась торжеством партии преп. Иосифа Волоколамского, но идеи преп. Нила и его учение продолжали жить и развиваться в русском иночестве вплоть до Петровской эпохи.

Идеи преп. Нила подготовили почву для литературной деятельности Вассиана Патрикеева, который по своему направлению был непосредственным предшественником преп. Максима Грека[3]. Инок Вассиан

---

[1] Преп. Нил Сорский. Предание учеником своим о жительстве скитском. Слово XI, с. 153.

[2] До преп. Нила в России против монастырских вотчиновладений выступил в послании к игумену Афанасию, строителю и настоятелю Серпуховского Высоцкого монастыря, митрополит Киприан, воспитанник Афонской Горы (Акты Исторические, СПб. 1841, т. I, № 253, с. 479—480).

[3] Инок Вассиан — в миру Василий Патрикеев, сын Ивана Юрьевича Патрикеева, родного племянника князя Василия Васильевича Темного, избежал смертной казни в 1499 г. ходатайством митрополита Симона, при условии пострижения в монашество. Пострижение состоялось в Кирилло-Белозерском монастыре, где он близко сошелся с преп. Нилом, который и написал ему послание «О помыслах».

последовательно развивает взгляды преп. Нила, заимствованные им из афонской практики, о вотчинных правах монастырей и пытается придать им более широкое применение в жизни. Его высказывания носят полемический характер и проникнуты беспощадной иронией, что и явилось впоследствии одной из важнейших причин его осуждения. Сторонники вотчиновладения в качестве веского аргумента для защиты своих взглядов пользовались каноническими правилами, что заставило инока Вассиана заняться изучением современной ему Кормчей книги. В результате этого изучения он приходит к выводу, что она не удовлетворительна, и издает свою Кормчую, написанную в полемическом духе. Основанием для нее послужил Номоканон патриарха Фотия, где не было неканонических мест (указы греческих императоров), которые благоприятствовали вотчинным правам монашества. В то же время инок Вассиан вводит совершенно новые статьи, направленные против вотчинных прав русских монастырей, как, например, «Сказание старца Максима Св. Горы старцу Вассиану о Св. Горе жительстве» и трактат против вотчинных прав монастырей под заглавием «Собрание некоего старца на воспоминание своего обещания от Св. Писания об отвержении мира»[1]. В Кормчей книге «села» было заменено выражением «приградие сельное», под которым, согласно афонской практике, разумелись пашни и виноградники, а не села с живущими в них крестьянами[2]. Вассиан окончательно отредактировал Кормчую книгу лишь в 1517 г. В процессе своей работы он наглядно убедился в неисправности русских церковно-богослужебных книг, и у него появилась мысль подвергнуть пересмотру круг этих книг. Такую мысль он, очевидно, внушил и великому князю. Ввиду того, что после падения Константинополя Афон стал единственным хранителем чистоты православия и церковной литературы, великий князь и обратился к афонским инокам с просьбой прислать в Россию опытного инока для правки книг. Для этой цели, по благословению афонских старцев, в 1518 г. в Россию прибывает инок Максим Грек[3], который подвизался на Афоне около 10 лет, «потрудился и телесно и душевно с надеждою положить там свои кости»[4].

Аскетизм Максима Грека имел много общего с воззрениями, составлявшими отличительную черту белозерских старцев. Общность взглядов способствовала быстрейшему и теснейшему сближению Вассиана и Максима Грека, который также придерживался идеи безусловной нестяжательности иноков. Но полемическая деятельность инока Вассиана была лишь той исходной точкой, на которую стал преп. Максим, не ограничивавшийся только повторением, а давший русскому монашеству гораздо больше, расширив и углубив взгляды инока Вассиана[5]. Вопрос о монастырских вотчинах преп. Максим разбирает с религиозно-нравственной точки зрения и в этом отношении является прямым продолжателем дела преп. Нила Сорского. Этому вопросу он посвятил два специальных сочинения: «Повесть страшная и досто-

---

В. Жмакин. Митрополит Даниил и его сочинения, с. 199—200.

