
АНТИНОМИЯ «СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ» И «УМНОГО ДЕЛАНИЯ» В ПРАВОСЛАВНОЙ ТРАДИЦИИ: НИЛ СОРСКИЙ И ИОСИФ ВОЛОЦКИЙ

А.С. Гордеев

Кафедра истории философии
Факультет гуманитарных и социальных наук
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10а, Москва, Россия, 117198

В статье рассматривается история развития взглядов церкви на ее социальные задачи. В XV веке на основе двух направлений сложились следующие понимания социального служения: направление, начало которого положил преп. Иосиф Волоцкий — «осифляне», стремившиеся к воплощению «социального служения», и традиция, связанная с именем преп. Нила Сорского — «заволожцы», стремившиеся к «молитвенной заботе о государстве». В статье вскрывается суть состоявшегося «спора» и его влияние на последующее развитие духовной культуры и общества.

Ключевые слова: русская философия, «социальное служение», «умное делание», православие, религиозная философия.

В конце XV века на основе традиции, связанной с именем Сергия Радонежского, сложились две линии восприятия Церковью ее социальных задач. Вот как Г. Федотов характеризует преп. Сергия: «пустынник, помимо своей воли, превращается в игумена монастыря. Не без сожаления встречает он первых своих учеников, которых не могли отпугнуть труды сурового жития» [1. С. 132]. Он смог объединить, как казалось ранее, совершенно несовместимые черты: «мистик и политик, отшельник и киновит совместились в его благодатной полноте» [1. С. 141]. То есть преп. Сергей стремился скорее к отшельническому идеалу, однако при этом понимал, что благодаря своему авторитету мог способствовать возрождению русской духовности и общности после татаро-монгольского ига. Он долго боролся сам с собой и лишь после совета с митрополитом согласился принять на себя обязанность «хозяйственной и административной ответственности» [1. С. 133]. Сергей стал не только духовным лидером возрождающейся Руси, но и выступал в качестве символа социальной стабильности. При этом он не утратил свойственной ему душевной кротости и мягкости.

Его образ — это образ справедливого и доброго заступника, всепрощающего и всепонимающего. Именно в таком заступнике нуждался тогда русский народ, весь израненный, но поднявшийся с колен. Федотов так описывает деятельность преп. Сергия: «чудеса святого благодетельны и безгневны; он не карает грешников. Единственное исключение только подтверждает это. Богач, отнявший борова у бедняка и не вернувший его, несмотря на свое обещание святому, наказан лишь тем, что нашел похищенного борова «всего кипяща червями»: это скорее символическое осуждение „вражией части“» [1. С. 134]. Столь же традиционно — в истинно православно-палестинском духе происходит соединение задач монастыря с благотворительностью. Федотов так оценивает поступок, совершенный преп. Сергием: «от мистики до политики огромный шаг, но преп. Сергей сделал его,

как сделал шаг от отшельничества к общежитию, отдавая свое духовное благо для братьев своих, для русской земли» [1. С. 140].

Однако органическую целостность этого наследия не удастся сохранить в последующие века: ученики преп. Сергия направляются в разные стороны. Основа этих направлений (как кульминационный момент) — спор между Нилом Сорским и Иосифом Волоцким о церковных имуществах и о еретиках. Федотов так описывает эту ситуацию: «на соборе в Москве в 1503 г., собранном по совершенно иному поводу, неожиданно «нача старец Нил глаголати, чтобы у монастырей сел не было, а жили бы чернцы по пустыням, а кормились бы рукоделием»» [1. С. 155]. Вследствие его выступления сложилась настолько опасная ситуация для защитников монастырских имуществ, что только благодаря выступлению Иосифа Волоцкого удалось отстоять права монастырей на землевладение.

Отношение церкви к государственной, «мирской» жизни складывалось на основе православного, историософского понимания человеческого существования. В проявлениях православной религиозности, как основы повседневной жизни, историческое понимание человека выражено в понятии «человеческой целостности». Это понятие помогает человеку полностью раскрыться, избежать «теплохладности» [2. С. 40].

