

А. И. Алексеев
**РУССКИЕ МОНАСТЫРИ
 И ПРАКТИКА ОБЩЕСТВЕННОГО ДИСЦИПЛИНИРОВАНИЯ
 В РОССИИ ДО НАЧАЛА ПЕТРОВСКИХ РЕФОРМ**

В своем знаменитом труде о протестантской этике и духе капитализма Макс Вебер блестяще показал религиозную основу мирского аскетизма в деятельности первых поколений капиталистов.¹ Анализ был выполнен им на материале нового времени (XVI–XVIII вв.). Однако, рассуждая о корнях того мироощущения, которое привело к зарождению духа капитализма, М. Вебер указывал, что «систематически разработанный метод рационального жизненного поведения», базировавшийся на постоянном самоконтроле, был заложен в правилах строгой монашеской общины еще на заре средневековья.² Он утверждал, что «Реформация перенесла рациональную христианскую аскезу и методику жизненного уклада из монастырей в мирскую профессиональную жизнь».³ Норбертом Элиасом была разработана теория цивилизации, в основе которой лежало учение о противостоящей проявлению аффектов, последовательно возрастающей рационализации поведения человека под влиянием дисциплинарных требований.⁴ В своем труде Н. Элиас сосредоточился на процессе постепенного перехода от средневекового стандарта «хороших манер» к стандарту этих манер в новое время и в век Просвещения. В дальнейшем целый ряд исследователей занялись изучением феномена «общественного дисциплинирования» (термин ввел Герхард Эстрайх) на материале XVII–XIX вв., справедливо связывая с ним такие явления, как расцвет придворной культуры, возникновение регулярной армии, формирование государственных институтов (в том числе тюрьмы, зарождение которой показано М. Фуко). В дальнейшем получил распространение и парадигматический подход, при котором

термин «общественное дисциплинирование» стал применяться к описанию тенденций общественного развития в период средневековья.

Революционным событием в средневековом общественном сознании, значение которого до сих пор недостаточно изучено, стала реабилитация физического труда в раннее средневековье. В античные времена физический труд считался уделом рабов, а социальный статус работников был чрезвычайно низок. В монашеских общинах физический труд под влиянием аскетических практик стал проявлением духовного подвига. Процесс переосмысления роли физического труда совершился в X–XI вв. в монастырях на Рейне. Появление в обществе новых категорий святости любви и труда ознаменовало наступление Высокого средневековья.⁵ Монашеская аскеза формировала задачу преодоления человеком саморазрушительных тенденций в целях каждодневной заботы о душе, что создавало плодородную почву для развития общества. Наряду с вертикальным измерением, которое образует любовь к Богу, возникает и горизонтальное измерение — любовь к ближнему. Под влиянием монастырей создаются условия для каритативной деятельности церковных и государственных институтов.⁶

По выражению известного французского медиевиста Ж. Ле Гоффа, «средневековое монашество колебалось между двумя полюсами. Один полюс был связан с покаянием и аскезой». Физический труд имел значение как форма покаяния и как средство обеспечения хозяйственной самодостаточности, которая позволила бы минимизировать контакты с внешним миром. На деле это превращало монастыри в действенные факторы экономического развития новых зон. Особую роль играли клюнийцы и, особенно, цистерцианцы. Другим полюсом была литургическая практика (*Opus Dei*, Труд Божий) — ритуальное и молитвенное служение Господу, величественный церемониал (Клюни). Монастырская организация внесла свой вклад в из-

¹ См.: Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 136–183.

² Там же. С. 155.

³ Там же. С. 226, примеч. 80.

⁴ Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 1, 2. М.: СПб., 2001.

⁵ См.: Angenendt A. Der Heilige: auf Erden — im Himmel // Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter. Sigmaringen, 1994. S. 21.

⁶ Ibid. S. 24.