[2] А. Павлов. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России, с. 74.

[3] В. Жмакин. Цит. соч. с. 161. Максим Грек, инок Афонского Ватопедского монастыря, родился в Албании, в гор. Арта. Первоначальное образование получил у себя на родине. Потом путешествовал по Европе. В Париже под руководством знатного грека Иоанна Ласкариса изучал богословие, философию, историю словесности, древнегреческий, латинский, французский и итальянский языки. Посетил Венецию и Флоренцию. Во Флоренции многократно слушал проповеди Иеронима Савонароллы, сожженного в 1499 г. По возвращении на родину Максим постригся на Афоне в Ватопедской обители. Афон привлек Максима своей религиозно-созерцательной жизнью и возможностью удовлетворить стремление к научным занятиям, так как после падения Константинополя только здесь сохранились собрания древних рукописей.

[4] Преп. Максим Грек. Сочинения, ч. I. Послание к царю Василию Иоанновичу, с. 239.

[5] В. Ф. Ржига. Опыт по истории русской публицистики XVI ст., с. 19.

примечательная: здесь же о совершенном иноческом жительстве» и «Прения о твердом иноческом жительстве, где лица спорящие суть: Филоктимон и Актимон, то есть любостяжательный и нестяжательный». Идею о безусловной нестяжательности иноков преп. Максим заимствует из евангельского и апостольского учения, мало останавливаясь на канонических, практических и исторических доводах. Преподобный категорически восстает против тех, кто оправдывает стремление монашествующих к обогащению тем, что богатство позволяет инокам уделять больше времени молитве и псалмопению и освобождает их от хождения со сбором и выпрашивания милостыни.

Однако его полемика против монастырского вотчиновладения в глазах его судей являлась не чем иным, как поруганием уставов и правил Церкви, закрепивших за монастырями владение землями и крестьянами, и в то же время хулою на русских святых и подвижников, подвизавшихся в этих монастырях. Взгляды преп. Максима были восприняты немногими.

Свои обличения преп. Максим направлял на то, чтобы установить полное соответствие между внешним величием Русского государства и внутренним процветанием христианской жизни. Этого соответствия не было, и надо было указать пути к его достижению. Направить мысль русского общества на правильное понимание христианского благочестия, возродить среди монашествующих угасавшую ревность к богоугождению, побудить его к выполнению предназначенной им роли руководителей ко спасению — вот та великая задача, которая стояла перед лучшими людьми того времени. Преп. Нил Сорский и преп. Максим Грек старались внедрить в жизнь русского монашества все лучшее, что они видели на Афонской Горе, ревностно хранившей предания и писания святых отцов.

Хотя русское монашество XVI—XVII вв. своей жизнью отошло далеко от преданий Святой Горы, которыми оно питалось и жило в первые века своего зарождения при препп. Антонии и Феодосии Печерских, все же Афон, как образец и руководитель монашества, не утратил своего значения для России и в последующие века. Религиозно-нравственный авторитет Афона оставался непоколебимым для России даже в то время, когда захваченная турками Святая Гора изнемогала под бременем тяжких налогов, увеличивавшихся из года в год, когда начался здесь общий упадок монашеской жизни. Это видно из слов иеродиакона Дамаскина, посетившего Афон в конце XVII— начале XVIII в. В своем сочинении «Афонская Гора и Соловецкий монастырь» он пишет: «В Афонской бо горе совершенное есть монашество... тамо есть совершенное предание и старчество... Афонская бо гора столица есть иноческая, начало и основание, и корень и источник монашества и по внешнему и по внутреннему»[1].

Афон, корень и источник благочестия, образец внутреннего и внешнего монашеского делания, привлекал к себе и в XVIII в. стремившихся к истинной монашеской жизни. Под влиянием Петровских реформ усилилась эмиграция из России на Афон и в Молдавию лиц, желавших проводить строгую монашескую жизнь. В первой половине XVIII в. ушел в Молдавию и схимонах Василий, сторонник идей преп. Нила Сорского о внутреннем монашеском делании, наставник схиархимандрита Паисия Величковского.

