

ИСТОРИЯ

Наталья Сергеевна ВАСИХОВСКАЯ¹

УДК 94(470)''08/16''

СТАНОВЛЕНИЕ ТРАДИЦИЙ МОНАШЕСКОГО ОБЩЕЖИТИЯ В ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВОМ МОНАСТЫРЕ

¹ кандидат исторических наук, доцент
кафедры отечественной истории,
Тюменский государственный университет
vasichovskaya@mail.ru

Аннотация

Статья посвящена изучению вопроса становления традиций монашеского общежития в одном из знаковых монастырей Средневековой Руси — Троице-Сергиевом. Рассматривается деятельность Сергия Радонежского, с которым связано возрождение утраченных традиций общежития и совершенствование принципов и правил иноческого жития. Используя традиционные источники, среди которых Житие Сергия Радонежского, и опираясь на историко-антропологический и герменевтический подходы, автор концентрирует внимание на реконструкции важнейших аспектов повседневной жизни монашествующих Троице-Сергиева монастыря, пытаясь при этом выявить внутренние и внешние факторы, определявшие правила, нормы и особенности их образа жизни. Сделаны наблюдения о распорядке дня монашествующей братии, монастырских послушаниях, круге богослужений, пище, одежде, о воплощении христианских идеалов иноческого жития, которое, судя по многочисленным упоминаниям на страницах источников, довольно часто соседствовало с отступлением от норм монашеской жизни, а также о существовании преемственности в возрождении утраченных традиций последней.

Цитирование: Васиховская Н. С. Становление традиций монашеского общежития в Троице-Сергиевом монастыре / Н. С. Васиховская // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. 2019. Том 5. № 2. С. 107-120. DOI: 10.21684/2411-197X-2019-5-2-107-120

Ключевые слова

Сергий Радонежский, Троице-Сергиев монастырь, реформа монашеского общежития, повседневная жизнь.

DOI: 10.21684/2411-197X-2019-5-2-107-120

Введение

Что такое монашество? Отвечая на этот вопрос, большинство исследователей склонны говорить о монашестве как о социальном явлении, предполагающем сознательное и добровольное отречение от всего мирского, выделяя при этом две стороны этого подвига удивительного самоотречения — духовную и физическую. В духовном смысле монашество — это борьба с разного рода земными помыслами, связывающими инока с миром, который он оставил, и его устремленность исключительно к служению Богу. Как подвиг физический или телесный — это добровольное принятие на себя монашествующими разного рода трудностей, лишений, испытаний и т. д. [3, 8, 14].

Монашество, являясь заметной социальной стратой средневековой Руси и составляя значительную часть интеллектуальной элиты того времени, как формировало общественное сознание, так и существенно влияло на жизнь государства и общества. Исходя из этого, понимание средневековой русской истории невозможно без обращения к истории монашества как важной составной части истории Русской православной церкви.

Русское монашество рубежа XIII-XIV вв. довольно слабо напоминало собой монашество домонгольской Руси, которое ассоциируется, прежде всего, с Киево-Печерским монастырем и деятельностью его игумена Феодосия. На наш взгляд, подобный ход вещей можно объяснить, во-первых, тем, что под влиянием разного рода факторов, как внутренних, так и внешних, происходит потеря преемственности традиций монашеского делания, а во-вторых, отсутствием у монашества указанного периода каких бы то ни было представлений о традициях общежития. В-третьих, к началу XIV в. большинство русских монастырей находилось в запустении. Таким образом, в этих непростых условиях, практически с нуля и во многом благодаря усилиям и упорству отдельных подвижников начинают возрождаться монастыри и появляться новые, которые, как когда-то Киево-Печерский монастырь для Древней Руси, становятся для монашества рубежа XIII-XIV вв. своего рода ориентирами и «законодателями моды» в восстановлении утраченных традиций.

Начало этого процесса было положено с появлением Сергия Радонежского, которого по праву можно назвать знаковым явлением в истории нашей страны, человеком-символом, создавшим высокоразвитую христианскую цивилизацию — Троице-Сергиев монастырь, ставший тем самым фундаментом, на котором в дальнейшем было обеспечено возрождение на Руси «истинного монашества» и его новый духовный подъем.

Основная часть

Составить наше представление о становлении традиций монашеского общежития в стенах самой Троице-Сергиевой лавры мы можем, обратившись в первую очередь к Житию ее игумена Сергия Радонежского — главному источнику для изучения данного вопроса. Собрал обширный материал [6, с. 256-258], а также опираясь на собственные воспоминания, записи и собранные документальные данные, Епифаний Премудрый где-то в 1418 — начале 1419 г. создает первую редакцию Жития.