Православие, сросшееся с русской исторической действительностью и ставящее своей первостепенной целью «просветить и освятить всю его [человека] душу», в большей степени связано с самой «сущностью христианства» (как полагал Зеньковский), чем течения западного христианства. В православии не отрицается эмпирическая сфера бытия, хотя при этом сохраняется ее зависимость и иерархическая подчиненность духовной сфере. Выводя из этого взаимоотношения понятие «мистического реализма», Зеньковский говорит о том, что «она [идея христианства] утверждает необходимость просветления всего видимого, всего эмпирического через связывание его с мистической сферой» [2. С. 40]. Именно через познание духовных основ народа возможно познание его видимой, эмпирической действительности.

Воплощение христианства на русской почве «не сдержанно житейским благоразумием, не контролируемо вниманием к практическим результатам, оставляет душу чуждой житейской трезвости» [2. С. 40]. В православии воплощается принцип «духовной трезвости», который, с одной стороны, не ведет к «огрублению духовного бытия», с другой стороны, не дает развиваться «духовному воображению», перерастающему в «религиозное мечтательство» и «мистический радикализм» (свойственный как католичеству, так и протестантизму).

Именно благодаря «духовной трезвости» в православии, никогда «не боявшемся самых тяжелых подвигов», совершаемых в материальном мире, не было такого количества сект и мистических культов, стремившихся к ««подражанию» Христу» [2. С. 41]. В православии, в вопросе соотношения материальной и духовной сфер жизни, всегда была попытка избежать крайностей в вопросе смешения или разделения этих аспектов человеческого существования. Таковой предстает идеальная сторона православия, однако, как показывает спор между Иосифом Волоцким и Нилом Сорским, в истории не всегда соблюдается эта «золотая середина».

При рассмотрении вопроса хозяйственной этики в православии преобладает «мистический реализм, ищущий надлежащего равновесия в сочетании духовного и материального» [2. С. 41]. С другой стороны, этот принцип способен привести к созданию утопий, например, к одной из самых известных и долгоживущих утопий — «утопии поиска священного смысла в царской власти». Эта утопия вырастает как из политической и экономической концепции о «Москве как Третьем Риме», так и из понимания хозяйственной и политической этики, сложившегося в Византии и позднее распространившегося на Руси.

Данное понимание хозяйственной и политической этики складывалось под влиянием церковных кругов, целью которых была не столько помощь в укреплении государственной власти, сколько поиск «освященности исторического бытия» ради приближения воплощения Царства Божия. Эта теократическая идея преследует цель создания на земле Царства Божия, попытку сочетать в реальности небесные и земные блага. Отчасти под влиянием этой утопии слагалась национальная идеология. Государственная власть приобретала черты некоторой «тайны» и становилась точкой приложения Божественного промысла в историческом развитии. Власть должна была принять созданную Церковью идеологию и сделать ее своей первостепенной задачей. Эта идея «богоизбранного царства» только окрепла в русском самосознании после падения Константинополя. У Русской Православной Церкви, так же, как и в правящих московских кругах, утвердилось мнение о том, что «русская церковь стала сознать себя единственной хранительницей истины Христовой в ее полноте» [2. С. 46].

Все эти предпосылки и привели к спору, возникшему между двумя направлениями монастырской жизни — «заволожцами» и «осифлянами». Внимание историков, прежде всего, привлекает спор о монастырских селах, а также пререкание о казнях еретиков. Но этот раскол был только поверхностью, а подлинная борьба происходила в глубинах. Спор шел о самих началах и пределах христианской жизни и делания. Сталкнулись два религиозных замысла, два религиозных идеала. Вопрос о селах был только тем внешним поводом, который усилил внутреннее напряжение. В этот внутренний спор были вовлечены все религиозные массы.

Это противоборство важно для понимания причин последующего раздвоения русской культуры. Главная причина и значимость этого столкновения состоит в том, что здесь сталкиваются две правды — правда «социального служения» Иосифа Волоцкого и правда «созерцательного монашества» Нила Сорского.