мерение и фиксирование времени. Разделение дня на канонические часы, предназначенные для различных служб, дало образец для повседневного применения в миру. Звон колоколов с VIII в. ввел ритм церковного распорядка дня в повседневную жизнь всего христианского мира.

Указанный подход был впервые применен к изучению жизни средневековых русских монастырей немецким исследователем Людвигом Штайндорффом.⁷ Плодотворность этого подхода не вызывает сомнений, так как он позволяет рассмотреть процесс общественного дисциплинирования на богатом материале разнообразных источников. В первую очередь это, конечно же, Уставы основателей монастырей, обиходники и другие документы, регулирующие жизнь монашеских общин в XV–XVII вв. Роль монашества в российской истории была различной в разные эпохи. Нам представляется возможным высказать тезис о том, что впервые влияние монашества на русское общество становится заметным в XV в., в XVI в. это влияние достигает своего апогея, а в XVII столетии постепенно идет на спад. Следует сразу оговориться, что для доказательства этого тезиса мы воспользуемся не агиографической литературой,⁸ сочинители которой стремились прославлять святость своих героев в любую эпоху, а в первую очередь монастырской документацией. По выражению Л. Штайндорффа, «попытки упорядочить повседневную жизнь внутри монастыря, заставить каждого отдельного монаха контролировать отношения между вкладчиками и обителем, отразившиеся в обширных комплексах материалов заупокойно-поминального культа, предвосхищают более поздние виды общественной документации».⁹

В Уставе Иосифо-Волоколамского монастыря, основанного в 1479 г., обобщено все лучшее из практики русских общежитийных монастырей XV в. В первоначальной краткой редакции Устава последовательно проводятся принципы строгого монашеского общежития, полного ра-

венства монахов и отказа от всякой собственности: «Аще хочещи жити в общем житии, да отречеши всякия вещи, да не имаши власти ни над чашею, и тако можеши в общем житии спастися».¹⁰ Другими требованиями Устава являются неукоснительное соблюдение монашеской дисциплины (строгое соблюдение церковных служб, запрещение отлучек из монастыря, разговоров на трапезе и в кельях), обязательность физического труда для всей братии. Основатель монастыря преп. Иосиф во всех монастырских службах и работах подавал пример: «сам отец прежде всех к работе на труд обреташеся, и со всеми работающими, яко един от них, повинуюшеся служению, и рукама своима равне с иными приемля».¹¹

Стремительный рост монастыря и распространение его влияния на ближние и дальние окрестности были обусловлены развитием поминальной практики. Как следует из синодиков Иосифо-Волоколамского монастыря, практика поминания усопших была начата Иосифом в год основания обители.¹² В Иосифо-Волоколамском монастыре впервые появляется разделение на повседневное поминание и синодик. Прочитывание имен, записанных в повседневное поминание, совершалось священником на проскомидии, на анафоре во время Божественной литургии и на панихидах, а имена из синодика-помянника зачитывались церковнослужителем независимо от служб в течение всего дня.¹³ Внесение одного имени в повседневное поминание стоило один рубль на год или 50 рублей на поминание «в век», при этом оговаривалось, что поминаемого «из сенаника... и изо вседневногo списка... не выписати». В синодик-помянник вносились имена всех вкладчиков, братии и трудников монастыря независимо от размера вклада или выполненной работы. В послании княгине Марии Голениной, жаловавшейся на высокую стоимость повседневного поминания, Иосиф объяснял, что совершать заупокойные службы даром невозможно, так как «надобе церковные вещи

⁷ См.: Штайндорфф Л. Монашеская культура как способ общественного дисциплинирования в Московской Руси — общеевропейский образец // Русская религиозность: проблемы изучения. СПб., 2000. С. 41–47.

⁸ Впрочем и агиография может представить ряд ярких примеров эволюции отношения правящего слоя Руси к монашеству. Вспомним примеры из Киево-Печерского патерика о гонениях, которым киевские князья порой подвергали печерских монахов, и сопоставим их с той ролью, которую в XV столетии играли подвижники (игумен Кирилло-Белозерского монастыря Трифон, Мартирий Белозерский и др.) при московском дворе.