Ко второй половине XV в. Пахомий Логофет подверг созданный Епифанием текст многочисленным переработкам. Появившись в 1438 г. в Троицком монастыре, он тогда же создал и новую редакцию Жития Сергия Радонежского, сократив при этом в тексте первого агиографа некоторые биографические детали из жизни преподобного старца и «витиеватым плетением словес» усилив торжественность Жития, сделал его пригодным для церковной службы.

Заметим, что событиям из жизни и деятельности Сергия Радонежского дана объективная оценка в каждой из редакций Жития, однако акценты агиографами расставлены по-разному. Если Епифаний Премудрый обращает внимание главным образом на аскетичную жизнь старца, на его отказ от мирских благ, то Пахомий Логофет, не останавливаясь подробно на образе жизни игумена, основное внимание уделяет его общественно-политической деятельности. Следовательно, «Епифаний рассказывает нам о жизни человека, который благодаря своему христианскому благочестию возвысился до святости, а Пахомий создает канонический образ святого, который должен служить примером святости вообще» [13, с. 73].

Согласно Житию Сергия Радонежского, Троицкий монастырь берет свое начало с небольшой опушки в чаще леса. Причем Сергей сознательно искал такого пустынного места, «имуща и воду», чтобы, поселившись там, вдали от мира и людей, вести «житие скрбно и жестко», возложив на себя всяческие лишения и в отношении имущества, и в вопросах питания, и в потреблении других мирских благ [6, с. 288, 280-282]. Безусловно, все эти обстоятельства оказали самое непосредственное влияние как на характер самого подвижника, так и на становление и развитие созданного им монастыря, который, будучи поставлен «послушанием, молитвою и бдением», через преодоление скорбей, печалей, несчастий, нужды и лишений, бедности и недосыпания со временем приобретает общерусское значение, став символом и, если угодно, маяком своего времени.

Очевидно, что в самом начале своего пути монастырь являлся особножитийным, там существовало что-то наподобие келиотского устава. Согласно Житию, первые троицкие черноризцы поставили каждый для себя отдельную келью и так «живяху о Бозь», во всем «глядеша на жизнь Сергия» — пример, бывший у них перед глазами, которому по мере сил пытались подражать [6, с. 310]. Таким образом, следуя уставу, монахи жили относительно независимо друг от друга, самостоятельно обеспечивая свои нужды, каждый день встречаясь только в церкви во время отправления совместных богослужений.

Важным этапом в развитии Троицкого монастыря и событием в истории монашества в целом стало проведение реформы монашеского быта на основе порядков общежития и введение Иерусалимского устава. По мнению Б. М. Клосса, так называемые «особножительные монастыри», где каждый жил индивидуально, самостоятельно добывая для себя средства существования, были неприемлемы для идеальной «формы христианской жизни». Минимизация всего, в том числе и межличностного общения, не могла стать образцом «нужной социальной ориентации». В таких обителях не было коллектива. Именно поэтому главный акцент при проведении реформы монашеского образа жизни был сделан на хорошо организованные общежительные монастыри, где главным правилом существования была суровая дисциплина, предполагающая прежде всего четкую регламентацию всех сторон повседневной жизни монашествующих [8, с. 61-62].

В отдельной главе Жития «О создании общежития» сообщается о прибытии к Сергию Радонежскому целой делегации из Константинополя от Вселенского патриарха Филофея. Передав Сергию благословение владыки, а также «крестъ, и парамантъ, и схиму», греки вручили игумену и само послание, в тексте которого сквозь многочисленные отсылки к священным книгам ненавязчиво звучит «съвет благъ» и рекомендация «яко да съставите общее житие», потому что нет ничего прекраснее, чем «жити братии вкупъ» [6, с. 366]. Помимо благословения Вселенского и Константинопольского патриарха Филофея, настоятельно ввести общежитие Сергию рекомендует и митрополит Алексей. «И от того времени, — пишет агиограф, — составляется в обители святого общежитие» [6, с. 366].

Заметим, что среди исследователей нет единого мнения по поводу этого события ни в его оценках, ни в датировках. Так, Е. Е. Голубинский считал, что введение общежития в Троице-Сергиевом монастыре стало своеобразным ответом на сложившиеся в монашеской среде духовные поиски и совпадало с желанием как самого Сергия, так и митрополита Алексия, к тому же заручиться авторитетной поддержкой Вселенского патриарха было весьма кстати [4, с. 166]. Введение общежитийного устава ученый относит к 1354 г., тогда как Н. С. Борисов считает, что преобразования в Троицкой обители происходят в 1355 г. [1, с. 81-82]. В. А. Кучкин расширяет хронологические рамки проведения реформы. Он указывает на то, что Филофей занимал патриарший престол дважды: с ноября 1353 г. по 22 ноября 1354 г. и с 8 октября 1364 г. по сентябрь 1376 г. Становится очевидным, что прислать крест Сергию Филофей мог только во времена своего второго патриаршества [10, с. 18]. Подобной точки зрения придерживается и Б. М. Клосс, считая, что проведение монастырской реформы имело место в период с 1364 по 1376 г., что совпадает со вторым патриаршеством Филарета [8, с. 60].