Время рождения и место первоначальных подвигов старца Василия неизвестны. Сохранились лишь сведения, что до поселения в Молдавии он подвизался на Украине, а потом — в Поляномерульском скиту[2],

---

[1] Иеродиак. Дамаскин. Афонская Гора и Соловецкий монастырь, с. 91—94.
[2] Неоднократно покидал скит для посещения Афона.

где им были написаны предисловия к книгам: св. Григория Синаита, бл. Исихия Иерусалимского и бл. Филофея Синайского, а также «Надсловие» и «Пристяжание» к книге преп. Нила Сорского «Предание учеником своим о жительстве скитском».

Аскетические взгляды старца Василия зиждутся на учении восточных святых отцов и преп. Нила Сорского. Цель иночества, по его мнению, не внешний подвиг, не изнурение тела постом, а внутреннее делание — очищение от страстей и помыслов и нравственное совершенствование. Направляя мысли ищущих спасения на внутреннее делание, как на главное и существенное начало в жизни христианина, старец Василий объясняет, что умное делание не есть достояние бесстрастных и святых, как многие о нем думают. Умным деланием не только могут, но и должны заниматься новоначальные и страстные, чтобы постоянным трезвением и блюдением сердца погашать волнующие их страсти. Идеи старца Василия Поляномерульского были восприняты его учеником Паисием Величковским.

Желание строгого иночества, искание руководителя ко спасению заставило Паисия Величковского устремиться в 1746 г. на Святую Афонскую Гору. Святая Гора, когда-то принимавшая и покоившая «стольких труждающихся и обремененных, отверженцев мира и приверженцев Христа»[1], в это время холодно и безучастно смотрела на бесприютно скитающихся русских иноков, «от всех презираемых»[2]. Паисий Величковский не поселяется ни в одном из афонских монастырей, а ищет безмолвия и наставника. Он обходит многих пустынников и отшельников в надежде найти духовного руководителя и, не найдя такового, поселяется один в каливе около монастыря Пантократор. Подвижническая жизнь старца становится известной. К нему стекаются ищущие спасения, и в скором времени около него создается разнонациональное монашеское братство. Для руководства созданного братства он начинает разыскивать творения святых отцов. С большим трудом находит он святоотеческую литературу, забытую афонским иночеством. Здесь, на Афоне, полагается им начало целой школе переводчиков и переписчиков, дальнейшее развитие которой происходит в Нямецком монастыре, в Румынии.

Всю жизнь искавший духовного руководителя старец Паисий, Промыслом Божиим выведенный из безмолвия, в силу необходимости сам становится воспитателем жаждавших духовного просвещения и возрождения. Идя тесным путем «умного делания» и постоянного «трезвения», воплощая в своей жизни и жизни своего братства учение святых отцов, старец Паисий является строгим последователем «светила Российского» — преп. Нила Сорского и в то же время предшественником писателей — аскетов XIX в.: еп. Игнатия Брянчанинова и еп. Феофана Затворника, трудившихся над разъяснением многих сторон иноческого делания. Из скромного Ильинского скита на Афоне, из Драгомирны, из центра духовного просвещения Румынии — Нямецкого монастыря возвращались в Россию ученики старца Паисия, снабженные рукописями его переводов и оригинальных трудов. В период крайнего оскудения духовного руководства они обогащали его литературным наследством замиравшие монастыри.

Духовно-нравственные связи между русским и афонским монашеством в X—XVIII вв. способствовали тому, что в России монашество сделалось хранителем и проводником в жизнь святоотеческого учения. Русское монашество наставлялось в лице преп. Антония, постриженника Св. Горы; просвещалось в лице преп. Нила Сорского, выдвинувше-

---

[1] Архим. Антонин. Цит. соч., с. 382.
[2] В. Г. Барский. Цит. соч., ч. I, с. 283

го идею свободы человеческой личности в деле нравственного совершенствования. Обличалось русское монашество в лице преп. Максима Грека. Возрождалось оно к духовной жизни в лице старца Василия Поляномерульского, поучаясь у него внутреннему деланию. Вдохновлялось же к глубокому изучению опытов древних подвижников трудами старца Паисия Величковского, который святоотеческую литературу сделал достоянием русского монашества.