⁹ Штайндорфф Л. Указ. соч. С. 277.

¹⁰ Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 308. Далее — ПИВ.

¹¹ Житие Иосифа, сост. неизвестным // ЧОИДР. 1903. Кн. 3. Отд. 2. С. 26.

¹² См.: Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря (1479–1510-е годы) / Подгот. текста и исслед. Т. И. Шабловой. СПб., 2004. С. 98 (далее — Синодик); ГИМ. Епарх. 411. Л. 7.

¹³ См.: Steindorff L. Memoria in Altrussland. Stuttgart, 1994. S. 180–183; Штайндорфф Л. Поминание усопших как общее наследие западного Средневековья и Древней Руси // «Сих же память пребывает во веки». СПб., 1997. С. 41.

строити, святыя иконы и святыя сосуды и книги и ризы и братство кормити, и поити, и одевати, и обувати и иные всякии нужи исполняти и нищим и странным».¹⁴

По наблюдениям А. А. Зимина, приблизительно с 1510-х гг. постепенно начинает утверждаться порядок, согласно которому размер земельного вклада соответствовал характеру поминания.¹⁵ Система организации заупокойных служб в Иосифовом монастыре основывалась на 5-й главе монастырского Обиходника.¹⁶ В зависимости от размера вклада, который часто оценивался в денежном выражении, монастырь обязывался: постричь вкладчика в монахи; поминать «за здравие» до смерти; похоронить на территории монастыря; ежедневно поминать вкладчика в молитвах и в установленном порядке церковных служб «в наследие вечных благ», «доколе и монастырь Пречистыя богородицы стоит»; если размер вклада достигал суммы в 100 рублей, то обязывались служить по вкладчику литургии собором или полусобором и «кормить» заупокойные кормы на братию один или два раза в год (в день рождения и в день смерти); высшей ступенью поминания являлись заупокойные кормы по вкладчикам, порядок совершения которых регулировался записями в Кормовой книге. Эта книга составляла 6-ю главу Обиходника и была организована по календарному принципу (с сентября по август).¹⁷ В зависимости от условий вклада кормы делились на заздравные и заупокойные, в зависимости от размера — на большие, средние и рядовые. Дни совершения кормов по вкладчикам были согласованы с датами годового литургического круга (с праздничными и постными днями).¹⁸ По понедельникам, средам и пятницам в главной церкви монастыря братия во главе с игуменом совершала большие соборные панихиды.¹⁹

¹⁴ ПИВ. С. 182.

¹⁵ См.: Зимин А. А. Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV — XVI вв.). М., 1977. С. 104.

¹⁶ Древнейшая сохранившаяся рукопись, см.: ГИМ. Епарх. 411. Л. 3–6. По рукописи РГБ. Волоч. 681. Л. 1–6 текст опубликован, см.: Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. 2. М., 1911. С. 577–580.

¹⁷ ГИМ. Епарх. 403; РГАДА. Ф. 1192. Оп. 2. № 556; РГБ. Волоч. 681. О келарских обиходниках см.: Шаблова Т. И. Келарские обиходники Кирилло-Белозерского монастыря как исторический источник // История православия в России: люди, факты, источники. СПб., 1995. С. 51–61.

¹⁸ См.: Das Speisungsbuch von Volokolamsk. Eine Quelle zur Sozialgeschichte russischer Klöster im 16. Jahrhundert. Herausgegeben und übersetzt von L. Steindorff. Köln; Weimar; Wien, 1998. S. XIV, XVIII–XXIV.

¹⁹ ПИВ. С. 180.