Монастырская реформа должна была укрепить монашество, поднять его авторитет. Суть ее изложена в тексте Жития Сергия Радонежского следующими словами: «Ничто же особъ стяжевати кому, ни своим что звати, но вся обща имети» [6, с. 356]. Исходя из текста Жития, можем предположить, что возрождение

принципов общежития происходило на основе осмысления иноческого подвига великих подвижников древности, к сомну которых причислен и Сергей. В связи с этим обращает на себя внимание довольно обстоятельный экскурс в историю, которым сопровождает свои размышления о начале жития Сергия его агиограф. Приводя примеры житий великих отцов-основателей монашества, «иже въ Ветхомъ и Новѣмъ законѣ въсиявшихъ», Епифаний приводит целый ряд имен, среди которых называет Иоанна Предтечу, Николая Чудотворца, Ефрема Сирина, Алипия Столпника и др. [6, с. 270-272]. Фрагменты житий этих подвижников, к которым часто прямо или косвенно отсылает нас агиограф, имеют схожую сюжетную линию. Преподобные отцы, примером которых руководствовался и Сергей, были предопределены для такой жизни задолго до своего рождения, и позднее они стали пророками. Для автора Жития очень важно вписать имя Сергия Радонежского в этот процесс, показав неизбежность и закономерность рождения подобного пророка и на Руси, тем более в очень непростое время противостояния Орде и начавшегося процесса собирания русских земель вокруг Москвы.

Говоря о начале игуменства Сергия в Троицком монастыре, Епифаний Премудрый подчеркивает, что Сергей «помышляше въ умъ житие великихъ светилъ», таких как Антоний Великий, Евфимий Великий, Савва Освященный, Пахомий Ангелоподобный, Феодосий Общежитель и других, жизнь которых была подобна жизни ангельской [6, с. 322]. Таким образом, в возобновлении традиций монашеского делания игумен Сергей строго «шествовал по стопамъ сихъ преподобныхъ отецъ», опыт которых для него был крайне важен в условиях, когда произошла утрата представлений об истинном смысле подвижнической жизни и предназначении монашества. Епифаний Премудрый, таким образом, ссылаясь на переводные жития, говорит о том, что из поколения в поколение шел процесс формирования и передачи традиций и устоев, духовных и нравственных ценностей монашеского жития. А стремление Сергия Радонежского в своей деятельности использовать этот накопленный за столетия опыт «древнихъ отецъ», доказывает, в свою очередь, явное намерение и желание со стороны игумена поддерживать связь русского монашества с этими его истоками, показать, что оно является частью этого наследия.

Так или иначе, но принятие общежитийного устава стало первым шагом в устройении и организации монашеского быта на новых началах. Взяв на себя роль игумена, Сергей неотступно следовал хранящимся в уставе правилам иноческого жития. Прежде всего, у игумена появляются помощники с четко очерченным кругом обязанностей. Согласно Житию, игумен распределял братию по службам: одного ставил келарем, других направлял в поварню и пекарню, кто-то из братии был приставлен смотреть за больными и немощными. Для организации, проведения и соблюдения порядка во время церковного богослужения игумен назначал еkkлисиарха и его помощника — паракклисиарха, пономарей и прочих должностных лиц [6, с. 354-356].

Из источника видно, что Сергей ревностно заботился о том, чтобы братия соблюдала заведенные в монастыре правила и уставные нормы. Самым первым

и самым сложным пунктом, исходя из многочисленных упоминаний источников, было послушание хотя бы и до «последнего издыхания» воле игумена, ибо оно — послушание — есть краеугольный камень, на котором строилась вся монастырская жизнь. Об этом же говорил архиепископ Дионисий. Разъясняя правила иноческого общежития, он особенно подчеркивал мысль о том, что монахам следовало во всем слушаться игумена. «Аще вопреки кто начнет глаголати игумену», разжигать рознь среди братии, того следовало заключить в темницу, покуда не раскается. А если покаяние так и не наступило, то такого монаха надлежало «выкинуть из монастыря» [5, стб. 209-210]. По выражению Н. И. Костомарова, «беспредельное послушание было превыше всяких подвигов и изнурения плоти, превыше молитв» [9, с. 37].

