

ISSN 2544-6584

Fontes Slaviae Orthodoxae

2018/2

Wydawnictwo
Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego
w Olsztynie

Rada Naukowa

Elena Ageeva (Moskwa/Rosja), Alexei Beglov (Moskwa/Rosja), Alexandr Bobrov (Sankt Peterburg/
/Rosja), Eugeniusz Iwaniec (Łódź/Polska), Zoja Jaroszewicz-Pieresławcew (Olsztyn/Polska),
Ksenia Koncharevich (Belgrad/Serbia), Fedor Lyudogovsky (Moskwa/Rosja), Marek Melnyk
(Olsztyn/Polska), Antoni Mironowicz (Białystok/Polska), Olga Meerson (Washington DC/USA),
Nadezda Morozova (Wilno/Litwa), Aleksander Naumow (Kraków/Poland – Wenecja/Włochy),
Jerzy Ostapczuk (Warszawa/Polska), Alexandra Pletneva (Moskwa/Rosja), Irina Pochinskaja
(Jekaterinburg/Rosja), Fedor Poljakov (Wiedeń/Austria), Grigorijus Potašenko (Wilno/Litwa),
Sergejus Temčinas (Wilno/Litwa), Boris Uspensky (Moskwa/Rosja)

Adres redakcji

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie
Centrum Badań Europy Wschodniej
ul. Kurta Obitzta 1, 10-725 Olsztyn
tel. +48 89 524 63 69, +48 660 717 505, fax +48 89 535 14 86
e-mail: rus.human@uwm.edu.pl
<http://www.uwm.edu.pl/slowianie>

Kolegium Redakcyjne

Helena Pocietchina (redaktor naczelna),
Alexander Kravetsky (redaktor naukowy),
Joanna Olechno-Wasiluk

Recenzenci

Olga Chevela (Kazan), Anna Cychnerska (Toruń), Elena Dutchak (Tomsk),
Michał Głuszkowski (Toruń), Stefan Grzybowski (Bydgoszcz), Zoja Jaroszewicz-Pieresławcew (Olsztyn),
Alla Kamalova (Olsztyn), Ała Kożynowa (Mińsk), Petr Mangilev (Ekaterinburg),
Joanna Orzechowska (Olsztyn), Oleksy Prokopchuk (Słupsk), Walentina Stepanenko (Irkutsk)

Redaktorzy językowi

Język polski – Beata Jeglińska
Język angielski – Katarzyna Kodeniec
Język rosyjski – Helena Pocietchina

Redakcja informuje, że wersją pierwotną czasopisma jest wydanie papierowe.
Czasopismo wdrożyło procedurę zabezpieczającą przed zjawiskiem ghostwriting.

Strona internetowa czasopisma

http://www.uwm.edu.pl/slowianie/index.php/czasopisma/Fontes_Slaviae_Orthodoxae

Zasady recenzowania

http://www.uwm.edu.pl/slowianie/index.php/czasopisma/Fontes_Slaviae_Orthodoxae

Projekt okładki

Adam Głowacki

ISSN 2544-6584

Wydawnictwo UWM
ul. Jana Heweliusza 14, 10-718 Olsztyn
tel. 89 523-36-61, fax 89 523-34-38
www.uwm.edu.pl/wydawnictwo/
e-mail: wydawca@uwm.edu.pl

Nakład: 120 egz.; ark. wyd. 21,0; ark. druk. 18,0
Druk: Zakład Poligraficzny UWM w Olsztynie, zam. 451

Spis treści

HISTORIA

ДМИТРИЙ ПЕТРОВ (Москва)	
Упоминание о мясе и мясо-молочных продуктах в берестяных грамотах (ч. 2) ...	11
АЛЕКСАНДР КРАВЕЦКИЙ (Москва)	
Изобретая церковную традицию: некоторые особенности церковной практики в XX веке	35

HYMNOGRAFIA: POETYKA, STYLITYKA, PRZEKŁAD

АЛЕКСАНДР НАУМОВ (Краков-Венеция)	
Церковнославянская гимнография в Польско-Литовском государстве в XVII в. ...	53
НАТАЛИЯ НЕЧУНАЕВА, АЛЕКСЕЙ НЕЧУНАЕВ (Таллинн)	
Славянская минея XI-XVII вв.: типологическая классификация и методы информационного поиска	65
МАРГАРИТА ЖИВОВА (Рим)	
Особенности состава и механизмы составления одной поздней русской минеи (ТСЛ № 541)	75
ЭВЕЛИНА МИНЕВА (Афины)	
Процесс конструирования и композиции переводных славянских служб	93
ТАТЬЯНА СУБОТИН-ГОЛУБОВИЧ (Белград)	
Молебен — краткая служба особого состава в сербской книжности XIV-XV вв. ...	105

ŚREDNIOWIECZNA SZTUKA SAKRALNA

ТАТЬЯНА ШВЕЦ (Санкт-Петербург)	
Сербский нотированный Кондакарь XIV века и древнерусские кондакари ...	115
КРИСТИНА ДЯБЛОВА (Одесса)	
Стихиры на «Господи, воззвах» древнерусской службы Преображения: вопросы эволюции микроцикла и его вербально-певческой топики	127
SVETLANA KUJUMDZHIEVA (София)	
The Graeco-Slavonic contacts in hymnography: the case of metropolitan Serafim of Bosnia	143
INGE KREUZ (München)	
Die Passionsikone „He рыдай мене мати“ nach einem Hymnus der Karsamstagsliturgie ...	155

MATERIAŁY ŹRÓDŁOWE

ЕВГЕНИЙ ЕВСИГНЕЕВИЧ ГОЛУБИНСКИЙ (1834-1912) Из неопубликованного. „История Русской Церкви”, т. 2, глава 6, „Монашество” (zakończenie)	167
С. А. БЕЛОКУРОВ (1862-1918) Послесловие ко II тому «Истории Русской Церкви» академика Е. Е. Голубинского (przygotowanie do druku i komentarze A. A. Platonova)	249
АНДРЕЙ ПЛАТОНОВ (Москва) Работа И. А. Голубцова над Описью книг из библиотеки Е. Е. Голубинского ...	273
И. А. ГОЛУБЦОВ (1887-1966) Материалы к статье о Е. Е. Голубинском и его наследии (przygotowanie do druku i przedmowa A. A. Platonova)	275

Table of content

HISTORY OF THE ORTHODOX CULTURE

DMITRY PETROV (Moscow)	
Records about meat, cheese and butter in the Old Russian birch bark (Part 11)	11
ALEXANDR KRAVETSKY (Moscow)	
The invention of the church tradition: some characteristics of the XX th century church practice	35

HYMNOGRAPHY: POETICS, STYLISTICS, TRANSLATIONS

ALEKSANDER NAUMOW (Cracow – Venice)	
Church Slavonic Hymnography in the Polish–Lithuanian Commonwealth in XVII century ...	53
NATALIA NETSUNAJEVA, ALEXEI NETSUNAJEV (Tallinn)	
Slavic Menaia Manuscripts Dated from 11th to 17th centuries: Typological Classification and Information Search Methods	65
MARGARITA ZHIVOVA (Moscow)	
The peculiarities of composition and compilation of the Russian service menaion of the first half of XVI century (TSL 541)	75
EVELINA MINEVA (Athens)	
Process of construction and composition of the Slavonic services, translated from Byzantine	93
TATJANA SUBOTIN-GOLUBOVIĆ (Belgrad)	
The Paraklesis — A Short Service with a Distinctive Composition in 14 th – and 15 th – century Serbian Manuscripts	105

MEDIEVAL SACRED ART

TATIANA SHVETS (St. Petersburg)	
A Serbian Kondakar without notation from the 14th c. and Old Russian Kondakaries ...	115
CHRISTINA DIABLOVA (Odessa)	
Sticheras on “Gospodi, vozzvah” of Great Vespers of the Old Russian Service of the Transfiguration: Questions of the Evolution of the Microcycle and Its Verbal and Singing Topics	127
SVETLANA KUJUMDZHIEVA (Sofia)	
The Graeco-Slavonic Contacts in Hymnography: the Case of Metropolitan Serafim of Bosnia	143

INGE KREUZ (Munich)	
The Russian icon and liturgical chant „Don't cry on me, mother” (Primary sources) ...	155

PRIMARY SOURCE

YEVGENY Y. GOLUBINSKY (1834-1912)	
„History of the Russian Church”, V. 2, Chapter 6, „Monasticizm” (part II)	167
SERGEY A. BELOKUROV (1862-1918)	
Afterword to the second volume of the “History of the Russian Church” by Academician Yevgeny Y. Golubinsky	249
ANDREY PLATONOV (Moscow)	
Y. Y. Golubinsky (prepared for printing and commented A. A. Platonov)	273
IVAN A. GOLUBTSOV (1887-1966)	
Materials for an article on Y. Y. Golubinsky and his legacy (preparation for printing and foreword by A. A. Platonov)	275

HISTORIA

ДМИТРИЙ ПЕТРОВ

Общество историков архитектуры (Москва)

Упоминание о мясе и мясо-молочных продуктах в берестяных грамотах (часть II)

Records about meat, cheese and butter in the Old Russian birch bark

ABSTRACT: The article deals with cases mentions of the meat, cheese and butter in the birch bark. Meat is most often mentioned when feudal rent in the form of dried or smoked half of pig meat (“polt”). The issue of the use of horse meat, hare meat and black grouse in eating in the XI–XII century (despite the ecclesiastical prohibition of this) is considered. The issue of the earliest references in the history of Russian cuisine to smoked sausage and smoked bacon is considered.

KEYWORDS: meat, cheese, butter, horse meat, smoked sausage, smoked bacon, birch bark.

Настоящая работа продолжает начатый ранее обзор новгородских берестяных грамот, в которых упоминаются продукты питания [Петров 2015; Петров 2016]. (Первая часть статьи опубликована в первом номере *Fontes Slavicae Orthodoxae* за 2017 г.).

4. Дичь

Грамота № 774 найдена на Троицком раскопе на мостовой между усадьбами «В» и «Г» и датируется сер. 40-х-70-ми гг. XII в. [Зализняк 2004: 455].

ВЪЗЫМЪШИ А ТАКО СОБЪЪ ВЪЗМ [...] [...] [о]ДО ПЕ[Л]ЬПЬЛОКЕ НА КЪ [...]

В тексте упоминается *перепелка* вне гастрономического контекста. Хотя мы и не знаем упоминаний перепелов в ранних письменных источниках (о более поздних упоминаниях см.: Ларин 2002: 117, № 424), тем не менее сделаем одно замечание. Косвенным показателем обыденного характера слова *перепел* для человека, жившего в XV в., на наш взгляд, является характерная описка/ошибка переписчика, который в преисполненном обличительного пафоса «Слове святаго Григорья, изобретено в тольцех о том, како

первое погани суще языци кланялися идолом и требы им клали, то и ныне творят», заменил в тексте непонятное ему «мясо Пелопса, которым насыщают богов» «мясом перепелки» — понятным и близким ему бытовым словом: «[...] в Паисиевом Сборнике нач. XV в. (в слове Григория Богослова): пелепелово (от пелепел = перепел) темное мясо (вм. Пелопово — Пелоп, Пелопс, лицо греческой мифологии — темное мясотворение) [...]» [Соболевский 2005: 44].

В грамоте № 842 упоминаются тетерев и заяц. Она будет рассмотрена ниже.

5. Масло и сыр

Масло упоминается в грамотах №№ 220, 406, 528, 718, 842 и, возможно, в грамоте № 687. «Деревянное масло» упоминается в Грамоте № 178, но к продуктам питания не относится. Сыр (сыры) упоминается в грамотах №№ 406, 528, 831.

5.1. Грамота № 220

Ѹ попа на церменце двѣ горшка масла · а Ѹ нездѣле Ѹ старосте поло деже пше-
нице · а Ѹ кюриле горохѸ четвѣртина · Ѹ свѣто же петра а т[о] приказахо нездѣле
же · а Ѹ манвиле поло деже рожѸ тѸ же

Перевод: У попа на Черменце два горшка масла. У Несдылы, старосты, полдежи пшеницы. У Кюрилы четвертина гороху — тоже при церкви святого Петра; это я поручил тому же Несдыле. У Мануйлы полдежи ржи там же [Арциховский / Борковский 1963: 42; Зализняк 2004: 487].

Грамота найдена на Неревском раскопе на усадьбе «К» в слоях, датированных 1240-1260-ми гг. В грамоте содержится упоминание о «2 горшках масла». В тексте проекта торгового соглашения Новгорода с Любеком и Готландом 1268/1269 гг. есть почти тождественная формулировка: «каждая лодья даст перевозчикам 4 хлеба и одну чашку масла» [Бондарь / Хрусталева 2011: 467]. В латинском тексте употреблено слово *scutella* (в переводе авторов: ‘чашка, крынка, общепринятая емкость для масла’). Думаем, что здесь имеется ввиду горшок, возможно небольших размеров. Гастрономической информации в грамоте нет.

5.2. Грамота № 406

Грамота была рассмотрена нами ранее [Петров 2015: 72]. «Масло и сыры», упоминаемые в ней, — это составная часть «празги», арендной платы. Гастрономической информации в грамоте нет.

5.3. Грамота № 718

на городыцькемъ погород(ьє) дани ·л· гр(и)внъ бѣжи(ц)ькаа църнъхъ кѣнъ ·м·(·)
меѡ ·г· бѣрковскє · аловице ·г· дар[г] ·в· гривне · дѣцкы[м](ъ) ... (гри)внє ·
польти ·в· [г](ърнь)ць масла · сани ·в· поп[он](є) ·в· меѡ ·в· клетича

Перевод: В Городецком погороде: дани 30 гривен бежецких, черных кун 40 [гривен], меда 3 берковца, 3 яловые коровы, дара 2 гривны; детским [столько-то] гривен, 2 полти, горшок масла, сани, 2 попоны, 2 мешка, 2 клетчатины [Зализняк 2004: 468-469].

Грамота найдена на Михаилоархангельском раскопе, датируется широко началом XIII в. (1229 г.?). «Масла 300 горнцев» упомянуто в «Краткой редакции Русской Правды» [Правда Русская 1940: 353, 379]. Словарь Срезневского дает много ранних, XI-XII вв., примеров употребления этого слова в значении 'сосуд' [Срезневский 1893: 616-617]. В новгородских писцовых книгах кон. XV-XVI вв. упоминаются следующие меры для масла: блюдо, ковш, ставец, чаша, денежник, мера, подойник, ведро, молостов [Бассалыго 1999: 311]. Гастрономической информации в грамоте нет.

5.4. Грамота № 528

от[о]ци поклонъ к олескадру [сто б]ы [еси] д[об]..пѣле сто у тьбь сырѣ то бѣ
еси ма[сло] то бѣ еси продаде с климомъ а а тобѣ кланюса продава да бѣ еси
климу (г иевъка стопана братомъ г акова).

Перевод: Отчий поклон к Олеска(н)дру. Управился бы ты хорошенько с теми, что у тебя, сырами; а масло бы продал с помощью Клима (или: [отправив] с Климом)» или «Если ты [уже] хорошо управился с теми, что у тебя, сырами, то продал бы ты [и] масло с помощью Клима А я тебе кланяюсь: продавал бы ты Климу [Зализняк 2004: 577-578].

Грамота найдена на Троицком раскопе на усадьбе «А». Она датируется 60-80 гг. XIV в. Независимо от вариантов перевода здесь речь идет о *сырах* и *масле*. Такое соединение показывает, что *масло* — это, конечно, сливочное масло, результат переработки молока («Масло коровье» новгородских писцовых книг [Бассалыго 1999: 311]). Какое это было масло, каков был его вкус, достоверно не известно. Скорее всего, это было топленое масло. Оно отличается от сливочного вкусом (не соленое, в отличие от сливочного, куда соль добавляется в качестве консерванта) и технологией приготовления (сбивается из сливок или сметаны, потом перетапливается в печи в горшках, в отличие от сливочного, которое после сбивания промывается в нескольких водах). Считается, что сливочное масло под названием «чухонского» появляется на русской кухне только со второй половины XVIII в. В литературе

сложился устойчивый образ «горького» русского топленого масла, получавшегося вследствие некачественного приготовления (для продажи на рынке) или неправильного хранения [Сюткина / Сюткин 2014: 98-102]. Представляется, что это, конечно, следствие предостережений неопытным хозяйкам от авторов кулинарных книг кон. XVIII-XIX вв. (В. Левшина, Н. Осипова, Е. Авдеевой, Е. Молоховец) и совершенно неверного представления о сроке хранения кисломолочных продуктов в русском средневековье. Довольно странно предполагать, что наши предки готовили пищу, используя горьковатое масло. Топленое масло само по себе хранится, не портясь, достаточно долго. Учитывая нашу погоду, в течение восьми месяцев низкие температуры для хранения обеспечивает природа. В оставшееся время скоропортящиеся продукты сохранялись в ледниках и погребках:

И всякая ества, что от стола останетца, цела и едена, и ух, и приспеху всякого, целую еству перебрати, и почятое — особе, и мясное и рыбное, и покласти в суды в чистые в твердые, и покрыт и в лед всечь [...] А в погребех и на ледникех, и на погребницам хлеб и колачи, сыры, и яйца, и забела, лук, чеснок, и мясо всякое, свежое и солонина, и рыба свежая и просолная, и мед пресной, и ества вареная, мясная и рыбная, студеню, и всякои запас естьмо, и огурци, и капуста свежая и соленая, и репа, и всякие овощи, и рыжки, и икра, и росолы ставленные [Домострой 1990: 46, 76].

Очевидно, что если исходный продукт для масла — «забела» (сметана) хранилась в леднике, то и само масло достаточно долго могло храниться там же.

Наиболее раннее упоминание масла, сливочного, которое «едят», мы знаем из «Пространной редакции Правды русской» (см. выше о грамоте 718). В памятнике 2-й четв. XII в. «Вопрошание Кирика» [Парфененков 1999] читаем: «а черньцемъ или черницамъ рече ни масла ясти в сре(д) и в пяток аще и троп(а)рь боудеть» [Мильков / Симонов 2011: 362].

Другие упоминания масла в некоторых списках этого сочинения («На Въздвижение Кр(е)ста не достоить рыбъ ести черньцем, а белцемъ — масло». «коли мажутъ миромъ. а маслом реч(е) не мазати»), по-видимому, ошибочны, и в последней по времени публикации текста, *масло* заменено на *мясо* [Мильков / Симонов 2011: 368 прим. 6]. Лаврентьевская летопись, рассказывая о событиях 1168 г., упоминает масло: «В то бо время запретилъ бе Поликарпа игумена Печерьского про Гсдьскыѣ праздники не веля ему ести масла ни молока въ среды и в пяткы въ Гсдьскыѣ празьдники [...]» [ПСРЛ 1997: 354].

Масло упоминается и в поучении «Слово святого отца нашего Иоанна Златоустаго, архиепископа Костянтина града, о томъ, како първое погании вѣровали въ идолы и требы имъ клали, и имена имъ нарекали, яже и нынѣ мнози тако творять, и въ крестьянстве суще, а не вѣдають, что есть крестьянство» (список кон. XIV-XV вв.): «и проповедающе мясо и молоко, и масла,

и яйца, и вся потребная бесомъ, и на печь и льюще въ бани» [Бобров 2004: 108; прим. 110, 109].

Археологический материал, свидетельствующий о приготовлении масла, хорошо известен. Это огромное количество мутовок, находимых при раскопках в Новгороде и других городах. Древнейшие из них относятся к сер. VIII в. [Рябинин 1999: 185; рис. 2; 10-12, 14].

В этой же грамоте говорится о *сырах*. Какими были древнерусские сыры и что имеется в виду в древнерусских источниках под словом *сыр* (сыр или творог), до конца не ясно. Научные исследования [Бабурина 1998: 81-87] почти не касаются этого вопроса, а в популярных публикациях присутствуют разные мнения (См.: Загадка древнерусского сыра, Часть I; Загадка древнерусского сыра. Часть II; Сыр или творог; Русский сыр; Сюткин).

Наиболее раннее известное нам упоминание о *сырах* содержится в «Русской Правде»: «А се поконъ вирныи: вирникоу взяти 7 ведоръ солодоу на неделю, тъже овень любо полоть, или две ногате; а въ средоу резаноу, въже сыры, в пятницу тако же; а хлеба по колькоу моугоуть ясти, и пшена; а курь по двое на день; [...] или ся пригоди в говение рьбами, то взяти за рыбы 7 резанъ; ть всехъ коунъ 15 коунъ на неделю, а борошна колько могоуть изьясти; [...]»; «А от того скота сыров 300 и 600 сыров» [Правда Русская 1940: 81, 105, 123, 149, 168, 187, 216, 246, 283, 301, 330, 353, 383, 378, 400].

К этому же времени относится и упоминание свадебного сыра в «Церковном уставе Ярослава»: «Про девку сыр краяши, за сором ей 3 гривны» [Древнерусские княжеские уставы XI-XV вв. 1976: 89, 97, 101, 105, 135]. *Сыр* как скоромный продукт упомянут в «Послании князю Изяславу» Феодосия Печерского: «Тако бо законъ положиша да всякъ крестьянинъ постився в среду и в пятокъ — белцы отъ мясь и отъ молока, черьнцы отъ сыра» [Еремин 1947: 169]. В «Вопрошании Кирика» описаны сыры, приносимые в жертву Роду: «Иже се Родоу и рожанице крають хлебы и сыры и медь брашняше вельми» [Мильков / Симонов 2011: 369].

Сыр, сыры упоминаются в 56 правиле Трулльского собора в «Ефремовской Кормчей» XII в. и в «Послании папе римскому Клименту» русского митрополита Иоанна II (1080-1089) [Пихоя 1973: 308-309]. Сыр упомянут в «Правиле митрополита Максима» (1283-1305 гг.) [РИБ 1880: 140]. В детинце Холма была построена башня, цвет обмазки которой, летописец под 1259 г. описал, сравнивая его с белизной «сыра»: «вежа же среде города высока, [...] и оубелена яко сыръ, светящися на всеи стороны» [ПСРЛ 1998: 844]. Здесь можно увидеть косвенное подтверждение того, что древнерусские сыры были чисто белыми, т.е., скорее всего, мягкими.

По источникам XVI-XVII вв. мы знаем, что сыры бывали разных сортов или разновидностей: «сыры молодые, сыры кислые, сыры сметанные» (1569 г.) [Новгородская летописи 1879: 99], «сыры сметанные сухие, сыры губчатые» [Домострой 1990: 83, 85], «сыр кислые, сыр губчатый» (1610-1613 гг.) [Акты

исторические 1841; Дополнения; №356: 427, 428, 431, 435, 436], «сыры толченые» (1661 г.) [Временник Императорского Московского Истории и Древностей Российских 1850: 35], «сыры кислые, сыры (сырцы) сметанные, сыр масляный» (1680-е гг.) [Старина и новизна 1905: 392, 402]. Сыр имел большое обрядовое значение в церемониях русской свадьбы [Бабурина 1998: 82], а также был одним из главных ритуальных продуктов разговления после Петровского поста (исключавшего из рациона молочные продукты) [Коршунов 2009].

В грамоте говорится о *сырах* во множественном числе. Вероятно, это подразумевает *сыр* как изделие, а не как продукт (с возможной заменой на «творог»). *Творог* появляется в литературных текстах не ранее XVI в. [Бабурина 1998: 85], «Парижский словарь московитов» 1586 г. переводит *сыр* (*chira*) как *du fromage* [Ларин 2002: 127]. В словаре Ричарда Джемса 1620-х гг. слово *сыр* («*siġe*») переведено как *cheese*, но упоминается и «творожина» (кислое молоко) [Ларин 2002: 219]. В словаре Лудольфа (1696 г.) *сыр* переведен как *kase* и *caseus* [Ларин 2002: 568]. Во всех случаях имеется ввиду сыр, а не творог.

Учитывая, что в берестяной грамоте речь идет о продаже масла, которое во многих источниках упоминается вместе с сыром, мы можем предположить, что здесь говорится о сырах, приготовленных на продажу, что представляется уникальным свидетельством, т.к. все более поздние упоминания *сыров* (во множественном числе) относятся к разного рода податям и «кормам».

5.5. Грамота 687

вологоу соби коупи а дитьмо пор[т]и к [...] [д]аі грамоти оуцити а кони [...]

Перевод: Масло себе купи, а детям одежду [купи], [кого-то, очевидно, сына или дочь] отдай грамоте учить, а коней [...].

Грамота найдена на Троицком раскопе на усадьбе «М» в слоях, датированных 1360-1380 гг. А. А. Зализняк считает, что «перевод слова *волога* как ‘масло’ [Янин / Зализняк 1993: 73] — несколько упрощенный, это слово могло означать вообще любой вид жира (масло, сало, сметану и т.д.) или несколько иначе — все виды молочных продуктов (масла, сметану, молоко, творог) см. СРНГ, 5: 47, статья *волога*, значения 5 и 6» [Зализняк 2004: 577]. С этим предположением можно согласиться, однако нельзя не отметить, что здесь следует учитывать и другие, хорошо известные по этнографическим источникам значения слова *волога*: жидкие супы (1, 2), приправа к еде (3), всякая пища (6), съестные припасы (7) [СРНГ 1970/5: 46]. У Фасмера мы также видим разнообразие значений этого слова: ‘воло́га’ — ‘жидкость, жидкий жир как приправа; кушанье’ (Кирша Данилов), ‘вареная говядина,

рыба и вообще приправа к шам, ухе, а также вареная жидкая пища', арханг. (Подв.), 'приправа к еде', олонек. (Кулик.), укр. волога 'жирная жидкость' [Фасмер 1986: 340].

Значение 'жидкие супы' мы, по-видимому, находим в «Домострое»:

А подле тына, около всего огороду, где крапива растет, тут борщу насеяти; и с весны его варити щи и разведёной борщ делати, и того в торгу не купиш и нужному, Бога ради, даш, ино спасение, а толко у молодого человека, ино и упродаш на иную вологу. А как насадит капусты и свеклы посеят, — капуста листие варити, как учнет витися в клубы, толко часто, ино изретка секучи варити; а лист, обламываючи животина кормити [Домострой 1990: 74].

Очевидно, что *волога* поставлена здесь в один ряд с борщом и щами. Однако, по тому же «Домострою» *волога* как то связана с перетапливанием говяжьего сала: «А на коже и на сале половину возмешь денег, а про себя сало, и ты перетопишь на год с вологою» [Домострой 1990: 71]. В другом месте «Домостроя» читаем: «А хто покупает на дворои обиход всякой запас, на еству рыбу и мясо, и всякую вологу, ино давати ему денег на неделю или на месяц» [Домострой 1990: 46]. Древнейшее упоминание *вологи* известно в Пространной редакции Русской Правды:

А се закладаюче городъ. А се уроци городнику: закладаюче городню, куну взяти, а кончавше ногата; а за кормъ, и за вологу, и за мяса, и за рыбы 7 кунъ на недѣлю, 7 хлѣбовъ, 7 уборковъ пшена, 7 луконь овса на 4 кони; имати же ему, донелѣ городъ срубать; а солоду одну дадать 10 луконь [Правда Русская 1940: 114, 132, 160, 197, 227, 258, 290, 312, 338, 386, 444, 445].

Волога переводится как питье (перевод А. А. Зимина) [Памятники русского права 1952: 133]. Из текста этой статьи трудно понять, что имеется ввиду под *вологой*, поскольку мы не совсем ясно понимаем, какое конкретное содержание было вложено в слово *корм*. Здесь говорится о денежном эквиваленте, а не о натуральной выдаче продукта. Возможно, то же значение должно иметь выражение «а хлеба и вологи» в «Рядной крестьян Робичинской волости с Юрьевским монастырем» XV в.:

А коли архимандрить приеде на подъездъ, стояти ему на стану две ночи, а пива положити христьяномъ довольно, а хлеба и вологи, рыбное и мясное довольно, а конемъ овса и сена довольно [Грамоты Великого Новгорода и Пскова 1949: 174, № 115].

Однако если принимать такое значение, то получается, что и в XII, и в XV вв. *городник* или *архимандрит* получал на месте жидкую пищу, что не имеет аналогий в практике кормов в русской истории. В то же время очевидно, что речь идет и не о питье: в одном случае *городник* обеспечивается солодом, а в другом, *архимандрит* — уже сваренным пивом.

Псковская II летопись под 1472, 1473, 1476-1477 гг. содержит несколько упоминаний *вологи*. Пребывание Зои Палеолог в Пскове по дороге в Москву летопись описывает так:

Бывшоу же царевне в домоу святеи Троици <...> и поиде на князь двор своего гударя; тоуто же ея паки посадники псковскийи и бояре и весь Псковъ чествствова виномъ и медом и всяческу кормом, самой, и всем ея приателемъ и слоугамъ и конем <...> на вашем честноприати и на вашем хлебе и на *вологе* и на вине и на меду кланяюся <...> посадниковъ псковских и бояръ с вином и с медом и с хлебом, и по всемъ станомъ конем доволно корму давати и самемъ и тако препроводиша ея за рубежь с великою честью (1472 г.) [ПСЛР. Т. V. Вып. 2: 190-191.].

Пребывание войск Д. Д. Холмского описано так:

И Псков в тыа часы отрядивъ посадников и соцких и бояр ис концовъ противоу их с хлебомъи с *вологодю* и с медом въстречю с честью послалпротвоу их <...> начаша оу посадниковъ псковских, тако же и оу всего Пскова великого князя воевода князь Данилеи, инии князи и бояре и все воиско и Татари примати пословно какъ себе кормъ, хлебъ и вологоу и медъ и пиво, и конемъ своим овесь, и сено начаша к ним на Завеличье по чередамъ вожити ис коньчовъ. Князь же Данилеи и сво всеми князьми и с бояри поклонивсе домоу святыя Троици и всему Псковоу добро слово давъ за кормъ и за вологоу и за все сполу и поеха изо Пскова (1476 г.) [ПСЛР. Т. V. Вып. 2.: 195, 198.].

Так описан отъезд князя Я. В. Оболенского из Пскова в 1477 г.:

Того же месяца 23, въ сборную неделю по обеде, поеха изо Пскова Ярославъ на Москву и с своею княгинею и съ всем своимъ дворомъ ...а весь Псковвъ, всего того не рядя, таки слалы на всякъ стан емоу кормъ из града и мед и вологоу и всякую приправоу с честью [ПСЛР. Т. V. Вып. 2: 207 -208].

Легко заметить, что *волога* является частью общего перечня продуктов (хлеб, вино, мед, пиво), поставляемых знатным гостям. При прочтении этих текстов возникает ощущение, что под *вологодю* следует понимать всю остальную еду, съестные припасы вообще.

Приведенный в «Словаре русского языка XI-XVII вв.» пример из сборника XV в. («И призвавъ повара и рех ему приготовить вологу») [1975: 317], к сожалению, не добавляет никакой новой информации, кроме той, что в данном случае, *волога* готовилась поваром, т.е., что в данном случае имеется в виду какое-то блюдо. Возможно, в раннее время значение слова *волога* могло быть не таким конкретным, как в XVI-XIX вв.

Таким образом, определить, в каком значении употреблено в грамоте это слово, известное нам по поздним этнографическим источникам, затрудни-

тельно. Контекст, скорее всего, исключает значение ‘жидкая пища, жидкие супы’. Возможно, здесь имелись в виду какие-то кисломолочные продукты или жиры, добавляемые в пищу для сытности, но нам кажется, что наиболее предпочтительным был бы перевод ‘съестные припасы’.

6. Разные продукты

6.1. Грамота № 254

[ст]а лече а е[си](ф)[у] [...] [б]орови[ц]ки $\overline{\text{в}}$. короби пшеници $\overline{\text{в}}$. короби оши кола-
чицкии во жи и во пшеници а с ве[...]еи пшеници а в[о]скои рож и во жи-----
скини дружини а ко м...мо [д]а[л]е ли есиѳе рубеле у[...]емли вереше[...]

Предположительный перевод: [...] триста (или: четыреста) яиц. А Есифу [...] (общий смысл: «должны давать») боровицкие две короби пшеницы, две короби [ржи (?)] [...], колачицкие [несут повинность] по ржи и по пшенице, причем из [такой-то] пше-
ницы, а по войсковой (т. е. идущей в войсковой провиант) ржи и по ячменю о [...]ски-
ной дружине. А ко [мне весть пришли о] том, дал ли Есиф рубль [...] После разрыва:
[...] бери зерно [Зализняк_2004: 584].

Грамота найдена на Неревском раскопе на усадьбе «Е» и датируется 50-70 гг. XIV в. Очевидно, что речь идет о сотнях яиц, т.е. не о кулинарных действиях, а о каком-то снабжении или торговле.

6.2. Грамота № 842

В тексте грамоты содержатся как рассмотренные выше категории про-
дуктов, так и совершенно уникальные, нигде больше не встречающиеся.

+ ѿ дѣака и ѿ илькѣ се послахоуѣ лоукънѣ $\overline{\text{с}}$ на $\overline{\text{и}}$. а масла $\overline{\text{г}}$. молоствъ а середѣ
 $\overline{\text{в}}$. свињи хрьбѣта $\overline{\text{в}}$. а $\overline{\text{г}}$. заацѣ и тетереуѣ · и кълбасоу а кона $\overline{\text{в}}$. и сторова

Перевод: От дьяка и от Ильки. Вот мы [двое] послали 16 луконов (очевидно, меда), а масла три горшка. А в среду две свињи, два хребта (видимо, хребтовая часть туши), да три зайца и тетерева и колбасу, да два коня, причем здоровых [Зализняк 2004: 311].

Грамота найдена на Троицком раскопе на усадьбе «Е» и датируется 1120-1140 гг. Приведем комментарий А. А. Зализняка: «Кони здесь — это, по-видимому, конские туши; (ср. грамоту Торж.8)». А. А. Зализняк также отмечает, что «слова *кълбаса* и *молоствъ*» ‘горшок для молока, масла’» представляют «древнейшие их фиксации во всем славянском мире» [Зализняк 2004: 311]. Для наших дальнейших рассуждений, думаем, полезно использовать не литературный перевод исследователя, а подстрочник: «От

дьяка и от Ильки. Вот послали лукон 16, да масла 3 горшка, да в среду 2 свиньи хребта 2 да 3 зайца и тетеревов и колбасу, да коней 2 и здоровых». По мнению А. А. Гиппиуса (устное сообщение), возможен такой вариант интерпретации текста: «От дьяка и от Ильки. Вот послали лукон 16, да масла 3 горшка, — да в среду 2 свиньи хребта 2 (т.е. «2 свиних «хребта») да 3 зайца — и тетеревов и колбасу, — да коней 2 (возможно, половинки конских туш («полти») — и (сообщаем вам, что мы) здоровы». Таким образом, выражение «и сторова» не относится к коням, а является сообщением о здоровье отправителя письма.

Это, на наш взгляд, одна из наиболее интересных в гастрономическом отношении берестяных грамот. Здесь упомянуто 6 или 8 видов продуктов одновременно. Грамота, без привлечения гастрономического комментария, плохо поддается осмыслению. О чем говорит эта грамота? Она говорит о пересылке продуктов (вероятно, адресатам в Новгород). Это похоже на сопроводительную записку при посылке (16 лукон и 3 горшка масла), посланной во второй половине недели, и одновременно отчет, т.к. в ней упоминается предыдущая посылка (свиньи / хребты, зайцы, тетерева, колбаса, кони), организованная на этой же неделе, но в среду (иначе было бы пояснено, в среду какой недели они это послали) и, возможно, содержится сообщение, что отправители грамоты здоровы. Такие записки совершенно аналогичные по форме и содержанию писались и пятьсот лет спустя:

Многолетстуй, государыня моя, светь кнеиня Парасковья Андреевна, на многия лета и съ светами моими, съ твоими детушки. Челомъ бью, матушка моя, деревенскими гостинцы, пожалуй прикажи принять: туша свинины рознята, молостопь масла коровья, мехъ крупъ грешневыхъ, мехъ мучки пшенишной, три куры индейскихъ, три гуся, три уточки, десять асосовъ, десять куроць русскихъ, штобъ тебе свету моему кушать на здоровье; да льну кербъ, пожалуй, светь моя, прикажи принять, да три калачика муромскихъ. Да прикажи ко мне, — здорово-ль Андрей Петровичъ ездилъ? [Старина и Новизна 1905: 420, № 144].

На первый взгляд, ничего сложного в интерпретации рассматриваемой берестяной грамоты нет. Однако это не совсем так. В ней содержатся два не совсем обычных русской кухни XI-XVII вв. продукта: *хребты* и *колбаса*. Рассмотрим перечисленные в грамоте продукты.

Упоминаемый в грамоте *хребет* или *свиной хребет* совершенно не привлек внимания исследователей (только А. Л. Бассальго отметил отсутствие *колбасы* и *хребта* в новгородских писцовых книгах — 1999: 317) и напрасно. Слово *хребет* в древнерусских письменных памятниках, судя по всему, имело то же значение, что и теперь: ‘позвоночник, ясно читающийся под кожей спины’. У Срезневского приведено 20 примеров использования этого слова в ука-

занном смысле [1902, 1408-1409], ср. также у Р. Джемса: «*Xrebeti, the backs of etc.* — хребты (~хребеты?) — спины») [Ларин 2002: 219].

Но о *хребте* как о продукте питания совершенно ничего не известно. *Хребет*, как таковой, почти не имеет кулинарного значения. Это субпродукт, такой же, как кости, хрящи, кожа и т.д. Специальных блюд из него в русской кухне нет. Нам известен только венгерский суп *orjaleves* из специально обваленных свиных хребтов (их обрезают так, чтобы сохранить мясо около позвонков) [Ecsedi 1935: 29].

Очевидно, что автор письма вряд ли стал посылать куда-то кости свиного позвоночника. Можно ли попытаться догадаться, что же в грамоте № 842 имеется в виду под *свиным хребтом*. Нам кажется, что это возможно. Какие мясные продукты посылаются вместе с хребтом? — Колбаса, зайцы, тетерева, полти конины (?). Что их объединяет, кроме канонических запретов? Нам кажется, что все эти продукты в посылке может объединять одно качество — все они тем или иным способом должны были быть приготовлены для длительного хранения. Конина, скорее всего, вялилась или коптилась, колбаса коптилась, правильно подготовленная тушка зайца или тетерева могла сохраняться до недели, а осенью-зимой и дольше. И тетерев, и заяц могут быть закопчены.

Кажется очевидным предположить, что *свиной хребет* грамоты — это тоже, скорее всего, закопченный продукт. Если это так, то становится очевидным, какой именно хорошо известный продукт из свинины, с удовольствием употребляемый в пищу и сегодня имеется в виду. Это копченая корейка. Копчение на дыму производится без всяких сложных приготовлений и может производиться практически где угодно. Корейка непосредственно примыкает к свиному хребту, облегая его с двух сторон. При разделке туши сегодня хребет отделяется от мяса корейки. Вероятно, в древности, какая-то из половин корейки могла оставаться с хребтом или за отсутствием других частей мяса у хребта, корейка могла так называться. Копчение корейки — это традиционный способ ее приготовления (обо всех видах сохранения и приготовления мяса и дичи см: Онищенко 2012; Поклад / Поклад 1975: 22-23).

Для получения сырокопченых окороков, кореек и груденок их следует коптить таким способом в течение 2-3 суток. Готовность кореек и груденок наступает раньше, чем у окороков. У хорошо прокопченных продуктов поверхность сухая и равномерно окрашена в желтовато-коричневый цвет — они приятно пахнут копченостью. После копчения эти продукты следует выдержать в подвешенном виде в сухом помещении около месяца. За это время они подсохнут и, как говорят, окончательно созреют, после чего их можно будет употреблять в пищу [Демезер / Дзюба 1959].

Набор из колбасы (скорее всего, из свиного мяса) и корейки, подсказывает нам время написания грамоты — поздняя осень, начало зимы. Поздней осенью происходит забой свиней, в это время можно охотиться на тетеревов.

Совпадает ли перечень мясных изделий берестяных грамот с известным нам ассортиментом по документам XVI-XVII вв.? Думаем, что совпадает в той степени, в какой обширные списки могут совпадать со случайными упоминаниями. Приведем здесь перечень мясных блюд из «Домостроя». Хотя время «Домостроя» отстоит от времени написания последней из найденных берестяных грамот минимум на сто лет (так же, как и упомянутых выше писцовых книг), мы полагаем, что пропорция распределения видов мяса в кулинарной практике в более раннее время могла быть приблизительно такой же. Блюда и продукты из говядины: *солонина, солонина с чесноком, солонина с зелем, солонина старая, солонина с чесноком и з зелем, солонина с чабром простая; говядина, говядина с чесноком, часть говяжься верченая, говядина росолная, говядина шесная, ноги говяжи, части говяжься верченые; языки, языки говяжи, языки говяжи верченые, языки верченые, язык верченой под простым зваром сухие; квашнина (квашнина ‘телячьи ноги’ — Ларин 2002: 278), уха в зверине, а делается в гуде говяжьсье, смолочи говяжи, рубцы, сычюги, кишки, желудки, колбасы, студень мясной, мясо ветренное, мясо полтевое. Блюда и продукты из свинины: свинина, ветчина, буженина, голова свиная под чесноком, свинина шестная, середки свиные, середки свиные верченые под зваром простым, свинина росолная, головы и ноги свиные, смолочи свиные, поросята верченые, поросята росолные, потрох поросячей, сальцо ветчинное, каша с ветчиною житкая, а иногда густая, с салом, переменяя. Блюда из баранины: боранина, боранина росолная, боранина печеная, груди борании верченые, грудь бораня верченая с шафраном, печени белые борани с перцом и з шафраном, пироги подовые з бораниною [Домострой 1990: 83-85, 89-90]. Очевидно большее разнообразие блюд из говядины по сравнению со свининой и бараниной. В то же время, в середине XVII в. в царских кладовых хранились: *мясо свиное, свиные мяса тушами, свиные мяса полтями, полоть свинины, полоть свинины соленой (ветчина), полоть ветчины, полоть ветчины нынешнего соленья, окорока копченой ветчины, середок ветчины, грудинка свиная, кавардак ветчинный приказной, кавардак ветчинный расхожий, сало свиное, свиное соленое сало, сало ветчинное, свиные потроха, поросята (ососы), поросята колотые (замороженные), язык говяжьсий провесной «прошлого году» [Дела Тайного Приказа 1907].**

Заячина упоминается в «Повести временных лет» в рассказе о выборе веры князем Владимиром в ответе Жидов: «свинины не ясти, ни зачины» [Кочин 1937: 125]. Мы знаем упоминание под 1270 г. о княжеских заячьих ловцах в Новгороде: «А к князю послаша на Городище, исписавшее на грамоту всю вину его: «чему еси отьяль у нас Волховъ гогольными ловцы а поле отьял еси заячими ловцы [...]» [Новгородская первая летопись 1950: 88]. Ср.: «Того же лета Всеволоду деящу лову за Вышегородомъ и меташа тенета на заяца (1098 г.) [ПСРЛ 2000, Стб. 206].

Один из литературных образов зайца прочно связан с орудием его лова: «Пролог Погодина XIV века № 50: «Рад заяц избег оть тенета, та(ко) писець кончав последнюю строку». Триодь 1466 года (Публичн. Библ.): «Строце последней конець, а уму несть конца. Якоже рад заяц сети избег, тако рад писець последнюю строку дописав». Маргарит 1499 (?) года (Синод. Библ.): «[...] якоже радуется заец избегши ис тенета, тако же радуется раб Божий Микула, по благословению отца своего игумена Варлама написав сию книгу». Пролог Ундольского 1570 года: «[...] рад заец, тенета избыв, тако же рад писец, дописав последнюю строку» [Соболевский 2005: 20-21].

Аналогичную картины мы видим и в пословицах: «Авось, что заяц, в тенета попадает» [Даль 1989: 99]; «Где заяц не бегал, а в тенета попал» [Мокиенко / Никитина / Николаева 2010: 366]; «(Заяц) вилял-вилял — в тенета попал» [Надель-Червинская 2011: 79].

Кости зайца встречаются среди костных остатков средневекового Новгорода [Зиновьев 2014: 86-94], он зафиксирован в оброчных платежах новгородских писцовых книг [Бассальго 1999: 314] более 50 раз [Кочин 1937: 125].

Заяц, формально, относится к запрещенной пище по двум категориям — как продукт, полученный в результате «удавления» в силках и как жующий жвачку при отсутствии раздвоенных копыт: «только сих не ешьте из жующих жвачку и имеющих раздвоенные копыта: [...] и зайца, потому что он жует жвачку, но копыта у него не раздвоены, нечист он для вас» (Левит 11:2,6; Второзаконие 14:7). «Поскольку заяц воспринимался как животное нечистое, демоническое, опасное для человека [...] отношение к зайцу, как к нечистому, дьявольскому животному в значительной мере обусловил запрет употребления в пищу заячьего мяса, отмеченный у южных и восточных славян» [Гура 1997: 190]. До конца XVII в. в рассказах иностранцев мы читаем о пищевых запретах для зайчатины: «Зайца русские не употребляют в пищу, потому что он родится слепым [Лизек 1991: 366]; «Того, что называется поганым, нельзя есть ни в какое время; сюда относятся: конина, кобылье молоко, ослиное молоко, зайцы, белки, кролики и олени» [Коллинс 1997: 192]; «Такое же отвращение, доходящее до тошноты, питают они и к зайцам, ракам, голубям и ко всему, убитому посредством удушения, при чем кровь застаивается» [Рейтенфельс 1997: 356].

Тетерев упомянут в известной истории о том, как новгородскому епископу Нифонту поднесли для пира тетерева, но он от него отказался:

Тетеривоу принесли бяхоу емоу на пирь. И повеле емоу переметати черес тынь и причащатися не достоить рече ядше: Ияковь брать гнь ничего не възбраняи рече разве блоуда идоложрѣтвена давленины крове звероядины мретвечины а смердь дея помолвихъ иже по селомъ живоуть а покаються оу нас аже то друзии едетъ веверичиноу а ино зле рече въ зле ести давлена

аще быша и веверичиноу ели или ино недавлено нетоу беды велеми легчае [Мильков, Симонов 2011: 390-391].

Согласимся с П. И. Гайденко, что вызывает удивление сам факт поднесения мясного продукта монаху [Гайденко 2016: 17-19], свидетельствующий о некоторых, не до конца оформившихся к середине XII в. и реально действующих пищевых запретах.

Тетеревник (вероятно, *ловец*, аналогичный по характеру названия *осетриннику* договоров князей с Новгородом и «гогольным ловцам» и «заячьим ловцам» по смыслу) известен из Уставной грамоты святого князя Ростислава Смоленской епископской кафедре 1150 г. [Смоленские грамоты XIII-XIV вв. 1963: 77]. Тетерев упомянут среди других блюд из птиц при описании стола богача («Брашно много и различно: тетеря, гоуси, жеравие и ряби голоуби, коури, зайцы и елени») в «Слове о богаче и о Лазаре» XII в. [Срезневский 1866: 30]. Тетерев неоднократно (не менее 35 раз — Кочин 1937: 360) встречается в писцовых книгах [Бассальго 1999, 314].

Вопрос канонического запрета на употребление «удавленины» волновал уже Кирика Новгородца:

Рехъ емоу творять инии слышавше от инехъ епспъ. яко застанеши в силъце оуже оуда вившесе тоу зарежи не выинимая. а силъце того деля естъ поставиль [Мильков 2011: 390].

Новгородский владыка в своем ответе не дал никаких рекомендаций, кроме указания на строгое соблюдения заветов («Ияковъ братъ гнь ничего не възбраняи рече разве [...] давленины крове звероядины мретвечины»). Другие иерархи подходили к решению этой проблемы более прагматически. Запрет на употребление «удавленины» мог быть легко обойден, если птица или зверь в силках была еще жива и убита уже вне силков. Это прямо рекомендуется недатированным святительским поучением, по-видимому, времени митрополита Фотия:

Благословение детемъ моимъ, княземъ и бояромъ идетемъ боярскимъ, и гостемъ и всемъ людемъ городскимъ и селскимъ: чтобы есте удавленины не ели и звероядины, зайца, тетерева и всякой птицы съестной. А вы бы, священници, сами не ели и детемъ духовнымъ своимъ такова ясти не велели. Изымавъ зайца, и ты поколи въ горло, да выточи кровь; а тетерева или иную птицю съестную изымавъ, и ты зарежи живу; а котораа птица увязла въ силъце, да удавилася, и вы бы тое не ели; а заецъ же удавился которой въ слонцы, и въ которой ни буди ловушке умереть не заколотъ, и вы бы того не ели. А у собаки отнявъ заеца, да заколи, а будеть не живъ отгымешъ, и вымечите собакамъ. А кто съестъ таковое удавленное, или звероядину, чрезъ нашу заповедь, — и написано въ привалехъ святыхъ Отець: тотъ грехъ съ душегубствомъ ровень. А язъ сведаю кого, и язъ

его отлучю отъ причастия и отъ церкви. А вы бы, священницы, того не творили, а детей своихъ духовныхъ ото всего того уимали.» [РИБ 1908: 923¹; см. также: Арциховский 1969: 302, прим. 29 (ссылка на источник указана некорректно)].

Рассматривая упоминание о конях, наверное, можно согласиться с проведенной А. А. Зализняком параллелью с грамотой Торж. № 8, где речь, скорее всего, идет о полтях конины, хотя прямого указания в тексте грамоты № 842 на это нет. Действительно, в грамоте идет речь исключительно о присылке продуктов питания, и в контексте этого присылка двух полутуш конины выглядит очень естественно.

«Домострой» знает такие блюда из дичи: *тетереви, каля [...] тетеревина, ряби, ряби верченые, куропоти* [Домострой 1990: 83, 84, 85], а «Роспись царским кушаньям»: *ряби, а к ним лимон; тетерев* [Акты исторические 1841; Дополнения; № 356: 426], «Роспись кушанью боярина Б. И. Морозова показывает нам: тетерева под огурцы, тетерева мохового под серым зваром, тетерева под сливы, рябь под лимоны [Временник Императорского Московского Истории и Древностей Российских 1850: 32, 33].

По «Домострою» нам известны в русской кухне следующие блюда из зайца: *заец черной, зайцы в репе, зайцы в сковородах, зайцы ярыи в сковородах, зайцы росолные, зайцы печены, зайцы в лапше, смолочи* ('вымя' — Словарь русского языка 1996: 203), *заячи, почки заечи с простым зваром, почки заячи в росоле, почки заечи верченые, печени заечи, кости заечи, короваи заечи* [Домострой 1990: 83, 84, 85, 89, 90].

По приведенным выше примерам XV-XVII вв., очевидно, что канонические пищевые запреты, в реальности, по крайней мере для дворянства и бояр, не говоря уже о царском дворе, не влияли на рацион русских людей. Материалы берестяных грамот говорят о том же.

В тоже время для нас интересно описание быта северных крестьян в Новое время.

Дичь дополняла запасы мяса домашних животных, а в некоторых случаях попросту восполняла их отсутствие. Охотились на медведей, волков, изредка — на лосей, оленей и зайцев, а также на птиц - рябчиков, глухарей, тетеревов и уток. Однако чаще старались продать пойманную добычу; диких птиц, а также зайцев не ели. На Кокшеньге охота на рябчиков велась исключительно для сбыта их торговцам и составляла приличную статью дохода местных жителей. Рябчиков отправляли в Москву: там их выгодно продавали [Воронина 1997: 137].

По-видимому, в быте крестьян XIX в. все-таки отразилось многовековое воздействие канонических пищевых запретов, хотя своеобразно, «мозаично» и выборочно.

¹ Благодарю А. А. Турилова за помощь, оказанную в разыскании этого документа.

Во всех упомянутых источниках *тетерев* и *заяц* оказываются связанными с бытом высших слоев русского средневекового общества. Однако, и берестяные грамоты описывают отнюдь не крестьянский быт, а жизнь городских собственников — т.е. высшего социального слоя Новгорода. Полагаем, что существенных различий в быту в среде бояр и житых, а в более раннее время, в XII-XIII вв., других высших социальных категорий, не было.

Об упоминаниях *колбасы* в древнерусских источниках есть обстоятельная статья А. Г. Кравецкого [Кравецкий 2016: 93-112], где рассмотрены вопросы появления этого слова в русских текстах Кормчей: «Неции уобо оужожения ради чревьнаго крвьв коего любо животьнаго хьтростью некакою стваряють сънедно, еже глаголють колбасы и тако крвьв ядять» [Кормчая 1280; цит. по: Кравецкий 2016: 93] и соответствующей статье «Стоглава».

И того ради благочестивому царю повелети по всем градом свою царьскую заповедь послати и по торгомь многожды кликати, чтобы удувленных тетеревей и утичь и зайцовь удувленных в торгъ не возили, и православныа бы христиане удувленины тетереваи, и зайцовь, и утичь удувленныхъ не покупали, и удувленины бы и всякого животнаго крови не ели, темь бы себя не осквернили и Бога темь не гневали, и боялися бы священных правил запрещения, да не осужени будуть отлучениемъ ото всякоа святыни. Так же священнический чинь да постражет конечным извержениемъ по тем же священнымъ правилом [Емченко 2000: 399].

Исследователь отметил, что слово *колбаса* отсутствует в греческих текстах Кормчей и является вставкой, сделанной уже в русском тексте (недавно К. А. Максимович нашел такую вставку в сербских Кормчих — сообщение А. Г. Кравецкого), причем слово *колбаса* возводится к древнееврейскому *kôlbāsār* ‘мясо, всякая плоть’.

Косвенным свидетельством того, что за колбасой русских Кормчих стоит еврейское слово, а не реальный продукт русской кухни, является то, что нам не известны случаи запрета употребления колбасы по каноническим соображениям, хотя Кормчая книга — основной славянский канонический справочник — подобный запрет содержит. И это при том, что проблема употребления в пищу крови в древнерусской литературе активно обсуждалась. [...] колбаса древнерусских кормчих является книжным словом, а не ответом на бытовые реалии Средневековой Руси [...] не исключено, что колбаса Кормчих книг и колбаса книг поваренных имеет разные этимоны [Кравецкий 2016: 97, 107, 109].

Не имея возможности вдаваться в текстологические детали, заметим, что, во-первых, рассматриваемая грамота датируется 1-й пол. XII в. и является более древним текстом, чем сербская Кормчая; во-вторых, в Кормчей, несомненно, имеется в виду кровяная колбаса, хорошо известная и сегодня;

в-третьих, после Кормчей *колбаса* упоминается только один раз в «Домострое» и в «Росписи царских кушаний» (1610-1613 гг.), где в изобилии представлены продукты (тетерев, заяц), запрещенные почти по той же причине (наличие неспущенной крови); в-четвертых, в грамоте № 842 *колбаса* упоминается в абсолютно бытовом документе среди других продуктов питания как совершенно ординарный продукт.

Обратим внимание на то, что текст Кормчей 1280 г., наверное, первый в русской культурной традиции, говорящий о гастрономическом искусстве: «Некоторые, ради получения плотского удовольствия, животную кровь *своим загадочным мастерством превращают в [съедобное] изделие, называемое колбасой* и, таким образом, потребляют кровь».

В статье А. Г. Кравецкого был дан также ряд гастрономических комментариев, требующих, на наш взгляд, некоторой корректировки. Прежде всего, по прочтении кажется, что древнерусская *колбаса*, по меньшей мере в XVI-XVII вв., — это свиные или бараньи кишки, наполненные кашей. Аналогичное мнение было в свое время опубликовано М. Г. Рабиновичем: «Использовались и все внутренности животного: кишки рекомендовалось начинать ячневой, гречневой или овсяной кашей (колбасы в теперешнем смысле тогдашняя русская кухня не знала), из губ, ушей и голеностопной части ног делали студень и т. п.» [Рабинович 1988: 227].

В то же время, почти все приведенные исследователем аналогии и параллели говорят о обычной колбасе, неважно, сделанной с кровью или нет. *Крваваца* сербской редакции XIV в. «Синтагмы» Матфея Властаря [Кравецкий 2016: 107] — это кровяная колбаса (что очевидно из ее названия и значения в современном сербском языке.). Рецепты из «Артикула поварнича», перевода польского сочинения «Compendium ferculorum albo Zebranie potraw» [Compendium ferculorum 1682], выполненного в России до конца XVII в.², конечно, относятся к польской кулинарной традиции, но для такого традиционного продукта, как колбаса, нам представляется возможным учесть и их: «Возми мяса свинова, изсеки на мелко, изотри сыра о соли всыпь перцу мушкату, начини калбасу или баранью кишку, очисти пари, пренису пода на стол (Артикул поварнич: 100) [...] Возми мяса свинова, иссеки на мелко всыпь перцу, муштату, соли или чесноку, начини тонкую колбасу или кишку барану, очисти или испеки, или свари, в чем хочешь подай на стол (Артикул поварнич: 101)» [Кравецкий 2016: 95-96].

Аналоги из словарей XVIII в., приведенные А. Г. Кравецким, также все относятся к обычной (мясной) колбасе. Думаем, что иллюзию отсутствия в традиционном древнерусском мясном столе мясной (кровяной) колбасы создал использованный исследователем [ibid.: 95, 96] следующий фрагмент

² Нам известны три рукописных экземпляра: РГАДА, ф. 1274, оп. 1, ед. хр. 3169 (указана мне О.С. Смирновой); РНБ, Q. X. 4.; РГБ, Мс. 931. и приведенные А. Г. Кравецким по экземпляру РНБ.

сочинения начала XVII в.: «На блюдо — колбасов, а въ нихъ чюмичь крупъ гречневыхъ. На блюдо кишокъ с крупой, а в них чюмичь крупъ гречневыхъ [Роспись царским кушаньям: 431]. Нечто похожее делали в XIX в.: «свиные кишки набивали овсяной крупой, с обеих сторон закалывая лучинками, и запекали в печи; во время еды поливали растопленным свиным салом (Выдрино)» [Воронина 1992: 91]. Однако, рецепт XX в. раскрывает технологию приготовления таких колбас, оказывающихся той же кровяной колбасой:

Кровяная колбаса. Для приготовления кровяной колбасы жидкую кровь пролеживают через дуршлак или решето, выложенные марлей. Сгустки крови, если они есть, необходимо повернуть через мясорубку или протереть через решето. Для мясо-растительной кровяной колбасы берут сваренную рассыпчатую кашу (гречневую, перловую, рисовую, пшеничную или ячневую), жареную жирную свинину, измельченную на мясорубке или мелко нарубленную ножом, жареный лук, перец, соль [...] Всю эту массу перемешивают и наполняют ею широкие свиные кишки, хорошо промытые и вывернутые, концы колбасного батона плотно завязывают. Затем колбасу укладывают на противень и запекают в печи или духовке [Журко / Полетаев 1958; Эпнер 1911: 50-52].

Завершая этот небольшой экскурс, отметим свою уверенность в том, что в грамоте № 842 упоминается обычная (кровяная) колбаса, сделанная из свиного мяса, сваренная (запеченная) и закопченная, изготовленная точно также, как это делают и сейчас.

Библиография

- АРЦИХОВСКИЙ / БОРКОВСКИЙ 1963: Arcihovskij, A. V. / Borkovskij V. I. (1963), *Novgorodskie gramoty na bereste (iz raskopok 1956-1957 gg.)*, Moskva [Арциховский, А. В. / Борковский В. И. (1963): Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1956-1957 гг.), Москва].
- АРЦИХОВСКИЙ 1969: Arcihovskij, A. V. Arcihovskij, A. V. (1969), *Piša i utvar'*, [v:] *Očerki russkoj kul'tury XIII-XV vekov. Čast' 1*, Moskva, s. 297-306 [Арциховский, А. В. (1969), *Пища и утварь*, [v:] *Очерки русской культуры XIII-XV веков. Часть 1*, Москва, с. 297-306].
- БАБУРИНА 1998: Baburina, K. B. (1998), *Syr v âzyke i obyčajah ruskogo naroda*, [v:] *Russkaâ reč'*. 2, s. 81-87 [Бабурина, К. Б. (1998), *Сыр в языке и обычаях русского народа*, [v:] *Русская речь*, 2, с. 81-87].
- БАССАЛЫГО 1999: Bassalygo, L. A. (1999), *Novgorodskie piscovyje knigi rubeža XV-XVI vv.: Spravočnik po stat'âm dohodov, meram i cenam*, [v:] *Piscovyje knigi Novgorodskoj zemli. T. 2: Piscovyje knigi Obonežskoj pâtiny XVI v.*, Sankt-Peterburg, s. 297-335 [Бассалыго, Л. А. (1999), *Новгородские писцовые книги рубежа XV-XVI вв.: Справочник по статьям доходов, мерам и ценам*, [v:] *Писцовые книги Новгородской земли. Т. 2: Писцовые книги Обонежской пятины XVI в.*, Санкт-Петербург, с. 297-335].
- БОБРОВ 2004: Bobrov A.G. *Drevnerusskaâ «mov'»*, [v:] *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury. T. 56*, Sankt-Peterburg, s. 94-120 [Бобров, А. Г. (2004), *Древнерусская*

- «мовь», [в:] Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 56, Санкт-Петербург, с. 94-120.
- Бондарь / Хрусталеv 2011: Bondar', L. D. / Hrustalev D. G. (2011), Proekt trgovogo soglašenîâ Novgoroda s Lûbekom i Gotlandom 1268 /1269 gg. (latinskaâ gramota), [v:] Novgorodskij istoričeskij sbornik (NIS). 12 (22), Sankt-Peterburg, s. 453-480 [Бондарь, Л. Д. / Хрусталеv Д. Г. (2011), Проект торгового соглашения Новгорода с Любеком и Готландом 1268 /1269 гг. (латинская грамота), [в:] Новгородский исторический сборник (НИС). 12 (22), Санкт-Петербург, с. 453-480.
- Воронина 1992: Voronina, T. A. (1992), Tradicionnaâ i sovremennaâ piša ruskogo naselenîâ Vologodskoj oblasti, [v:] Russkij sever. Arealy i kul'turnye tradicii. Sankt-Peterburg, s. 78-101 [Воронина, Т. А. (1992), Традиционная и современная пища русского населения Вологодской области, [в:] Русский север. Ареалы и культурные традиции, Санкт-Петербург, с. 78-101].
- Воронина 1997: Voronina, T. A. (1997), Ob osobennostâh pitaniâ krest'ân Totemskogo uezda v konce XIX veka, [v:] Tot'ma. Kraevedčeskij al'manah. Выр. II. Vologda, s. 132-164 [Воронина, Т. А. (1997), Об особенностях питания крестьян Тотемского уезда в конце XIX века, [в:] Тотьма. Краеведческий альманах. Вып. II, Вологда, с. 132-164].
- Гайденко 2016 : Gajdenko, P. I. (2016), Byt i nnavy arhierееv i ih pastvy v Kievskoj Rusi (XI-XIII vv.), Sankt-Peterburg [Гайденко, П. И. (2016), Быт и нравы архиереев и их паствы в Киевской Руси (XI-XIII вв.), Санкт-Петербург].
- Гура, 1997: Gura, A. V. (1997), Simvolika životnyh v slavânskoj narodnoj tradicii, Moskva [Гура, А. В. (1997), Символика животных в славянской народной традиции, Москва].
- Dal 1989: Dal', V. I. (1989), Poslovcy ruskogo naroda, Moskva [Даль, В. И. (1989), Пословицы русского народа, Москва].
- Дела Тайного Приказа 1907: Dela Tajnogo Prikaza. Kniga pervaa. Russkaâ istoričeskaâ biblioteka izdavaemaâ Imperatorskoû Arheografičeskoû komissieû. Tom dvadcat' pervuj. Sankt-Peterburg 1907 [Дела Тайного Приказа. Книга первая. Русская историческая библиотека издаваемая Императорскою Археографическою коммиссиею. Том двадцать первый, Санкт-Петербург, 1907].
- Демезер / Дзюба 1959: Demezer, A. / Dzûba, L. (1959), Domovodstvo, Moskva [Демезер, А. / Дзюба, Л. (1959), Домоводство, Москва].
- Домострой 1990: Domostroj (1990), Podgotovka teksta, perevod i kommentarii V. V. Kolesova, Moskva [Домострой (1990), Подготовка текста, перевод и комментарии В. В. Колесова, Москва].
- Емченко 2000: Emčenko, E. B. (2000), Stoglav. Issledovaniâ i tekst, Moskva [Емченко, Е. Б. (2000), Стоглав. Исследования и текст, Москва].
- Загадка древнерусского сыра 2017: Zagadka drevnerusskogo syra (2017), Russkij syr. Čast' I. [Русский сыр. Часть I.] URL: <http://bufetum.livejournal.com/45390.html>. [07.01.2018]
- Загадка древнерусского сыра 2017: Zagadka drevnerusskogo syra (2017), Russkij syr. Čast' II. [Загадка древнерусского сыра (2017), Русский сыр. Часть II]. URL: <http://bufetum.livejournal.com/45723.html>. [07.01.2018]
- Зализняк 2004: Zaliznâk, A. A. (2004), Drevnenovgorodskij dialekt, Moskva [Зализняк, А. А. (2004), Древненовгородский диалект, Москва].
- Зиновьев 2014: Zinov'ev, A. V. (2014), Ohotnič'i vidy mlekopitaûsîh srednevekovogo Novgoroda Velikogo (po arheozoologičeskim dannym), [v:] Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriâ Biologiâ i êkologiâ. Т. 4, s. 86-94 [Зиновьев, А. В. (2014), Охотничьи виды млекопитающих средневекового Новгорода

- Великого (по археозоологическим данным), [в:] Вестник Тверского государственного университета. Серия Биология и экология. Т. 4, с. 86-94].
- Коллинс 1997: Samuël' Kollins, Nyněšnee sostoânie Rossii, izložennoe v pis'me k drugu, živušemu v Londone. Sočinenie Samuila Kollinsa, kotoryj devât' let provel pri dvore moskovskom i byl vračem carâ Alekseâ Mihajloviča 1667 g., [v:] Utverždenie dinastii. Moskva, s. 185-229 [Самуэль Коллинс, Нынешнее состояние России, изложенное в письме к другу, живущему в Лондоне. Сочинение Самуила Коллинса, который девять лет провел при дворе московском и был врачом царя Алексея Михайловича 1667 г., [в:] Утверждение Династии. Москва, с. 185-229].
- Кормчая 1280: Kormčâa kniga po drevnejšemu Novgorodskom Sinodal'nomu spisku. Osnovnoj spisok (ГИМ, Син. 132) [Кормчая книга по древнейшему Новгородскому Синодальному списку. Основной список (ГИМ, Син. 132)].
- Коршунков 2009: Koršunkov, V. A. (2009), Сыр на Петров день: Narodnyj obyčaj russkikh žitelej Vâtskogo kraâ v vostočnoslavjânskom obrâdovom kontekste, [v:] Герценка: Vâtskie zapiski. Вып. 15. Киров [Коршунков, В. А. (2009), Сыр на Петров день: Народный обычай русских жителей Вятского края в восточнославянском обрядовом контексте, [в:] Герценка: Вятские записки. Вып. 15. Киров]. URL: <http://www.herzenlib.ru/almanac/number/index.php?NUMBER=number15> [07.01.2018]
- Костомаров 1992: Kostomarov, N. I. (1992), Očerok domašnej žizni i npravov velikorussskogo naroda v XVI i XVII stoletiiâh, Moskva [Костомаров, Н. И. (1992), Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях, Москва].
- Кочин 1937: Kočîn, G. E. (1937), Materialy dlâ terminologičeskogo slovarâ drevnej Rossii, Moskva-Leningrad. [Кочин, Г. Е. (1937), Материалы для терминологического словаря древней России, Москва-Ленинград].
- Кравецкий 2016: Kraveckij, A. (2016), Kolbasa drevnerusskikh Kormčih [v:] Slawische Geisteskultur: ethnolinguistische und philologische Forschungen. Teil 2. Zum 90. Geburtstag von N. I. Tolstoy, [v:] Philologica Slavica Vindobonensia. Band 3, Frankfurt am Main, s. 93-112. [Кравецкий, А. (2016), Колбаса древнерусских Кормчих, [в:] Slawische Geisteskultur: ethnolinguistische und philologische Forschungen. Teil 2. Zum 90. Geburtstag von N. I. Tolstoy (Славянская духовная культура: этнолингвистические и филологические исследования. Часть 2. К 90-летию Никиты Ильича Толстого). Philologica Slavica Vindobonensia. Band 3, Frankfurt am Main, с. 93-112].
- Курко / Полетаев 1958: Kurko, V. I. / Poletaev T. N. (1958), Pererabotka mâsa v domašnih usloviâh, Moskva [Курко, В. И. / Полетаев Т. Н. (1958), Переработка мяса в домашних условиях, Москва].
- Колпачева 2018: Kolpačeva, E. A. (red.) (2018), Kniga kulinara. Ènciklopedičeskoe èlektronnoe izdanie [Колпачева, Е. А. (ред.) (2018), Книга кулинара. Энциклопедическое электронное издание]. URL: knigakulinara.ru/books/item/f00/s00/z0000019/st049.shtml [29.04.2018].
- Ларин 2002: Larin, V. A. (2002), Tri inostrannyh istočnika po razgovornoj reči Moskovskoj Rusi XVI-XVII vekov, Sankt-Peterburg [Ларин, В. А. (2002), Три иностранных источника по разговорной речи Московской Руси XVI-XVII веков, Санкт-Петербург].
- Левшин 1816: Levšin, V. (1816), Ruskaâ povarnâ, ili nastavlenie o prigotovlenii vsâkago roda nastoâših russkikh kušan'ev i o zagotovlenij v prok raznyh" pripasov, Moskva [Левшин, В. (1816), Русская поварня, или наставление о приготовлении всякаго рода настоящих русских кушаньев и о заготовлений в прок разныхъ припасов, Москва (репринтное издание)].
- Лизек 1991: Lizek, A. (1991), Skazaniâ Adol'fa Lizeka o posol'stve ot Imperatora Rimskogo Leopold'a k Velikommu carû Moskovskomu Alekseû Mihajloviču v 1675 godu,

- [v:] Moskva XV-XVII vekov. Moskva, s. 329-394 [Лизек, А. (1991), Сказания Адольфа Лизека о посольстве от Императора Римского Леопольда к Великому царю Московскому Алексею Михайловичу в 1675 году, [в:] Москва XV-XVII веков. Москва, с. 329-394.
- Мильков / Симонов 2011: Mil'kov, V. V./ Simonov, R. A. (2011), Kirik Novgorodec: učenyj i myslitel', Moskva [Мильков, В. В./ Симонов, Р. А. (2011), Кирик Новгородец: ученый и мыслитель, Москва].
- Мокиенко / Никитина / Николаева 2010: Mokienko, V./ Nikitina, T./ Nikolaeva, E. (2010), Bol'shoj slovar' russkich poslovic, Moskva [Мокиенко, В./ Никитина, Т./ Николаева, Е. (2010), Большой словарь русских пословиц, Москва].
- Надель-Червинская 2011: Nadel'-Červinskaja, M. (2011), Semantičeskie kody ŗazyka fol'klora, Ternopol' [Надель-Червинская, М. (2011), Семантические коды языка фольклора, Тернополь].
- Новгородские летописи 1879: Novgorodskie letopisi (1879), Sankt-Peterburg [Новгородские летописи (1879), Санкт-Петербург].
- Онищенко 2012: Onišenko, V. (2012), Kopčenie, vālenie i solenie māsa [Онищенко, В. (2012), Копчение, вяление и соление мяса]. URL: <https://www.litres.ru/vladimir-onischenko/kopchenie-vyalenie-i-solenie-myasa/>. [29.04.2018]
- Памятники русского права 1952: Pamātniki russkogo prava (1952), Вып. I: Pamātniki prava Kievskogo gosudarstva X-XII vv., Moskva [Памятники русского права (1952), Вып. I: Памятники права Киевского государства X-XII вв., Москва].
- Парфененков 1999: Parfenenkov, V. O. (1999), Drevnerusskoe Sočineniexii veka «Voprošanie Kirika»: Istoriā teksta. Avtoreferat dissertacii na soiskanie učenoj stepeni kandidata istoričeskikh nauk, Sankt-Peterburg [Парфененков, В. О. (1999), Древнерусское сочинение XII века «Вопрошание Кирика»: История текста. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Санкт-Петербург].
- Петров 2015: Petrov, D. A. (2015), Upominaniā o rybe i blūdah iz ryby v novgorodskih berestānyh gramotah, [v:] Fontes Slavia Orthodoxa. II, Olsztyn, s. 59-88 [Петров, Д. А. (2015), Упоминания о рыбе и блюдах из рыбы в новгородских берестяных грамотах, [в:] Fontes Slavia Orthodoxa. II. Православная культура вчера и сегодня, Olsztyn, с. 59-88].
- Петров 2016: Petrov, D. A. (2016), Upominaniā o vine, mede, pive, solode i hmele v drevnerusskich berestānyh gramotah, [v:] Fontes Slavia Orthodoxa. III, Olsztyn, s. 37-70 [Петров, Д. А. (2016), Упоминания о вине, меде, пиве, солоде и хмеле в древнерусских берестяных грамотах, [в:] Fontes Slavia Orthodoxa. III. Православная культура: История и современность. Под редакцией Елены Потехиной и Александра Кравецкого, Olsztyn, с. 37-70].
- Пихоя 1973: Pihoā, R. G. (1973), K voprosu o vremeni perevoda vizantijskoj sintagmy XIV titulov bez tolkovanij v Drevnej Rusi, [v:] Antičnā drevnost' i Srednie veka. T. 10, Sverdlovsk, s. 308-311 [Пихоя, Р. Г. (1973), К вопросу о времени перевода византийской синтагмы XIV титулов без толкований в Древней Руси, [в:] Античная древность и Средние века. Т. 10, Свердловск, с. 308-311].
- Поклад / Поклад 1975: Poklad, S. / Poklad, D. (1975), Hranenie pernatoj diči na ohotе, [v:] Ohoта i ohotnič'e hozājstvo, № 2, s. 22-23 [Поклад, С./ Поклад Д. (1975), Хранение пернатой дичи на охоте, [в:] Охота и охотничье хозяйство, № 2, с. 22-23].
- Правда Русская 1940, 1947: Pravda Russkaā. Pod redakciej akademika B. D. Grekova. T. I: Teksty. Podgot. k pečati V. P. Lūbimov i dr. (1940); T. II: Kommentarii. Sost. B. V. Aleksandrov i dr. (1847), Moskva-Leningrad [Правда Русская. Под редакцией академика Б. Д. Грекова. Т. I: Тексты. Подгот. к печати В. П. Любимов

- и др. (1940); Т. II: Комментарии. Сост. Б. В. Александров и др. (1947), Москва-Ленинград].
- ПСРЛ 1950: Polnoe sobranie russkikh letopisej. Т. III. Novgorodskaa pervaa letopis', Moskva-Leningrad [Полное собрание русских летописей. Т. III. Новгородская первая летопись, Москва-Ленинград].
- ПСРЛ 1997: Polnoe sobranie russkikh letopisej. Т. I, Moskva [Полное собрание русских летописей. Т. I, Москва].
- ПСРЛ 1998: Polnoe sobranie russkikh letopisej. Т. II, Moskva [Полное собрание русских летописей. Т. II, Москва].
- ПСРЛ 2000: Polnoe sobranie russkikh letopisej. Т. VI, вып. 1, Moskva [Полное собрание русских летописей. Т. VI. Вып. 1, Москва].
- Повесть временных лет 2017: Povest' vremennyh let (2017), Podgotovka teksta, perevod i kommentarii O. V. Tvorogova [Повесть временных лет (2017), Подготовка текста, перевод и комментарии О. В. Творогова]. URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4869>. [7.01.2018]
- Рабинович 1988: Rabinovič, M. G. (1988), Očerki material'noj kul'tury russkogo feodal'nogo goroda, Moskva [Рабинович, М. Г. (1988), Очерки материальной культуры русского феодального города, Москва].
- Рейтенфельс 1997: Åkov Rejtenfel's, Skazaniâ svetlejšemu gercogu Toskanskomu Koz'me Tret'emu o Moskovii, Paduâ, 1680, [v:] Utverzdenie dinastii, Moskva, s. 231-406 [Яков Рейтенфельс, Сказания светлейшему герцогу Тосканскому Козьме Третьему о Московии, Падуя, 1680, [в:] Утверждение династии, Москва, с. 231-406].
- РИБ 1880: Russkaâ istoričeskaâ biblioteka, izdavaemaâ arheografičeskoj komissiej. Т. 6, Sankt-Peterburg [Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. Т. 6, Санкт-Петербург].
- РИБ 1908: Tri svâtitel'skiâ poučeniâ duhovenstvu i mirânam, o raznyh" predmetah cerkovnoj discipliny, [v:] Russkaâ istoričeskaâ biblioteka, Т. 6, Pamâtniki drevnerusskogo kanoničeskogo prava. Č. 1 (Pamâtniki XI-XV v.) 2-e izd., Sankt-Peterburg [Три святительския поучения духовенству и мирянам, о разных предметах церковной дисциплины, [в:] Русская историческая библиотека, Т. 6. Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. (Памятники XI-XV в.) 2-е изд. Санкт-Петербург].
- Роспись царским кушаньям 1610-1613: Rospis' carskim kušan'âm 1610-1613, [v:] Akty istoričeskie, Т. II, 1598-1613; Dopolneniâ №356, Sankt-Peterburg, 1841, s. 425-436 [Роспись царским кушаньям 1610-1613, [в:] Акты исторические, Т. II, 1598-1613; Дополнения №356, Санкт-Петербург, 1841, с. 425-436].
- Росписи кушанию боярина Бориса Ивановича Морозова 1850: Rospisi kušaniû boârina Borisa Ivanoviča Morozova (1850), [v:] Vremennik Imperatorskogo Moskovskogo Obšestva Istorii i Drevnostej Rossijskih, VI, Moskva, s. 31-34 [Росписи кушанию боярина Бориса Ивановича Морозова (1850), [в:] Временник Императорского Московского Общества Истории и Древностей Российских, VI, Москва, с. 31-34].
- Российское законодательство X-XX веков 1984: Rossijskoe zakonodatel'stvo X-XX vekov (1984), [v:] Prostrannaâ redakciâ Ustava knâzâ Åroslava Vladimiroviča «O cerkovnyh sudah». Т. 1. Moskva, s. 189-193 [Российское законодательство X-XX веков (1984), [в:] Пространная редакция Устава князя Ярослава Владимировича «О церковных судах». Т. 1. Москва, с. 189-193].
- Рябинин 1999: Râbinin, E. A. (1999), «Derevânnij mir» rannesrednevekovoj Ladogi. (Po materialam raskopok Zemlânogo gorodiša v 1973-1985 gg.), [v:] Rannesrednevekovye drevnosti Severnoj Rusi i ee sosedej. Sankt-Peterburg, s. 180-

- 191 [Рябинин, Е. А. (1999), «Деревянный мир» раннесредневековой Ладоги. (По материалам раскопок Земляного городища в 1973-1985 гг.), [в:] Раннесредневековые древности Северной Руси и ее соседей. Санкт-Петербург, с. 180-191].
- Словарь русского языка XI-XVII вв. 1975: Slovar' russkogo âzyka XI-XVII vv. (1975), Выпуск 2, Moskva [Словарь русского языка XI-XVII вв. (1975), Выпуск 2. (В – Волога). Москва].
- Словарь русского языка XI-XVII вв. 1996: Slovar' russkogo âzyka XI-XVII vv. (1996), Выпуск 23, Moskva [Словарь русского языка XI-XVII вв. (1996), Выпуск 23. (Съ – Сдымка). Москва].
- Смоленские грамоты XIII-XIV вв. 1963: Smolenskie gramoty XIII-XIV vv. (1963), Podg. T. A. Sumnikova, V. V. Lopatin; Pod red. R.I. Avanesova, Moskva [Смоленские грамоты XIII-XIV вв. (1963), Подг. Т. А. Сумникова, В. В. Лопатин; Под ред. Р. И. Аванесова, Москва].
- Соболевский 2005: Sobolevskij, A. I. (2005), Slavâno-russkaâ paleografiâ, Moskva [Соболевский, А. И. (2005), Славяно-русская палеография, Москва].
- Срезневский 1893-1903: Sreznevskij, I. I. (1893-1903), Materialy dlâ slovarâ drevnerusskogo âzyka po pis'mennym pamâtnikam. V 3-h tt. Sankt-Peterburg [Срезневский, И. И. (1893-1903), Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. В 3-х тт. Санкт-Петербург].
- Срезневский 1866: Sreznevskij, I. I. (1866), Svedeniâ i zametki o maloizvestnyh i neizvestnyh pamâtnikah // Slovo o bogače i o Lazare po dvum spiskam XII v., [v:] Zapiski Imperatorskoj Akademii nauk. T. 9. Kniga 6. Sankt-Peterburg: «V Tipografii Imperatorskoj Akademii nauk», № XXIII, s. 28-33 [Срезневский, И. И. (1866), Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках // Слово о богаче и Лазареподвумспискам XII в., [в:] Записки Императорской Академии наук. Т. 9. Книга 6. Санкт-Петербург.: «В типографии Императорской Академии наук», № XXIII, с. 28-33].
- РНГ 1970: Slovar' russkih narodnyh govorov. Vypusk pätuj (Voenstvo-Vyrastkovyj). Leningrad [Словарь русских народных говоров. Выпуск пятый (Военство-Вырастковый), Ленинград].
- Старина и Новизна 1905: Starina i Novizna (1905). Istoričeskij sbornik, izdavaemyj pri obšestve revnitelej russkago istoričeskago prosvetešiâ v" Pamât' imperatora Aleksandra III, [v:] Častnaâ perepiska knâzâ Petra Ivanoviča Novanskogo, ego sem'i i rodstvennikov. Kn. 10, Moskva [Старина и Новизна (1905). Исторический сборник, издаваемый при обществе ревнителей русского исторического просвещения въ память Императора Александра III, [в:] Частная переписка князя Петра Ивановича Хованского его семьи и родственников. Кн. 10. Москва].
- Столовая роспись 1850: Stolovaâ rospis' na pomîn boârina B. I. Morozova (1850), [v:] Vremennik Imperatorskogo Moskovskogo Istorii i Drevnostej Rossijskih, VI, Moskva, s. 34-39 [Столовая роспись на помин боярина Б. И. Морозова (1850), [в:] Временник Императорского Московского Истории и Древностей Российских VI, Москва, с. 34-39].
- Сырников 2018: Syrnikov, M. (2018), Russkij syr. Sajt Maksima Syrnikova [Сырников, М. (2018), Русский сыр. Сайт Максима Сырникова]. URL: <http://www.syrnikov.ru/proedu/36-rs> [28.04.2018].
- Сыры в Древней Руси 2017: Syry v Drevnej Rusi (2017). Сыры в Древней Руси (2017). URL: <http://oldrus.livejournal.com/365954.html>. [7.01.2018].
- Сюткин 2003: Sjutkin, P. (2003), Russkij syr i russkij duh [Сюткин, П. (2003), Русский сыр и русский дух]. URL: <http://p-sjutkin.livejournal.com/322177.html>. [7.01.2018].