Поступление вкладов в монастырь создавало возможности для широкой благотворительной деятельности. В письме к княгине Голениной (ок. 1504–1506 гг.) Иосиф писал: «А расходится на всякой год полутора ста рублей денгами, а иногда боле, да хлеба по три тысячи четвертей на год розходится, занеж на всяк день в трапезе едят иногда шестьсот, а иногда семьсот душ, ино коли его Бог пошлет, тогда ся и разойдеть».²⁰ По свидетельству жития, заповеди нищелюбия и милостыни строго соблюдались Иосифом: «От начала, как прииде на место, приказ его келарю и казначею, дабы никто не шел с монастыря не ядши, аще и от ближних есть».²¹ По монастырскому Уставу еду и питье, оставшиеся от трапезы, надлежало отправлять в дом убогим и больным.²² В престольный праздник Успения Пресвятой Богородицы в монастыре бывало более 1000 нищих.²³ В период сильного голода, когда цены на хлеб достигли 40–50 сребрениц за четверть, монастырь кормил от 400 до 700 голодающих и принял на содержание 50 детей.²⁴ Иосиф повелел израсходовать на помощь голодающим все запасы монастыря и занимать деньги на покупку хлеба, не считаясь с ропотом братии. Только приезд великого князя Василия III, пожаловавшего в монастырь по 1000 четвертей ржи и овса, а также 100 рублей, позволил восстановить запасы.²⁵

Благотворительная деятельность Иосифо-Волоколамского монастыря распространялась на всю окрестность: «Бяше убо от начала, как прииде отец Иосиф, ближние окрестные земледельцы, аще кто изгубит от орудия земледельнаго косу или ино что, и пришед к преподобному, вимаше цену изгубшаго; или у кого украдут лошадь, или дойлицу, — и тый от скръби притекая к отцу, поведавая скръбь свою, он же им даяше цену их».²⁶ В послании «некому

²⁰ Там же. С. 182.

²¹ Житие преп. Иосифа, игумена Волоколамского, составленное Саввою епископом Крутицким // Великие Минеи Четьи. Сентябрь 1–13. СПб., 1868. Стб. 482.

²² См.: Житие Иосифа, сост. неизвестным. С. 44.

²³ См.: Надгробное слово преп. Иосифу Волоколамскому ученика и сродника его инока Досифея Топоркова / Подгот. К. И. Невоструев // Чтения в Моск. о-ве ЛДП. М., 1865. Кн. 2. С. 175.

²⁴ См.: Там же. С. 174, 175; Житие преп. Иосифа, игумена Волоколамского, составленное Саввою... Крутицким. Стб. 482.

²⁵ Надгробное слово. С. 175; Житие преп. Иосифа, игумена Волоколамского, составленное Саввою... Крутицким. Стб. 483–484.

²⁶ Житие преп. Иосифа, игумена Волоколамского, составленное Саввою... Крутицким. Стб. 484.

вельможе о его рабах» Иосиф, хорошо осведомленный о бедственном положении его «рабов и сирот домашних» («сам еси их нужду видел»), поучал: «Тебе, господине, подобает своя клеветы пожаловати, и милость к ним показати, и пищею и одеждою удоволить, и инеми всякими нужными потребами упокоити, и на благаа делеса заповеди господня подобает учити всегда».²⁷ По свидетельству автора анонимного жития, Иосиф советовал землевладельцам заботиться о благосостоянии своих крестьян: «Послабляй же земодельнику възделаеть целизны своа и утяжить нивы, и възприимлет присно плоды своя. Той же тяжарь... не унужен насильством, обогащает с добровольством всегда господина села, и сам насыщен сы, удобно въздасть дани».²⁸ В послании удельному князю Дмитровскому Юрию (ок. 1512) Иосиф рекомендовал тому в период голода установить твердую цену на хлеб: «Который государь имеяше у себе много жита, подаваше неимушцим, или продавати веляше недорого и уставляше цену, обговорив з бояры... и запрещение страшно полагаше на преступающих сиа».²⁹ Под влиянием поучений преподобного Иосифа, имея перед глазами образцово организованное хозяйство монастыря, окрестные землевладельцы были вынуждены проявлять заботу о жизни крестьян. Согласно анонимному Житию, «вся же тогда Волоцкая страна к доброжитию прелагашеся, тишины и покоя наслаждьшесе, и вси веселящесе беша, и поселяне же много послабление имуще от господей сел их поущением его».³⁰