Если верить Епифанию Премудрому, то в Троице-Сергиевом монастыре игумен «съ братиями пояше во церкви и полунощницу, и заутреню, и часове, и третий, и шестый, и девятый, и вечерю, и нефимон» [6, с. 320]. Приблизительно около полуночи монахи собирались в церкви для совершения полуночного богослужения, или полунощницы. По завершении службы, получив благословение от игумена, уединившись в своей келье, согласно предписаниям устава, братия выполняла так называемое «келейное правило», включающее в себя определенное число поклонов и молитв: «Всегда же Псалтырь молвить въ кельи, и Моисъевы песни не оставляти, така же и всехъ по ряду» [11, стб. 260].

Около пяти часов утра, «егда же бысть час утрени», игумен повелевал «бити въ било, и въшедше съ братиами въ церкви петь» [6, с. 324, 348]. По правилам, на заутрене читалась «11 молитвъ и 12-тая молитва послъ „Хвалите Господа съ небесъ“, на главопреклонение» [11, стб. 265]. Нередкими были случаи, когда во время продолжительной и довольно утомительной ночной службы некоторые монахи, прислонившись к стенам, могли задремать, что было категорически запрещено правилами поведения в церкви. На этот случай, как отмечают некоторые исследователи, в церкви действовали специально назначенные игуменом для поддержания порядка во время богослужения иноки, в обязанности которых входило следить за бодрым состоянием духа монашествующих [2, 4, 8].

После завершения службы, получив благословение игумена, монахи расходились по кельям. Во время литургии братия вновь «съ благословения игумена» собиралась в церкви. Очевидно, что в круге монастырских богослужений литургии отводилась особая роль, она выражала собой символ соборности, важный для христианского сознания и мировоззрения. По правилам, во время богослужения «часы братиа въ притворь поють и Апостоль и Еуангелье тамо же чтется, аще ли несть притвора, то среди церкви. А безъ обедни часы пьти, по Апостоле среди церкви чести, а Еуангелье на Святом престоле» [11, стб. 253; 6, с. 312]. По окончании службы и до принятия святых даров каждый из монашествующих должен был исповедаться своему духовнику, чтобы ни «злобу никоторую держати на кого, ниже смущение кое имети въ мысли своей». Только «очистився душею и теломъ... со всякимъ вниманиемъ», монахи могли приступить «къ святымъ тайнамъ» [11, стб. 249-250].

Очевидно, существовали особые правила поведения в церкви во время богослужения. Входя в церковь в порядке старшинства, монахи занимали каждый свое место. Во время службы царил строгий порядок «по правилу и по уставу святыхъ отецъ» [5, стб. 209], свободное передвижение и разговоры запрещались, до конца службы никто не мог покинуть церковь, если не надлежало выполнять никаких особо важных монастырских дел. По окончании литургии следовала трапеза, которая по сути своей являлась продолжением службы. В трапезной, как и в церкви, каждый монах занимал свое место. Вести себя следовало тихо, не разговаривая вкушать пищу, слушать стоило только игумена или чтеца, который читал «Патерикъ, и святого Ефрема, и святого Дорофея, также и Шестоденьникъ святого Василья, и святого отца Иоанна Златоустаго» [11, стб. 259-260].

Согласно данным источников, монашеская пища была очень непритязательна. Воздержание в еде для монаха, с одной стороны, есть средство борьбы с грехом и страстями, поэтому чем скромнее была пища, тем лучше инок справлялся с монастырским распорядком, ибо «объедатися и напиватися иноку зло есть и великъ студь», но, с другой стороны, в этом таилось и великое искушение впасть «въ различныя страсти» [11, стб. 249].

Основу монашеского ежедневного рациона составляли главным образом разные сорта хлеба (пшеничный, ржаной, с маслом, с овощами и т. д.) и вода. Помимо этого, среди продуктов монашеского рациона довольно часто встречаются упоминания сыты (специального напитка, приготовленного на основе меда или продуктов пчеловодства. — *Н. В.*), рыбы, разных овощей и иных продуктов [6, с. 307, 338, 340].

Пищевое поведение монаха также было регламентировано суровыми требованиями устава, запрещавшего держать в кельях какую бы то ни было еду. Правила, восходящие еще к традиции Студийского устава, требовали от монахов «ести же и пити только въ трапезе вкупъ всемъ». В келье же «ни ести, ни пити, ни у келаря просити; опрочъ же трапезъ ни ести, ни пити никакоже, ни до обеда, ни по обедехъ» [5, стб. 209]. Некоторые поблажки могли быть сделаны только в отношении монахов, недавно принявших постриг, чтобы они не впали, как уже было сказано выше, «въ различныя страсти» и не начали «красти еду и безъ благословения ести». В подобных ситуациях игумен оставлял за собой право установить для таких монахов специальное правило о пище и питье [11, стб. 260].