- Сюткина / Сюткин 2014: Sûtkina, O. / Sûtkin, P. (2014), *Nepriдуманнаâ istoriâ russkih produktov. Ot Kievskoj Rusi do SSSR*, Moskva [Сюткина, О. / Сюткин, П. (2014), *Непридуманная история русских продуктов. От Киевской Руси до СССР*, Москва].
- Сюткина / Сюткин 2016: Sûtkina, O. / Sûtkin, P. (2016), *A byl li russkij syr? Otveçaiut istoriki. 14 oktâbrâ 2016* [Сюткина, О. / Сюткин, П. (2016), *А был ли русский сыр? Отвечают историки. 14 октября 2016*]. URL: https://life.ru/t/еда/913866/a_byl_li_russkii_syr_otviechaiut_istoriki. [7.01.2018].
- Устав князя Ярослава 1976: *Ustav knâzâ Ároslava o cerkovnyh sudah (1976)*, [v:] *Drevnerusskie knâžeskie ustavy XI-XV vv. Podg. Â. N.Šapov*, Moskva, s. 85-139 [Устав князя Ярослава о церковных судах (1976), [в:] *Древнерусские княжеские уставы XI-XV вв. Подг. Я. Н. Шапов*, Москва, с. 85-139].
- Эпнер 1911: Ёрнер, F. (1911), *Kolbasnoe proizvodstvo promyšlennoe i domašnee*, Sankt-Peterburg. [Эпнер, Ф. (1911), *Колбасное производство промышленное и домашнее*, Санкт-Петербург].
- Янин / Зализняк 1993: Ânin, V. L./ Zaliznâk, A. A. (1993), *Novgorodskie gramoty na bereste (iz raskopok 1984-1989 gg.)*, Moskva [Янин, В. Л./ Зализняк, А. А. (1993), *Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1984-1989 гг.)*, Москва].
- Compendium ferculorum, albo zebranie potraw (1682)*, przez Urodzonego Stanisława Czernieckiego I. K. M. Sekretarza A Iaśnie Wielmożnego Iego Mości Pana Alexandra Michala Hrabie na Wiśńiczu i Iaroslâwiu Lubomirskiego, Woiewody Krakowskiego, Sandomirskiego, Zatorskiego, Niepołomskiego, Lubaczewskiego, Ryckiego &c. &c. Starosty Kuchmistrza Ad usum Publicum Napisane. W Krakowie, w drukarni Jerzego i Mikołaja Szedlow I. K. M. Typ.
- Ecsedi, I. (1935), *A Debreceni és Tiszántúli Magyar ember táplálkozása*, Debrecen.

АЛЕКСАНДР КРАВЕЦКИЙ

Институт русского языка им. В. В. Виноградова

Российской академии наук

(Москва, Россия)

Изобретая церковную традицию: некоторые особенности церковной практики в XX веке

The invention of the church tradition: some characteristics of the XXth century church practice

ABSTRACT: The article attempts to analyze some aspects of the life of the Russian Church in the second half of the 20th century as an experience of inventing a tradition. Methodologically, the work is based on the materials of the well-known collection *The Invention of Tradition*. The present work considers some issues related to icon painting, spiritual practices, the behavior of those praying during worship, features of female believers' clothing, etc. and concludes that the phenomena which appeared in church life 20-30 years ago are perceived as a deep antiquity by modern believers.

KEYWORDS: History of the Russian Church, church culture, everyday practices, religious revival, the sociology of religion

I

Представление о том, что следование традиции — это несомненное благо, является существенной чертой православного сознания. При этом создание нового естественным образом позиционируется как воссоздание старого. Очень характерным в этом отношении является название известного сборника А. В. Карташева «Воссоздание Святой Руси». Говоря о церковном строительстве в будущей, постбольшевистской России (книга вышла в 1956 г.) и прекрасно понимая, что «прошлогодний снег растаял», а «старо-теократические условия исчезли» [Карташев 1956: 47], Карташев, тем не менее, регулярно называет строительство будущего воссозданием.

Такое словоупотребление является чрезвычайно показательным. Как известно, большинство церковных реформ проводятся в стремлении не к модернизации, а к реконструкции, к восстановлению тех особенностей церковной жизни, которые в сознании реформаторов ассоциируются с «золотым веком».

Церковь — институт достаточно инерционный и опирающийся на традицию. Поэтому при нормальном течении событий трансляция поведенческих норм от старшего поколения к младшему происходит вполне органично. При этом все более или менее заметные изменения рефлексированы и осознаются как изменения и нововведения. Однако в случаях, когда традиция церковной жизни была прервана, а затем воссоздана вновь, представления о границе между традицией и инновацией оказываются размытыми.

Здесь следует отметить, что в эпоху гонений на Церковь система непосредственной, из рук в руки, передачи норм и традиций народного благочестия была уничтожена. «Подпольная» церковная жизнь не могла, да и не всегда хотела воспроизводить дореволюционные образцы. Появившиеся в городах религиозные кружки и подпольные монашеские общины были для России явлением новым. Эти объединения на практике реализовывали столь популярные в начале XX века идеи о возвращении к раннехристианским нормам общинной жизни. Здесь возникали и развивались новые формы церковной жизни, которых предшествующие эпохи не знали.

В XX веке РПЦ пережила две непохожие друг на друга эпохи «воссоздания». Первая эпоха — это конец войны и первые послевоенные годы, вторая — конец 1980 — начало 90-х годов. Остановимся на этих периодах подробнее.

II

Конец войны и первые послевоенные годы. После Второй мировой войны были открыты 1270 храмов (1944-1947) [Шкаровский 1999: 336], восемь духовных семинарий и две академии. Однако о «реабилитации» православия в глазах общественного мнения или же об открытом движении общества в сторону Церкви речи не было. Послевоенное открытие храмов принципиально отличается от открытия храмов в постсоветский период, что было связано с несколькими причинами. Во-первых, ослабление гонений не вело к массовому приходу в Церковь нового поколения верующих. В большинстве случаев речь шла не о создании новых, а о легализации уже существующих общин. Во-вторых, во вновь открытых храмах служили «старые» священники. В значительной степени это были священники из закрытых храмов, не служившие или же служившие неофициально. Молодое поколение священнослужителей в заметной части было представлено выходцами из недавно присоединенных западных районов страны (когда после войны в Центральной России храмы открывали, в Западной Белоруссии и Украине их закрывали и священнослужители переезжали в Центральную Россию). Часть этих священнослужителей получила вполне традиционное образование в православных учебных заведениях Польши. То есть, здесь можно го-

ворить о передаче традиции от одного поколения к другому. Таким образом, открытие храмов не привело к приходу нового поколения священников. По данным Совета по делам РПЦ, в 1955 году 64,3% были старше 55 лет и лишь 11,2% младше 40 лет [Докладные записки 1955: 109-110]. То есть можно сказать, что послевоенное церковное возрождение было именно возрождением, а не реконструкцией, не воссозданием.

Совершенно иную ситуацию мы наблюдаем с конца 80-х годов XX века. Во-первых, количество открытых храмов в это время оказывается на порядок большим, чем в послевоенный период. И главное, люди, пришедшие в Церковь, существенно отличаются от тех, кто приходил в Церковь после войны. Дело в том, что в 60-е годы интерес к православию появился у достаточно широкого круга советской интеллигенции. Конечно же, этот интерес ни в коей мере нельзя смешивать с воцерковленностью. Вплоть до 80-х годов среди прихожан храмов (даже в больших городах) эти «новые» верующие составляли абсолютное меньшинство. Однако значение этого меньшинства велико. Благодаря этим «новым», не имеющим традиционной церковности людям, в обществе начинает пробуждаться интерес к церковной жизни. В среде фрондирующей интеллигенции интерес к христианству становится хорошим тоном. В большинстве случаев, этот интерес был достаточно светским: интересовала философия, искусство, но не духовная жизнь.

Одним из источников, из которого это новое поколение черпало информацию о происходящем в мире, были вещающие на русском языке западные радиостанции. С 1953 г. на «Радио Свобода» начались передачи о. Александра Шмемана [Шмеман 2009], с 1960 на Би-Би-Си стал регулярно выступать митр. Сурожский Антоний¹. Трудно сказать, в какой степени советские радиослушатели отдавали себе отчет в том, насколько остросовременными были эти передачи. Скорее всего, не отдавали. И о. Александр Шмеман и владыка Антоний говорили и писали не как русские богословы XIX в., а как жители послевоенной Европы. А для большинства их слушателей их передачи были голосом ушедшей России, голосом традиции.

Постепенно в СССР новое поколение церковной интеллигенции. Это были люди, чье формирование происходило вне Церкви, люди, пришедшие к православию в значительной степени на протестной волне. Их жизнь в Церкви (да и в мире) складывалась по-разному. Труднодоступность литературы, а во многих случаях отсутствие какого бы то ни было руководства, вели к крайней поляризации мнений и убеждений. При этом, в отличие от большинства священнослужителей, эти люди были воспитаны так же, как и большинство советских граждан. Они прошли советскую школу, пионерскую организацию и комсомол. Они читали советские газеты

¹ Пользуюсь случаем поблагодарить Е. Л. Майданович, сообщившую мне эту дату.

и книги, смотрели советские фильмы. И придя в Церковь, эти люди могли говорить о своем христианском опыте на языке, понятном их современникам.

Для нашей темы судьба поколения 60-х годов очень важна. Именно в 60-80-е годы были созданы предпосылки для превращения православия в предмет общественного интереса. Древнерусская архитектура, икона, литературные произведения, так или иначе связанные с христианской традицией, включали христианство в сферу интересов людей, совершенно от Церкви и церковной жизни. При этом можно сказать, что духовные поиски 60-х — начала 80-х годов в значительной степени определили церковную жизнь следующих поколений верующих, пришедших в Церковь в конце 80-х годов и позже. Для тех, кто приходил в Церковь в конце 80-90-е годы, богоискатели 60-80-х гг. воплощали традицию церковной жизни. При этом очевидно, что после культурного разрыва, вызванного гонениями на Церковь, ни о какой подлинной традиционности (ни о какой передаче из рук в руки) речь идти не могла.

Молодежь, пришедшая в Церковь в 60-80-е годы, получала знания о христианстве из книг. Это поколение было более образованным, чем поколение, сохранившее веру в эпоху гонений, прекрасно знающее бытовую традицию православия, но не имеющее книжных познаний. Церковные старушки, в принципе настороженно относившиеся к неопитам с комсомольским прошлым, признавали за ними образование и информированность. Очень интересный в этом отношении диалог приводит С. С. Аверинцев, рассказав, как старушка обратилась к его супруге с вопросом: «Ты молодая и, наверное, знаешь, когда в этом году Пасха?» Это наблюдение Аверинцева кажется нам весьма показательным. Если в нормальной ситуации носителем религиозных знаний является старшее поколение, то здесь носителем знаний оказывается поколение более молодое, делящееся информацией со старшим. Несколько позже такое смещение поколенческих ролей проявится в тех ситуациях, когда дети уговаривали своих родителей креститься и фактически руководили их религиозным воспитанием. В результате транслирование информации от младших к старшим (а не от старших к младшим, как это должно было бы происходить в традиционном обществе), становится широко распространенным явлением.

III

Смещение поколенческих ролей ведет к тому, что память о собственном прошлом начинает претерпевать существенные трансформации. Чем больший срок проходит со времени падения советской власти, тем более укрепляется в общественной памяти «воспоминание» о том, что во времена СССР в стране была достаточно активная религиозная жизнь. Поразительные циф-

ры демонстрируют данные социологического опроса, проведенного в 2005 году. На вопрос о том, воспитывались ли опрошиваемые в религиозном духе или нет, 42% в возрасте 60 лет и старше ответили, что они получили религиозное воспитание (50-59 лет — 22%; 40-49 — 20%; 30-39 — 19%) [Фурман / Каарияйнен 2007: 13]. Эти цифры кажутся фантастическими. Те, кому в 2005 г. было более 60 лет, родились во время войны и в предвоенные десятилетия. Представить себе, что в те годы почти половина детей получала религиозное воспитание совершенно невозможно. Если верить этому опросу, каждый пятый мой сверстник получил религиозное воспитание. Моему личному опыту эти цифры решительно противоречат. Интерпретируя эти цифры, авторы опроса отмечают, что по сравнению с советским временем произошла смена представлений о социально престижном. «Теперь в соответствии с новыми представлениями о «должном», «нормальном» и «приличном» люди начинают представлять и изображать своих родителей более религиозными, чем они были на самом деле» [Фурман / Каарияйнен 2007: 15]. При этом авторы опроса обращают внимание на то, что по результатам тех же опросов среди людей в возрасте 40-49 лет крещеных оказывается больше (82%), чем среди более младших поколений (18-29 — 77%; 30-39 — 76%). Трудно поверить, что среди людей, родившихся в годы хрущевских гонений на Церковь крещеных больше, чем среди родившихся в более мягкие по отношению к религии времена. Авторы опросов указывают также на то, что в современной России православие воспринимается не столько как религия, сколько как «символ русского своеобразия и некой духовной ценности этого своеобразия. <...> В силу этого в полном противоречии с «нормальной» логикой и прямым значением терминов в современной России понятие «православный» не является частью более широкого понятия «верующий», а, скорее, наоборот — понятие «верующий» является частью понятия «православный»». При этом приверженцами православного вероучения называет себя большее число людей, чем верующими» [Фурман / Каарияйнен 2007: 15].

Приведенные выше данные опросов характеризуют представления о своем прошлом всего общества, а не только практикующих православных. Однако историческая память православных оказывается столь же избирательной. Современные верующие очень плохо представляют себе недавнюю жизнь своей Церкви. Это связано с тем, что, как мы уже говорили, пробудившийся в 60-е — 80-е годы общественный интерес к православию имел, скорее, светский, ориентированный на культуру, а не на вероучение характер. Весьма показательными в этом отношении являются данные протодиакона Сергия Голубцова, который в 1977-1989 гг. в дни Великого поста фиксировал количество причастников в московском храме Преподобного Пимена Великого [Голубцов 1997: 123-124]. В течение этого периода, характеризующегося значительным ростом общественного интереса к православию, число причастников регулярно уменьшалось на 3% в год. Правда, при этом посте-

пенно увеличивалось количество детей и молодежи. Если в 1977 г. в течение Поста в храме причастилось 12000 человек, то на протяжении 1977-1989 гг. число участников ежегодно уменьшалось примерно на 3 процента. При этом среди причащающихся резко увеличилось количество детей, молодежи и мужчин.

Эта статистика кажется весьма показательной. На ее основании мы можем утверждать, что «религиозное возрождение» в 70-80 годы практически не увеличивало общего числа практикующих христиан. Однако несомненно, что увеличивалось число людей, считавших, что христианином быть хорошо.

IV

Энтузиазм, с которым в первые годы перестройки советское общество воспринимало открытие храмов, в значительной степени был связан с постоянно увеличивающимся интересом к православию. В эти годы не только открывались новые храмы, создавались воскресные школы, учреждались различные образовательные структуры. При этом среди активных прихожан, преподавателей, лекторов и т. п. в первые годы преобладали люди, пришедшие в церковь в 70-е — 80-е годы. И для нового поколения неофитов именно они олицетворяли собой церковную традицию. Эти люди, обратившиеся или пришедшие в Церковь в последние десятилетия советской власти, принесли с собой свои достаточно экзотические представления о церковной жизни. Среди них было много людей с гуманитарным и художественным образованием, воцерковление которых когда-то началось с изучения древнерусской литературы и языка, искусства, музыки, философии и т.д. И приходя в Церковь, они считали своим долгом претворить в реальную жизнь кабинетные реконструкции своих преподавателей. Интересно посмотреть, каким образом реконструкции историков XX века вошли в жизнь Церкви на правах древней традиции. Рассмотрим несколько сюжетов, демонстрирующих такое вхождение.

Исихазм и русское православие. В первую очередь здесь следует сказать о том значении, которое современная православная культура приписывает исихазму. Наиболее последовательным исследователем исихазма, считающим эту традицию основой русского православия, является С. Хоружий. По его мнению, первая фиксация практики умной молитвы содержится уже в Поучении Владимира Мономаха. Позже, после победы иосифлян, эта традиция замирает для того, чтобы вскоре вновь возродиться. Во второй половине XVIII в. Никодим Святогорец и Макарий Коринфский составили греческое Добротолюбие, а вскоре Паисий Величковский и его ученики начали работу над русской версией этой книги. При Александре I в Россию начинают возвращаться ученики преп. Паисия. Новым центром исихазма становится Оптина пустынь. Готовится русское Добротолюбие,

которым занимались Игнатий Брянчанинов и Феофан Затворник. С. Хоружий полагает, что о второй половине XIX в. можно говорить как об «исихастском возрождении» (в этом ряду он предлагает рассматривать славянофилов — в первую очередь, Аксаковых, — «Откровенные рассказы странника духовному отцу» и др.). Это возрождение было прервано революционными событиями, но продолжено в деятельности ряда общин (Мечевская община и др.). «События истории XX века, — утверждает С.Хоружий, — разумеется, оборвали продвижение русского исихастского возрождения» [Хоружий 2000: 235].

Представление о том, что исихазм был существеннейшей чертой русского православия, вроде бы подтверждается и фундаментальной библиографией по исихазму, в которой приведены выходные данные многих сотен написанных на русском языке публикаций [Исихазм 2004]. На первый взгляд, все это выглядит очень убедительно. Однако человек, принявший это построение на веру, впадет в глубокое недоумение, если обратится к справочной литературе, увидевшей свет в конце XIX — начале XX века. В официальной «Справочной книге священноцерковнослужителя» Серафима Булгакова информация об исихазме содержится в разделе «Ереси и секты». Прочитав эту справку целиком:

И с и х а с т ы (т. е. спокойные). Так называлось в Греции в XVI в. монашеское сословие мистиков, которые отличались самой странной мечтательностью. Они почитали пупок средоточием душевных сил и, следовательно, центром созерцания и думали, что, положив подбородок на грудь и беспрестанно смотря на пуп, можно видеть райский свет и наслаждаться лицезрением небожителей. Это спокойное сосредоточие на одном пункте, отвлекающее мысль от всего внешнего, представлялось необходимым условием восприятия несозданного света. От внутреннего спокойствия (ήσυχία) приверженцы этого учения и получили свое название. Они преимущественно жили на Афонской горе. На Константинопольском соборе 1341 г. исихасты, покровительствуемые императором Андроником Палеологом Младшим и ревностно защищаемые Григорием Паламою, впоследствии архиепископом Фессалоникийским, одержали верх в прении о существовании этого света с Варлаамом, калабрским монахом. Вздорное мнение исихастов об условиях восприятия несозданного света вскоре само собой предано было забвению² [Булгаков 1913: 1622].

Не столь резкое, но тоже безусловно отрицательное определение исихазма обнаруживаем и в изданном в 1913 г. «Полном православном богословском энциклопедическом словаре»:

² Правда, в календарном разделе этой книги в разделе, посвященном второй седмицы Великого поста, когда вспоминается Григорий Палама, исихастская практика описывается как вполне православная [Булгаков 1913: 570].

Исихасты — (пребывающие в безмолвии), представители мистического движения в среде греческого монашества XIV столетия на Афоне. Некоторые из монашествующих признавали, что существует вечный, несозданный божественный свет, который некогда явился на горе Фаворе во время Преображения Господня и тогда, в XIV стол., просиял им в награду за их отшельническую жизнь. В целях укрепления и поддержания этого света, они по целым дням и ночам пребывали в коленопреклоненном положении, опустив голову на грудь и уставив глаза в середину живота (в пуп). Движение исихастов было непродолжительно и скоро прекратилось. Идеи Исихазма проповедовал впоследствии Кавасила [Богословский словарь 1913: 966].

Подобного рода цитирование можно продолжить. Совершенно очевидно, что в конце XIX — нач. XX в. слово «исихазм» не обладало той положительной семантикой, которое оно имеет сейчас. Это слово не фиксирует словарь русского языка XVIII века (не говоря уж о Словаре русского языка XI-XVII века). Не исключено, что оно употреблялось в богословских исследованиях (хотя подобных примеров мы не знаем), но в обычной благочестивой литературе оно, насколько нам известно, не встречается. В сходных контекстах использовались такие слова, как «сердечное безмолвие», «внимание», «Иисусова молитва», «умная молитва», «непрестанная молитва», «умное делание», «духовное делание», «тайное делание», «сокровенное поучение», «тайное поучение» и т. д. [Лепяхин 1992: 18] Для того, чтобы ответить на вопрос, когда слово исихазм приобрело современное значение, необходимо специальное исследование, которое пока не проделано. По всей видимости, исток этой традиции следует искать в 20-х годах ушедшего века. Как известно, 1920-е гг. вошли в историю как время духовных поисков российской интеллигенции. Я не предпринимал специальных усилий для поисков относящихся к деятельности братств текстов, связанных с исихастской проблематикой. Приведу лишь пример из проповеди о. Сергия Мечева, в котором встречается это слово: «Где бы ты ни находился и в какой бы суете ты не жил, ты можешь начать службу Богу, ты можешь быть исихастом» [Мечев 1993: 163-164]. Однако широкое употребление это слово приобретает лишь в 60-70-е годы XX века в исследованиях советских гуманитариев, занимающихся различными проблемами культуры Древней Руси. Понятно, что говорить о монашеских корнях древнерусской культуры или же оперировать такими терминами как «умное делание» тогда было невозможно по цензурным соображениям. При этом термин «исихазм», не вызывающий ассоциаций с богословской проблематикой, оказался чрезвычайно удобным. В 70-80-е годы об исихазме стали писать в связи с историей древнерусской литературы и иконописания. В результате у формировавшегося в те годы поколения гуманитариев возникло устойчивое представление о том, что вне исихазма говорить о русской религиозной культуре невозможно. А поскольку это по-

коление вошло в жизнь в конце 80-х годов (то есть, в наиболее активный период воссоздания православной культуры), исихазм стал восприниматься как одна из основ православного вероучения. При этом сфера употребления этого термина стремительно расширялась. Введенное Г. М. Прохоровым понятие политического исихазма³ [Прохоров 1979] уже в начале XXI в. получило широкое распространение в политической публицистике. Слово, которое сто лет назад почти не употреблялось, сейчас вышло далеко за пределы церковного дискурса. При этом, вопреки историческим фактам, современные православные убеждены в том, что исихастская традиция была присуща Русской церкви на всех этапах ее существования⁴.

Икона и пение. С конца XVIII в. академическая школа русского иконописания все более активно использовала материалы, технику и приёмы светской живописи, при этом в круг иконографических образцов активно включались сюжеты, заимствованные из произведений европейских мастеров. Эта ветвь иконописной традиции полностью отошла от средневековых приемов передачи изображения. Существовавшая параллельно традиция «массового» иконописания оставалась более консервативной, но и здесь о сохранении традиции древнерусского искусства говорить не приходится. Лишь во второй половине XIX века в связи с освоением технологии расчистки древних икон в обществе появляется интерес к иконописи. При чем исходил этот интерес от светской науки, а не от церковной.

В предреволюционной периодике и на Поместном соборе 1917-18 гг. неоднократно звучали призывы вернуться к национальным истокам иконописания. Однако практических последствий эти призывы не имели. В советское время, когда иконописцы работали в полуподпольном режиме, говорить о каких-либо существенных переменах не приходится. Определенные перемены наметились лишь после 60-х годов. Широкий интерес к древнерусскому искусству и деятельность реставраторов вновь пробудили интерес к древней иконе. При этом существенным стало следование древним техникам и использование аутентичных натуральных материалов. Использование аутентичных материалов стало знаковым моментом, по которому можно проследить границу между поколениями иконописцев. Характерно, что в статье, посвященной творчеству современного иконописца Ксении Покровской, Ирина Языкова специально указывает на то, что Покровская не вошла в число учеников монахини Иулиании (Соколовой) потому, что матушка Иулиания всю жизнь работала синтетическими пигментами, а принадлежащая к более

³ Г. М. Прохоров говорит о политическом исихазме, когда характеризует ситуацию, когда сторонники свт. Григория Паламы занимали большую часть государственных постов.

⁴ Вне всякого сомнения, паламитское богословие и практика умной молитвы играли огромную роль на протяжении всей истории православия. Спорить с этим невозможно. Однако невозможно и антиисторично приписывать Древней Руси тот комплекс взглядов и практик, которые сейчас называют исихазмом.

молодому поколению Покровская пользовалась аутентичными минеральными красками [Языкова 2005: 112]. Основной идеей иконописцев последней трети XX века был отказ от традиции XVIII-XIX вв. (традиции, которую они могли воспринять непосредственно, из рук в руки). Они стали обращаться к более ранним эпохам. Одни видели «золотой век» в Византии, другие — в русской иконе XV века. Однако идея через голову непосредственных предшественников заглянуть в «золотой век» была всеобщей. Любопытно, что когда в 1989 году в Москве прошла выставка «Современная икона» (это была первая выставка работ иконописцев-современников), то, судя по книге отзывов, многие зрители не понимали, почему иконы, написанные в стилистике XV века называются современными [Гусев 1991: 16]. На самом деле, это название было точным: именно такие иконы тогда следовало называть современными. Характерно, что старые прихожане, помнящие церковное богослужение довоенных времен, относятся к подобной архаизации без особого энтузиазма. А. Б. Свенцицкий в конце 90-х годов ушедшего века писал:

Сегодня подражают старинным византийским образцам. Но, восхищаясь вдохновенным примитивизмом древней живописи, мы все же понимаем, что зачастую «простота» ее линий — результат технической неоснащенности живописца. <...> Да поучимся не у «древле» аввакумовцев, а у Нестерова, Лысенко, Васнецовых, Верещагина; быть может тогда легче и отраднее будет современному человеку молиться» [Свенцицкий 1997: 14].

Как нововведения воспринимали старые прихожане и опыты возвращения к унисонному пению. Приведу высказывание по этому поводу из тех же мемуаров:

Очень горько, что сегодня в храмах раздаются голоса против партесного пения: некоторые современные «отцы» из моды на все «допетровское» призывают к унисону! Конечно, такие призывы очень угодны атеистам [Свенцицкий 1997: 13].

Особенности бытового поведения. Было бы очень интересно посмотреть, какие изменения происходят в повседневной жизни практикующего православного: как меняются индивидуальные молитвенные правила, частота посещения храма, причащения, особенности соблюдения постов и т. д. К сожалению, отследить и зафиксировать эти особенности оказывается довольно сложным делом, поскольку особенности повседневной жизни фиксируются в основном тогда, когда они отходят в прошлое или же когда церковный быт становится предметом полемики. Описаний повседневной жизни современного православного, к сожалению, не существует. Поэтому количество примеров, которые я могу здесь привести, весьма ограничено.

В первую очередь, здесь следует сказать об изменении представлений о частоте причащения. Если сто лет назад очень частым считалось прича-

щение раз в месяц⁵, то теперь это воспринимается как норма. Вне всякого сомнения, наша практика определяется здесь не предреволюционной традицией. Свое влияние здесь оказала практика братств 20-х годов, члены которых были сторонниками частого причащения. Вне всякого сомнения, на изменение массовых представлений о частоте причащения огромное влияние оказали упоминавшиеся выше радиовыступления и книги прот. Александра Шмемана, который писал, что по самой своей сути Евхаристия предполагает причащение всех верных, принимающих участие в таинстве. Здесь, конечно же, следует говорить об опосредованном влиянии Шмемана. Ведь многие из тех, кто причащается за каждой воскресной литургией, никогда о нем не слышали или же считают его взгляды модернистскими.

Традиция всенародного пения Символа веры и «Отче наш», которое сейчас воспринимается как норма, возникла лишь в середине 1930-х годов. Старшее поколение прихожан реагировало на это нововведение неоднозначно. А. Ч. Козаржевский писал:

На первый взгляд это кажется оправданным: верующие невольно заучивают наизусть Символ веры и Молитву Господню. Однако эта практика далеко не бесспорна. Главную молитву, «Отче наш», раньше пел хор, а все прихожане во главе с духовенством благоговейно слушали ее, стоя на коленях. Теперь же все стоят и увлекаются самими процессом пения (чем громче — тем лучше), часто не вдумываясь в слова. Кроме того, мы, наверное, навсегда лишились возможности слушать замечательную, глубоко молитвенную музыку: «Верую» А. Кастальского, А. Гречанинова, «Отче наш» Кедрова, К. Шведова, П. Чеснокова» [Козаржевский 1992: 27].

Еще резче высказывался против нестройного общенародного пения А. Свенцицкий [Свенцицкий 1997: 13].

Инновацией являются длинные юбки и платки, в которых горожанки ходили в храм. По свидетельству Н. В. Пазухиной, из москвичек, которые ездили в Петушки к епископу Афанасию (Сахарову), в платочках никто не ездил:

Как-то, когда я собиралась к Владыке, мне кто-то посоветовал надеть платочек, а я всю жизнь ходила только в берете, в самом простом. Был Великий пост, я была в платочке, а Нина Сергеевна собиралась куда-то ехать и надела нарядную шляпку. И вот мы с ней выходим вместе, а Владыка смеется <...>: «Барыня с горничной!» [Молитва 2000: 103-104].

⁵ В синодальный период было принято причащаться четыре раза в год — во все большие посты. Более ревностным позволялось причащаться раз в месяц, менее ревностным — по крайней мере один раз в год в Великий пост. Эта норма отражена, например, в катехизисе святителя Филарета (Дроздова), в сочинениях святителей Димитрия Ростовского, Игнатия (Брянчанинова) и Феофана (Затворника).

Этот рассказ подтверждают и материалы сборника, подготовленного на основе рассказов митр. Питирима (Нечаева). Здесь в пересказе митрополита Питирима приведен рассказ о сотруднице Патриархии, которая стала ходить на работу, как на богослужение, — в платке. Увидев в очередной раз эту женщину, патриарх Алексей Первый показал на платок и с любопытством спросил: «Что это за гадость такая у тебя на голове?». Комментируя этот пассаж, составители сборника пишут:

В среде традиционно верующей интеллигенции платки не были приняты — ни в храме, ни на улице. Другое дело, что до войны по улице с покрытой головой ходили все — и мужчины, и женщины; носили обычно шляпы, береты или кепи. После войны, когда постепенно укоренилась мода ходить без головного убора, многие женщины, особенно молодые, и в храм приходили также, или же покрывали волосы сеточкою-вуалью [Александрова / Суздальцева 2007: 150].

В неперемный атрибут православной женщины платок, по всей видимости, превратился в последней четверти XX века. В этой связи интересно привести сделанную в середине 90-х годов А. Л. Бегловым запись рассказа пожилой женщины⁶ о том, как в середине 70-х годов храмы наполнили интеллигентские молодые дамы и девушки в юбках до пола, которые, по представлениям старшего поколения верующих, вели себя вызывающе: метали театральные поклоны, могли заговорить друг с другом в церкви и прийти на светскую службу в платке. При этом старшее поколение воспринимало платок как знаковую одежду крестьянок и женщин, занимающихся неквалифицированным трудом. Об этом свидетельствует и цитированные выше воспоминания Н. В. Пазухиной, и воспоминания о митрополите Питириме, уже в постсоветское время принявшего подчеркнута благочестиво одетых преподавателей за технический персонал:

Однажды в монастырь приехала экскурсия студентов и православных преподавателей, несколько переусердствовавших в «форме одежды». Владыка потом спросил: «А что это за тетки были с ребятами?» — «Это преподаватели, сотрудники кафедр института». — «Да?.. А я думал — технический персонал!» [Александрова / Суздальцева 2006: 64-65].

V

Ситуация, при которой создание новой традиции воспринимается как возрождение старой — явление, известное гуманитарной науке. В 1983 г.

⁶ Сейчас не представляется возможным установить, кому именно принадлежит этот рассказ — монахине Серафиме (Кавелиной; 1916-2006) или же О. П. Лихачевой (18.12.1937 — 06.01.2003). Я признателен А. Л. Беглову, любезно поделившемуся со мной этой информацией.

под редакцией английского историка Эрика Хобсбаума вышел сборник «Изобретение традиции» [Hobsbawm 1983]. Авторы статей этого сборника рассматривают ряд существующих в XX в. национальных традиций как инновации, возникшие в результате сознательного или бессознательного творчества. Под «изобретенной традицией» они понимают традиции, возникшие в тот момент, когда национальное прошлое было осознано как ценность. Так, например, многие особенности церемониала британской монархии, кажущиеся очень древними, появились во второй половине XIX века. А шотландский килт (клетчатая юбка) начал восприниматься как одежда древних шотландцев лишь в начале XIX века.

Строительство церковной жизни, идущее под лозунгами восстановления и воссоздания, содержит в себе возможность создания очередной «изобретенной традиции». Воссоздания полностью разрушенных храмов и часовен дает возможность легко забыть, что еще совсем недавно они были осквернены, разорены, взорваны. Декларации о преемственности нашей церковной жизни по отношению к дореволюционной ведут к тому, что недавнее прошлое выпадает из исторической памяти. Таким образом, историческая память людей, вошедших в жизнь после эпохи активного «воссоздания святой Руси», будет отличаться от нашей. Они будут уверены, что особенности церковной жизни, сформировавшиеся в течение двух последних десятилетий XX века, являются именно тем, к чему русское православие пришло в результате своего тысячелетнего развития. Традиционность возможна лишь тогда, когда последующее поколение воспроизводит поведенческие модели предшествующего. Мы же воспроизводим не столько опыт предшественников, сколько «изобретаем традицию», пытаемся реконструировать некую идеальную, а значит никогда не существовавшую Россию.

Источники и литература

- Александрова / Суздальцева 2006: Aleksandrova, T. L. / Suzdal'ceva, T. V. (2006), Plennyj ryčar': Vospominaniâ o poslednih godah mitropolita Volokolamskogo i Ūr'evskogo Pitirima (Nečeva), Moskva [Александрова, Т. Л. / Суздальцева, Т. В. (2006), Пленный рыцарь: Воспоминания о последних годах митрополита Волоколамского и Юрьевского Питирима (Нечаева), Москва].
- Александрова / Суздальцева 2007: Aleksandrova, T. L. / Suzdal'ceva, T. V. (2007), Rus' uhoďašaâ. Rasskazy mitropolita Pitirima, Sankt-Peterburg [Александрова, Т. Л. / Суздальцева, Т. В. (2007), Русь уходящая. Рассказы митрополита Питирима, Санкт-Петербург].
- Богословский словарь 1913: Polnyj pravoslavnyj bogoslovskij ênciklopedičeskij slovar', Sankt-Peterburg (Reprint, Moskva, 1992) [Полный православный богословский энциклопедический словарь. Санкт-Петербург (Репринт, Москва, 1992)].
- Булгаков (1913): Bulgakov, S. V. (1913), Nastol'naâ kniga dlâ svâšenno-cerkovno-služitelej, Kiev. (Reprint, Moskva, 1993) [Булгаков, С. В. (1913), Настольная книга для священно-церковно-служителей, Киев. (Репринт, Москва, 1993)].

- Голубцов 1997: Golubcov, S. A., protod'akon (1997), Hram prepodobnogo Pimena Velikogo v Moskve, Moskva [Голубцов, С. А., протодьякон (1997), Храм преподобного Пимена Великого в Москве, Москва].
- Гусев 1991: Gusev, M. (1991), Vystavka «Sovremennââ ikona», [v:] Hram. Žurnal, posvâšennuj problemam cerkovnogo iskusstva, Moskva, nr 1 [Гусев, М. (1991), Выставка «Современная икона», [в:] Храм. Журнал, посвященный проблемам церковного искусства, Москва, nr 1].
- Докладные записки 1955: Dokladnye zapiski Soveta po delam RPC v SK KPSS i Sovet Ministrov SSSR. Tom 1. 10 ânvarâ — 28 maâ 1955, Gosudarstvennyj arhiv Rossijskoj federacii, Fond 6991, opis' 1, Nr 1224 [Докладные записки Совета по делам РПЦ в ЦК КПСС и Совет Министров СССР. Том 1. 10 января — 28 мая 1955, Государственный архив Российской Федерации, Фонд 6991, опись 1, № 1224].
- Исихазм 2004: Hоруžij, S. S. (2004) (red.), Isihazm. Annotirovannaâ bibliografiâ, Moskva [Хоружий, С. С. (2004) (ред.), Исихазм. Аннотированная библиография, Москва].
- Карташев 1956: Kartašev, A. V. (1956), Vossozdanie svâtoj Rusi, Pariž [Карташев, А. В. (1956), Воссоздание святой Руси, Париж].
- Козаржевский 1992: Kozarževskij, A. Č. (1992), Cerkovnoprihodskaâ žizn' Moskvy 1920-1930 godov. Vospominaniâ prihožanina, [v:] Žurnal Moskovskoj Patriarhii, 1992, nr. 11/12 [Козаржевский, А. Ч. (1992), Церковноприходская жизнь Москвы 1920-1930 годов. Воспоминания прихожанина, [в:] Журнал Московской Патриархии, 1992, nr. 11/12].
- Лепяхин 1992: Lepahin, V. V. (1992), Umnoe delanie. O sodержanii i granicah ponâtiâ «isihazm», [v:] Vestnik russkogo hristianskogo dviženiâ, nr 164, Pariž — N'û-Jork-Moskva [Лепяхин, В. В. (1992), Умное делание. О содержании и границах понятия «исихазм», [в:] Вестник русского христианского движения, nr 164, Париж — Нью-Йорк-Москва].
- Мечев 1993: Mečev, S.A., protoierej (1993), Propovedi, [v:] Nadežda. Dušepoleznoe čtenie / Vypusk 17, Bazel'-Moskva [Мечев, С. А., протоиерей (1993), Проповеди, [в:] Надежда. Душеполезное чтение / Выпуск 17, Базель-Москва].
- Молитва 2000: Kosik, O.V. (2000) (sost.), Molitva vseh vas spaset. Materialy k žizneopisanii svâtitelâ Afanasiâ, episkopa Kovrovskogo, Moskva [Косик, О. В. (2000), Молитва всех вас спасет. Материалы к жизнеописанию святителя Афанасия, епископа Ковровского. Сост. О. В. Косик, Москва].
- Прохоров 1979: Prohorov, G. M. (1979), Isihazm i obšestvennaâ mysl' v Vostočnoj Evrope v XIV veke, [v:] Trudy otdela drevnerusskoj literatury, Tom 23, Leniongrad [Прохоров, Г. М. (1979), Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV веке, [в:] Труды отдела древнерусской литературы, Том 23. Ленинград].
- Свенцицкий 1997: Svencickij, A. B. (1997), Oni byli poslednimi? Moskva [Свенцицкий, А. Б. (1997), Они были последними? Москва].
- Фурман / Каарияйнен 2007: Furman, D. / Kaariajnen, K. (2007), Religioznost' v Rossii v 90-e gg. XX — načale XXI v., [v:] Novye cerkvi, starye veruûšie — starye cerkvi — novye veruûšie, Moskva-Sankt-Peterburg [Фурман, Д. / Каарияйнен, К. (2007), Религиозность в России в 90-е гг. XX — начале XXI в., [в:] Новые церкви, старые верующие — старые церкви — новые верующие, Москва-Санкт-Петербург].
- Хоружий 2000: Hоруžij, S. S. (2000), O starom i novom, Sankt-Peterburg [Хоружий, С. С. (2000), О старом и новом, Санкт-Петербург].
- Шкаровский 1999: Škarovskij, M. V. (1999), Russkaâ pravoslavnaâ cerkov' pri Staline i Hruševе, Moskva [Шкаровский, М. В. (1999), Русская православная церковь при Сталине и Хрущеве, Москва].

- Шмеман 2009: Šmeman A., protopresviter (2009), Besedy na Radio «Svoboda», Tt. 1-2, Moskva [Шмеман А., протопресвитер (2009), Беседы на Радио «Свобода», Т. 1-2, Москва].
- Языкова 2005: Āzykova, I. K. (2005), Źenšiny v russkoj ikonopisnoj tradicii XX veka, [v:] Cerkov' i vremâ, nr 1 (30) [Языкова, И. К. (2005), Женщины в русской иконописной традиции XX века, [в:] Церковь и время, nr 1 (30)].
- Hobsbawm, E. & Ranger, T. (eds) (1983), The Invention of Tradition. Cambridge University Press.

HYMNOGRAFIA:
POETYKA,
STYLISTYKA,
PRZEKŁAD

АЛЕКСАНДР ЕВГЕНЬЕВИЧ НАУМОВ
Università Ca' Foscari
(Venezia, Italia)

Церковнославянская гимнография в Польско-Литовском государстве XVII в.

Church Slavonic Hymnography in the Polish-Lithuanian Commonwealth in XVIIth c.

ABSTRACT: The article presents an outline of hymnographic works created before 1596 and is focused on works created in Greek Catholic and Orthodox communities in the 17th century. Among other things, there will be discussed the office for Josaphat Kuncevych, a series of texts written by Peter Mohyla and a pamphlet on Meletius Smotrytsky, which can be considered as a crossing point between the old and the new stage of hymnographic production in the Polish-Lithuanian state.

KEYWORDS: Greek Catholic and Orthodox communities, liturgical creativity of Peter Mohyla, parody of the parody of the hymnographic texts

1. Гимнография до Брестской унии

Церковнославянская письменность на *руських* землях Польско-Литовского государства, по крайней мере с XIII века, активно участвовала в утверждении и распространении византийского переводного богослужебного творчества как существенной части всей традиции Киевской и Галицко-Волынской Руси, которая сохранилась также после включения этой территории в состав ВКЛ (с 1240 г.) и Короны Польской (с 1349 г.). Во второй половине XIV и в начале XV вв. наблюдаем даже не восприятие традиции, а живое участие в возрождении исихастской *Pax Byzantino-Slavia* (переводы всех жанров современного византийского богослужебного творчества). Кроме византийской, сохранялись здесь и собственно древнеславянские гимнографические произведения, напр., некоторые гимны Климента Охридского, Канон на Введение во храм Пресв. Богородицы Константина Преславского, Службы Симеону Сербскому Саввы и Феодосия Хиландарского, служба Савве, Арсению Сербскому, многочисленные тропари и кондаки (Константину Кириллу, Иоанну Рыльскому) и др. Отмечались основополагающие культы

киевских святых: Ольги, Владимира, Антония и Феофосия и прочих чудотворцев печерских, Бориса и Глеба, а также Авраамия Смоленского, Михаила Черниговского и других. Рядом с гомилетикой и евхографией возникали, хотя и немногочисленные, местные гимнографические произведения, в том числе и в честь Евфросинии Полоцкой (Кирилл Туровский, Иов Многрешный). Существовали тесные связи с Великим Новгородом, Псковом и северными русскими монастырями, что находит подтверждение в богослужебном почитании препп. Кирилла Белозерского, Варлаама Хутынского и Антония Римлянина, особенно через использование служб Пахомия Логофета и Маркелла Безбородого [Морозова / Темчин 1997, 31-32]. После 1374 г. возник церковнославянский перевод греческой службы трем виленским мученикам — Антонию, Иоанну и Евстафию, которую составил Димитриос (Хрисолор? — Турилов 2011) в связи с их прославлением в Константинополе; перевод сделан сербом или болгаринном, существуют две редакции переводного текста, а сам оригинал не сохранился. К сожалению, плохо изучено гимнографическое отражение почитания местных чудотворных икон.

Благодаря автономной политике великого князя Витовта, литовское православие обрело некоторые самостоятельные черты, большей частью в результате утверждения на митрополичьей кафедре уроженца Великого Тырнова Григория (Цамблака), прочно связанного с болгарским, сербским, молдавским и афонским православием. Для истории богослужения обязательно указать на предложенное им соборное решение ввести память Трех виленских мучеников, кроме общей константинопольской дагы — 14 апреля, на третье воскресенье перед Рождеством Христовым (т.е. Неделя перед Неделями Праотец) [Naumow 1996: 61]¹. Митр. Григорий ввел также почитание молдавского святого вмуч. Иоанна Нового Сучавского, написав на его праздник интересную службу с акростихом (2 июня) [Темчин 1997: 143-203] и укрепил в ВКЛ и в Короне культ преп. Параскевы (Петки) Тырновской, именуя ее (со)покровительницей объединенных государств (14 октября); многочисленные редакции и списки службы преподобной являются отличительной чертой *русской* литургической традиции и лишним свидетельством интенсивного культурного общения с православными Балканами [Kuczyńska 2003; Naumow 1996: 49-51].

Видное место во всей церковнославянской гимнографии и евхографии принадлежит Франциску Скорине. Он автор и издатель (ок. 1522 г.) ряда молитв и двух гимнографических произведений, инспирированных Великим Богородичным акафистом и новой византийской акафистной традицией: Акафиста Иоанну Крестителю (*Акафист чесному и въсехвалному пророку Предтечи и Крестителю Господьню Иоанъну поемъ*; колонтитул в верхней

¹ Бѣди же вѣдомо тако оуставлено бысть на соборѣ праздновати си(х) святыхъ въ недѣляхъ преже недѣля святыхъ праотець — Warszawa, BN 12129 t. 3; 12140 t. 2; 12142; Vilnius, LMAV, F -19 № 147.

части страниц: *Радости Иоану Предтечи*) и Акафиста Иисусу Христу (*Починається акафість пресладкому їмени Г(о)с(по)да нашего Й(су)са Х(ри)ста, глаголемы по вся дни*; колонтитул в верхней части страниц: *Похвала имену Исусову*). Перед каждым из акафистов помещено по пять стихир. Весь текст объединен акростихом, в стихирах читаем слова ПИСАЛ (Радости) / ДЕЛАЛ (Похвала), а в кондаках и икосах одинаково: ДОКТОР СКОРИНИЧ ФРАНЦИСКУС. Хотя в Малой подорожной книжке напечатаны и (переводные) каноны, а сам автор не был связан с церковными структурами православной митрополии, то именно жанр акафиста станет одним из самых любимых в дальнейшем развитии церковнославянской гимнографии в Речи Посполитой.

2. Гимнография после провозглашения унии с Римом (1596 г.)

Вторая половина XVI в. была для православных жителей Польско-Литовского государства весьма тяжелой, особенно после прибытия в 1564 г. иезуитов, взявшихся за образование молодежи и беспощадно проводивших политику окатоличивания населения. Тем не менее оживленный интеллектуальный подъем, бурная полемика между католиками, протестантами и православными влияли на развитие церковнославянской письменности, переводной и оригинальной, а также создаваемой на простой (русской) мове, поднимая на высший уровень православную богословскую науку. Огромное значение имела типографская деятельность княжеских, монастырских и братских типографий, во главе с эпохальным изданием Острожской библии (1581 г.). Существенные перемены в функционировании православной митрополии принесла Люблинская государственная уния, и хотя Варшавская конфедерация (1573 г.) была попыткой обеспечения религиозной терпимости в новом государстве, все-таки не подписавшие ее римские католики довели в 1595-1596 гг. до заключения Брестской церковной унии, в результате которой большинство западно-русского епископата Киевской митрополии приняло римскую догматику и еkkлезиологию, подчиняясь папе, а православные верующие Речи Посполитой формально стали католиками восточного обряда.

2.1. Униатские гимнографические произведения

2.1.1. Принятие унии в начальный период, особенно до Замойского собора (1720 г.), в небольшой степени повлияло на богослужебное творчество греко-католиков, продолжавших считать себя „православными”. Конечно, шла интенсивная работа по переводу с латыни неизвестных раньше в восточной традиции гимнов (*Rex Christe primogenite, Dies irae, Veni creator*) и западных

молитв, прежде всего требных, заметно возрастало употребление церковнославянского перевода *Te Deum*. Включение в церковный обиход новых католических святых происходило через адаптацию древних моделей, большинство тропарей и кондаков, им посвященных, воспроизводят общие песнопения определенных типов святых. Таким образом, например², к „иеромонаху” Антонию Падуанскому — *иже благодать имат изгубишия вещи просящимъ с' вѣрою привраца(ти)* — применен текст общего тропаря и кондака исповеднику: *Православія наставниче, благочестія учителю и чистоты...* (глас 4) и *Насладився, богомудре, воздержанія...* (глас 8). Для службы³ на *выкоренение схизмы и ереси* создан тропарь 6-го гласа *Из' глубины сердца въздыхающе...*, но кондак взят из последования Святым отцам I-го вселенского собора из Седьмой недели по Пасхе: *Чрево разтерзается по словеси....* Со временем создаются адаптированные тропари и кондаки на праздники Пресв. Троицы, Имени Иисус, Тайны Евхаристии, Страстей Господних, Посещения Девы Марии, святителям Августину Гиппонскому и Мартину Турскому, сщмуч. Станиславу Щепановскому и др. Возникают более самостоятельные „оригинальные” гимны, самые интересные в честь св. Казимира королевича Ягеллона (1458-1484), по-видимому составленные после новой канонизации⁴. Определив в заглавии первого литовского католического святого как *извѣстнаго полскаго царствія предстателя и заступника*, гимнограф использует в тексте тропаря главные факты из жизни набожного королевича. Скромная и целомудренная жизнь наследника престола, отказ в 1481 г. от брака с дочерью императора Фридриха III представлены начальной строкой: *Иже во царских красотах от мирских сладостей плотскихъ кринь дѣвства сохранивый невредим*. Следующая строка: *и дѣвѣи Богородицы теплым желаніемъ и всего любовію послѣдовавый* связана с его особым почитанием Богородицы. Долгое время Казимира считали автором богородичного гимна

² Примеры взяты главным образом из служебников нач. XVIII в., Vilnius, LMAV, F -19 № 195 (Жировичский Свято-Успенский монастырь) и Lublin, KUL 193 (Холмщина).

³ Польско-литовские униаты создали новый тип службы, составленный из тропаря, кондака, стихов и чтений, который можно назвать бревиарным. Пользуясь обычным — минейным — типом, они проявили тенденцию к удалению стихир на стиховне и на хвалитех, а также канона, ограничив его пением ирмосов и, иногда, катавасий. Со временем была введена вторая вечерня, на вечер праздничного дня, но обычно она посвящалась, согласно восточному уставу, следующему дню (см. исключение в службе Иоасафу Кунцевичу в минее XVII в. на сентябрь-ноябрь, где и вторая вечерня, после литургии, посвящена святому дня [Lublin, MSD 547; Kuczyńska 1992: 5-23]. Такая же ситуация наблюдается и в службах на праздники Пресв. Тайны Евхаристии и Сострадания Пресв. Богородицы и в более поздних произведениях, посвященных Сердцу Иисусову и Иисусу Всецарю). Иная особенность латинизации это введение литургии „чтомой” (*Missa lecta /bassa/secretata*), см.: Ciołka 2014: 97-152.

⁴ Хотя по традиции говорится о канонизационном акте Льва X еще в 1521 г., формальная канонизация Климентом VIII имела место в 1602 г., в 1604 г. состоялась в Вильне торжественная канонизационная церемония. В 1613 г. Св. Казимир был провозглашен патроном ВКЛ, а в 1636 г. — покровителем Литвы и Польши.

Omni die dic Marie, который, по крайней мере, частично, принадлежит св. Бернарду Клервоскому. Текст этой молитвы был обнаружен под головой святого во время вскрытия гроба, а он сам на образах представлен с атрибутами: крином (лилия), княжеской митрой и свитком (лентой, книгой) с началом именно этого песнопения, что стало причиной атрибутировать этот гимн ему. Затем тропарь называет Казимира „царевичем”, ревностным и крепким „поборником” Церкви, „польской и литовской похвалой”, и обращается к нему с актуальной, особенно после убийства в 1623 г. православными жителями Витебска униатского архиеп. Иосафата Кунцевича и после восстановления православной митрополии в 1634 г., молитвенной просьбой остановить православных и поддержать католиков и униатов: *моли Христа Бога Церкви от насилия отступник неврежденный быти и царствъ сих правовѣрнымъ жителемъ спасися* [Naumow 1996: 137-138].

2.1.2. Самым существенным достижением ранней униатской гимнографии является служба архиепископу Иоасафату. Убитый 2 (12) ноября 1623 г., он стал объектом церковной политики и живого почитания в лоне развивающейся греко-католической Церкви. Формально лишь в 1643 г. папа Урбан VIII беатифицировал мученика, но польско-литовские униаты не ждали официального прославления. Гимнографические произведения начали создаваться в Полоцке и Жировичах, по-видимому, сразу после его кончины, а во всяком случае после Кобринского собора в сентябре 1626 г. Память Иоасафату предписана на 16 сентября или на 2 ноября. Рукописная традиция очень богата, она помогает восстановить процесс создания в разных центрах различных тропарей, кондаков и полных последований (с каноном, по крайней мере в четырех независимых от себя вариантах) до наступившей в ходе приготовления печатной версии (1738 г.) правки. Анализ доступного материала [Naumow 1996: 97-136] показал основные механизмы создания новой гимнографической композиции. Во-первых, это использование общих служб, прежде всего священномученику, но также святителю, преподобному, преподобномученику, единому или многим. Во-вторых, использование текстов известных служб соответствующего типа: заметно влияние последования св. Иоанну Златоусту (13 ноября), но характерна связь с первыми днями богослужебного года, т.е. с началом служебной минеи на сентябрь, особенно 2-го (муч. Мамант Кесарийский), 3-го (сщмуч. Анфим Никомидийский) и 4-го сентября (сщмуч. Вавила). В-третьих, создавались новые гимны, в которых использовалась поэтика византийско-славянского богослужебного творчества. Единственный непривычный для восточной традиции символ — это *белая и красная роза* в тропаре *Шипокъ исполнь благовонія*⁵. Очень удачно проводится вкрапление библейских (Пс 82: 3-4) и других богослужебных цитат (Страстной седмицы: стихира *Людѣ злочестивѣи*) и пр.

⁵ Тропарь этот находится в: Vilnius, LMAB, F-19 № 191, 192, 197, 209 и 210.

2.2. Киево-Печерский духовный центр

Независимо от решения короля и давления католической иерархии и иезуитов, польско-литовское православие после провозглашения унии не исчезло, хотя формально было подпольным, даже после незаконного восстановления иерархии в 1620 г. Центром противостояния унии был укрепленный королем в 1605 г. за православными Киево-Печерский монастырь, который пользовался статусом ставропигии Константинопольского патриарха, и попытки перевести монастырь в ведение униатского митрополита оказались безрезультатными. Архимандриты Никифор (Тур), Елисей (Плетенецкий), Захарий (Копыстенский) и Петр (Могила) защитили монастырь от захвата католиками. В 1616 г. здесь началось печатание богослужебных книг, в том числе и гимнографических. Исключительно показательна структура праздничной минеи (Анфологиона) 1619 г. В основном отредактированном тексте книги не прослеживается идея необходимости выделения роли местной святости как гарантии правовеяния и благочестия, из киевских находим в нем полные последования лишь препп. Антонию и Феодосию Печерским, между тем как свв. Ольге, Владимиру, Борису и Глебу, Феодору Смоленскому с сыновьями, Михаилу Черниговскому с его боярином Феодором — только тропари и кондаки. Однако перед выходом книги было решено реализовать идею основополагающей киевской святости, и на страницах 1005-1044 были добавлены полные службы свв. Петру Киевскому, Алексею Киевскому, Владимиру, Борису и Глебу. Проблемы местной святости, монархичности св. Владимира и апостольской преемственности станут краеугольными камнями киевской православной экклезиологии, самосознания и идентичности. К тому же, в многочисленных предисловиях к разным изданиям, но особенно к служебникам, подчеркнута превосходство богослужебного (евхаристического, сакраментального) мышления над библейским [Naumow 2002: 51-62, 93-107].

2.2.1. Важным для истории жанра и для панорамы церковнославянской литературы вообще является гимнографическое творчество св. Петра (Могила), сначала как иеромонаха и архимандрита Киево-Печерского (с 1627 г.), затем как митрополита Киевского и Галицкого (с 1633 г.). Среди многочисленных произведений иерарха обнаруживается довольно много молитв и несколько гимнографических композиций. Только часть из них напечатана, прежде всего в *Требнике*, остальные до научных публикаций оставались в рукописях, некоторые даже в автографах [Голубевъ 1887: 133-170]. С. Т. Голубевым опубликованы следующие произведения:

1. Канон к причащению священником

Основной темой канона является Таинство Евхаристии, одна из важнейших тем догматических межхристианских споров эпохи; переделанные ир-

мосы и каждый тропарь канона (их в каждой песни по три и богородичен, они связаны эпифорически) касаются существенных богословских вопросов: времени пресуществления / преложения / пременения, материи хлеба и вина и их отношения к Телу и Крови Иисуса Христа и др.; стоит проанализировать эти гимнографические трактаты в контексте рассуждений митрополита, помещенных в Требнике:

2. Канон на исход души

С небольшими переделками этот молебный Канон пятого гласа включен в состав *Чина на исходъ души, всякого правовѣрнаго христіанина* (Требник 1646, ч. 1, 554-573; см. Наумов 2002, 110-116; в рукописи есть седален, но нет ирмосов, кондака и икоса, разницы несущественные, Голубевъ 1887, 140-146); в каждой песне — ирмос, три тропаря и богородичен, связанные эпифорически, после 3-й песни седален и богородичен, глас 4, после 6-й песни кондак и икос; тропари и богородичны 1-й, 3-7 песен содержат буквенный акростих: ПЕТР/ МОГИ/ЛА АР/ХИМА/НДРИ/Т МОЛ; восьмая песнь продолжает акростих, но иначе — в первом тропаре графически выделено БУ, во втором ПРИНОСИМ ТИ, в третьем ТЫ⁶ и в богородичном — ВЛАДЫЦЪ⁷; девятая песнь, неизвестно почему, не продолжает акростиха (Вся/ Сѣнь/ Христе/Творцу); переделки относятся к внутренней части ирмосов, начала и концы соответствуют традиционным гимнам, что создает затруднение при создании инципитариев; напр. в кондаке, который является переделкой кондака Великого канона св. Андрея Критского (Душе моя...) лишь одиннадцатое слово открывает переделку архимандрита, а последних пять слов опять принадлежат исходному кондаку;

3. Канон о умирении Православной церкви

Этот канон 6-го гласа явился основой для интереснейшего чина в Требнике: *Молебное пѣніе къ Господу нашему Іисусу Христу пѣваемое в нуждѣ церковной, о умирениі и соединениі Православныя вѣры, и о свободженіи от бѣдълежащих Православнымъ, от сопротивныхъ Апостатовъ* [Голубевъ 1887: 146-151 и 170; Требник 1646, ч. 3: 93-116; Наумов 2002: 110, 116-120]; ирмосы составлены специально для этого канона, три тропаря и богородичен в каждой песни связаны эпифорой и свободным акростихом, включающим разные начальные буквы и слова тропарей, выделенные графически: ВЪРУ У/ТВЕР/ДИ БОЖЕ/ ПРАВОСЛАВНУЮ/ МОЛИТ/ ТЯ ПЕТРЪ МО/

⁶ Молодой Петр, по-видимому, путал фонемы и графемы ы, и и ѣ и первоначально включил местоименно ТЫ в акростих, но затем ошибку исправили, дательный ТИ взяли из текста второго тропаря, а третий надо было исключить из акростиха.

⁷ В рукописи — Владыци.

ГИЛА АРХИМАН/ДРИТ/ ЛЕСТЬ ЖЕСТОКУЮ ПОГУБИТИ; после 1-й и 9-й песни катавасия, после 3-й ектеня просительная с 10 прошениями, после 6. ектеня малая, кондак, икос, евангелие, стихирьы 6. гласа; после Отче наш тропари 6. гласа и молитва. Текстологически и идейно связано с этим чином *Молебное пѣніе къ Господу нашему Иисусу Христу пѣваемое о умирении и соединении Церкви, и освобождении в' работѣ и плѣнении Агарянско-мъ сущихъ, и о раздрушении тѣхъ Христоненавистныхъ власти*, помещенное в Требнике и отсутствующее в рукописи [Требник 1646, ч. 3: 116-135; Naumow 2002: 110, 120-122]; без акростиха, ирмосы, кроме седьмого, созданные Могилей, свободно связаны с традиционными ирмосами восьмого гласа, три тропаря и богородичен; после 3-й песни ектеня с 9-ю авторскими прошениями, седален и богородичен, после 6-й песни катавасия и ектеня малая, кондак 2-го гласа и икос. Ектенни этих молебных пений остаются в прямой связи с *Молебным песнопением о умирении православной церкви*, составленным по случаю восшествия на престол Владислава IV из ряда прошений на ектенни и молитв, но без песнопений; находится оно в рукописи, записанное не рукою Могилы, а семь прошений, помещенных в самом конце, нашли место в Требнике в составе чина *Молебное пѣніе [...] пѣваемое в нуждѣ церковной ...* [Голубевъ 1887: 170; Требник 1646, ч. 3: 99-100; Naumow 1996: 158-159; Naumow 2002: 117]:

4. Плачь изгнанных из рая прародителей (шесть стихир),

5. *Канонъ покаянень о създаніи мира, и о изгнаніи Адама изъ рая, и о избавленіи* (неокончен, до 5-й песни, ирмосы из Великого канона),

6. Канон о втором пришествии Спасителя на землю и о последнем суде (и светилен, и стихирьы *на хвалитех*).

Эти три группы песнопений возникли в ходе работы архимандрита над исправлением Триоди постной (вышла в 1627 г.); все они, по-видимому, были предназначены на сыропустное воскресенье, так как в большинстве гимнов заметно структурирующее влияние топики пасхальных песнопений, по традиции исполняемых в навечерие Великого поста; хотя также разрабатываются мотивы из мясопустной недели о Страшном суде;

7. Благодарственные песнопения в честь Пресв. Богородице по случаю чудесного избавления Ею Печерской обители от нашествия ляцкого войска (стихирьы на „Господи воззвах“, канон, светилен и стихирьы на „Хвалитех“);

8. Благодарственное песнопение печерским угодникам Антонию и Феодосию по случаю чудесного избавления Печерской обители от нашествия ляцкого войска (одна стихира).

Первое полное последование (3+1 стихирь на „Господи воззвах“, 3+1 на стиховне, канон с традиционными ирмосами и 3+1 в песнях, длинный свободный акростих: ПЪСНЬ БЛАГОДАРСТВЕННУЮ ПЕЧЕРСКАЯ ТВОЯ ВЕЛИКАЯ ЛАВРА ТЕБЪ, БОГОРОДИЦЕ, ПРИНОСИТЬ И ПЕТРЪ МОГИЛА АРХИМАНДРИТЬ ВЕЛИЧАЕМЪ ЗАСТУПЛЕНИЕ ТВОЕ, светилен и 2 стихирь на „Хвалитех“, см. : Голубевъ 1887: 162-166; Naumow 1996: 157] и одна стихира второго гласа (с употреблением двойственного числа!) говорят о спасении Лавры и пещер огненным дождем и с помощью сил небесных от трикратного нападения безбожных воинов; гимнограф возносит актуальное моление о защите Лавры „на вѣки” от „прещенія враговъ и ересей нахождения” (VIII.2) и от „вражіа плѣненія“ (IX.3); трудно отнести описанное чудо к исторической реальности.

2.2.2. Памфлет на Мелетия Смотрицкого

Переход в 1627 г. в униатство знаменитого писателя, грамматика, архиепископа Полоцкого Мелетия Смотрицкого был тяжелым ударом для западнорусского православия⁸. Кроме разного вида полемических сочинений, в окружении Киево-Печерской лавры был создан нетипичный литературный памятник — пародийный памфлет, использующий богослужебные формы. Примеры использования гимнографии в сатирических непочтительных целях в византийско-славянской письменности весьма редки (Михаил Пселл в XI в., пародия службы Спанос в XIII в. и московская „Служба кабаку“ в XVII в.), поэтому подобные тексты тем более заслуживают внимания [Г[олубевъ] 1875; Naumow 1996: 143-154].

Уже само заглавие показывает характер этой литературной забавы, использующей семантику удобоузнаваемых слов: *Тропар и кондакъ догмат и припѣвъ, единогласникъ. Слѣного и преполовленнаго осла нашего Мегментія Смрдицкаго новопресмрдѣвшиагоя ребелѣзантскою вониею*. Первая песнь носит подзаголовок *въ родѣ тропаря*, также как и „житие” определено как *Нѣчто въ родѣ синаксаря*, что свидетельствует об авторском понимании необычности пародии в церковнославянской традиции (в польской литературе того времени богослужебные пародии были популярным жанром).

Итак, песнь первая (*А демонскому житию поревновать еси*) заслуживает внимания начальным А, которое вместе с *демонскому* делает возможным

⁸ События и негодование православных хорошо и сжато представил Острожский летописец: „1629. (На полях киноварью: Смотрицкий) Мелетий Смотрицкий, архиепископ Полоцкий, будучи православный для архимандритства Дерманского монастыря, отступив восточная церкви и стався хульником на церковь восточную святую. Потом тую свою ересь и писмо проклиная и палил и топтал у монастыре Печерском при службе божей и при соборе. Потом паки солгав Духу святому, и бысть хульником на святую церковь и на патриархи, а хвалця папешских, кламца на святых божиих. И умре в таком зломудрии своем”, см.: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Russ/XVI/1500-1520/Maloizv_let_pamjatniki/4.htm.

соотношение с кондаком Иоанну Рыльскому (или Ефрему Перекомскому): *Ангельскому житию поревновав*. Интересная переделка слов ‘архиерей’ в ‘архиарий’, ‘отче наш богоносный’ в ‘осле нашъ богомерский’.