В XIX в. русским было возвращено на Афоне их исконное достояние — «Руссик», монастырь св. великомученика Пантелеимона. С этого времени особенно усиливается паломничество русских людей на Афон и возрастает поток пожертвований в святогорские обители: ни один русский паломник не приходил на Святую Гору без пожертвований, и ни один афонский инок не возвращался из России с пустыми руками. Православные русские люди всегда смотрели на Афон как на святыню, как на духовную колыбель, где протекала жизнь и подвижническая деятельность их великих просветителей и родоначальников православного монашества.

Русское иночество не теряет надежды и ждет, что Святая Гора, как объединяющий центр православных людей всех стран, никому не передаст своей роли и снова вступит в права духовного руководителя православного монашества и по-прежнему будет стоять «...свечою неугасимою пред образом неописанного Божества, освещая... Его всерадостные и приснопоклоняемые черты, сбереженные... через множество веков»[1].

СПИСОК ЦИТИРОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссиею, т. I (1334—1598). СПб., 1841.
2. Амвросий (Орнатский), архимандрит. История Российской иерархии, ч. V. Москва, 1813.
3. Антонин, архимандрит. Заметки поклонника Св. Горы. Киев, 1864.
4. Барский В. Г. Пешеходца Василия Григорьевича Барского — Плаки-Албова, уроженца Киевского, монаха Антиохийского, путешествие к Святым Местам, в Европе, Азии и Африке находящимся, предпринятое в 1723 г., оконченное в 1747 г., им самим написанное, ч. I и II. СПб., 1819.
5. Востоков А. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842.
6. Голубинский Е. Е. История Русской Церкви, т. I (вторая половина тома) Москва, 1904.
7. Григорович В. Очерк путешествия по Европейской Турции. Казань, 1818.
8. Дамаскин, иеродиакон. Афонская Гора и Соловецкий монастырь. Памятники древней письменности. Вып. XIII. СПб., 1883.
9. Древние пустыни и пустынножители на Северо-Востоке России. ПС, 1860, III
10. Евгений (Болховитинов), митрополит. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви, т, I и II. СПб., 1827.
11. Жмакин В. Митрополит Даниил и его сочинения (исследование). Москва, 1881.
12. Зосима, иеродиакон. Книга, глаголемая Ксенос, сиречь «Странник» Зосимы диакона «о пути Иерусалимском от Царя Града и до Иерусалима». Путешествие по Святой Земле, ч. II, 1839.
13. Иконников В. Максим Грек и его время. Киев, 1915.
14. Иннокентий (Гизель), архимандрит. Киевский Синопсис, или краткое содержание от различных летописцев о начале славяно-российского народа и первоначальных князьях Богоспасаемого града Киева. Киев, 1823.

---

[1] Архим. Антонин. Цит. соч., с. 382.

15. Преп. Иосиф Волоколамский. Отвещание любозорным и сказание вкратце о святых отцах, бывших в монастырях, иже в Русстей земли сущих. ЧОИДР, 1874, VII.

16. Ипполит (Вишневский), иеромонах. Пилигримация, или путешественник, честнаго иеромонаха Ипполита Вишневского, постриженца святых страстотерпец Бориса и Глеба катедрии архиепископии Черниговской в Святый Град Иерусалим ЧОИДР, 1867, октябрь - декабрь.

17. Историческое изображение о начале Коневской обители, и запустении, возобновлении и о настоящем оной положении. СПб., 1822.

18. Истрин В. М. Очерк истории древнерусской литературы (XI—XIII вв.). Петроград, 1922.

19. Казанский П. История православного русского монашества от основания Печерской обители преподобным Антонием до основания Лавры Св. Троицы преподобным Сергием. Москва, 1885.

20. Кирион, епископ. Культурная роль Иверии в истории Руси. Тифлис, 1910.