После завершения трапезы монахи брались за монастырские работы, так что каждый из них, включая и игумена, был занят каким-то делом. Вообще труд ради общей пользы, наряду с постом и молитвой, являлся важным элементом повседневности монашеского общежития. Согласно Житию, Сергей разделял обязанности внутри братии: одни были ответственны за подготовку и порядок богослужения, другие — за хранение и отпуск съестных припасов на кухню, за выпечку хлеба и порядок в трапезной. Кому-то в монастыре было поручено следить за старыми и больными, кто-то занимался рукоделием, кто-то выращивал овощи

и огородную зелень для нужд монастыря и братии [6, с. 314, 344, 368]. Подчеркнем, что игумен Сергей не только определял ежедневные обязанности в условиях монашеского общежития, не только разделял эти обязанности внутри братии, но и сам жил и трудился наравне со всеми, несмотря на свое положение в обители. Преподобный игумен своим личным примером показывал инокам смысл и монашеской, и христианской жизни, целеустремленно прививал им навыки монастырского коллективизма. Последнее, на наш взгляд, являлось наиболее важным в тот период.

В Житии неоднократно говорится о том, что Сергей участвовал во всех монастырских делах: если это было необходимо, дрова на всех заготавливал, зерно толоч и молот, пек хлеб, работал в поварне, готовя необходимую для братии пищу, кроил и шил обувь и одежду, из ближайшего источника воду носил для нужд братии [6, с. 314]. Таким образом, сам преподобный старец являлся наглядным свидетельством, воплотившим в себе идеалы монашеского служения: равенство, трудолюбие, смирение, послушание. Именно подобный личный пример игумена, как отмечают исследователи, монахи во все времена ценили больше всего. Подвиги настоятеля, его поучения, отношение к братии очень часто становились для них единственной нормой жизни монашеской общины [13].

Во всяком деле Сергей призывал монашествующих избегать праздных разговоров, а заниматься лишь работой, которую могут выполнять руки. Удары в било служили сигналом того, что наступал час новой молитвы, следовало отложить работу и идти в церковь на общемонастырскую службу. Также в течение дня, в промежутках между службами, совершались частые молебны, во время которых монахи «велико благодарение и благохваление всылаше к Богу» [6, с. 348]. С заходом солнца церковный служитель, получив благословение игумена, вновь созывал братию на службу — вечерю, на которой «убо молитвы 6, а седьмая выходнаа; а осьмаа по исполнении вечернея и по возгласении». Затем следовал ужин, после которого пономарь брал благословение у игумена «на повечернее правило», по завершении которого монахи расходились по кельям, ибо нефимон — «яко ключь и исполнение всего дни» [11, стб. 265].

Судя по тексту Жития, у Сергия Радонежского было заведено правило: после позднего повечерия, с наступлением глубокой ночи, совершать обход монастыря и келий монахов. Движимый исключительно заботой о братии, он желал знать, как они проводят это время, пребывают ли в трудах и бдении или же проводят время в праздности. Если слышал, что кто-то совершает молитвы, или занимается рукоделием, или читает книги, мысленно благословлял таких иноков и радовался за них. А если до него доносились смех и громкие разговоры двух или более монахов, собравшихся в чьей-нибудь келье, то пытался пресечь подобные праздные беседы, просто стукнув рукой в дверь или в окно. Потом Сергей проводил с такими монахами поучительные беседы, сопровождаемые, как правило, экскурсами в тексты Святого Писания, разными притчами [6, с. 330]. Заметим, что данный сюжет из сочинения Епифания

Премудрого практически дословно повторяет аналогичный сюжет из Жития Феодосия Печерского как в текстологическом плане, так и в плане встраивания этого сюжета в ситуационно-смысловой контекст [7, с. 382]. И это не единственный случай. В Житии также упоминается о запрещении инокам беседовать после окончания повечерия. По мнению А. М. Пентковского, «этот запрет восходит к одному из епитимийных правил преподобного Феодора Студита: „Иже беседует по навечернии молитве да поклонится 8“» [12, с. 175]. Также был запрет ходить друг к другу в кельи, хотя бы для совместной беседы, но следовало «въ своей келии комуждо в тайне молити Бога наедине и свое рукоделие... по вся дни псалмы Давидовы присно въ устехъ своих повсегда имущее» [6, с. 330].