Вторая песнь *Егда православнии Архиереи* — это простая переделка тропаря 8-го гласа Великого Четверга *Егда славнии ученици*, где тщеславие „Мегментия” заменяет Иудино сребролюбие, а кафолическая восточная церковь — Учителя.

Для третьей песни (*Съдинами честными украшаемъ*) не удалось найти образец, но игра семантическим напряжением продолжается: *о преполовленне осле наш, Мегментие Смердицкий, потопися прилѣжно, да твоими попалами и мы тебе попалим...* Очередный раз ‘вонь’ в косвенном падеже напоминает ‘унию’.

Специального внимания заслуживает группа трех песнопений, созданных по образцу основных гимнов, посвященных св. Николаю Мирликийскому: тропаря, кондака и икоса. Вместо всеизвестного начала *Правило веры и образ кротости* находим *Кривило вѣры и образ смятения*, вместо *В Мирехъ святе Николае* читаем *Бѣлой Россіи беззаконниче*, а вместо определений Николая ‘предстатель’, ‘поборник’, ‘тайник’ Мелетий назван ‘льстець’, ‘супостать’, навѣтникъ’ и ‘отмѣтникъ’.

Создание пародии на богослужебные тексты и использование ее в полемических целях является предельным моментом в процессе развития церковнославянской литературы и свидетельствует о зарождении литературного сознания более нового типа. Можно сказать, что большинство богослужебных текстов с того времени до наших дней представляет сознательное подражание средневековых произведений. Из этого следует, что церковнославянские тексты от XVII века надо включать и до отдельных литературных периодов нового времени и изучать не только их отношение с церковной традицией, но также способ и степень влияния на них новой образности и стилистики, прежде всего барокко и (псевдо)классицизма.

Библиография

- Г[олубевъ] 1875: G[olubev", Stefan Timofeevič"], Pamflet" na Meletiâ Smotrickago, [v:] Kievskîâ Eparhial'nye Vedomosti, 17/1875, отд. 2, s. 556-567 [Г[олубевъ, Стефан Тимофеевичъ], Памфлетъ на Мелетія Смотрицаго, [в:] Киевскія Епархіальные Вѣдомости, 17/1875, отд. 2, с. 556-567].
- Голубевъ 1887: G[olubev", Stefan Timofeevič"], Pamâtniki literaturnoj polemiki pravoslavnyh" ũžno-russcev" s" latino-uniatami, [v:] Arhiv" Ŭgo-Zapadnoj Rossii, izdavaemyj Komissiej dlâ razbora drevnih" aktov", sostoâšej pri Kievskom", Podol'skom" i Volynskom" general"-gubernatorě, č. 1, t. VII), Kiev" [Голубевъ, С[тефанъ Тимофеевичъ], Памятники литературной полемики православныхъ южно-русцевъ съ латино-униатами, [в:] Архивъ Юго-Западной Россіи, издаваемый Комиссіей для разбора древнихъ актовъ, состоящей при Киевскомъ, Подольскомъ и Волынскомъ генераль-губернаторѣ, ч. 1, т. VII), Киевъ].

- Морозова/Темчин 1997: Morozova, N. A. / Temčín, S. Ů. (1997), *Ob izučeníi cerkovnoslavânskoj pis'mennosti Velikogo Knâžestva Litovskogo* [Морозова, Н. А. / Темчин, С. Ю. (1997), Об изучении церковнославянской письменности Великого княжества Литовского], [w:] *Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne. Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim*. Tom 2, red. S. Temčinas, Kraków: IFS UJ, 7-39.
- Темчин 1997: Temčín, S. Ů. (1997), *Gimnografičeskoe tvorčestvo Grigoriâ Camblaka: vil'nûsskij spisok služby s žitiem Ioannu Novomu Sučavskomu* [Темчин, С. Ю. (1997), Гимнографическое творчество Григория Цамблака: вильнюсский список службы с житием Иоанну Новому Сучавскому, 2 VI], [w:] *Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne. Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim*. Tom 2, red. S. Temčinas, Kraków: IFS UJ, s. 143-203.
- Турилов 2011: Turilov, A. A. (2011), *Gimnografiâ v zapadnorusskoj Kievskoj mitropolii XVI-XVII vv.*, [v:] *Pravoslavnaâ ênciklopediâ*, t. 11, s. 489-513 [Турилов, А. А. (2011), Гимнография в западнорусской Киевской митрополии XVI-XVII вв., [в:] *Православная энциклопедия*, т. 11, 489-513] URL: www.pravenc.ru/text/165013/html [доступ 01.11.2017].
- Ciołka, D. (2014), *Latynizacja Kościoła unickiego w Rzeczypospolitej po synodzie zamojskim*, Białystok: Libra.
- Kuczyńska, M. (1992), *U źródeł hymnografii grekokatolickiej*, [w:] *Slavica Stetinensia*, 1, 5-23.
- Kuczyńska, M. (2003), *Południowosłowiańska poezja liturgiczna w zbiorach bibliotek polskich (Uniwersytet Szczeciński, Rozprawy i studia 459)*, Szczecin.
- Naumow, A. (1996), *Wiara i historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich*, *Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne. Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim*. Tom 1, Kraków: IFS UJ.
- Naumow, A. (2002), *Domus divisa. Studia nad literaturą ruską w I. Rzeczypospolitej (Biblioteka Tradycji Literackich Nr XVIII)*, Kraków: Columbinum.

НАТАЛЬЯ НЕЧУНАЕВА
Таллиннский университет
АЛЕКСЕЙ НЕЧУНАЕВ
Таллиннский технологический университет
(Таллинн, Эстония)

Славянская миная XI-XVII вв: типологическая классификация и методы информационного поиска

Slavic Menaia Manuscripts Dated from 11th to 17th Centuries: Typological Classification and Information Search Methods

ABSTRACT: This paper is a study of the Menaion, the Old Slavic hymnographical church text. First translations of church texts from the Greek language appeared in the Cyrillo-Methodian epoch. Consequent translation is related to the traditions of the Jerusalem Statute. Applying the linguistic-textological methodology and information search methods to these texts textological typology and specific linguistic variations are revealed. Using these characteristics as the basis some peculiarities of each text are shown and discussed.

KEYWORDS: Menaion, composition of text, structure of text, information search

1. Введение

Миная как важнейший конфессиональный памятник относится к числу самых распространенных текстов на славянском ареале XI-XIV вв. [Сводный каталог 1984]. По количеству сохранившихся списков Миная этого периода занимает второе место после Евангелия. Для списков XV-XVII вв. пока не создан единый каталог, их перечень, как правило, содержится в описаниях рукописных хранилищ. В названии миная (греч. Μηναία ‘месячные’, мн. ч. от Μηναίου) отражен принцип расположения богослужебного текста, прославляющего святых или церковные праздники, на каждый день соответствующего месяца в течение года.

В XI-XIV вв. сложилось несколько типов минеи как особого гимнографического текста. Миная в диахронии сохраняет единство как текст, который в списках реально представлен в нескольких типах. Для установления истории изменений текста минеи и описания содержательных и лингвисти-

ческих расхождений между списками памятника традиционно применяется лингвотекстологический метод. Тип текста, во-первых, определяется Студийским или Иерусалимским уставом. Учитываются такие параметры, как состав памятника (набор памятей), структура службы (порядок песнопений) и лингвистические разночтения на разных языковых уровнях в параллельных местах текста. Такой подход использован при описании и анализе минеи на сентябрь, октябрь, ноябрь 1095-1097 гг. [Ягич 1886, LIL-XXI, LXXVII-LCVI], Ильиной книги — Минеи служебной на июль XI/XII в. [Верещагин 2006], списков Минеи на май XI-XVI вв. [Нечунаева 2000], Минеи на апрель XII-XIII [Йовчева 2014], Драгановой минеи [Христова-Шомова 2015: 1-54], служебной Минеи на май XII [Страхов 2016: 24-288].

2. Лингвотекстологическая типология списков

Самым большим количеством списков XI-XIV вв. представлена Минея на май [Сводный каталог 1984; Предварительный список 1966]. Некоторые из них опубликованы или имеют интернет-версию [<http://manuscripts.ru/>]. Текстологические показатели и лингвистические чтения позволили объединить списки Минеи на май этого периода в 4 типа.

1. Путятинская Минея (СК: № 21) и ее майский аналог Q.п.1.25 (СК: № 156), принадлежащие к типу, названному нами условно «архаичным». Списки этого типа, возможно, имели распространение до введения студийского устава. На данный момент тип состоит из десяти списков разных гимнографических рукописей.

1.1. Древнерусские списки: Путятинская Минея; служба Борису и Глебу из Июльской Минеи XII в (Сводный каталог № 42); Ильина книга — Минея праздничная XII в. (Сводный каталог № 76); Триодь Моисея Киянина кон. XII-нач. XIII (Сводный каталог № 170).

1.2. Южнославянские: Листок Гильфердинга и Листки Амфилохия — Минея праздничная, май-июнь кон. XII — нач. XIII вв. (Сводный каталог № 156, 157); глаголическая Минея библиотеки монастыря св. Екатерины на Синае № 4/N; Битольская Триодь вт. пол. XII в. София, БАН, № 38; Острожницкие отрывки, содержащие фрагменты канона св. Дмитрия Солунского XI-XII вв.

1.3. Греческий список: Триодь XI в. Vat. grec. 771.

2. Списки студийского типа XII-XIII вв. — основной корпус списков Сводного каталога (1984). Пример: список Минеи на май XIII в. Соф. 204 (Сводный каталог № 282).

3. Списки раннего иерусалимского типа, описанные в ПС. Пример — список Минеи на май XIII в. (Предварительный список № 312, ф.381 — Т.113).

4. Списки иерусалимского типа, зафиксированные в каталогах хранилищ, датируемые XIV-XVII вв. Пример: список Минеи на май нач. XVI в. из Кирилло-Белозерского собрания РНБ (К/Б).

Состав памятей — первый текстологический признак типа Минеи. Календарная вариативность в списках архаичного типа отражена в виде включения особых памятей, например, 2 мая в Путятиной Минее есть память св. мчч. Есперию и Зое. На славянском ареале память отмечена только в месяцеслове Остромирова Евангелия 1056-1057 гг.

Списки XII-XIII вв. имеют набор памятей, соотнесенный со студийским уставом и календарь, допускающий некоторую вариативность, например, список Соф. 204 XIII в (Сводный каталог № 282) [Нечунаева 2000: 31-36]. Редакторы-переписчики этих списков стремились отражать в списках правила перевода, сложившиеся на Руси после введения студийского устава.

Списки XIV-XVI вв. третьего и четвертого типов следуют правилам иерусалимского устава. В качестве образца такого списка можно привести список Минеи на май нач. XVI в. из Кирилло-Белозерского собрания РНБ (К/Б). Для списков характерна стабильность состава, отличия же касаются памятей русским святым, наличие которых стало текстологической приметой этого типа памятника.

Структура текста — второй текстологический признак. В гимнографических списках архаичного типа XI-XIII вв. песнопения в структуре службы находятся в таком порядке: канон — стихира — седален. Вторым вариант последований песнопений представлен в списках студийского типа XI-XIII/XIV вв.: седален — стихира — канон. Третий вариант характерен для списков иерусалимского типа XIV/XV-XVII вв.: стихира — канон, прерываемый после третьей песни седаленом, после шестой песни — кондаком и икосом.

Лингвистические чтения также связаны с типом текста. Архаичный тип представлен Путятиной Минеей, студийский — Соф.204, ранний иерусалимский — Т.113, иерусалимский — К/Б, греческий приведен по рукописи XIV в. из собрания РНБ, греч. 552

- (1) ПМ Мрътвѣѣѣ мѣсли отъвръѣѣ · вѣжѣне кпифаник (л.51 об. 52)
- (2) Соф.204 Мрътвѣѣѣ мѣсли обративъ сѣ · вѣжѣне кпифане (л.4 об.)
- (3) Т.113 Мрътвѣѣѣ мѣсли ѿврати сѣ · всевѣжѣне епифание (л.60.)
- (4) К/Б Мертвѣѣ помышлении ѿвращь сѣ · превѣжѣне епифание (л.99 об.)
- (5) Греч. 552 Νεκρούς λογισμούς αλλοστραφεῖς παύσακαρ Ετιφάνιε (л.106)

Сопоставление показывает динамику текста, случаи трансформации и наличие языковых изменений. Подобные разночтения будут рассмотрены далее.

3. Информационный подход

Наши исследования показали, что методы типологической классификации не базируются на целостном использовании информации, доступной в списках Минеи. Поэтому для анализа списков памятника был использован подход, за-

имствованный из литературы, посвященной машинному обучению и информационному поиску [Salton 1975]. Были привлечены девять списков Миней на май XI–XIV вв., семь из которых учтены в Сводном каталоге и два — в Предварительном списке, и один список нач. XVI в. (Предварительный список 1966). Краткая характеристика списков и места хранения приведены в таблице 1.

Рукопись	№ в СК	№ в ПС	Место хранения	Шифр в статье
Миней служебная, май XI в. «Путятина Минейя»	21	10	РНБ, Соф. 202	ПМ
Миней праздничная, май, отрывок. Кон. XII – нач. XIII в.	156	72	РНБ, Q.п.1.25	Q.п.1.25
Миней служебная, май XII в.	90	107	РНБ, Соф.203	Соф.203
Миней служебная, нотированная май XII в.	89	106	ГИМ, Син.166	Син.166
Миней служебная, май. XIII в.	282	436	РНБ, Соф.204	Соф.204
Миней служебная с проложными чтениями, май-июнь XIII в.	281	313	БАН, 4.5.10	БАН4.5.10
Миней праздничная. Кон. XIII – нач. XIV в.	454	434	РНБ, Соф.382	Соф.382
Миней служебная, май. В ПС XIII/XIV в. В БАН нач. XIV в.		435	БАН, 16.14.13	БАН16.14.13
Миней служебная, май. XIV в.		1062	РГАДА, ф.381 (Син. Тип.) №112	Т.112
Миней служебная, май. Нач. XVI в.			РНБ, Кир./Бел. 361/618	К/Б

Таблица 1. Характеристика списков и места хранения

Сходные и различные списки из общей группы миней первого и второго типа были найдены с помощью математической модели. Была построена векторная модель, в которой списки представлены векторами в общем пространстве. Посредством этой модели найдены похожие и отличные списки [Cha 2007]. При анализе учитывались лексические и лексико-грамматические различия в списках. Группы, сформированные в результате статистического анализа, являются наборами наиболее схожих списков миней внутри определенных тектологических типов на уровне лексики, а также лексики и грамматики, например, списки БАН 16.14.13 и Тип. 112 для студийских миней [Нечунаева 2014].

Список в векторном пространстве — это множество терминов. В нашем случае термин может быть как единичным словом, так и словосочетанием. Следующим шагом является определение веса термина в документе. Вес — это важность термина для идентификации данного списка. Векторным представлением документа и является вектор, который содержит веса каждого

термина в документе. Если термин отсутствует в документе, его вес равен нулю. Существует несколько стандартных способов определения функции взвешивания. В данной статье используется $tf\text{-}idf$ (частота термина — обратная частота документа) функция взвешивания. Таким образом каждый документ теперь представлен в виде вектора весов в общем пространстве. Это позволяет вычислить схожесть и различие векторов, используя определённые метрики, например, Евклидову дистанцию.

Для применения этого метода списки миней предварительно обрабатываются, чтобы было возможно численно оценить отклонения списков друг от друга. Чтобы представить списки памятника в векторной форме, были использованы два первых тропаря из стихиры $\widehat{\text{сти}} \cdot \widehat{\text{гла}} \cdot \widehat{\text{д}} \cdot \widehat{\text{пд}} \cdot \widehat{\text{дасть}} \text{ знамение}$, которая в ПМ и Q.п.1.25 следует после канона службы 21 мая св. царям Константину и Елене, а в остальных списках предшествует канону. Только эти два фрагмента проходят через все сохранившиеся списки.

Словарь составил 70 терминов, учитывались лексические различия типа $\widehat{\text{млств}}' \text{ но}$ (ПМ) — $\widehat{\text{млсрѣное}}$ (Q.п.1.25) — $\widehat{\text{члвкѡлювьноу}}$ (студийские списки); $\widehat{\text{блговѣрноу}} \text{моу}$ (ПМ, Q.п.1.25) — $\widehat{\text{блгочѣстивуоу}} \text{моу}$ (студийские списки); $\widehat{\text{слорзѣ}}$ (ПМ, Q.п.1.25) — $\widehat{\text{оргодьникоу}}$ (студийские списки). Лексические различия $\widehat{\text{блговѣрноу}} \text{моу}$ — $\widehat{\text{блгочѣстивуоу}} \text{моу}$ восходят к одной греческой лексеме $\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\beta\epsilon\varsigma$, поэтому их варьирование возникло на славянской почве. Варьирование, восходящее к греческим различиям, — различие $\widehat{\text{млств}}' \text{ но}$ (ПМ) — $\widehat{\text{млсрѣное}}$ (Q.п.1.25) — $\widehat{\text{члвкѡлювьноу}}$ (студийские списки) Лексема $\widehat{\text{члвкѡлювьноу}}$ — греческая калька $\phi\iota\lambda\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\varsigma$, допускающая в славянском тексте и другой перевод — *милостивыи*. Второй член в различии $\widehat{\text{млсрѣное}}$ (Q.п.1.25) может быть как передачей греческого $\phi\iota\lambda\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\varsigma$, так и греческого $\epsilon\upsilon\sigma\lambda\alpha\nu\acute{\epsilon}\nu\omicron$ ‘*милосрдѣ*’.

Лексическое сходство ПМ и Q.п.1.25. отражено в таблице 2 (Евклидова дистанция).



Таблица 2. Евклидова дистанция между списками. Наименьшее значение для каждого списка в столбце выделено курсивом

Графическое представление данных, где переменные отображаются при помощи цвета — это, так называемая, теплокарта (heat map). Синий цвет — обозначение ‘холода’ и наибольшего совпадения. Синий цвет и его оттенки обозначают наиболее близкие по лексическому сходству списки.

Красный цвет в данном случае — обозначение наименьшего совпадения двух первых списков с остальными. Обозначенные красным цветом столбцы соответствуют ПМ и Q.п.1.25 и показывают, что они наиболее отличаются от остальных списков миней по лексическому составу.

Голубой столбец соответствует БАН16.14.13 и показывает, что эта миней имеет наибольшее сходство со всеми остальными списками как студийскими, так и архаичными.

Следующий этап исследования — включение на основе векторного анализа в эту группу списка Q.п.1.28 (СК №157), содержащего отдельные тропари песен канона 11 июня св. Варнаве и Варфоломею. Этот список вместе со списком Q.п.1.25 составляют фрагменты одной книги — Минеи праздничной на май-июнь конца XII — начала XIII вв. архаичного типа

Список Q.п.1.28 отстоит от других списков студийских июньских миней по лексическим чтениям: *ти ѡво ѡсно жити сподовисѣ* (Q.п.1.28) — *ты во въ ѡстиноу жити съподовисѣ* (Ф.п.1.36 -СК №22; Соф.206 — СК №92). Может отличаться порядком слов от текста студийских списков: *слѡжителѣ: ѡѡ: самовидецѣ: оученикъ ѡѡвидецѣ: и проповѣдатель: слово ѡѡнѣ идеже естъ: слѡжителѣ высть и самовидыць . и проповѣдатель слово нынѣ идеже естъ . оученикъ ѡѡвидецѣ* Однородные члены предложения, определяющие суть деяний ап. Варфоломея, в Q.п.1.28 организованы в паре в обратной последовательности: *оученикъ ѡѡвидецѣ: и проповѣдатель — проповѣдатель ... оученикъ ѡѡвидецѣ.*

Списки ПМ, Q. п. 1.25 и Q. п. 1.28 имеют лексические чтения, не совпадающие с чтениями в минеях студийской редакции. Объединенные в архаичный тип, они составляют особую группу миней. На теплокарте может быть увеличена зона красного цвета за счет включения списка Q. п. 1.28.

Далее среди студийских списков по некоторым параметрам выделяется Миней на май Соф. 203. Текст списка показывает, что в пределах большого массива однотипных списков студийского типа возможно существование подтипа. Список Соф. 203 имеет текстологические особенности, связанные с набором памятней — одним из ведущих текстологических признаков любого списка или типа памятника.

Специфика календаря списка заключается в том, что он отличается как от календаря Путятиной Минеи, так и списков студийского типа, совпадающих с ним хронологически. Так, 4 мая служба св. Никите отсутствует в архаичных и студийских списках. Она отмечается в иерусалимских списках, но под 28 мая. Аналогично 13 мая служба св. Гликерии, кроме Соф. 203, имеется в иерусалимских списках обоих подтипов. 15 мая память св.

Пахомию соответствует её местоположению в списках иерусалимского типа. Таким образом, в списке Соф. 203 отмечаются текстологические признаки списков, следующих иерусалимскому уставу и получивших распространение на Руси с конца XIV — нач. XV в. В оригинале появление списков иерусалимского типа датируют XII в. Самое раннее следование иерусалимскому уставу в списках майских Минеи, судя по составу памятней, отражено в Соф. 203, списке XII в, то есть почти одновременно с греческими списками, которые уже следуют этому уставу.

Структура текста — второй важный текстологический признак. Структура текста Соф. 203 полностью совпадает со структурой текста в студийских списках. Однако кондак иногда может быть помещен по порядку следования службы после 6 песни канона так, как это и положено по иерусалимскому уставу. Такое местоположение кондака в тексте свидетельствует о том, что уже самые старшие списки могли иметь не только жанровую структуру, но и в структуре текста отражать порядок следования песнопений при службе.

Лексические разночтения представлены в четырех вариантах: 1) в Соф. 203 представлен вариант, отличный от чтений в других списках:

Соф.203	остальные списки
силою прѣпоасавъса	крѣпостию прѣпоасанъ
желание имѣа	желаник сътажавъ
женихъ красныи	женихъ блгоульпнъ;

2) совпадение в чтениях с ПМ: прѣчѣта срѣца твоего овра̑ (Соф. 203, ПМ) — чистааго сръдъца твоего славьне (студийские списки); 3) совпадение со списками иерусалимского типа: олѣемь (Соф. 203, иерусалимские списки) — масломь (архаичный тип, студийские списки). 4) совпадение со списками студийского типа: злооумник (Соф. 203, студийские списки) — зълук безаконик (ПМ) — злое оумьсление /зловуо (иерусалимские списки).

Отмеченные лексические разночтения отличают текст Соф.203 от текстов списков остальных типов. Они поддержаны особенностью состава и структурой текста. Вариативные чтения в списке Соф. 203 отражают некоторые тенденции, обычно также связанные с иерусалимским типом, например, реставрацию грецизмов в тексте: олѣемь вместо масломь (студийский тип). Кроме того, текст Соф.203 имеет орфографические древнерусские приметы: оуноша, оуности, жажею, одежу.

Столь большое количество особенностей текста позволило А. Страхову предположить, что у писца был единственный список-источник, в котором оказались каноны, имеющие общий протограф с ПМ, и каноны, имеющие общий протограф со студийскими списками [Страхов 2016: 7-8].

Математические методы показывают наименьшее удаление списка Соф. 203 от остальных списков студийского типа и другие степени удаления от ПМ и списков иерусалимского типа. В таблице 2 отражена близость Соф. 203 к студийским спискам, например, к Син.166.

Список Соф. 203 свидетельствуют о том, что в пределах большого массива однотипных списков возможно существование нестандартного подтипа, особенно в момент начального этапа справки. В пользу этого предположения говорит Путятин Миня — ранний уникальный памятник по составу и структуре текста, а также по большому количеству языковых особенностей.

4. Заключение

Список Соф. 203 свидетельствуют о том, что в пределах большого массива однотипных списков возможно существование нестандартного подтипа, особенно в момент начального этапа редактирования. Использование векторной модели позволяет более глубоко исследовать схожесть и различие списков Миней: дополнить архаичный тип списком Q.п.1.28 и выделить список Соф. 203 в подтип в рамках студийского типа.

СОКРАЩЕНИЯ

Рукописные хранилища

БАН — Библиотека Академии наук

ГИМ — Государственный исторический музей

РГАДА — Российский государственный архив древних актов

РНБ — Российская национальная библиотека,

Источники

БАН: БАН 4.5.10 — Миня служебная, май XIII в.; БАН 16.14.13 — Миня служебная, май нач. XIV в.;

ГИМ: Син. 166 — Миня служебная, май XII в.;

РГАДА: ф.381 (Син. Тип) № 113 — Миня служебная, май XIII в. (Т.113); ф.381 (Син. Тип) № 112 — Миня служебная, май XIV в. (Т. 112)

РНБ: Соф. 202 — Миня служебная, май (Путятин Миня — ПМ) XI в.; Соф. 203 — Миня служебная, май XII в.; Соф. 204 — Миня служебная, май XIII в.; Q.п.1.25 — Миня праздничная, май кон. XII в. — нач. XIII в.; Q.п.1.28 — Миня праздничная, июнь кон. XII в. — нач. XIII в.; Соф. 382 — Миня праздничная, май кон. XIII в. — нач. XIV в.; Ф.п.1.36 — Миня служебная, июнь XI в.; Соф. 206 — Миня служебная, июнь XII в.; Кир./Бел. 361/618 — Миня служебная, май. Нач. XVI в. (К/Б)

Библиография

Cha, Sung-Hyuk (2007), Comprehensive Survey on Distance/Similarity Measures between Probability Density Functions, [in:] International Journal of Mathematical Models and Methods in Applied Sciences, 4 (1), pp. 300-307.

Manuskript. Slavânskoe pis'mennoe nasledie [Манускрипт. Славянское письменное наследие]. URL: <http://manuscripts.ru/> [Доступ 20.09.2017]

- Salton, G. / Wong, A. / Yang, C. S. (1975), A Vector Space Model for Automatic Indexing, [in:] Communications of the ACM, 18 (11), pp. 613-620.
- Верещагин 2006: Verešagin, E. M. Drevnejšij slavânskiĭ bogoslužebnyĭ sbornik «Il'ina kniga», Moskva [Верещагин, Е. М. (2006), Древнейший славянский богослужебный сборник «Ильина книга», Москва].
- Йовчева 2014: Jovčeva, M. (2014), Starob'lgarskiât služeben minej, Sofiâ [Йовчева, М. (2014), Старобългарският служебен миней, София].
- Нечунаева 2000: Nečunaeva, N. (2000), Mineâ kak tip slavâno-grečeskogo srednevekovogo teksta, Tallinn [Нечунаева, Н. (2000), Миней как тип славяно-греческого средневекового текста, Tallinn].
- Нечунаева / Нечунаев 2014: Nečunaeva, N. / Nečunaev, A. (2014), Rukopisi slavânskih minej XI-XIV vv. i principy ih klassifikacii [Нечунаева, Н./ Нечунаев, А. (2014), Рукописи славянских миней XI-XIV вв. и принципы их классификации. Cambridge-Massachusetts: Palaeobulgarica XXXVIII, No 4, pp. 45-56.
- Предварительный список 1966: Predvaritel'nyĭ spisok slavâno-russkih rukopisej XI-XIV vv. Arheografičeskij ežegodnik za 1965 g. 1966. Moskva [Предварительный список славяно-русских рукописей XI-XIV вв., хранящихся в СССР. Археографический ежегодник за 1965 г. 1966. Москва].
- Сводный каталог 1984: Svodnyĭ katalog slavâno-russkih rukopisnyh knjig, hranâšihsâ v SSSR XI-XIII vv. Moskva [Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР XI-XIII вв.. Москва].
- Страхов / Страхова 2016: Strahov, A. /Strahova, O. (2016), Služebnaâ Mineâ na maj (RNB, Sof. 203. Rekonstrukciâ teksta) [Страхов, Александр и Ольга (2016), Служебная Миней на май (РНБ, Соф. 203. Реконструкция текста). Cambridge-Massachusetts: Palaeoslavica XXIV/2016. No.2, pp. 27-8.
- Христова-Шомова 2015: Hristova-Šomova, I. (2015), Dragonoviât minej katosvidetel na b'lgarskata bogoslužebna i knižovna istoriâ [Христова-Шомова, И. 2015. Драгоновият миней като свидетел на българската богослужебна и книжовна история]. Cambridge-Massachusetts: Palaeoslavica XXIII/2015. No.2, pp. 1-54.
- Ягич 1886: Âgič, I. V. (1886), Služebnye minei zasentâbr', oktâbr' i noâbr' v cerkovno-slavânskom perevode po russkim rukopisâm 1095-1097 gg. Sankt-Peterburg [Ягич, И. В. (1886), Служебные миней за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковно-славянском переводе по русским рукописям 1095-1097 годов. Санкт-Петербург].

МАРГАРИТА В. ЖИВОВА
 Университет «Roma Tre»
 (Рим, Италия)

Особенности состава и механизмы составления одной поздней русской минеи (ТСЛ №541)

The peculiarities of composition and compilation of the Russian service menaion of the first half of XVI century (TSL 541)

ABSTRACT: The article is dedicated to the peculiarities of the set of memories and the mechanism of compiling of the services in the Russian service menaion of the first half of XVI century (TSL 541) for the month of March. The peculiarity of this menaion is a series of services to the saints, which are not usually included in the menaion, as well as new texts for ordinary memories. The article indicates a number of sources, from which the compiler borrowed texts for “non-standard” services, shows the mechanisms of compiling and adapting by the example of 5 services to Russian saints in this manuscript. All these services are compilations, in them there is not a single canticle written by the author-compiler. The article also raises the question of the concept of originality in hymnography. The menaion TSL 541 fits very well into the trends of its time and is an example of the original Russian hymnographic work.

KEYWORDS: hymnography, service menaion, composition, compilation, service to Russian saints

Настоящая работа отражает первую (и еще незаконченную) фазу изучения достаточно необычного по составу и до сих пор практически совсем не исследованного¹ русского гимнографического памятника, так что цель ее скорее поделиться некоторыми предположениями, чем обнародовать какие-то выводы. При всей своей необычности памятник этот на самом деле очень вписывается в тенденции своего времени и, как кажется, иллюстрирует вопрос о границах оригинальности и о самом понятии оригинальности в гимнографии.

Речь идет об относительно поздней — 30-е гг. XVI в. — служебной минее на март из собрания Троице-Сергиевской лавры, далее ТСЛ, №. 541 (РГБ. ф. 304, № 541). Уже в описании Илария и Арсения [Иларий / Арсений 1878] минея эта отмечена как «замечательная». Замечательна она уже тем, что со-

¹ За исключением одной моей статьи, посвященной службе папе Григорию Великому в данном памятнике. См.: Живова 2016.

ставитель ее вносит целый ряд служб святым, которым службы традиционно не положено или для которых очевидно не было службы в минее-протографе. Еще удивительнее то, что тексты для этих создаваемых им служб он в основном черпал из той же мартовской минеи, и — как пишет Ключевский — «дословно или в переработке брал из одних стихир, из других канон, иные переписывал целиком на имя другого святого» [Ключевский 1871: 432-433]. Несколько более подробно этот механизм создания новых служб описывают Иларий и Арсений, выявившие целый ряд заимствований, хотя в большинстве случаев говорится только о канонах.

На самом деле ситуация несколько сложнее. Уже в описании указаны два не-мартовских источника — служба Петру и Февронии (24/25 июня) и служба Никите Столпнику (Переяславскому) (24 мая). Так что очевидно, что кроме мартовской минеи имелись и другие источники. Таким образом, помимо вопроса, каким образом, для чего, с какой целью могло возникнуть это странное гимнографическое предприятие (на этот вопрос ответа, скорее всего, не может быть), встает вопрос о том, какие книги, кроме мартовского тома служебной минеи, использовал составитель.

Что касается состава святых, очевидно у составителя был под рукой какой-то календарный источник, типа месяцеслова или святцев, откуда он и взял «недостающие», по его мнению, памяти. Иларий и Арсений указывают как возможный календарный источник так наз. «Службу всем святым господина Христофора Патрикия» — календарь в форме службы, где перечисляются святые всего года и который встречается в разных сборниках — Часословах, Псалтырях и т.п.², — но это не кажется убедительным. Более вероятным источником представляются все же святцы, которые могли быть как отдельной книгой, так и в составе Устава, Псалтыри, Обихода или Канонника³. На это указывает, во-первых, формулировка некоторых заголовков памятней, например, св. Григорию Двоеслову [Живова 2016: 100]; во-вторых, тот факт, что тропари и кондаки некоторым добавленным святым (напр., кн. Феодору Черному, Евфимию Новгородскому) использованы те, что в святцах предназначены именно этим святым, даже в том случае, когда вся служба, как мы увидим, компилирована из других источников.

Составитель минеи ТСЛ 541 вносит в нее 11 «дополнительных» памятней (вкл. как упоминания, так и дополнительную службу Феофану Сигрианскому под 10.03, притом, что и под обычной датой, 12.03, ему есть служба, только назван он там Феофаном Нитрийским). Вместе с ними общее число служб получается 45. Тексты для всех этих «дополнительных» святых, даже если в принципе для них существовала служба, в нашей минее не «стандартные», а скомпилированные, преимущественно из мартовских служб, но не только (см. ниже).

² Например, Часослов № ТСЛ 346 и др.

³ Ср.: «очень часто при переписывании текста писцы пользовались разными типами книг — Минеями, Стихирарями, Канонарями и т.д.» [Легких 2010: 24-25].

Таблица 1

«Дополнительные» святые в Минее ТСЛ 541		
дата	имя	Комментарий:
8.03	Прп. Ефросин	«какого Ефросина разумел здесь автор, решить трудно» (Ил. и Арс.).
10.03	Феофан Сигрианский	Этот святой почитается обычно под 12 марта, и действительно, под 12 марта находим службу ему, хотя назван он Феофаном Нитрийским. Здесь же текст службы Феофану взят из др. службы (Герасиму, 4.03).
12.03	Григорий Двоеслов	Григорию вообще не было положено службы до XX в. В календарях и прологах память Григория под 11/12.03.
13.03	Арсений Тверской	Память Арсения Тверского — 2 марта.
16.03	Два Александра	«Два Александра» упоминаются в заглавии памяти 15.03 среди мчч., пострадавших вместе с Агапием. Отдельной памяти (службы) им не положено.
19.03	Дарья	В составе памяти Хрисанфа и Дарьи, но Дарье не положено особой службы, а здесь для нее отдельная служба (списана в осн. из службы Матроне Селунской, 27.03)
21.03	Фотиния самарянка	Без службы, только упоминание. В др. минеях не встречается это упоминание. Память ее под этой датой встречается в различных календарях и в прологах.
24.03	Артемон / Артемий Селевкийский / Солунский	См. подробно: http://www.pravenc.ru/text/76388.html В русских минеях службы ему не положено. В календарях и прологах встречается его память. Здесь служба ему сделана из службы 25 ноября Клименту Римскому и Петру Александрийскому. (Стихиры на ГВ — из Климента, канон — из Петра).
30.03	Иоанн Новгородский	Память его 7 сентября, и служба встречается в сборниках и трефологиях. Возможно, составитель сперва спутал его с митрополитом Ионой, память которого бывает 30/31 марта и служба встречается в сборниках. К тому же 30 марта память Иоанна Лествичника. Вероятно именно поэтому память Ионы митр. всяя Руси он добавляет 31 марта в самом конце книги.
31.03	Мч. Уар	Почитается под этой датой по Студ. Уст. (см. [Лосева 2001], встречается в месяцесловах, нач. с Мст.Ев. (см. [Сергий II]). Но обычно празднуется по Иерусалимск. Уст., 19 октября (со службой).
	Сщмч. Авдей	Вероятно, сщмч. Авда (Авдей) Персидский, почитаемый в этот день (но также и 5.09) вместе с диаконом Вениамином. Службы ему (в слав. традиции), как кажется, не существовало.

Помимо внесенных в минею «дополнительных» святых и служб, имеется также 10 «нестандартных» текстов «стандартным»⁴ святым:

⁴ Под «стандартными» я понимаю тех святых, памяти которых обычно присутствуют в большинстве служебных миней, и под «стандартными» текстами — те тексты (независимо от их редакции), которые обычно им положены.

Таблица 2

Нестандартные тексты стандартным святым в минее ТСЛ 541		
дата	имя	Комментарий:
1.03	Мч. Евдокия	Источник текста не установлен.
5.03	Обретение мощей князя Смоленского и Ярославского Феодора и сыновей его Давыда и Константина	Служба содержит 2 канона, оба заимствованы из мартовских: 1-й = канон Венедикту (14.03), второй — Никону (23.03). Некоторые внеканонные песнопения совпадают с службами митр. Ионе и Иоанну Новг.
6.03	42 мчч. в Аммории	«Служба под 6 числом 42 мученикам иже в Аммеории изменена» [Иларий, Арсений 1878].
11.03	Евфимий Новгородский	За искл. Кондака по VI вся служба является компиляцией из канона Феофилакту Никомидийскому (8.03), канона Кириллу Иерусалимскому (18.03), внеканонных песнопений предположительно из службы Сефану Сурожскому (15.12) и др. источников.
16.03	Мч. Савин	Канон «не стандартный» (источник не установлен), стихиры на ГВ и седален — станд.
26.03	Собор арх. Гавриила	Ил. и Арс. указывают, что канон — «особый» [Иларий / Арсений 1878]; канон соответствует канону Богородице, который поется 26.03 (см., напр., Печатные минеи). А в минее РГАДА. Ф. 381. № 106 этот канон выписан именно для памяти арх. Гавриила.
28.03	Стефан чудотворец	«Стихиры и канон особые» [Иларий, Арсений 1878]. На самом деле большая часть текстов, в т.ч. канон заимствованы из службы Стефану Савваиту (28.10).
30.03	Иоанн Лествичник	Канон отл. от «стандартного», частично заимствован из канона Феофилакту Никомид. (8.03) канона (гл. 8) Иоанну, входящему, напр., в минею РГАДА 106; др. источники не установлены.
31.03	Ипатий Гангрский	Вся служба отл. от стандартных, встречающихся как под этой датой, так и под др. датой празднования этого святого, 16.10. Источник в настоящий момент не установлен.
31.03	Иона, митр. всяя Руси	Каноны заимствованы из службы Петру и Февронии (24/25.06) и службы патр. Никифору 13.03. Отдельные песнопения совпадают с использованными в службе кн. Феодору 5.03

Итак, в нашей Минее на 45 служб приходится 21 «нестандартный» текст. Как уже было сказано, большинство «нестандартных», «неканонических» текстов заимствуется и компилируется из мартовских же служб, которые находим в этой же минее, и иных, не-мартовских служб. В схеме ниже показаны основные «доноры» и «реципиенты» этих текстов⁵:

⁵ Речь идет преимущественно о канонах, внеканонные песнопения требуют отдельного исследования, и на данный момент далеко не все их источники установлены.

Таблица 3

Мартовские источники служб	
«Доноры»	«Реципиенты»
2.03, Феодот Киринейский	31.03, Авдей
3.03, Евторпий	15.03, два Дионисия
4.03, Герасим	10.03, Феофан («лишний»)
8.03, Феофилакт Никомидийский	11.03, Евфимий Новг 13.03, Арсений Тверск. 30.03, Иоанн Леств. (частично) 30.03, Иоанн Новг.
13.03, Никифор патр. Константинопольск.	31.03, Иона Митрополит всяя Руси
14.03, Венедикт Нурсийский	5.03, Феодор князь с чадами Давидом и Константином
16.03, Савин	31.03, Уар
18.03, Кирилл Иерусалимский	11.03, Евфимий Новг.
19.03, Хрисанф	16.03, два Александра
23.03, Никон	5.03, Феодор князь с чадами Давидом и Константином
27.03, Матрона Селунская	19.03, Дарья
Не-мартовские источники	
24.05, Никита Переяславский	8.03, Ефросин
24.06, Петр и Феврония	30.03, Иоанн Новгородский 31.03, Иона Митрополит всяя Руси
28.10. Стефан Савваит	28.03, Стефан Чудотворец
25.11, Климент Римск. и Петр Александрийский	24.04, Артемий/Артемон Селевкийский
15.12, Стефан Сурожский (+ 21.12, Петр, митр. Московский)	11.03, Евфимий Новгородский

Очевидно, что если составитель использовал как источник, кроме самой мартовской минеи, службы из мая (Никите Столпнику Переяславскому) и июня (Петру и Февронии), ноября (Григорию Паламе — в службе Арсению Тверскому; Клименту Римскому и Петру Александрийскому — использована для памяти Артемия / Артемона Селевкийского / Солунского (24.03)), одну или две из декабрьских служб — Стефану Сурожскому (15.12) и, возможно, митрополиту Петру (21.12), февральскую службу Алексею Новому Чудотворцу (12.02) и т.п., то у него была под рукой какая-то еще книга, кроме календаря и минеи-протографа. — Если бы он располагал целым годовым комплектом миней, почему бы он выбрал в качестве источников только эти службы из трех разных томов, причем почти все — русские? Скорее всего, как кажется, он пользовался каким-то сборником служб русским святым или Праздничной Минеей. Именно указанные выше службы часто встречаются в таких сборниках.

На первый взгляд, и согласно описанию Илария и Арсения, наш компилятор создает новые службы, «поступая без всякого разбора» [Иларий /

Арсений 1878]. Упомянув данную Минею, Ключевский приводит красноречивый пример: «Так случилось, что мирно скончавшийся в Твери епископ Арсений в каноне “мученическим увязеся венцом”, ибо этот канон выписан из службы исповеднику Феофилакту» [Ключевский 1871: 432-433]. Такие случаи на самом деле встречаются не только в данной минее, хотя здесь, пожалуй, они представлены в избытке. Однако при ближайшем рассмотрении и более подробном анализе конкретных текстов можно видеть, что составитель наш действовал все же не совсем «без всякого разбора». Вообще, следует сказать, что он был в своем роде профессионалом и довольно умело компилировал, в том числе и сложные службы (с двумя канонами одному святому и большим числом внеканонных песнопений или же двум святым под одной датой). Кроме того, нельзя сказать, чтобы он всегда только лишь заменял имя святого, не соотносясь с другими моментами.

Это особенно ярко видно на примере служб русским святым, среди которых и упомянутая Ключевским служба Арсению Тверскому. На примере этих служб я попытаюсь коротко показать, в чем именно заключается «творческая» работа составителя данной минеи.

Итак, в минее ТСЛ 541 имеется 5 служб русским святым (что немало для минеи этого времени), и все они не имеют ничего общего с известными службами этим святым. Все эти службы — полиелейные, т.е. представляют собою сложные композиции с двумя канонами (за исключением службы Арсению Тверскому) и большим количеством внеканонных песнопений. Очевидно, для составителя (поскольку мы не знаем, насколько эти службы реально использовались) они имели более высокий статус, чем другие, представленные в данной минее, включенные и добавленные им самим.

Ниже дается краткий обзор этих служб и их состава, с указанием установленных на настоящий момент источников и совпадений⁶.

• Под 5 марта помещена служба на обретение мощей князя Ярославского и Смоленского Феодора с сыновьями Давидом и Константином (Феодор Черный). Как известно, для этой памяти в свое время была использована общая служба святителям, приписываемая Клименту Охридскому (об этом см.: Шаламанов 1987), и празднуется память этих святых под 19 сентября и под 5 марта (обретение мощей). Мощи были обреты в 1463 г. В нашей минее служба, конечно же, пользуясь терминологией Илария и Арсения — особая. Для этой службы составитель использовал два канона: канон преподобномученику Никону (23.03) и канон Венедикту Нурсийскому (14.03);

⁶ В настоящей работе не ставится задача отыскать первоисточник. Заимствованные из разных служб (прежде всего русским святым) песнопения могут восходить и к более древним, в т.ч. переводным службам, и к общим службам. Но в данном случае интерес представляет реконструировать те источники, которые мог использовать составитель, очевидно не занимавшийся историей и текстологией, а обращавшийся к подходящим, по его мнению, образцам и доступным ему книгам.

из службы последнему заимствованы также 3 стихиры (глас 2) на ГВ, седален 1-го гласа, который в службе Венедикту идет по III песни, а в нашей службе — по полиелеи; в качестве же седальна по III песни для службы Феодору использован седален из службы Никону. Другие внеканонные песнопения взяты из разных служб, как конкретным святым, так и из общей минеи (хотя, возможно, составитель заимствует и общие песнопения из чьих-то служб). Так, напр., стихиры на хвалитех совпадают со стихирами на малой вечерне из службы Сергию Радонежскому, к которой нередко обращаются русские гимнографы (см. об этом: Спасский 2008: 75, 104 и др.). Только тропарь 4-го гласа и кондак (глас 8) взятые, очевидно, из «святцев», предназначены именно для этой памяти. Некоторые внеканонные песнопения: первые три стихиры на ГВ (глас 8) и два седальна по 1 и 2 стихологии, компилятор использует и в других составленных им «русских» службах — Иоанну Новгородскому и митрополиту Ионе.

• под 11 марта находим службу на преставление Евфимия Новгородского († 1458) — «Велікого. архіеп(с)па велікого нова Города». Почитание этого святого было распространено за пределами Новгорода уже в ранний период (между 1479 и 10-ми гг. XVI в.) (см. <http://www.pravenc.ru/text/187753.html>). За исключением одного тропаря (глас 4) и кондака (глас 8) вся служба этому святому в нашей минее — компиляция из «чужих» текстов, не имеющих к Евфимию никакого отношения. В основу службы положено два канона, опять же из мартовских служб: 1-й — из службы Кириллу Иерусалимскому (18.03), второй — из канона Феофилакту с перестановкой местами тропарей (3-2-1 и в одном случае, в песни VII — 2-3-1). Тропарь 4-го гласа и кондак 8-го — те, которые находим для Евфимия Новгородского в календарях (см. напр.: Святцы ТСЛ 364, л 165об; Псалтырь ТСЛ 323, л. 476). Большая же часть внеканонных песнопений совпадает с песнопениями из службы Стефану Сурожскому (15.12), которая встречается в Праздничных минеях со службами русским святым (ср., напр.: ТСЛ 617 и под.)⁷: 6 стихир на ГВ (4 и 2 гласа), слава 4-го гласа, 3 стиховные стихиры и слава 5-го гласа, седален и икос, светилен и две хвалитные стихиры 4 гласа. Некоторые песнопения в службе Евфимию совпадают со службой Арсению Тверскому (седален по 1 стих. гл. 8; седален по 2-й стих. гл. 4; седален по полиелеи гл. 8, который в службе Арсению поставлен в качестве икоса; седален по III песни; две хвалитные стихиры 8 гласа). Направление заимствования трудно установить, хотя бо-

⁷ Службу Стефану Сурожскому можно считать русской службой; очевидно, в том виде, в котором она находится в минеях, она создана на Руси, по мнению Ф. Г. Спасского [2008: 163] — в XVI в., и как таковая она, очевидно, воспринималась на Руси, о чем и свидетельствует, в частности, включение ее в Праздничные минеи русским святым. По утверждению Спасского [там же, 161-163], «она была составлена путем заимствований текстов из службы свт. Петру» (автор имеет в виду митрополита Петра, память 21.12). Р. А. Седова [1992: 231-248], однако, доказывает обратное направление заимствования. По мнению С. А. Иванова [Ivanov 2006: 114-115]) в основе своей служба Стефану Сурожскому — греческого происхождения.

лее вероятным представляется, что из службы Арсению они попали в службу Евфимию.

- 13 марта — служба епископу Арсению Тверскому († 2 марта 1409 г.), новому чудотворцу. Память его обычно празднуется 2 марта, в день преставления. Почему составитель поставил его под другой датой — неизвестно. Арсению существовала служба, написанная тогда же, когда и первые его жития — в 1483 г. — иноком Желтикова монастыря Феодосием. В нашей минее служба другая. Как и для службы Евфимию Новгородскому, для службы Арсению компилятор берет тот же канон Феофилакту Никомидийскому, на этот раз сохраняя исходный порядок тропарей, но во многих тропарях меняя порядок слов (что никак не отражается на смысле, а лишь вносит некое разнобразие). Это единственная из 5 русских служб данной минеи, где только один канон. Как уже было сказано, не только канон, но и некоторые внеканонные песнопения этой службы совпадают с песнопениями службы Евфимию. Большая же часть песнопений в этой службе совпадает со службой на преставление митрополита Алексия, нового чудотворца (12.02). Отдельные песнопения (тропарь, кондак) совпадают со службой Григорию Паламе, которая также нередко помещалась в сборниках служб русским святым (см. напр., опять же ТСЛ 617)⁸.

- 30 марта — служба Иоанну, архиепископу Новгородскому († 7 сентября 1185), в 1439 г., 4.10, были обретены его мощи. Память ему положена в день преставления, 7 сентября. Почему составитель включает службу ему 30 марта? С одной стороны, это может быть спровоцировано тем, что под этой датой находится память Иоанна Лествичника (службу которому составитель — частично — компилирует из тех же источников, что и русские службы), с другой стороны, кажется возможным, что в каком-то сборнике служб русским святым или праздничной минее, на которые он ориентировался (таком, из которого он взял тексты из служб Стефану Сурожскому, Никите Столпнику и Петру и Февронии), он ошибочно принял память Ионы митрополита всея Руси 30 марта за Иоанна. Может быть именно поэтому службу Ионе он пишет в самом конце, хотя память Ионы встречается в минеях как под 30, так и под 31 марта. Создавая службу Иоанну Новгородскому, составитель снова обращается к канону Феофилакту Никомидийскому (частично его же он использует в тот же день и для Иоанна Лествичника!). В качестве же первого канона на этот раз он выходит за пределы марта и использует канон из службы Петру и Февронии, из этой же службы он берет и некоторые другие

⁸ «Не входя в Миней, ноябрьская служба Г. П. регулярно выписывалась в сборниках служб рус. святым и праздникам — или под 14 (напр., рукописи РГБ. Троиц. осн. № 617, XV в.; № 619 и 628, 2-я пол. XVI в.; № 626, XVII в.; ГИМ. Син. № 315 и 317, XVI в.), или под 5 (напр., рукописи ГИМ. Син. № 677 и 891, XVI в.) нояб. Присутствие службы Г. П. в составе сборников служб рус. святым указывает на то, что она была переведена на слав. язык отдельно от основного корпуса минейных служб — вероятно, в XV в.» [<http://www.pravenc.ru/text/168057.html>].

внеканонные песнопения (напр., икос и некоторые стихиры). Из мартовских служб, кроме Феофилакта, он обращается и к службе Кириллу Иерусалимскому (18.03), как и при создании службы Евфимию, и заимствует оттуда 3 вечерних стихиры («ины» стихиры 4-го гласа). Первые же стихиры на ГВ совпадают со стихирами в службе Феодору, они же будут использованы и в службе Ионе в качестве стихир на стиховне (глас 8).

● 31 марта, служба Ионе митр. всяя Руси († 31.03.1461, обр. мощей 1472). Служба ему в настоящей минее составлена в основном из того же материала, что и другие русские службы — Иоанну Новгородскому и князю Феодору. Возможно, что не совсем случайно для службы ему использована, в частности, служба Петру и Февронии, т.к. некоторое время святитель Иона был и епископом Мурома. Второй канон заимствован снова из мартовской службы — патриарху Никифору (13.03). Служба написана в самом конце рукописи, последние листы утрачены (сохранилась до середины IV песни канона).

Хотя каждая из этих 5 служб требует отдельного изучения источников и способов их обработки, службы эти целесообразно (хотя и довольно сложно в силу обилия материала) рассматривать в комплексе, т.к. в них немало одинаковых песнопений и взаимных заимствований. В основе трех из них лежит, как было уже сказано, один и тот же канон — канон Феофилакту Никомидийскому, исповеднику и святителю эпохи иконоборчества (что и отражено в каноне), празднуемому 8 марта. Почему составителю так понравился именно этот канон — сказать трудно. Может быть, потому что это первый хронологически в мартовском календаре святитель. В последних (по календарю) двух службах используются каноны Петру и Февронии, а также некоторые другие песнопения из службы муромским святым. Как мы видели, компилятор обращается с одной стороны к службам из мартовской минеи (это «классические» переводные службы), с другой — к службам русским святым (или, скорее, к русским службам, если учитывать Стефана Сурожского, Григория Паламу и др.), очевидно обращаясь к какой-то Праздничной минее (ср., напр.: ТСЛ 617-620).

Помимо довольно умелого составления одной службы из разных источников (2-х и более), автор-составитель вносит определенные изменения как на структурном уровне, так на содержательном, т.е. внутри текстов (микротекстуальные), приспособлявая их с большим или меньшим успехом к новому адресату.

К структурным изменениям относится как изменение порядка тропарей в каноне, как в случае использования канона Феофилакту Никомидийскому в службе Евфимию Новгородскому, так и изменение функции песнопения. В нашем случае к таким изменениям можно отнести использование одних и тех же стихир в разных местах службы (стихиры на ГВ используются в качестве стиховных или хвалитных и т.п.), использование седальна в качестве икоса (икос в службе Арсению = Седальну по полиелеи в службе Евфимию, заимствованному в свою очередь из службы Алексею).

Изменения в самих текстах могут касаться лишь грамматических форм, синтаксиса и порядка слов, и, соответственно, в содержательном плане они не релевантны, хотя и отражают в некоторой степени «творческий подход» составителя, его «авторскую волю». Здесь, однако, мы не будем останавливаться на этом типе изменений.

Изменения на уровне содержания

К изменениям на уровне содержания относятся все те инновации по отношению к исходному тексту, в которых и заключается адаптация его для нового адресата. Самым простым и очевидным изменением такого рода является замена или вставка имени святого. Помимо этого можно указать и другие наиболее характерные микротекстуальные различия. Среди них есть те, которые не имеют большого значения; те, которые могут быть существенны в плане текстологической истории текста (такие как изменение грамматических форм; добавления, пропуски, замены, изменения порядка слов; такие различия в каждом конкретном случае могут иметь свое объяснение и требуют отдельного исследования) и те, которые значимы в плане содержания и/или отражают сознательную работу составителя. Приведу несколько примеров изменений последнего типа.

Фактологические и биографические изменения

Примеры:

Канон Кириллу Иерусалимскому, IV, 2	Канон Евфимию Новгородскому, IV, 2
Оумь калныи пребезоумьного <u>мане(н) т(а)</u> <u>яко</u> оумь имы блго(у)чены(и) блбожене мо(л)н(и)ами словете(с) твои(х) попаливъ...	Оумь ка(л)ныи пр(ѣ)/безоум'наго <u>мар'коса</u> . <u>яко</u> оумь имыи / б'гаоучен'ны(и) блбжене. молн'ями словете(с) тво/и(х) паливъ.

Стихиры Кириллу Иерусалимскому	Стихиры Иоанну Новгородскому
[Пре]рм(д)ростію (!) словесь твои(х). и светлось/тла житїа твоего. <u>яко</u> зве(з)да мь/ногосве(т)лаа. достоино чю(д)не. сре(де) со/бора. прово(з)сиаль еси. <u>втetchско(г) / і безбожного македонїа. жилами / оудови(л) еси.</u> блгодатными. на сты(и) нб(с)ныи. всебж(с)твены(и) дхъ. хоулїв'/шемоу несмыслено. приавъстве/но. безаконновавшего.	[w]чѣ іванне / б'г'моу(д)ре. моу(д)ростію слов<ѣ>сь / твоихъ. и светлостію житїа / твоего. <u>яко</u> зве(з)да много. све(т)ла(а) / досточно(д)не. среде собора во(з)си/аль еси втetchскїи. <u>и бе(з)божь/ныа жилами. оудави(л) еси.</u> блго/датными. на стыи и нбе(с)ныи / и бо(ж)ственыи. дхъ хулившемъ / несмыслено.

[О]умь чю/жеи посроми(л) еси. <u>несмы(с)леного ма/нента</u> . вбличи(л) еси добре и моу(д)рено того прелести(ю) / оучителемъ началнѣ. ї спѣннико/мъ блголепота. бж(с)твенны забра(л)/ниче хвѣ. ї цркви сто(л)пъ непотре/сомы(и). сего ра(ди) стѣе веселашце(с). свѣ/ршаемъ твоє ѱспеніе.	[w]чѣ іанне. всемоу(д)ре. оумь чюжои посрамирль еси. / и <u>несмысленыа. добре</u> вблѣчи(л) / еси. м(д)ре. <u>скверного о(у)ченїа</u> . и / по прелести. о(у)чителемъ нача(л)/ниче. и спѣнникомъ блголепота(а), / бо(ж)ствены(и) забра(л)ниче. хвѣ црк/ви. сего ра(ди) стѣе веселашце(с). све(р)/шаемъ твоємъ оупение.
---	---

Комментарий: Адаптируя тексты из службы Кириллу Иерусалимскому к службе Иоанну Новгородскому, составитель исключает имена Манента и Македония, при этом сохраняет определяющие их прилагательные, изменяя грамматическую форму ед. ч. на обобщающее множ. (безбожного Македония → безбожныя; несмысленного Манента → несмысленныя); В службе же Евфимию тот же Манент заменен на Маркоса, кого имел в виду составитель без специального исследования сказать трудно.

Канон Феофилакту, VIII, 2 Терпенію / венець прїагъ бгѣмоу(д)ре. <u>въ и(з)гнанїи</u>	Канон Евфимию Новг., VIII, 2 Терпенію венець прїагъ. бгѣмоу(д)ре / <u>во изгнанїи</u> .	Канон Арсению Тверск. VIII, 2 Терпенію венець прїимъ бгѣмоу(д)ре <u>во искушенїи</u>
---	--	---

Комментарий: В каноне Иоанну Новгородскому в этом тропаре вообще заменен весь текст. Евфимий, как и Арсений, в отличие от Феофилакта Никомидийского, в изгнании не был, но соответствующая замена внесена только в каноне Арсению.

Типология святости; изменения / добавления в тексте в соответствии с типологией воспеваемого святого

Типология святости чаще всего выражена прибавлением к имени обращения «стлю». Больше всего это проявляется в службе Иоанну Новгородскому, который назван «святителем Иоанном» почти в каждом песнопении (37 раз), в то время как только имя или имя с обращением (бгѣблѣжне и т.п.) — 14 раз. (Для сравнения — Арсений назван «святителем Арсением» 9 раз, имя или имя с обращением — 19, «святитель» без имени — 1 раз.

Примеры:

Канон Феофилакту III, 3	Канон Евфимию III, 1	Канон Арсению III, 3	Канон Иоанну III, 3
Постро(да)ль еси. / <u>моученїе стѣно(с)ное</u> . пе(р)вое постнїчесь/ки. и ннѣ <u>моученїчскимъ</u> . оувазеса. / веньцемъ.	[П]острада(л) еси <u>оученїемъ советны(м)</u> . пе(р)вое / по(с)тнїческїи. ї ннѣ <u>стѣлски(м)</u> оувазе(с) / ве(н)цемъ.	Све(т)ло построда(л) еси / первое поснїчески. и ннѣ <u>моученїчскимъ</u> оувазе(с) веньцемъ.	Постро(да)ль еси ѿ темного / <u>моученїа неща(д)ное</u> . первое постнїческїи постївса. и ннѣ <u>стї/тельски(м)</u> оувазе(с) веньцемъ. іоанне / пр(с)нопаметне.

Комментарий: Трудно сказать, почему составитель не принял во внимание, что и Арсений Тверской не был мучеником и «моученіческимъ оувазе(с) веньцемъ», в то время как для Евфимия и Иоанна он перерабатывает текст, очевидно с учетом их биографии.

Канон Феофилакту VIII, 1	Канон Евфимию VIII, 3	Канон Арсению VIII, 1	Канон Иоанну VIII, 1
Веселѣши(м)са ідеже нѣжѣ жїліще все-лїлса / еси. гыгт сятшл црковнаа забрала. ї свѣ(т) / тї во(з)сіа. акї прве(д)нікоу всемоу(д) ре. и <u>мѣ(ч)/ническіи</u> по(с)тро(да)вѣ по(д) вигѣ. с ними же / же ны(н) возываеши. сцїнїи.	Веселѣще(с) нѣжѣ. вѣ жїліще всели(л) са еси. <u>сѣ/ветителю.</u> црковное забороло. ї свѣ(т) / ти во(з) сіа. акї прп(д)бнікоу всемоу(д)ре и <u>м(ч)/</u> <u>нї(ч)ски</u> постра(д)л еси по(д)виги. ї с нїми же / нынѣ. возыва- еши.	Веселѣще(с) идеже нѣжѣ жїлі/ ще всели(л)са Е(с). <u>сѣлю</u> црковнаа. за/ брала свѣг ти восиа. акї прв(д)е/ никѣ всем(д)ре. и <u>отечески теченїЕ.</u> / <u>сверши.</u> с нїми(ж) нѣжѣ возываеши, / сцїнїиво.(!)	Веселѣ/ши(х)са идеже ныне жїліща. всѣ/лильса еси <u>сѣлю.</u> іоанне. црко/ внаа забрала. и <u>великому новѣ</u> <u>/ гор(д)ѣ.</u> оутвер- женїе.

Комментарий: Интересна замена «исповедниче» на «святителю». Что касается замены «праведнику» на «преподобнику» — кажется, что это скорее ошибка. В каноне Арсению составитель заменяет «мученически пострадав» на «отечески течение сверши», хотя, как мы видели, в III песни оставляет его мучеником; в каноне Евфимию ситуация противоположная.

Канон Феофилакту IX, 3	Канон Евфимию IX, 1	Канон Арсению IX, 3	Канон Иоанну IX, 3
Цѣломоу(д)ре/ но и прв(д)но. ѣко сцїнноявите(л) пожи/ ве. ї <u>мчїнїкѣ</u> бы(с) свете(л). и(ж) свою порьѣірѣ. / їстка ѿ кровеи твои(х)	Цѣлом(д)рено и прв(д)но. ѣко сцїн(н) оавите(л) / поживе. <u>мчїнїе</u> бы(с) свѣте(л). їже свою пе(р)/ѣирѣ їстка ѿ кровїи твоихѣ.	Целомоу(д)ре/но и праве(д)но ѣко сцїнна авитель. // пожи(л) еси и бы(с) пре(с)ветель. и(ж) свою по/рфироу їстка ѿ кровеи твои(х)	Цело/моу(д) рено и праве(д) но. ѣко сцїн(н) о / авствень пожївѣ. <u>сѣль</u> бы(с) / свете(л). иже свою перьѣірѣ. исть/ка. ѿ кровеи.

Комментарий: Как и в VIII песни, изменения типа святости не производится в каноне Евфимию, в каноне Арсению слово «мученик» просто опускается, в каноне Иоанну заменяется на «святитель». В то же время чисто мученический образ «истканной из крови порфиры» сохраняется и не подвергается переработке.

Приведенные выше примеры, которые можно было бы умножить, свидетельствуют, как кажется о том, что некая тенденция соблюсти типологию восплаемого святого у составителя была, и очевидно он в некоторой степени знал жития и отдельные факты биографий своих персонажей, но

не проводил замены последовательно. Очевидно, несколько проведенных замен были для него достаточными «сигналами» переадресации службы. Непоследовательность замен может свидетельствовать, конечно, и просто о некоторой небрежности компилятора.

Топонимические замены / добавления

В большей мере, чем тип святости для составителя оказываются важными указания на «русскую землю» и на конкретные места, города, где прославились воспеваемые им святые. В этих случаях возможны как замены, так и добавления.

Примеры:

Служба князю Феодору с Давидом и Константином	
5-я стихира на ГВ (л. 23)	2-я стихира на ГВ из службы Венедикту Нурсийскому (см. л. 123)
<p>w(ч)е бѣоу(д)рыи. блѣгове/р'ныи кна(ж) ѡеw(до)ре со в'ноучаты своими <u>гр(д)оу твоёму</u> <u>нарославлѣно</u> велікое оутве/рженіе. и стена непоколебимаа. и оу(тва)/рѣ инокомѣ бы(л) е(с). и собра(л) еси бѣ(з)числено / множество. п<ѣ>тї и славіти г(с)а...</p>	<p>Наставникъ. иноко(м) бы(л) еси. и собра(л) / еси бесчисленное. множество. пѣ/тї гѣ прп(до)бне w(ч) нашъ. къ нб(с)неи сте/зи вса настави(л) еси...</p>
Икос	
Икос (л. 36об)	Ср. икос из службы Димитрию Прилуцк. (ТСЛ 617, л. 110)
<p>ра(ду)иса прп(до)бѣ//не ѿчѣ кна(ж) ѡеw(до)ре. <u>гра(ду) твоёмѣ</u> <u>еро(с)лавлю</u> / велікое оутверженіе. ї молї непре(с)тан(н)о / w все(х) на(с).</p>	<p>...ра(д)уиса / прп(д)бне wчѣ дмитрие по-стникомъ оудобрение</p>

Служба Арсению Тверскому (13.03)	
Тропарь Арсению, гл. 8 (л. 116об)	Тропарь Григорию Паламе (ТСЛ 617, л. 46)
<p>Право/славию настаніче (!) и цркви оутверженіе. и о(у)чителю. стѣле(м) / оукрашеніе. и богословцемъ по/борникъ. непобе(ди)мъ. арсениѣ чю(до)/творче. <u>гра(ду) твоёмѣ</u> <u>твери</u> по(х)ва/ла. пропове(д)ніче. блго(д)ти моли сп(с)<т>и(с) / / дшѣамъ наша(м).</p>	<p>Православию наставниче цркви оутверж(д)ение и оучтлю / стѣлемъ оукрашение бѣдсловец(м) поборник(к) / непобѣди(м) григорие чю(до)творче <u>селоуно</u> / ве(л)ка похвала проповѣдниче блг(д)ти млі / хѣ бѣа сп(с)тиса дшѣ(м) наши(м)</p>
Кондак по VI, гл. 8 (л. 120)	Кондак по VI, гл. 8 Григорию (ТСЛ 617 л. 50)
<p>...но <u>яко</u> оум(ѣ) / первом оумъ. ннѣ пре(д) с'тоиши / ї к томѣ w(ч) оумъ нашъ направї. <u>яко</u> / да зове(м) ти. ра(ду)иса пропове(д)ніче блго(д)ти. и <u>гра(ду) твоему</u> <u>твери</u> великое / <u>оутверженіе</u>.</p>	<p>...но <u>яко</u> оумъ перво(мъ) оумоу ннѣ / пре(д) стои к тому оумъ на(с) ѿчѣ наста/ви <u>яко</u> да зове(м) ти ра(ду)иса проповѣднї/че блг(д)и.</p>

Еще больше топонимических указаний встречается в службах новгородским святым — Евфимию и Иоанну. Это объясняется, правда, скорее всего не особым вниманием составителя именно к Новгороду, а службами-прототипами. Для службы Евфимию, как уже было сказано, использовано немало песнопений из службы Стефану Сурожскому, где постоянно употребляется «Сурож», «Сурожские земли» и т.п. Для службы же Иоанну используется, в частности, служба Петру и Февронии, где также нередко упоминание Муром и Муромских земель.

В службе же Ионе митрополиту (стѣишил / митрополиа. киевско[на]. і все[на] роуси. мо(с)ковського новаго чю(до)творца) первые стихиры на ГВ начинаются словами «Днесь красуется славнейший град Москва», в другой стихире святой назван «хранителем и заступником граду Москве»:

Служба Ионе, митр. Киевск. и всяя Руси, Московскому новому чудотворцу.	
Стихира гл. 2 (л. 292)	Ср. стихира из службы Петру и Февронии (ТСЛ 618, л. 66об)
... ра(ду)иса пре(х)ва(л)ны(и). стѣмь бл҃гочестивы(м). стѣлю. / ивно. ѿцѣмъ православному и сп҃снникомъ по(х)вала. и землі / рѣскои заступнїче. и гра(ду) тво(с)мо(с) кве. великій хранїте(л) и заступни(к)...	... ра(ду)ите прехвалнии цр҃мь бл҃гочѣвы(м) скипетрѣ. и князе(м) православны(м) / похваление земли роустии застѣпление ѿ / чествоу своему хранителіе ...

Заключение

Как можно видеть из этого, довольно поверхностного обзора, минея ТСЛ 541 действительно по-своему «замечательна». Однако, эта гимнографическая мозаика, как кажется, очень в духе своего времени. Таких компиляций по разным памятникам находится не так мало. Другое дело, что в данной рукописи они представлены в концентрированном виде, и это отличает ее практически от всех известных нам современных ей служебных миней. Замечу, что такой тип компилятивной работы представлен не только в гимнографии, нам известен не менее «замечательный» римский «стишной» пролог (см.: Турилов 2006), методы составления которого — и прежде всего именно для русских памятней — настолько сходны, что если бы не дистанция во времени и пространстве, можно было бы думать, что это работа одного и того же человека. На самом деле это сходство лишь подчеркивает типичность подобных компиляций для 2-й пол. XV- первой пол. XVI вв. К сожалению, до нас дошло не так много столь «замечательных» памятников, возможно именно в силу того, что обычно они не приживались, предпочтение отдавалось, естественно, более «стандартным», а «замечательные» — терялись. Судьба минеи ТСЛ 541 оказалась более счастливой.

В самом начале я цитировала упоминание этой рукописи Ключевским [Ключевский 1871]. В этом же абзаце Ключевский пишет, что рукопись «со-

храняет на себе следы богослужебного употребления». Не совсем ясно, что он имел в виду. Более того, думается, что Ключевский саму рукопись не видел, а опирался опять же на описание ее Илария и Арсения. Но то, что рукопись эта не была «похоронена» сразу же по созданию, подтверждается достаточно систематично встречающейся на ее листах, более поздней правкой. Кроме того, два листа (лл. 7-8), очевидно испорченных или утраченных, заменены, судя по почерку и орфографии, как минимум веком позже (причем и текст на этих листах соответствует другой редакции службы). Эти факты показывают, что несмотря на свою необычность, рукопись эта была в ходу, и, вероятно, не вызывала у «пользователей» такого недоумения, как у исследователей, хотя мы, конечно, не можем знать, исполнялись ли по ней вставные, дополнительные службы, или только «стандартные». (Более детальное кодикологическое исследование самой рукописи могло бы эвентуально пролить свет на этот вопрос). Предстоит еще выявить; имеются ли в этом памятнике отдельные песнопения, не заимствованные, а написанные самим его создателем. Но независимо от этого, представляется обоснованным видеть в нем пример оригинальной русской гимнографической работы.

Говоря о границах оригинальности и о самом понятии оригинальности в гимнографии, заметим, что если для древнейшего периода, хотя и уже с некоторой натяжкой, можно разграничить тексты переводные, для которых находится греческий оригинал, и тексты непереводаемые, которые принято называть «оригинальными», то для позднего периода, как кажется, такое разграничение вообще перестает быть актуальным, и минея ТСЛ 541 — яркий тому пример. Компилятор, создающий службу, пользуется известным и доступным ему строительным материалом, создает новое произведение, т.е. проявляет некую авторскую волю, и в этом смысле произведение следует считать авторским, оригинальным. Как указывает В. Легких, оригинальными можно считать «песнопения, созданные специально для определенной службы и закрепленные за ней вне зависимости от того, являются ли они действительно самостоятельным творчеством или “актуализацией” уже существующих песнопений» [Легких 201: 66] и рассматривать как «маркер оригинальности» «строки, посвященные новому празднику, закрепляющие их за новой службой» [ibid.: 74].

Вопрос же о том, насколько используемые тексты подходят для конкретного святого, сколько там вносится изменений в соответствии с новым «адресатом» и сколько остается несообразностей, касается уже компетентности (с нашей точки зрения!) создателя службы и его стратегий и «авторских» предпочтений, которые в каждом конкретном случае требуют отдельного изучения и объяснения. Создатель минеи 541, кажется, не только позволяет себе больше вольностей, чем иные составители, но и довольно непредсказуем.

Уточнение понятия оригинальности именно в связи с минеей 541 кажется важным и еще по одной причине. Иеромонахи Иларий и Арсений, хотя

и проделали немалую работу по выявлению источников служб, за что мы, конечно, должны быть им благодарны, одновременно и сослужили «плохую службу» этому памятнику. Описание их начинается словами, не без осуждения: «Какой-то грамотей, не понимая, почему одним Святым положена служба в Минее, а другим Святым, упоминаемым в Святцах под тем же числом, нет ея, решился написать службы и этим последним. Главным источником для него при составлении служб служила та же мартовская Минейя», после чего указывается на то, что все тексты — заимствованы. И это, как мне кажется, сразу же отталкивает исследователя, который ищет «оригинальных», в смысле с о ч и н е н н ы х славянским автором для славянского святого текстов. Таким образом памятник выпал из круга интересов исследователей и — как кажется незаслуженно — остался неизученным.