Огромный нравственный и духовный авторитет преподобного Иосифа побуждал многих представителей высшей аристократии избирать его духовником. Стать духовным отцом просили бояре «иже от палаты княжна», из воевод «и воинов честных».³¹ Поскольку вход в Иосифо-Волоколамский монастырь женщинам был запрещен, то Иосиф общался со своими духовными дочерьми посредством писем: получал письменное исповедание грехов (за неграмотных записывали домовые священники) и направлял им свои послания.³² Сохранились тексты епитимий, в основе которых лежали послания преподобного Иосифа, адресованные «к вельможам, в мире живущим,

детем его духовным».³³ Как следует из этих текстов, Иосиф придерживался строгих норм покаянной дисциплины (сроки епитимий от 1 года до 15 лет, обязательные молитвы (до 1000 в день), пост 5 дней в неделю, обязательная милостыня) и пользовался непререкаемой властью духовного отца. Он был духовником князя Бориса Волоцкого, крестным отцом и духовником его сына князя Ивана Рузского, а позднее — духовником удельного князя Юрия Дмитровского. Духовный авторитет Иосифа признавали и великие князья: Иван III просил у него прощения за покровительство еретикам-жидовствующим,³⁴ а Василий III при посредничестве старцев Иосифо-Волоколамского монастыря Кассиана Босого и Ионы Головы примирился со своим братом удельным князем Юрием Дмитровским, гарантом безопасности которого выступил Иосиф.³⁵

По словам митрополита Питирима, которому было суждено возродить к жизни обитель, «делом жизни преподобного Иосифа Волоцкого было организовать монастырскую жизнь как активную силу в строительстве централизованного государства, распространить образование на все слои населения, поднять общий уровень нравственности через духовный опыт и уставность церковной жизни, дать отпор ереси, посягнувшей на самое существо и дух Русской церкви».³⁶

В XIII в. и в последующие столетия центрами общественного дисциплинирования в Западной Европе стали города с их коммунальным строем, цеховыми организациями, разного рода братствами. В Московской Руси эти процессы сосредоточились в Москве (при великокняжеском, а затем царском дворе, в приказах), а также в больших общежитийных монастырях (в Иосифо-Волоцком, Кирилло-Белозерском, Троице-Сергиевом). Следует отметить, что становление монастырей как центров общественного дисциплинирования не обошлось без об-

²⁷ ПИВ. С. 153.

²⁸ Житие Иосифа, сост. неизвестным. С. 22.

²⁹ ПИВ. С. 236.

³⁰ Житие Иосифа, сост. неизвестным. С. 22.

³¹ Там же. С. 19–21, 65.

³² Там же. С. 37, 38.

³³ Смирнов С. И. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М., 1912. С. 224–234.

³⁴ ПИВ. С. 175.

³⁵ Житие преп. Иосифа, игумена Волоколамского, составленное Саввою... Крутицким. Стб. 485–486.

³⁶ Питирим (Нечаев), митрополит Волоколамский и Юрьевский. Эстетика преп. Иосифа Волоцкого // Преподобный Иосиф Волоцкий и его обитель: Материалы науч.-практ. конф., посвящ. пятилетию обретения Святых мощей Преподобного Иосифа, 520-летию освящения первого монастырского каменного храма — Успенского собора — и 80-летию со дня рождения Митрополита Волоколамского и Юрьевского Питирима. Иосифо-Волоцкий ставропигиальный мужской монастырь, 2008. С. 11.