21. Ключевский В. Древнерусские жития святых как исторический источник. Москва, 1891.

22. Ламанский В. И. Славянское житие Кирилла как религиозно-эпическое произведение и как исторический источник. Журнал Мин. Нар. Просвещения, 1903, апрель, май, июнь, декабрь; 1904, январь, апрель, май.

23. Леонид, архимандрит. Общее примечание к описанию Св. Горы Афонской. ЧОИДР, 1867, октябрь — декабрь.

24. Летописец Переяславля Суздальского, составленный в начале XIII в. (между 1214 и 1219 гг.). Издан К. М. Оболенским. Москва, 1851.

25. Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. Изд Академии наук СССР. Москва — Ленинград, 1947.

26. Макарий (Булгаков), епископ. История Русской Церкви, т. II. СПб., 1857.

27. Преп. Максим Грек. Сочинения в русском переводе. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1910.

28. Meyer Ph. Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster. Leipzig, 1894.

29. Муравьев А. Н. Письма с Востока, ч. I и II. СПб., 1851.

30. Некрасов И. Пахомий Серб, писатель XV века. Записки Имп. Новороссийского университета, т. VI. Одесса, 1871.

31. Преп. Нил Сорский. Предание учеником своим о жительстве скитском. Москва, 1849.

32. Его же. Различные послания. В сборнике «Преп. Нил Сорский — первоснователь скитского жития в России и Устав его о жительстве скитском». СПб., 1864.

33. Обстоятельное описание славяно-российских рукописей, хранящихся в Москве в библиотеке графа Ф. А. Толстого. Издали К. Калайдович и П. Строев. Москва, 1825.

34. Павлов А. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Ч. I. Попытки к обращению в государственную собственность поземельных владений Русской Церкви в XVI в. (1503—1580). Одесса, 1871.

35. Паисий Ярославов. Сказание о Спасо-Каменном монастыре. ПС, 1861, I.

36. Патерик Афонский, или жизнеописания святых, на Святой Горе Афонской просиявших, ч. I и II. Москва, 1897.

37. Повесть временных лет по Лаврентьевской летописи 1337 г., ч. I и II. Изд Академии наук СССР. Москва — Ленинград, 1950.

38. Порфирий (Успенский), епископ. Первое путешествие в Афонские монастыри и скиты в 1845 г., ч. I, отд. I. Киев, 1887.

39. Его же. Первое путешествие в Афонские монастыри и скиты в 1845 г., ч. I. отд. II, Киев, 1887.

40. Его же. История Афона. Ч. II. Афон христианский, мирской. Киев, 1887.

41. Его же. История Афона. Ч. III. Афон монашеский. Отд. I. Киев, 1878.

42. Его же. История Афона. Ч. III. Афон монашеский. Отд. II. СПб., 1892.

43. Ржига В. Ф. Опыт по истории русской публицистики XVI ст. Максим Грек, как публицист. Изд. Академии наук СССР. Труды Отдела древнерусской литературы Т. I, 1934.

44. Сведения о древнейших переводах святых отцов на славянский язык (X—XI вв.). ПС, 1859, III.

45. Сергий Святогорец. Сочинения и письма, собранные после его смерти. СПб., 1858.

46. Его же. Путеводитель по Святой Горе Афонской. Москва, 1903.

47. Сказание о Святой Афонской Горе игумена русского Пантелеимонова монастыря Иоакима и иных святогорских старцев. СПб., 1882.

48. Соколов И. Состояние монашества в Византийской Церкви с половины IX до начала XIII в. (842—1204). Казань, 1894.

49. Софийский Временник, или Русская Летопись с 862 по 1534 г., т. I Издал П. Строев. Москва, 1820; т. II. Москва, 1821.

50. Хрущов И. Исследование о сочинениях Иосифа Санина, преп. игумена Волоцкого. СПб., 1868.
51. Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908.
52. Его же. «Повесть временных лет». Петроград, 1916.
53. Шевырев С. Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь Ч. I и II. Москва 1850