Библиография

- Живова 2016: Živova, M. V. (2016), Služba Grigoriû Velikomu v martovskoj služebnoj minee TSL 541 (XVI v.): osobyj slučaj gimnografičeskoj adaptacii, [v:] Drevnââ Rus'. Voprosy medievistiki № 66, s. 85-102 [Живова, М. В. (2016), Служба Григорию Великому в мартовской служебной минее ТСЛ 541 (XVI в.): особый случай гимнографической адаптации, [в:] Древняя Русь и вопросы медиевистики, № 66, 2016, с. 85-102].
- Илари́й / Арсени́й 1878-79: Iarj / Arsenij, ieromonahi (1878-79), Opisanie slavânskikh rukopisej Biblioteki Svato-Troickoj Sergievoj lavry, I-III, Moskva [Илари́й / Арсени́й, иеромонахи (1878-79), Описание славянских рукописей Библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры, I-III, Москва].
- Ключевский 1871: Klûčevskij, V. O. (1871), Drevnerusskie žitiâ svâtyh kak istoričeskij istočnik, Moskva [Ключевский, В. О. (1871), Древнерусские жития святых как исторический источник, Москва].
- Легких 2010: Legkih, V. I. (2010), Razvitie gimnografii v slavânskom mire: Služba na prestavlenie svâtitelâ Nikolaâ Mirlikijskogo i na perenesenie mošej svt. Nikolaâ iz Mir Likijskih v Bari v slavânskoj rukopisnoj tradicii XII — načala XVII vekov. Moskva — Sankt-Peterburg [Легких, В. И. (2010), Развитие гимнографии в славянском мире: Служба на преставление святителя Николая Мирликийского и на перенесение мощей свт. Николая из Мир Ликийских в Бари в славянской рукописной традиции XII — начала XVII веков. Москва — Санкт-Петербург].
- Легких 2016: Legkih, V. I. (2016), Osobennosti formirovaniâ dvuh služb odnomu svâtomu na primere služb na Prestavlenie i Perenesenie mošej svt. Nikolaâ Mirlikijskogo i služb svv. strastoterpcom Borisu i Glebu, [v:] Slovo, 66, s. 65-107 [Легких, В. И. (2016), Особенности формирования двух служб одному святому на примере служб на Преставление и Перенесение мощей свт. Николая Мирликийского и служб свв. страстотерпцем Борису и Глебу, [в:] Slovo, 66, с. 65-107].
- ЛОСЕВА 2001: LOSEVA, O. V. (2001), Russkie mesâceslovy XI-XIV vv., Moskva [Лосева, О. В. (2001), Русские месяцесловы XI-XIV вв., Москва].
- Седова 1992: Sedova, R. A. (1992), Služba mitropolitu Petru, [v:] Trudy Otdela drevnerusskoj literatury (TODRL), T.46, Sankt-Peterburg, s. 231-248 [Седова, Р. А. (1992),

- Служба митрополиту Петру, [в:] Труды Отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ), Т. 46, Санкт-Петербург, с. 231-248].
- Сергий (Спасский) 1997: Sergij (Spasskij), arhier. (1997), *Polnyj mesâceslov Vostoka*, Т. II. Moskva (reprint izdaniâ 1901 g.) [Сергий (Спасский), архиеп. (1997), Полный месяцеслов Востока, Т. II. Москва (репринт издания 1901 г.)].
- Спасский 2008: Spasskij, F. G. (2008), *Russkoe liturgiĉeskoe tvorĉestvo*, Moskva [Спасский, Ф. Г. (2008), Русское литургическое творчество, Москва].
- Турилов 2006: Turilov, A. A. (2006), *K istorii stišnogo prologa na Rusi*, [v:] *Drevnââ Rus'. Voprosy medievistiki*, № 23, s. 70-75 [Турилов, А. А. (2006), К истории стишного пролога на Руси, [в:] Древняя Русь. Вопросы медиевистики, № 23, с. 70-75].
- Шаламанов 1987: Šalamanov, B. (1987), *Neizvestni himnografski proizvedeniâ na Kliment Ohridski*, [v:] *Spisanie na B"lgarskata Akademiâ na naukite*, No 1, s. 51-56 [Шаламанов, Б. (1987), Неизвестни химнографски произведения на Климент Охридски, [в:] Списание на Българската Академия на науките, № 1, с. 51-56].
- IVANOV, S. (2006), *The Slavonic Life of Saint Stephan of Surozh*, [in:] *La Crimée entre Byzance et le Khaganat khazar*. Ed. C. Zuckerman. Paris, pp. 109-170.

EVELINA MINEVA
Department of Russian Language and Philology
and Slavic Studies
School of Philosophy
National and Kapodistrian University of Athens
(Athens, Greece)

Процесс конструирования и композиции переводных славянских служб

Process of construction and composition of the Slavonic services, translated from Byzantine

ABSTRACT: The conclusions in the present paper are based on the material of Byzantine hymns for St Parasceve, which have been translated into Slavonic. To construct a whole service for a saint the translators chose hymns from two main categories: hymns with a more general content, which can migrate from one service to another regardless of the feast (e.g. “theotokia”) and hymns for a certain saint. Depending on their education and talent as well as on the available ‘repertoire’ of Byzantine hymns, the translators modified the original so that they can adapt it for the certain feast (e.g. hymns for St Parasceve of Rome were adapted for St Parasceve of Epibatae).

KEYWORDS: Slavonic, Byzantine, services, St Parasceve

Всем специалистам, занимающимся славянской гимнографией, хорошо известно, что она преимущественно состоит из переводных византийских гимнов. Однако до настоящего времени остается недостаточно исследованным, что и как выбирали славянские гимнографы при конструировании состава служб. Некоторые выводы, к которым мы пришли относительно этого вопроса, сделаны на основе, с одной стороны, неизданных византийских служб в честь святой Параскевы Новой или Петки Тырновской, которые в данное время готовятся нами к критическому изданию, а с другой — как опубликованных, так и неопубликованных славянских гимнов, посвященных вышеназванной святой.

Из анализа этих произведений следует, что составители служб, как правило, заимствовали две группы произведений: во-первых, гимны, посвященные конкретному святому, а во-вторых, гимны, имевшие более общее предназначение.

Сначала я остановлюсь на второй группе произведений. В ней тоже можно выделить два вида гимнов. Первый из них — это богородичные тропари (Θεοτοκίον), которые чаще других переходят из одной службы в другую, поскольку сама тема этих произведений — похвала Богородице, центральной фигуры в христианском культе — предполагает их включение в службы различных праздников. До настоящего времени обнаружено два примера переводных богородичных тропарей, вошедших в состав служб святой Параскеве:

1. Богородичный после „славы” святой на вечерне

Dujčev gr. 186, f. 18^v
(MR II 306, III 423¹)

Καὶ νῦν θεοτοκίον.
Οὐδεὶς προστρέχων ἐπὶ σοὶ
κατησχυμένος ἀπὸ σοῦ
ἐκπορεύεται, ἀγνή παρθένε Θεοτόκε,
ἀλλ' αἰτεῖται τὴν χάριν
καὶ λαμβάνει τὸ δῶρημα
πρὸς τὸ συμφέρον τῆς αἰτήσεως.

НБКМ 539 [Минева 2004: 62]

Ннѣа в̣

Никто притеклен к тебе посрамлен в тебе исходить,
прѣтаа влѣце •
нѣ проситъ влѣтъ •
и прѣмлетъ даръ на ползѣ проценѣа.

2. Богородичный за седальном полиелея в утренней

Dujčev gr. 186, f. 21
[MR III 366]

Θεοτοκίον <ὁμοιον>
Ὅταν ἔλθῃ τοῦ κρίναι πᾶσαν τὴν γῆν
ὁ δεσπότης τῶν ὄλων καὶ ποιητής,
προβάτοις με σύνταξον
δεξιῶς τὸν κατάκριτον,
5 καὶ ἐξωτέρου σκότους
καὶ πάσης κολάσεως
τὸν σὸν ἀχρεῖον δοῦλον
ἐξάρπασον, ἄχραντε,
ἵνα εὐχαρίστως μεγαλύνω τὸν πλοῦτον
10 τῆς σῆς ἀγαθότητος,
Θεοτόκε πανάμωμε,
καὶ βοῶ σοι, γηθόμενος,
πρέσβευε Χριστῷ τῷ Θεῷ
τῶν πταισμάτων ἄφεσιν δωρήσασθαι
15 τοῖς μεγαλύνουσι πόθῳ σε, δέσποινα.

X 461

[Минева 2004: 91]

в̣

Ѣгда прѣдетъ сѣдиги всен земли •
иже всѣ влѣка и творыць •
ввцам ме десныимъ причѣти всѣженнаго •
и кромѣшнее тѣми и всакого мѣченѣа •
твоего нетрѣвнаго раба исхыти прѣтаа •
да блѣгодарно величаю твоє богатство
влѣости • влѣце всенепорочнаа и вспою ти
раѣи се, моли х̣д̣ в̣д̣ •
сѣгрѣшеніемъ подати ми(лость) [...] (же) жѣд̣
(влѣце).

В последнем примере из рукописи из монастыря Хиландар текст сохранился в плохом состоянии, поэтому конец тропаря читается с трудом. В этом

¹ Здесь и далее издания текстов отмечаются после заглавия тропаря с использованием сокращений, расшифрованных в библиографическом списке. Для неизданных текстов приводятся общепринятые сокращения рукописных коллекций и сигнатуры рукописей.

случае византийский оригинал помогает отчасти восстановить не поддающиеся прочтению фрагменты славянского текста.

По поводу богородичных тропарей необходимо отметить, что они не обязательно переводились одновременно с другими гимнами в составе служб святой Параскеве, но, скорее всего, были переведены раньше.

Во второй вид произведений общего характера включаются гимны, которые, несмотря на то, что они посвящены конкретному святому/ святой, благодаря своему содержанию и характеру могут быть лишь с незначительными изменениями использованы для восхваления любого святого. В качестве типичного примера такого гимна приведем один отпустительный тропарь, который был включен почти во все славянские службы святой Петке Епиватской, начиная со самой старой службы в Драгановой минее, а также в более поздней в Vat. Slav. 26, л. 79^б/ XIV (60-80-е гг.) — XV (30-40-е гг.), но не входит в состав всех до настоящего времени известных византийских служб этой святой [Минева 2005: 109-110]. Ниже приводится критическое издание славянского перевода XIII в. на основе наиболее важных рукописей (Драганова минея, НБКМ 1138):

Ἀπολυτίκιον. Ἦχος

πλάγιος δ' ²

(MR 248)

Ἐν σοί, Μῆτερ, ἀκριβῶς διεσώθη τὸ
κατ' εἰκόνα

λαβοῦσα γὰρ τὸν σταυρόν,

ἠκολούθησας τῷ Χριστῷ,

καὶ πράττουσα ἐδίδασκας,

ὑπερорᾶν μὲν σαρκός,

παρέρχεται γὰρ

ἐπιμελεῖσθαι δὲ ψυχῆς,

πράγματος ἀθανάτου,

διὸ καὶ μετὰ Ἀγγέλων συναγάλλεται,

ὅσα

Εὐφροσύνη, τὸ πνεῦμα σου.

Трѡѣ

Товоѡ мѣи въ истинѡ
спсено бы еже по ѡбразоу •

прѣмши во крѣть,

послѣдова Хоу •

и твора оучаше •

(прѣзырати) плзти •

прѣходит во •

пнпечи са же ѡ дѣи

въци вѣсмртнѣи •

тѣмже и съ дѣлы

рѣчет са дхъ твои.

В славянской гимнографии тропарь используется и по отношению к другой святой, а именно, в параклисе царице Феофании, опубликованном Ст. Кожухаровым [Кожухаров 2004: 141]³. Следовательно, принимая во внимание, что данный тропарь не только является переводным, но и был использован в службах другим святым, не подлежит сомнению, что он не был изначально адресован святой Петке Эпиватской.

² В современных греческих печатных изданиях Минеи и Часослова данный тропарь включен во многие службы, см. напр.: Μηναιον τοῦ Ἀπριλίου 1981³, 6, 97; Ωρολόγιον τὸ μέγα 1995, 211, 221, 361 и др.

³ Конечно, в этой службе были внесены изменения в текст тропаря с целью приспособить его к конкретному празднику.

В качестве другого, еще более интересного примера приведем византийский тропарь, посвященный мужскому святому, который также был приспособлен для восхваления святой Параскевы. Речь идет об одной стихире патриарху Мефодию, авторство которой византийская традиция приписывает патриарху Фотию. Византийский оригинал издан в антологии Christ-Paranikas [Christ 1871: 100], а славянский перевод по трем славянским рукописям опубликован русским филологом М. Мурьяновым [Мурьянов 2004: 120].

[Christ – Paranikas 1871: 100]

Εὐφροσύνας σήμερον ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ
στολίζεται,
ἀγαλλομένη κράζουσα·
Ἐλαμπρύνθη μου τὸ κάλλος ὑπὲρ πᾶσαν πόλιν·
ἰδοὺ γὰρ τῶν ἀρχιερέων τὸ μέγα κειμήλιον
5 ὁ ἔνδοξος Μεθόδιος, τὴν πορείαν πρὸς οὐρανὸν
ἐποιήσατο·
δεῦτε οὖν φιλέορτοι, τῶν ὀρθοδόξων τὸ σύστημα,
χοροστατήσαντες περὶ τὴν θείαν λάρνακα,
ἰαμάτων πλημμύραν λαβόντες παρ' αὐτῆς,
ἵκετεῦσωμεν αἰτήσασθαι Χριστὸν τὸν θεὸν
10 τοῦ ῥυσθῆναι τὴν οἰκουμένην ἀπὸ πάσης
αἰρέσεως.

ГИМ, Синодальное собрание 279,
РНБ, Q.п. 1.15, БАН 34.7.6

[Мурьянов 2004: 120]

Весело дньсь църкы божиа одъвааетъ са
Радуюци са зовоуци
Просвьтъ ми са доброта паче вського
града
се бо сватителемъ великоме притажание
славныи Мефодии шьствине на небо
сътвори
придѣте оубо празднлюбьци
правовѣрныхъ съньмище
ликъ съставльше коупно божьствуюю
ракоу
ицѣлении мзножество приимъше отъ неа
просите оу Христа Бога
избавити въселеную итѣ всьакоа
кереи.

Вариант этой стихире, адаптированный для святой Параскевы, находим в НБКМ 665 и X 416 [Минева 2005: 49, 91]:

НБКМ 665

Бѣло днѣ цѣрквы божіе одъвае се раѣи се и зовоуции •
Оуасны се моа доброта паче всакого гра •
се бо прѣславнаа Пеко шьствіе къ нбсы сътворы •
придѣте оубо празднлюбци и прѣславныи съворы •
въ лицѣ станѣ окрътъ вжтены ракы ие •
ицѣлениемъ токи пріемлюще •
млитъ бо се непрѣстаннѣо Хоѣ боу •
спти се дшѣ нашѣ.

Интересно отметить, что заимствование тропарей из служб различных праздников характерно не только для переводной славянской, но и для оригинальной византийской гимнографии. Подобные примеры можно найти

в творчестве Марка Евгеника, митрополита Эфесского⁴. В своих произведениях он переносил из одного гимна в другой не только богородичны (один и тот же богородичный тропарь он использовал без всяких изменений в трех различных гимнах — в каноне Иоанну Дамаскину и в службах святому Симеону Метафрасту и преподобному Марку [Μίνεβα 2004: 191]), но и многие другие тропари (например, икос после 6-ой песни канонов Иоанну Дамаскину и Симеону Метафрасту [Μίνεβα 2004: 193]), конечно, с модификациями сообразно теме и чествуемому лицу. Один раз он даже „позаимствовал” целую песнь из одного канона в другом. Речь идет о девятой песни Шестого молебного канона Одититрии, использованной также в каноне из службы Святым страстям [Μίνεβα 2004: 194]. Отметим также, что и брат Марка Иоанн Евгений заимствовал в стихирах Иоанну Дамаскину несколько стихов из Марка [Μίνεβα 2004: 193]. Эти заимствования могут быть объяснены известным „насыщением” в репертуаре гимнографии, наступившим после X века, когда были созданы произведения для самых важных праздников и для большинства святых. Кроме того, Марк Евгеник, бывший профессиональным гимнографом, несомненно, не всегда обладал творческим вдохновением и силами, а иной раз и временем, чтобы создавать каждый раз новые гимны, и поэтому в некоторых случаях он пополнял новые службы уже созданными им прежде песнопениями.

Вторая большая группа — это произведения, написанные в честь святой Параскевы. В этой группе выделяется два вида гимнов: с одной стороны, гимны, посвященные святой Параскеве мученице Римлянке, а с другой — святой Параскеве Новой Эпиватской. Тема данной статьи не позволяет остановиться на вопросе о контаминации этих святых, мы лишь укажем на соотношение переводных византийских гимнов в честь двух святых в опубликованных славянских службах святой Петке Эпиватской/Тырновской.

А. Гимнографические произведения о св. Параскеве Новой Эпиватской

К настоящему моменту установлены следующие переводные византийские гимны, посвященные святой Петке Эпиватской:

1. Седален после третьей песни канона в самой старой „тырновской” службе⁵. Поскольку текст этого тропаря уже издан и проанализирован автором [Минева 2013: 300-303], здесь мы ограничимся лишь указанием на несомненную исходную адресованность данного гимна святой Петке Эпи-

⁴ Все гимны данного автора опубликованы с комментариями [Μίνεβα 2004].

⁵ Обзор существующих классификаций служб святой Петке и предложения новых можно найти в монографиях Е. Миневой [Минева 2005: 116-118] и Р. Станковой, [Станкова 2008: 105-107, 113-114].

ватской, поскольку в нем гимнограф называет ее „преподобной Петкой” без всякого намека или аллюзии на ее мученический подвиг и житие.

Τῇ σπουδῇ σου τὴν κλῆσιν
 ἐργασαμένη φερωνύμως
 καὶ τὴν ὁμώνυμόν σου δόξαν
 εἰς κατοικίαν κεκλήρωσαι,
 Παρασκευῇ ὅσια,
 ὅθεν προχέεις ἰάματα
 καὶ πρeσβεύεις ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

Тѣцѣнием си званіе сътвори именованно,
 и тѣзонименитнѣхъ славаѣ
 твоѣ въ възселеніе нарече са.
 Патко прѣдподобнаа,
 тѣмже точиши ицѣленія,
 и молиши са за доущѣхъ нашѣ.

2. Канон 8-го гласа. Византийский оригинал данного канона до настоящего времени обнаружен в единственной рукописи, Dujčev gr. 15, лл. 37^б-39^б, славянский перевод сохранился в нескольких рукописях: Vat. Slav. 26, Дечани-Църколез № 6, НБКМ 163 [Станкова 2008: 117-121 = Станкова 2012: 241-246], НБКМ 665 (до пятой песни [Минева 2005: 51-53]), НБКМ 539 (издан до третьей песни [Минева 2005: 61-63])⁶. В качестве примера приведем здесь только один тропарь канона, а именно, третий тропарь 4-ой песни. Лучшим вариантом его славянского перевода является приводимый ниже текст из Ватиканского кодекса:

Dujčev gr. 15, f. 37
 Τὴν τοῦ σώματος πύρωσιν
 ταῖς ἡλιακαῖς κατέφλεξας καύσεσι,
 τῷ δὲ πόθῳ τοῦ νυμφίου σου
 τοὺς κρυμώδεις ψύξεις κατεθέρμανας.

Vat. Slav. 26, л. 80^{v7}
 Тѣсноє горѣніе •
 слъньчнимъ поपालеніемъ съжеже •
 любовиѣ жениха своего •
 мрѣза стѣуденаго прѣвгѣла еси.

Содержание этого канона тоже не отсылает к мученице св. Параскеве Римлянке, напротив, оно явно связано с житием св. Параскевы Эпиватской. Анализ данной связи с византийским житием Преподобной содержится в нашей последней книге о святой Параскеве Эпиватской [Mineva 2017: 188-190].

Б. Гимнографические произведения о св. Параскеве Римлянке

Здесь переводных византийских гимнов больше, чем в других группах.

1. Стихиры на стиховне с анафорой „Радуи се“. Впервые опубликованы Р. Станковой по рукописи НБС № 221 второй четверти XVв., где они сохранились в очень плохом состоянии [Станкова 2008: 107-108]. Значительно лучшая копия была найдена нами в рукописи Пловдивской народной би-

⁶ Впервые о наличии славянского перевода данного канона было сообщено в статье автора: Минева 2013: 299-300.

⁷ Описание кодекса в: Dzurova 1985: 97-104.

блиотеки № III 40/A (конец XVI в.). Византийский оригинал полностью не опубликован, в библиографии указываются только начальные строки этих стихир. Полный текст стихир был обнаружен нами в кодексе Vat. Gr. 1193, принадлежащем к собраниям Ватиканской библиотеки, еще не описанным подробно. Данный кодекс был переписан священником Петром в 1568 г.⁸ В качестве примера приведем здесь лишь первую из стихир:

Vaticanus Gr. 1193 (1568г.)	На сти(хо)вно гла(с) ε'
Εἰς τὸν στίχον, Ἦχος πλάγιος α΄.	По(д)о(вень) Ра(д)уи се по(с)
Χαίροις ἀσκητικῶν	тннко(м) ⁴
Χαίροις ἡ χελιδῶν ἡ νοητή	Ра(д)уи се радѣм'на лѣбовице •
ἡ ἐκ χειμῶνος ἀναπτᾶσα καὶ κλύδονος	ω(т) сторуѡд' възле(те)вши •
τῆς πλάνης καὶ πρὸς τὸ ἔαρ καὶ τοὺς	и воурѡд лѣбноуѡ •
λειμῶνας Χριστοῦ	къ высоте приспеша в(о)ж'їѡ(sic) •
τοὺς εὐώδεις, μάρτυς, καταντήσασα,	и въ воноѡ моуѡси •
ἐξ ὧν ὡσπερ μέλισσα	почиваѡци •
φιλεργος συναθροίσασα	їмьже ѡко пчѣла любодельна въдрѡзи
πᾶσαν ιδεάν ἀρετῆς πρὸς τὰ σκάμματα	се •
τῆς ἀθλήσεως	вьсеми ѡбразньїми добродетельми •
ἀνδρείοφρων ἐχώρησας	къ по(д)вигоу' по(ц)енїѡ •
ὁ ἄθροις ?δὲ τῶν ἰαμάτων σου	моуѡски ω(т)лѡд'ївши се •
ἐχθρῶν ἀποπνίξασα	точенїѡ' пѡти твоїми •
καὶ ἀνωτέρα παγίδων τοῦ δυσμενῆς	врагїи потопила єси •
χηρμάτισας	и съвише плѣнницѣо врагомы бившїи •
Χριστὸν κατὰπεμπσαι	Христ'ѡ м(о)лиши подати мировїи велиѡ
ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν	м(и)л(о)с'ть.
δοθῆναι τὸ μέγα ἔλεος.	

2. Стихира, после стихир на стиховне на вечерне византийских служб. В славянской службе она находится обычно после хвалитных на утрене. Её перевод до настоящего времени был обнаружен только в одной славянской рукописи — Vat. Slav. 26, f. 83^v.

⁸ Краткие данные о кодексе см. в *Analecta hymnica graeca*. 1978, VIII.

D 186, f. 18 ^v , Θ 86, f. 273	Vat. Slav. 26, f. 83 ^v
Στιχηρόν. Ἦχος β´. Καὶ ἕστησεν ἐπὶ πέτραν	Г л а њ і
Ἐν πόλει τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, ἐν ὄρει ἀγίῳ αὐτοῦ ἐκεῖ κατεσκήνωσεν ἡ ἀγία, τὴν λαμπάδα ἄσβεστον τηρήσασα· ὡ ἀκούσωμεν τῆς παρθένου ἐγκώμιον· ὡ παρθενία, ναὸς Θεοῦ, ὡ παρθενία, μαρτύρων δόξα, ὡ παρθενία, ἀγγέλων συμμέτοχε.	Въ градѣ бѣ нашего, и въ горѣ ꙗ стꙋѣи его • тѣ вселѣ са прѣнна Патка • свѣтилъ ѿникъ неѡгасымѣи съблѡши • ꙗслѣши двѣ похвалы • ѡ дѣство цркѣи бжїа • ѡ дѣо мнїкѡ • ѡ дѣо дрглѡ съпричастнаа.

В славянском переводе было добавлено имя святой — Петка, и она была названа „преподобной“, а не просто „святой” (ἀγία). Это определение указывает на опыт переводчика адаптировать гимн мученице к ее одноименной преподобной.

3. Седален, в Dujčev gr. 186, f. 20^v, занимающий место первой кафизмы на утрене, в Dujčev gr. 25, f. 41^v находится после третьей песни канона. Ту же самую функцию и место, как и в Dujčev gr. 25, этот тропарь выполняет и в единственной славянской службе, где был найден его перевод, а именно, в рукописи НБКМ 516:

Κάθισμα. Ἦχος α´. Πρὸσόμοιον.	Сѣдальнь гласъ ѡ
Τὸν τάφον σου, σωτήρ.	НБКМ 516
[MR VI 208]	[Суботин-Голубовић 2008: 183]
Τὸ αἷμα σου, σεμνή, ὡς ἀλάβαστρον μύρου ἐνήνοχας Χριστῷ, τῷ νυμφίῳ σου, πόθῳ, ὡ ἀντάμειψιν δὲ εἴληφας παρ’ αὐτοῦ, ἀξιάγαστε, στέφος ἐνθεον καὶ ἀδιάφθορον, μάρτυς, ὄθεν ἔτυχες τῶν ἰαμάτων τὴν χάριν 10 δυνάμει τοῦ πνεύματος.	Крвь свою чистаа яко алавастеръ. миро принесши Христу • жениха желаюци възданиемъ помазавши ѡ него достолавнаа • и вѣнцемъ ѡ Бога оувезе се • оукрашши се мученице • и приемши ицѣлениа даръ силою духовноу.

В переводе были сделаны изменения в фрагменте от 5-го до 8-ого стиха византийского гимна, очевидно, с целью избежать акцента на венце как символе награды за мученический подвиг. Это достигается посредством пропуска эпитета к существительному „венец”, использования причастия помазавши,

Dujčev gr.151 f. 38, Dujčev gr.186 f. 23^v[Eph 30 (1931)]⁵

Ὁ Οἴκος.

Τίς τῶν σοφῶν δυνήσεται ὅλως
ἀνυμῆσαι ἐνθέως
τὴν ἁγίαν Χριστοῦ μεγαλομάρτυρα ἄσμασιν!
Αὐτὴ γὰρ ἔσβεσε πλάνην εἰδώλων
καὶ κατήσχυε τυράννων καὶ τῶν δαιμόνων
5 τῆ πανακτῆ δεξιᾷ τοῦ νομφίου ἑαυτῆς
τριάδα τὴν φωτοφόρον
προφανῶς δὲ λατρεῖν ἐξεπαίδευσε,
σὺν πατρὶ τὸν υἱὸν πνεῦμα ἅγιον
ἐν μιᾷ θεότητι διδάξασα,
10 τῆς ἀφθαρσίας εὐροῦσα τὸν στέφανον

НБКМ 665

[Минева 2005: 54]

Гк

Кто ѿ прѣвмоу дрѣихъ възможеъ
въспѣвати •
и похвалити стѹю и прѣподобноу Пѣкоу •
ибо оугасы лъсть идѣлскѹю • и посрамѣи
моуѣтеля дѣволъскаго •
и прѣстоиши женихоу своемуу Хоу •
[и чюдѣмъ блѣтъ ѡжѣмъ вѣнѣмъ.]

Дечани 34

[Суботин-Голубовић 2008: 185]

и к о с ь

Кто ѿ прѣвмоу дрѣихъ(ь) възможеъ вась
въспѣти и въспѣвати •
с(ве)тоую д(ѣ)вицу и м(оу)ч(ε)н(и)цу
• великоу, киими пѣвными ибо оугасы
лъсть идѣлскѹю •
и посрамѣи м(оу)ч(и)т(ε)лѣ демонска •
и прѣдстоити ѡ десноу Сп(а)са жениха •
тронци свѣтоносѣи •
изъ млада оугодно слоужѣи •
съ с(х)тѣ)цель с(ь)ноу и д(оу)хоу с(ве)то му •
въ единомъ б(о)ж(ь)ствѣ •
славному м(о)л(и)ши непрѣстанѣно (sic)
ѡ всѣх(ь) нас(ь).

И здесь, как и в указанных выше произведениях, сделана попытка адаптации в процессе перевода византийского оригинала, очевидно, посвященного мученице св. Параскеве Римлянке, к памяти преподобной Петки. Мы пришли к данному выводу на основании следующих факторов:

— В условно названной западноболгарской рукописи НБКМ 665 вместо „святая Христова великомученица” написано „стѹю и прѣподобноу Пѣкоу”, а в сербской рукописи Дечани 34 переводчик попытался совместить две памяти, добавив местоимение „вань” и ясно разграничив двух святых словами: „с(ве)тоую д(ѣ)вицу и м(оу)ч(ε)н(и)цу”.

— Целиком изменен смысл 5-ого стиха в византийском тропаре, где говорится, что благодаря „всесильной деснице своего жениха” святая посрамила тиранов. В обоих славянских вариантах глаголом „прѣдстоити” передается более общий смысл, позволяющий использовать стих по отношению не только к мученице, но и к преподобной.

— Последний византийский стих тоже полностью изменен. Вместо обычного топоса о награде, которую получают христианские мученики за свой подвиг — венке нетления, в сербском варианте отдано предпочтение общему молитвенному стиху. Аналогичные стихи можно найти в конце многих гимнов: „м(о)л(и)ши непрѣстанѣно (sic) ѡ всѣх(ь) нас(ь)”.

На основе проанализированных примеров можно сделать некоторые выводы относительно методов перевода и механизмов перенесения и восприятия гимнографических произведений из византийской традиции в славянскую. Славянские переводчики выбирали и переводили наиболее подходящие для их целей или наиболее известные гимны. В случае, если они не находили в византийском репертуаре достаточно подходящего им материала, они творчески модифицировали и адаптировали гимны сообразно своему таланту, способностям и образованию, как видно из примеров из служб святой Параскеве. Другой вывод касается перемещения и заимствования уже составленных гимнов в новых службах, типичного не только для переводной славянской традиции, но и для оригинальной византийской гимнографии после X века. О причинах этого механизма пополнения и композиции служб было кратко упомянуто выше. Несомненно, будущие издания и открытия позволят представить эти проблемы в новом свете и предложить лучшие объяснения этим процессам.

Библиография

- Analecta Hymnica Graeca (1978), Ed. Schiró Ioseph. Vol. XI. *Canones Iulii*. Coll. Longo Augusta Acconcia, Roma.
- Christ, W. von/ Paraniikas, M. (1871), *Anthologia graeca carminum christianorum*, Leipzig.
- Dzurova, A./ Stančev, K./ Japundzic, M. (1985), *Catalogi dei manoscritti slavi della biblioteca Vaticana*. Sofia.
- Eph= Eklisiastikos faros (1908) sqq. En Alexandria [Ἐκκλησιαστικὸς φάρος. 1908 ἔξ. Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ].
- Кожухаров 2004: Kožucharow, S. (2004), *Problemi na starobyłgarskata poezija*. T. I. Sofia: Izdatelski centyr V. Rengev. [Кожухаров, С. (2004), *Проблеми на старобългарската поезия*. Т. 1, София].
- MR = Menaia tu olu eniaftu. 1888-1901. Vol. I-VI. Roma [Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ. 1888-1901. Ἐν Ρώμῃ. I-VI].
- Menaion tu Apriliu. 1981³ En Atines: Apostoliki diakonia tis eklisias tis Elados. [Μηναῖον τοῦ Ἀπριλίου. 1981³. Ἐν Ἀθήναις: Ἀποστολική διακονία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος].
- Mineva, E. (2004), *To imnografiko ergo tu Marku Ewjeniku*. Atina: ekdosis Kanaki. [Μίνεβα Ε. (2004), *Το ἰμνογραφικὸ ἔργο του Μάρκου Εὐγενικοῦ*. Ἀθήνα: ἐκδόσεις Κανάκη.].
- Mineva, E. (2005), *Pet himnografski tvorbi za sv. Petka Tyrnowska*, Sofia: Iztok-Zapad. [Μίνεβα, Ε. (2005), *Πετ химнографски творби за св. Петка Търновска*. София].
- Mineva, E. (2013), *Službite za sv. Petka v gryckite kodeksi ot kolekcijata na CSVP “Iv. Dujczew”*. Conférence Scientifique Internationale “Le Dialogue Culturel entre L’ Orient et l’Occident”, GSU CSVP “Iv. Dujczew” nr. 98 (17): s. 299-307. [Μίνεβα, Ε. (2013), *Службите за св. Петка в гръцките кодекси от колекцията на ЦСВП „Ив. Дуйчев”*. Conférence Scientifique Internationale “Le Dialogue Culturel entre L’ Orient et l’ Occident”, „ГСУ ЦСВП „Проф. Иван Дуйчев” nr. 98 (17): с. 299-307.].

- Mineva, E. (2013-2014), *Službata za sv. Petka Tyrnowska v prepis ot rykopis na plowdiwskata mitropolija*, [v:] „Bulgaria Medievalis” nr. 4-5: 257-265. [Минева, Е. (2013-2014), *Службата за св. Петка Търновска в препис от ръкопис на Пловдивската митрополия*, [в:] „Bulgaria Medievalis”, nr. 4-5: 257-265.]
- Mineva, E. (2017), *The Byzantine Hagiographic and hymnographic texts on St Parasceve of Epibatae. Part One: The Byzantine Vita of St Parasceve of Epibatae of the Vita by Vasilikos the Deacon*. Sofia.
- Мурьянов 2004: Murjanow, M. F. (2004), *Gimnografija Kijewskoj Rusi*, Moskva: Nauka. [Мурьянов М. Ф. (2004), *Гимнография Киевской Руси*, Москва].
- Orologion to mega (1995), *Atine* [Ὁρολόγιον τὸ μέγα (1995), Ἀθήναι].
- Суботин-Голубовић 2008: Subotin-Gołubowić, T. (2008), *Petka Prepodobna — Petka muczenica*, [v:] *Zbornik radowa Wizantoloszkog instituta* nr. XLV: s. 177-190 [Суботин-Голубовић, Т. (2008), *Петка Преподобна — Петка мученица*, [в:] *Зборник радова Византолошког института*, № XLV, с. 177-190].
- Станкова 2008: Stankowa, R. (2008), *Widinska služba za sw. Petka Tyrnowska*. W: *Christijanska agiologija I narodni wjarwanija*. Sbornik w czest na st.n.s. Elena Kocewa. Red. Sofija: s. 105-122 [Станкова, Р. (2012), *Видинска служба за св. Петка Търновска*, [в:] *Християнска агиология и народни вярвания*. Сборник в чест на ст. н. с. Елена Коцева. Ред. София, с. 105–122.]
- Станкова 2012: Stankowa, R. (2012), *Kułt i chimnografija. Službi za mestni južnoslawjanski swetci w rykopisi ot XIII-XV w.*, Sofija. [Станкова, Р. (2012), *Култ и химнография. Служби за местни южнославянски и балкански светци в ръкописи от XIII-XV в.*, София].

Татьяна Суботин-Голубович
 Философский факультет
 Белградского университета
 (Белград, Сербия)

Молебен — краткая служба особого состава в сербской книжности XIV-XV вв.

The Paraklesis — A Short Service with a Distinctive Composition in 14th- and 15th-century Serbian Manuscripts

ABSTRACT: The paraklesis is a short service addressed to a saint composed of texts taken from the menaion dedicated to the same saint. Parakleses attest to the popularity of the saint they are dedicated to and usually originate from the area associated with his/her life or the location of their relics. Services of this type usually comprise parts of existing services. Several parakleses to St. Sava, comprising parts of different canons from the services by Teodosije the Hilandarian, have survived in the Serbian manuscript tradition of the first half of the 15th century. The paraklesis composed on the occasion of the translation of relics of St. Luke the Evangelist to Smederevo in 1453 is an original work of Serbian literature. Two manuscripts that include only parakleses to various saints have survived from this period and both are kept at the Museum of the Orthodox Church in Belgrade (МСПЦ Грузић 3- I -3, МСПЦ 34).

KEYWORDS: paraklesis, St. Sava, Luke the Evangelist, Smederevo, manuscript

В различных справочниках о молебне говорится как о краткой службе святому, составленной из уже хорошо известных текстов, которые входят в состав минейных служб тому же святому [Трифуновић 1990: 155-156]. Молебны не привлекали особого внимания исследователей, вероятно, потому, что они полагали, что речь идет о хорошо известных им сокращенных службах. Важной приметой этих служб является тот факт, что молебен не связывается функционально с определенной датой, и его можно отслужить в любое время, по разным причинам и не обязательно в храме. Греческое название *παράκλησις* точно передает характер службы: моление, призыв о помощи. Составление молебна говорит о широкой популярности святого, поскольку он, чаще всего, создается вблизи мест, связанных с его жизнью, или около места, где хранятся его мощи. Молебен имеет определенную структуру: он

начинается 142 псалмом, за которым следует тропарь; в его состав входят еще канон святому, кондак и ирмос после шестой песни канона, а за девятой песней следуют три стихиры и слава и ныня. Первым, кто обратил внимание на молебны, был, насколько нам известно, болгарский коллега Стефан Кожухаров. Возникновение такого типа служб в славянской среде он связывал с деятельностью патриарха Евфимия и его литературного кружка. Кожухаров обнаружил существование двух болгарских молебнов, посвященных преподобной Параскеве, один из которых был составлен монахом Макарием, а второй — неизвестным автором [Кожухаров 1974: 293]. Проведя анализ этих параклисов, исследователь пришел к выводу, что они больше всего напоминают несложные службы студитского типа.

Тексты, в особенности каноны, которые входят в состав молебна, проникнуты глубокими чувствами, молитвенный тон их глубоко затрагивает и отражает внутренний мир и духовное состояние молящегося человека. По этому, если и согласиться с мнением Кожухарова о той роли, которую в формировании молебна как особой гимнографической формы сыграл Евфимий, патриарх Тырновский (1375-1393) и видный исихаст своего времени, следует все же попытаться найти и другие литературные образцы, которыми могли воспользоваться гимнографы. Молебные каноны Богородице из Октоиха несомненно оказали влияние, так как именно они и оказались в составе древнейших молебнов, вошедших в состав Часослова. В качестве других образцов могли быть использованы тексты, составленные Филофеем Кокинном, знаменитым исихастом своего времени. Филофей был плодовитым автором; в его литературной продукции значительное место занимают именно молитвы (от засухи, от землетрясения) и несколько молебных канонов (Христу и Богородице), которые своим тоном и содержанием действительно могли вдохновить славянских авторов молебнов [Прохоров 1972: 120-149]. Гимнографические произведения Филофея очень рано, еще при его жизни, стали переводиться в славянской среде, предположительно — на Афоне [Суботин-Голубович 2004: 247-272]. Иван Мансветов в своем труде о митрополите Киприяне высказал мнение, что первые переводы молитв и канонов Филофея могли быть выполнены хиландарскими монахами и Киприян мог знать их [Мансветов 1882: 108]. Канон молебный Иисусу Христу (шестого гласа) в сербской среде был известен уже с конца XIV века, судя по рукописи № 69 монастыря Дечани [Богданович et al. 2011: 249-255]. Именно исихасты развивали так называемую внутреннюю молитву и настаивали на самопознании и на личном усовершенствовании, что отразилось и в их гимнографическом творчестве. Так же следует иметь в виду и малоизученное гимнографическое наследие митрополита Иоанна Евхаитского (11 век).

Сербской книжности XIV–XV веков принадлежит целый ряд молебнов. Их можно разделить на две группы: к одной относятся компиляции избранных фрагментов из уже существующих служб, а к другой — совсем

новые тексты, возникновение которых связано с перенесением мощей целого ряда святых в Сербию в конце XIV века и позже. Эти молебны чаще всего оказались рассеяны по различным сборникам и встречаются также в псалтырях с воследованием. Но две рукописи первой половины XV века следует выделить особо; обе хранятся в Музее Сербской православной церкви в Белграде. Первая входит в собрание Радослава Груича (З-І-3, начало XV века)¹, а другая — 1456 года написания, находится в основном собрании рукописей (МСПЦ 34). Эта вторая рукопись, вместе с рукописью № 50 того же собрания, составляет одно целое — довольно объемистую псалтырь с воследованием². [Убипарип / Тријић 2015: 71]. Хотя оба сборника содержат молебны разного времени написания, обе рукописи в определенное время находились в библиотеке сербских деспотов и хранились в свое время в монастыре Крушедол, откуда и попали в Белград³. В состав МСПЦ 34 вошли параклисы Христу, Богородице, Бесплотным силам, Иоанну Крестителю, Петру и Павлу, пророку Илье, архидиакону Стефану, великомученику Георгию, св. Дмитрию, Иоанну Златоусту, св. Николаю, св. Савве и Симеону Сербским, Ефрему Сирину и апостолу Луке. Особый интерес вызывают молебны Савве и Симеону и апостолу Луке, о которых речь пойдет дальше.

Как хорошо известно специалистам по средневековой сербской литературе, культы родоначальника династии Немани и его сына Саввы сопровождаются богатой гимнографией. Для нашей темы особое значение имеют каноны, которые составил хиландарский монах Феодосий. Он написал Канон общий Симеону и Савве (глас четвертый), Канон Савве (четвертого гласа), Канон Христу, Симеону и Савве (глас шестой) и каноны Симеону и Савве на восемь гласов. Еще Георгий Сп. Радоичич в давнем 1956 году, в статье посвященной новонайденному канону Симеону и Савве гласа четвертого заметил, что он сильно напоминает молебные каноны — в нем звучат непрерывные призывы Симеону, Савве, а так же и Христу и Богородице, спасти и защитить обитель (очевидно имеется в виду Хиландар) от «нападения супротивных», «от пленения и озлобления», «от расхищения зверовидно на них устремляющихся». Это репертуар общих мест молебных канонов из Октоиха, и канон, составленный в таком духе, полностью соответствует молебну. По мнению Радоичича, он был составлен между 1292 и 1302 года-

¹ Рукопись попала в Белград из собрания монастыря Девич на Косове [Торовић 1936: 99-102; Пузовић 2015: 108].

² Сохранилось имя писца этой рукописи — Стефан Доместик. Прозвище писца говорит о том, что он принадлежал к высшим церковным кругам и был регентом хора митрополичьей Благовещенской церкви города Смедерево. Стефан был грамотным и опытным писцом, о чем свидетельствуют и другие написанные им рукописи [Цернић 1968: 61-83].

³ Монастырь Крушедол основал между 1509 и 1516 годами владыка Максим (Бранкович). После взятия турками Белграда в 1521 году в Крушедол была перенесена митрополичья кафедра во главе которой стоял Максим. Максим был последним отпрыском вельможного рода Бранковичей, который после смерти деспота Стефана правил Деспотатом.

ми [Радојичић 1956: 137-155]. Этот канон Феодосия свидетельствует о том, что в сербской среде задолго до появления молебнов как особых служб существовали литературные произведения, которые были составлены в таком молитвенном тоне и полностью соответствовали молебну. Особое внимание привлек молебен о деспоте Стефане Лазаревиче, обнаруженный в рукописи № 3-I-3 из собрания Груича. Автором канона в молебне назван Ефрем, но Владимир Алексеевич Мошин высказал сомнение в том, что автора можно отождествить с патриархом сербским Ефремом⁴ [Мошин 1962: 219-234].

Нам сегодня известны три различных параклиса Симеону и Савве и каждый из них уникальный. Не известно ни кем ни где они были составлены, но их авторы проявили большой творческий талант. О времени их возникновения можно только догадываться на основании времени написания рукописей в которых они сохранились.

Древнейший из параклисов Симеону и Савве сохранился в рукописи начала XV века из собрания Груича (№ 3-I-3) о которой уже шла речь. В основе этого молебна лежит канон общий Симеону и Савве четвертого гласа, творение Феодосия, найденный Радоичичем. Но общий тропарь (гласа первого), которым начинается эта служба, катавасии каждой песни перед богородичным и светилен после канона не принадлежат Феодосию; их, вероятно, написал сам неизвестный составитель молебна [Убипарип / Тријић 2010: 49-50].

Еще один молебен тем же святым, вошедший в состав рукописи № 996 (молебник XVI века) софийской библиотеки Кирил и Мефодий, обнаружил Стефан Кожухаров [Кожухаров 1976: 41-51]. Этот молебен построен в соответствии со всеми установленными правилами, но необыкновенным оказался канон. Составитель этого молебна хорошо знал службы Симеону и Савве монаха Феодосия, из которых он заимствовал стихиры, кондак и тропарь. Но, что касается канона, — отметим, что автор параклиса не взял какого-нибудь из многочисленных канонов Феодосия, а сделал особую компиляцию: он заимствовал тропари из четырех канонов, написанных для различных гласов, и таким способом разрушил основное правило составления канонов — то, по которому тропари каждой песни следуют за ритмической моделью ирмоса; он заимствовал тропари из четырех канонов Феодосия: из канонов четвертого и восьмого гласа из службы Симеону, и второго и восьмого гласа из службы Савве. Таким образом он составил канон второго гласа.

Третий молебен Симеону и Савве известен по рукописи № 34 Музея Сербской Православной церкви. Он оказался и самым распространенным, так как частично сохранился и в двух более поздних, фрагментарно сохра-

⁴ Ефрем, болгарин по происхождению, два раза занимал сербский патриарший трон (1375-1379, 1389-1392; †1400). Последующие исследования показали, что канон деспоту на самом деле является переработкой канона для царя, составленного патриархом Ефремом [Богдановић 1978: 109-130].

нившихся рукописях Народной библиотеки Сербии — № 352 (псалтырь с воследованием, начала XVII века, объемом в 547 листов) и № 682 (сборник канонов, последней четверти XVI века; сохранилось всего 15 листов). Полный текст этого же молебна сохранился еще и в рукописи № II 23 (начала XVII века) собрания Библиотеки Матицы Сербской в Нови-Саде [Грбић et al. 1993, 53-58]. Структура канона вошедшего в этот третий молебен оказалась самой сложной. Автор использовал четыре канона Феодосия: канон 8-го гласа из службы Симеону, канон того же гласа из службы Савве, канон общий Симеону и Савве 4-го гласа и канон Христу, Симеону и Савве 8-го гласа. Новый канон следовало петь в восьмом гласе. Каноны были использованы особым способом, т.е. в первую песнь нового канона вошли только тропари из первых песен, в третью — только тропари из третьих песен, и так до девятой песни.

Турецкое нашествие изменило картину Балканского полуострова. Первой пала столица болгарского царства Тырново (1393 г.). Мощи многих святых были вынесены из города; так в город Видин на Дунае попали мощи святой Параскевы Епиватской и царицы Феофаны. Сербское государство тоже сильно пострадало. Смерть царя Стефана Уроша, последнего владельца из династии Неманичей (1371), оказалась началом распада единого государства. Одним из самых влиятельных удельных князей стал Лазарь Хребелянович, чья гибель в 1389 году на Косовом поле оказалась роковой. Его вдова княгиня Милица стремилась вести переговоры с турецким султаном, что бы обеспечить временное перемирие. Ее сын Стефан получил почетный титул деспота от византийского императора, но в то же время стал и турецким вассалом. Сербские земли постепенно отходили туркам, и во время правления деспота Стефана территория его государства (Деспотата) была ограничена теперешней центральной Сербией; столицей государства стал Белград, который Стефан получил в пожизненное владение от Венгрии. После его смерти (1427 г.) Белград снова отошел к венграм. Стараясь обеспечить небесного покровителя своему государству, княгиня Милица выпросила у турецкого султана мощи Святой Параскевы, и они прибыли в Сербию в 1398 году. Не совсем ясно, где эти мощи хранились, но скорее всего в придворной церкви в Белграде (с 1403 г.). Это событие стало поводом для составления молебна Параскеве, который сохранился в рукописи Архива Сербской Академии наук и искусства № 67 (второй четверти XV века). В состав молебна входят знакомые нам тексты, но канон шестого гласа который находится и в древнейшем сербском списке службы Параскеве, и в болгарской Драгановой минее отредактирован и по текстологическим приметам в известной степени отличается от двух упомянутых выше более древних списков. Единственное новое в нем — это «сербская стихира» на перенесении мощей в Сербию, после канона в самом конце службы [Суботин-Голубовић 2011: 213-227].

Перенесение мощей святого апостола Луки в город Смедерево послужило поводом для создания целого ряда новых текстов, в числе которых особое место занимают три гимнографических цикла.

Первая половина XV века принесла много бедствий сербскому народу. После возвращения Белграда венграм была выстроена новая столица — город Смедерево на Дунае. Деспот Георгий Бранкович, племянник и наследник деспота Стефана, приобрел в эпирском городе Рогосе мощи святого апостола Луки в 1452 году. Мощи прибыли в Смедерево 12 января 1453 года и в течении последующих шести лет хранились в Благовещенской церкви. Перенесение мощей, такое важное для страны и народа событие, породило целый ряд литературных произведений: две повести о перенесении, Службу на новоустановленный праздник 12 января, два молебна. Все гимнографические произведения являются оригинальными. Параклис с каноном восьмого гласа входит в состав рукописи № 34 Музея СПЦ [Суботин-Голубовић 2011: 99-116]. Ирмосы этого канона заимствованы из канона восьмого гласа во вторник на повечерии. В каноне часто поминаются «деспоты наши», а моления обращены к «раке мощей твоих». Это как раз и есть тот случай, когда молебен связывается с местом хранения мощей. Можно сказать, что этот канон молебный и в то же время покаянный. В каноне заметно сильное влияние, которое на анонимного автора оказали каноны Богородице из Октоиха. В них ясно высказано прошение о помощи, об оставлении грехов, о заступничестве и спасении от неистовых врагов иноплеменных (речь явно идет о турках). Хотя, как уже было отмечено, не существует особых правил относительно времени служения молебна — молебен апостолу Луке предназначено было петь по пятницам в течении целого года.

В позднем списке начала прошлого столетия сохранился единственный список молебна святому Прохору Пшинскому. Трудно сказать, когда и кем он был составлен, но его возникновение несомненно связано с монастырем Святого Прохора, находящимся недалеко от города Вране в южной Сербии. В состав этого молебна вошел канон святому, которого нет в других списках службы. Святой Прохор жил в середине и во второй половине XI века, и возникновение молебна несомненно связано с основанным им монастырем. Рукопись, содержащая молебен Прохору, хранится в храме Святого Николая в городе Ниш [Суботин-Голубовић 2015: 82, 95-98].

Не должно быть никакого сомнения в том, что интерес к составлению молебнов в сербской среде в конце XIV и около середины XV веков был вызван и обусловлен историческими событиями и особым состоянием духа в среде высокого духовенства при дворе сербских деспотов. Время возникновения двух рукописей, содержащих молебны, о которых шла речь, можно определить как золотое время для подобного рода гимнографических произведений.

Библиографија

- Богдановић 1978: Bogdanović, D. (1978), *Pesnička tvorenija monaha Jefrema*, [v:] Hilendarski zbornik, 4, Beograd, s. 109-130 [Богдановић, Д. (1978), *Песничка творенија монаха Јефрема*. [в:] Хиландарски зборник, 4, Београд, с. 109-130].
- Богдановић et al. 2011: Bogdanović, D. et. al. (2011), *Opis ćirilskih rukopisnih knjiga manastira Visoki Dečani. Knjiga prva*. Beograd: Narodna biblioteka [Богдановић, Д. et al. (2011), *Опис ћирилских рукописних књига манастира Високи Дечани. Књига прва*. Београд: Народна библиотека].
- Грбић 1993: Grbić, D. et al. (1993), *Ćirilске rukopisne knjige biblioteke Matice srpske. 4. Psaltiri, Novi Sad* [Грбић, Д. et al. (1993), *Ћирилске рукописне књиге Библиотеке Матице српске. 4. Псалтири, Нови Сад*].
- Кожухаров 1974: Kozuharov, S. (1974), *Tarnovskata knizhovna shkola i razvitiето na himnichnata poezia i starata balgarska literatura. Tarnovska knizhovna shkola 1371-1971*, Sofia, s. 277-309 [Кожухаров, С. (1974), *Търновската книжовна школа и развитието на химничната поезия и старата българска литература. Търновска книжовна школа 1371-1971*, София, с. 277-309].
- Кожухаров 1976: Kozuharov, S. (1976), *Edin ryadak sluchay na himnografska kompilatsia v neizvesten paraklis za Simeon Neman i Sava Srabski*, [v:] Stara srpska književnost. Zbornik istorije književnosti. Odeljenje jezika i književnosti, knj. 10. Ur. Đurić V. Beograd: SANU, s. 41-52 [Кожухаров, С. (1976), *Един рядък случай на химнографска компилация в неизвестен параклис за Симеон Неман и Сава Србски*. [в:] Стара српска књижевност. Зборник историје књижевности. Одељење језика и књижевности, књ. 10. Ур. Ђурић В. Београд: САНУ, с. 41-52].
- Мансветов 1882: Mansvetov, I. (1882), *Mitropolit Kipriyan v yego liturgicheskoy deyatel'nosti*, Moskva [Мансветов, И. (1882), *Митрополит Киприян в его литургической деятельности*, Москва].
- Мошин 1962: Mošin, A. (1962), *Molebstviје o despotu Stefanu Lazareviću*, [v:] Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor XXVIII/3-4, Beograd, s. 219-234 [Мошин, А. (1962), *Молебствије о деспоту Стефану Лазаревићу*. [в:] Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор XXVIII/3-4, Београд, с. 219-234].
- Прохоров 1972: Prokhorov, G. (1972), *K istorii liturgicheskoy poezii: gimny i molitvy patriarkha Filofeya Kokkina*. [v:] Trudy Otdela drevnerusskoy literatury“ XXVII. Istoriya zhanrov v russkoy literature X-XVII vv., Leningrad, s. 120-149 [Прохоров, Г. (1972), *К истории литургической поэзии: гимны и молитвы патриарха Филофея Коккина*. [в:] Труды Отдела древнерусской литературы“ XXVII. История жанров в русской литературе X-XVII вв., Ленинград, с. 120-149].
- Пузовић 2015: Puzović, L. (2015), *Pokušaj rekonstrukcije rukopisne zbirke manastira Deviča*, [v:] Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklore, 81, Beograd, s. 93-109 [Пузовић, Љ. (2015), *Покушај реконструкције рукописне збирке манастира Девича*. [в:] Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, Београд, 81, с. 93-109].
- Радојичић 1956: Radojičić, Đ. (1956), *Teodosijev kanon opšti Simeonu Nemanji i Savi (glas 4)*, [v:] Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor, XXI knj. 1-4, s. 137-155 [Радојичић, Ђ. (1956), *Теодосијев Канон општи Симеону Немањи и Сави (глас 4)*, [в:] Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, XXI књ. 1-4, с. 137-155].
- Суботин-Голубовић 2004: Subotin-Golubović, T. (2004), *Himnografski sastavi Filoteja Kokina u hilendarskim rukopisima*, [v:] Hilendarski zbornik, 11, s. 247-27. [Суботин-Голубовић, Т. (2004), *Химнографски састави Филотеја Кокина у хиландарским рукописима*. [в:] Хиландарски зборник, 11, с. 247-272].

- Суботин-Голубовић 2010: Subotin-Golubović, T. (2010), Srpski paraklis Svetoj Paraskevi (Petki), [v:] Oi thessalonieis adelfoi kai oi Sérvoi. KYRILLOS KAI METHODIOS PARAKATHIKES POLITISMO. Amýnthaiο, s. 30-38 [Суботин-Голубовић, Т. (2010), Српски параклис Светој Параскеви (Петки), [в:] Οι θεσσαλονιείς αδελφοί και οι Σέρβοι. ΚΥΡΙΛΛΟΣ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΙΟΣ ΠΑΡΑΚΑΘΗΚΕΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟ. Αμύνθαιο: с. 30-38].
- Суботин-Голубовић 2011: Subotin-Golubović, T. (2011), Paraklis svetom Luki, [v:] Pad srpske Despotovine 1459. godine. Ur. Spremić M. Beograd: SANU, s. 99-116 [Суботин-Голубовић, Т. (2011), Параклис светом Луки, [в:] In: Пад српске Деспотовине 1459. године. Ур. Спремић М. Београд: САНУ, с. 99-116].
- Суботин-Голубовић 2015: Subotin-Golubović, T. (2015), Himgnografski tekstovi posvećeni Svetom Prohoru Pčinjskom, [v:] Manastir Sveti Prohor Pčinjski. Ur. Makuljević N. Beograd — Vranje, s. 75-122 [Суботин-Голубовић, Т. (2015), Химнографски текстови посвећени Светом Прохору Пчињском, [в:] Манастир Свети Прохор Пчињски. Ур. Макуљевић Н. Београд – Врање, с. 75-122].
- Трифуновић 1990: Trifunović, Đ. (1990), Azbučnik srpskih srednjovekovnih književnih rojmovа, Beograd [Трифуновић, Ђ. (1990), Азбучник српских средњовековних књижевних појмова, Београд].
- Убипарип / Тријић 2010: Ubiparip, M. / Trijić, V. (2010), Nepoznati paraklis Svetome Simeonu i svetitelju Savi, [v:] Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor, 76, Beograd, с. 49-79 [Ubiparip, M. / Trijić, V. (2010), Непознати параклис Светоме Симеону и светитељу Сави . [в:] Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, 76, Београд, с. 49-79.]
- Убипарип/Тријић 2015: Ubiparip, M. / Trijić, V. (2015), Zbornici paraklisa u srpskoslovenskoj tradiciji, [v:] Arheografski prilozi, 37, Beograd, s. 69-105 [Убипарип, М. / Тријић, В. (2015), Зборници параклиса у српскословенској традицији, [в:] Археографски прилози, 37, Београд, с. 69-105].
- Цернић 1968: Cernić, L. (1968), Rukopis Stefana Domestika, [v:] Bibliotekar, XX/1-2, Beograd, s. 61-83 [Цернић, Л. (1968), Рукопис Стефана Доместика, [в:] Библиотекар, XX/1-2, Београд, с. 61-83].
- Ћоровић 1936: Ćorović, V. (1936), Prilozi za našu staru književnost i istoriju, [v:] Zbornik za istoriju Južne Srbije i susednih oblasti. Skoplje: s. 99-102. [Ћоровић, В. (1936), Прилози за нашу стару књижевност и историју. [в:] Зборник за историју Јужне Србије и суседних области, Скопље, с. 99-102].

ŚREDNIOWIECZNA
SZTUKA
SAKRALNA

ТАТЬЯНА ШВЕЦ

Кафедра древнерусского певческого искусства
Санкт-Петербургской государственной консерватории
имени Н. А. Римского-Корсакова
(Санкт-Петербург, Россия)

Сербский ненотированный Кондакарь XIV века и древнерусские кондакари

A Serbian Kondakar without notation from the 14th c. and Old Russian Kondakaries

ABSTRACT: This article is the first to present a complex comparative study of the Russian Kondakars and Serbian Kondakar without notation from collection of A. I. Khludov No. 189 stored in the State Historical Museum (Moscow). Unlike the Russian Kondakaries the Serbian contains only Kontakions and Oikoi hymns related to the Menaion, which are gathered in two calendar groups from September to August (the main and the additional, 175 feasts total, being thus the most complete collection at the moment). Composition of the Menologion, hymnographic texts and other features of Serbian Kondakar testify that it belongs to a different, possibly a younger liturgical tradition.

KEYWORDS: liturgical tradition, collection of Khludov, Serbian and old Russian Kondakaries

Сербский ненотированный Кондакарь является уникальным рукописным памятником XIV века. В настоящее время это единственный известный в южнославянской традиции список, представляющий данный тип певческой книги.

Кондакарь написан в дополнение к сербскому Прологу из собрания А. И. Хлудова № 189 (ГИМ). Этот кодекс входил в коллекцию рукописных книг, которые были привезены в Россию А. Ф. Гильфердингом в 1868 году из путешествия по территориям Македонии, Болгарии и Албании [Турилов 2002: 137-138; Левшина 2012: 94]¹. В первом описании рукописи № 189, выполненным А. Н. Поповым², были отмечены самоназвание певческой кни-

¹ Позднее эту коллекцию рукописных книг приобрел московский купец А. И. Хлудов.

² Попов Андрей Николаевич (1841–1881) — воспитанник Московского университета, экстраординарный профессор Лазаревского института, секретарь московского общества истории и древностей и редактор его «Чтений» (с 1877 г.), почетный доктор русской словесности (от Московского университета) и член-корреспондент Академии наук.

ги и последняя дата Кондакаря (10 августа), написанная киноварью [Попов 1872: 380]. Однако эти важные сведения остались, вероятно, незамеченными, поскольку сам кодекс обозначался как Пролог, а интересующая нас информация была дана в конце как дополнение.

В XX веке краткая характеристика сербского Кондакаря вошла в описание Хлудовского собрания 1999 года, выполненного группой болгарских ученых [Николова 1999: 69-71]. Также сербский список певческой книги был отмечен в исследовании Р. Павловой, как источник для изучения гимнографии святых в южнославянской письменности [Павлова 2008: 35-36, 48, 199-200]³.

В настоящее время рукопись № 189 известна историкам, филологам как сербский Пролог начала XIV века. На тот факт, что в конце кодекса содержится «единственный известный в южнославянской традиции список минейного Кондакаря», обратил внимание российский историк-славист А. А. Турилов. Ученый предположил, что Кондакарь, возможно, восходит к древнерусскому списку, поскольку имеет в своем составе русские памяти Борису и Глебу и на Перенесение мощей свт. Николая [Флоря 2000: 128].

Задачей настоящего исследования является сравнение древнерусских кондакарей с уникальным сербским источником.

Древнерусские кондакари известны прежде всего как рукописи содержащие особую кондакарную нотацию. Их сохранилось сравнительно немного — только шесть и период их бытования насчитывает не более двух веков: с конца XI по XIII век. Традиционно каждый древнерусский кондакарь состоит из двух различных по объему и составу частей. Содержание первой части певческой книги составляют кондаки церковного года, исчисляемые по солнечному и лунному календарю (минейного и триодного циклов), воскресные и дополнительные кондаки. Моножанровое строение первой части книги присуще только полностью нотированным кодексам XIII века: Благовещенскому, Лаврскому, Успенскому и Синодальному кондакарям.

В двух источниках — Типографском Кондакаре (конец XI — начало XII века) и Кондакаре Общества истории и древностей российских (ОИДР, XIII/XIV века) — кондаки фиксируются вместе с икосами. Время создания, состав и палеографические особенности этих рукописей имеют значительные различия, поэтому выделение их в отдельную группу является условным.

Древнейший Типографский список содержит частично нотированную певческую книгу Кондакарь. В ее основной части только 43 кондака были записаны с кондакарной нотацией [Владышевская 2006: 117], а остальной корпус песнопений (кондаки и икосы) представлен как в ненотированной рукописи, то есть текст записан с использованием титл и словотитл. Кондакарь ОИДР,

³ Р. Павлова отметила структуру певческой книги, перечислила все южнославянские и русские памяти, встречающиеся в Кондакаре, и опубликовала тексты песнопений свв. Борису и Глебу, св. Кириллу Философу и на Перенесение мощей свт. Николая.

созданный значительно позднее⁴, является единственным ненотированным древнерусским списком данного типа книги, несмотря на сохранившиеся в нем фрагменты кондакарной и знаменной нотаций. [Швец 2008: 375-390].

Сербский Кондакарь Хлуд. № 189, в отличие от древнерусских рукописей, содержит только минейные кондаки и икосы. Певческая книга находится в конце рукописи⁵ (л. 251-282 об.), содержит 31 лист и не имеет лакун. Текст песнопений записан с использованием титл и словотитл, нотация отсутствует. Книгу открывает заголовок: «Съ Б(о)г(о)мь починаемь Ко(н)д(а)каръ въсему год(и)щу от септеб(ря) до август(а)», который соединяет в себе два самоназвания певческой книги Кондакарь: самый распространенный — «Кондакаръ с Богомь починаемь» и известный только по рукописи ОИДР — «Кондакаръ отъ месяца септября до августа».

Минейные памяти объединены в два календарных цикла от сентября до августа: пространный основной цикл (л. 251-276 об.) и сравнительно небольшой — дополнительный (л. 276 об.-282 об.)⁶. Сведения о датах и песнопениях, которые вошли во второй минейный цикл, находятся на полях основной части книги и представляют собой однотипные указания, такие как «въ 2[-й день] ко(н)д(ак) и икос пис(а)нь на пред[...]», «въ 3[-й день] ко(н)д(ак) и икос пис(а)нь на пред[...]» и т.д. При кондаках всегда указывается глас, иногда отмечен подобен; при икосах какие-либо ремарки отсутствуют (исключение составляют три указания на подобен на лл. 271, 271 об., 281 об.). Традиционным при фиксации икосов можно считать запись последней «рефренной» строки с ремаркой «люд(ие)».

Месяцеслов сербского Кондакаря содержит 175 памятей (исключая указания на отдания двенадцатых праздников): 143 входит в первый минейный цикл, 30 — во второй. Древнерусские нотированные кондакари в совокупности шести списков содержат 145 памятей; из них 18 зафиксированы только в ненотированном Кондакаре ОИДР [Швец 2008: 378-379]⁷. Таким образом, более 50 праздников, имеющих в составе сербской рукописи, и соответствующих им песнопений не известно древнерусским спискам (См. Приложение).

Для каждой памяти в сербском Кондакаре записан один кондак и один икос⁸. Исключения составляют следующие случаи:

⁴ Кондакарь ОИДР был создан не ранее XIII века; последняя 19-я тетрадь кодекса была написана в XIV веке [Швец 2008: 375-390].

⁵ Рукопись Хлуд. № 189 датируется началом XIV века, написана на пергамене в лист (формат 1°), на 282 листах.

⁶ Такая организация песнопений в книге не является новшеством: два минейных круга представлены, например, в древнерусском нотированном Синодальном Кондакаре (ГИМ, Син. 777).

⁷ Статистика такова: Типографский Кондакарь содержит 107 памятей, Успенский и Кондакарь ОИДР — по 104 памяти. Благовещенский, Лаврский и Синодальный списки имеют значительные утраты в минейной части Кондакаря.

⁸ В древнерусской рукописной традиции несколько икосов на одну дату зафиксированы только в Кондакаре ОИДР, причем только в начале рукописи до л. 14 [Швец 2008: 380].

1) Пять праздников представлены только кондаками: сщмч. Анфим, еп. Никомидийский (3 сент.), сщмч. Елевферий (15 дек.), свт. Никифор исповедник, патр. Константинопольский (2 июня), равноап. Мария Магдалина (22 июля), Перенесение мощей свт. Николая Чудотворца из Мир Ликийских в Бари (9 мая)⁹.

2) На память первоверховных апп. Петра и Павла (29 июня) выписано два кондака и два икоса, причем вторая пара песнопений неизвестна древнерусским спискам: это кондак «Кто изреши может твои подвиги Павле богоглазе» и икос «Чудо дивно устрашае тме и зреши твои страсти» 2-го гласа.

3) В двух случаях имеются только икосы: на память праведных богоотцев Иоакима и Анны (9 сентября) и Собор 12 апостолов (30 июня).

Особенностью Кондакаря Хлуд. 189 является включение в его состав песнопений сербским святым (свт. Савве, первому архиепископу Сербскому, прп. Симеону Сербскому) и праздникам, характерным для южнославянской традиции (Преставление Кирилла Философа, прп. Ахилия, епископа Ларисийского). В рукописи также встречаются русские памяти благоверным князьям Борису и Глебу (24 июля) и на Перенесение мощей свт. Николая Чудотворца (9 мая), отмеченные Туриловым [Флоря 2000: 128].

Песнопения свв. Борису и Глебу вошли в основной минейный цикл (л. 274). Это кондак «Восия днесь преславная паметь» и икос «Разумно житие свершае преблаженне» 3-го гласа, известные по древнерусским спискам еще с конца XI века. Второй праздник — Перенесение мощей свт. Николая Чудотворца, представленный в дополнительном минейном цикле кондаком 3-го гласа «Взыде звезда от восток западу» (л. 281), в древнерусских источниках студийского периода, в том числе и в кондакарях никогда не встречается. По данным О. В. Лосевой, упоминание 9 мая в русских месяцесловах становится регулярным лишь в XIV веке [Лосева 2001: 102-103]. Исследователи Т. Суботин-Голубович и В. И. Легких отмечают фиксацию указанного выше кондака в составе службы на Перенесение мощей свт. Николаю Мирликийскому в служебной Минее последней четверти XIV века (РГАДА, ф. 381, № 113) [Суботин-Голубович 1999: 236; Легких 2011: 114-119].

Еще одной особенностью Сербского Кондакаря является включение песнопений свт. Николаю Чудотворцу, исполняемых «на агрипинии». Под «агрипнией» (греч. ἀγριπνία) в данном случае подразумевается особое богослужение, совершаемое между вечерней и утреней, называемое панихида (греч. παννυχίς), которое упоминается в нескольких сербских источниках, в день зимнего празднования памяти свт. Николая Мирликийского (на 6 декабря)¹⁰. Включение панихиды в состав праздничного богослужения

⁹ Дважды отсутствие икоса сопровождается ремаркой «икос небы» (л. 274, л. 279).

¹⁰ В. И. Легких указывает следующие служебные минеи: РНБ, ОСРК, Ф.п.1.70 (XIII–XIV вв.); РГБ, ф. 310, № 75 (XIV в.) [Легких 2011: 35].

связано с принятием Евергетидского Устава в Сербской архиепископии¹¹. В Сербском Кондакаре песнопения вечернего богослужения выписываются в дополнительном минейном цикле с ремаркой «Сии ко(н)д(ак) и икос пои на а гри пинии» (л. 278 об.). Так как эти гимнографические тексты представлены только в рукописи Хлуд. 189, приведем их полностью (знаки препинания соответствуют рукописи).

Кондак, глас 6, подобен не указан	Икос, глас 6, подобен не указан
Заступниче скръбешим. въ напастехъ помощниче. къ Вл(а)д(ы)це м(о)льбниче. не презри нас смиреныхъ грехы. нь вари исхити от мукъ вечныхъ. с верою м(о)лещихъ ти се. ускори на заступление. и потыщисе на помощь. заступи Николае поющихъ те.	Прими м(о)льбы наше иерархо Г(осподе)нь. и имже недоуменио припадаемъ ти недос(то)инии. за множ(е)ство посещения твоего прири на ны. всегда припадающихъ ти. не усыпную си м(о)л(и)твою и неизреченною помо- щию не остави нас. и подаждь рабомъ твоимъ избавление. от всехъ настояне и лютыхъ. тебе бо заступника велика имь с(вя)т(ите)лю. от стужающихъ ны бѣдъ лютыхъ. нь яко имее дръзновение къ Вл(а)д(ы)це всехъ. Люд(ие): заступи Николае пр(и)сно поющихъ те.

Происхождение и дальнейшее функционирование данных песнопений в рукописной традиции нам неизвестно. В настоящее время кондак «Заступниче скорбешим в напастехъ помощнице» и икос «Примм мольбы нашей иерархо Господень» используются в службе на Перенесение мощей свт. Саввы, первого архиепископа Сербского (6 мая) [Србљак 1986: 364-365].

Наиболее ярко отличие сербского Кондакаря от древнерусских списков демонстрирует сравнение гимнографических текстов песнопений. В результате сравнения удалось выяснить следующее.

1. В сербском Кондакаре некоторые кондаки и икосы имеют редакцию текста, отличную от древнерусских кондакарей¹². В таблице 1 представлены инципиты некоторых песнопений по рукописи Хлуд. № 189 и древнерусским источникам.

Таблица 1

Сербский Кондакарь Хлуд. № 189	Древнерусские кондакари
В мч. Георгию Победоносцу (23 апреля) кондак, глас 4, подобен «Вознесыися», инципит икоса совпадает	
«Георгие храбрее Христов всему миру явисе помощник»	«Въздѣланъ Богъмъ явися благочестия делатель»

¹¹ Порядок службы свт. Николаю на 6 декабря по Типикону константинопольского Евергетидского монастыря XII века приводит А. А. Дмитриевский [Дмитриевский 1895: 332].

¹² Кондаки и икосы, представленные в древнерусских кондакарях, отражают одну редакцию текста. [Момина 1992: 203-204].

Равноап. царю Константину и матери его царице Елене (21 мая), кондак, глас 3, подобен «Дева дньсь» инципит икоса совпадает	
«Костантин днесь с Еленю матерю Креста являета пречестное древо»	«Елена любовию ныне Христово древо яв- ляет»
Воспоминание чуда Архистратига Михаила (6 сентября) икос, глас 2, подобен «Уясни ми языкъ» инципит кондака совпадает	
«В книгах сиреч человеколюбче множеству радаватисе ангели на небеси»	«Рече человеколюбче въ писании си множь- ство радоватися аггель»
Вмц. Евфимия всехвальная (16 сентября) кондак, глас 2, самогласен	
«Подвиги вере в страдании преложила еси по Христе женисе своем»	«Подвиги въ страдани подвиги въ вере предъложила еси тепле»
икос, глас 2, самогласен	
«Кто твоих страдании исправление или кто твоего девства или жития непорочнаго ти может восхвалити»	«Чьго твоихъ страдании или что исправле- нии ли что твоего девства»
Прп. Антонию Великому (17 января) кондак глас 4, подобен «Явися дньсь»	
«Вышний Господь воздержанию истинаго те на человека положи»	«На высоте Господь воздержания истинны тя положи»
икос, глас 4, подобен не указан	
«Ныня учителя и мнихом славу чюдеса и дела Антониева похвалим вернии»	«Просветителя просветителемъ мнихомъ великую славу»

2. Есть ряд примеров, где на одни и те же даты в древнерусских кондакарях и в сербской рукописи совпадает только кондак, а тексты икосов расходятся (всего зафиксировано 9 подобных случаев). Приведем примеры.

Таблица 2

Сербский Кондакаръ Хлуд. № 189	Древнерусские Кондакари: Типографский и ОИДР
Свт. Иоанн Златоуст, патр. Константинопольский (13 ноября)	
кондак 6-го гласа, подобен «Еже о насъ» «Отъ небесъ примь Божию благодать»	
Икос «Н(ы)ня златозарная церкви обреее се Златоустьца память сврьшающи»	Икос «Вьсехъ творьцю поклоняю коле- не»
Ап. Андрей Первозванный (30 ноября)	
кондак 2-го гласа, подобен «Въ молитвахъ» «Мужьству тьзоименитьна богогласия и църквь»	

Икос «Возлюбив из млада посное житие»	Икос «Съвыше убо Давидъ уставляеть грешника»
А п . и п е р в о м ч . С т е ф а н архидиакон (27 декабря)	
кондак 3-го гласа, подобен «Дева дньсь» «Владыка вѣчера намъ плѣтию приходяше»	
Икос «Многоплетенны вен(е)цъ свыше прием из руки Христовы»	Икос «Скорое спасение и целение ми да-руи»
Перенесение мощей сщмч. И г н а т и я Богоносца (29 января)	
кондак 4-го гласа, подобен «Явися дньсь» «Съ вѣстока дньсь вѣсиявъ»	
Икос «Закоу твоему хотеще Христосе ученици твои от езыкь»	Икос «Иеремию Богъ от утробы освятивъ»
Сщмч. В л а с и й , еп. Севастийский (11 февраля)	
кондак 2-го гласа, подобен «Вышнихъ ища» «Божие леторасли цветць неуведомыи» / «Божьствная вей цветъ неувядущии»	
Икос «Иже в пустыни мира просвещаетъ»	Икос «Силоу Божию помазанъ богомудре»

3. В сербском Кондакаре некоторые общие с древнерусскими списками месяцесловные памяти обладают иной гимнографией. Нами было проведено сопоставление песнопений на одни и те же даты церковного календаря. В целом, обнаружено 13 случаев разночтений. Приведем несколько примеров.