Как и в первом случае, невозможно не заметить некоторого сходства с аналогичным сюжетом из Жития Феодосия Печерского. Киево-печерский игумен постоянно обращался к братии, напоминая, что праздность — это грех, поэтому не стоит бродить из кельи в келью, но лучше оставаться у себя и молиться Богу, читать псалмы, заниматься каким-либо рукоделием [7, с. 382]. Наличие подобного текстологического сходства страниц одного жития со страницами другого заставляет задуматься, во-первых, о том, что, возможно, описывая образ Сергия как игумена, Епифаний Премудрый имел перед собой образ «идеального», на его взгляд, игумена, и в случае отсутствия достоверных сведений о Сергии просто вставлял фрагменты Жития Феодосия в свой текст, т. к. Сергей вряд ли бы мог поступить по-другому в похожей ситуации.

Во-вторых, и это нам представляется более соответствующим действительности, Сергей был прекрасно знаком с сочинением Нестора и, возможно, использовал его как образец, занимаясь организацией общежития в Троицком монастыре. При возникновении трудностей или даже конфликтных ситуаций в монашеской общине он поступал точно так же, как и Феодосий: усиливал контроль за братией, может быть, не так ревностно, как последний, но благодаря этому удавалось привести ситуацию в норму. По выражению Г. П. Федотова, «образ Феодосия Печерского явно проступает в нем (Сергии. — *Н. В.*), лишь более утончившийся и одухотворенный» [15, с. 134].

По правилам общежития, братии в кельях не позволялось держать ничего своего: ни пищи, ни одежды (кроме предписанной уставом), ни другого имущества, но «беша всеъ обща». Все «потребное» для жизни монахи «имати у игумена», а если кто из братии купит себе что-либо в нарушение монастырского правила, то такое имущество следовало изъять у монаха и продать, а все, что будет выручено от продажи, «убогимъ и немощнымъ да раздается» [5, стб. 209, 207].

Одежда в монастыре была «обычная, иже от сермяги, а не нѣмечьскихъ суконь», и одинаковая для всех [5, стб. 209]. Говоря о Сергии, Епифаний Премудрый постоянно подчеркивает то, что преподобный старец носил ветхую, не раз перешитую, неотстиранную одежду, иногда даже с заплатами [6, с. 340-342]. Однако в Троицком монастыре далеко не все монахи соблюдали это правило. Для многих из них эстетическая сторона вопроса была гораздо важнее духовной.

Из текста Сергиева жития следует, что нашлось у братии «сукъно едино злотоворно, и неустройно, и некошно яко и пелесовати, его же вся братиа негодующе и гнушахуся его отвращахуся» [6, с. 342]. Таким образом, эти монахи больше пеклись о своем комфорте, забыв об истинном предназначении монашества — спасении души, для чего по заветам «древних отецъ» не обязательно «ризами красными украшаться». Одежда Сергия была «яко хуже и пуще всехъ чрънецвъ своихъ», что является в данном случае проявлением смирения в высшей степени. А одежда в целом в категориях средневековой культуры применительно к монашеству становится еще и знаком духовного выбора, существования в другой системе координат [14, 13, 4].

Судя по всему, преобразование монастырской жизни в самой монашеской среде было воспринято неоднозначно. Введение общежитийного устава вызвало недовольство среди монахов, и они все чаще высказывали непослушание игумену. Много подобных примеров сохранилось на страницах Жития Сергия Радонежского. Однажды, не имея сил выносить лишения и скудость монашеской жизни, один из братьев возроптал, обвинив Сергия в том, что по его милости братия оставалась без пищи больше двух дней. В другой раз поводом для проявления недовольства стала удаленность монастыря от источника воды, а тот, что был, находился, по мнению монахов, слишком далеко от монастыря, и Сергей должен был подумать об этом еще тогда, когда основывал его. Теперь же это вызывало определенные неудобства для монахов [6, с. 334, 348].

Судя по рассказам Епифания Премудрого, сопротивление вводимым Сергием в Троицком монастыре порядкам общежития доходит до того, что часть братии «не хотети Сергиева старейшинства» [6, с. 356]. В этой ситуации Сергей покинул монастырь и с позволения князя и благословения митрополита основал новый монастырь на реке Киржач, на строительство которого «и князи, и боляре прихождааху... серебро довольно подааху» [6, с. 372]. Позднее часть братии перешла в новый монастырь вслед за Сергием, а Троицкая обитель стала приходом в запустение. Возможно, именно это заставило митрополита Алексея вмешаться в конфликт между братьями. Он уговаривает Сергия вернуться, обещая «иже досаду тебе (Сергию. — Н. В.) творящих изведу вон из монастыря» [6, с. 372].