Иосиф Волоцкий был духовным лидером «осифлян». Он стоял на стороне защиты церковного имущества ради воплощения «социальных задач Церкви». Эта традиция также тесно связана с идеей сближения церковного и государственного бытия и вытекает из положения о «священном смысле царской власти». Иосиф Волоцкий считал, что «как царь служит делу Церкви, так и Церковь служит государству, не отделяя себя от него». (Эти идеи очень тесно соприкасаются с последующим учением патриарха Никона о том, что «Церковь должна в плане истории господствовать над государством».) Это была правда социального служения. Г. Флоровский так описывает его: «Иосиф был прежде всего исповедником и властным проповедником строгого общежития. Он был суров и резок, но больше всего к самому себе. Все мировоззрение преподобного Иосифа определяется

идеей социального служения и призвания Церкви. Идеал Иосифа, это своего рода хождение в народ. Своеобразие Иосифа в том, что и саму монашескую жизнь он рассматривал и переживал, как некое социальное тягло, как особого рода религиозно-земскую службу» [3. С. 21]. Он проповедовал идеал хождения в народ, видя в этом прямую необходимость, так как «нравственные устои в народе были не крепки, и тягота жизни, скорее, сверх сил» [3. С. 21].

В его «общежительном» идеале много новых, не византийских черт. Он защищал монастырские «села» из «филантропических» и социальных побуждений. Основным побудительным мотивом их защиты был не только страх и не только чувство долга, а чувство милосердия, что и объясняет занятие Иосифа благотворительностью. Именно из чувства милосердия он превращает свою обитель то в сиропитальницу, то в странноприимный дом, то учреждает «божедомье» в погребение странным. Однако в самом замысле преподобного Иосифа есть внутренняя опасность, существующая не только в его житейских искажениях или приспособлениях. «Эта опасность — перенапряженность социального внимания» [3. С. 22]. Поэтому и внешний устав монастыря, и молитвенное делание у него подчинены социальному служению.

Утопию о «Москве как Третьем Риме» Иосиф воспринимает как еще одно проявление социального служения. Поэтому и царь, исходя из системы «Божьего тягла», только потому обладает своей властью, что поставлен для служения народу. Наряду с этим Иосиф говорит о том, что если царь пренебрегает своим долгом, то такому «неправедному царю» не стоит повиноваться, так как «таковой царь не Божий слуга, но диавол, и не царь, а мучитель» [3. С. 22].

Иосиф собирает в Волоцком монастыре богатое собрание книг. Но, при всей своей книжности, Иосиф скорее выступает как собиратель, систематизатор, а не как созидатель культурных ценностей. Или, как отмечает Флоровский, «в культуре он только то приемлет, что подходит под идеал благочиния и благолепия, но не сам пафос культурного творчества. Вот почему осифляне совсем нередко воздвигали величественные и художественные храмы, и украшали их вдохновенным иконным письмом. Но к богословскому творчеству оставались недоверчивы и равнодушны» [3. С. 23]. Иосифа можно назвать новатором, ведь во многих вопросах он достаточно смело отходил от византийских стандартов. Осифляне всегда сосредотачивают свою деятельность именно на собирании книг или строительстве; при этом они никогда не творят и не созидают.

Федотов дает такую характеристику преп. Иосифу Волоцкому: «сохранение строгого общежития всегда давалось на Руси с большим трудом; оно предполагает суровую дисциплину и внимание к букве устава. И то и другое находим в лучших московских монастырях. Нельзя не заметить в игумене этого типа и чисто московские черты: хозяйственность, практический смысл и большую волю. Эти качества редко уживаются со святостью» [1. С. 164].

Однако Иосиф сумел сочетать их в себе. Он, в отличие от своих последователей, хотя и уделял много времени хозяйственным и административным делам в монастыре, но при этом не забывал об истинном назначении своей обители —

«социальное служение». Можно сказать, что монастырь Волоцкого, как ни один другой в те времена на Руси, сразу же принял аристократический характер. «При постройке первой деревянной церкви сам князь и бояре носят бревна на своих плечах». «Боярский состав «большей братии» Иосифа при нем не снижал аскетической строгости общей жизни: игумен умел вести за собой и дисциплиной устава и своим покаянным горением» [1. С. 168]. Эстетика быта и обряда прекрасно уживаются у Иосифа с практическим умом, с зорким взглядом на окружающее, с большим талантом хозяина и строителя.