Таблица 3

Сербский Кондакарь Хлуд. № 189	Древнерусские кондакари
Сщмч. Д и о н и с и ю Ареопагиту (3 октября)	
Кондак 2-го гласа, [подобен «Вышнихъ»] «Нижняя остави в вышних причетасе»	Кондак 8-го гласа, подобен «Взбранному» «Небесная врата прешедъ врата духомъ учивъся до третияго небесе дошдьдшаго»
Икос 2-го гласа, подобен не указан «Басньную единую мудрос(ть) оставил еси въ су»	Икос 8-го гласа, подобен «Ангель предъстатель» «Ангель отъ человекъ добродетельми бывъ»
Вмч. А н а с т а с и е Узорешительницы (22 декабря)	
Кондак 3-го гласа, подобен не указан «Девственною кровию окроплышисе дево и мученикомъ венець Анастасие съплетши»	Кондак 2-го гласа, подобен «Вышнихъ» «Иже въ напастьхъ (печали) и въ бедахъ (скърби) суще»
Икос 3-го гласа, подобен не указан «Святых красота дньсь торжество ангель»	Икос 2-го гласа, подобен «Уясни ми» «Въскрьсения Спасова тзоименита суши»
Предпразднство Рождества Христова (24 декабря)	
Кондак 3-го гласа, подобен «Дева дньсь» «Веселисе Вифлееме и Ефранфе готовисе»	Кондак 3-го гласа, подобен «Дева дньсь» «Дева дньсь превечнаго въ вертеп грядеть родити»

Икос 3-го гласа, подобен не указан «Твоего прижития светлая Дево зреще просветишесе»	Икос 3-го гласа, подобен «Едема Вифлеомъ» «Святая пророчская речения»
Свт. Григорию Богослову (25 января)	
Кондак 3-го гласа, [подобен «Дева днесъ»] «Богословенни язык твои плетения риторская разрешае преславне»	Кондак 2-го гласа, подобен «Твердыя» «Светода медоточивым ти языком чистаго и непорочнаго естества»
Икос 3-го гласа, подобен не указан «От божественные вышнее премудрости испльни ум мне нищему и ненаказаному»	Икос 2-го гласа, подобен «Уясни ми» «Тебе кто достоинь въспоешь отъче»
Вмц. и целителю Пантелеимону (27 июля) ¹³	
Кондак 6-го гласа, подобен не указан «Ангельское возлюбив служение»	Кондак 5-го гласа, самогласен «Подобникъ сыи милостивуму»
Икос 6-го гласа, подобен не указан «Иже страсти Христовы не теле своем восприем»	Икос 5-го гласа, самогласен «Безмздынаго память добляго страдания»

На 25 ноября в древнерусских кондакарях устойчиво фиксируется кондак и икос сщмч. Клименту, папе Римскому: «Истиньнаго священоносьна въсемъ лоза явися винограда» и «Како възмогу азъ страсть ны и въспети и глаголати» (2-й глас). В сербском Кондакаре на эту дату записываются песнопения, посвященные двум святым этого дня — сщмч. Клименту и сщмч. Петру Александрийскому: кондак «Церковнии стльпи божественнии сынове» и икос «Отвергьсе житейских Клименте богомысльне» 4-го гласа (л. 258). Эти тексты впервые появляются в русских рукописях не ранее XIV-XV веков.

В одном случае несовпадение песнопений на одну и ту же дату было связано с тем, что они предназначались на разные праздники. На 1 января в древнерусских кондакарях выписываются песнопения свт. Василию Великому, а в сербском списке кондаком и икосом отмечен праздник Обрезания Господня.

Только на одну дату, посвященную вмч. Мине, мч. Виктору, мч. Викентию на 11 ноября, тексты кондаков и икосов разошлись в трех рассматриваемых источниках.

¹³ Этот пример расхождения текстов особенно интересен. Самогласные песнопения вмч. Пантелеимону в древнерусских списках представляют собой две единственные в данном гласе модели (аутомелоны): «Подобникъ сыи» — для распевания кондаков, «Безмздынаго память» — для икосов. Возникает вопрос, какие аутомелоны для кондаков и икосов 5-го гласа использовались в сербской традиции? В Сербском Кондакаре указания на подобен при песнопениях 5-го гласа отсутствуют.

Сербский Кондакарь Хлуд. № 189	Типографский Кондакарь	Кондакарь ОИДР
Кондак 4-го гласа, подобен не указан «Се в страдании венчаных воинь недужным и целите- лие суще»	Кондак 4-го гласа, подобен «Явися дньсь» «Воинство въсхытиль еси временное»	Кондак 8-го гласа, подобен «Яко начатгы» «Благодѣствивыя мученикы стра- стотърпца богомудрыя»
Икос 4-го гласа, подобен не указан «Езык мудрых всяким деяни- ем невозможе изглаголати»	Икос 4-го гласа, подобен «Галилеиску языку» «Великаго ходатаиства намъ есть благоухания»	Икос в рукописи отсутствует

Таким образом, сербский Кондакарь из собрания Хлудова № 189 представляет собой уникальную, необычайно интересную, объемную по содержанию певческую книгу (в ней зафиксировано более 300 песнопений), которая требует подробного и всестороннего изучения. Проведенное сравнительное исследование показало, что сербский Кондакарь имеет значительное количество расхождений с древнерусскими кондакарями, которые были созданы в более ранний период. Состав месяцесловных памятней, различия в гимнографических текстах и другие особенности сербского Кондакаря свидетельствуют о его принадлежности к иной, отличной от древнерусской, возможно, более поздней литургической традиции.

Библиография

- Владышевская 2006: Vladyševckaâ, T. F. (2006) Tipografskij Ustav i muzykal'naâ kul'tura Drevnej Rusi XI-XII vekov, [v:] Tipografskij Ustav: Ustav z kondakarem koñca XI — načala XII veka. Red. B. A. Uspenskogo. T. 3, Moskva: Âzyki slavânskikh kul'tur, s. 111-204 (Pamâtniki slavâno-russkoj pis'mennosti. Novaâ seriâ) [Владышевская, Т. Ф. (2006), Типографский Устав и музыкальная культура Древней Руси XI-XII веков, [в:] Типографский Устав: Устав с кондакарем конца XI - начала XII века. Ред. Б. А. Успенского. Т. 3, Москва: Языки славянских культур, с. 111-204 (Памятники славяно-русской письменности. Новая серия)].
- Дмитриевский 1895: Dmitrievskij, A. A. (1895), Opisanie liturgiĉeskikh rukopisej, hranâšihsâ v bibliotekah pravoslavnogo Vostoka. V 3-h t. T. I. Толка. Ч. 1. Pamâtniki patriarših ustavov i ktitorskie monastyrskie Tipikony. Kiev [Дмитриевский, А. А. (1895), Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. В 3-х т. Т. I. Толка. Ч. 1. Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские Типиконы, Киев].
- Левшина 2012: Levšina, Ž. L. (2012), Putešestvie A. F. Gil'ferdinga 1868 goda i slavânskie rukopisi ego «makedonskoj» kolekcii (itogi i perspektivy izučeniâ). Arheografski prilozi, Beograd, s. 77-101 [Левшина, Ж. Л. (2012), Путешествие А. Ф. Гильфердинга 1868 года и славянские рукописи его «македонской» коллекции (итоги и перспективы изучения). Археографски прилози, Београд, с. 77-101].

- Легких 2011: Legkih, V. I. (2011), Služby na Prestavlenie i Perenesenie mošej svâtitelâ Nikolaâ Mirlikijskogo v slavânskoj rukopisnoj tradicii XII — načala XVII v.: tekstologija gimnografii, Moskva - Sankt-Peterburg: «Al'âns-Arheo» [Легких, В. И. (2011), Службы на Преставление и Перенесение мощей святителя Николая Мирликийского в славянской рукописной традиции XII — начала XVII в.: текстология гимнографии. Москва Санкт-Петербург: «Альянс-Архео»].
- Лосева 2001: Loseva, O. V. (2001), Russkie mesâceslovy XI-XIV vekov, Moskva: Pamâtniki istoričeskoj mysli [Лосева, О. В. (2001), Русские месяцесловы XI-XIV веков. Москва: Памятники исторической мысли].
- Момина 1992: Momina, M. A. (1992), Problema pravki slavânskih bogoslužebnyh gimnografičeskikh knig na Rusi v XI v. Trudy Otdela drevnerusskoj literatury. T. XLV, Sankt-Peterburg: Nauka, s. 200-219 [Момина, М. А. (1992), Проблема правки славянских богослужебных гимнографических книг на Руси в XI в. Труды Отдела древнерусской литературы. Санкт-Петербург: Наука. Т. XLV, с. 200-219].
- Николова / Йовчева / Попова / Тасеева 1999: Nikolova, S. / Jovčeva, M. / Popova, T. / Taseeva, L. (1999), B'Igarskoto srednovekovno kulturno nasledstvo v sbirkata na Aleksej Hludov v D'ržavniâ istoričeski muzej v Moskva. Katalog. Sofiâ [Николова, С. / Йовчева, М. / Попова, Т. / Тасеева, Л. (1999), Българското средновековно културно наследство в сбирката на Алексей Хлудов в Държавния исторически музей в Москва. Каталог. София].
- Павлова 2008: Pavlova, R. (2008), Vostočnoslavânskie svâtye v ũžno-slavânskoj pis'mennosti XIII-XIV vv. [Павлова, Р. (2008), Восточнославянские святые в южно-славянской письменности XIII-XIV вв.] Halle (Saale).
- Попов 1872: Popov, A. N. (1872), Opisanie rukopisej i katalog knig cerkovnoj pečati biblioteki A. I. Hludova, Moskva: Sinodal'naâ tipografijâ [Попов, А. Н. (1872), Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова, Москва: Синодальная типография].
- Србљак. 1986: Srbĭak (1986), Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve / Pripremio uredio episkop raško-prizrenski Pavle, Beograd [Србљак. (1986), Свети архиепископски синод Српске православне цркве / Припремио и уредио епископ рашко-призренски Павле, Београд] URL: <https://ru.scribd.com/document/7162087/Srbĭjak-II-Deo> [01. II. 2017].
- Суботин-Голубовић 1999: Subotin-Golubović, T. (1999), Srpsko rukopisno nasleđe od 1557. godine do sredine XVII veka, Beograd: Srpska Akad. nauka i umetnosti [Суботин-Голубовић, Т. (1999), Српско рукописно наслеђе од 1557. године до средине XVII века, Београд: Српска Акад. наука и уметности].
- Турилов 2003: Turilov, A. A. (2003), K istorii vtoroj (makedonskoj) rukopisnoj kolekcii A. F. Gil'ferdinga. Slavânskij al'manah 2002. Moskva, s. 130-143 [Турилов, А. А. (2003), К истории второй (македонской) рукописной коллекции А. Ф. Гильфердинга. Славянский альманах 2002. Москва, с. 130-143].
- Турилов 2011: Turilov, A. A. (2011), Iz istorii rusko-ũznoslavânskih knižnyh svâzej XII-XIII vv.: novoe i zabytoe [Турилов, А. А. (2011), Из истории русско-южнославянских книжных связей XII-XIII вв.: новое и забытое] [v:] Russia Romana. Pisa; Roma. Vol. 17 (2010). s. 9-32. URL: <http://slaviachristiana.ru/files/library/turilov/ysknizhnyjesvjazi.pdf> [08.12.2014].
- Флоря / Турилов / Иванов 2000: Florâ, B. N. / Turilov, A. A. / Ivanov, S. A. (2000), Sud'by kirillo-mefodievskoj tradicii posle Kirilla i Mefodiâ. Sankt-Peterburg [Флоря, Б. Н. / Турилов, А. А. / Иванов, С. А. (2000), Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. Санкт-Петербург].
- Швец / Плетнёва 2008: Švec, T. V. / Pletnëva, E. V. (2008), Notirovannye fragmenty Kondakarâ

Obšestva istoriiji drevnostej, [v:] Tradicionnye muzykal'nye kul'tury na rubeže stoletij: problemy, metody, perspektivy issledovaniâ: Materialy Meždunarodnoj naučnoj konferencii, Moskva: RAM im. Gnesinyh, s. 375-390 [Швец, Т. В. / Плетнёва, Е. В. (2008), Нотированные фрагменты Кондакаря Общества истории и древностей российских, [в:] Традиционные музыкальные культуры на рубеже столетий: проблемы, методы, перспективы исследования: Материалы Международной научной конференции. Москва: РАМ им. Гнесиных, с. 375-390].

ПРИЛОЖЕНИЕ

Перечень месяцесловных памятей сербского Кондакаря,
отсутствующих в древнерусских списках

№	Дата	Событие
1.	4 сент.	Сщмч. Вавила
2.	7 сент.	Мч. Созонт
3.	28 сент.	Прп. Харитон исповедник
4.	2 окт.	Сщмч. Киприан и мц. Иустина
5.	9 окт.	Ап. Иаков Алфеев
6.	16 окт.	Мч. Лонгин сотник
7.	20 окт.	Вмч. Артемий
8.	22 окт.	Равноап. Аверкий, еп. Иерапольский
9.	24 окт.	Мч. Арефа
10.	25 окт.	Мчч. Маркиан и Мартирий нотарии
11.	2 нояб.	Мчч. Акиндин, Пигасий, Афоний, Елпидифор, Анемподист
12.	3 нояб.	Мчч. Акепсим еп., Иосиф пресвитер и Аифал диакон
13.	4 нояб.	Прп. Иоанникий Великий
14.	15 нояб.	Мчч. и исповед. Гурий, Самон и Авив
15.	24 нояб.	Вмц. Екатерина
16.	26 нояб.	Освящение храма вмч. Георгия в Киеве
17.	27 нояб.	Вмч. Иаков Персянин
18.	8 дек.	Прп. Патапий
19.	15 дек.	Сщмч. Елевферий
20.		Неделя пред Рождеством Христовым — святых праотец
21.		Неделя пред Рождеством Христовым — святых отец
22.	23 дек.	10 мчч., иже в Крите
23.	3 янв.	Мч. Гордий
24.	14 янв.	Успение свт. Саввы, первого архиеп. Сербского
25.	15 янв.	Прп. Иоанн Кущник
26.	23 янв.	Сщмч. Климент, еп. Анкирский

27.	3 февр.	Прав. Симеон Богоприимец
28.	13 февр.	Прп. Симеон мироточец, в миру Стефан, жупан Сербский
29.	14 февр.	Равноап. Кирилл Философ
30.	28 февр.	Прп. Василий исп.
31.	3 марта	Мчч. Евтропий, Клеоник и Василиск
32.	8 марта	Прп. Феофилакт исп., еп. Никомидийский
33.	12 марта	Прп. Феофан исп. Сигрианский
34.	13 марта	Перенесение мощей свт. Никифора, патр. Константинопольского
35.	26 марта	Собор Архангела Гавриила
36.	6 апр.	Свт. Евтихий, патр. Константинопольский
37.	1 мая	Прор. Иеремия
38.	3 мая	Мчч. Тимофей и Мавра
39.	7 мая	Явление Креста Господня в небе над Иерусалимом
40.	9 мая	Перенесение мощей свт. Николая Чудотворца из Мир Ликийских в Бари
41.	12 мая	1) Свт. Елифаний, еп. Саламина Кипрского
		2) Свт. Герман, патр. Константинопольский
42.	15 мая	Прп. Ахилий, еп. Лариссийский
43.	9 июня	Свт. Кирилл, архиеп. Александрийский
44.	12 июня	Прп. Онуфрий Великий
45.	14 июня	Прор. Елисей
46.	15 июня	Мч. Вит и дружина его, прор. Амос
47.	20 июня	Ап. Иуда, брат Господень
48.	30 июня	Собор 12 апостолов
49.	22 июля	Мироносица равноап. Мария Магдалина
50.	9 авг.	Ап. Матфий
51.	25 авг.	Ап. Тит, еп. Критский

Кристина Дяблова
Одесская национальная
музыкальная академия им. А. В. Неждановой
(Одесса, Украина)

**Стихиры на «Господи, воззвах» Великой вечерни
древнерусской службы Преображения:
вопросы эволюции микроцикла
и его вербально-певческой топики**

**Sticheras on „Gospodi, vozzvah” of Great Vespers
of the Old Russian service of the Transfiguration:
questions of the evolution of the microcycle
and its verbal and singing topics**

ABSTRACT: In this work, the microcycle sticheras on „Gospodi, vozzvah” of Great Vespers of the Orthodox Twelveieth Feast of the Transfiguration of the Lord. Our study is devoted to the results of the source study of a range of manuscripts containing samples of hymns, including sticheras on „Gospodi, vozzvah” of Great Vespers of the Transfiguration service, as well as their textual and musical-medieval analysis, which enable us to understand a number of issues of the evolution of the singing part of the Orthodox service of the Transfiguration East Slavic tradition, as well as to determine the peculiarities of the embodiment of the sticheras in the drama of the cycle on „Gospodi, vozzvah” of the leading topos of the holiday.

KEYWORDS: Transfiguration Feast, topos, initial microcycle, popevka, secret tracings

Генезис и эволюция инициального микроцикла службы одного из важнейших двенадцатых православных праздников реконструированы нами по рукописным и старопечатным источникам ряда собраний архивов России и Украины. В результате поиска круга источников на сегодняшний день нами выявлены 7 Уставов конца XII — начала XVII веков (Студийского и Иерусалимского чина), 16 Миней и 4 Трефологиона XV — начала XVII столетий, 107 нотированных источников XII–XX веков, в числе которых — 5 нотных старопечатных и старообрядческих изданий. В указанных нотированных источниках присутствуют как отдельные песнопения, так и полное чи-

нопоследование праздника, зафиксированные различными типами нотации: кондакарной, знаменной беспометной, пометной и пометно-призначной, знаменно-демественной, двознаменной и киевской пятилинейной квадратной формой записи.

В результате исследования данных источников были выявлены основные моменты эволюции в восточнославянской литургической практике микроцикла стихир на «Господи, воззвах» и всего праздничного цикла, а также постепенное становление певческой части службы и его окончательное формирование к середине XVII века. Анализ источников показал достаточно активное изменение чинопоследования православной службы Преображения на протяжении ряда веков: от XII до его унификации во второй половине XVII столетия.

В становлении последовательности песнопений изучаемого праздника можно выделить три этапа, связанные с эволюцией уставной части богослужения (Студийский и Иерусалимский уставы, иосифо-никоновские преобразования 40-х — 60-х гг. XVII века). Первый (ранний) этап чина, сформированного в византийской богослужебной практике и наследованного древнерусской церковью, охватывает период с XII до середины XV веков. Второй (средний) этап в истории относится к XV — первой половине XVII веков, когда происходят наиболее активные видоизменения в чинопоследовании службы праздника. Третий (заключительный) этап развития службы Преображения начинается со второй половины XVII века, когда формировалась основа современной службы Православной Церкви. Подобное трехэтапное разделение эволюции чинопоследования отмечается в истории формирования других церковных праздников, на что обращают внимание О. Быкова, рассматривающая в своей кандидатской работе праздник Пятидесятницы древнерусского периода [Быкова 2001], Н. Чикунова в работе по истории цикла песнопений Введению во храм Пресвятой Богородицы Древней Руси [Чикунова 2010] и Н. Захарьина, обращавшаяся к текстологическим особенностям одной из стихир Успения Богородицы [Захарьина 1999].

Согласно унифицированному чинопоследованию праздника Преображения, микроцикл стихир на «Господи, воззвах» Великой Вечерни включает четыре самогласных песнопения 4-го гласа:

1. Прежде креста твоего, господи, гора небеси подобашнѣа;
2. Прежде креста твоего, господи, помнѣ ученики на горѣ высокѣ;
3. Гора ажѣ иногда мрачна и дымна;
4. На горе высокоце преобращѣа, спасѣ,

а также славник 6-го гласа Преобразѣа воскресенне твое, христе боже.

Студийский устав включал в состав микроцикл стихир на «Господи, воззвах» три песнопения: «Прежде распятия Твоего, Господи, гора Небеси

подобящихся», «Прежде распятия Твоего, Господи, поим ученики на гору високу», «На горе висоце преображся, Спас». В качестве славника, согласно уставу, исполнялась первая стихира микроцикла. Два оставшихся песнопения «Гора яже иногда мрачна и дымна» и «Прообразуя воскресение Твое, Христе Боже» также присутствуют в чинопоследовании Преображения Студийского устава. Первое из них исполнялось в первый день попразднства в качестве славника на «Господи, воззвах», а второе являлось славником стихир на стиховне¹. В наиболее ранних списках Иерусалимской традиции² в качестве стихир микроцикла на «Господи, воззвах» находим уже все пять известных нам песнопений унифицированного чинопоследования, что свидетельствует об окончательном формировании данного микроцикла в период перехода со Студийского на Иерусалимский устав.

Говоря о композиции микроцикла стихир на «Господи, воззвах» Великой Вечерни праздника Преображения, отметим его четкую и логически организованную структуру, состоящую из пяти песнопений.

Для драматургии рассматриваемого микроцикла характерны следующие особенности:

1. Стихиры на «Господи, воззвах» выполняют роль экспозиции, поскольку их исполнение приходится на начало вечернего богослужения и именно в данном микроцикле впервые в чинопоследовании Всенощного бдения появляется тематика Преображения.

2. Микроцикл стихир на «Господи, воззвах» образует тематическую арку с заключительным микроциклом службы — стихирами на «хвалитех».

3. Вместе с тем указанный стихирный микроцикл представляет собой вполне завершенное построение, в котором постепенно, от стихир к стихире раскрывается евангельское содержание событий на Фаворе и заложены основные идеи праздника. Отметим, что в поэтическом и музыкальном текстах стихир наблюдается постепенное нарастание эмоционального напряжения по принципу крещендирующей драматургии (термин В. Холоповой).

Обратимся к особенностям вербального текста микроцикла стихир на «Господи, воззвах».

В основе поэтических текстов праздника Преображения лежат три синоптических евангельских повествования — от Матфея (17:1-9), Марка (9:2-10) и Луки (9:28-36) [Библия 1990: 1033, 1066, 1098].

В гимнографических текстах указанных стихир присутствует характерное для древнерусского литургического действия качество, отмеченное Н. Рамазановой, когда «тема раскрывается с разных точек зрения подобно тому, как изображаются объекты в произведениях средневековой стенописи (иконах, фресках, мозаичных композициях)» [Рамазанова 1987: 69]. Так, текст первой стихир только вводит в атмосферу праздника, знакомит

¹ См. напр.: ГИМ, Син. 330 лл. 185-186 об.

² См. напр.: РГБ, ф. 304 I № 586 лл. 53 об.-54 об.; № 587 лл. 49-50 об.; № 588 лл. 52- 53.

с основными его положениями. Но, несмотря на это, в данном песнопении уже заложена одна из идей празднуемого торжества — Господь преобразился на горе Фавор перед Петром, Иаковом и Иоанном, незадолго перед Своим распятием для того, чтобы они в последствии не утрастились будущих Его страданий. Во второй стихире раскрывается еще одна задача Преображения — это стремление Господа показать своим ученикам посредством Преображения образ Его будущего Воскресения, как результат распятия и страданий. Третье песнопение, центральное в микроцикле, — самое масштабное. Его гимнография обогащается новыми «действующими лицами» и, соответственно, обновляется его событийный ряд. В данном песнопении впервые появляются ветхозаветные пророки Моисей и Илия, с которыми Господь, согласно Евангелию от Луки (Лк. 9:31) [Библия 1990: 1098], беседует о своих будущих крестных муках.

Гимнографический текст третьей стихире усложняется включением прямой цитаты из евангельских повествований — вслед за появлением пророков, вершину горы Фавор осеняет облако, из которого раздается голос Бога-Отца «Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение; Его слушайте» (Мф. 17:5; Мк. 9:7; Лк. 9:35) [Библия 1990: 1033, 1066, 1098]³. Присутствие Бога-Отца в момент Преображения и Его речь, произносимая из облака объясняет, что праздник Преображения — это откровение Пресвятой Троицы, «ибо слышан был глас Отца и присутствовал Святой Дух <...> как сияющее облако, осенившее апостолов [Лосский 2010: 170]⁴. В поэтическом тексте четвертой стихире, развивается образный строй предыдущего песнопения. В нем акцентируется внимание на том, что в пророках Моисее и Илие олицетворяется владычество Господа над живыми и мертвыми. Как и предшествующая стихира, песнопение завершается цитатой обращения Бога-Отца к апостолам, на этот раз в виде поэтической парафразы: «послушайте того, кто крестом пленит ад и подарит мертвым вечную жизнь», в котором вновь возвращается образ будущего распятия Спасителя. Текст пятой стихире, заключительного песнопения микроцикла, носит обобщающий характер и в сжатой форме воспроизводит основные моменты события Преображения.

Таким образом, в текстах стихир рассматриваемого микроцикла наблюдается постепенное усложнение поэтических приемов, которое, в первую очередь, проявляется на уровне включения цитат и аллюзий из Евангельских текстов, а также выделяются важнейшие аспекты, связанные со сверхи-

³ Цитата приведена в переводе на русский язык. В песнопении этот текст звучит так: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, о Немже благоизволих, Того послушайте».

⁴ Этот же глас Бога-Отца был слышен и при Крещении Господнем (Мф. 3:17; Мк. 1:11; Лк. 3:22) [Библия 1990: 1013-1014, 1054, 1086]. Отметим большую духовно-содержательную взаимосвязь между праздниками Богоявления и Преображения, что отражено в евангельских и гимнографических текстах.

деей праздника Преображения, которую мы определяем так: только посредством молитвы, пройдя через муки и страдания, принятые со смирением, возможно достичь преобразования и воскресения собственной души по примеру Спасителя.

В ходе исследования мы обнаружили, что в поэтическом тексте стихир происходят значительные изменения. Во-первых, это характерная для всего древнерусского певческого искусства постепенная смена старого истинноречия на раздельноречие и возникновение нового истинноречия. Фонетические преобразования текста соответствуют трем этапам развития службы. Во-вторых, во всех известных нам источниках, начиная со второй половины XVII столетия, в результате книжной sprawy происходит замена отдельных слов. Так, слово *рѣпачи* замещается словом *крѣст*, *сѣрпачи* меняются на *сѣрдннѣ*, *лѣчи* лица на *сияннѣ* лица, *сияннѣ рѣз* на *свѣтлостъ рѣз* и др. Сразу отметим, что замена слов существенно не повлияла на певческое содержание текста, в отличие от смены фонетических редакций, где возникновение или наоборот исчезновение отдельных слогов влечет за собой неизбежные изменения крюковой строки.

Формированию духовной и эмоционально-смысловой драматургии микроцикла стихир на «Господи, воззвах» способствуют ведущие вербальные топосы, с помощью которых гимнографы поясняют основные богословско-христианские идеи праздника. В вербально-певческих текстах праздника присутствуют две образно-смысловые сферы топосов. К первой относятся топосы-символы, важнейшими из которых являются Крест, Гора, Свет (светоносные лучи, сияние), Облако. Ко второй сфере вербально-певческой топики праздника принадлежат топосы-образы, среди которых образ Пресвятой Троицы, голос Бога-Отца, ученики Христа (Петр, Иаков, Иоанн), ветхозаветные пророки Илия и Моисей.

Обратимся к музыкальной составляющей микроцикла стихир на «Господи, воззвах».

В ходе текстологического анализа нам удалось выяснить, что на протяжении трех этапов развития древнерусской службы Преображения происходят значительные изменения в графике крюковой строки. В крюковом тексте списков иерусалимской традиции, по сравнению с кодексами студийской эпохи, выходит из употребления ряд знаков (напр. двойная запятая *Ⲛ*, чашка полная *Ⲛ*); протяженные речитативные фрагменты текста, состоящие преимущественно из стопиц, заменяются дву- и трехгласостепенными знаменами, образующие более протяженные и орнаментальные мелодические обороты. Но, несмотря на это, в певческих источниках всех трех этапов, начиная с наиболее ранних известных нам древнерусских списков с песнопениями Преображения, как правило, сохраняются композиционные и структурные особенности песнопений микроцикла на «Господи, воззвах». Стабильными элементами являются гласовая структура, деление текста пе-

снопений на музыкально-поэтические синтагмы, расположение попевок в кадансовой зоне синтагм, устойчивость местоположения тайнозамкненных начертаний.

Гласовая принадлежность песнопений зафиксирована в наиболее ранних списках XII века и сохраняется в современной службе: 1-я группа стихир на «Господи, возвах» из 4-х песнопений исполняется на 4-й глас, на который приходится наибольшее количество песнопений праздника Преображения. Говоря о духовно-символической сути данного гласа, прот. Б. Николаев писал о нем как о гласе светлого торжества и всепразднственности [Николаев 1995: 141]. В текстах песнопений четвертого гласа Преображения встречается тема Креста Господня, которая связана с символикой числа 4 как воплощения графики этого важнейшего символа христианства, а также с образом будущего распятия и страданий Христа. Как уже отмечалось, эти идеи составляют духовную основу праздника Преображения и являются одними из ведущих в стихирах на «Господи, возвах», исполняемых на четвертый глас. Заключительное песнопение микроцикла написано на 6-й глас. Образное содержание данного гласа, по мнению М. Скабаллановича, основано на темах сошествия в ад, покаянии и сокрушении о грехах [Скабалланович 2004: 540]. Тематика большинства песнопений шестого гласа действительно неразрывно связана с образами погребения и Воскресения. Но в образном содержании рассматриваемого нами песнопения нет скорби как таковой, а, напротив, передается состояние духовного умиления и радости начала спасения и будущего Воскресения.

Относительно попевок в кадансовой зоне синтагм выделим ведущую роль статьи как завершающей невмы: так, в первой стихире из 14 синтагм 11 оканчиваются разновидностями статей. Этот факт наблюдается во всех известных нам крюковых источниках. В нотолинейных списках на соответствующих фрагментах текста происходит остановка мелодического развития, достигаемая посредством половинных и целых длительностей.

Отметим закрепленность тайнозамкненных начертаний в источниках с крюковой нотацией и мелизматических распевов в нотолинейных кодексах за определенными участками. Стабильность применения фит на одних и тех же участках вербального текста обогащена вариативностью фитных начертаний, не влекущей за собой изменений их мелодического содержания, что позволило С. Кравченко обозначить этот факт как «вариантность внешнего порядка» [Кравченко 1981: 62]. В то время как для нотолинейных источников при совпадении основного мелодического материала между списками характерно изобилие вариантов развернутых мелодических оборотов, идентичность распевов на местах сосредоточения фитных комплексов в крюковых списках, в нотолинейной традиции встречается крайне редко. В одном из львовских ирмологионов (ЛИМ, Рук. 103) вместо мелизматики в нотном тексте песнопений Преображения находим

греческую букву Θ . Возможно, появление знака фиты в певческом тексте нотолинейных ирмологионов связано с сокращением нотного письма при частом повторении мелизматических распевов [Ясиновский 2011:267]. В синодальном издании 1772 г. распевы, за редким исключением, отсутствуют, что, в частности, свидетельствует о десакрализации певческой интерпретации поэтического текста по сравнению с огромной духовно-символической нагрузкой мелизматических фигур в древнерусской певческой традиции.

Проанализировав взаимодействие поэтической и певческой составляющей первой группы стихир микроцикла на «Господи, воззвах», отметим вербально-певческую связь между первым и вторым, а также третьим и четвертым песнопениями. Так, в первых двух стихирах начальная строка основана на едином поэтическом, а также интонационно-графическом (термин Н. Рамазановой) и, соответственно, мелодическом материале. Таким образом, здесь используется прием анафоры на расстоянии⁵:

- 1) 1-я стихира на «Господи, воззвах», 1-я синтагма (л. 314 об.)

Пре-жде кри-ста тво-е го гос- по -ди

- 2) 2-я стихира на «Господи, воззвах», 1-я синтагма (л. 315 об.)

Пре-жде кри-ста тво-е го гос- по -ди

Помимо этого, обе стихиры завершаются молитвословным обращением к Господу, что в риторике называется «нравственным приложением».

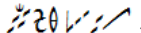
В певческой части первых двух стихир во всех известных нам списках нет тайнозамкнутых начертаний. В мелодическом материале этих песнопений силлабическое начало преобладает над мелизматическим. Их певческое содержание базируется на сходном мелодическом материале, основанном на едином комплексе попевок⁶. В указанных песнопениях используются три архетипа: кулизма $\text{f} \text{f} \text{f}$, середина $\text{f} \text{f} \text{f}$ и грунка $\text{f} \text{f} \text{f}$. Кроме того, интонационный материал рассматриваемых стихир дополнен производными попеvkами, образованными от таких архетипов, как какиза $\text{f} \text{f} \text{f}$, долинка $\text{f} \text{f} \text{f}$, кулизма $\text{f} \text{f} \text{f}$, грунка $\text{f} \text{f} \text{f}$ подъем $\text{f} \text{f} \text{f}$ и колесо $\text{f} \text{f} \text{f}$.

⁵ Пример приводится по Двоезнаменнику РГБ, ф. 304 № 450 (вт. пол. XVII ст.).



⁶ При анализе попеvочной структуры песнопений мы опираемся на сведения, представленные в работе А. Кручининой «Попевка знаменного роспева в русской музыкальной теории XVII века» [Кручинина 2002].

Начало третьего и четвертого песнопений посвящено единому топосу — горе Фавор, на которой преобразился Господь. А завершаются эти стихиры цитатой из Евангелия: обращением Бога-Отца к апостолам, что можно расценивать как поучительное наставление ко всему человечеству. Речь Бога-Отца в обоих случаях сопровождается фитами, о чем подробней речь пойдет ниже.

В заключительных строках всех четырех песнопений просматривается своего рода диалогичность: так, в первых двух песнопениях молящиеся обращаются к Господу, а в третьем и четвертом представлен Его ответ. Певческая сторона третьей стихиры, как и поэтический текст, усложняется в сравнении с предыдущими песнопениями микроцикла. Здесь впервые в данной жанровой группе появляются тайнозамкненные начертания. Как следует из сопоставительной партитуры (см. пример 1 в Приложении), в двух студийских списках РНБ, Соф. 384 (л. 83-83 об.) и РГБ, ф. 304 № 439 (132 об.-133), а также в наиболее ранних кодексах иерусалимской традиции РГБ, ф. 304 № 440 (л. 112-112 об.)⁷; № 441 (л. 104 об.-105); № 407 (л. 197 об.) присутствуют две фиты, одна из которых маркирует имя апостола Петра, а вторая помещена в начале речи Бога-Отца, цитируемой из Евангелия. Данная фита подчеркивает важность цитируемого фрагмента и сохраняет свое месторасположение во всех известных нам источниках.

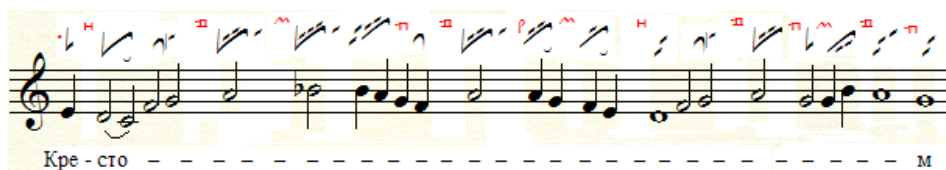
В более поздних списках фита, распеваящая имя Петра, смещается на имя другого апостола — Иакова и окончательно закрепляется на нем во всех последующих кодексах. В певческих рукописях, находящихся в партитуре под номерами 5; 7-17; 22 и 28 (РГБ, ф. 304 № 409, л. 146; № 412, л. 329; № 413, л. 194; № 414, л. 565 об., № 416, л. 180; № 417, л. 121; № 418, л. 99 об.; № 419, 223 об.; № 420, л. 117; № 421, л. 149 об.; № 423, л. 56; № 425, л. 264 об.; № 431, л. 213; № 442, л. 431; РНБ Сол. 690/766, л. 158) появляется еще одно тайнозамкненное начертание — лицо (Л 4 - 24/10 <156>) [Бражников 1984: 119], которое распевает один из важнейших топосов праздника — топос света. В рукописях, находящихся в партитуре под номерами 18-21 и 23, на этом же фрагменте текста вместо лица обнаруживаем фиту. В ряде более поздних древнерусских (РГБ, ф. 304 № 429, л. 401, № 448, л. 180) и старообрядческих списков в этом месте находим развод, причем в некоторых из них (РГБ, ф. 317 № 21, л. 75; КГКУНБ № 1121448, л. 178 об.; РНБ, Кир.-Бел. 666/923, л. 105 об.) дополнительно указывается начертание распеваемого тайнозамкненного начертания. В двух старообрядческих источниках (печатный сборник «Праздники» Калашникова и сборник из села Старая Некрасовка Измаильского района Одесской области) присутствует название используемой фиты: «Зельноскамна» .

⁷ В певческом тексте рассматриваемой стихиры данной рукописи помещена еще одна фита на слове «Отца» (л. 122 об.). Отметим, что это фитное распевание — редчайший случай. Среди известных нам списков оно встречается еще раз: в кодексе РГБ ф. 379, л. 496.

В четвертой стихире во всех проанализированных нами крюковых источниках увеличивается количество фит — в данном песнопении их четыре (см. пример 2 в Приложении). Трижды используется фита, называемая в старообрядческих источниках «Обычной» , которая приходится на слова «ученики», «Ему же» (Господу)⁸ и «глас Отец». Топос, связанный с образом облака, из которого издается голос Бога-Отца, как и в третьей стихире, сопровождается фитой. Как видно из партитуры (4-я колонка), на данном фрагменте текста применялись различные фиты. В некоторых беспометных списках РГБ, ф. 304 № 429 (л. 401 об.); № 430 (л. 537); № 448 (л. 181 об.); КГУНБ № 112448 (л. 180) присутствуют разводы, содержание которых различно. В кодексе РГБ ф. (304 № 427) находим два варианта развода (464 об.). Идентичность разводов наблюдается в пометных древнерусских и старообрядческих списках. В источниках старообрядческой традиции на полях указывается название применяемой фиты: «Крестная» . Отметим, что в данном случае название фиты соответствует слову-символу «Крест».

Кроме заложенной символики, в применении данного тайнозамкненного начертания просматривается еще ряд особенностей. В контексте всего микроцикла ее исполнение приходится на кульминационную зону, которую можно рассматривать как сферу точки золотого сечения. Благодаря пометам мы выяснили, что в пометных списках третьего этапа развития службы распев данной фиты, по сравнению с другими фитами микроцикла, обладает наибольшим звуковым диапазоном и достигает наивысшего звука в пределах всего микроцикла — си бемоль первой октавы:

Двознаменник РГБ, ф.304 № 450 (вт. пол. XVII в.), л. 319 об.









Таким образом, наряду с поэтическим текстом первых четырех стихир микроцикла усложняется и драматургия певческой стороны песнопений, что проявляется на уровне соотношения текста и напева в ритмической организации песнопений и в частоте применений тайнозамкненных начертаний.




Славник микроцикла выделяется рядом особенностей:

— во-первых, данное песнопение является заключительным в микроцикле, что обуславливает его более торжественный характер;

— во-вторых, его музыкальная сторона отличается от предшествующих песнопений микроцикла, поскольку в нем используется другой глас, шестой, что объясняет наличие иного комплекса попевок.

⁸ В исключительных случаях этот фрагмент текста не сопровождается фитой (РНБ, Соф. 384, л. 81; РГБ, ф. 304 № 448, л. 181 об.; РГБ, ф. 379, л. 496 об.).

Попевочный словарь этого песнопения представлен тремя архетипами шестого гласа: скачок , кулизма    и рафаткаи   и их семью производными. Указанные попевки с их «сверхсмыслом» (термин Д. Лихачева) выделяют такие значимые топосы праздника, как действие Преображения, гора Фавор, поведение апостолов и другие.

В кульминационной зоне стихиры помещена единственная в песнопении фита. На полях старообрядческих кодексов находим указание на применение фиты «Тресветлой»   . Выражая идею проявления Славы Господней, фита подчеркивает особое значение данного поэтического текста.

Таким образом, певческая составляющая стихир на «Господи, воззвах» предлагает не только способ музыкальной интерпретации богослужебного текста, но и помогает в постижении смысла, а также выявлении наиболее значимых идей поэтического текста. Ведущие вербальные топосы-символы: Крест, Гора, Облако, Свет (сияние, светносные лучи), и топосы-образы: Пресвятая Троица, голос Бога-Отца, ученики Петр, Иаков, Иоанн пророки Илия и Моисей — часто сопровождаются мелизматическими оборотами, а также объединяются между собой с помощью интонационно-графических параллелизмов. Анализ вербально-певческой стороны группы стихир на «Господи, воззвах» Великой вечерни службы Преображения показал глубокий сакральный смысл, заложенный в гимнографических текстах песнопений.

Библиография

- Библия 1990: Bibliâ (1990), Knigi Svâšennoho Pisaniâ Vethogo i Novogo Zaveta, Moskva: Moskovskaâ Patriarhiâ [Библия (1990), Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, Москва: Московская Патриархия].
- Бражников 1984: Bražnikov, M. V. (1984), Lica i fity znamennoho raspeva, Leningrad: Muzyka [Бражников, М. В. (1984), Лица и фиты знаменного распева, Ленинград: Музыка].
- Быкова 2001: Bykova, O. P. (2001), Drevnerusskie pesnopeniâ v sisteme cerkovnogo rituala prazdnika Pâtidesâtnicy, Sankt-Peterburg. [Быкова, О. П. (2001), Древнерусские песнопения в системе церковного ритуала праздника Пятидесятницы, Санкт-Петербург].
- Захарьина 1999: Zahar'ina, N. B. (1999), Stihira Uspeniû Bogorodicy «Bogonačal'nyĭ manoveniem», [v:] Rukopisnye pamâtniki, nr 5, s. 31-61 [Захарьина, Н. Б. (1999), Стихира Успению Богородицы «Богоначальным мановением», [в:] Рукописные памятники, № 5, с. 31-61].
- Кравченко 1981: Kravčenko, S. P. (1981), Fity znamennoho rospeva (na materiale pevčeskoj knigi «Prazdniki»), Leningrad. [Кравченко, С. П. (1981), Фиты знаменного распева (на материале певческой книги «Праздники»), Ленинград].
- Кручинина 2002: Kručimina, A. N. (2002), Popevka znamennoho rospeva v russkoj muzykal'noj teorii XVII veka, [v:] Pevčeskoe nasledie Drevnej Rusi (istoriâ, teoriâ, èstetika), s. 46-150 [Кручинина, А. Н. (2002), Попевка знаменного распева в русской музыкальной теории XVII века, [в:] Певческое наследие Древней Руси (история, теория, эстетика), с. 46-150].

- Лосский 2010: Losskij, V. N. (2010), Očerк mističeskogo bogosloviâ vostočnoj cerkvi. Dogmatičeskoe bogoslovie, Svâto-Troickaâ Sergieva Lavra [Лосский, В. Н. (2010), Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие, Свято-Троицкая Сергиева Лавра].
- Николаев 1995: Nikolaev, B., prot. (1995), Bogoslužebnye osnovy znamennoho peniâ, [в:] Muzykal'naâ akademiâ, nr 3, s. 137-145 [Николаев, Б., прот. (1995), Богослужбные основы знаменного пения, [в:] Музыкальная академия, № 3, с. 137-145].
- Рамазанова 1987: Ramazanova, N. V. (1987), Muzykal'naâ dramaturgiâ pevčeskogo cikla (na primere cikla Mihailu Černigovskomu i i boârinu ego Fedoru), Leningrad [Рамазанова, Н. В. (1987), Музыкальная драматургия певческого цикла (на примере цикла Михаилу Черниговскому и боярину его Федору), Ленинград].
- Скабалланович 2004: Skaballanovič, M. N. (2004), Tolkovyj tipikon. Ob"âsnitel'noe izloženie Tipikona s istoričeskim vvedeniem, Moskva: Sretenskij monastyr' [Скабалланович, М. Н. (2004), Толковый типикон. Объяснительное изложение Типикона с историческим введением, Москва: Сретенский монастырь].
- Холопова 1994: Holopova, V. N. (1994), Muzyka kak vid iskusstva. Moskva: Pečatnik [Холопова, В. Н. (1994), Музыка как вид искусства, Москва: Печатник].
- Чикунова 2010: Čikunova, N. A. (2010), Puti formirovaniâ cikla pesnopenij Vvedeniû vo hram Presvâtoj Bogorodicy: Etixhpapion, Prazdniki, Irmologion, [в:] KALOPHONIA, nr 5, s. 33-45 [Чикунова, Н. А. (2010), Пути формирования цикла песнопений Введению во храм Пресвятой Богородицы: Etixhpapion, Праздники, Ирмологион, [в:] KALOPHONIA, № 3, с. 33-45].
- Ясиновский 2011: Âsinovs'kij, Ū. P. (2011), Vizantijs'ka gimnografiâ i cerkovna monodiâ v ukraiñs'kij recepcii rann'omodernogo času. L'viv: Institut ukraiñoznavstva im. I. Krip'âkeviča [Ясиновский, Ю. П. (2011), Візантійська гімнографія і церковна монодія в українській рецепції ранньомодерного часу, Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича].

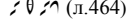
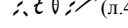
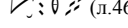
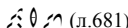
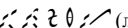
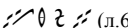
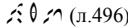
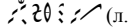
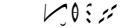
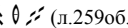
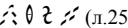
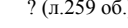
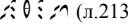
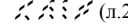
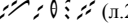
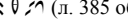
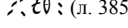
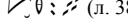
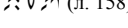


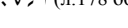
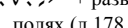

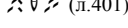

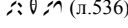
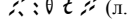
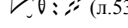
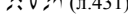
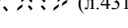
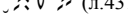
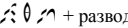
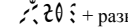
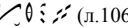

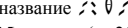
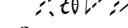
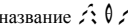
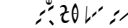
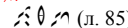
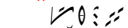
Приложения

Пример 1

Третья стихира на «Господи, воззвах» 4-го гласа

«Годъ лже иногда мрачна и дымна»

№ п/п	Источник	Распеваемое слово		
		Илковѣ	лѣча (силянн) лица	сей есть
Эпоха студийского устава (I этап)				
1.	РНБ, Соф. 384 (1156-1163 гг.)	ⲥ ⲑ ⲥ (л.83) Петрѣ		ⲥ ⲑ ⲥ (л.83 об.)
2.	РГБ, Ф.304 № 439 (Руб. XIV-XV вв.)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ (л.132 об.) Петрѣ		ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ (л.133)
Эпоха иерусалимского устава (II этап)				
3.	РГБ, Ф.304 № 407 (1437 г.)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ (л.197 об.) Петрѣ		ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ (л.197 об.)
4.	РГБ, Ф.304 № 440 (Кон. XV в.)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ (л.112) Петрови		ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ (л.112 об.)
5.	РГБ, Ф.304 № 409 (Кон. XV в.)	ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ (л.146)	ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л.146)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ (л.146 об.)
6.	РГБ, Ф.304 № 441 (Руб. XV-XVI вв.)	ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ (л.104 об.)		ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ (л.105)
7.	РГБ, Ф.304 № 412 (Нач. XVI в.)	ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ (л.329)	ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л.329)	ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ (л.329)
8.	РГБ, Ф.304 № 413 (Нач. XVI в.)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ (л.194)	ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л.194)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ ⲥ (л.194)
9.	РГБ, Ф.304 № 414 (XVI в.)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ (л.565 об.)	ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л.565 об.)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ ⲥ (л.566)
10.	РГБ, Ф.304 № 416 (XVI в.)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ ⲥ (л.180)	ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л.180)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л.180)
11.	РГБ, Ф.304 № 417 (XVI в.)	ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ (л.121)	ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л.121)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ ⲥ (л.121 об.)
12.	РГБ, Ф.304 № 418 (XVI в.)	ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ (л. 99 об.)	ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л. 99 об.)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ ⲥ (л.100)
13.	РГБ, Ф.304 № 419 (XVI в.)	ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ (л.223 об.)	ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л. 223 об.)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ ⲥ (л. 223 об.)
14.	РГБ, Ф.304 № 420 (XVI в.)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ ⲥ (л.117)	ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л.117)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л.117 об.)
15.	РГБ, Ф.304 № 421 (XVI в.)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ ⲥ (л.149 об.)	ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л.149 об.)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л.149 об.)
16.	РГБ, Ф.304 № 423 (XVI в.)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ ⲥ (л. 56)	ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л. 56)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л. 56 об.)
17.	РГБ, Ф.304 № 425 (XVI в.)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ ⲥ (л.264 об.)	ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л. 264 об.)	ⲥ ⲥ ⲑ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ ⲥ (л. 264 об.)

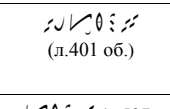
18.	РГБ, Ф.304 № 427 (XVI в.)	 (л.464)	 (л.464)	 (л.464)
19.	РНБ, Кир.-Бел. 586/843 (80-е гг. XVI в.)	 (л.681)	 (л.681)	 (л.681)
20.	РГБ, Ф.379 (≈ XVII в.)	 (л.496)	 (л.496)	 отца (л. 496) смещение фиты на другое слово ? (л.259 об.)
21.	РГБ, Ф.304 № 428 (Руб. XVI-XVII вв.)	 (л.259об.)	 (л.259 об.)	
22.	РГБ, Ф.304 № 431 (Нач. XVII в.)	 (л.213)	 (л.213)	 (л.213)
23.	РНБ, Кир.-Бел. 690/922 (Нач. XVII в.)	 (л. 385 об.)	 (л. 385 об.)	 (л. 386)
24.	РНБ, Сол. 690/766 (Нач. XVII в.)	 (л. 158)	 (л.158)	 (л.158)
25.	ОРК КГКУНБ 1121448 (1-я четверть XVII в.)	 (л.178 об.)	 + развод на полях (л.178 об.)	 (л.179)
26.	РГБ, Ф.304 № 429 (XVII в.)	 (л.401)	Развод в тексте без указания начертания (л.401)	 (л.401)
27.	РГБ, Ф.304 № 430 (XVII в.)	 (л.536)	 (л.536)	 (л.536)
28.	РГБ, Ф.304 № 442 (XVII в.)	 (л.431)	 (л.431)	 (л.431 об.)
29.	РГБ, Ф.304 № 448 (XVII в.)	Развод в тексте без указания начертания (л.180)	Развод в тексте без указания начертания (л.180)	Развод в тексте без указания начертания (л.180 об.)
(III этап)				
30.	РГБ, Ф.304 № 450, двознаменник (вт. пол. XVII в.)	Развод в тексте без указания начертания (л.317)	Развод в тексте, начертание вынесено на поля (л. 317)	Развод в тексте без указания начертания (л.317)
31.	РНБ, Кир.-Бел. 666/923 (вт. пол. XVII в.)	 + развод в тексте (л.105 об.)	 + развод в тексте (л.105 об.)	 (л.106)
32.	РГБ, Ф.317 № 21 (≈ вт. пол. XVII в.)	Развод в тексте без указания начертания (л.75)	 + развод в тексте (л.75)	Развод в тексте без указания начертания (л.75)
33.	ЦМД КиИ, кп 3945-22_14 (XIX в.)	Развод в тексте без указания начертания (л. 277 об.)	Развод в тексте без указания начертания (л. 277 об.)	Развод в тексте без указания начертания (л. 280)
34.	«Праздники» (истинноречная певч. книга с рукописи Л. Калашикова) (1911 г.)	Развод в тексте, на поля вынесено начертание и название  «Мрачна» (л. 301)	Развод в тексте, на поля вынесено начертание и название  «Зельноскамна» (л. 301)	Развод в тексте без указания начертания (л.301)
35.	Старообрядческий сборник из села Старая Некрасовка	Развод в тексте, на поля вынесено начертание и название  «Мрачна»	Развод в тексте, на поля вынесено начертание и название  «Зельноскамна» (л. 301)	Развод в тексте без указания начертания
36.	Старообрядческая рукопись из частной коллекции (1853 ?)	 (л. 85)	Развод в тексте без указания начертания (л. 85)	 (л. 85 об.)








Пример 2

Четвертая стихира на «Господи, воззвах» 4-го гласа

«На горе вышце преображъся спасъ»

№ п/п	Источник	Распеваемое слово			
		Ѹченки	Ѹмъ же	отеч	распѣнем (крестом)
1.	РНБ, Соф. 384 (1156-1163 гг.)	↗ 0 ↘ (л.81)	↗ ↘ ↗ (л.81)	↗ ↘ 0 ↘ (л.81)	↘ 0 ↘ (л.81)
2.	РГБ, Ф.304 № 439 (Руб. XIV-XV вв.)	↗ 0 ↘ (л.129)	↗ 0 ↘ (л.129)	↘ 0 ↘ (л.129)	↘ 0 ↘ (л.129 об.)
3.	РНБ, Погод. 45 (1422 г.)	↘ 0 ↘ (л.134 об.)	↘ 0 ↘ (л.135)	↘ 0 ↘ (л.135)	↘ 0 ↘ (л.135)
4.	РГБ, Ф.304 № 407 (1437 г.)	↗ 0 ↘ (л.198)	↗ 0 ↘ (л.198)	↗ 0 ↘ (л.198)	↗ 0 ↘ (л.198)
5.	РГБ, Ф.304 № 440 (Кон. XV в.)	↗ 0 ↘ (л.112 об.)	↗ 0 ↘ (л.113)	↗ 0 ↘ (л.113)	↗ 0 ↘ (л.113)
6.	РГБ, Ф.304 № 409 (Кон. XV в.)	↗ 0 ↘ ↘ (л.146 об.)	↗ 0 ↘ ↘ (л.147)	↗ 0 ↘ (л.147)	↗ ↘ 0 ↘ ↘ (л.147)
7.	РГБ, Ф.304 № 441 (Руб. XV-XVI вв.)	↗ 0 ↘ (л.105)	↗ 0 ↘ (л.105)	↗ 0 ↘ (л.105)	↗ 0 ↘ (л.105 об.)
8.	РГБ, Ф.304 № 412 (Нач. XVI в.)	↗ 0 ↘ (л.329 об.)	↗ 0 ↘ (л.329 об.)	↗ 0 ↘ (л.329 об.)	↗ 0 ↘ (л.329 об.)
9.	РГБ, Ф.304 № 413 (Нач. XVI в.)	↗ 0 ↘ ↘ (л.194 об.)	↗ 0 ↘ ↘ (л.194 об.)	↗ 0 ↘ (л.194 об.)	↗ ↘ 0 ↘ ↘ (л.194 об.)
10.	РГБ, Ф.304 № 414 (XVI в.)	↗ 0 ↘ ↘ (л.566)	↗ 0 ↘ ↘ (л.566)	↗ ↘ 0 ↘ (л.566)	↗ ↘ ↘ ↘ (л.566)
11.	РГБ, Ф.304 № 416 (XVI в.)	↗ 0 ↘ ↘ (л.180 об.)	↗ 0 ↘ ↘ (л.180 об.)	↗ ↘ 0 ↘ (л.180 об.)	↗ ↘ ↘ ↘ ↘ (л.181)
12.	РГБ, Ф.304 № 417 (XVI в.)	↗ 0 ↘ ↘ (л.121 об.)	↗ 0 ↘ ↘ (л.121 об.)	↗ ↘ 0 ↘ ↘ (л.121 об.)	↗ ↘ ↘ 0 (л.121 об.)
13.	РГБ, Ф.304 № 418 (XVI в.)	↗ 0 ↘ (л. 100)	↗ 0 ↘ (л. 100 об.)	↗ 0 ↘ (л.100 об.)	↗ 0 ↘ (л. 100 об.)
14.	РГБ, Ф.304 № 419 (XVI в.)	↗ 0 ↘ (л.224)	↗ 0 ↘ (л. 224)	↗ 0 ↘ (л. 224)	↗ 0 ↘ (л. 224)
15.	РГБ, Ф.304 № 420 (XVI в.)	↗ 0 ↘ ↘ (л.117 об.)	↗ 0 ↘ (л.117 об.)	↗ ↘ 0 ↘ (л.117 об.)	↗ ↘ ↘ ↘ ↘ (л.117 об.)
16.	РГБ, Ф.304 № 421 (XVI в.)	↗ 0 ↘ ↘ (л.150)	↗ 0 ↘ ↘ (л.150)	↗ ↘ 0 ↘ (л.150)	↗ ↘ ↘ 0 ↘ (л.150)
17.	РГБ, Ф.304 № 423 (XVI в.)	↗ 0 ↘ ↘ (л. 56 об.)	↗ 0 ↘ ↘ (л. 57)	↗ ↘ 0 ↘ (л. 57)	↗ ↘ ↘ 0 ↘ (л. 57)
18.	РГБ, Ф.304 № 425 (XVI в.)	↗ 0 ↘ ↘ (л.265)	↗ 0 ↘ ↘ (л. 265)	↗ ↘ 0 ↘ ↘ (л. 265)	↗ ↘ 0 ↘ ↘ (л. 265)

19.	РГБ, Ф.304 № 427 (XVI в.)	 (л.464 об.)	 (л.464 об.)	 (л.464 об.)	Развод (2 варианта) в тексте без указания начертания (л.464 об.)
20.	РНБ, Кир.-Бел. 586/843 (80-е гг. XVI в.)	 (л.681)	 (л.681)	 (л.681)	 (л.681)
21.	РГБ, Ф.379 (≈ XVII в.)	 (л.496 об.)	 ε_мод_же (л.496 об.)	 (л. 496 об.)	 (л. 496 об.)
22.	РГБ, Ф.304 № 428 (Руб. XVI-XVII вв.)	 (л.260)	 (л.260 об.)	 (л.260 об.)	 (л.260 об.)
23.	РГБ, Ф.304 № 431 (Нач. XVII в.)	 (л.213 об.)	 (л.213)	 (л.213 об.)	 (л.213 об.)
24.	РНБ, Кир.-Бел. 665/922 (Нач. XVII в.)	 (л. 386)	 (л. 386)	 (л. 386)	 (л.386)
25.	ОРК КГКУНБ 1121448 (1-я четверть XVII в.)	 (л.179 об.)	 (л.179 об.)	 (л.180)	Развод в тексте без указания начертания (л. 180)
26.	РГБ, Ф.304 № 429 (XVII в.)	 (л.401 об.)	 (л.401 об.)	 (л.401 об.)	Развод в тексте без указания начертания (л.401 об.)
27.	РГБ, Ф.304 № 430 (XVII в.)	 (л.536 об.)	 (л.537)	 (л.537)	Развод в тексте без указания начертания (л.537)
28.	РГБ, Ф.304 № 442 (XVII в.)	 (л.431 об.)	 (л.431 об.)	 (л.431 об.)	 (л.431 об.)
29.	РГБ, Ф.304 № 448 (XVII в.)	Развод в тексте без указания начертания (л.181 об.)	 ε_мод_же _ _ _ _ (л.181 об.)	 (л.181 об.)	Развод в тексте без указания начертания (л.181 об.)
30.	РГБ, Ф.304 № 450, двознаменник (вт. пол. XVII в.)	Развод в тексте без указания начертания (л.318)	Развод в тексте, начертание вынесено на поля (л. 319-319 об.)	Развод в тексте без указания начертания (л.319 об.)	Развод в тексте без указания начертания (л.319 об.)
31.	РНБ, Кир.-Бел. 666/923 (вт. пол. XVII в.)	 (л.106)	 (л.106)	 (л.106)	Развод в тексте без указания начертания (л.106 об.)
32.	РГБ, Ф.317 № 21 (≈ вт. пол. XVII в.)	 (л.75 об.)	Развод в тексте без указания начертания (л.75 об.)	 (л.75 об.)	Развод в тексте без указания начертания (л.76)
33.	ЦМД КиИ, кп 3945-22 14 (XIX в.)	Развод в тексте без указания начертания (л. 278 об.)	Развод в тексте без указания начертания (л. 279 об.)	Развод в тексте без указания начертания (л. 279 об.)	Развод в тексте без указания начертания (л. 279 об.)
34.	Старообрядческий сборник из села Старая Некрасовка	Развод в тексте, на поля вынесено начертание и название  «Обычна»	Развод в тексте, на поля вынесено начертание и название  «Обычна»	Развод в тексте, на поля вынесено начертание и название  «Обычна»	Развод в тексте, на поля вынесено начертание и название  «Крестна»

35.	Старообрядческая рукопись из частной коллекции (1853 ?)	 (л. 85 об.)	 (л. 86)	 (л. 86)	Развод в тексте без указания начертания (л. 86-86 об.)
36.	«Праздники» (истинноречная певч. книга с рукописи Л. Калашникова) (1911 г.)				

SVETLANA KUJUMDZIEVA

Institute of Art Studies, Bulgarian Academy of Sciences,
(Sofia, Bulgaria)

The Graeco-Slavic contacts in hymnography: the case of metropolitan Serafim of Bosnia

ABSTRACT: The paper presents unknown or not sufficiently known materials related to the Metropolitan Serafim of Bosnia, who became known in the Orthodox music history in connection with the co-called Yale-fragment. The focus of the author's study is a musical manuscript from the library of Rila monastery (Bulgaria), which contains two inscriptions with the name of the Metropolitan Serafim. The analyse of the manuscript testified about the close contacts between Slavs and Greeks on the Balkans in music and respectively, in hymnography.

KEYWORDS: church music, Balkan Orthodox music, pre-churmusian notation, musical anthology, musical repertory of the 18th and 19th centuries.

The Metropolitan Serafim of Bosnia became known in the field of Orthodox music history according to the so-called Yale fragment, discovered by the distinguished musicologist Prof. Miloš Velimirović at the library of Yale University in 1964 [Stefanović 1966: 67-88]. The importance of this discovery threw a new light on the Graeco-Slavic contacts in the development of Balkan Orthodox music and revealed new paths of their investigations in terms of both music and musicians or people involved in music.

The main part of the fragment (eleven sheets of paper) contains thirteen chants in mode 1 for Saturday Vespers. The text is written in Slavic with Greek letters, that is, a kind of Greek phonetic transliteration. The notation is late-Byzantine of the second half of the 18th century. There is a rubric in Greek at the beginning (f. 1r) revealing the contents that reads (ill. 1): "Αναστασιμαῦριον συν ωεω αγιω οπερ ετονησθη σεις την σλοβαικην διάλεκτον παῖ τοῦ μουσικολογιῶττου κῆρ Πετρου λαμπαδαριου τοῦ Πελοποννησιου κατ̄ το τοῦ παλαιου αναστασιματαριου υφος δι αιτησεως τοῦ πανιερωῦττου Μητροπολιτου αγιου Μπoσνας κυροῦ Σεραφειμ επ ωφελεια τ[σ]λοβαν [] δ̄ια ψυχικον αθτοῦ μνημοσυνον" ("With Holy God — Anastasimatarion (Voskresnik), which was set to music in the Slavic dialect by the most learned musician, kyr Petros Lambadarios of Peloponnese, according to the order of the old Anastasimatarion, at the request of the

Very Reverend and Holy Metropolitan of Bosnia, kyr Serafim, for the use of the Slavs and for the memory of his soul”).

In this contribution I shall present unknown or not sufficiently known materials related to the Metropolitan Serafim of Bosnia. As Miloš Velimirović pointed out, very little is known about this interesting person. The focus of my study is

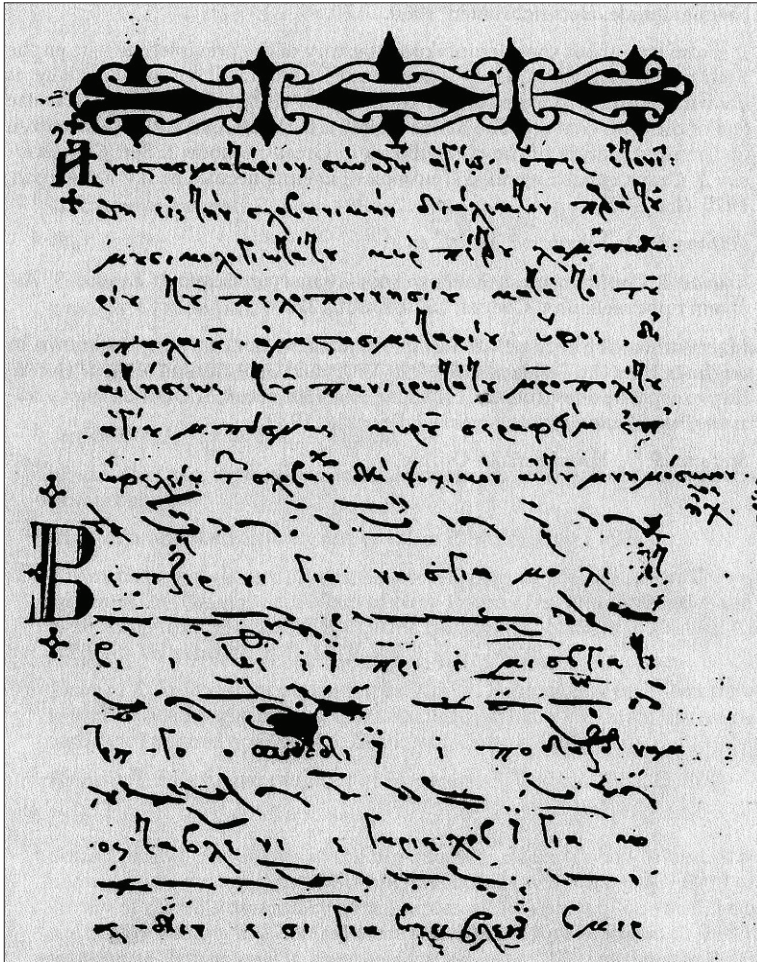


Illustration No1. 1. Yale fragment, second half of the 18th century, f. 1r: chants from the Anastasimatarion (Voskresnik).

a musical manuscript from the library of Rila monastery under the signature 6/59, which contains two inscriptions with the name of the Metropolitan Serafim. Rila monastery, which is located in the southwestern part of Bulgaria, is the biggest monastery in the country and one of the biggest monasteries on the Balkans with a very rich library. The musical manuscripts preserved in it from the 18th and 19th centuries only are more than 100.

The manuscript 6/59 originates from the 18th century. It is of the Akolouthiai-Anthology type. This type, as is already well known, was compiled at the end of the 13th and the very beginning of the 14th century according to the revised Jerusalem or Neo-Sabaitic Typikon. For the first time chants for Vespers, the Orthros, and the three liturgies were included in it. The manuscript 6/59 is written in Greek in late-Byzantine notation. The two inscriptions, in which the name of Metropolitan Serafim is read, are in Slavic and seemingly written by him. Both of them are dated. The inscription with the earlier year is written on the second to last folio. It reads: “1779=марта м[есе]ца 30. купихъ сию ѷсалтикиицу азъ грешный митрополить Босан[с]ки Серафимъ” (“1779 March 30. I, the sinful Metropolitan Serafim of Bosnia bought the whole chant book”). The other inscription is on the inside of the front cover written two years later. We read: “Сія псалтикия Серафима митрополита Дабробосанскаго въ монастыра рылскаго ѡбретающагося: 1781” (“This chant book belongs to the Metropolitan Serafim of Bosnia who is now in Rila monastery: 1781”).

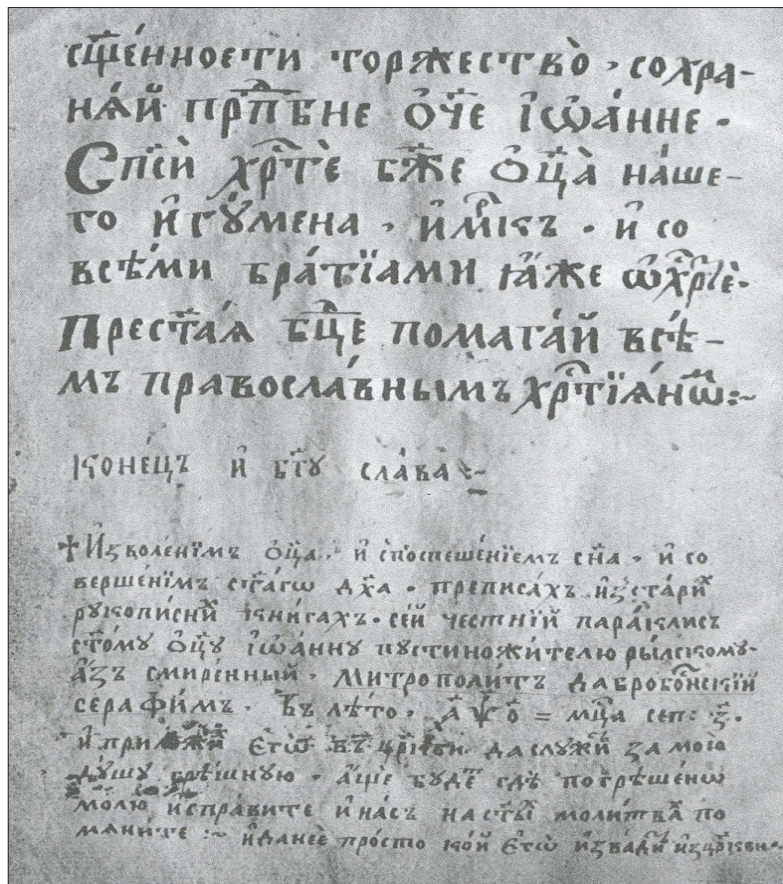


Illustration No 2. Manuscript Rila 66, Paraklis of St. John of Rila, 1770, f. 16v (second half of the sheet): the inscription of Serafim.

Who was Serafim and what do we know about him? Miloš Velimirović stressed that his personality is “a mystery as to whether he was a Greek, a Serb, or a Bulgarian” [Stefanović 1966]. According to some Serbian sources, the name of Serafim referred to as Metropolitan of Bosnia is attested for the first time in 1766, the year when the Pech Patriarchate of Serbia was abolished and the Serbian church became a domain of the Constantinopolitan Patriarchate. Serafim’s name appears in a petition according to which the Serbian bishops “requested” the Constantinopolitan Patriarchate to annex the domain of the Serbian Patriarchate. The appearance of Serafim’s name in such a document gave reasons to Serbian historians to conclude that Serafim was not a Serb [Stefanović 1966]. Velimirović argued that Serafim was not a Greek: if he had been a Greek, according to him, he would have favored the use of the Greek language. Serafim’s request for creating chants in Slavic does not support his Greek origin.

According to some Bulgarian sources, Serafim was Bulgarian, born in the town of Razlog or Bansko in southwestern Bulgaria about 1705 [Писахме 1984: 391]. Hieromonk Hierotej of Rila, Serafim’s contemporary, gave evidence about him in an inscription found written in the margin of the pages of an Oktoechos printed in 1715 in Moscow [ibid.: 301]. The evidence goes back to the year 1753 when the monk Serapion was elected abbot of Rila monastery. Serapion served four years as abbot. In 1757 Pech’s Patriarch Cyril II visited Rila monastery. He proclaimed Serapion a prelate. Serapion was sent to the Stip eparchy, which had a temporary seat of the metropolitan in the town of Kujstendil. After that Serapion was appointed metropolitan of the Dabrobosnia eparchy, which had its seat in the town of Bosnia. He was renamed Serafim. According to some documents, Serapion-Serafim remained in this appointment six years — from 1766 to 1772 [Душанић 1939: 53-63]. After that he settled in Rila monastery spending the rest of his life devoted to literary work. It is not known when exactly Serafim settled at the monastery. An inscription left by him on f. 16v in the manuscript *Paraklis of St. John of Rila* shows that in 1770 Serafim was at the monastery. We read (ill. 2): “... Преписахъ из’ стари[х] рукописни[х] книгахъ... азъ смиренный, митрополитъ Дабробо[са]нскій Серафимъ. Въ лето аѡо м[е]с[е]ца сеп[тември]: 3...” (“...I, the humble Metropolitan Serafim of Dabrobosnia copied this book from the old ones in 1770, September 7”) [Спространов 1902: 1/36; Райков 1986: 108]. It is assumed that Serafim died at Rila monastery at an old age about 1800. As it can be seen by the inscriptions, Serafim has always signed himself as a Metropolitan of Bosnia, even in his last years when he was already in Rila monastery.

It is not by chance that Serafim sent his request for Slavic chants to Petros Lambadarios of Peloponnese (d. 1777 or 1778), as the Yale fragment evidences. Petros was his famous contemporary, one of the most distinguished musicians during the second half of the 18th century. He was a composer, theorist, singer at the Great Church in Constantinople, and teacher in the second music school, which was founded by the Constantinopolitan Patriarchate in 1776 [Stefanović

1966]. His activity outlines a new era in the development of Balkan Orthodox music. The manuscripts from his time compared to those from prior to 1770 display differences in codicological, palaeographical, and musical aspects. I take as a provisional dividing year 1770 because at that time the activity of Petros Lambadarios and of the other musicians of his circle had already been widespread. I shall point out quite briefly some changes in the musical repertory, which are related to the aim of this study.

The investigation of musical manuscripts up to 1770 reveals several layers of repertory [Куюмджиева 2003]: *firstly*, a traditional one¹, which contains anonymous chants with designations showing different musical traditions: “old” and “new”, “urban” and “monastic”, “soloistic” and “choral”, etc.; *secondly*, an old-composed layer with pieces from the 14th- and 15th-century composers such as John Koukouzelis, John Glykis, Ksenos Koronis, John Lampadarios Kladas, Manuel Hrysaphis, etc.; and *thirdly*, a newly-composed first layer with pieces from the 17th- and 18th-century composers (up to 1770) such as Hrysaphis the New, Balasios Hiereos, Petros Bereketos, German of New Patras, etc. Since 1770 one more (fourth), a newly composed second layer appeared. It contains first of all works by Petros Lambadarios, Petros Byzantios, Jakovos Protopsaltis and many others from the generation of the last quarter of the 18th and the very beginning of the 19th century. These composers developed further the trends of Balkan Orthodox music laid out by the former generation of composers from the second half of the 17th century up to 1770. They established as a basic compositional procedure the “exegesis”, that is, the interpretation of the chants by means of using a more analytical notation when writing them in manuscripts². Unlike the former generation of composers who applied this procedure only to some chants like trisagion nekrosimon, Petros Lambadarios and his contemporaries applied it to the whole chant repertory.