На наш взгляд, подобные эпизоды свидетельствуют о том, что, несмотря на все усилия патриарха и митрополита, с возрождением монашеского общежития на Руси в целом и в Троице-Сергиевом монастыре в частности существовали серьезные трудности, преодолевать которые удавалось при помощи авторитета игумена и его неусыпного контроля за братией.

Заключение

Таким образом, рассмотрев некоторые аспекты повседневной жизни монахов Троице-Сергиева монастыря, можем говорить о том, что сама суть монашества во времена Сергия Радонежского понимается по-другому. Это происходит во многом благодаря труду отдельных подвижников в возрождении традиций

«истинного монашества», руководствующихся примерами «древнихъ отецъ». Другим важным фактором стала проводимая на Руси с середины XIV в. реформа монашеского быта, завершившаяся переходом на Иерусалимский общежитийный устав. Достаточно строгие обительские правила упорядочивали все сферы жизнедеятельности монахов — от питания и одежды до обязательных монастырских работ и богослужений. Уставной распорядок дня в обители был регламентирован поминутно — от момента пробуждения и до отхода ко сну. И значительную часть времени в этом тщательно продуманном повседневном расписании занимали молитвы. Помимо этого, утверждалась строгая дисциплина и высокий авторитет игумена. Роль последнего в жизни монахов Троице-Сергиева монастыря особенно важна. Поскольку уставные нормы соблюдались не всегда, то зачастую именно предписания игумена, его личный пример был более действенным регулятором повседневности, нежели письменный устав.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Борисов Н. С. И свеча бы не угасла... / Н. С. Борисов. М.: Молодая гвардия, 1990. 303 с.
2. Борисов Н. С. Сергей Радонежский / Н. С. Борисов. М.: Молодая гвардия, 2003. 298 с.
3. Голубинский Е. Е. История русской церкви / Е. Е. Голубинский. М.: Общество любителей русской истории, 1997. Том 1. Период первый, Киевский, или домонгольский. Ч. 1-2. 926 с.
4. Голубинский Е. Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая лавра / Е. Е. Голубинский. М.: 2-я типография А. И. Снегиревой в Сергиевом Посаде, 1892. 397 с.
5. Грамота Суздальского архиепископа Дионисия Псковскому Светогорскому монастырю о соблюдении правил иноческого общежития // Русская историческая библиотека. СПб.: Археографическая комиссия министерства Народного просвещения, 1880. Том VI. Стб. 205-210.
6. Житие Сергия Радонежского // Памятники литературы Древней Руси: XIV — середина XV в. М.: Художественная литература, 1981. С. 249-428.
7. Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси: Начало русской литературы. IX — начало XII в. М.: Художественная литература, 1979. С. 305-392.
8. Клосс Б. М. Монашество в эпоху образования централизованного государства / Б. М. Клосс // Монашество и монастыри в России. XI-XX века: исторические очерки. М.: Наука, 2005. С. 57-80.
9. Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях ее главных деятелей / Н. И. Костомаров. В 3 томах. Ростов-на-Дону, 1995. Том 1. 640 с.
10. Кучкин В. А. Сергей Радонежский и «Филофеевский крест» / В. А. Кучкин // Древнерусское искусство: Сергей Радонежский и художественная культура Москвы. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. С. 16-22.

11. Ответы митрополита Киприана игумену Афанасию // Русская историческая библиотека. СПб.: Археографическая комиссия министерства Народного просвещения, 1880. Том VI. Стб. 244-270.
12. Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси / А. М. Пентковский. М.: Наука, 2001. 420 с.
13. Смолич И. К. Русское монашество: 988-1917 гг. / И. К. Смолич. М.: Православная энциклопедия, 1997. 607 с.
14. Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре / В. Н. Топоров. М.: ГНОЗИС: Школа «Языки русской культуры», 1995. Том 1. 875 с.
15. Федотов Г. П. Святые в древней Руси / Г. П. Федотов. М.: Московский рабочий, 1990. 269 с.