ращения к западному опыту. В своем послании к братии монастыря Иосиф Волоцкий задолго до Петра Великого предписывал строго соблюдать нормы поведения в трапезной, ссылаясь на пример наблюдаемого им благочестивого поведения иностранцев в корчме. В своей Духовной грамоте он писал: «Подобно же тому видехом и в некоей земли будно творима и всякого благовеста и благодеяния и с поклоны и не от инок, но от мирских человек, сходящимися им в корчемницу питии и благочинно и кротко сядут, прежде убо един глаголет, потом же другой и у первого испросив глаголет, потом же третий у второго испросив, глаголет. И таков си глаголют, кротко же и тихо, един по единому, аще ли который начнет свариться и с дерзнословием глаголет или друг друга укаряти, таковых единодушно укоривше или бияше измещут вон. И аще убо мирьстии человеци о благоговейнстве и о благочинии попечение имуть, то который ответ и мы имамы дати иже предельная писания прочитающе и жития святых отец сведуще и иже подобны».³⁷ Можно предположить, что преподобный стал свидетелем такого поведения в литовских землях, поскольку известно, что по поручению игумена Пафнутия он совершал поездки в Воротынск ко двору князя Федора Львовича Воротынского, служившего великому князю литовскому Казимиру (с 1448 г. — наместник Козельский).³⁸ С другой стороны, Иосиф ссылался на примеры правильного поведения, которое он наблюдал при великокняжеском дворе в Москве: «Егда убо о некоторых делех розыскания творят благочинно и не кричанием, глаголю же прежде убо господарь глаголет, потом же и вси прилучившие сия

по единому глаголют, аще ли же начнут мнози глаголати, тогда со яростию и гневом запрещение примут от державного».

Таким образом, в отношении практики общественного дисциплинирования (и безусловно, в области организации заупокойно-поминального культа) роль Иосифо-Волоцкого монастыря может быть уподоблена той роли, которую сыграли в X–XI вв. монастыри Клунийской конгрегации в странах Западной Европы. На протяжении XVI столетия влияние Иосифо-Волоцкого монастыря на все стороны жизни Московской Руси являлось значительным. После событий Смуты в течение XVII в. монастырь теряет свое политическое и, во многом, культурное значение, оставаясь крупным экономическим и хозяйственным центром. Можно говорить о том, что в этот период намечается тенденция к маргинализации роли монастырей, которые стали выполнять функции содержания стрельцов, использоваться как места заключения преступников и умалишенных. После петровских реформ монастыри окончательно лишились притока достойных монашествующих и были низведены до положения домов призрения, мест заключения и содержания умалишенных. В этом состояло огромное отрицательное значение преобразований, истоки которых по отношению к монастырям, впрочем, обозначились уже во второй половине XVII в. Свою роль центров общественного дисциплинирования русские монастыри активно выполняли в XV–XVII столетиях, тесно сотрудничая с главным центром, каким следует признать великокняжеский, а затем и царский двор.

Ключевые слова: *Иосиф Волоцкий, практика общественного дисциплинирования, заупокойно-поминальный культ, благотворительность*

RUSSIAN MONASTERIES AND SOCIAL DISCIPLINING PRACTICE IN RUSSIA PRIOR TO THE REFORMS OF PETER THE GREAT

The article offers an approach to analyzing the operation of the Joseph-Volokolamsk Monastery during the life of his founder from the point of view of the social disciplining practices. It gives a convincing evidence of the fact that the role of this monastery in the organization of the requiem-commemoration ritual may be compared to the role played in the 10th-11th centuries by the monasteries of the Cluniac Congregation in Western Europe. According to the author in the Moscow Rus the large Pachomian monasteries alongside with the Great Prince's (tsar's) court played the role of the social disciplining centers, promoting the ideas of the need to follow the "good morals" and the "good manners" in the world.

Aleksey I. Alekseyev

³⁷ ГИМ. Синод. 562. Л. 58об.

³⁸ См.: Волоколамский патерик / Комментар. Л. А. Ольшевской // Древнерусские патерики. М., 1999. С. 99, 442.