The musical anthology with the cited inscriptions of Serafim represents an exquisitely written manuscript in a small pocket size. According to its palaeographical characteristics, the manuscript must have been written before 1770. It contains 288 folios of a repertory in Greek of the abovementioned layers up to 1770. It starts with the Preliminary psalm 103 Ανοιξαντος σου (*Отвержну руку Твоею*) in mode plagios 4 for the Great Vespers. There is a rubric, which says that it was composed “by different authors, old and new” but there are neither names, nor any other designations. Maybe the composers of these chants became so popular at the place where the manuscript was compiled that there was no need for their names to be written down. I identified the chants as works of the composers from the 14th and 15th centuries: John Koukouzeles, John Lampadarios Kladas, Ksenos Koronis, and so on. After the Preliminary Psalm follows the evening psalm 140:1,2 Κυριε εκεκραξα (*Господи, воззвах*) designated as “μεγᾶλον κεκραγαριον”

¹ This term and the following are according to: Williams 1968.

² About the exegeseis see Stathis 1979: 177-228.

performed on Saturday Vespers as well (12r); it is given in eight modes; then follow theotokia dogmatika for the same service and pasapnoaria (*Всякое дыхание*, ps. 150:6,1) also in eight modes for Sunday Orthros (21r). After them are written chants of the Akathistos service for the Holy Theotokos performed on Saturday Orthros during the fifth week of Lent in mode plagios 4 (41r): the resurrection morning troparion *Θεος Κύριος (Бог Господ)*, the troparion *Το προσταχθεν μυστικος (Повеленное тайно)* and the kontakion *Το υπερμαχω στρατιγω (Возбранной воеводе)*. The latter is designated as “Ποίημα ἀρχαῖον ψάλλεται δὲ δυχορον” (“work old, sung by the two choirs”). Then follow chants for the Orthros of the Holy Week in mode plagios 4: *Ἀλληλουια — Ἴδου ο νυμφιος (Се жених грядет) — Ὅτε οἱ ενδοξοι (Егда славни ученици)* (44r). They are succeeded by the melismatic versions of pasapnoaria by different composers in different modes performed at the Orthros before the Gospel (46v), the eleven morning Gospel stichera with the traditional rubric ascribing them to the Emperor Leo VI the Wise, “μελισθεντα” by John Glykis Protopsaltis, Manuil Hrysaphis (59r), a doxology by different authors (77r), trisagion for the Holy Cross by Manuel Hrysaphis in mode 4 (98v) and trisagion nekrosimon designated as “ἐξήγητον” in mode plagios 2 (99v). The author or the interpreter of the latter trisagion is not given. I identified it with the work of Balasios Hiereos from the second half of the 17th century. In some manuscripts (for instance, Rila 6/19 from 1731, f. 248v) is said that Balasios has interpreted this trisagion according to one sung in Athens and known under the designation “Ἀθηναῖον”. The trisagion is followed by two chants of the special prelate service in mode baris/plagios 3d: *Τον δεσποτην (Владику и свещеноначалнику)* designated “ἀρχαῖον” and *Ἀνωθεν (Свыше пророцы)* by John Koukouzelis : also: “εντεχνον” (skiled, 102r-v). After them are included polychronia or wishes for a long life (105r) followed by chants for the three liturgies: of St. John Chrysostom with cheroubika and koininika by different composers, of St. Basil the Great and of the Presanctified Gifts (110r-214v). After them is written down the sticheron for Easter *Ἀναστασεως ημερα (Воскресения ден)* in mode 1 (214v). Again, the author is not given. I identified him with Manuel Hrysaphis of the 15th century. After this chant are included kalophonikoι hirmoi by Petros “Γλυκυ Μελόδι”, that is, Petros Bereketos of the second half of the 17th century designated “πανηγυριοί” (solemn, 231v). The manuscript ends with some chants that are written by another hand: the resurrection troparia, called “ευλογιαρια” in mode plagios 1, performed on Sunday Orthros (*Благословен еси, Господу*) (279v) and two cheroubika songs. The first one is in mode 1 by Petros Byzantios (284r) and the second one is in mode plagios 1 and is in Slavic. The rubric written in Greek, reads (286r): “Ποίημα κυρ διονουσιου ιερομουχου του εκ Βελεστινου” (“a work by kyr hieromonk Dionisij of Veles”).

Petros Byzantios, to whom the first cheroubikon is ascribed, is a composer from the generation of Petros Lambadarios, that is, he belongs to a generation later than the one whose works are included in the main part of the manuscript

presented. Thus, the other hand, which has written last pieces, is later than the one in which the main text is written. Last pieces are written as an addition. They are written in the same exquisite manner as the basic part of the manuscript. The two cheroubika songs — by Petros Byzantios and Dionisij of Veles — are written outside of the main cheroubikon repertory included in the Liturgy of St. John Chrysostom. The cheroubika in the Liturgy are by authors from the second half of the 17th and 18th centuries up to 1770. The question is raised: where were the last pieces at the end of the manuscript written down — in Rila monastery when the manuscript had already been purchased by the Metropolitan Serafim, that is, after 1779, or before that time?

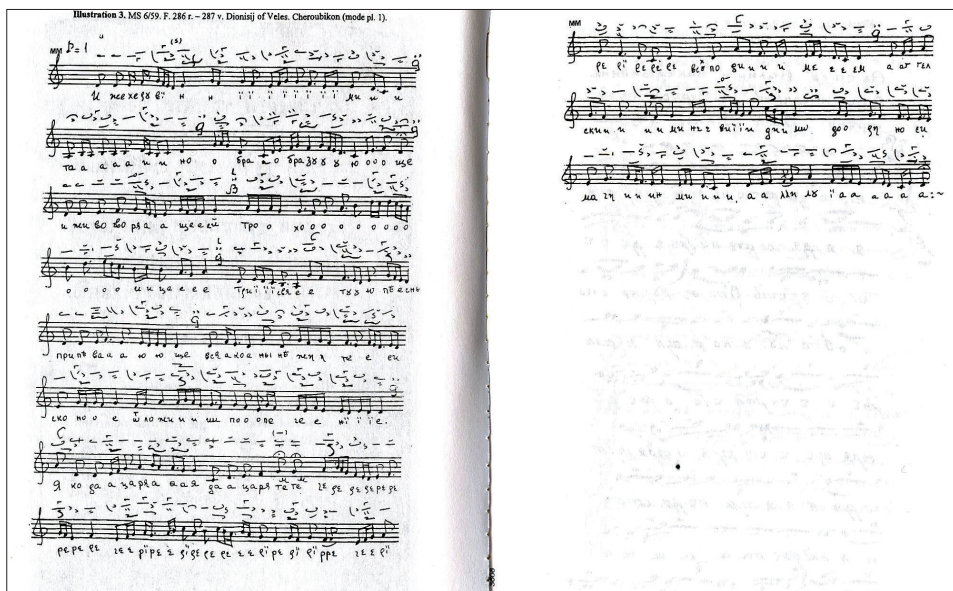


Illustration No 3.3. Manuscript Rila 6/59, Anthology, second half of the 18th century, f. 286r: transcription of the cheroubikon song by Dionisij of Veles (transcription by S. Kujumdzieva).

Observing once again the authors of the two cheroubika songs, I would say the following. Petros Byzantios is one of the most famous musicians of the end of the 18th and the beginning of the 19th century. His popularity is comparable to that of Petros Lambadarios. About Dionisij, however, we know nothing: up to now his name has not been encountered in any other musical manuscript. The rubric cited above refers to him as a hieromonk. That shows that he held a high rank. Only one Dionisij with a high rank from the second half of the 18th century is revealed [Иванов 1931: 173]. He was a bishop and prepared a Graeco-Slavic Dictionary in town of Veles. The Dictionary is preserved in a manuscript in the National library “Sts. Cyril and Methodius” in Sofia. It has the following title: “This Dictionary was written by my hand, a humble prelate and the former metropolitan of the town

of Stip, Dionisij of Byzantium. Greek and Slavic, 1803”³. This Dionisij was the metropolitan in the town of Stip until 1788 [Иванов 1931: 173]. It is a question of whether he and Dionisij of Veles is one and the same person⁴. It is possible that Dionisij of Veles was Dionisij of Byzantium, if we interpret the nickname “Byzantium” as a synonym of “Orthodox”, that is, in the service of the Orthodox Church. Dionisij and Serafim could have known each other: they worked in neighboring places — the towns of Stip and Veles. Besides, there was a close relationship between the town of Veles and Rila monastery: the latter founded a school in Veles [Кънчов 1970, 226].

The cheroubikon in Slavic is of the ordinary kind of cheroubika songs sung in the liturgy during the Great Entrance when the Holy Gifts entered the altar (Ill. 3). Both parts of it are written down: *Иже херувими* and *Яко да царя* (*That who mystically – That we may raise on high the King of all*). There is an *Alleluia* at the end. There is also a *terirem*, a passage with meaningless syllables sung to cover a certain liturgical time at the beginning of the Great Entrance. It is inserted after the words *Яко да царя* as was the practice of the late-Byzantine time from the 14th and 15th centuries onwards⁵. The melodic phrases are comparatively short⁶. They are composed of a limited number of formulas⁷. The melody as a whole is a simple one. To my knowledge this cheroubikon is the only notated cheroubikon in Slavic among the entire cheroubikon repertory composed during the time of the second half of the 17th and the beginning of the 19th century (up to the establishment of the New Method after 1814 in the Balkan Orthodox music): all of the cheroubika of that time are written in Greek in the known Slavic and bilingual Graeco-Slavic manuscripts from Rila, Hilandar and other monasteries⁸.

The chants in Slavic appeared systematically notated in musical manuscripts after the Metropolitan Serafim’s appeal to Petros Lambadarios. Miloš Velimirović suggested that the Yale fragment was written about 1770 [Stefanović 1966]. Ac-

³ “Настоящаго сіе речникъ вписася со руку мене смиреннаго архiereя и митрополита бившаго щипсакаго Діонісія Византійски. Гречески и словенски аог ѣ.”

⁴ Someone Dionisij Hieromonk of the Simonopeter monastery on Mount Athos is known as the writer of the following musical MSS: 6/18-6/19 of the library of Rila monastery, which represent two parts of the same Anthology written in 1731; see also manuscript Dohiariou 334, a Mathematariou from 1762 [Σταθη 1975: 392]. It is a question of whether this Dionisij has anything in common with our Dionisij of Veles.

⁵ About the cheroubika of the 14th and 15th centuries see Conomos, 1974 [about the cheroubika of the 19th century see Куюмджиева 1980].

⁶ Most of them end on d, one of the basic tones of mode plagios 1. The melody moves between this tone and f, the other basic tone of mode plagios 1 [for the basic tones of the Byzantine music see Floros 1980: 70].

⁷ They are intoned in the range of seventh. Only in the *terirem* does their range reach an octave.

⁸ It is also true about the cheroubikon repertory of the previous age — from the 14th century onwards. Only a neumated incipit in Slavic of this chant is known according to MS Athens 928, a bilingual Anthology from the end of the 15th century. The Slavic incipit is neumated on f. 93r. It is written on the right margin of the cheroubikon in Greek in mode 2 [Стефановић 1974: 67-75, III].

According to the above cited inscription in the manuscript *Paraklis of St John of Rila*, Serafim could have been at Rila monastery in September of the same year. It is quite possible that he send his appeal to Petros Lambadarios from there. The handwriting of the last pieces in manuscript Rila 6/59 resembles very much the one in manuscripts written with certainty in Rila monastery by the end of the 18th and/or the very beginning of the 19th century: the bilingual Graeco-Slavic Anthology Rila 5/78 and the Slavic Hirmologion 1268 of the National library “Sts. Cyril and Methodius” in Sofia (ill. 4).

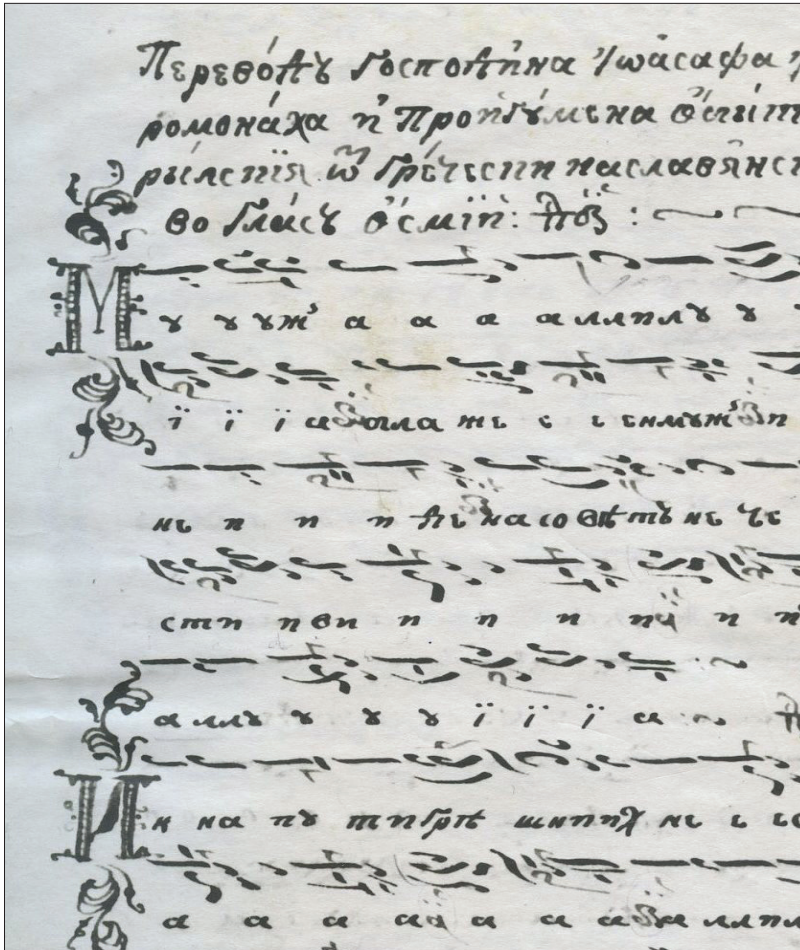


Illustration 4. Manuscript Rila 5/78, Anthology, end of the 18th or the very beginning of the 19th century, f. 1r: Great Vespers, first kathisma, psalm 1 — “translation” by Joasaph of Rila.

In conclusion, I would like to stress that the musical Anthology of the Metropolitan Serafim of Bosnia is one more proof about the great role that he played in the process of adopting the new Church-Slavic language for the Balkans to the

musical repertory of the second half of the 18th century. It is not by chance that a piece in Slavic was included in his book. Hence, the cheroubikon in Slavic might have been inserted after manuscript 6/59 was purchased by Serafim and recorded in Rila monastery. The question of who wrote it, Serafim himself or another writer, remains open for now. What is sure is that Serafim's appeal for creating a repertory in Slavic was heard. Pieces in Slavic written in late-Byzantine notation for most of Vespers, the Orthros, and the three liturgies appeared in manuscripts originating from Rila monastery and from monasteries on Mount Athos where the Slavs prevailed like Hilandar, Xenophontos and Dionisiatos⁹. Some of them are linked with the names of Hieromonk Makarij of Hilandar and Hieromonk Joasaph proabbot of Rila. The name of Hieromonk Dionisij of Veles now has to be added to them. No doubt these pieces were performed in the churches, or, applying the words of the Metropolitan Serafim in his message to Petros Lambadarios, they were used by the Slavs in their worship. All this outlines one more clue about the close contacts between Slavs and Greeks on the Balkans in music and respectively, in hymnography.

References

- Conomos, D. (1974), *Byzantine Trisagia and Cheroubika of the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Thessaloniki.
- Floros, C. (1980), *Einführung in die Neumenkunde*. Heinrichshofen.
- Petrović, D. (1982), *Osmoglasnik u muzičkoj tradiciji južnih slovena*. Beograd.
- Stathis, G. T. (1979), *An Analysis of the Sticheron Τον ηλιον κρυψαντα* by Germanos, Bishop of New Patras (The Old 'Synoptic' and the New 'Analytical' Method of Byzantine Notation), [in:] *Studies in Eastern Chant*, nr IV, ed. by M. Velimirović. NY, 1979, pp. 177-228.
- Stefanović, D. / Miloš, V. (1966), *Peter Lampadarios and Metropolitan Serafim of Bosnia*, [in:] *Studies in Eastern Chant*, nr 1, ed. by E. Wellesz, M. Velimirović. London-NY-Toronto, pp. 67-88.
- Williams, E. V. (1968), *John Koukouzeles' Reform of Byzantine Chanting for Great Vespers in the Fourteenth Century*. Ph.D., Yale Univ.
- Душанић 1939: Dušanih, S. (1939), *Serafim, mitropolit Dabrobosanski, 1766-1772*, [y] *Bogoslovlje*, nr XIV, Beograd, s. 53-63 [Душанић, С. (1939), *Серафим, митрополит Дабробосански, 1766-1772*, [y] *Богословље*, nr XIV, Београд, с. 53-63].
- Иванов 1931: Ivanov, J. (1931), *B'lgarski starini ot Makedoniâ, Sofiâ* [Иванов, Й. (1931), *Български старини от Македония*. София].
- Куюмджиева 1980: Kujumdžieva, S. (1980), *Rilskata pevčeska škola prez V'zraždaneto*. Kand. dis. Sofiâ [Куюмджиева, С. (1980), *Рилската певческа школа през Възраждането*. Канд. дис. София].
- Куюмджиева 2003: Kujumdžieva, S. (2003), *Rannov'zroždenska b'lgarska muzika — pametnici i pevčeski repertoar*. Joasaf Rilski, Sofiâ [Куюмджиева, С. (2003),

⁹ Manuscripts in Slavic notated in late Byzantine notation are not known to originate from the Serbian lands of the 18th and the beginning of the 19th century except the ones from the Hilandar monastery [Petrović 1982].

- Ранновъзрожденска българска музика — паметници и певчески репертоар. Йоасаф Рилски, София].
- Кънчов 1970, К"пчов, V. (1970), *Segašnoto i nedavnoto minalo na grad Veles, Izbrani proizvedeniâ, nr II. Sofiâ* [Кънчов, В. (1970), Сегашното и недавното минало на град Велес, [в:] Избрани произведения, nr II. София].
- Писахме 1984: Pisahme (1984). *Pisahme da se znae, Sofiâ* [Писахме (1984). Писахме да се знае, София].
- Райков 1986: Rajkov, B. (1986), Rajkov, B. / Kodov, H./ Hristova, B. *Opis na r"kopisite v bibliotekata na Rilskiâ manastir. T. 1. Sofiâ.* [Райков, Б. (1986), Райков, Б. / Кодов, Х./ Христова, Б. *Опис на ръкописите в библиотеката на Рилския манастир. Т. 1, София*].
- Спространов 1902: Sprostranov, E. (1902), *Opis na r"kopisite v bibliotekata na Rilskiâ manastir, Sofiâ* [Спространов, Е. (1902), *Опис на ръкописите в библиотеката на Рилския манастир, София*].
- Стефановић 1974: Stefanoviћ, D. (1974), *Stara srpska muzika, 2 toma. Beograd* [Стефановић, Д. (1974), *Стара српска музика, 2 тома, Београд*].
- Στάθῆ, Γρηγοριος Θ. (1975), *Χειρόγραφα Βυζαντινῆς Μουσικῆς Ἄγι/ον Ὅρος Κατάλογος περιγραφικός τῶν χειρογράφων κωδίκων Βυζαντινῆς μουσικῆς τῶν ἀποκεκμένων ἐν ταῖς Βιβλιοθηκαῖς τῶν ἱερῶν Μονῶν καὶ Σκητῶν τοῦ Ἁγίου Ὁρος. Αθῆναι. Τ. Α, 1975.*

INGE KREUZ
Independent researcher
(Munich, Germany)

Die Passionsikone „Не рыдай мене матери“ nach einem Hymnus der Karsamstagsliturgie

The Russian icon and liturgical chant „Don't cry on me, mother“

ABSTRACT: The article gives a description of the russian icon entitled „Don't cry on me, mother“ and information about the history of this sujet, the influence of western art on it and its important place in liturgy during the morning office of Holy Saturday. Edited sources of old russian znamennyj rospev (Koschmieder, Hannick) show, how the chant-tradition of „Don't cry on me, mother“ during the 12-16th centuries has been. An analysis gives an overview about the structure of the monodic chant and the melodic formulae.

Keywords: Russian icon, morning office of Holy Saturday, structure of monodic chant

I. Zur Überlieferung des Bildes

Die Ikonographie des Herrn auf der russischen Passions-Ikone, die den Titel „Ne rydaj mene mati“, „Weine nicht um mich Mutter“ nach einem Hymnus der orthodoxen Karsamstagsliturgie trägt, ist mit dem Thema der Beweinung („Op-lakivanie“, Beweinung; ital. Pietà) verbunden und wohl auch durch westliche Andachtsbilder inspiriert. Auf den russischen Ikonen, die dieses Sujet abbilden¹, wird Christus aufrecht als Halbfigur in einem offenen Sarkophag abgebildet. Die Arme sind vor dem Leib verschränkt. Er ist mit einem Lendenschurz bekleidet. Hinter ihm steht die Gottesmutter, umarmt ihren toten Sohn und trauert um ihn. Die Antlitze sind einander zugewandt. Die Gottesmutter kann zur Rechten oder zur Linken des Sohnes stehen. Diese Darstellung Christi in aufrechter Haltung im

¹ Z. B. Museumsbestand: russische Ikone des Bayerischen Nationalmuseums München, 2. Hälfte 18. Jh., derzeit im Zweigmuseum „Altes Schloss Schleissheim“ ausgestellt, Holz, Levkas, Abbildung 1 im vorliegenden Artikel. — Schnütgen-Museum Köln [1990: 52], russ. 17. Jh. — Abbildungen in Publikationen: Bentschev u. Bartsch [2000: 142-143], russ. 17. Jh.— Felmy, [2004: 118, Abb. 64], russ. Mitte 17. Jh. — Felicetti-Liebenfels [1972: Abb. 343] russ. Ende 16. Jh. — Skrobucha [1969: Abb. 280], russ. 17. Jh. — Dietz u.a. [2016: Tafel 21, Abb. 31 u. 335].

Sarkophag unterscheidet sich von der auf anderen Szenen der Beweinung oder der Pietà westlicher wie östlicher Malerei, wo die Kreuzabnahme dargestellt oder der Herr liegend abgebildet wird. Als Beispiele wären etwa die Beweinung Christi von Albrecht Dürer aus dem Jahr 1500, die in der Alten Pinakothek München ausgestellt ist [Steingraber 1985: 116], für die westliche oder auch die Abbildung auf der plašćanica, dem symbolischen Grablennen, das im orthodoxen Karfreitagsgottesdienst verehrt wird [vgl. z. B. Kutschinski 1991: 144, Kat. 166], für die östliche Kunst anzuführen. Die Darstellung des Herrn im Sarkophag auf der seltenen Ikone mit dem Titel „Ne rydaj mene, mati“ ist also weder Teil des Passionszyklus, wie er auf Ikonen dargestellt wird², noch beruht sie auf dem Text der Evangelien; sie ist zudem eine allein für den russischen Traditionszweig der orthodoxen auf der byzantinischen Kunst beruhenden Ikonenmalerei charakteristische. Als Parallele von der Bildkomposition in der westlichen Kunst, wo gleichfalls der aufrecht dargestellte Herr von Maria und Johannes beweint wird, führt Felmy ein Gemälde von Giovanni Bellini aus dem Jahr 1465 an [Felmy 2004: 65].

Parallelen sind hier in der Hinneigung Marias zum Antlitz des Sohnes zu sehen, sie steht hinter ihm und umarmt ihn. Im Unterschied zur russischen Ikone trägt der Herr auf dem Gemälde von Bellini noch die Dornenkrone. Der Theologe und Ikonenkenner K. Onasch fasste das Ikonenmotiv als eine kontemplative und meditative Darstellung auf [Onasch 1968: 186]. Die Thematik des Dialogs zwischen der Gottesmutter und dem toten Christus, wie er in dem Hymnus stattfindet und in der Bildkomposition seinen Ausdruck findet, ist demnach der Frage der Erlösung gewidmet.

Den Nachweis, dass die Darstellung Christi auf der Ikone „Weine nicht um mich, Mutter“ auf ein Vorbild in Santa Croce in Jerusalem in Rom und somit auf italo-byzantinischen Einfluss zurückgeht, erbrachte Millet [1916: 484ff]. In seiner jahrhundertealten Überlieferungsgeschichte hat das Sujet einige wesentliche Veränderungen erfahren.

In der byzantinischen Ikonenmalerei trat dieses Bild erstmals im 13. Jh. auf, es bildete den Herrn — und ausschliesslich ihn selbst — als Schmerzensmann ab. Der Kontext ist jedoch die Szene der Grablegung und Beweinung, daraus ist die Gestalt des Herrn quasi herausgelöst. Diese ursprüngliche Darstellung ist alsdann auch in Serbien anzutreffen und gelangte von dort, wie Millet nachwies [1916: 484 ff.], nach Russland ab dem 14. Jh. Felicetti-Liebenfels führt als Beispiel eine serbische Ikone aus dem 14. Jh. an [Felicetti-Liebenfels 1972 166: u. Abb. 338], die mit der Inschrift „C<a>r sl<a>vy“ versehen ist. Auf dieser Ikone ist Christus vor dem Kreuzbalken dargestellt, mit einem Nimbus, langem Haupthaar und Bart

² Vgl. z. B. die vorletzte der 16 Szenen der Passion, die auf einer Ikone aus dem Kreis der Altgläubigen 2. Viertel 18. Jh. mit dem Titel „rydanie“ (also etwa gleichzeitig mit der Ikone der Sammlung Dr. Traute Zimmermann datiert), S. 146. Hier ist die Bildkomposition folgende: Den Herrn, der auf einer Bahre liegt, betrauern Maria von Magdala, Maria und Salome (alternativ Maria und zwei weitere Frauen) sowie Joseph von Arimathäa und Johannes.

als Halbfigur mit vor der Brust gekreuzten Händen. Die Erweiterung der Bildkomposition und den Bezug zur orthodoxen Karsamstagsliturgie in Russland beschreibt H. Skrobucha folgendermaßen [Skrobucha 1975: 140-141, Kommentar zu Tafel XXIII]: „In der russischen Ikonenmalerei ist der Typus des Herrn im Grabe im 16. Jh. durch die Hinzufügung der Gottesmutter hinter dem Grab zu dem Thema „Weine nicht, Mutter“ erweitert worden, dessen Bezeichnung einer Hymne des Karsamstags entnommen worden ist.“ Vgl. dazu Onasch [1968: 186-187].

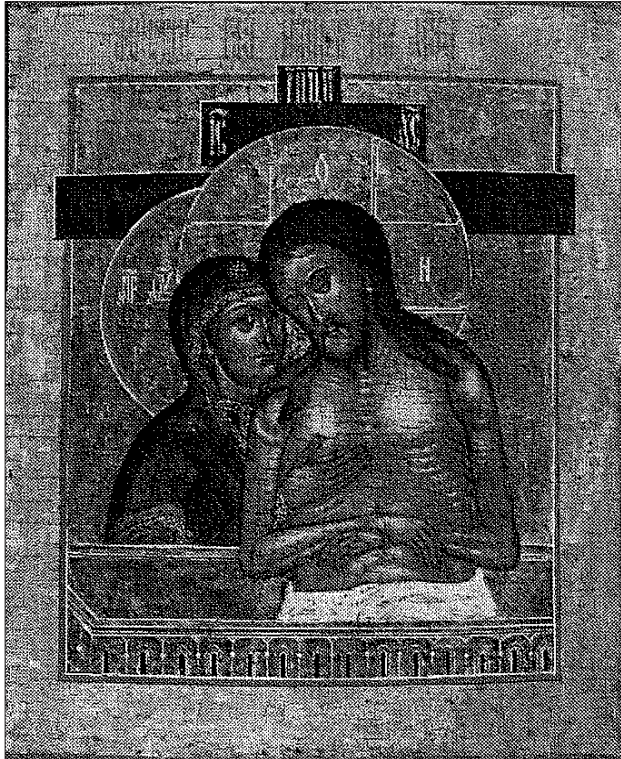


Abb. 1: Ikone „Ne rydaj mene mati“ der Sammlung Weinhold im Museum im Alten Schloss Schleissheim. Russ. 2. Hälfte 18. Jh. (Zweigstelle des Bayerischen Nationalmuseums)

Auch auf dieser Ikone wird entsprechend der orthodoxen Kultusästhetik der gekreuzigte Christus nicht als gemarterter und mit Wundmalen übersäter Mensch dargestellt, sondern es überwiegt die über das Leiden erhabene Schönheit. Die Gesichtszüge sind harmonisch, keineswegs schmerzverzerrt wie in manchen westlichen Andachtsbildern seit der Gotik, auf denen Christus sehr emotional und realistisch mit Dornenkrone und leidendem Gesichtsausdruck dargestellt wird. In der byzantinischen Tradition und ihrer Nachfolge auch in der russischen stand die Auffassung des Kreuzes als Siegeszeichen im Mittelpunkt, dementsprechend wurde der Naturalismus des Leidens übergangen.

Maria, hier zur Rechten Ihres Sohnes trägt ein Schultertuch (Maphorion), das mit einer Goldbordüre eingefasst und in rotbraunen Farbtönen gehalten ist. Sie umarmt ihren toten Sohn und trauert um ihn. Im Hintergrund sind drei Kreuzesbalken zu sehen, von denen der oberste mit dem Titulus „INCI“ Jesus von Nazareth, König der Juden versehen ist, der zweite den Namen Christi aufführt, der dritte Querbalken nimmt die gesamte Bildbreite ein. Der Herr und Maria tragen einen Nimbus.

Im 16. Jh., in dem die Figur der Gottesmutter der Bildkomposition der Ikone hinzugefügt wurde und die Kombination mit dem jahrhundertealten Hymnus hergestellt, nahm die Kunst der Ikonenmalerei in Russland einen bedeutenden Aufschwung.

Kongruent dazu befand sich auch die Kunst des einstimmigen Neumengeangs, die bis zu den Reformen Nikons in der Mitte des 17. Jh. die allein vorherrschende Gesangsart im russisch-orthodoxen Gottesdienst war, in einer Blütezeit. In Russland wurden damals, auf Hymnen bezogene Ikonen beliebt. Der oben beschriebenen Passionsikone wurde ein Hymnus der Karsamstagsliturgie zugrundegelegt, vgl. Felmy, [2004, 118].

II. Zur Überlieferung und Textgestalt des Hymnus

Der Hymnus „Weine nicht um mich, Mutter“ stellt den Irmos der 9. Ode im 6. Echos (glasъ) des Kanons an Karsamstag dar³ und wird auch in der Basiliusliturgie dieses Tages gesungen. In der 40-tägigen Fastenzeit und natürlich auch in der Karwoche werden bekanntlich keine Gaben geweiht, es findet auch keine Eucharistie statt, insofern entfällt in der Liturgie der Hymnus, der diese Handlung begleitet, der Cherubimhymnus und gleichfalls wird das Lied zu Ehren der Gottesmutter, mit dem Text „Wahrhaftig würdig ist es, dich zu preisen...“ an Karsamstag morgen durch den Hymnus mit dem Titel „Weine nicht um mich, Mutter“, der speziell für diesen hohen Feiertag gedacht ist, ausgetauscht⁴.

Die Überlieferungsgeschichte des Hymnus ist dank umfassender Editionen handschriftlicher neumierter Überlieferung seit den Anfängen des liturgischen Schrifttums in altkirchenslavischer Sprache hinreichend dokumentiert. Koschmieder [1955: 212] gibt den Hymnus basierend auf dem 2. Fragment der sog. „Novgoroder Hirmologien-Fragmente“ aus dem 12. Jh. wieder. Dieser Gesang ist durchgehend mit altrussischen Neumen versehen⁵, in der Edition ist Interpunktion enthalten.


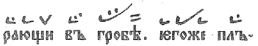
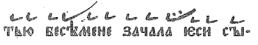
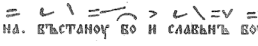
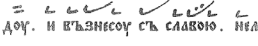
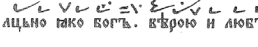
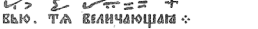
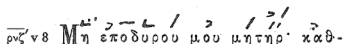
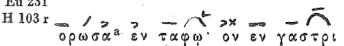
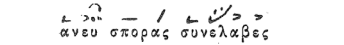
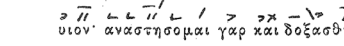
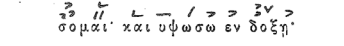
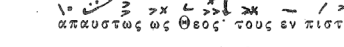
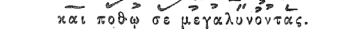
³ Der Kanon, der eine Leitstrophe besitzt (gr. hirmos) wird in dem entsprechend benannten liturgischen Buch Hirmologion überliefert. In der russisch-orthodoxen Liturgie wird er im Morgengottesdienst gesungen und besteht in seinem Aufbau aus 9 Oden.

⁴ Služby na každyj den' strastnyâ sedmicy. Varšava 1929 (Reprint, Graz, 1981). Karsamstag, Morgengottesdienst: 250-270, Hymnus „Ne rydaj“: 1929: 265. Vgl. auch Felmy 2004: 118 (dort ist die deutsche Übersetzung dieses Irmos aufgeführt).

⁵ Die Edition umfasst beide Hirmologienfragmente [Koschmieder 1952; 1955; 1958], das erste, das den 1.-3. und das zweite, das den 6.-8. Echos eines Hirmologions umfasst, bei dem sprachliche Besonderheiten wie z. B. Cokanie auf die Herkunft aus Novgorod hindeuten vgl. Hannick [2006: 320f.],

Koschmieder wählte für seine Edition eine handschriftliche Quelle, die zu den ältesten der überlieferten der Hirmologien-Handschriften in altslavischer Tradition [vgl. Hannick: 312 u. 320-321] gehört [Koschmieder 1955: 26] und führt eine byzantinische Parallele an, die Handschrift Coislin 220 aus dem Beginn des 12. Jh. (Bibliothèque Nationale Paris) [vgl. auch Floros 1970 I: 65], sodass ein Vergleich der beiden korrespondierenden adiastematischen Neumierungen, der altslavischen und der paläobyzantinischen ermöglicht wird. Dieser Autor hielt es seinerzeit für verfrüht, die Hymnen im frühen Notationsstadium in unsere Notenschrift zu übertragen, da dort Angaben über die exakte Tonhöhe nicht vorhanden sind und die Neumen lediglich den Melodieverlauf markieren. Die moderne Musikwissenschaft hat inzwischen auch bei frühen Notationsstadium Ansätze und Übertragungsmöglichkeiten mit Hilfe diastematischer byzantinischer Quellen entwickelt, wie z. B. Floros [1970] anhand ausgewählten Quellenmaterials demonstriert. Sein Ansatz beschränkt sich jedoch ausdrücklich auf altslavishe Quellen des 11.-13. Jh. [1970] und ist davon abhängig, ob diastematisches byzantinisches Quellenmaterial existiert.

Abb.2: Im einzelnen sieht die Neumierung des Hymnus im 2. Novgoroder Hirmologien-Fragment folgendermaßen aus [Koschmieder 1952: 212]:

<p>  НѢ РЪДАИ АМНЕ МАТИ. ВЪЗНИ- </p> <p>  РАЮЩИ ВЪ ГРОБѢ. КЪГОЖЕ ПЛѢ- </p> <p>  ТЬЮ ВЪСЪЛАНЕ ЗАЧАЛА ИСИ СЪ- </p> <p>  10 НА. ВЪСТАНОУ ВО И СЛАВЪНЪ БОУ- </p> <p>  ДОУ. И ВЪЗНЕСОУ СЪ СЛАВОЮ. НЕМАТЬ- </p> <p>  АЦЬНО ИКО БОГЪ. ВЪЕРЮЮ И ЛЮБЪ- </p> <p>  ВЪЮ. ТЪ ВЪВНЧАЮЩАИ : </p>	<p>  Μη εποδουρου μου μητηρ' καθ- </p> <p>  ορωσα^a εν ταφω' ον εν γαστρι- </p> <p>  ανευ σπορας συνελαβες </p> <p>  υιον' αναστησομαι γαρ και δοξασθη- </p> <p>  σομαι. και υψωσω εν δοξη' </p> <p>  απαυστως ως θεος τους εν πιστει </p> <p>  και ποθη σε μεγαλυνοντας. </p>
---	--

Die Gesänge des Hirmologion sind generell in syllabischem Stil gehalten. Koschmieder [1955: 25] charakterisiert sie wie folgt: „Ihr gravitatischer syllabischer Charakter machte sie einprägsam und eindrucksvoll.“ Die Textverständlichkeit litt hier also nicht unter der ausgeprägten Melismatik, wie sie manchen Festtags-Stichiren eigen sein mag. Trotzdem ist in diesem Zusammenhang zu erwähnen, dass die betreffende Strophe auf Melismatik als Stilmerkmal nicht verzichtet. Sie ist jedoch wohl dosiert und wird bewusst auf zentrale Stellen, die wegen ihres Sinngehalts im Mittelpunkt stehen sollten, verteilt. Vermieden wird dadurch das bereits angedeutete Phänomen des Zersingens und der Verwendung von Melismen auf unwesentliche Textstellen. Im vorliegenden Hymnus wird das Wort Mutter ‚mati‘ mit der fita tresvĕtlaâ verziert. Dies trifft auch auf die späteren Notationsstadien zu, vgl. Koschmieder Breslau Msc. Slav. 5, [1952: 213] und Hannick [2006: 190], die in Abb. 3 und 4 wiedergegeben sind.

Bereits in der altrussischen Version aus dem 12. Jh. gibt es an dieser Stelle ein Melisma, wie aus der Neumierung und der Verwendung des Sema (theta) ‚fita‘, ersichtlich ist.

Die Übereinstimmung in der Kolaeinteilung zwischen den Beispielen von Koschmieder [1952: 212] und dem von Hannick [2006: 190] konstituierten Text ist naheliegend, denn, wie dieser Forscher schon in früheren Studien nachwies, ist der Text des Hirmologion von den Anfängen bis zu den Reformen des Patriarchen Nikon 1657 ohne wesentliche Veränderungen erhalten [2006: 310, Fn. 4]. Bei seiner umfassenden Edition des altslavischen Hirmologion berücksichtigte Hannick bei der Erstellung des neumierten Textes die handschriftliche Überlieferung der vornikonianischen Zeit (-1657) [Hannick 2006: 5-249]. Die in schwacher Position vokalisiertes Jers sind generell in der Edition und so auch in der zitierten Strophe unterstrichen. Als Basis für die Neumierung wurden die Handschriften Cod. vind. slav. 123 aus der 1. Hälfte 16. Jh. (Sigel V) und St. Petersburg Arch. Soloveckij monastyr‘ 1 aus dem 2. Viertel des 16. Jh. verwendet (Sigel A) [Hannick 2006: 311].

Natürlich erfuhr die altrussische Neumenschrift bei der Auffassung und Interpretation der durch die Neumen wiedergegeben Melodien im Lauf der Jahrhunderte und sicher wohl ab dem 14. Jh. (vgl. Floros 1970, der sein Quellenmaterial bis zum 13. Jh. begrenzt) eine eigenständige Entwicklung, doch kann man Momente der Kontinuität im Schriftbild und der Struktur der Gesänge schon erkennen. Als übereinstimmende Strukturmerkmale der Neumierung der angeführten Gesangsbeispiele bei Koschmieder und Hannick kann man z. B. ohne eine detaillierte Analyse der Tonformeln vorzunehmen, die Verwendung des Melismas auf die Silben ‚mati‘ erkennen oder die Verwendung der bekannten Formel ‚kulizma srednjaja‘ auf ‚slavъnъ budu‘, wobei den graphischen Zügen nach die Neumierung große Ähnlichkeiten aufweist, was die Verwendung der Melodieformen und die Positionierung der Kadenzanbelangt. Wie dies konkret musikalisch umzusetzen ist, wird in der Forschung unterschiedlich interpretiert. Hannick verzichtete auf eine Transkription in das moderne Notensystem.

Abb. 3: Beispiel des Hymnus bei Hannick [2006: 190]:

Не рыдаи мене мати · възырающи въ гробѣ ·
 ероже пльтию без сѣмене зачала еси сына · възстаноу
 бо и славънъ боудоу · и възнесоу съ славою · немолчно
 яко богъ · въ рою и любовию тѣ величающаѣ.

Die Kontinuität der Gliederung der Melodieformen und des Textes ist auch noch bei der von Koschmieder [1955: 77] ausgewählten Quelle vom Ende des 16. Jh. festzustellen. Als Grundlage für die musikalische Übertragung der Neumenschrift in das moderne Notensystem diente dort ein Hirmologion aus dem Ende des 16. Jh., das dann offensichtlich im 17. Jh. mit roten Tonhöhebuchstaben, den Šajdurovschen Merkzeichen (kinovarnye poměty), versehen worden und damals als Msc. Slav. 5 der Staats- und Universitätsbibliothek Breslau bekannt war. Es handelt sich dabei um eine Handschrift des razděl'norečie. In die Zeit dieser Textredaktion, der sog. chomonischen, auf dem Höhepunkt ihrer Entwicklung, wurden, wie schon auf den ersten Blick auffällt, die Jers wegen ihrer in den meisten Fällen wohl begründeten Unentbehrlichkeit für die überlieferte melodische Linie in jeder Position vokalisiert⁶, wie Koschmieder [1932] und Hannick [2006: Editionsteil, 5-249 und 2007] eingehend untersuchten.

Da bei es bei Koschmieder wohl eine Transkription in das moderne Notensystem, doch keine Strukturanalyse, die die einzelnen Tonformeln oder popevki namentlich ermittelt gibt, wurde hier eine Analyse erstellt auf der Grundlage von Sava [1984: II]. Ermittelt wurden 9 Melodieformen (popěvki) und eine melismatische Wendung, die fita tresvětlaâ. Bescheidenere Melismatik wird auf die Worte ‚syna‘ und ‚bogъ‘ verwendet, die Neume pauk velikij auf ‚syna‘ und die statja zakrytaja (vgl. Sav. II, S. z. B. Nr. 635) auf ‚bogъ‘, wobei dieses Wort auf beiden Silben neumiert ist und das Melisma im Auslaut, also auf -o gesungen wurde.

Abb. 4 Koschmieder, [1952: 213]

Ne rydaj mene mati	fita tresvětlaâ	Sava 1984, II, 97, № 689
vozirajuši vo grobĕ	povertka malaâ	Sava 1984, II, 92, №. 630
egože plotiju bez sĕmeni	unbenannte Melodieformel	-----

⁶ Datierung staroe istinorečie (11.-13. Jh), razděl'norečie (14.-17. Jh), novoe istinorečie (1668 bis zur Gegenwart) nach Koschmieder [1932: 2] [selber: 214f.].

začala esi Syna	mereža srednââ s paukom velikim	Sava 1984, II, 91, № 624
vostanu bo	Melodieformel mit hamila	-----
i slavěno budu	kulizma srednââ	Sava 1984, II, 90, № 610
i voznesu so slavoû	povertka nedovodnaâ	Sava 1984, II, 92, № 633
nemolčěno âko Bogo	povertka nedovodnaâ zakrytaâ ?	Sav. 1984, II, 92, № 634
věroju i ljuboviû	povertka srednââ	Sav. 1984, II, 92, № 631
tja veličajušaâ.	kulizma nakončal'naâ	Sav. 1984, II, 90, № 609

Eine Wiedergabe des einstimmigen Hymnus auf dem Fünfliniensystem in Quadratnotation ist in der Ausgabe „Triod“ notnago pěnija postnaja i cvětnaja, enthalten [Reprint Chevetogne 1984: 94.]. Natürlich sind die Abweichungen hinsichtlich der Textredaktion offensichtlich, ‚vo črevě‘ statt ‚plotiju‘, ‚voznesu so slavoju‘, statt ‚slavъnъ budu‘, ‚neprestanno‘ statt ‚nemol'čěno‘. Die musikalische Linie wurde einer Bearbeitung unterzogen, da die Chomonie beseitigt ist, wobei man die Verteilung der Melodieformen auf den Text möglichst beibehalten hat (vgl. Interpunktion im Text und Kennzeichnung im Notensystem). Was die Anwendung der melismatisch verzierten Stellen anbelangt, so werden wie in den vorhergehenden Jh. die Worte ‚mati‘, ‚syna‘ und ‚bog‘ hervorgehoben, wobei es bei den beiden letzteren im Vergleich zu Koschmieders chomonischer Redaktion eine Übereinstimmung hinsichtlich der melismatischen Tonfigur gibt (vgl. Abb. 4).

Abb. 5

Пѣснь ѿ. Пѣ ры-лаи ме-не ма-ти, зра-ци бо
 грѣ-вѣ, ѿ-гѣ-же бо чрѣ-вѣ без-сѣ-ме-не за-ча-ла-ѿ-си
 сѣ-на: бо-стѣ-нѣ бо и про-сла-ви-ла, и воз-не-
 сѣ со сла-во-ю не-пре-стѣ-н-но ѿ-къ-во-зъ, вѣ-ро-
 ю и лю-бо-вѣ-ю чѣ-бе-ли-чѣ-ю-ци-а.

Als Beispiele für eine Textausgabe der Karsamstagsliturgie, die den Usus im orthodoxen Gottesdienst auch heutzutage noch spiegelt, wurde die Ausgabe „Služby na každy den‘ strastnyja sedmicy“, die mit Genehmigung des Hl. Synods im Jahr 1929 in Warschau gedruckt worden war [Reprint Graz 1981: 265], her-

angezogen. Diese Textredaktion stimmt mit der der Gesangsausgabe aus Chevetogne [1984: 94] überein und unterscheidet sich lediglich durch die konsequente Kürzung der Nomina sacra.

Eine Übersetzung ins Deutsche nimmt z. B. Kirchhoff [1937: 160] vor: „Wehklage mir nicht, Mutter, die du im Grabe den Sohn schaust, den du jungfräulich empfangen im Schoss. Denn ich werde auferstehn und werde verherrlicht werden. Und in Herrlichkeit ohne Ende werde ich als Gott jene erhöhen, die im Glauben, die in Liebe dich preisen“.

Onasch kommentiert den Hymnus folgendermaßen: Der tote Christus führt einen Dialog mit der lebenden Gottesmutter [1968: 186].

Durch den tröstenden Hinweis auf die Auferstehung unmittelbar in der Grabesstille und Ruhe des Karsamstags und unmittelbar in tiefster Trauer um den Sohn, der freiwillig Tod und Leiden auf sich genommen hatte, und nach dem miterlittenen Schrecken über den Kreuzestod Jesu, erhält diese Passionsikone auch eine Dimension der Hoffnung, die allein aus dem Bild nicht ersichtlich ist. So wird deutlich, daß hier die Verbindung von Bild und Dichtung dieser Ikone eine zusätzliche Dimension gibt. Obwohl sie bildlich eine reine Passionsikone ist, erinnert der Hymnus bereits an die lichte Zukunft der Auferstehung. Diese Wendung ist auch für die Gottesdienste des Karsamstags typisch, hier klingt bereits die Hoffnung auf die Auferstehung an, die Wendung von der Finsternis zum Licht als dem wesentlichen Moment der österlichen Botschaft.

Bibliografie

- Bentschev, I. / Haustein-Bartsch, E. (2000), Muttergottesikonen. Recklinghausen: Museen der Stadt Recklinghausen.
- Bock, U. (Hrsg.) (1990), Ikonen und ostkirchliches Kultgerät aus rheinischem Privatbesitz. Katalog zur Ausstellung im Schnütgen-Museum Köln.
- Bornheim, B. (2008), Die russische Haus-Ikone im Wandel der Zeit. Regenstauf: Battenberg Verlag.
- Dietz, K. / Hannick, Ch. / Lutzka, C. / Maier, E. (red.) (2016), Das Christusbild: Zu Herkunft und Entwicklung in Ost und West. Akten der Kongresse in Würzburg 16.-18.10.2014 und Wien, 17.-18. März 2015. Würzburg: Echter.
- Felicetti-Liebenfels, W. (1972), Geschichte der russischen Ikonenmalerei in den Grundzügen dargestellt. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt.
- Felmy, K. Ch. / Haustein-Bartsch E. (red.) (1999), „Die Weisheit baute ihr Haus“. Untersuchungen zu Hymnischen und Didaktischen Ikonen. München: Deutscher Kunstverlag.
- Felmy, K. Ch. (2004), Das Buch der Christus-Ikonen. Freiburg i. Br. u.a.: Herder.
- Floros, C. (1970), Universale Neumenkunde. Band I-III. Kassel: Bärenreiter-Antiquariat.
- Gusakova, V. (2011), „He рыдай мене мати“. W: Svjataja Rus'. Bol'shaja enciklopedija russkogo naroda. Russkaja ikona i religioznaja živopis'. Tom I. Moskva, s. 867-871.
- Hannick, Ch. (2006), Das altslavische Hirmologion. Freiburg u. Br.: Weiher (Monumenta Linguae Slavice Dialecti veteris. Bd. 50).
- Hannick, Ch. (2007), Chomonie und historische Phonetik des Altrussischen. W: Lingvističeskaja polifonija. Sbornik v čest' jubileja professora R. K. Potapovoj. V. Vinogradov

- (sost.). Moskva: s. 212-221 [Лингвистическая полифония. Сборник в честь юбилея профессора Р. К. Потаповой. Виноградов В. (сост.) Москва, с. 212-221].
- Karastojanov, B. (2005), *Melodičeskie formuly znamenного gospeva v fitnike Fedora Krest'ánina*. Wien [Карастоянов, Б. (2005), Мелодические формулы знаменного роспева в фитнике Федора Крестьянина. Вена]
- Karastojanov, B. (2008), *Popevki znamenного gospeva. Vena*. [Карастоянов, Б. (2008), Попевки знаменного роспева. Вена.]
- Kirchhoff, K. (1937), *Die Heilige Woche*. Leipzig.
- Klangbeispiel *Blagoslovennaâ subbota. Regent bratskogo hora Valaamskogo monastyrà ierodiakon German Râbcev. Valaam 1996. 8. Ne rydaj mene mati*. [Благословенная суббота. Регент братского хора Валаамского монастыря иеродиакон Герман Рябцев. Валаам 1996.8. Не рыдай мене мати глас 6, знаменный роспев].
- Koschmieder E. (red) (1952), (1955), (1958), *Die ältesten Novgoroder Hirmologien-Fragmente*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, NF, H. 35, 37, 45).
- Koschmieder, E. (1932), *Przyczynki do zagadnienia chomonij w hirnosach rosyjskich*. Wilno. (Instytut naukowo-badawczy Europy Wschodniej. Sekcja filologiczna. 2)
- Koscova, A. (1993), *Sjužety drevnerusskich ikon*. St. Peterburg: Iskusstvo.
- Kutschinski, St. / Petter, J. (red.) (1991), *Russische Ikonen und Kultgerät aus St. Petersburg*. Köln: DuMont.
- Millet, J. (1916), *Recherches sur l'íconographie de l' évangile au XIV XV et XVI siècles*. Paris.
- Onasch, K. (1968), *Die Ikonenmalerei. Grundzüge einer systematischen Darstellung*. Leipzig: Koehler & Amelang.
- Onasch, K. / Schnieper, A. (2007), *Ikonen. Faszination und Wirklichkeit*. München: Bassermann. Passion. Recklinghausen 1973.
- Sava, S. (1984), *Die Gesänge des altrussischen Oktoechos. Bd. I-II*. München: Musikverlag Emil Katzwichler. (NGOMA Bd. 9)
- Skrobucha, H. (red.) (1969), *Ikonen 13.-19. Jh. Haus der Kunst München 11. Oktober 1969 bis 4. Januar 1970*. Recklinghausen: Graphische Kunstanstalt Aurel Bongers.
- Skrobucha, H. (1975), *Meisterwerke der Ikonenmalerei*. Stuttgart: Graphische Kunstanstalt Aurel Bongers.
- Steingraber, E. (1985), *Die Alte Pinakothek München*. München: C.H. Beck u.a.
- Triod' notnago pëñija postnaâ i cvetnaâ. Chevotogne 1984. [Триодь нотного пения постная и цветная. Шевтогне].

MATERIAŁY
ŹRÓDŁOWE

Евгений Евсигнеевич Голубинский
(1834 – 1912)
Ординарный академик
Императорской академии наук
по отделению русского языка и словесности

**История русской церкви
Период второй, Московский
Том II:
От нашествия монголов
до митрополита Макария включительно
Вторая половина тома Глава шестая:
Монашество**

(Окончание, начало в предыдущем номере)

СОДЕРЖАНИЕ

IV

Качественность нравственной жизни монахов.

Монашество как целое и как частный процент его; монастыри с строгим общежитием, с общежитием пустынным. Строгая нестяжательность и другие монашеские подвиги. Подвижники монашества, прославленные церковью и непрославленные. Особые виды подвижничества: пещерничество. Молчаличество. Отходничество. Юродство.

Жизнь монахов особножитных монастырей; — не строгообщежитных. Заключение. Монашеские пороки: пьянство и женолюбие. Жизнь монахов безмонашеских. Жизнь настоятелей монастырей: особножитных и общежитных.

Постановления и предписания Стоглавого собора относительно монашества или монастырей и монахов. Взгляд советников царя Ивана IV на недостатки монашеской жизни. О строгом общежитии. Недостатки жизни монашеской, по указанию собора. Ответы соборные на предложение царя: общее увещание; относительно пьянства и горячего вина или хлебной водки; относительно робят голоусых; относительно трапезы и гостей; относительно выхода из монастырей и житья вне их как чернецов, так и самих архимандритов и игуменов; относительно непокупания архимандритами и игуменами мест и недержания ими у себя детей и племянников; относительно того, чтобы архимандриты и игумены заведывали монастырскими хозяйствами

с соборными старцами, келарями и казначеями, и чтобы казну монастырскую ведали и описывали дворецкие государя; относительно женок и девок; относительно монахов и монахинь, скитавшихся в миру; — скитавшихся по городам и по селам со святыми иконами и пр.; относительно пустынноиков-обманщиков; относительно пьянства. — Плоды всех этих предписаний.

V

Средства содержания монастырей и в частности их земле- и вотчинное владение.

VI

Церковно-общественное значение монашества.

Общественное значение монашества как целого и избранных единиц его. Апостольско-миссионерская деятельность наших монахов по обращению в христианство инородцев-язычников: преп. Кирилл Челмогорский, преп. Лазарь Муромский или Мурманский, преп. Стефан Пермский, преп. Евфимий Корельский, преп. Зосима Соловецкий; обращение лопарей и инородцев по берегам р. Пинеги, преп. Феодорит Кольский и Трифон Печенгский и другие пустынноики. Заботы монахов о построении и устройении храмов. Монахи как учителя мирян. — как обличители всяких неправд, творимых одними людьми другим и всякого деспотизма и варварства одних людей над другими. Благотворительность их неимущим: странно- и нищепитательство, во время неурожая хлеба и голодов. Заслуги монашества для просвещения и монастырские библиотеки учительных книг. О заслугах их для колонизации страны.

Общее заключение о монашестве.

ПРИЛОЖЕНИЯ

1. Списки монастырей XIII-XIV вв. в Московской или Северной Руси.
2. Монастыри Юго-Западной Руси в XIII-XVI вв.
3. Подвижники XIV-XVI вв.
4. Челобитная царю Ивану IV о введении общежития в Московских монастырях.

IV

Качественность нравственной жизни монахов. Постановления Стоглавого собора против недостатков нравственной жизни монахов и вообще монашества.

Мы говорили выше, что монашество, как целый институт, процветало весьма недолгое первое время после своего появления и что затем во всей дальнейшей своей истории оно представляет в отношении к качеству жизни монахов очень мало удовлетворительное состояние целого при большем или меньшем частном проценте того, чем бы должно быть все целое.

В рассматриваемое нами время от нашествия Монголов до митр. Макария наше монашество, как целое, было именно тем, чем оно всегда было после первого недолгого времени; но что касается до сейчас указанного част-

ного процента, то вторые две трети нашего времени, начиная с половины XIV столетия, сравнительным образом должны быть признаваемы за период процветания нашего монашества. В половине XIV века явился преп. Сергей Радонежский, который ввел у нас пустынножитие, дотоле у нас не бывавшее, и восстановил общежитие, введенное было преп. Феодосием Печерским, а в след за преп. Сергием явился преп. Кирилл Белозерский, который вместо общежития, восстановленного им [преп. Сергием] еще не совсем в строгом виде, восстановил его совершенно в строгом виде: и пример Сергия и Кирилла вызвал многочисленный ряд подражателей. Должно с вероятностью думать, что не совсем велико было число подражателей второму из них в отношении к строгому общежитию, однако нет основания представлять его и совершенно ничтожным; но во всяком случае значительно велико было число подражателей первому в отношении к пустынножитию и общежитию нестрогому и совсем очень велико в отношении к одному только пустынножитию. Выше мы видели [стр. 13], что ряд общежитных, большею частию пустынных монастырей, основанных после преп. Сергия Радонежского, с неизвестным в нем количеством монастырей строго общежитных, так сказать — Кирилловских, восходит до немалой цифры [37-ми]. Но в пустынях со времени преп. Сергия начали быть основываемы монастыри не только общежитные, но и особножитные: из числа всех вообще монастырей, как общежитных, так и особножитных, основанных после преп. Сергия Радонежского, решительно наибольшая часть была основана в пустынях, так что пустынножитие, можно сказать, стало настоящей манией монахов и самое название «пустыни» стало наиболее употребительным названием монастыря.

Таким образом, вместо одних лишь городских особножитных монастырей, которые были у нас до преп. Сергия Радонежского, с его времени и до митр. Макария у нас явилось: некоторое количество монастырей с строгим общежитием, значительно большее количество монастырей с общежитием нестрогим и очень большое количество монастырей с тем же, что и прежде, особножитием, но не городским, а пустынным. Правда, относительно этого совершившегося улучшения в жизни монастырей должны быть сделаны очень значительные оговорки. Во-первых — монастыри, в которых вводимо было строгое общежитие их основателями, не оставались после сих последних строго общежитными навсегда, так чтобы ко времени митр. Макария было все то количество этих монастырей, в которых введено было строгое общежитие их основателями; но обыкновенно в монастырях строгое общежитие исчезало более или менее вскоре после их основателей, так что они сменялись одни другими и так что во всякое данное время их было очень не по многу и ко времени митр. Макария были таковыми лишь те из них, которые были основаны не задолго перед ним²⁹². Во-вторых, особножитие пустынное нисколько не могло быть лучше городского, так что «пустыня» - одно только громкое имя, нисколько не говорящее о качестве жизни

ее обитателей, хотя и рассчитанное именно на то, чтобы эксплуатировать людское легковерие. Но несколько не ставя в счет этого так сказать переселения особножития на новое место и представляя себе о числе монастырей строго-общежитных именно так, как надлежит его себе представлять, мы все-таки будем иметь непрерывную смену небольшого количества монастырей строго-общежитных и значительно большее число монастырей не строго общежитных. В немногих, постоянно сменявшихся, монастырях строго-общежитных все монахи соблюдали строгую нестяжательность; в монастырях нестрога общежитных желающим из монахов предоставлялось или дозволялось иметь свою отдельную собственность, и не можем сказать, какое количество их было склонно пользоваться этим дозволением и какое количество, не пользуясь им, соблюдало тужу строгую нестяжательность, но предполагая приблизительно четвертую или даже пятую часть последних, мы все-таки получим довольно значительное их количество. А таким образом мы получим, что со времени преп. Сергия Радонежского у нас явились монахи, которые истинным образом начали монашествовать в отношении к соблюдению монашеского обета нестяжательности и что к концу нашего отдела времени, при сложении первого из указанных чисел с последним, общий итог наших монахов должен быть принимаем за довольно значительный. Следовательно, мы получим, что в продолжение отдела нашего времени от преп. Сергия Радонежского и до митр. Макария соблюдение обета строгой монашеской нестяжательности далеко не совсем чуждо было нашим монахам и что в продолжение этого отдела времени подвизалось сим монашеским подвигом достаточное количество единиц наших монахов.

Строгая нестяжательность не составляет всех монашеских подвигов и всего истинного монашества. Но мы имеем достаточные основания предполагать, что и вообще монашеские подвиги процветали между монахами нашего отдела времени в довольно значительной или по крайней мере не совсем в незначительной степени. От нашего отдела времени известно [31] основателей общежитных монастырей, которые прославлены церковью, как подвижники. Кроме основателей монастырей известно еще до [3-х] их непосредственных и посредственных преемников в сане игуменов основанных ими монастырей, которые прославлены церковью, как таковые же подвижники, именно: [Никон Радонежский, Мартиниан Белозерский и Амфилохий Глушицкий].

Но подвижники, основатели монастырей и их приемники, заботились не только о том, чтобы самим подвизаться, но в равной мере и о том, чтобы пробуждать ревность к подвигам в своих учениках. Положительными цифрами успехи их ревности, конечно, не могут быть обозначены: но возможно ли в них сомневаться? А таким образом вместе с сонмом подвижников, прославленных церковью, мы имеем все основания предполагать гораздо многочисленнейший его сонм подвижников как бы низших, которые остались

непрославленными от церкви. (Суровые одинокие подвижники: Александр Свирский у Филарета 30 Авг., стр. 573, Митрофан в Лапландии — Чтен. Общ. Ист. и Древн. 1878 г. кн. 3, Макария, стр. 30 fn., Герберштейн у Макария в Истории VII, 109).

Итак, не в отношении к целому монашества, а в отношении к проценту единиц в целом, две вторые трети рассматриваемого нами времени справедливо могут быть названы цветущим его (монашества) временем.

Мы перечислили выше [стр. 13] прославленных церковью подвижников, которые были основателями общежитных монастырей, и сейчас дополнительно назвали таковых же подвижников, которые после основателей были игуменами в этих монастырях. Но должно быть сделано и еще небольшое дополнение подвижников, которые были или основателями особножитных монастырей или простыми иноками в монастырях; они суть [в XIV-м веке: Кирилл Челмогорский, Пахомий Нерехотский, Михей Радонежский и Макарий Писемский; в XV-м веке: Андроник Московский, Савва Звенигородский, Макарий Унженский, Варнава Костромской, Михаил Клопский, Иоасаф (ин. Заозерский), Паисий Галичский, Савва Вишерский, Варлаам Шенкурский, Тихон Медынский, Савва Тверской, Пафнутий Боровский, Александр Ошевенский, Серапион Псковский, Герман Соловецкий, Козма Яхромский, Онуфрий Малбский, Ефрем Перекомский, Савва Крыпецкий, Савва Андрониковский, Тарасий и Макарий Глушицкие; в XVI веке: Тихон Луховский, Паисий Угличский, Кассиан Учемский, Нил Сорский, Харитон Сянженский, Иосиф Волоколамский, Геннадий Вожеозерский, Филипп Пронский, Кирилл Новоезерский, Александр Свирский, Логгин Коряжемский, Даниил Переяславский, Иродион Илоезерский, Севастиан Пошехонский, Арсений Комельский, Никифор Вожеозерский, Зосима Ворбозомский, Адриан Андрусовский, Нил Столобенский, Антоний Сийский, Иоаким Опочский, Вассиан и Иона Соловецкие, Иоанн и Логгин Яренгские, Симон Сойгинский, Геннадий Любимоградский, Адриан Пошехонский и Антоний Черноезерский. Всего 55].

Таким образом, всех вообще прославленных церковью подвижников, живших на пространстве времени от нашествия Монголов до митр. Макария, мы имеем [89]. Что касается до подвигов, в которых упражнялись подвижники, прославленные церковью, а также и непрославленные, то они были обыкновенные монашеские подвиги: продолжительные келейные молитвы с ночными и целонощными бдениями, строгий пост, как постоянное весьма малое вкушение пищи, усиленные и тяжкие физические труды (в особенности в жару и огне хлебен и поварен)²⁹³, томление плоти хладами и мразами чрез ношение такой одежды, которая не защищала от них плоти, и наконец так сказать искусственное томление ее чрез вериго- и власянице-ношение. Пожвижники — основатели монастырей начинали наибольшую часть с того, что удалялись в пустыни и проводили некоторое время в оди-

ночестве, пока не собиралась к ним братия. Время пребывания в пустынном одиночестве некоторых из этих последующих основателей монастырей представляется нам в их житиях, как время крайне жестоких и едва человеческих подвигов.

Особыми видами подвижничества в рассматриваемое нами время были: отчасти пещерничество, главным же образом молчальничество и отходничество. Единственным, известным нам, представителем пещерничества был преп. Никита Переяславский, если только относить его к нашему времени, как представляется нам более вероятным, а не к периоду еще домонгольскому, к которому относят его обыкновенно. Не совсем правильно называемый столпником, преп. Никита подвизался не на столпе, поставленном поверх земли, а в круглой пещере, вырытой в земле (1-го т. 2-я полов., стр. 640/761). Будучи довольно и даже кажется значительно распространенным в южной России — Киевской и Галицкой, как в период домонгольский, так и в рассматриваемое нами время²⁹⁴, пещерничество почти совсем осталось неизвестным в северной Руси — Новгородской и Московской, нет сомнения, от того, что здесь оно было невозможно по условиям здешнего климата: в южной Руси пещеры могут быть сухими и весьма годными для обитания, по крайней мере — подвижнического; напротив в северной Руси они могут быть только такими убийственно сырыми погребями, в которых совершенно невозможно никакое обитание²⁹⁵. — Молчальничество, состоявшее в том, что человек давал и соблюдал обет совершенного безмолвия, не встречается у нас в период домонгольский, может быть, потому, что и у Греков оно вошло в обычай не ранее, как в продолжение времени, соответствующего нашему периоду домонгольскому²⁹⁶. Перешед к нам от Греков еще в период домонгольский или уже в наше время оно становится известным у нас со второй половины XIV века: в числе учеников преп. Сергия Радонежского был Исакий, который испросил у него благословения на подвиг молчания и который, получив благословение, пребыл в молчании во вся дни живота своего и получил прозвание молчальника; в числе монахов, пришедших к преп. Кириллу Белозерскому в основанный им монастырь, упоминается некий Игнатий, «муж совершен и велик в добродетели, молчальних чин имущее»²⁹⁷. Так как само по себе молчальничество есть подвиг более отрицательный, чем положительный (не говоря, человек не грешит языком), то весьма вероятно, что считалось обязательным соединять его с положительным подвигом внутреннего богомыслия или тайной молитвы²⁹⁸. — Отходничество представляло собою ни что иное как несколько облегченное древне-греческое и наше домонгольское затворничество: человек удалялся из монастыря в особую, вне его и на некотором расстоянии от него, поставленную келлию для неисходного в ней пребывания, но не был заключаем в ней так, чтобы не мог выйти из нее и при своем желании сделать это; имея право

или дозволение, как и затворники, беседовать с людьми, искавшими его душеспасительных наставлений, он беседовал с ними не у окна своей келлии, как затворники беседовали у оконца своих затворов, а принимая в самую келлию; обет затворничества давался безвозвратно на целую жизнь (I-го т. 2-я полов., стр. 545/654), а отходники могли подвизаться в отходе, сколько хотели, могли оставлять его и возвращаться к нему, сколько бы раз ни хотели. Само по себе отходничество, очевидно, не составляет подвига, ибо в уединенной келлии можно жить и не подвижником, а напротив совершенным сибаритом; но оно представляло собою вид жизни, наиболее благоприятный для совершеннейшего подвижничества: человек удалялся в уединенную келлию, чтобы всецело предаваться подвигам и вместе чтобы предаваться им не в глазах людей, которые соплетают им тщетную человеческую похвалу. О первом известном нам отходнике, преп. Павле Обнорском, подвизавшемся своим подвигом под кровом преп. Сергия Радонежского читается в его житии: «Блаженный же Павел, смирен сый умом и ненавидя славы и чести от человек, безмолвие же любя, боголюбец сый, и во мнозе времени моляше святаго Сергия, яко да повелит ему в уединении пребывати; преподобный же вида (я) спех тщания его и усердие, еже к Богу, послабе прошению его и остави и на воле Божии, да потрудится, якоже хочет; и по благословению святаго Сергия отъиде вдале от монастыря в отходную келию, и пребысть в ней лет 15 с всяцем усердием, Господеви работая в безмолвии твердым умом, и жесточайшими труды себе дручаяше и в молитве всегда упражняшеся с страхом Божиим и в мнозе внимании, подвизашебоя велми, в еже ум безпарения (sic) снабдети...; утробу же сице удержа и покоряющуся име, не елико той восхотети пища причащатися, но елико точию живот съдержати и довлети к передним трудовом, и весма о потребе телесней зело нужно и оскудне имеяше, о душевней же не тако (sic) прилежае, но ону спротивне паче и излишне питаше, за еже нощию и днию закону Господню по вся часы поучаяся и словесы священными выну себе напаяя»²⁹⁹.

Из периода домонгольского мы знаем одного монаха, который подвизался подвигом юродства не только в своем монастыре, но и в миру, что, как мы заметили там, был дело не совершенно соответственное (Исаакия Печерского, I-го т. 2-я полов., стр. 548/657). Из рассматриваемого нами времени нам неизвестно ни одного подобного монаха, но известен один монах, который нашелся вынужденным стать юродом в стенах самого монастыря, чтобы таким образом укрыться от славы человеческой, - это именно преп. Кирилл Белозерский, поступивший так во время своего жительства в Симоновом монастыре (выше стр.).

Но повторяем, если рассматриваемое нами время должно быть признаваемо цветущим или лучшим временем нашего монашества по относительному проценту в нем единиц, представлявших собою истинных монахов, то как целое и нашего времени монашество было столько же неудовлетвори-

тельно, сколько неудовлетворительным оно стало у Греков давно, еще задолго до принятия нами христианства.

Преп. Сергей Радонежский выступил реформатором нашего монашества, введши у нас общежитие. Однако реформа совершилась далеко неполная и особножитие после преп. Сергия вовсе у нас не исчезло: явились в значительном количестве новые монастыри общежитные, принято было общежитие в некоторых из монастырей прежде существовавших; но все таки особножитие осталось решительным образом преобладать над общежитием, так что к концу правления митр. Макария взаимное процентное отношение обоих классов монастырей было как [1] к [14]. Что же такое было особножитие, об этом мы достаточно говорили выше. Монахи особножитных монастырей были совершенно такие же особые, каждый про себя, хозяйева, как хозяйева мирские³⁰⁰, с тем только отличием от последних, что были хозяйева неженатые (бобыли) и что носили особую, т.е. монашескую одежду. Монахам этих монастырей отделялась известная часть монастырской пахотной и сенокосной земли, которую они, деля ее между собою по равным частям, обрабатывали сообща или порознь, наемным трудом или собственными руками³⁰¹, и затем каждый из них жил в своей келье своим особым домом, имея в ней свой особый стол и вообще все свое особое хозяйство. При таком положении дела монахи особножитных монастырей представляли ли собою хоть что-нибудь похожее на действительных монахов и имели ли хоть какую нибудь возможность заботиться об исполнении своих монашеских обязанностей? Они должны были предаваться хозяйственным заботам даже гораздо более, чем миряне, ибо у мирянина есть жена, несущая половину хозяйственных забот. Таким образом, монахи особножитных монастырей, были они люди хорошие или худые, во всяком случае были не действительные монахи, а в монашеской одежде нечто более мирское, чем сами миряне. Но при всей этой совершенной погруженности их в хозяйственные заботы, или как выражается о них летописец — во всякие житейские печали³⁰², они имели полную свободу жить, как хотели, и обставлены были слишком большими соблазнами, чтобы жить не по монашески. Для хозяйственных нужд монаху особножитного монастыря имел быть представлен совершенно свободный выход из последнего; а следовательно — имел быть предоставлен совершенно свободный и всякий выход, ибо при всяком выходе монах мог ссылаться на хозяйственные нужды; следовательно, для монахов особножитных монастырей мир был настолько доступен, что как будто они вовсе и не постригались в монахи. Но они и не имели особенной нужды искать мира вне монастырей, он был в самих монастырях и мог приходить в них, сколько они (монахи) хотели. Игумены этих монастырей, представлявшие собою, смотря по их доходности, маленьких или даже немаленьких бар, имели у себя десятки мирской прислуги, и если прислуга эта была женатая, то жила в монастырях и с женами; монахи также имели у себя прислугу,

и если она была женатая, то опять тоже. Женщины, жившие в монастырях при мужьях, могли быть не особенно доступными для монахов; но, во-первых, можно было уже нанимать женатую прислугу так, чтобы быть уверены в доступности женщин, во-вторых — к женщинам, жившим в монастыре, и к холостой мирской прислуге, в качестве сестер и теток или под видом сих последних, могло приходиться женщин сколько угодно и когда угодно. Но и сейчас сказанное еще не все: особножитные монастыри имели у себя приходы, при чем мирские или белые священники, державшие службу в церквях монастырей и служившие приходскими священниками для их приходов, жили с своими семьями в самых монастырях. Эти частички мира, составлявшие приходы монастырей, быв для сих последних своей частичкой мира и быв вхожи в них совершенно по домашнему, могли вносить в наши монастыри грех из мира с слишком большой легкостью. (В этих монастырях еще и старицы). Из сказанного выше видно, что игумены особножитных монастырей поставлены были в невозможность иметь сколько нибудь деятельный надзор над монахами своих монастырей; но со всею вероятностию нужно думать, что очень немного было и таких, которые бы хотели иметь этот надзор. Игуменские места в особножитных монастырях не совсем бедных представляли собою очень лакомые куски и очень теплые места; а поэтому необходимо думать, что назначение игуменов в эти монастыри происходило через продажу мест чиновниками архиереев (а отчасти и самими последними) или государей, смотря по тому, от кого зависело назначение, желавшим купить их; но люди, имевшие охоту покупать места, не могли принадлежать к числу тех, которые бы имели охоту тщательно наблюдать над монахами. (Игумены особножитных монастырей — воплощенное стяжание, олицетворение стяжания)³⁰³.