Natalia S. VASIKHOVSKAYA¹

UDC 94(470)''08/16''

**THE FORMATION OF THE MONASTIC COMMUNAL LIVING
TRADITIONS IN THE TRINITY LAVRA OF ST. SERGIUS**

¹ Cand. Sci. (Hist.), Associate Professor,
Department of Russian History,
University of Tyumen
vasichovskay@mail.ru

Abstract

The article is devoted to the emergence of the monastic communal living traditions in the Trinity Lavra of St. Sergius, one of the significant monasteries in Medieval Rus. The paper focuses on the activity of Sergius of Radonezh who contributed to the revival of the lost tradition of communal living and the enhancement of the principles and rules of monastic life. By using conventional sources (Life of Sergius of Radonezh, etc.) and relying on historical anthropological and hermeneutic approaches, the author focuses on the reconstruction of some aspects of the Trinity Lavra of St. Sergius monks' everyday life, trying to identify internal and external factors that determined rules and standards as well as particularities of the monks' lifestyle. The author concentrated upon the monks' daily routine, monastic obedience, nutrition and clothing, embodiment of Christian ideals of monastic life, which quite often coexisted with deviations from monastic life standards, as well as on the existence of succession in the revival of the lost traditions of the monastic life.

Keywords

Sergius of Radonezh, Trinity Lavra of St. Sergius, monastic communal living reform, everyday life.

DOI: 10.21684/2411-197X-2019-5-2-107-120

Citation: Vasikhovskaya N. S. 2019. "The formation of the monastic communal living traditions in the Trinity Lavra of St. Sergius". Tyumen State University Herald. Humanities Research. Humanitates, vol. 5, no 2, pp. 107-120.

DOI: 10.21684/2411-197X-2019-5-2-107-120

REFERENCES

1. Borisov N. S. 1990. *And the Candle Would not Fade Away*. Moscow: Molodaya gvardiya. [In Russian]
2. Borisov N. S. 2003. *Sergius of Radonezh*. Moscow: Molodaya gvardiya. [In Russian]
3. Golubinskiy E. E. 1997. *The History of the Russian Church, vol. 1. The First Period, Kiev, or Pre-Mongolian. Part 1-2*. Moscow: Obshestvo lyubiteley russkoy istorii. [In Russian]
4. Golubinskiy E. E. 1892. *St. Sergius of Radonezh and the Trinity Lavra created by him. Sergiev Posad: 2-ya tipografiya A. I. Snegirevoy*. [In Russian]
5. Arkheograficheskaya komissiya ministerstva Narodnogo prosveshcheniya. "A missive of Suzdal Archbishop Dionysius to the Pskov Svetogorsk Monastery on the observance of the rules of the monastic communal living". In: *The Russian Historical Library, vol. 6*, pp. 205-210. Saint Petersburg: Arkheograficheskaya komissiya ministerstva Narodnogo prosveshcheniya. [In Russian]
6. Khudozhestvennaya literature. 1981. "The Life of Sergius of Radonezh". In: *Records of Literature of Ancient Russia: 14th — the Middle of the 15th Century*, pp. 249-428. Moscow: Khudozhestvennaya literature. [In Russian]
7. Khudozhestvennaya literature. "The life of Theodosius of the Caves". In: *Records of literature of Ancient Russia: The Beginning of Russian Literature. 9th — the beginning of the 12th century*, pp. 305-392. Moscow: Khudozhestvennaya literature. [In Russian]
8. Kloss B. M. 2005. "Monasticism during the formation of a centralized state". In: *Monasticism and Monasteries in Russia. 11th-12th Centuries: Historical Essays*, pp. 57-80. Moscow: Nauka. [In Russian]
9. Kostomarov N. I. 1995. *Russian History in the Biographies of its Main Figures*. In 3 vols. Vol. 1. Rostov-on-Don. [In Russian]
10. Kuchkin V. A. 1998. "Sergius of Radonezh and 'Philotheus Cross'". In: *The Old Russian Art: Sergius of Radonezh and the Artistic Culture of Moscow*, pp. 16-22. Saint Petersburg: Dmitriy Bulanin. [In Russian]
11. Arkheograficheskaya komissiya ministerstva Narodnogo prosveshcheniya. 1880. "Answers of Metropolitan Cyprian to Hegumen Athanasius". In: *Russian Historical Library, vol. 6*, pp. 244-270. Saint-Petersburg: Arkheograficheskaya komissiya ministerstva Narodnogo prosveshcheniya. [In Russian]
12. Pentkovskiy A. M. 2001. *The Typicon of the Patriarch Alexius the Studites in Byzantium and in Russia*. Moscow: Nauka. [In Russian]
13. Smolich I. K. 1997. *Russian Monkhood: In the 988-1917*. Moscow: Pravoslavnaya ehntsiklopediya. [In Russian]
14. Toporov V. N. 1995. *Sanctity and Saints in the Russian Spiritual Culture, vol. 1*. Moscow, GNOZIS; Shkola "Yazyki russkoy kul'tury". [In Russian]
15. Fedotov G. P. 1990. *Saints of Ancient Russia*. Moscow: Moskovskiy rabochiy. [In Russian]