Он не только принимает пожертвования, но умеет сделать так, чтобы увеличить их приток в монастырь. Иосиф не только был способен эффективно управлять монастырским хозяйством, но и умел привить монахам то чувство «страха Господня», которое скрепляло братию: «внутренняя собранность и основное чувство страха у Иосифа умеряются и его жизненной практичностью и своеобразной эстетикой быта. Вот почему строгая этика его выражается не столько в форме аскезы, сколько — употребляя современное слово — „бытового исповедничества“. По отношению к мирянам она еще смягчается и получает стиль какой-то московской „калокаграфии“» [1. С. 173]. Для преп. Иосифа была важна не аскеза, а строгое соблюдение монастырского устава.

Нил Сорский стоял на иной позиции, говоря о том, что задача Церкви состоит в «молитвенной заботе о государстве»; при этом он старался избегать слишком тесного сближения духовного и материального типов бытия, то есть не забывал о «мистической природе Церкви».

Данное течение выступало против «обмирщения Церкви» и призывало к размежеванию монашеского и внемонашеского образа жизни. Нил Сорский говорил о том, что монастырям не следует иметь имущества, заниматься сельским хозяйством, вмешиваться в хозяйственную или политическую деятельность государства; он, прежде всего, искал истоки возрождения созерцательного монашества.

Заволожцы искали новый опыт путем аскезы и искуса духа. Они не только отрекались от мира, но и отрицали его. Любое «общезитие» казалось им слишком шумным, слишком организованным, слишком отвлекающим. Как отмечает Г. Флоровский: «заволжское движение было, прежде всего, живым и органическим продолжением (не только отражением) того духовного и созерцательного движения, которое охватывает весь греческий и юго-славянский мир в XIV-м веке. Правда Заволжского движения именно в этом уходе, — правда созерцания, правда умного делания» [3. С. 24]. Заволожцы приходят в мир не для того, чтобы перестраивать его по своему образу, а для того, чтобы бороться с обмирщением в самой церковной жизни, чтобы напоминать и настаивать на монашеском исходе. Именно таков был смысл этого памятного спора о церковных имениях с осифлянами. Именно этот отказ от прямого религиозно-социального действия и был своеобразным социальным коэффициентом Заволжского движения.

Основа заволжского течения заключается не в презрении к материальному миру, а в различии этого мира и Церкви, в воздержании монахов от суеты мира. Группу монахов, собравшихся вокруг Нила Сорского, стали называть «нестяжа-

телями». Нил Сорский может быть понят до конца только из аскетико-созерцательной традиции древней и византийской Церкви. Следует помнить, что та «свобода», которой всегда требует преподобный Нил, означает вместе с тем и полное отсечение «самоволия». Несмотря на то что осифляне остаются равнодушными к внешней дисциплине и послушанию, именно послушание является для них основной аскетической заповедью и задачей. Однако преп. Нил Сорский не был отшельником. Он считается основателем «скитской» жизни на Руси, которая представляет из себя нечто среднее между киновией и анахоретством. Избрание Нилом Сорским такого образа монашеской жизни можно объяснить тем, что «хозяйство не связывает небольшой общины, соединенной церковной молитвой. Близость братьев дает возможность отношений, построенных на чистой любви: «брат братьям помогает». Впрочем его служение братии не имеет характера ни управления, ни учительства» [1. С. 156].

Самая излюбленная для Нила форма аскезы — это аскеза нищеты. В духовной жизни заволжцев нищета имеет не только значение радикального нестяжания, но и приверженности евангельскому образу уничиженного Христа. Хотя Нил не обосновывает нищету прямо на Евангелии, однако его понимание нищеты внутренне коренится в нем: «Очисти келью твою, и скудость вещей научит тя воздержанию. — Возлюби нищету и нестяжание и смирение».