Преп. Сергей Радонежский явился реформатором нашего монашества, введши у нас общежитие. Но реформа, кроме того, что нисколько не устранила и не уничтожила у нас особножития, и по отношению к самому общежитию имела своим неблестящим результатом то, что, дав нам весьма ничтожную дозу общежития строгого или настоящего, дала нам значительную дозу общежития лишь нестроного (с одной стороны в том значительном количестве новых монастырей, которые прямо были основываемы как нестроного общежитные и в том довольно значительном количестве старых монастырей, в которых введено было общежитие на место особножития, как прямо нестрогое, а с другой стороны — в том очень незначительном количестве новых монастырей, в которых общежитие было вводимое их основателями как строгое, но более или менее скоро после смерти основателей превращалось в нестрогое). А общежитие нестрогое — это было почти тоже, что особножитие. Основатели нестроного общежитных (или водители нестроного общежития в прежде существовавших монастырях) заводили у себя общую монастырскую трапезу, определяли для всех монахов общую казенную одежду и все общее; и в то же время дозволяли монахам, которые

имели свои собственные средства, чтобы к монастырской пище они делали прибавку от себя или совсем заменяли ее своею, чтобы к монастырской одежде они делали ту же прибавку от себя или также совсем заменяли ее своею, вообще — чтобы монахи, имевшие свои собственные средства³⁰⁴, нисколько не признавая обязательным для себя устава общежития, жили так, как могли по своим собственным средствам. Но что было дозволяемо одним, того не могло быть запрещаемо и всем; а следовательно — и монахам, которые не имели собственных средств, или имели их недостаточные, чтобы улучшать свой быт, не могло быть запрещено, чтобы для сей цели они создавали себе средства или увеличивали их всякими способами. При жизни основателей новых нестрогих общежитных монастырей, наибольшую часть каковых мы знаем за подвижников и которые должны были сдерживать людей своим назидательным примером, монахи, имевшие собственные средства, должны были пользоваться или более или менее умеренно, и монахи, не имевшие собственных средств, должны стараться об их приобретении с большей или меньшей сдержанностию³⁰⁵. Но когда после основателей монастырей занимали их места люди неспособные назидать своим примером, то монахи, имевшие свои собственные средства, начинали жить именно так, как могли, а монахи, не имевшие собственных средств или имевшие средства недостаточные, начинали заботиться об их создании или об увеличении именно всякими способами³⁰⁶; второго класса монахи или успевали выискивать себе по такому количеству постоянных благотворителей³⁰⁷, регулярная помощь какого количества составляла бы достаточные средства или же прямо пускались в наживу собственных капиталов, именно — начиная с маленьких денег или собственных, принесенных из миру, или нав्यпрашиваемых у благотворителей, обращались к торговле (через посредство прикащиков мирян), к непосредственному ростовщичеству и вообще ко всем мирским существовавшим способам приумножения денег³⁰⁸. Таким образом, в нестрогих общежитных монастырях было общежитие, но очень было по малу монахов, которые бы жили так, как повелевает строго общежитный устав, не имея ничего собственного и довольствуясь относительно пищи и одежды и вообще всего житейского одним монастырским, — немногие ревнители строгообщежитного устава добровольные и немногие ревнители его подневольные, не имевшие средств, принесенных из миру, и не умевшие создавать их себе в монашестве; что же касается до большинства монахов, то одни жили полуособножитно, присоединяя к монастырскому свое собственное (и что касается до пищи, то принося в трапезу свою пищу в дополнение к монастырской)³⁰⁹, а другие жили совсем особножитно, заменяя все монастырское своим собственным и настолько хорошо себя устраивая, чтобы не только иметь собственный стол, но и собственных слуг и лошадей³¹⁰. Из сказанного видно, что в нестрогих общежитных монастырях вместе с дозволением монахам особножития дозволялось и самое полное общение с миром, ибо

дозволение монахам заведывать своими вотчинами, бывшими у них в миру, дозволением им торговать, ростовщичать и изыскивать себе мирских благодетелей и дозволение устраивать им себе особножитие, как дозволяли средства каждого, что могло быть делаемо при большей или меньшей помощи мирян, конечно было тоже, что дозволение иметь общение с миром. А следовательно и монахи нестрогих общежитных в отношении к нестяжательности и в смысле разобщения от мира и от его соблазнов также мало были настоящими монахами, как и монахи особножитных монастырей.

Таким образом, наше монашество особножитное представляло собою нечто как раз противоположное монашескому обету нестяжательности или прямое его отрицание, а монашество нестрогое общежитное, имев на своей доброй и полной воле исполнение или неисполнение этого обета, было его исполнителем в такой же малой степени, в какой малой степени люди вообще исполняют чтонибудь, когда оставляется на их полную волю исполнять или не исполнять; для обоих же видов нашего монашества совсем не существовало монашеского обета удаления от мира и его соблазнов.

Люди давали обет переносить всякую скорбь и тесноту монашеской жизни и пребывать в подвижничестве даже до последнего издыхания: и на самом деле одни делали только то, что переменяли комфорт мирской жизни на комфорт жизни монашеской, а другие делали то, что хотели променять не утехи мирской жизни на скорбь жизни монашеской, а наоборот скорбь мирской жизни на утехи жизни монашеской³¹¹. Таким образом, монашество одних состояло только в том, что они переменяли комфорт, а монашество других состояло в перемене не утех мирской жизни на скорбь тесноту жизни монашеской, а наоборот — скорби и тесноты первой на утехи второй; а следовательно, монашество одних в смысле отрицания было совершенное ничто, а монашество других было не отрицанием, а стремлением к приобретению. Но если каждый отдельный монах (говорим о большинстве монахов и об отдельных монахах именно в этом большинстве) представлял собою не отрицание от того, яже в мире, а или прямое наслаждение им или же стремление к нему: то вместе с сим и как целое или в своем целом наше монашество не представляло ничего похожего на то, чем должно быть истинное монашество, как таковое целое. По мысли отцов, монашество, как целое, должно воспроизводить собою то первоначальное высоко идеальное христианское общество, о котором говорится в Деяниях апостольских: народу же веровавшему бе сердце и душа едина, и ни един же ничто от имений своих глаголаше свое бытии, но бяху им вся обща (гл. IV ст. 32): чтобы у людей могли быть одно сердце и одна душа, монашество и устроено было в виде строгого общежития. Но какие могли быть у людей одно сердце и одна душа, когда каждый был сам по себе и заботился только о самом себе, когда богатые пренебрегали бедных и высились перед ними, а бедные завидовали богатым и унижались перед ними, когда соперничество в приобретении собственно-

сти должно было делать людей врагами. А таким образом наше монашество, как целое, или наши монахи в своем целом не представляли совершенно ничего похожего на избранное в мире общество людей (соль земли), у которых бы сердце едино и душа едина.

Людям была предоставлена свобода жить так хорошо, как они могли. Если бы была предоставлена им эта свобода под непременно условием необщения с миром, то, конечно, они не преминули бы нарушить это условие, потому что оно было бы ограничением предоставленной свободы, т.е. что при этом условии нельзя было бы людям жить так хорошо, как они хотели. Но нашим монахам была предоставлена помянутая свобода без всякого условия, с предоставлением такой полной свободы общения с миром, что как будто бы они не были монахами, а оставались теми же мирянами. Невозможно было, чтобы они не воспользовались свободой в такой мере, в какой могли, т.е. в самой полной, ибо человек вообще пользуется тем, что служит к удовлетворению его страстей, в такой степени, в какой только может. В мире и при помощи мира монахи должны были искать удовлетворения двум порокам — пьянства и (блуда) женолюбия (будем употреблять это выражение, чтобы не употреблять другого более сильного, которого не могли бы переносить уши иных людей): и не может быть сомнения, что они погружены были в оба порока в такой мере, в какой только могли, т.е. именно в самой полной. Общих свидетельств, чтобы большинство наших монахов рассматриваемого нами времени предано было одному или другому пороку в такой мере, как мы указываем, нам неизвестно³¹²; но необходимо полагать это на основании простых априорических заключений и необходимо заключать это от частных свидетельств, которые мы имеем относительно наших предметов. Русский мир или русское мирское общество рассматриваемого нами времени предано было пороку пьянства до крайней степени; монахи наши находились в самом полном общении с миром или мирским обществом так что, как бы, не выделяясь из него, составляли его настоящую часть: при таком положении дела было ли возможно, чтобы монахи не стали, т.к. собственно не остались, причастными пороку в одинаковой со всеми степени? Могло бы удерживать их сознание монашеских обязанностей? Но ведь мы говорим о людях, у которых вовсе не было этого сознания, ибо общение с миром для лучшего себя устройства было уже всевозможным нарушением этих обязанностей. А если не было особенных причин, почему в известном отношении часть возвышалась над целым, - каковую настоящую часть мирского общества составляли монахи в следствие полного общения с ним: то, очевидно, и нельзя думать, чтобы она возвышалась. В житии преп. Даниила Переяславского (+1540) сообщается, что монахи одного Переяславского монастыря ходили на пиры к мирянам с такой же свободой, как бы и сами бы были миряне, и что они пировали у мирян, оставаясь у них для ночевки, по несколько суток, - что в праздники, в именины, в поминовенные родитель-

ские дни они созывали к себе на пиры родственников, друзей и знакомых с женами и детьми и что гости и с гостями оставались у них по несколько дней и ночей. Заклучая от того полного общения, которое существовало у нас между монахами и миром, имеем всю вероятность и полное основание думать, что сообщаемое о монахах одного монастыря должно быть распространяемо на монахов решительно большей их части. Сообщаемое нам об одном монастыре, относится к монастырю городскому, а очень многие из наших монастырей были поставлены в пустынях. Но, во-первых, наибольшая часть монастырей, поставлявшихся в пустынях, весьма скоро после поставления окружалась деревнями; во-вторых, понятие соседства определяется для людей тем, как часты селения в данной местности: в одной местности считается соседом тот, кто живет за 5 верст, а в другой — кто живет за 30 верст и если в одной местности человек не пойдет в гости далее как за 5 верст, то в другой весьма пойдет и не ближе как за 30 верст. Но если мы предположим, что монахи большей части наших монастырей водили такие компании с мирянами, о каких сообщается нам в житии преп. Даниила, то мы будем иметь перед собой ни что иное, как крайнее бражничанье большинства наших монахов. Достаточно должен был поддерживать в наших монахах порок пьянства один обычай, по началу своему благочестивый, но скоро переставший быть, хотя и продолжавшийся считаться, таковым, это — чтобы люди богатые, приходя в монастыри, делали в них для монахов последних учреждения (угощения) трапезами или обедами. Еще в период домонгольский тщеславие людей богатых, конечно — усердным образом поддерживаемое и возбуждаемое монахами, произвело то, что они, превратив эти учреждения в настоящие пиры, старались устраивать последние один роскошнее и пьянее другого³¹³. В рассматриваемое нами время тоже тщеславие людей богатых довело эти пиры до того, что они должны были стать настоящим училищем пьянства для монахов³¹⁴.

Что касается до порока блуда, то весьма сильное господство его между монахами нашего времени не может подлежать никакому сомнению на том основании, что они имели полную свободу общения с женщинами³¹⁵. Иметь монаху свободу сего общения и не падать, это по уверению отцов, знавших природу человеческую и частности — хорошо знавших монашество, было бы таким же чудом, как если бы поставить свечу у сена и сено не загорелось³¹⁶. И если монахи так пировали с мирянами, как в житии преп. Даниила, то возможно ли, чтобы люди соблюдали целомудрие?³¹⁷ В настоящее время наши монахи имеют хотя не старую, но все-таки весьма достаточную свободу общения с женщинами: и кто немного знающий теперешних наших монахов не знает, что они в весьма сильной степени преданы нашему пороку?

Итак, большинство наших монахов рассматриваемого нами времени, представляя собою нечто крайне далекое от идеала истинного монаха, вопреки обету нестяжательности, были и весьма стремились быть стяжателя-

ми, а вопреки обетам — перенесения всякой скорби, трезвости и целомудрия, старались устраивать себя как можно лучше и преданы были порокам пьянства и блуда³¹⁸.

Когда говорится о монахе, то обыкновенно предполагается монастырь, в котором он живет. Но у нас в старое время были еще монахи безмонастырные, именно — или жившие слободками в кельях на так называемых монастырях или на погостах у мирских приходских церквей или же не жившие нигде, а скитавшиеся по миру, «меж дворов». (Скитались, выходя из общежитных монастырей, — Стоглав Казанск. изд. стр. 372). Может быть, те и другие из этих монахов были и не хуже худых монахов, живших в монастырях, но специфическое одних и других было то, что человек спасался или грешил уже единственно под своим собственным надзором и контролем и что следовательно во втором случае люди должны были проявлять себя во всем своем безобразии. Как ни было распушено в какомнибудь монастыре, но все же не могло быть так, чтобы монахи открыто день и ночь пьянствовали и чтобы монастыри открыто могли быть наводнены день и ночь женщинами; но в слободках именно могло быть так, что день и ночь «курит» слободка на весь мир. И если в особножитных монастырях мужско-женских и весьма близко знали между собою, то все таки с соблюдением хотя бы то некоторого приличия; в слободках же они могли знаться с совершенно открытою простотой, так чтобы, нисколько не стесняясь и не женируясь, всякий старец знал свою старицу или — что несомненно не необычно — своих стариц³¹⁹. Монахи бродячие до высочайшей степени должны были воспитывать в себе дух нахальства, так чтобы, быв прогнаны пьяному и безобразящему из одного дома или из одной деревни, идти как ни в чем не бывало, в другой дом и другую деревню, и способность вранья, так чтобы люди, слушая их басни о совершенных будто бы ими трудных путешествиях ко святым местам и обо всем ими виденном или об испытанных ими несчастьях, гонениях от игуменов монастырей, которых они никогда не видали и пр., могли умиляться сердцами и простирать им свою благодеющую руку.

(Об особом классе между монахами, шатавшимися в миру, — о старцах, строивших пустыни, — Стоглав Казанск. изд. стрр. 63, 372).

Отдельно от рядовых монахов должно быть сказано о настоятелях монастырей, игуменах и архимандритах, если не большая часть которых, то, несомненно, значительное число были еще менее настоящими и хорошими монахами, чем большинство рядовых монахов.

О монастырях особножитных мы говорили, что они весьма остроумным образом изобретены были затем, чтобы люди могли создавать себе маленькие, а при счастье — и не совсем маленькие имения. Игумен не слишком бедного особножитного монастыря был маленьким барином (помещиком), а игумен довольно небедного особножитного монастыря, — совсем богатых между ними не было или по крайней мере было крайне мало, — и далеко

немаленьким баринном: ему по закону принадлежало владение половиной монастырской пахотной и сенокосной земли, которую должны были обрабатывать на него монастырские крестьяне (разумеется, если они были)³²⁰, а в действительности он владел чуть не всей этой землей; затем, нанимая к церкви монастыря священника, которому с причтом по закону обязан был выдавать половину церковных доходов, но которому в действительности выдавал гораздо менее, — на чем добровольно с ним договаривался, он пользовался этими церковными доходами, которые состояли из плат за поминовения вечные, годовые и сорокоустные и из плат за молебны и за требы (особножитные монастыри имели приходы). Если людям (законным образом) предоставлялись известные довольно большие или даже и очень большие доходы, то, конечно, вместе с этим предоставлялось им и право проживать их. А следовательно — игумены не совсем бедных и довольно небедных особножитных монастырей, проживая свои не незначительные или совсем значительные, доходы, должны были жить с полным комфортом или даже и с настоящею роскошью. Так как значительную часть своих доходов они получали натурою, в виде хлеба, то для превращения хлеба в деньги они должны были превращаться в торговцев: и более чем вероятно, что вместе с своим хлебом они занимались кстати и вообще хлебною торговлею (через скупку его у крестьян и через продажу купцам). А таким образом, игумены особножитных монастырей более или менее представляли собою тех людей, которые называются в настоящее время деревенскими кулаками. Но должно думать, что они представляли собою и еще нечто другое в том же роде, только гораздо худшее, а именно — ростовщиков. Ростовщичество в старое время было крайне выгодно, потому что проценты брать были настоящие жидовские; что монастыри и монахи весьма занимались ростовщичеством или лучше сказать — были (вместе с архиереями и архиерейскими кафедрами) главными ростовщиками, это мы знаем положительным образом: но должно со всею вероятности думать, что первенствующее место в сем отношении между самими монахами принадлежало именно игуменам особножитных монастырей, ибо легально предоставленные им деньги делали как бы легальным и приумножение последних. Существовавшие нравы и обычаи нисколько не препятствовали игуменам особножитных монастырей устраивать себе веселую жизнь в своих кельях: но им формальным образом предоставлено было право развлекать себя в миру, а именно — ездить для пируваний по своим селам на их братчины или на их праздники³²¹.

Игумены-архимандриты общежитных монастырей относительно способов своего содержания и относительно всей обстановки своей жизни должны были быть совершенно равны с прочими монахами и должны были ведать монастырское имущество не иначе, как при участии коллегии или совета соборных старцев. Но если в нестрогих общежитных монастырях, — каковыми становились и все строгообщежитные более или менее вскоре после

своего основания, — предоставлено было каждому желающему из монахов устраивать себе возможно лучшее особножитие и приобретать себе деньги: то странно было бы, когда бы первые не воспользовались этим предоставлением сами игумены-архимандриты монастырей. И они действительно им воспользовались: отстраняя пищу и одежду и все принадлежности жизни положенные общебратские, они начали питать себя, — отдельно в своих кельях, и одевать себя и вообще обставлять себя, как это подобало им начальникам, именно — как, при обращении злоупотребления в употребление, мы это видим в настоящее время; устремляясь к приобретению денег, они увидели ближайший и сподручнейший для себя источник их в монастырских казнах и, отстраняя соборных старцев, начали распорядиться последними единолично, чтобы по возможности расхищать их. Как всеобщее и сильно было между игуменами-архимандритами общежитных монастырей стремление становиться их начальниками (господами) в сейчас указанном нами смысле, это показывает пример Кириллова Белозерского монастыря. После двух первых преемников преп. Кирилла на игуменстве, бывших его непосредственными учениками, уже пошли в монастыре новые игумены, с которыми напрасно боролись и старцы монастыря, хранившие предания его основателя³²². Одна из отеческих заповедей, предписываемых общежитным монастырям, быв обращена в злоупотребление, послужила к тому, чтобы игумены-архимандриты этих монастырей проводили не только жизнь барскую, но и жизнь крайне веселую. Отцы предписывают общежитным монастырям страннолюбие, и это-то страннолюбие, быв превращено в гостелюбие, и послужило к сейчас нами указанному. Вместе с странниками, которые требовали призрения, наши монастыри стали местами дорожных перепутий и пристанищ для князей и бояр, которые искали в них подобающего угощения себе, при чем если монастыри стояли не на дорогах, к ним нарочно поворачивали последние; а скоро за тем, не переставая быть местами ненарочных (при случайных поездках) пристанищ они сделались местами и нарочитой боярской гостьбы. Следствием сего было то, что многие из игуменов-архимандритов наших монастырей все свое время проводили среди кампании гостей, проедаая и пропивая с ними монастырские казны³²³. Если бы игумены-архимандриты наших монастырей обкрадывали монастырские казны затем, чтобы копить деньги про самих себя (за тем, чтобы иметь их, каковая страсть господствует между игуменами-архимандритами в настоящее время), то деньги после их смерти оставались бы в монастырях (быв во время захватываемы монастырскими чинами, как это в настоящее время): но, копя или не копя деньги для самих себя, они главным образом обкрадывали монастыри затем, чтобы обогащать свои роды и родственников, — сыновей (если были из вдовых), братьев и племянников, покупая им села и деревни³²⁴.

Игумены особножитных монастырей жили маленькими или и не совсем маленькими господами; но во всяком случае, разве за немногими исключе-

ниями, не могли жить господами большими, потому что слишком богатых особножитных монастырей или совсем не было или было до крайности мало. Но монастыри общежитные были наиболеею частию очень богаты, а следовательно — и их игумены-архимандриты должны были жить господами очень большими³²⁵. А какими большими господами должны были жить игумены таких до чрезвычайности богатых монастырей, как Троицкий Сергиев, это нам как-то и не представляется³²⁶. Совершенно вероятно, т.е. хотим сказать необходимо думать, что вместе с игуменами усердно старались обкрадывать казны монастырские, сколько на свой пай могли и келари, казначеи и все низшие служебники, приставленные к денежной и хозяйственной части.

Люди, водившие непрестанные компании с гостями, конечно, предавались пьянству; а в пьянстве, по апостолу, блуд. Но игумены-архимандриты наших монастырей с прочими чинами последних обвиняются и не в простом блуде, а в том гнусно-аристократическом, у нас между мирянами действительно бывшем по преимуществу боярским, который называется содомскою мерзостью³²⁷. А что игумены-архимандриты и прочие чиновные старцы не особенно скрытничали с этою, — что дает некоторые основания для заключений и об ее распространенности, — видно из того, что молодых голоусых робят, т.е. своих херувимообразных мальчиков и юношей (которых весьма жалуют некоторые из нынешних отцов игуменов-архимандритов) не покидали дома, когда ездили по монастырским селам, т.е. когда они могли быть с ними на виду у всех мирян³²⁸.

Итак, о нашем монашестве за рассматриваемое нами время мы должны повторить сказанное нами прежде: полученное нашим временем от периода домонгольского в весьма неудовлетворительном виде (ибо, в таком виде быв получено нами от Греков, вместе с христианством, оно не поддавалось попытке преп. Феодосия Печерского преобразовать его) оно оставалось в этом неудовлетворительном виде до половины XIV века, до преп. Сергия Радонежского; преп. Сергий, выступив преобразователем нашего монашества, имел длинный ряд единичных подражателей себе, который не прерывался до самого конца рассматриваемого нами времени, но преобразования монашества в целом вовсе не совершилось; длинный ряд подражателей преп. Сергия образует собою длинный ряд прославленных церковию подвижников и заставляет предполагать большее или меньшее количество старавшихся подражать им учеников, так что процентное отношение лучших единиц к целому должно быть принимаемо за весьма выдающееся, но целое как целое оставалось столько же неудовлетворительным как и прежде.

Остается нам сказать в настоящем отделе о постановлениях и предписаниях Стоглавого собора относительно монашества или монастырей и монахов.

Если Стоглавый собор имел свою целию по возможности обновить все здание русской церкви, то он не мог не посвятить своих нарочитых забот

монашеству, ибо это последнее было важною частию здания церкви и само по себе и особенно как смотрели на него современники. Что митр. Макарий весьма желал улучшения нашего монашества, об этом свидетельствует его деятельность в Новгороде, в сане тамошнего архиепископа. Но не менее митрополита желали этого улучшения и светские советники молодого царя. Если у митрополита, который был сам монахом и который прожил весь свой век среди монахов, может быть, не на столько жива была (не притуплена была) чувствительность к недостаткам монашеской жизни, чтобы он относился к ним с раздражением, то именно такова была чувствительность мирских советников государя, которые, быв, так сказать, сторонними свидетелями недостатков монашеской жизни, обладали полным знанием этих недостатков. Чтобы как можно более просветить самих себя и государя на счет монашества и чтобы как можно более вооружить самих себя и его против недостатков последнего, советники перед самым собором вызвали в Москву для беседований бывшего Троицкого игумена Артемия, который был так сказать просвещенным, а вместе с тем и ожесточенным, врагом недостатков современной монашеской жизни. Вполне высказанный взгляд советников государя на недостатки монашеской жизни, может быть, можно было бы читать в том царском написании относительно монашества, которое приводится в деяниях Стоглавого собора³²⁹; но, к сожалению, оно приводится в деяниях не в полном виде, а только в отрывке³³⁰. Во всяком случае и из того, насколько в вопросах царя высказывается взгляд, видно, что он очень недалек был от взгляда, какой имел на монахов XVIII в. Петр Великий и который, быв сказан им в его известном знаменитом указе о монашестве от 31 Января 1724 г., состоял в том, что «нынешнее житие монахов точию вид есть и понос от иных законов».

Едва ли можно сомневаться в том, что устроители Стоглавого собора одушевлены были желанием, возможно полным и совершенным образом исправить и преобразовать наше монашество. А так как единственным действительным средством достигнуть этого было ввести во всех наших монастырях безусловно строгое общежитие, с совершенным уничтожением монастырей особножитных: то едва ли можно сомневаться, что они (устроители) имели именно таковую мысль и таковое желание. Однако, собор к этой решительной мере вовсе не прибегает, хотя и увещевает настоятелей особножитных и нестрого общежитных монастырей с их братьями вводить у себя «в конец нестяжательное и совершенное общежительство», обещая им от Господа Бога сугубую мзду противу их трудов³³¹. Должно думать, что архимандриты, игумены и простые старцы нестрого общежитных монастырей, присутствовавшие на соборе в весьма большом количестве, успели отстоять status quo. Между придворными боярами, с которыми они водили компании, могли иметь они обширное знакомство, и эти-то бояре, лично заинтересованные в том, чтобы сохранены были приятные места гостьбы (каковы были нестрого общежитные монастыри), и могли помочь им (архимандритам-игуменам)

в их стараниях (так как в старое время составлял вещь до чрезвычайности обычную подкуп, — увы, новое время! — то могло быть дело и не без него).

Не предпринимая коренной реформы монастырей и оставляя их в отношении устройства (особножитие, нестрогое общежитие) в том положении, в каком они были, собор сделал свои предписания именно против недостатков, которые представляла жизнь монахов. В вопросах царя собору эти недостатки жизни монахов указываются в следующем виде³³²: «В монастырях чернецы и попы стригутся спасения ради душа (-и) своя (-ей), нецыи же от них стригутся покоя ради телеснаго, чтобы всегда бражничать и по селом ездить прохладу для; [архимандриты и игумены ... и священницы и дяконы во своих обителех во св. божиих церквах божеств. литургии не служат ни за здравия, ни за упокой недель в 5, и в 6, и инде и в полгода]; а архимандриты некоторые также власти докупаются, да службы Божии и трапезы и братства не знает (-ют), покоит (-ят) себя в кельи и с гостями, да племянников своих вмещают в монастырь и доволят всем монастырским и по селам такоже (т.е. посылают их прикащиками в села монастырские), а монастыри тем пустошат, а старых слуг и вкладчиков изводят (т.е. ради своих племянников устраниают их от должностей сельских монастырских прикащиков³³³); а по келиям инде небрежно, — жонки и девки приходят (к монахам в келию); а робята молодые по всем келиям живут невозбранно и по селом и по миру всюде ездят чернцы (с ними — робятами) без зазору; архимандритов и игуменов (архиереи) по монастырям посылают и монастырь им одним отписывают (архиерейские чиновники) без соборных старцев, а прикащики (царские уполномоченные, присутствовавшие при приемах архимандритами монастырей) того не брегут же, и (они игумены-архимандриты) монастыри и села (монастырские) чинят пусты с своими племянники, а священницы и братия бедные алчни и жадни и всячески непокойны всякими нуждами одержимы, весь покой монастырской и богатство и всякое изобилие (игумены-архимандриты) во властех и с роды и с племянники и с боляры и с гостями и с любимыми друзи истожили³³⁴. Чернцы и черницы по миру волочатся и живут в миру и не знают, что слово монастырь³³⁵. По миру скитаются чернцы и черницы со святыми иконами и на сооружение (монастырей) собирают и на окуп (будто бы от татарского плена) и называются проданные (т.е. уверяют, будто для выкупа из этого плена продали себя в кабалу) и милостыни просят по торгу и по улицам, и по селом и по двором с образы ходят³³⁶. В монастыри боголюбцы дают душам своим и родителем на поминок вотчины и села (родовые) и прикупи, а иные вотчины и села (игумены-архимандриты) собою прикупают в монастыри, а иное угодие у меня припрашивают и поимали много по всем монастырем, а братья во всех монастырех по старому, а инде и старого меньши, есть и пить старого братье оскуднее, а строения в монастырех ни котораго не прибыло и старое опустело: где те прибыли и кто тем корыствуется? Да тарханские льготные грамоты у них же о тор-

говлях безошлинно³³⁷. Монастырскую казну в росты дают, угодно ли се Богови и что писание о сем глаголет?³³⁸ Во всех монастырех игуменом и чернцом и попом (должно быть сделано собором предписание, запрещение) о пьяном питии и упивании безмерном³³⁹. Старец в лесу келью поставит или церковь срубит, да пойдет по миру с иконами просити, а у меня (царя) земли и руги просити, а что собрал, то пропьет, а в пустыне не по Бозе совершает, как прежние пустыни о Бозе строили³⁴⁰. В нашем царстве на Москве и во всех градах монастыри особные, — живет в нем игумен да чернца два или три и где како ся лучило, да тут же в монастыре миряне с женами и с детьми живут, а в котором монастыре живут черницы, ино в том монастыре также живут миряне и холостые и с женами, а в ином монастыре черницы и чернцы живут, а попы и дьяконы и дьяки и пономари с женами тут же с черницами в монастыре вместе живут»³⁴¹.

Свои ответы на предложения, читаемые в вопросах царя, (а равно и предписания относительно того, чего нет в вопросах) собор начинает общим увещанием с одной стороны к настоятелям монастырей (архимандритам и игуменам) с соборными старцами, а с другой стороны — к их братствам; именно — к первым, чтобы они ведали (монастыри) и берегли церковный чин и монастырское строение о всем по божественному уставу и священным правилам святых апостол и святых отец и по преданию святых начальников (монастырей), а наипаче подвизались бы о своих духовных детях и о всем о Христе братстве и о всех служащих во святых обителях их; ко вторым — чтобы архимандритов и игуменов монастырей имели и чтили и слушали и повиновались во всем о Бозе, яко своим присным отцам и учителям, без всякого прекословия³⁴². Затем собор делает следующие предписания (излагаем в том порядке, как в деяниях):

1) относительно пьянства и горячего вина и хлебной водки: «духовным пастырем (настоятелям монастырей) блюсти себе и все еже о Христе братство от всякаго зазора неподобнаго, наипаче же от пьянственнаго пития воздержатися и во пьянство бы не упивалися и горячего вина по монастырем не курити и не питии и хмельнаго пития — пив и Седов не держати им, а питии квасы житные и медвяные всякие, кождо по своим обиходом, а от вин от фряизских не возбраняются, нигде бо не писано, что не пити вина, но токмо писано не пити вина в пьянство, и аще где обрящут где фряизские вина, то в славу Бога испивают, а не во пьянство; также и по особным монастырем и по девичим монастырем общим и особь сущим пьянственнаго хмельнаго вина не держати, а держати им квасы всякие по своим обиходом³⁴³; а по которым монастырем доднесь горячие вина курили и по кельям держали, и по тем монастырям впредь отныне и в прочие лета однолично вин не курили и хмельнаго пития не держали и в пьянство не упивалися»³⁴⁴.

2) относительно робят голоусых: «а по кельям бы архимандриты и игумены и строители и соборные старцы и вся братия молодых робят голоусых однолично не держали, а которому старцу невозможно будет без служащаго

быти немощи ради или старости, и архимариты и игумены бы посылали к тем старцом братию на службу — единого или два или человека мирского в совершенном возрасте, имущаго браду, а голоусых бы робят отнюдь в монастырях по кельям не держали и в кельи бы приходиши к себе не велели»³⁴⁵;

3) относительно трапезы и гостей: «архимариты и игумены и строители и соборные старцы ели бы в трапезе с братиею вкупе, а по кельям бы не ели разве немощи и старости, а пища бы архимаритом и игуменом и строителем и соборным старцом с братиею обща была, а иных бы брашен на архимаритов и на игуменов и на строителей и на старцов соборных особных не было разве немощи, а пища бы была в трапезе всем равна, а которая братия в старости и в немощи и они бы тех покоили по кельям; а гостей бы архимариты и игумены и строители по своим кельям не кормили, а кормили бы в трапезе (предполагая столы для них — стр. 237) или в келарской»³⁴⁶, и именно — не в трапезе, вместе с братиею, а отдельно в келарской предлагать угощение только «по великой нужи заезжаго ради великого человека, - князи или боярина почтити или какова от вельмож»³⁴⁷;

4) относительно выхода из монастырей и житья вне их как чернцов (посельскими), так и самих архимандритов и игуменов: «а чернцом бы по городом и по селом и по деревням из монастыря исходити (архимандриты и игумены) не велели, разве великих нужных монастырских дел или своих ради нужных дел по благословению архимаричю или игуменскому, а чернцов бы в посельские не посылали, а жили бы все в монастыре по своему иноческому обету»³⁴⁸; а посылати по селом и в посельские слуг добрых, а будут коковы дела монастырские, - или хлеба монастырские дозрети или управы для христианские, и архимаритом и игуменом и строителем посылати старцов добрых на время, а не в посельские, а в посельские однолично чернцов не посылати, а нечто будут каковы великие дела нужные земские или управы для крестьянские, ея же не возмогут старцы управити, и духовным пастырем — архимаритом и игуменом и строителем, по священным правилом, таких ради дел единости в год или дваши не возбраняется самем дозировать и управляти, но паки вскоре в монастырь да возвращаются, а в объезде по селом никогда же не ездят и пиров и даров крестияном творити на себя не повелевают»³⁴⁹; а по городам бы и по селам архимариты и игумены и старцы ни о чем бы (ни для чего бы) не скиталися без царского веления и без святительскаго, кроме великия нужи или праздничнаго ради приезда со священными водами, а о нужных делех пишут с слугами к святителю и святитель к нам (царю, - наше предписание из царского надписания) доносит, и аз повелеваю сие вскоре управляти, а о иных потребах и о управах слуги приходят, кому те монастыри приказаны будут, и аз по тому же велю управляти, а старцы бы жили все в монастырех по монастырскому чину о всем по преданию святых отец и по правильному завещанию и по нашему наказу и по соборному уложению»³⁵⁰;

5) относительно непокупания архимандритами и игуменами мест и недержания ими у себя детей и племянников: «архимандритом и игуменом и строителем отныне и впредь властей не докупатися и по мзде не ставитися и детей и племянников у себя в монастыре и по кельям не держати и по селом племянников и детей не посылати, и старых слуг и вкладчиков из монастыря не изводити³⁵¹; а которые архимариты и игумены и строители власти докупаются, а святители ведаючи да их по мзде поставят, и по священным правилом тот святитель и с тем архимаритом или игуменом или с строителем оба извержены будут, а которые архимариты и игумены и строители тайно власти докупаются, да о том от святителя утаят и по поставлении обличени будут, что власти докупалися, и святителем тех по священным правилом и по поставлению извреци и в заточение послати в великие монастыри и давати их добрым старцом под начало да и прочии страх на таковая не дерзати»³⁵²;

б) относительно того, чтобы архимандриты и игумены заведывали монастырскими хозяйствами с соборными старцами, с келарями и с казначеями и чтобы казну монастырскую ведали и описывали дворецкие государя: «а архимандриты бы и игумены ни в котором монастыре без соборных старцов и без келаря и казначея ничем не властвовались, также бы и соборные старцы и келари и казначеи без архимандритов и без игуменов ничтоже не творили³⁵³; а монастыри и казну монастырскую и всякие обиходы монастырские царя и великаго князя дворецким по всем монастырем ведати и посылати считати и отписывати и отдавати по книгам архимаритом и игуменом и строителем с соборными старцы в коемждо монастыре, и тем архимаритом и игуменом и строителем в коемждо монастыре с теми своими соборными старцы о всем о том бречи Бога ради заедино, елика их сила»³⁵⁴;

7) Относительно женок и девок: «а жонкам и девкам по кельям не ходити и в кельи их не пускати, а у которых попов или у дьяконов или у чернцов увидят или вымут жонку или девку в келие, и тем попом и дияконом изверженным быти от священства по священным правилом, а простым чернцом отлученым быти от всякия святыни по тем же священным правилом³⁵⁵; жонкам и девкам по келиям не ходити ни которыми делы кроме церковнаго моления, с верою прибегающим по обещании с мужем или с братом или с сыном помолитися и потом из церкви за монастырь исходят, а огнюдь никакоже бы никоторыми делы в монастырь не входили ни с каким послужением»³⁵⁶;

8) Относительно монахов и монахинь, скитавшихся в миру: «что чернцы и черницы по градом и по селам скитаются в миру, на соблазн и многим людем на осуждение и душам на погибель, и тех чернцов и черниц собрати да переписав розослати по общим монастырем, и которые чернцы здрави телом, и тех бы чернцов духовные пастыри, архимандриты и игумены, давали добрым старцом под начало, чтобы учили страху Божию и житию чернеческому и прочим добродетелем по преданию святых отец, и как под началом поживут во всяком о Бозе покорении и в конечном послушании, и оне бы их

посылали в монастырские службы, где кто достоин служить и тружатися в коейждо святой обители на святую братью своего ради спасения и за свой вклад; а которые будут чернцы стары или больны, не могут делати и под началом быти, и они бы их в тех монастырех общих устроили в больницах пищу и одежу с прочими братьями, да велели бы их отцем духовным каяти и поучати, что бы жили в чистоте и покаянии и в прочих добродетелех, и благочестивому царю и митрополиту и владыкам достоит за всех тех старых и болящих по всем монастырем общим из своей казны вклад за них давати, как ему царю и государю Бог изволит, а которые чернцы здравы разосланы по монастырем будут, и за тех царю вкладов по монастырем не давати, потому что оне здравы и могут тружатися и служить на святую братию за свои вклады». Относительно черниц собор предписывает: здоровых отдать под начало игумениям, старых и больных поместить в больницах, а «благочестивому царю и митрополиту и владыкам своего ради спасения за всех тех черниц, здравых и больных, по всем девичим монастырем вклады давати из своей царской казны и святительской, как ему царю государю Бог известит»³⁵⁷;

9) относительно монахов и монахинь, скитавшихся по городам и по селам со святыми иконами, собиравших на сооружеие и по смущению от снов и прельщению от бесов мнивших пророчествовати: «впредь о том царскую заповедь учинити и по торгам кликати, чтобы со святыми иконами однолично не ходили, а которые после царевой заповеди учнут со святыми иконами безчинно скитатися, и у тех иконы отнимати да по святым церквам ставити, а их из градов изгоняти, да и прочии страх примут таковая не творити»³⁵⁸;

10) относительно пустынников-обманщиков, полагавшим основание пустыням не за тем, чтобы их выстроить, а затем, чтобы собирать на их строение и о мелких существовавших пустынях: «неции (иноци) пустыни по селом созидают и церкви поставляют и стужают царю и боголюбцем, и многим православным в соблазн и в смущение таковое их не о Бозе строение, паче же безчиние и запустение святых церквей, и таковым по священным правилом подобает епископом воспрещати и не попускати без чину скитатися, ниже пустыни по селом поставляти: самем неискусным суще, како могут иных духовне пользовати? Аще ли же Божиим произволением и по откровению святаго Духа или царскою властию отныне и вpredь пустыни да созидаются и святыя церкви да поставляются по благословению своего епископа в коейждо области; по соборному уложению, мелкие пустыни сносити в одну пустыню, в которой чин совершается по Бозе и вpredь бы им мочно прожити, или в монастыри старые во общие переместити их, как им мочно жити, а на соблазн в миру бы не скитались, а те церкви пустынные переносити в монастыри же или на погосты и устроити как вместиимо службе быти или приделы в тех церквей имя учинити по разсужению»³⁵⁹.

Все худое нашего монашества, что указывается в вопросах царя и ответах собора, было присуще ему в очень сильной степени. Но должно думать,

что пьянство было пороком монахов исключительным и уже до крайней степени бросавшимся в глаза. А поэтому и постановить меры против него собор решил особенным образом. Для присутствия на нем вызваны были многие архимандриты и игумены общежитных и особножитных монастырей: этим архимандритам и игуменам собор предоставил самим придумать меры, для того, чтобы люди, сами сделав приговор, нравственным образом обязались к возможно точному его соблюдению. Приговор архимандритов и игуменов, состоящий в том, чтобы в монастырях не держать хмельного питья, помещены в деяниях собора вместе с собственным предписанием последнего, основанным на нем (приговоре)³⁶⁰. Собор с своей стороны или редактор книги его деяний предварил приговор увещанием к монахам против пьянства³⁶¹, которое заимствовано из Духовной грамоты или Устава преп. Иосифа Волоколамского³⁶². В этом увещании наши монахи (равно как и миряне) замечательным образом постыжаются примером монахов (равно как и мирян) греческих: «Аще бо и правила святых отец и типичи великих монастырей, читается в нем, повелевают иноком пити вино, (но) в подобно время, егда подобает, а не всегда, овогда же по три чаши, овогда по две, овогда по единой; имеяху бо вино во всех монастырех и в древних и в нынешних, но до пьянства его не пияху, якоже свидетельствуют мнози человецы благороднии, также и иноцы, бывшии в Костянтине граде и во святей горе Афонстей и во иных тамошних местех, яко не токмо иноцы, но и вси православнии християне пьянства ненавидят и гнушаются, и вино убо вси имеют, от пьянства же, аки от тлетворнаго недуга, отбегают: таков убо обычай земли тоя, и се есть неписан закон земский обычай; и ин закон (земли нашаея): аще имеем питие пьянственное, не можем воздержатися, но прием до пьянства; а еже повелевают отцы святии пити по чаши или по две или по три, сего мы ниже слышати хотим, ниже ведаем меру чаш оных, но сицева мера наша есть: егда пьяни будем, яко же себе не познати ниже помнити, множицею даже и до облевания, и тогда перестанем пити»³⁶³.

Архимандриты и игумены, постановив свой приговор, которым запрещают держать и пить в монастырях (всякое) пьянственное или хмельное питье и горячее вино или хлебную водку и которым дозволяют пить только фряжские вина, где обрящутся, мотивируют свое последнее дозволение тем, что «пьянственное питие всем в конец отречено бысть по святым правилом святых апостол и святых, (но) нигде бо рече божественное писание не пити вина, но не пити вина в пьянство»³⁶⁴. Дозволяя пить монахам фряжские вина, только не в пьянство, и совершенно запрещая пить хмельные питья или горячее вино или хлебную водку, архимандриты и игумены, очевидно, противоречат себе, ибо и последние могли быть питы также не в пьянство. Из стороннего свидетельства, именно — читаемого у Зиновия Отенского в его Истины показании, узанем, что архимандриты и игумены совсем запретили всякое хмельное питие, ссылаясь на совсем особое основание, - на то, что,

как принимало существовавшее народное верование, хмель от беса³⁶⁵. Трудно допустить, чтобы архимандриты и игумены разделяли народное верование и вероятно, что они увидели себя вынужденными только притворяться верующими, чтобы спасти себе нечто из пьянственного питья. Представляется вероятным думать, что противники монашеского пьянства не из монахов, ссылаясь на Устав преп. Иосифа Волоколамского, в котором безусловно запрещается пьянственное питье, без всякой оговорки относительно фряжских вин, требовали подобного приговора и от архимандритов-игуменов и что последние, действующим во главе которых представляется Серапион игумен Троицкий, желая спасти себе фряжские вина, и истолковали Иосифа так, что он запрещает не всякое питье, а только хмельное, на том основании, того де принимавшегося им верования, что хмель от беса. Зиновий Отенский сильно жалуется на наше установление мнихов неубогих, которое есть умышление от своего хотения: «неубоги суще — говорит он о законодателях — могут куповати на потребу мед и вино гроздову, убогим же мнихом ниже во сне мечтатися когда есть вину гроздову или меду; могут же мниси неубожи и кроме вина ко здравию притворити себе и от иноземнаго зелия и без хмелю, якоже перец, инбирь, корица, шафран, мушкат, к сим же подаваемая им от вельмож хлебы черные, коврижки, постилы и иныя: убогим же мнихом вместо оных всех едино зелие здравию приемлемо — в житном квасе хмель, малу отраду подавающе от изнеможения, и се редце сотворяемо, и сие потщашася изобилующии отъяти у убогих, забывше и апостосльских правил и отеческаго устава, токмо да над убогими возьмутся и утолят их, показавшея законоположницы и правители»³⁶⁶.

Не предпринимая коренной реформы монашества (через превращение всех монастырей в строго общежитные), Стоглавый собор сделал все предписания против недостатков и пороков нравственной жизни монахов, какие могли быть сделаны. (С своей стороны государь: написание стр. 236 и наказ стр. 238). Что касается до плодов от предписаний, то, увы!, они были те, которые могли быть от одних лишь предписаний, т.е. никакие: предписания были прочитаны и тотчас же забыты, а отчасти, по всей вероятности, даже и не были читаны и просто остались неизвестными. Впрочем, собор сделал не одни только предписания жить монахам как следует и воздерживаться от таких-то и таких-то пороков, но и два положительных распоряжения, это — чтобы в монастырях не держали хмельных питий и чтобы дворецкие государя описывали имения и казны монастырей. Что касается до первого распоряжения, то оно несколько не могло служить к ограничению пьянства между монахами, ибо последние, не получая пьянственных питий от монастырей, могли приобретать их сами, могли искать в миру (в гостях); что же касается до второго распоряжения, то оно действительно должно было до значительной или по крайней мере до некоторой степени остановить хищничество архимандритов и игуменов³⁶⁷.

V

Средства содержания монастырей и в частности их земле- и вотчиновладение.

(Виссариона, современника Исидора Пелусиота, о неполезности монастырям владеть вотчинами, — Описание Синод. ркпп. № 204, л. 328 об., стр. 645.

Феодор Студит запрещает монахам иметь рабов, — I-го тома 2 полов. стрр. 680-681/786-787. В других монашеских уставах нет ли?

Император Никифор Фока против владения монахами вотчинами, вполне идущее и к нашим монахам, — у А.П. Лебедева в Очерках стр. 258 нач. «Неприятно есть отнюдь мнихом имети сребра стяжание, но продати лепо есть и нищим раздаяти», — у Никона Черногорца Пандект сл. 34, печатн. л. 254 об. «Мних на земли стяжания ищай несть мних» *ibidd.* (Из Григория Двоеслова).

При желании императора взять у церкви два поместья патриарх в 1369 г. отвечал то, что у нас было отвечаемо в 1505 г., Миклошича *Acta patriarchat. Const. I, 507.*

Вопрос о том: владеть или не владеть монастырям вотчинами — поднял Афанасий Высоцкий). [О послании митр. Киприана к Афанасию Высокскому об имениях см. в первой половине сего тома стр. 662].

[Об отношении преп. Кирилла Белозерского к вопросу о приобретении монастырями сел или вотчин — см. выше стр. 130-138].

(Преп. Кирилл Белозерский приобретал своему монастырю земли, не населенные крестьянами, но не приобретал земель населенных. Последние земли называются в его жития селами (усадьбы с холопами для обработки земли). Но приобретал деревни.

Иван III запретил Новгородским владыке и монастырям увеличивать свои земельные владения, — Павлов А.С. О секуляризации стр. 36 прим. 2.

В 1500 г. Иоанн III отобрал вотчины у Новгородского духовенства по благословию митрополита (наказание духовенству). И после с вотчинами Новгородского духовенства поступлено было произвольно: «празча»).

[Об отношении собора 1503 г. к вопросу об отобрании у монастырей недвижимых имений или вотчин — см. в первой половине сего тома стрр. 624-636].

(«Стяжание чужих трудов вносити како либо отнюдь несть на пользу нам». Это говорит Евфросин Псковский в Уставе (а не только Нил Сорский), ссылаясь на Илариона Великого, — Академ. ркп. № 205, л. 215 об. и л. 216. См. Прибавл. к Творр. свв. отцев т. II, стр. 220 («Наказание св. Илариона к отрекшимся мира Христа ради»). Паисий Ярославов, быв игуменом Троицким, покупал села и принимал в дар, — Грамоты у Мейчика.

Иосиф Волоколамский спроважен был с собора до речей о вотчинах намеренно или намеренно не были поднимаемы речи, пока он не уехал (надеялись, что митрополит даст согласие прежде, чем Иосиф воротится. На соборе о вотчинах Иосиф Волоколамский и Серапион действовали заодно (житие

Иосифа). Когда шла речь о монастырских имениях, Иосиф Волоколамский говорил, что из-за злоупотребляющих вотчинами монахов не следует отнимать вотчин у всех, а когда о вдовых священниках — говорил совсем другое.

Собор о землях церковных и святительских и монастырских. Два послания от собора к вел. князю с дьяком Левашом, - Волок. ркп. № 514, л. 426-433.

В Синод. библиотеке: О свободе св. церкви писание древнее от некоего духовного лица в лето 7013 (1505) у Саввы стр. 169 (bis: вв и гг).

Слово, яко не подобает св. божиим церквам и монастырем обиды творити и насилие и восхищати имения и пр., — Толстовск. ркп. отд. II, № 204, л. 328 об., стр. 645.

Поддельные просьбы вел. кн. от имени Иосифа Волоколамского и Сергия и Германа Валаамск. против вотчинновладения, — Описание Синодл. ркпп. № 175, стр. 464; № 171, л. 419 и 447, стр. 463 sqq; Ундольского ркпп. № 368. Новое издание Беседы Сергия и Германа В.Т. Дружинина.

Против вотчинновладения монастырей — ркпп. Ундольского coll. 443-444 нач.

В Румянцевской ркп. (Востокова № 293, стр. 243 fin. и 244) жалоба на иосифлян, выманивающих имения и пустивших ратных людей по миру.

[О деятельности старца Вассиана Патрикеева Косого и Максима грека против вотчинновладения монастырей — см. в первой половине тома стрр. 650-665, 691-695, 705-707 и 795-800].

Игумен Артемий писал царю во время собора 1551 г. против вотчинновладения. За сие постарались осудить.

О вотчинах монастырских на соборе 1572 г. приговорено: в большие монастыри впредь вотчин не давать, а только в малые, доложу государя; монастырских вотчин не выкупать. — Акты Истор., т. I, 270, col.2.

Монастыри были обогащаемы вотчинами не потому, что уважали монахов, а потому, что хотели покупать спасение поминовением. — Монахи в позднейшее время утверждают, что им подаваны вотчины, чтобы вместо царей и князей они благодетворили, — Чистовича Феофан Прокопович стр. 319; от церквей и общества учинены для богомолия за всех, *ibid.* стр. 322. — Во Пскове проповедь монахов, что вотчины жертвовать не мирским церквам, а монастырям, - Собр. летт. IV, 238. — Монахи говорят, что за вклады они молятся за вкладчиков. Но это значит, они молятся за плату. А между тем они должны молиться даром. Это будет подвиг. — О вкладах см. Палеостр. монастырь Е.В. Барсова в Чтениях, приложж. Миряне давали в монастыри вклады, чтобы получать с них проценты. Монастыри-банки.

Подделка дарственной грамоты монастырю архимандритом Чудовским в 1488 г., — Собр. летт. IV, 238. — Монастырями у каждого нового государя испрашивалось подтверждение их прав на вотчины: что это значит (как понимать сие)?

О даянх князьям с монастырских вотчин, — Житие преп. Иосифа Волоколамского неизвестного стр. 63.

Митрополиты отдавали некоторые доходные статьи в пользование старцам с тем, чтобы они уплачивали им известный взнос, — Горчакова О земельных владениях приложж. стр. 38, 11, 1455 г. грамота митр. Ионы.

В монастырях даже и общежительных платили иеромонахам и иеродиаконам за службу, потому что эта служба была лишним делом против других монахов.

Епископы волостели судят домовых, церковных и монастырских людей (крестьян) — по церковному уставу Ярослава, - Карамзина П, прим. 108, стр. 44. — Разбой, душегубство и татьбу между своих людей судит сам монастырь, — Акт. Эксп. т. I, № 5.

Половники и третники упоминаются в духовной грамоте митр. Алексея. — Владельческие и монастырские половники в Устюжском уезде, - Дополн. к Акт. Истор. т. X, № 34, стр. 112, 1682 г.; Русск. Истор. Библиот. тт. XII и XIV. — Что у монастырских крестьян не община, а каждый владел своим жеребьем, - Акт. Эксп. т. I, № 259, стр. 285. — Что у монастырских крестьян была у каждого своя доля, — Акт. Истор. т. V, № 65, стр. 95 col. 1. — Что такое бобыль и что такое казак, Акт. Эксп. т. IV, № 232.

После прикрепления крестьян позволен был выход членам семьи, не державшим тягла: «от отца сыну, и от брата братьи, и от дядь племянникам, и от сусед суседам, а не с тягла», — Акт. Экспед. т. II, № 133, стр. 246. «Сажать на пашню по уговору, на которой дом кто похочет сести и давать им в новых местах земли, кто сколько похочет».

Тягла у крестьян государств. разные в 1682 г., (след. не общинновладение), — Дополн. к Акт. Ист. т. X, № 34, стр. 113, col. 2.

Что и черные государевы крестьяне владели жеребьем — Акт. Юридич. 1838 г. № 187 стр. 200 и № 175 стр. 194. Акты Юридич. Калач. т. I № 88 col. 573, Акты Экспед. т. II, № 133, стр. 246. Жеребьи у черных крестьян, — Русск. Историч. Библиот. XIV, 366, 398, 457.

В 1550 г. пашни у крестьян были разные, - Дополн. к Акт. Ист. т. I № 51, XVII, стр. 82. («в податех меж собою поровнятся по книгам и посмотра по пашням и по животом и по промыслом»).

Смотреть книгу: М. Дьяконова Акты, относящиеся к истории тяглого населения в Московском государстве. Выпуск I. Крестьянские порядные. СПб., 1899.

НВ. Великорусской общины нет в Малороссии, Новороссии, Северо-Западном, Юго-Западном и Балтийском крае и в Царстве Польском: из «Киевлянина» 1902 г. № 180 в № 183 Московск. Вед. 1902 г. стр. 3. столбец 6-й.

Трудники в монастырях что такое см. Словарь Алексеева сл. трудник.

«Дружинники» в монастырях, — Неволina О пятинах, приложж. стр. 116 sub fin.

«Детеныши» в монастырях, Неволina О пятинах, приложж. стр. 162, 294, 339. — в монастырях по найму, - Милютин прим. 124. — Слуги, детеныши и крестьяне, — Чтен. Общ. Ист. и Древн. Росс. 1878 г., кн. III, Анто-

ниев Сийский монастырь, стрр. 39 и 40, 5. — пашут монастырскую пашню (с крестьянами), — Чтен. Общ. Ист. и Древн. Росс. 1887 г., кн. III, О селах стрр. 12 и 13. — служки, а не крестьяне, — Акт. Эксп. IV, 23 fin., 27. — Детеныши монастырские — то же, что холопы, — Д. Скворцова Архимандрит Дионисий Зобниковский стр. 351. — Детеныши в монастырях — холопы, находившиеся в личном услужении у монастырских властей, Акт. Южн. и Зап. России т. III, № 17, стр. 26. Детеныши монастырские в Уложении царя Алексея Михайловича гл. 10, ст. 96, стр. 51, ниже слуг и выше холопов, среднее между ними. Детеныши — слуги неженатые? (Оставшиеся сиротами после смерти отцов?). Еще в Уложении гл. 10, ст. 162, стр. 80.

Монастырские дворяне в начале XVIII в., — Чистовича Феофан Прокопович стр. 186.

VI

Церковно-Общественное значение монашества.

Наше монашество, в своем целом (понимаемое, как большинство монахов) в продолжение рассматриваемого нами времени, как и всего прежнего времени, было очень неудовлетворительно. А следовательно не может быть и речи о его общественном значении, в смысле пользы от него обществу, как такового целого. Люди заботились о возможно хорошей и возможно удобной (комфортабельной) жизни и о коплении денег, в своем образе жизни со стороны нравственной или в своем поведении не представляли ничего назидательного: какое же могло быть их общественное значение в смысле пользы от них обществу? Монашество настоящего времени, если не лучшее монашества XIII-XVI века в своем существе, то во всяком случае значительно его приличнейшее, перед всеми нами: кто же, не принадлежащий к числу совсем слепых друзей монашества и совсем слепых фарисеев будет говорить о его общественном значении как целого или понимаемого как большинство монахов? Как целое, монашество существовало у нас в рассматриваемое нами время, продолжая быть тем, чем стало у Греков очень давно, еще до принятия нами христианства, не принося особенной пользы миру и не особенным образом его назидая..

Но в целом были выделявшиеся из него избранные единицы, процент которых в рассматриваемое нами время, как мы говорили, более чем когданибудь, благоприятный, так что по нему (но не по качеству целого, которое всегда было одно и то же) рассматриваемое нами время должно быть признаваемо за самое цветущее время нашего монашества. Эти-то избранные единицы, в наше время более чем когданибудь многочисленные, и ознаменовали себя деятельностью на пользу церкви и общества.

В продолжение периода домонгольского огромная инородческая часть Руси была обращена в христианство весьма далеко не сполна и ее обраще-

ние постепенно продолжалось, также быв еще не совершенно окончено, до самого конца рассматриваемого нами отдела времени. Представителям нашего монашества принадлежит немалая слава тружеников на этом поприще апостольства. Правда, что уверения Герберштейна³⁶⁸, будто главную заботу наших монахов составляло то, чтобы обращать инородцев-язычников в христианство, должно быть признано вовсе не соответствующим действительности, и что в нем нужно видеть не более, как легковверное воспроизведение беззастенчивого хвастовства Русских своими монахами пред иностранцем: но несомненно, что было немалое количество единиц между монахами, для которых указанное действительно составляло усердную заботу. Вот то, что нам известно об апостольско-миссионерской деятельности наших монахов рассматриваемого нами времени. Преп. Кирилл Челмогорский, поселившийся в 1316 г. для уединенных подвигов в 43 верстах к северо-западу от Каргополя (ныне уездный город Олонецкой губернии) при впадении реки Челмы в озеро Челмо и основавший потом здесь монастырь (в настоящее время не существующий), в продолжение своих 52-летних подвигов на месте (— 1367), по свидетельству его жития, успел обратить в христианство всю окрестную белоглазую Чудь³⁶⁹. Преп. Лазарь Муромский или Мурманский, поселившийся около 1355 г. для уединенных подвигов на юго-восточном берегу Онежского озера (на принимавшемся за остров перешейке между Онежским озером и между маленьким озером Муромом или Мурманским, который назывался одним и тем же именем с маленьким озером — острвом Муромским или Мурманским, — от озера и прозвание) и скончавшийся здесь в построенном монастыре в 1391 г., обратил в христианство некоторое количество соседних инородцев — Лопян и Чуди³⁷⁰. Преп. Стефан Пермский в последней четверти XIV века совершил знаменитое и великое дело обращения в христианство целой половины довольно многочисленного инородческого народа Пермлян или Пермичей, известной под именем Зырян, а остающиеся неизвестными нам миссионеры, выходившие из монастырей, построенных Стефаном, как должно думать, трудились под руководством епископов Пермских над обращением другой половины народа, известной под собственным именем Пермлян и Пермичей, которое окончательно достигнуто было в [1462 г.] при епископе Пермском [Ионе] (см. выше [первой половины тома стр. 296]). Преп. Евфимий Корельский, построивший около 1410 г. Николаевский Корельский монастырь, находящийся при впадении Северной Двины в Белое море, в 34 верстах от нынешнего Архангельска, и скончавшийся около 1435 г., известен своею ревностью о просвещении христианством нижнедвинской Корелии³⁷¹. Один из основателей Соловецкого монастыря и первый его игумен (настоящий после трех, недолго бывших, временных) преп. Зосима (1452-1478) положил начало обращению в христианство Корелов, живших по южному берегу Белого моря³⁷², а неизвестные по имени миссионеры, исходившие из Соловецкого монастыря после Зосимы,

продолжили это обращение и вместе с тем начали и вели обращение Лопарей, живших на Кольском полуострове³⁷³ (в Лапландии, — см. выше [первой половины тома стрр. 854-857]). Миссионерам, выходявшим из Кеврольского Воскресенского монастыря, находившегося в Пинежском уезде Архангельской губернии, в 80 верстах от города Пинеги вверх по реке Пинеге (в настоящее время село Воскресенское Малнемюжское³⁷⁴), и основанного в конце XV — начале XVI века, усвоят труды над обращением в христианство инородцев, живших по берегам реки Пинеги³⁷⁵. Препп. Феодорит Кольский и Трифон Печенгский в половине XVI в. крестили Лопарей, живших в отдаленнейшем северо-западном углу Лапландии или Кольского полуострова, в окрестностях тогдашнего селения, нынешнего города Колы и по реке Печенге (см. выше [ibid. стрр. 857-861])³⁷⁶. Внутри России Авраамий Чухломский. Весьма обычно было в рассматриваемое нами время, чтобы люди удалялись в пустыни для уединенных подвигов и чтобы в этих уединенных подвигах они проводили целую жизнь: Герберштейн, основываясь на свидетельствах Русских, уверяет, что пустынники усердно занимались проповедью слова Божия между инородцами, имев значительную долю участия в обращении последних в христианство³⁷⁷, и в настоящем случае мы не имеем оснований подвергать его уверение какомунибудь прекословию.

Знаем примеры, что лучшие представители монашества, подвизавшиеся в таких местностях, жители которых были уже христианами, но в которых мало было храмов для богослужения, заботились о построении и устройении для жителей этих последних. Так, это известно (о Дионисии Глушицком, — Филарет Июнь, стр. 184 fin.).

Монахи не суть нарочито призванные и поставленные церковью учителя мирян. Но у кого же искать мирянам большей, более авторитетной и более благодатно помазанной учительности о душеспасительном, как не у людей, которые, отрекшись от мира ради единственной и всецелой заботы о спасении своей души, вели жизнь согласную с своим отречением и прославляли себя как подвижники? Миряне возложили на подвижников обязанность быть их учителями и начали устремляться к ним толпами, чтобы искать и требовать себе у них душеспасительных наставлений. Так было это в Греции с древнего времени; так было это всегда у нас: так было это у нас и в рассматриваемое нами время. К препп. Сергию Радонежскому и Кириллу Белозерскому, по свидетельству их житий, стекалось многое множество мирян со всей России³⁷⁸; к другим подвижникам, менее знаменитым (Павел Нижегородский), стекались миряне если не со всей России, то по крайней мере со всех окрестностей их монастырей. Но рассматриваемое нами время сравнительным образом было очень обильно подвижниками, разумея подвижников не только прославленных церковью, но и оставшихся не прославленными; а следовательно и это проявление миссии (функционирование) монахов, в лице подвижников, как учителей мирян представляло собою

в рассматриваемое нами время такую деятельность, которая проявляла себя в весьма значительной степени. Миряне приходили к подвижникам не затем, чтобы выслушивать у них полные курсы нравственного христианского учения, а затем, чтобы слышать от них по несколько кратких наставлений; не все подвижники, хотя бы и при одинаковой степени усердия, были в одинаковой степени способны к учительству: а поэтому вовсе не должно преувеличивать значения учительной деятельности последних и представлять себе дело таким напр. несообразным образом, будто эта учительность могла быть совершенно достаточною для мирян помимо всякого другого учения. Однако, с другой стороны, не может быть спора и в том, что она должна быть признаваема за нечто не совершенно незначительное, и тем более не незначительное, что учение подвижников было единственным учением, которое могли слышать наши миряне: положим, что на сердца и воли одних беседы подвижников не производили никакого непосредственного действия; что на сердца и воли других производили действие весьма небольшое и что только на сердца и воли весьма немногих они производили действие глубокое и сильное; но если каждый выходил от них лишь с тем слышанным, что должно жить по-христиански, то и это было уже не ничто. Люди продолжали жить не по-христиански; но это подвижничество: «должно жить по христиански» могло раздаваться в их душах по крайней мере при частных случаях и при отдельных поступках, чтобы по крайней мере иногда удерживать их от нехристианских дел. А что касается до христианской нравственности людей, то вообще она у них постоянно остается настолько мало христианской, что содействие уже и тому, чтобы люди только при частных случаях вспоминали о ее предписаниях и по крайней мере иногда удерживались от нехристианских дел, есть уже немалая заслуга перед людьми в ее области.

Мы говорили выше, что если бы все монахи были истинными монахами, то, являясь, как таковые, небоязненными обличителями всяких неправд, творимых одними людьми над другими и всякого деспотизма и варварства одних людей над другими, они могли бы уничтожить в мире много зла (I-го т. 2-я полов., стр. 611/728). Необходимо думать, что наши подвижники сознавали свое высокое призвание быть пресекаателями в обществе зла и безумновластных и старались действовать в этой роли, сколько могли, — что они обличали необузданно самовластных правителей, неправедных и лихоимных судей, господ немилосердных и жестоких к рабам и денежных притеснителей и грабителей³⁷⁹. Немилосердие господ к рабам, томление их голодом и наготою, должно было составлять весьма обычное явление в старей Руси, потому что созданный тщеславием обычай требовал, чтобы рабов этих в качестве домовой прислуги было как можно более и совсем до безумия много, а жестокость обращения господ с рабами, томление их муками и ранами, биениями и истязаниями, продолжало оставаться от того времени, когда на рабов смотрели не как на людей, а как на вещи, и составляло весьма

обычное явление по той причине, что нравы страдали крайним недостатком человечности (гуманности), и хотя мы знаем немного положительного относительно деятельности наших подвижников в этой печальной области нашей общественной жизни, но с уверенностью думаем, что она была обща им всем, насколько каждый из них мог прилагать к делу свою ревность небоязненного обличения³⁸⁰. Если обличительная и учительная деятельность подвижников не имела в нашем случае больших непосредственных плодов, то по крайней мере плодом ее было то, что у нас поддерживался и как кажется с течением времени все более и более распространялся перешедший к нам из Греции обычай, чтобы господа искупали свое немилосердие и свою жестокость к рабам, с которыми обращались с ними при своей жизни, дарованием им свободы при своей смерти.

То древнее время, когда монахи не только сами питались трудами своих рук, но благотворили от этих трудов и неимущим, у нас никогда не возвращалось и при подвижниках. Но наши подвижники считали за свой долг благотворить неимущим из того, что сами они имели от благотворителей. Обыкновенным видом благотворения было странно- и нищепитательство. Его ввел и узаконил у себя преп. Сергей Радонежский³⁸¹ и со времени сего отцначальника наших послемонгольских подвижников оно было принимаемо за непременный долг и также было завещуемо на будущее время всеми основателями общежитных монастырей, принадлежавшими к числу подвижников. Особенным и нарочитым видом благотворения было прокормление окрестных жителей монастырями во время случавшихся у них неурожаев хлеба и голодов, каковые случаи в старое время имели у нас место еще несравненно чаще, чем в настоящее время. Основываясь на свидетельстве житий подвижников, из которых чуть не в каждом говорится о проявлении этого вида благотворительности³⁸², необходимо думать, что и этот вид ее был признаваем ими (подвижниками) за столько же обязательный для себя, сколько и первый, и что в случаях являвшейся необходимости, они неизменно и непременно становились и старались быть питателями голодавших, насколько это было в средствах каждого из них. Как широко проявляла себя иногда эта благотворительность, а следовательно — и какое имела она значение, видно из того, что преп. Иосиф Волоколамский во время случившегося один раз в Волоколамской области голода пропитал до нового хлеба семь тысяч человек кроме детей³⁸³.

Самую бóльшую из всех и само по себе весьма бóльшую заслугу наших подвижников и вообще лучших представителей нашего монашества перед церковью и обществом составляет то, что им главным образом обязано своим существованием то просвещение, которое мы имели в рассматриваемое нами время, и что из их именно среды являлись ученые в тогдашнем смысле мужи, чтобы оружием слова защищать церковь, когда восставали на последнюю враги в виде еретиков и отступников.

В рассматриваемое нами время, как и в период домонгольский, просвещение наше, при отсутствии действительного научного образования, составляла собственно начитанность каждого желавшего грамотного человека в церковно-учительных книгах, переведенных с греческого языка и вообще составлявших наличность нашей письменности. Следовательно, возможность просвещения условливалась существованием церковно-учительных книг. В период домонгольский библиотеки и библиотечки этих книг были главным образом на юге, в Руси Киевской, что же касается до Новгородско-Владимирского, превратившегося потом в Московско-Новгородский, севера, то здесь за этот период библиотеки, или хотя библиотечки, могут быть предполагаемы при епископских кафедрах; а так как из пяти кафедрально-епископских северных библиотек по крайней мере две с половиной должны быть считаемы за уничтоженные Монголами: то северная Русь начала свою новую историческую жизнь после нашествия Монголов и всего с двумя с половиной библиотеками четвирех книг (см. выше стр. [128]). Для увеличения возможности просвещения, для достижения того, чтобы сделать книги доступными возможно большему сравнительно количеству людей, нужно было умножение числа библиотек. Если бы не позаботились об этом последнем монахи, то более решительно некому было бы об этом позаботиться (см. *ibid.*, стрр. [128-132]): и монахи в лице подвижников и вообще лучших своих представителей действительно об этом позаботились. Одно из обязательных занятий монаха должно составлять чтение божественных писаний, разумея под таковыми писаниями вообще писания учительные, — и вот когда в лице препп. Сергия Радонежского и Кирилла Белозерского явились у нас основатели монастырей нового характера против большинства прежних, предназначившихся для истинного монашествования (общежитных), одною из забот основателей этих монастырей стало то, чтобы постепенно увеличивать их. При этом и частные лучшие монахи явились как усердные содействователи первым и вторым в основании и увеличении библиотек: при жизни они приобретали книги в частную собственность, отказывали их при смерти своим монастырям на помин души. Библиотеки были составляемы и постепенно увеличиваемы — с одной стороны чрез приобретение того, что было переведено с греческого и что было написано у южных Славян и у нас самих, а с другой стороны — через приобретение и того, что было переводимо и пишемо и в последующее время. В первом случае книги были списываемы в кафедрально епископских библиотеках, приобретаемы были с юга — из Руси Киевской и что касается до переводных греческих и южно-славянских то отчасти, вероятно, доставаемы были с самого места через посредство Афона³⁸⁴; во втором случае книги переводные и южно-славянские были приобретаемы сейчас указанным последним путем. Если библиотеки учительных книг были главным образом в монастырях, то, конечно, и люди просвещенные в тогдашнем смысле, т.е. более или менее начитанные

в книгах были главным образом между монахами. Так как у нас не было школ и преподавания ни в миру для мирян ни в монастырях для монахов, то, как говорили мы выше, наши люди образованные в нашем смысле, решительно наибольшую часть которых составляли монахи, не могли делиться своими знаниями с другими и они оставались единственно при них самих. Но образованные монахи, когда требовали нужды церкви, боримой еретиками и отступниками, не отказывались предпринимать великий для них по характеру их образования подвиг писания целых учено-полюемических книг: преп. Иосиф Волоколамский с своим Просветителем и Зиновий Отенский с своим Истины показанием сослужили от лица монашества великую службу церкви³⁸⁵.

Вменяется нашим монахам в заслугу, и некоторыми — даже в очень и необыкновенно большую, что они колонизовали пустыни, что основывая монастыри в непроходимых лесах они превращали их в более или менее населенные округа. Но тут какое-то совершенно непонятное для нас недоразумение. Если бы монахи призывали колонистов из-за границы, тогда, конечно, колонизация имела бы весь свой смысл и все свое значение, но они колонизовали пустыни теми же Русскими, только перезванными из других мест: какое же значение и какую важность могло иметь это простое перемещение людей? Правда, оно могло бы иметь некоторое значение, если бы превращались монахами в населенные округа такие пустыни, колонизовать которые было важно в видах государственно-экономических: но ведь монахи вовсе не соображались с этими видами. Пока Россия оставалась разделенною на уделы, колонизация, производившаяся монахами, имела значение с точки зрения удельных князей: монахи могли перезывать на свои земли крестьян из других княжений, каковым перезывам князья и старались действовать тем, что предоставляли, как говорили мы, имевшим быть перезванными из других княжений крестьянам большие или меньшие льготы; но с точки зрения интересов целой страны, т.е. страны, конечно, тогдашней, а не теперешней, колонизация монашеская не имела никакого значения.

Итак, и еще повторяем сказанное нами выше: монашество, как целое, или по большинству монахов, в рассматриваемое нами время было у нас также не высоко и не высококачественно, как и прежде; но если Бог терпит многих грешников для немногих праведников, то этих праведников, — истинных и строгих подвижников и их учеников, старавшихся более или менее соревновать и подражать им, в рассматриваемое нами время было более, чем когда нибудь прежде или после.

Примечания

²⁹² (Как скоро портились нравы в монастырях: Савватий Соловецкий ушел из Кириллова Белозерского монастыря, потому что там было уже увы, — Житие Савватия, соч. митр.

Спиридона, Лаврск. ркп. № 692, л. 339. Иосиф Волоколамский, проигуменствовал один год в Пафнугьевом монастыре, оставил его, потому что не согласовались ему нравы живущих ту, — Житие его, Волокол. ркп. № 572, л. 51).

²⁹³ Чуть не о всех подвижниках говорится, что они проходили послушание в хлебнях и поварнях (Службы в хлебне и поварне черные службы, — Житие преп. Иосифа Волоколамского сост. епископом Саввою).

²⁹⁴ I-го т. 2-я полов., стр. 545/653, Шематизм.

²⁹⁵ (Вблизи Гефсиманского скита, находящегося в 24-х верстах от Троице-Сергиевой лавры к востоку, имеются, на севере от скита, пещеры. Ископаны они при самом основании скита или вскоре после его основания, как можно думать, с тою целию, чтобы дать жителям Москвы возможность составлять себе некоторое понятие о знаменитых Киевских пещерах, и хотя они никем никогда не были обитаемы, а именно представляют собою только как бы модель настоящих, обитаемых подвижниками, пещер, они главным образом создали славу скиту, — так сказать, рекламировали его, и начали привлекать богомольцев).

²⁹⁶ У Греков, сколько знаем, впервые упоминает о нем Евстафий Солунский, живший во второй половине XII века, - I-го т. 2-я полов., стр. 549, прим./658 прим.

²⁹⁷ Ркп. Московской дух. Академии № 94, л. 193 об.

²⁹⁸ (Подвиг молчальничества — в большом употреблении был у нас и в позднейшее время).

²⁹⁹ Ркп. Моск. дух. Академии из Волоколл. № 582, л. 14 об. нач.

³⁰⁰ (Нестязательность, наделение человека частию земли, как раз противоположно тому, чтобы он не имел ничего своего).

³⁰¹ (Крестьяне монастырские [обрабатывали] только игуменский жеребий, — грамота Киприана — Акт. Эксп. т. I, № 6).

³⁰² Полн. собр. летт. VI, 284 fn.