«Бедность для преп. Нила не только личный, не только скитский идеал — отрицание монастырского землевладения прямо отсюда вытекает, — но даже идеал церковный. Единственный из духовных писателей (хотя, быть может, не из святых) древней Руси, преп. Нил возражает против храмовой роскоши и украшений» [1. С. 160]. Он считал, что монахи должны сами добывать себе хлеб, «не имея собственности, не имея права докучать мирянам просьбой о милостыне — в нужде разрешается, впрочем, „взимати мало милостыни“ — монахи должны кормиться «от праведных трудов своего рукоделия». В отличие от киновии, которая преимущественно живет земледельческим трудом, скитская жизнь требует работы «под кровом», как менее развлекающей в духовном делании» [1. С. 160]. То есть преподобный утверждал, что монах не должен быть нахлебником у других; все, что ему нужно для скромного существования, он может добыть себе сам, не нарушая аскезы нищеты.

Противоположность между заволжскими «нестяжателями» и «осифлянами» состояла как в самом направлении духовной жизни, так и в социальных выводах из этой жизни. Основным исходным мотивом для заволжцев является любовь, для осифлян — это страх — страх Божий. Заволжцы являют кротость и всепрощение, осифляне — строгость к грешнику. В организации иноческой жизни на одной стороне — почти безвластие, на другой — суровая дисциплина. Духовная жизнь «заволжцев» протекает в отрешенном созерцании и умной молитве. Осифляне любят обрядовое благочестие и уставную молитву, что и воплотилось впоследствии в Московском Царстве. «Сама по себе противоположность духовных направлений не означает с необходимостью борьбы между ними. Но практические выводы — отношение к монастырским вотчинам и еретикам — сделали борьбу неизбежной» [1. С. 177].

Результатом этой борьбы стал не только отрыв от византийской традиции, но и последующий процесс секуляризации. Усиление же обрядовой стороны православия не привело к тем результатам, которые ожидал увидеть преп. Иосиф Волоцкий. Напротив, чем круче становилась эта сторона, тем меньше внимания уделялось духовной жизни. Можно сказать, что за счет усиления обрядовой стороны эмпирическая реальность взяла верх над «мистической реальностью». Поэтому церковь при Петре превратилась всего лишь в один из инструментов государственного управления. Только в середине XIX века усилиями «старших славянофилов», Вл. Соловьева и других философов и писателей происходит попытка переосмыслить собственную духовную жизнь. Именно эта попытка переосмысления собственной духовной составляющей оказала значительное влияние на развитие философской мысли у прот. Г. Флоровского, П.Б. Струве, С.Н. Булгакова и других отечественных мыслителей начала XX века.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Федотов Г.П. Святые древней Руси. — Paris: YMCA-PRESS, 1989.
- [2] Зеньковский В.В. История русской философии. Т. I. — Ч. 1. — Ленинград: Эго, 1991.
- [3] Флоровский Г. Пути русского богословия. — Издательство Белорусского Экзархата, 2006.
- [4] Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль X—XVII веков: Учеб. пособие. — М.: Изд-во МГУ, 1990.
- [5] Мильков В.В. Осмысление истории в Древней Руси. — Алтай, 2000.
- [6] Громов М.Н., Мильков В.В. Идеиные течения древнерусской мысли. — Русский Христианский Гуманитарный Институт, 2001.

ANTINOMY OF «SOCIAL SERVICE» AND «SMART DOING» IN THE ORTHODOX TRADITION: NIL SORSKY AND IOSIF VOLOTS

A.S. Gordeev

Department of history of philosophy
Faculty of humanities and social sciences
People Friendship University of Russia
Miklukho-Maklaya str., 10a, Moscow, Russia, 117198

The article considers the history of development of the church view on its social tasks. In the XV century on the basis of 2 traditions the following conceptions were formed: «Osiflyane» — the school, founded by Reverend Iosif Volots, strains after the implementation of «social doing»; «Zavolozhtsy» — the school, related to the name of Reverend Nil Sorsky, strains after the «prayerful care of the state». The content of this «opposition» and its influence on the further development of faithful culture and society is exposed in the article.

Key words: Russian philosophy, «social service», «smart doing», orthodoxy, religious philosophy.