³⁰³ (Игуменские места открыто продавались? Иоанн de Lasco, - И.Р.Ц. I-го т. 1-я полов., стр. 415/{493} sacros ordines. В Константинополе в половине XIV в. монастыри давались архиереям как игуменам, — Acta P.C. Миклошича I, 327. Игумены платили епископам известную плату, пошлину, за места, смотря по месту, как священники, — Собор 1503 г. Преп. Сергей Радонежский получил начальство (игуменство), не бо наскакивал на се, ниже превосхищал пред неким, ни посулов сулил от сего, ни мзды давал, якоже творят неции санолюбцы суще, друг пред другом скачуще, вертящееся и прехватающе, Епифаний, Волокол. ркп. № 644, л. 326 fn. и об.; по литограф. изд. л. 105 fn. Что монахи всевозможно добивались и докупались архимандритских-игуменских мест: Максим Грек II, 127; III, 187; Грозный в послании в Кириллов монастырь, Акт. Истор. I, № 204; Епифаний в житии преп. Стефана Пермского; Стоглав Казанск. изд. стр. 54; митр. Даниил у Жмакина стр. 620).

³⁰⁴ (Дозволялось вообще имение и приобретение (копление) денег).

³⁰⁵ (Преп. Сергей запрещал монахам исходить из монастыря в веси и села и просить у мирян потребных телесных, — Житие преп. Сергия Епифаниево, Волокол. ркп. № 644, л. 339 нач. и л. 341 нач.).

³⁰⁶ (Обкрадывание монастырской казны чиновниками).

³⁰⁷ (Поэтому Кирилл Белозерский и запрещал писать письма, могли писать с просьбами о помощи).

³⁰⁸ Жмакина Митр. Даниил стр. 665; Павлова Памятники col. 891.

³⁰⁹ Иосиф Волоколамский в Минее [Макарьевской Четь Миней за Сентябрь, дни 1-13, СПб. 1868 г.] стр. 594. Еще в выписках NB

³¹⁰ Иосиф Волоколамский *ibid.* стр. 545 fn. и 569 fn.

³¹¹ (Мнимое монашеское отрицание от всего, чтобы чрез монашество найти все, — у Жмакина в Митр. Данииле, приложж. стр. 65).

³¹² (Что в монастырях было страшное пьянство, это видно из речей Стоглавого собора, по Казанск. изд. стрр. 61 fn., 62 нач. Митр. Фотий в своих посланиях в Киевский Печерский монастырь порицал пороки его монахов (пьянство). В «Материалах для истории Архангельской епархии» (Чтения Общ. Ист. и Древн. Росс. 1880 г., кн. 2, есть сказка о монахах монастыря: большею частию пьяницы стр. 17 sqq. От архиерея Архангельского (1696 г.) приказ строителю монастыря с его архиерейским боярским сыном: чернецов пьяниц прибрать и плетью беспощадно бить, чтобы так делать им и иным впредь не повадно было, - *ibid.* стр. 22).

³¹³ Митр. Иоанн в Правилах черноризцу Иакову: «Иже в монастырех пиры творят, созывают мужа вкупе и жены, и в тех пирах друг друга преспевает, кто луче створит пир, си ревность не о Бозе, но от лукаваго бывает ревность си», — Памятн. Павлова, col. 16, §29. Далее митрополит дает знать, что пиры были именно пьянственные.

³¹⁴ (Чудо в житии преп. Сергия л. 313. NB. Вино курили в монастырях и держали по кельям т.е. монахам выдавались в кельи порции. Поминовенные обеды вкладные. Главным подвигом монахов было то, что они ели торжественные поминовенные обеды, «корм большой торжественный», Чтен. Общ. Ист. и Древн. Росс. 1865 г. кн. 4, Описание книг Калужской губ., стр. 20. Расписание кушаний в трапезе в Троицком монастыре, - Описание Синод. ркпп. Горского и Невоструева № 324, л.15, стр. 668; у Саввы в Указателе стр. 231 нач. Кормление монахов князьями в монастырях, - Житие Михаила Клопского у Некрасова Зарождение национальной литературы, Приложж. стр. 3, 7, 8; в житии преп. Сергия).

³¹⁵ (NB. В монастырях мужско-женских).

³¹⁶ Златоуст у Иосифа Волокол. в Четь-Мин. Макария, col. 543 fin. Кажется, то же говорит Василий Великий.

³¹⁷ В монастырях мужско-женских. Ср. в Стоглаве стр. 367.

³¹⁸ (Отрывок скверный о нашем монашестве патр. Нила (Нила ли?) в письме к преп. Сергию (или к Сергию ли?) в Памятн. Павлова № 21, col. 187. В Новгороде в 1337 г. старый архимандрит Юрьевский поднял народ против нового (Лаврентий на Иосифа), — см. 1338 г. Уклонение Псковских монахов от свв. таин: грамота Дионисия в Снетогорский монастырь и послание Фотия. Что значит? Худые нравы монахов XV в., — Синод. ркп. № 235, л. 263, стр. 141. Монахи повыдирали бороды у многих настоятелей монастырей: Саввы Сторожевск., Варсоноф. (Саввы) Тверск. В общежитных монастырях строптивость монахов. В некоторых чудесах Варлаама Хутынского живо рисуют упадок дисциплины в монастырях в XVI в., Ключевского Жития, стр. 419 нач. Как жили монахи в XVI в., — Чтен. Общ. Ист. и Древн. Российских 1859 г., III, стр. 9-11. Недостатки монашества: послание Грозного в Кириллов монастырь, Алексея Михайловича туда же, — Акт. Экспед. т. IV, стр. 328. Вассиан Косой обвиняет монахов в сочинительстве, — Чтен. Общ. Ист. и Древн. Российских 1859 г., III, стр. 6. Житие Антония Римлянина. Монахи притворяют себе священничество. Для чего? У Жмакина Приложж. стр. 90. Для характеристики монашеской жизни XVII в. очень много любопытного в ркпп. Беляева по Описанию Викторова стр. 98. Дела в монастырях: Троицкий архимандрит Дионисий засажен быт экономом в нужник. Наше монашество (с худой и мерзостной стороны) позднейшего времени: Солотчинские монахи и их крепостные С. Терпигорова (Атавы) в Историческом Вестнике Суворина, 1887 г., Февраль. Плохо живущего старца «сбить с монастыря метлами и бить колия», — Русск. Историч. библиот., XIV, стр. 933).

³¹⁹ («В монастыре на погосте» старицы, — Неволин стр. 175).

³²⁰ (Крестьяне рыбу ловили, бобров, — Акт. Эксп. т. I № 11, стр. 7 нач.).

³²¹ (При Киприане игумены ездили в вотчины на братчину, Акт. Эксп. т. I, № 11, стр. 7. Поезды по вотчинам для пьянства, — Стоглав стр. 54 (ср. стрр. 233, 234). Не служили совсем, *ibid.* стр. 54 fin.).

³²² Преп. Иосиф в 10-й главе Устава. То же после Стефана Махрищского.

³²³ (Обычай чествования монахами светских властей в Западной Руси в начале XVI в., — Акты Зап. России, т. № 112, стр. 141. Подарки властям светским со стороны монастырей в Юго-Западной Руси, — Голубева С.Т. Петр Могила стр. 246 (тоже, что на Москве: Иосиф Волоколамский с князем Волоколамским). При Петре Вел. в монастырях останавливались торговцы. как в гостиницах, — Соловьев XV, 113).

³²⁴ Содержали в монастырях племянников, — Стоглав стр. 55. (В «Материалах для истории Архангельской епархии» Чтения Общ. Ист. и Древн. Российск. 1880 г., кн. 2, — есть сказка о монахах монастыря: почти все из Кольских жителей: шатаются к родным и тащат из монастыря к родным. В Западной Руси в XVI в. архимандриты обирали монастыри для обогащения детей и родственников, — Голубева С.Т. Петр Могила, т. I, стр. 252).

³²⁵ (Игумены жили роскошно, — Житие преп. Сергия. л. 153 об.).

³²⁶ У иером. Арсения в [статье «Летопись наместников, келарей, казначеев, ризничих и пр. Троицкой Сергиевой лавры, напеч. в 1868 г. в IV выпуске Летописи занятий Археографич. Комиссии]: 80 лошадей для разъездов. (А если верить И.М. Снегиреву в его «Воспоми-

паниях», что он говорит, что перед митр. Платоном архимандриты лавры парились в своей Корбушской бане при подавании на каменку венгерским вином, которым потом они и окачивались и что у одного из них были пряжки на башмаках (которые носили тогда архимандриты с шелковыми чулками) стоившие 10 тысяч рублей, — что каждому монаху в лавре ежедневно отпускались: бутылка хорошего кагору, штоф пенного вина, по кунчану меду, пива и квасу, см. в Русском Архиве Бартенева 1886 г., №№ 3-4, стр. 535-536).

³²⁷ Стоглав Казанск. изд. стр. 228, 233; Старец Филофей к вел. князю Василию Ивановичу; Неизвестный в послании к Грозному.

³²⁸ Стоглав стрр. 233, 55 (без зазору).

³²⁹ В гл. 49, Казанск. изд. стр. 236 нач.

³³⁰ Что в отрывке, это видно, во-первых, из надписания, которое: «от царского написания», — во-вторых, из того, что в нем указываются «предиреченныя честныя обители», — стр. 239, тогда как ни о каких обителях, поскольку оно приводится в деяниях, в нем не говорится.

³³¹ Гл. 52 sub fin., Казанск. изд. стр. 256 fin.

³³² Приводим не в системе, а в том порядке как в деяниях.

³³³ (Предписание собора по поводу этого см. стр. 233 нач.).

³³⁴ Гл. 5-я, вопр. 8-й, Казанск. изд. стр. 54.

³³⁵ Гл. id., вопр. 9, стр. 56.

³³⁶ Гл. id., вопр. 13, стр. 59.

³³⁷ Гл. id., вопр. 15, стр. 60.

³³⁸ Гл. id., вопр. 16, стр. 61 (Процент тогдашний на пять 6-ой или на сто 20-ый, — Собр. Госуд. Грам. и Догов. т. II, 87. В Ярославово время 40 на сто, - II, 34).

³³⁹ Гл. id., вопр. 17, стр. 61.

³⁴⁰ Гл. id., вопр. 19, стр. 63.

³⁴¹ Гл. id., вопр. 37, стр. 76 (Судебник Грозного § 91: в монастырях жили торговые городские люди; велено их выводить из монастырей и судить наместникам, след. живя в монастырях они судились у духовных властей).

³⁴² Гл. 49 нач., Казанск. изд. стр. 225 (и след.).

³⁴³ Гл. id., стр. 227 fin.

³⁴⁴ Гл. id., стр. 230 fin. (ср. стр. 225).

³⁴⁵ Гл. id., стр. 228. По селам с архимандритами не ездить стр. 233 fin. О слугах и о нехождении к ним монахов стр. 236. По кельям не ходить и из монастыря не исходить стр. 245.

³⁴⁶ Гл. id., стр. 229.

³⁴⁷ Гл. id., стр. 237.

³⁴⁸ Гл. id., стр. 230.

³⁴⁹ Гл. id., стр. 233 fin. (не имать посул на слугах стр. 230).

³⁵⁰ Гл. id., стр. 237. Гл. id., стр. 233 fin. (не имать посул на слугах стр. 230).

³⁵¹ Гл. id., стр. 232 fin. (о детях и племянниках еще гл. 41, вопр. 4, стр. 168).

³⁵² Гл. id., стр. 234 fin.

³⁵³ Гл. id., стр. 236 fin. (ср. стрр. 225, 233, 237, 240, 241).

³⁵⁴ Гл. id., стр. 235 (ср. стрр. 297 fin.).

³⁵⁵ Гл. id., стр. 233.

³⁵⁶ Гл. id., стр. 236. О наказании бесчинников стрр. 241, 244.

³⁵⁷ Гл. 71, стр. 330 (еще гл. 85, стр. 372).

³⁵⁸ Гл. 74, стр. 337 (ср. стрр. 300, 56, 87, 59 нач.).

³⁵⁹ Гл. 85, стр. 372.

³⁶⁰ Гл. 52, стр. 254.

³⁶¹ Стр. 249.

³⁶² Из слова 7-го (с прибавлением двух новых отеческих свидетельств) и из предания 7-го слова 14 (печатн. в Макарьевск. Минее coll. 542 и 602).

³⁶³ Стр. 252 fin. sqq.

³⁶⁴ Стр. 256.

³⁶⁵ Казанск. изд. стр. 901 fin.

³⁶⁶ Казанск. изд. стр. 903.

³⁶⁷ (См. еще о жизни монашеской стр. 168, 240; архимандриты подолгу не служили стр. 196; о монастырях мужскоженских стр. 367; о монахинях-просфорницах у мирских церквей и монахах при приходских священниках; о руге стр. 71, 408; о деньгах отдаваемых в рост стр. 344; монахиням причащаться от мирских священников стр. 175 fin.; о погребении монахинь в мужских монастырях стр. 195. Принимать в монастыри без вклада стр. 240 sqq., 243 fin., 246. Приходящих священников и диаконов принимать с грамотами стр. 247).

³⁶⁸ Митр. Макария VII, 109.

³⁶⁹ См. у Филарета в «Русских Святых» под 8 Декабря (3-го изд. III, 540 sqq. О годе при- бытия Кирилла на Челму — у Ключевского в Житиях стр. 321, прим. О бывшем монастыре — Ист. Иер. VI, 654).

³⁷⁰ См. духовное завещание преп. Лазаря, которое нельзя впрочем принимать за совершенно достоверное, с Ист. Иер. V, 123 (у Филарета в «Русских Святых» под 8 Марта, — I, 325).

³⁷¹ См. в Чтен. Общ. Ист. и Древн. 1878 г., кн. 3, статью еп. Макария: Христианство в пределах Архангельской губернии, стр. 52, также у Филарета в «Русских Святых» под 18 Апреля, - I, 506.

³⁷² Митр. Макария, VII, 322.

³⁷³ Ibid., VII, 323 sqq.

³⁷⁴ Словарь Семенова под словом: Пинега. Монастырь основан монахами Печерского монастыря: Арсеньева Зыряне стр. 9 (из какого нибудь издания Архангельского Статистич. Комитета).

³⁷⁵ См. указанную выше статью: Христианство в пределах Архангельской губернии, стр. 17.

³⁷⁶ (См. статью Шестакова: Просветители Лопарей — архим. Феодорит и св. Трифон Печенгский в Журнале Мин. Нар. Просв. 1868 г., Июль, часть 139. О Коле см. в Словаре Семенова).

³⁷⁷ Митр. Макария VII, 109 fin.

³⁷⁸ Епифаниево житие преп. Сергия: «множество много стичахуся от различных стран (областей России) и град., вси убо имеяху яко единого от пророк», — Лаврск. изд. л. 177 об.; житие преп. Кирилла: «мнози от различных стран и градов прихожаху к святому», — Академич. фундамент. ркп. № 94, л. 195 об.

³⁷⁹ Писатели житий обыкновенно называют святых заступниками (запретниками) обиди- мых, след. сознавали за ними эту обязанность.

³⁸⁰ В житии преп. Димитрия Прилуцкого рассказывается, что соседний его монастырю богатый человек принес один раз пищи и пития для монахов последнего, но что преподобный не хотел было брать принесенного, говоря принесшему: «отнеси сие в дом свой, еже нам при- несл еси, и яже суть рабы и сироты в дому твоём, тех питай, да не погибнут голодом и жаждою и наготою, по божественному писанию, и тех избытки (что останется от тех) нашей нищеты донеси, да будеши свершен милостивец и вменит ти Господь Бог в правду», и что он со- гласился взять принесенное только после того, как принесший дал обещание «такое творити, якоже научи его (он — преподобный), да не ктому будет зол господин рабом своим», — ркп. Моск. дух. Акад. из Волоколл. № 640, л. 57. Преп. Иосиф Волоколамский писал послание к одному немилостивому до рабов боярину о миловании рабов (см. выше стр. [165]). — Житие преп. Иосифа Волоколамского 2-ое, стр. 22. Сфг статью «Голос древней русской церкви об улучшении быта несвободных людей», помещенную в Православном Собеседнике 1859 г., кн. I, стр. 40.

³⁸¹ Епифаниево житие по Лаврск. изд. л. 191 sqq.

³⁸² Начиная с жития преп. Кирилла Белозерского, — Академич. фундамент. ркп. № 94, л. 196.

³⁸³ Житие преп. Иосифа, написанное Саввою Черным, по изд. Невостр. стр. 49 fin. sqq.

³⁸⁴ Основание библиотеки Соловецкого монастыря положено было чрез снятие списков с рукописей Новгородской Софийской библиотеки, см. в Правосл. Собеседн. 1859 г., кн. I, статью: Библиотека Соловецкого монастыря, стр. 31 sub fin. sqq. От списков Патерика Печер- ского, написанных в Печерском монастыре — в 1406 г. для епископа Тверского Арсения и в 1460 г. для митрополичьего наместника Акакия (I-го т. I-я полов., стр. 634/764), пошли списки Патерика северной Руси. В библиотеке Московской духовной Академии есть две рукописи,

поступившие из Троицкой лаврской библиотеки, написанные в Печерском монастыре, обе в одном и том же 1474 г. (№ 43 — Златоструй и № 69 — Следованная Псалтирь): можно думать, что они приобретены из Киева Троицким Сергиевым монастырем еще в древнее время.³⁸⁵ (Кириллов монастырь — гнездо образованности тогдашней со времени самого Кирилла).

Приложения

Приложение I. Списки монастырей XIII-XVI вв. в Московской или Северной Руси

I. Москва

1. — XIII в. Данилов, созданный кн. Данилом Александровичем (... 1303). [Зверинский № 777].
2. — XIII в. Богоявленский, основанный тем же князем и оконченный Калитой в 1304 г. Макар[ия митр. История Русской церкви т.] IV, 174 [Зверинский № 76].
3. — XIV в. Спасский придворный, построенный Калитой в 1328 г. Макар IV, 175 (Спас на Бору — монастырь в 1319-1320 г., — Собр. летт. V, 215; монастырь св. Преображения 1319 г., — Никон. лет. III, 123 нач. [Зверинский № 2066. Упоминания 1319 г. Зверинский считает относящимися к «Спасскому Старому, на Песках, мужскому монастырю», особому от этого. См. № 2079].
4. — Андроников, построенный митр. Алексеем. Макар IV, 185 fin. [Зверинский № 1155].
Е. Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский, 2-ое изд., стр. 78].
[5. — Рождество-Богородицкий на Старом Симонове, мужской, в Москве, на левом берегу р. Москвы. Основан в 1370 г. преп. Сергием Радонежским. Зверинский № 1990.]
Е.Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский, 2-ое изд., М., 1909 г., стрр. 76-77].
6. — Симонов, построенный Феодором. Макар IV, 187 (В 1405 г. на Симонове каменная церковь, — Воскрес. лет. VIII, 77 fin.). [Зверинский № 430].
7. — Петровский упом. 1377 г. Ib. 189 [Зверинский № 752].
8. — Чудов, основанный в 1365 г. Ib. 189 [Зверинский № 1357].
9. — Алексеевский женский. Ib. 189 fin. [Зверинский № 10].
В Москве в нашествие 1382 г. Тохтамышем убит игумен Кирилловский, — Никон. лет. IV, 138; в 1385 г. какой-то монастырь, — Никон. лет. IV, 149).
10. — Рождественский на Рву или на Трубе, женский, основанный матерью кн. Владимира Андреевича до 1389 г. Макар IV, 190 (Воскрес. лет. под 1389 г., — Собр. летт. VIII, 60). [Зверинский № 1128].
11. — Вознесенский женский, построенный супругой Донского около 1387 г. Ib. 190 [Зверинский № 722].
12. — Афанасиевский упоминается в 1385 г. Ib. 190 (Монастырь св. Афанасия, — Ник. лет. IV, 148 fin. См. Воскресен. лет. под 1389 г., пожар). [Зверинский № 1389].
13. — Сретенский, основанный в 1395 г. Ib. 190 (Никон. лет. IV, 264; — на Кучковом поле, — Типогр. лет., 206). [Зверинский № 1205].
14. — Старо-Николаевский упом. 1401 г. Ib. 190. Ранее (Встреча митр. Кипр.). [Зверинский № 981].
15. — Златоустовский, упом. 1410 г. Ib. 190 [Зверинский № 808].
16. — Иоанно-Предтеченский под Бором, упом. 1415 г. Ib. 190 [Зверинский № 1926].
[17. — Новинский Введенский, мужской, около Дорогомиловской улицы. Основан в первой половине XV в. митр. Фотием. Зверинский № 1015].
18. — Богоявленский на Троицком подворье, в полов. XV в. Макар. VII, 2 [Звер. № 1436].
19. — Новоспасский в 1462 г. Ib. 3 [Звер. № 1019].
20. — Воскресенский на Высоком, в Белом городе, упом. в 1479 г. Ib. 3 [Звер. № 1535].
21. — Покровский на Садах, великокняжеский, до 1479 г. Ib. 3 [Звер. № 1909].
22. — Спасский в Чигисах, за Яузою, в 1483 г. игумен Чигас каменную церковь. Макар. VII, 3 [Звер. № 2084].
23. — Николаевский на Угрешах, упоминаемый с 1488 г. Ib. 3 [Звер. № 1007].
24. — Космодамианский на Вражках за Яузою, упом. в 1498 г. Ib. 3 [

- [25. — Рождество-Богородицкий на Голутвине, мужской, в г. Москве. Существовал в XV вв. Звер. № 1986].
- [26. — Феодоровский Смоленской Богородицы, женский (потом мужской), в Москве, близ Никитских ворот. Основан в XV в. Звер. № 2205].
27. — Покровский Лыщиков, на Лыщиковой горе, великокняжеский до 1504 г. Макар. VII, 3 fin. [Звер. № 1721].
28. — Георгиевский женский в Белом городе, основанный в первой половине XVI в. дочерью Юрия Захарьевича Романова. Ib. 3 fin. [Звер. № 154].
29. — Новодевичий на Девичьем поле, построенный в 1525 г. Ib. 4 нач. [Звер. № 1017].
30. — Саввин на Девичьем поле, до 1525 г., домовый митрополита. Ib. 4 [Звер. № 1997].
31. — Введенский женский, на Хлынове в Белом городе, упом. в 1536 г. Ib. 4 [Звер. № 1787].
32. — Крестовоздвиженский на Острове, в Белом городе. Макар. VII, 4 [Звер. № 268].
33. — Ильинский на Ильинском крестце в Китай-городе. Ib. 4 [Звер. № 1634].
34. — Николаевский на Драчах в Земляном городе [Звер. № 1797].
- Все три сгорели в 1547 г., Макар. VII, 4.
35. — Иоанновский женский на Кулижках в Белом городе, основанный по преданию Грозным. Ib. 4 [Звер. № 208].
- [36. — Донской мужской. Основан после 1591 г. царем Федором Ивановичем. Звер. № 785].
- [37. — Варсонофиевский женский, в Москве, между улицами Рождественкою и Сретенкою. Существовал уже в конце XVI в. Звер. № 729].
- [38. — Моисеевский, женский, у Охотного ряда. Известен с XVI в. Звер. № 931].
- [39. — Никитский, женский, на Никитской улице. Основан в XVI в. Н.Р. Юрьевым. Звер. № 948].

Область Москвы

40. — (В 1389 г. в Москве мон. Спаса на Восточне, — Никон. лет. IV, 194 нач.). — [Преображенский Спасский на Восточне, мужской, в 14 верстах к сев.-зап. от Москвы, при рр. Москве и Сходне. Уже существовал в XIV в. Звер. № 1941].
- [41. — Воскресенский на Подори, мужской недалеко от р. Клязьмы, в северной части Московского уезда. Упоминается в 1504 г. Звер. № 1543].
- [42. — Воскресенский Хлябовский, мужской, верстах в 30 к сев.-зап. от Москвы, по Петроградскому шоссе. Упоминается в 1504 г. Звер. № 1543].
- [43. — Николаевский Перервинский, мужской, в 7 верстах к ЮЮВ от Москвы, на левом берегу р. Москвы. Существовал уже в 1567 г. Звер. № 327].
- а) В Коломне:
44. — Голутвин близ Колмны, построенный преп. Сергием по просьбе Дм.И. Донского, Макар. IV, 189 [Звер. № 72]. Е. Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский, 2-ое изд., стр. 77].
- [45. — Бобренов Рождественский Богородицкий, мужской, в 1 в. от гор. Коломны, на равнине берега р. Москвы. Построен в XIV в. Звер. № 45].
- [46. — Спасский Преображенский, иначе Спас-Ядринский, мужской, в гор. Коломне. Существовал уже в XIV в. Звер. № 473].
47. — Брусенский Успенский, женский, основанный в 1552 г. Макар. VII, 16 [Звер. № 681].
- [48. — Петропавловский или Рождество-Предтеченский, мужской, в г. Коломне, за р. Коломенкою. Существовал до 1577 г. Звер. № 1870].
- [49. — Мироносицкий, женский, в г. Коломне. Упоминается в 1577 г. Звер. № 1736].
- б) В Серпухове:
50. — Владычень, построенный митр. Алексеем в 1362 г. Макар. IV, 196 [Звер. № 115].
51. — Высотский, построенный преп. Сергием по просьбе князя Владимира Андреевича, залож. 1374 г. Макар. IV, 188 [Звер. № 753] Е. Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский, 2-ое изд., стр. 77-78].
52. — Зачатьевский, в XV в. Макар. VII, 5 [Один и тот же с предыдущим? См. у Е. Е. Голубинского указ. соч.] стрр. 77-78 и 82].

53. — В Серпуховском уезде: Давидова Вознесенская пустынь, основанная старцем Давидом из Пафнутаева монастыря в 1515 г. Ib. 16 [Звер. № 775].

[54. — Соколова Богородицкая Каширская мужская пустынь, в 41 версте к ВЮВ. от г. Серпухова, на левом берегу р. Оки. Упомянута в 1578 г. Звер. № 2032].

в) В Дмитровском уезде:

55. — Троицкий Сергиев монастырь, нач. около 1340 г. Макар. IV, 176 [Звер. № 1234].

56. — XIV в. Хотьков Покровский монастырь, упоминаемый в житии Сергия. Макар. IV, 179 [Звер. № 1343].

57. — Песношский, основанный преп. Мефодием, учеником преп. Сергия в 1361 г. Ib. 195 [Звер. № 404]. Е. Е. Голубинский Преп. Сергий Радонежский, 2-ое изд., стр. 79-80].

[58. — Борисоглебский, мужской, в гор. Дмитрове. Основан в 1388 г. князем Ю. В. Долгоруковым. Звер. № 671].

59. — Ильинский на Воре, митрополичий, упом. 1465 г., Макар. VII, 15 [Звер. № 1628].

60. — Троицкий в Березниках, княжеский, отдан в 1471 г. Троицкой лавре. Ib. 15 [Звер. № 2123].

61. — Дерюзинский близ Троицы, — Описание Хотькова монастыря стр. 13 [в 31 версте к ЗЮЗ. от г. Александрова Владимирской губ., при рч. Вондюхе. Упомянута в XV в., Звер. № 1796].

[62. — Дмитриевский на Хлибу, мужской, в Дмитровском уезде близ р. Яхромы. Упомянута в 1504 г.].

[63. — Медведева Рождество-Богородицкая мужская пустынь, в 36 верстах к СЗ. от Дмитрова, на правом берегу р. Сестры. Существовала в 1509 г. Звер. № 920].

[64. — Успенский Богородицкий Подсосенский, женский, в 47 верстах к ЮВ, от г. Дмитрова и в 7 верстах от Сергиева посада, при р. Торгоше. Существовал в 1561 г. Звер. № 2182].

65. — Введенский Подольный близ Сергиевой лавры, упом. в 1547 г. Макар. VII, 15 [Звер. № 1955].

г) В Звенигородском уезде:

66. — Саввин Сторожевский, основанный по желанию кн. Юрия Дмитриевича преп. Саввой около 1398 г. Макар. IV, 195 [Звер. № 1140] Е.Е. Голубинский Преп. Сергий Радонежский, 2-ое изд., стр. 80].

[67. — Пятницкий Берендеевский, мужской, в 42 верстах к С. от Звенигорода и в 20 верстах тоже к С. от г. Воскресенска, на левом берегу р. Истры. Существовал в 1472 г. Звер. № 1104].

[68. — Крестовоздвиженский, мужской, в г. Звенигороде Московской губ. Существовал уже в XV в. Звер. № 1700].

69. — Онуфриева пустынь, упом. 1504 г. [Звер. № 2191].

[70. — Введенский Звенигородский, мужской. Упомянута в 1504 г. Звер. № 1473].

[71. — Георгиевский в Мушкове, мужской, на р. Истре, в Звенигородском уезде. Упомянута в 1504 г. Звер. № 1559].

72. — Медведев на Тросне, упом. около 1575 г. Макар. VII, 16.

д) В Можайске:

73. — Лужецкий близ Можайска, основанный преп. Ферапонтом по желанию кн. Андрея Дмитриевича (... 1432). Макар. IV, 195 fn. [Звер. № 910].

[74. — Иоакимоаннинский, мужской, на посаде в г. Можайске. Существовал в XV в. Звер. № 1641].

[75. — Троицкий, мужской, в г. Можайске. Существовал в конце XV в. Звер. № 2116].

[76. — Богословский Иоанновский, мужской, близ гор. Можайска, за посадом, на Псарне. Существовал в 1569 г. Звер. № 1433].

[77. — Петропавловский, мужской, в г. Можайске. Был в 1595 г. Звер. № 1871].

[78. — Сретенский, мужской, в г. Можайске. Упомянута в 1595 г. Звер. № 2090].

[79. — Петровский, женский, на посаде гор. Можайска. Существовал в XVI в. Звер. № 1043].

[80. — Благовещенский, женский, на посаде в гор. Можайске. Существовал в XVI в. Звер. № 1397].

[81. — Борисоглебский, мужской, в гор. Можайске, на посаде. Существовал в XVI в. Звер. № 1449].

е) В Богородском уезде:

82. — Дубенский на Сромыни, построенный преп. Сергием по просьбе вел. князя Дмитрия Ивановича Донского в 1378 г. Макар. IV, 188 (о месте см. Словарь Семенова: Стромьни). [Звер. № 1212].

[83. — Спасо-Преображенский у Медвежья озера, мужской, в 25 верстах к З. от г. Богородска и в 20 верстах к ВСВ от Москвы по Стромьинскому тракту, при озере. Основан в XIV в. при вел. кн. Дмитрии Ивановиче Донском. Звер. № 2049].

ж) В Клинском уезде:

84. — Зосимины пустынь на р. Малой Сестре, упом. 1525 г. Макар. VII, 16 [Звер. № 820].

[85. — Георгиевский, мужской, в гор. Рузе. Существовал в XV в. Звер. № 1555].

з) Близ Каширы:

86. — Троицкий Песоцкий или на Песках, упом. 1498 г. Макар., VII, 16 [Звер. № 1261].

[87. — Саввина пустынь Березынский, мужской, в 30 верстах к ЮЮВ от г. Каширы Тульской губ., при рч. Березине. Существовал в 1578 г. Звер. № 1996].

и) В Белеве:

88. — Спасо-Преображенский, постр. до Грозного, Макар. VII, 20 fin. [Звер. № 1170].

к) В Веневе:

89. — Николаевский Венев близ Венева упом. в 1408 г. Макар. IV, 196. [Звер. № 334].

[90. — Всеволож преч. Богородицы, мужской, в 28 верстах к СВ. от Венева, при р. Осетре. Упоминается в 1578 г. Звер. № 1548].

[91. — Рождество-Богородицкий Болахнинский, мужской, в 6 верстах к СВ. от г. Богородица Тульской губ., при рч. Малой Сукромке. Существовал в XVI в. Звер. № 1985].

[92. — Иоанно Предтечев мужской в г. Туле, на берегу р. Упы. Основан в 1552 г. Звер. № 223].

II. Калуга и ее область

[1. — Тихонова Успенская мужская пустынь, в 18 верстах к СЗ. от Калуги, при рч. Вепрейке. Основан в XV в. преп. Тихоном, скончавшимся в 1492 г. Звер. № 1221].

2. — Близ Калуги Лаврентьевский, упом. в 1565 г. Макар. VII, 16 [Звер. № 274].

3. Покровский Высокий близ Боровска, упом. 1414 г. Макар. IV, 196 [Звер. № 754].

4. — Боровский Пафнутиев, основанный в 1444 г. Макар. IV, 196; VII, 4 sqq. [Звер. № 1038].

5. — Рождество-Богородицкий, женский, княжеский, основ. до 1452 г. Ibid., VII, 14 [Звер. № 1121].

6. — Введенский в Брынском лесу, построен. Герасимом Болдинским в полов. XVI в. Ib. 20 (см. Смоленск). [Звер. № 1416].

[7. — Жиздринский Успенский Троицкий, мужской, в г. Жиздре Калужской губ. Существовал в 1547 г. Звер. № 1603].

[8. — Добрый Покровский Зачатейский Богородицкий, мужской, в 10 верстах к С. от Лихвина по дороге в Перемышль, на правом берегу р. Оки. Существовал в XV в. Звер. № 784].

[9. — Афанасьевский женский в гор. Лихвине. Основан в конце XVI в. кн. Д. С. Одоевским. Звер. № 20].

- [10. — Николаевский Черноостровский, мужской, в г. Малоярославце. Основан в XIV в. кн. Оболенским. Звер. № 568].
- [11. — Рождественский Богородицкий, мужской, Калужской губ. Малоярославецкого уезда. Основан в 1437 г. Звер. № 1122].
- [12. — Успенский Шаровкин, мужской, в 9 верстах к ЮЗ. от Перемышля Калужской губ. Основан в XVI в. иноком Феогностом, скончавшимся в 1545 г. Звер. № 576].
- [13. — Гремячев Успенский Лихвинский, мужской, в 7 верстах к ЮВ. от Перемышля, на правом берегу р. Оки. Существовал еще в XVI в. Звер. № 774].
- [14. — Лютиков Троицкий, мужской, в 6 верстах к С. от Перемышля по дороге в Калугу, на правом берегу р. Оки. Существовал в XVI в. Звер. № 915].
- [15. — Николаевский Резвонский, мужской, в г. Перемышле Калужской губ., на береговой возвышенности р. Оки. Существовал в 1567 г. Звер. № 1821].
- [16. — Спасский Воротынский, что на усть Угры, мужской, в 28 верстах в С. от г. Перемышля Калужской губ., при впадении р. Угры в Оку. Существовал в XVI в. Звер. № 2068].
- [17. — Оптиная Введенская Макарьева мужская пустынь, в 4 верстах к СВ. от Козельска, на правом берегу р. Жиздры. Существовала уже в XV в. Звер. № 1025].
- [18. — Вознесенский, женский, в гор. Козельске. Основан в 1499 г. Звер. № 719].
- [19. — Георгиевский Соболевский, на Ресе, мужской, в 27 верстах к ЗЮЗ. от Мещовска. Основан в конце XVI в. Звер. № 763].
- [20. — Казанский Богородицкий Шатрищегорский, мужской, в 40 верстах к З. от Медыни, близ Юхновской границы. Существовал не ранее XVI в. Звер. № 856].
- [21. — Успенский Боровенский Ферапонтова пустынь, мужской, в 10 верстах к В. от Монастырца при рч. Боровенке. Основан старцем Ферапонтом. Несомненно существовал в XVI в. Звер. № 1310].

III. Владимир Кляземский и его область

[О монастырях домонгольских см. во 2-й половине I-го тома стрр. 638-641/759-762].

Новые:

1. — XIII в. Константино-Еленский, упомин. 1276 г. Макар. IV, 173 (Под 1272 г., — Никон. лет. III, 59 fin.). [Звер. № 1350].
- [2. — Борисоглебский, мужской, в гор. Владимире. Упомянут в 1389 г. Звер. № 1442].
3. — Федоровский, в 3 верстах от города, основанный Грозным по случаю рождению сына Феодора в 1557 г. Макар. VII, 15 [Звер. № 1333].
- Во Владимирском уезде:
4. — Сновидский [Звер. № 1148].
5. — Николаевский Волосов [Звер. № 128].
6. — Преображенский на Святом озере, упом. 1504 г. [Звер. № 423].
- Все три — митрополичьи, Макар. VII, 16.
- Владимира область:
7. — Благовещенский на Киржаче, построенный преп. Сергием. Макар. IV, 185 [Звер. № 864].
8. — Дубенский на острове, на р. Дубне, построенный преп. Сергием по просьбе великого князя Дмитрия Ивановича Донского, после 1380 г. Макар. IV, 188 fin. (Никон. лет. IV, 83 fin. [Звер. № 1313].
- Переяславль:
- [9. — Александровский Борисоглебский, мужской, в 4 верстах к С. от Переяславля, на восточном берегу Плещеева озера. Основан св. кн. Александром Невским в XIII в. Звер. № 1366].
10. — Николаевский, основан Дмитрием Прилуцким прежде 1371 г. Макар. IV, 195 [Звер. № 973]. Е.Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский, 2-ое изд., стр. 83].
11. — XIV в. Богородицкий Горицкий до полов. XIV в. Макар. ib. 194 [Звер. № 2184].
- [12. — Николаевский князь Андреевский, женский, в гор. Переяславле. Время основания неизвестно (XIV в.?) Звер. № 986].

13. — Введенский, существ. в начале XV в. Макар. IV, 195 [Звер. № 697].
- [14. — Феодоровский, женский, в предместии гор. Переяславля, на горе. Существовал уже во второй половине XV в. Звер. № 1334].
- [15. — Пречистая Успенская Пустынная на Кубри мужская пустынь, в 26 верстах к ЮЗ. от Переяславля, при рч. Кубре, впадающей в р. Нерль. Упомянута с 1472 г. Звер. № 1942].
- [16. — Духов с Гробли, мужской, в г. Переяславле. Существовал уже в XVI в. Звер. № 1595].
- [17. — Николаевская Солбинская мужская пустынь, в 40 верстах к СЗ. от Переяславля, на правом берегу р. Солбы. Существовала уже в XVI в. Звер. № 964].
18. — Данилов, основанный в 1508 г. Макар. VII, 13 [Звер. № 1264].
19. — Христорождественский, упомин. в 1540 г. Макар. VII, 15 [Звер. № 2212].
20. — Махрицкий близ Александрова преп. Стефаном при вел. кн. Иоанне Иоанновиче (1353-1359). Макар. IV, 195 [Звер. № 919]. Е. Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский, 2-ое изд., стр. 83].
- [21. — Покровский митрополичий, мужской, в 28 верстах к ВСВ. от Александрова по дороге в г. Юрьев, при рч. Богоне. Упомянута в 1465 г. Звер. № 1905].
- [22. — Симеоновский Троицкий, мужской, в 6 верстах к С. от г. Александрова, на горе, при р. Серой. Основан царем Иваном IV в XVI в. Звер. № 2020].
- [23. — Лукианова Богородицкая, мужская, пустынь в 10 верстах к С. от Александрова. Основана в 1594 г. Звер. № 911].
- [24. — Воскресенская мужская пустынь, в 20 верстах к СЗ. от г. Александрова, на берегу р. Куньимы, притоке р. Дубны. Существовала в XVI в. Звер. № 1521].
- [25. — В Гороховце: Георгиевская Сергиева Троицкая мужская пустынь, в 15 верстах к З. от Гороховца., при оз. Сане, близ левого берега Клязьмы. Основана в 1365 г. преп. Сергием Радонежским. Звер. № 1553]. Е.Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский, 2-ое изд., стр. 78-79].
26. — Васильевский на Клязьме, упом. около 1418 г. Макар. IV, 196 [Звер. № 690].
- [27. — Михайлова пустынь (Сретенский, Успенский Николаевский), мужская, в 12 верстах от Коврова, при р. Клязьме. Основана в XV в. пр. Михаилом. Звер. № 926].
- [28. — Рождественский Знаменский, женский, в 50 верстах к СЗ. от Коврова, на почтовой дороге из Суздаля в Шую, при р. Ухтоме. Основан в XV в. Марфою Владимировною, дочерью Старичьего князя Владимира Андреевича и супругою принца Магнуса, короля Лифляндского. Звер. № 1126].
- [29. — Успенский Хотомльский Троицкий, мужской, в 40 верстах к СВ. от г. Коврова, при р. Тезе. Существовал в XVI в. Звер. № 2197].
- [30. — Николаевский Шартоминский, мужской, в 12 верстах к С. от г. Шуи, при впадении рч. Молохты в р. Тезу. Существовал уже в XV в. Звер. № 1011].
- [31. — Троицкий Шуйская пустынь, мужской, в гор. Шуе. Существовал уже в половине XVI в. Звер. № 1286].
- [32. — Антониева Покровская мужская пустынь в г. Покрове. Существовала еще в 1506 г. Звер. № 1374].
- [33. — Ястребский Спасский Прохорова Вассианова пустынь, мужской, в 17 верстах к ЮЮВ. от г. Судогды, при рч. Ястребе, впадающей в р. Судогду справа. Основана преп. Прохором, скончавшимся в 1592 г. Звер. № 2245].
- [34. — Покровский Троицкий, мужской, в г. Ивано-Вознесенске. Основан в 1579 г. кн. Черкасским. Звер. № 1887].

IV. Суздаль и его область

[О монастырях домонгольских см. во второй половине I тома стрр. 639/760 и 762]

Новые:

1. — XIII в. Александровский женский, построенный Александром Ярославичем Невским. Макар. IV, 173 [Звер. № 604].

[2. — Васильевский Кесарийский, мужской, в гор. Суздале. Уже существовал в XIII в. Звер. № 688].

[3. — Троицкий, женский, в гор. Суздале. Основан по завещанию преп. Евфросинии в XIII в. Звер. № 1240].

4. — Евфимиев, построен 1352 г., Макара. IV, 192 [Звер. № 1158]. Е. Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский, 2-ое изд., стр. 84].

5. — Покровский женский кн., постр. 1364 г. Ib. 192 fin. [Звер. № 1066].

[6. — Архангельский, мужской, в гор. Суздале. Упоминается в 1462 г. Звер. № 1383].

[7. — Борисоглебский, мужской, в гор. Суздале. Существовал уже в XV в. Звер. № 1443].

[8. — Предтеченский Киберганский, мужской, в 27 верстах к С. от Суздаля, ври р. Нерли. Упоминается в 1512 г. Звер. № 1922].

[9. — Богородицкий Тихвинский, мужской, в гор. Суздале, по правую сторону р. Каменки. Упоминается в 1513 г. Звер. № 1422].

[10. — Спасов Кукоцкий или Спас на Куксе, мужской, в 23 верстах к З. от Суздаля, при ррч. Куксе и Ирмизе. Несомненно существовал в XVI в. Звер. № 1156].

Юрьев Польский:

11. — XIII в. Архангельский, упом. в 1269 г. Макара. IV, 175 (Никон. лет. III, 48 fin.). [Звер. № 628].

12. — Богородицкий или Успенский на Воиновой горе, упом. ок. 1428 г. Макара. IV, 196 [Звер. № 2236].

13. — Козмин на р. Яхроме, постр. в XV в. Козмоу Яхромским из Киево-Печерской лавры. Ib. VII, 17 [Звер. № 877].

[14. — Петропавловский, мужской, ок. гор. Юрьева. Несомненно существовал в XVI в. Звер. № 352].

[15. — Покровский Дубенский, мужской в 18 верстах к В. от г. Юрьева, при рч. Дубенке. Уже существовал в 1521 г. Звер. № 1903].

[16. — Георгиевский — Дубовая церковь, мужской, в 14 верстах к СВ. от Юрьева. Известен с 1565 г. Звер. № 760].

17. Архангельский, постр. в 1560 г. кн. Кубенским. Макара. VII, 17.

V. Нижний Новгород

18. — XIV в. Печерский Дионисием ок. 1330 г. Макара. IV, 192 [Звер. № 1055]. Е. Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский, 2-ое изд., стр. 84].

19. — Зачатьевский женский княг. ок. 1355 г. Ib. 192 (построен княгиней Андрея Константиновича, - Никон. лет. IV, 78). [Звер. № 804].

20. — Благовещенский, возобновлен митр. Алексеем ок. 1370 г. Ib. 192 [Звер. № 635. Об его основании см. в второй половине I-го тома И.Р.Ц. стр. /762].

[21. — Спасский, мужской, в Нижнем Новгороде. Существовал в 1393-1423 гг. Звер. № 2061].

22. — Николаевский Дудин, не позднее первой половины XV в. Макара. IV, 192 [Звер. № 612].

[23. — Успенский, мужской, в г. Нижнем Новгороде, на Ильинской горе. Существовал в XVI в. Звер. № 2172].

[24. — Спаский Толоконцовский, мужской, в 8 верстах от Нижнего, при оз. Спасском и рч. Везломе. Основан не позднее первой четверти XVI вв. Звер. № 2081].

[25. — Духов, мужской, в гор. Нижнем Новгороде. Существовал уже в XVI в. Звер. № 788].

[26. — Воскресенский, женский, в гор. Нижнем Новгороде, в Кремле, недалеко от Никольской башни. Существовал в XVI в. Звер. № 1529].

[27. — Казанская Великовражская мужская пустынь, в 27 верстах к ЮВ. от Нижнего, на правом берегу Волги. Основана в конце XVI в. Звер. № 1654].

28. — Городец:¹ Лазаревский (мужско-женский, — Никон. лет. IV, 17) упом. 1367 г. Ib. 195 [— в 18 верстах к СЗ. от Суздаля при рч. Ирмизе. Звер. № 1565].

¹ Местоположение Лазаревского мон. в Городце по Макарию — у Зверинского указано иное: Городецкий-Лазаревский или Городищенский при селе Давыдовском, Суздальского уезда.

29. — В Балахне: Покровский, основ. иером. Пафнутием [Звер. № 1061].
30. — Христорождественский [Звер. № 1344].
31. — В Арзамасе: Спасский. Макар. VII, 17 нач. [Звер. № 1184].
[32. — Николаевский или Никола Новые Проци, женский, в гор. Арзамасе, основан свящ. Феофилактом Яковлевым неизвестно когда, но уже существовал в XVI в. Звер. № 970].
[33. — Архангельский женский в гор. Княгинине Нижегород. губ. Основан во второй половине XVI в. кн. М.И. Воротынским. Звер. № 626].
[34. — Исадский Спасская Архидиаконская пустынь, мужской, в 4 верстах к ЮВ. от Макарьева, на правом берегу р. Волги, недалеко от с. Лыскова. Упоминается в 1577 г. Звер. № 1638].
[35. — Никола Сакма, женский, в 40 верстах к ЮЗ. от г. Сергача Нижегородской губ., при р. Пьяне. Основан в XVI в. царем Иваном IV. Звер. № 1835].
[36. — Троицкий Сакминский, мужской, в 40 верстах к ЮЗ. от г. Сергача, при р. Пьяне. Основан в XVI в. царем Иваном IV. Звер. № 2146].

V. Кострома и ее область

- [1. — Спасский Запредненский, мужской, в г. Костроме, при р. Запруденке, впадающей в р. Кострому. Основан в 1238 г. Звер. № 2070].
[2. — Ризположенский Анастасиин, женский, в г. Костроме. Основание его относят к половине XIV в. Звер. № 12].
[3. — Бабаевский Николаевский, мужской, в 38 верстах к ЗЮЗ. от Костромы, на правом берегу р. Волги, при впадении рч. Солоницы. Упоминается уже в 1375 г. Звер. № 630].
4. — Ипатьевский постр. татарским князем Четом во второй половине XIV века. Макар. IV, 193 [Звер. № 834].
5. — Воздвиженский в Костроме, XVI в. Ib. VII, 17 [Звер. №№ 12 и 260].
6. — Богоявленский в Костроме? [Звер. №№ 12 и 69].
7. — Благовещенский с Уноража в Костромском уезде, упом. ок. 1500 г. Макар. VII, 17 [Звер. № 2163].
[8. — Спасский, мужской, в г. Галиче Костромской губ., на горе. Основан в 1335 г. игуменом Афанасием. 2059].
[9. — Рождество-Богородицкий, мужской, в 11 верстах к СВ. от Галича, при р. Едамше. Существовал в конце XIV в. Звер. № 1982].
[10. — Паисиев Успенский Николаевский, мужской, в 1 ½ верстах к З. от Галича, при слободе Овиновой, на южном берегу Галичского озера. Существовал уже в XIV в. Звер. № 1034].
[11. — Николаевский Старо Торжский, мужской, в гор. Галиче, на берегу озера, близ урочища, называемого Столбище или Старое городище. Полагают, что основан в XV в. Звер. № 1005].
[12. — Флоровский или Фроловский, мужской, в 5 верстах от г. Галича, на южном берегу Галичского озера. Существовал в XVI в. Звер. № 2207].
13. — Успения Божией Матери близ Галича преп. Авраимом (... 1575). Макар. IV, 193 [Звер. № 598]. Е.Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский, 2-ое изд., стр. 81].
14. — Положения пояса Божией Матери (Озерки) преп. Авраимом. Ib. 193 [Звер. № 1915]. Е. Е. Голубинский *ibid.*.
15. — Собор Богородицы (Коровье) им же. . Ib. 193 [Звер. № 2031]. Е. Е. Голубинский *ibid.*, стр. 82].
16. — Покрова на Чухломском озере его же. Ib. 193 [Звер. № 597]. Е. Е. Голубинский *ibid.*.
[17. — Чухломский, женский, в г. Чухломе Костромской губ. Существовал в XV в. Звер. № 2225].
18. — Сыпанов Троицкий близ Нерехты преп. Пахомием (... 1384). [Звер. № 1283].
[19. — Николаевский Строево-Горский, мужской, в 38 верстах к Ю. от г. Нерехты. Существовал в XVI в. Звер. № 1824].
20. — Железоборовский преп. Иаковом при Василии Дмитриевиче (1389-1425). Макар. IV, 194 [Звер. № 796]. Е. Е. Голубинский *ibid.* стр. 82].
[21. — Макариева на Писме Спасо-Преображенская мужская пустынь, в 25 верстах к ЮЗ. от г. Буй, при рч. Письме. Существовал в конце XIV — первой четверти XV в. Звер. № 1725].

[22. — Иакова Бруаевского мужская пустынь, в 21 версте от Буя и в 5 верстах к ЮЮВ. от Железноборовского монастыря. Основана в XV в. Иаковом Бруаевским, учеником преп. Иакова Железноборовского. Звер. № 1639].

23. — Благовещенская на р. Монзе, конец XVI в. Макаар. VII, 17 [Звер. № 1336].

24. — Богоявленский Луховский [Звер. № 1726].

25. — Троицкий-Желтоводский (Карандашем замечено: «Нижегород?»). [Звер. № 279].

26. — Макарьевский Унженский [Звер. № 280].

Все три преп. Макарием, который ... не позднее 1444 г. Макаар. IV, 194.

27. — Николаевский, иначе Тихонова пустынь, близ Луха после 1503 г. Ib. VII, 17 [Звер. № 895].

[28. — Спасская Унженская мужская пустынь, в 22 верстах к Ю. от г. Макарьева, на правом берегу р. Унжи. Существовал в 1585 г. Звер. № 2055].

29. — Преображенский в Кинешме, упом. ок. 1452 г. Макаар. VII, 17 [Звер. № 1168].

30. — Преображенский на Сурском озере, основ. ок. 1530 г. (Ib. 17) Корнилием Комельским и Геннадием Любимогр. [Звер. № 1157].

[31. — Богоявленский, мужской, в гор. Юрьевце. Существовал в XVI в. Звер. № 1437].

[32. — Варнавинская Троицкая мужская пустынь в гор. Варнаvine. Основана в 1464 г. Звер. № 101].

[33. — Воскресенский, мужской, в г. Солигаличе. Основан в 1335 г. Галичским князем Федором Семеновичем. Звер. № 1527].

[34. — Богородицкий Рождественский, мужской, в г. Солигаличе. Существовал уже в конце XV в. Звер. № 1420].

[35. — Жукова Богородицкая Успенская Салдовская мужская пустынь, в 11 верстах к Ю. от Солигалича, при р. Солде. Основана в 1515 г. Звер. № 799].

[36. — Спасская на р. Воче мужская пустынь, в 12 верстах к ЮЮВ. от Солигалича. Основана св. Александром Вочским; существовала уже в 1534 г. Звер. № 602].

[37. — Макариев Успенский, мужской, в г. Солигаличе. Основан в XVI в. Звер. № 1729].

[38. — Преображенский, мужской, в г. Солигаличе. Несомненно существовал в XVI в. Звер. № 1933].

[39. — Вознесенский, мужской, в гор. Пучеже, на правом берегу р. Волги. Основан в конце XVI в. митроп. (впоследствии патриархом) Иовом. Звер. № 721].

[40. — Успенская Княжая мужская пустынь, в 25 верстах к ЮВ. от Кологрива, при рч. Княжей, впадающей в Унжу. По преданию, основана в XVI в. И. Ф. Цызаревым. Звер. № 1294].

VI. Ростов и его область

[О монастырях домонгольских см. во второй половине I-го тома стрр. 641-652/762-775].

Новые:

1. — XIII в. Спасский женский, созданный княгиней Мариею Михайловной до 1271 г. (в котором Академ. лет. под 1271 г.; Никон. лет., III, 54 fin.) [Звер. № 1195].

2. — Иоанновский, упомин. 1288 г. Макаар. IV, 174 [Звер. № 1434].

3. — Григория Богослова, упом. около 1365 г. Макаар. IV, 193 [Звер. № 1568].

4. — Зачагиевский — Иаковлев епископом Иаковом около 1389 г. Ib. 193 [Звер. № 465].

5. — Рождество-Богородицкий, усвоится архиепископу Феодору (1389-1394). Ib. 193 [Звер. № 1125].

[6. — Лазаревский, мужской, в г. Ростове Ярославской губ. Существовал в XVI в. Звер. № 1712].

Ростовская область

7. — Борисоглебский на Устье, построенный иноками Феодором и Павлом с благословением преп. Сергия до 1364 г. Макаар. IV, 186 [Звер. № 675]. Е.Е. Голубинский Преп. Сергий Радонежский, 2-ое изд., стр. 78].

[8. — Георгиевский Белогостицкий мужской, в 8 верстах к СВ. от Ростова, на берегу р. Вексы. Основан в XV в. Звер. № 93].

[9. — Воскресенский, в Караше, мужской, в 31 версте к Ю. от Ростова, при оз. Чашницком, Основан преп. Тихоном. Существовал уже в XV в. Звер. № 744].

10. — Троицкий Варницкий близ Ростова, существ. в 1-й полов. XVI в. Макар. VII, 24 [Звер. № 1281].

[11. — Вадожская Богородицкая мужская пустынь Ярославской губ., Ростовского у., при р. Саре, впадающей в Ростовское озеро. Основана в XVI в. преп. Игнатием. Звер. № 684].

[12. — Троицкий на Бору, женский, в 19 верстах к СЗ. от Ростова, при р. Устье. Уже существовал в XVI в. Звер. № 1260].

[13. — Успенская Вепрева мужская пустынь, в 35 верстах к ЮЗ. от г. Ростова, при оз. Вепре и рч. Ремже. Существовала уже в 1546 г. Звер. № 2165].

Ярославль.

[О домонгольском Спасо-Преображенском монастыре см. во второй половине 1-го тома стр. 641/763].

14. — XIV в. Толгский, основанный около 1314 г. Построен по случаю явления образа Богородицы. Макар. IV, 174 [Звер. № 492].

[15. — Николаевский на Глинищах или на Сквородке, мужской, в г. Ярославле. Существовал еще в 1434 г. Звер. № 1791].

[16. — Афанасьевский мужской в гор. Ярославле. Существовал в XVI в. Звер. № 21].
В Угличе и уезде:

17. — Покровский в 3 верстах от Углича, основанный преп. Паисием, племянником Макария Колязинского около 1476 г. по желанию Угличского князя [Андрей Васильевича]. Макар. VII, 24 fin. [Звер. № 1074].

18. — Кассианов Учемский на р. Учме [в 23 верстах от Углича], основанный преп. Кассианом из Мореи не позже 1491 г. Ib. 25 [Звер. № 861].

19. — Алексеевский в самом городе, построенный в 1492 г. кн. Фомою-Дмитрием. Ib. 24 [Звер. № 608].

20. — Христорождественский на Прилуке, полов. XV в. Ib. 24 [Звер. № 1980].

[21. — Николаевский, мужской, в 10 верстах к ЮВ. от Углича по дороге в Ростов, при слиянии ррч. Улеймы и Воржехоти. Основан в XV в. Звер. № 1008].

[22. — Николо Городищенский, иначе Иоанно Богословский у Николы на Прудисех, мужской, в г. Угличе. Существовал в XV в. Звер. № 1836].

[23. — Михайловский в Борчуге, мужской, в г. Угличе или в уезде его. Упоминается в 1509 г. Звер. № 1743].

[24. — Воскресенский, мужской, в гор. Угличе. Существовал уже в 1509 г. Звер. № 740].

[25. — Архангельский в Бору, мужской, в 10 верстах к СВ. от Углича, при р. Улейме. Упоминается в 1574 г. Звер. № 1385].

[26. — Богоявленский, женский, в гор. Угличе. Можно полагать, что основан в 1584-1591 г. Звер. № 665].

В Пошехонском уезде:

27. — Савостьянов Преображенский на р. Сохоте, основ. преп. Савостианом в начале XVI в. Ib. 25 [Звер. № 424].

28. — Адрианов Успенский на р. Вотхе, основ. преп. Адрианом в 1543 г. Ib. 25 [Звер. № 600].

[29. — Спасо-Ломовский или Верхоломская Игнатиева пустынь, мужской, в 71 версте к С. от Пошехонья, при рч. Сарке. Основан преп. Игнатием в XVI в. Звер. № 2044].

[30. — Александрова Успенская мужская пустынь в 21 версте к ЮЮВ. от Рыбинска. Существовала уже в 1594 г. Звер. № 603].

[31. — Николаевский Тропский, Киприанова пустынь, мужской в 30 верстах к СВ. от Рыбинска при рч. Золотухе. Существовал в XVI в. Звер. № 1828].

[32. — Афанасьевский Троицкий Холопий мужской при гор. Мологе Ярославской губ. был в XV в. Звер. № 22].

[33. — Златоустовская Ройская мужская пустынь, в 66 верстах к С. от Мологи, при рч. Ройке. Существовала в XV в. Звер. № 807].

[34. — Вознесенский Обнорский, мужской, в 20 верстах к ЮВ. от г. Любима Ярославской губ., при р. Обноре. Существовал в XVI в. Звер. № 1541]. Е.Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский, 2-ое изд., стр. 80-81]. Ср. ниже Вологда № 7].

[35. — Успенский Шеренский, мужской, в 6 верстах к В. от г. Любима Ярославской губ., при впадении рч. Шерны в Обнору. Основан не позднее XVI в. Звер. № 2198].

VII. Белозерье

1. — XIII в. Троицкий Устьшехонский, находившийся в 17 верстах от Белозерска, при истоке из озера Шексны, основ. Белозерским князем Глебом Васильковичем в 1251 г. Макар. IV, 204 [Звер. № 1332].

2. — Кирилло-Белозерский, основан. преп. Кириллом в 1397 г. Ib. 205 [Звер. № 867]. Е. Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский, 2-ое изд., стр. 85].

3. — Ферапонтов основан. преп. Ферапонтом в 1398 г. в 14 верстах от Кириллова. Ib. 205 fn. [Звер. № 556]. Е. Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский, 2-ое изд., стр. 85-86].

4. — Воскресенский Череповский основан. иноками Феодосием и Афанасием, вероятно, из Сергиевой лавры, ранее 1432 г. Ib. 206 [Звер. № 738].

5. — Никольский в Раменце, и

6. — Георгиевский в Раменце. Оба на Шексне, упоминаются в 1443 г. Макар. IV, 196 [Звер. № 2235].

7. — Вожеозерский Спасский на острове озера Воже, в 100 верстах от Кириллова, основан. учеником преп. Кирилла Мартинианом. Ib. 206 [Звер. № 1188].

8. — Николаевский Ковженский (Курьюжский, Курдюжский), мужской, в 44 верстах к СВ. от Белозерска, при впадении р. Ковжи в Белоозеро. Существовал в начале XV в. Звер. № 1805].

9. — Сорский скит преп. Нила. Макар. VII, 45 [Звер. № 337].

10. — Никитский, на правом берегу Шексны, в 10 верстах от Кириллова, упом. в конце XV в. Ib. 46 [Звер. № 945].

[11. — Благовещенский Ворбозомский или Зосимовская пустынь, мужской, в 23 верстах к ЮВ. от Белозерска, при озере Ворбозомском. Существовал уже в 1501 г. Звер. № 636].

12. — Кириллов Новоезерский, основан. преп. Кириллом, учеником Корнилия Комельского, в 30 верстах от Белозерска, на Красном острове Нова-озера, в 1517 г. Ib. 46 fn. [Звер. № 868].

13. — Воронина Успенская пустынь, основана на месте явления иконы Божией Матери монахом Марком Вороною, в 1524 г., митрополитчя. Ib. 47 [Звер. № 130].

14. — Горицкий Воскресенский, женский, на левом берегу Шексны, в 6 верстах от Кириллова, основан. в 1544 г. кн. Старицким Андреем Ивановичем. Ib. 47 fn. [Звер. № 770].

15. — Мирзин Покровский упом. в 1570 г. Ib. 48 нач. [Звер. № 1735].

16. — Филиппо-Ирапский или Красноборский, основанный преп. Филиппом, учеником Корнилия Комельского, в 45 верстах от Череповца, на Красном бору, между реками большим и малым Ирапами, в начале XVI в. Ib. 47 [Звер. № 557].

17. — Иродионова или Илоезерская или Озадская пустыня в 30 верстах от Белозерска, на Иль-озере, на острове Озадском, основан. в 1-й полов. XVI в. учеником Корнилия Комельского Иларионом. Ib. 47 [Звер. № 821].

[18. — Андогская или Анозерская Успенская, в Становищах, пустынь, в 50 верстах к З. от Белозерска и 6-9 верстах от устья р. Андоги. Существовала в XVI в. Звер. № 13].

[19. — Выксенский Николаевский Азарьева пустынь, мужской, в 25 верстах к Ю. от Череповца, при рч. Выксинке, впадающей в Шексну. Был уже в XVI в. Звер. № 750].

[20. — Данилов Преображенский Шужгорский, мужской, в 59 верстах к ЮЗ. от Белозерска. Основан в XVI в. преп. Даниилом. Звер. № 778].

[21. — Николаевский Озадский, мужской, в 42 верстах к Ю. от Белозерска, на южной оконечности полуострова озера Озадского. Существовал, по всей вероятности, в начале XVI в. Звер. № 1818].

VIII. Тверь и ее область

1. — XIII в. Отрочь-Успенский, построен. около 1265 г. (упоминается 1366 г., — Никон. лет. IV, 15). [Звер. № 1032].

2. — XIII в. Богородичный на Шоше. основан. до 1289 г. (уп. 1323 г., — Никон. лет. III, 127). [Звер. № 1424].

3. — XIII в. Архангельский, упом. 1319 г. Макара. IV, 175 [Звер. № 627].
4. — XIII в. Софийский женский, упом. 1319 г. Ib. 191 (уп. 1356 г., — Никон. лет. III, 210 fin). [Звер. № 2037].
 - [5. — Спас Высокий, мужской в ½ версте к Ю. от Твери, за Тьмакою. Существовал в 1361 г. Звер. № 1202].
 6. — Богородицкий на Бору [Звер. № 1415] и
 7. — Богородицкий на Гостомле, упоминаются ок. 1361 г. Ib. 191 [Звер. № 1418].
 8. — Воскресенский на Шоше [Звер. № 1547].
 9. — Воскресенский Бардинский на той же реке [Звер. № 1534].
 10. — Воскресенский за Волгою [Звер. № 2130].
 11. — Спасский на Зъзях, упоминаемый 1361-1437 гг. Ib. 191 [Звер. № 2078].
 12. — Николаевский над ручьем или с Заволочья, упом. 1374 г. Ib. 191 (упом. 1385 г., — Никон. лет. IV, 152). [Звер. № 1817].
 13. — Желтиков-Успенский, основан Арсением в 1395 г. Ib. 191 (упом. 1404 г., — Воскрес. лет. VIII, 77; Никон. лет. IV, 254 fin.). [Звер. № 191].
 14. — Саввин на Тме, в 20 верстах от Твери, основ. 1397. Ib. 191 [Звер. № 1999].
 15. — Афанасиевский, упом. 1399 г. Ib. 191 (упом. 1400 г., — Воскрес. лет. VIII, 74; Никон. лет. IV, 293). [Звер. № 1322].
 16. — Савватиева пустынь в 15 верстах от Твери, не позднее 1-й половины XV в. Ib. 23 [Звер. № 1139].
 - [17 — Григорьевский Богословский, мужской, в г. Твери, на берегу р. Тьмаки. Упомянется в 1446 г. Звер. № 1567].
 - [18 — Христорожественский, женский, в г. Твери, при рч. Тмаке. Существовал уже в XV в. Звер. № 1346].
 - [19. — Ильинский (?), в 30 верстах к ЮВ. от Твери, на правом берегу Волги. Существовал уже в 1517 г. Звер. № 1625].
 - [20. — Покровский Отмицкий или Вотмицкий, мужской, в 13 верстах к СЗ. от Твери, вверх по берегу р. Волги, на устье рч. Тмы. Упомянется с 1524 г. Звер. № 1906].
 - [21. — Дудин Николаевский, в 42 верстах к Ю. от Твери, при р. Шоше. Упомянется в 1534 г. Звер. № 1589].
 - [22. — Нектариев, мужской, в 30 верстах к ЮЗ. от Твери, на правом берегу р. Тьмы. По преданию основан в XV в. преп. Нектарием; несомненно существовал в 1540 г. Звер. № 1758].
 - [23. — Вознесенский Оршин, мужской, в 18 верстах к В. от Твери, на левом берегу Волги, при впадении рч. Орши. Существовал уже в 1542 г. Звер. № 731].
 - [24. — Афанасьевский на Песках, женский, в г. Твери, в Затмацкой части, в старину на посаде. Упомянется в 1547 г. Звер. № 1391].
 25. — Перемерский, упом. в 1549 г. Ib. 23 [Звер. № 1401].
 26. — Вознесенский Тутанский, упом. в 1571 г. Ib. 23 fin. [Звер. № 1517].
 - [27. — Николаевский Малицкий, мужской, в 6 верстах к З. от Твери, при рч. Малице. Основан между 1584-1595 гг. Звер. № 988].
 - [28. — Иоанно-Богословский, мужской, в Твери, в Загордском посаде, на р. Тмаке. Существовал в XVI в. Звер. № 818].
 - [29. — Воздвиженский, мужской, в г. Твери, за Тьмакою. Существовал в XVI в. Звер. № 1495].
 - [30. — Дмитрия Великого на Инюхе, мужской, в 39 верстах к Ю. от Твери. Существовал в XVI в. Звер. № 1582].
 - [31. — Дмитровский в Черкасех, мужская пустынь, при р. Волге, в 5-9 верстах выше гор. Твери. Упомянется в XVI в. Звер. № 1583].
 - [32. — Егорьевский Перемерки, мужской, в 6 верстах к В. от Твери. ан правом берегу Волги. Существовал в XVI в. Звер. № 1599].
 - [33. — Марфин, женский, в г. Твери, недалеко от устья р. Тьмаки. Существовал в XVI в. Звер. № 1733].
 - [34. — Михаило Архангельский на Талце, мужской, недалеко от г. Твери. Упомянется в писцовых книгах XVI в. Звер. № 1740].
 - [35. — Александров Городенский, мужской, в 29 верстах к ЮВ. от Твери, на правой стороне р. Волги. Существовал уже в XVI в. Звер. № 1367].

[36. — Афинейский на Кропивне, мужской, недалеко от Твери. Упомянут в XVI в. Звер. № 1393].

[37. — Михайловский, мужской, в г. Твери. Существовал в XVI в. Звер. № 1741].

[38. — Михайловский на Шоше, мужской, в 2 верстах от г. Твери, при р. Шоше. Существовал в XVI в. Звер. № 1748].

[39. — Никитский, мужской, близ г. Твери, в Затмацкой части. Существовал в XVI в. Звер. № 1762].

[40. — Петровский Городенский, мужской, в 29 верстах от Твери к ЮВ., на правом берегу р. Волги. Существовал в XVI в. Звер. № 1867].

[41. — Спасо-Преображенский Владычин, мужской, на берегу озера Горского Тверской губ. и уезда. Существовал в конце XVI в. Звер. № 2048].

[42. — Спасский на Инюхе, мужской, в 20 верстах к ЮВ. от Твери, при р. Инюхе. Существовал в XVI в. Звер. № 2073].

[43. — Феодоровский, мужской, в г. Твери, на острове при устье р. Тьмаки. Существовал в XVI в. Звер. № 2206].

[44. — Яминский Спасский, мужской, в 15 верстах к ЮВ. от Твери, при р. Волге. Существовал в XVI в. Звер. № 2243].

В Кашине:

45. — Сретенский, женский [Звер. № 1206].

46. — Николаевский Клобуков, оба не позднее первой четверти XV в. Макар. VII, 21 [Звер. № 985].

[47. — Дмитровский или Димитриевский, мужской, в гор. Кашине. Основан в XV в. преп. Макарием Калязинским. Звер. № 783].

[48. — Введенский, мужской, в гор. Кашине, против св. ворот Николаевского Каблукова монастыря. Существовал в XV в. Звер. № 1470].

[49. — Духов, мужской, в г. Кашине. Существовал уже в 1555 г. Звер. № 1594].

[50. — Никола на Жабне, мужской, в гор. Калязине Тверской губ. Существовал еще в XIII в. Звер. № 1834].

[51. — Казанский, мужской, в 29 верстах к В. от г. Калязина. Существовал в XIII в. Звер. № 1656].

[52. — Рябов Троицкий, мужской, в 15 верстах к Ю. от г. Калязина по дороге в Москву. Основан в XV в. учеником преп. Паисия Угличского Вассианом, скончавшимся в 1497 г. Звер. № 1138].

53. — Колязин Макариев в половине XV в. Макар. VII, 21 [Звер. № 1271].

54. — Николаевский Антониев близ Красного Холма, основ. иеромонахом Антонием в 1461 г. Макар. VII, 24 нач. [Звер. № 16].

[55. — Богословский, мужской, в 2 верстах к З. от Старицы. Упомянут в XIII-XIV вв. Звер. № 1430].

56. — Успенский в Старице, построен. в начале XV в. кн. Андреем Ивановичем. Макар. VII, 24 [Звер. № 1306].

[57. — Вознесенский, женский, в гор. Старице. По преданию, основан в XVI в. царем Иваном IV. Звер. № 728].

[58. — Зоринская Никонова Слепушкина мужская пустынь, в 54 верстах к З. от Старицы. Существовал в XVI в. Звер. № 814].

[59. — Воскресенский, мужской, в восточной части Старицкого уезда. Упомянут в XVI в. Звер. № 1532].

[60. — Иоанно Богословский Холохоленский, мужской, в 8 верстах к ССВ. от Старицы, при рч. Холохольне. Существовал в 1558 г. Звер. № 1643].

[61. — Успенский Иваницкий, мужской, в 21 версте к СВ. от Старицы по дороге в Тверь, при рч. Иванише. верстах в 2 от правого берега р. Волги. Существовал в XVI в. Звер. № 1314].

[62. — Благовещенский Микулинский, мужской, в 40 верстах к ВЮВ. от Старицы, при р. Шоше. Упомянут в XVI в. Звер. № 1406].

[63. — Опекалов Вознесенский, мужской, в 40 верстах от г. Старицы. Существовал в XVI в. Звер. № 1852].

[64. — Покровский Татаркинский (?), мужской, в 30 верстах к ЮВ. от г. Старицы, близ левого берега р. Шоши. Существовал в XVI в. Звер. № 1911].

[65. — Введенский, мужской, в гор. Бежецке Тверской губ. Основан преп. Нектарием, скончавшимся в 1494 г. Звер. № 701].

[66. — Макариева под Городецким посадом (в гор. Бежецке) мужская пустынь на р. Мологе. Существовала уже в XVI в. Звер. № 1724].

[67. — Преображенский Городецкий, мужской, в г. Бежецке. Упоминается в 1578 г. Звер. № 1936].

[68. — Христорождественский или Михайловский, мужской, в 30 верстах к ССВ. от г. Твери по дороге в Бежецк, при рч. Кушалинке. Существовал в XVI в. Звер. № 2217].

69. — Преображенский в селе Присеках Бежецкого уезда, Новгородской епархии, упом. 1561 г. Макар. VII, 24 [Звер. № 1939].

[70. — Николаевская Добрынская мужская пустынь, в 74 верстах к СЗ. от Бежецка, при рч. Величке. Уже существовала в 1589 г. Звер. № 953].

[71. — Преображенский, что на Рогоже, иначе Пелагеина пустынь, женский, в 12 верстах к ЮВ. от Осташкова, на восточной стороне оз. Селигера. Время основания относят к концу XV в. Звер. № 1091].

[72. — Николаевский Рожковский, мужской, в 30 верстах к С. от Осташкова, на западном берегу озера Селигера, на горе. Упоминается в 1499 г. Звер. № 1820].

73. — Троицкий Селижаров при впадении реки Селижаровки в Волгу, в Осташковском уезде, до 1513 г. Макар. VII, 24 [Звер. № 1279].

[74. — Неелова Столбенская мужская пустынь, в 8 верстах к С. от г. Осташкова Тверской губ., на острове Столбенском озера Селигера. Основана в 1528 г. преп. Нилом. Звер. № 1014].

75. — Воскресенский, женский, в Торжке, упомин. при Грозном. Макар. VII, 24 [Звер. № 739].

[76. — Николаевский Пустынский мужской в гор. Торжке. Существовал уже в XVI в. Звер. № 401].

[77. — Васильевский Кесарийский, женский, в гор. Торжке. Существовал в XVI в. Звер. № 689].

[78. — Симеоновский на Дорогощи, мужской, в 4 верстах к Ю. от Торжка, при р. Тверце. Упоминается в 1537 г. Звер. № 2018].

[79. — Троицкий, мужской, в 3 верстах от Торжка, при р. Тверце. Уже существовал в 1547 г. Звер. № 1254].

(80. — В 1397 г. В Городце Тверск. у. монастырь архангела Михаила, — Никон. лет. IV, 270).

[81. — Николы-Лапотника, мужской, в 30 верстах к ЮЗ. от Твери и в 18 верстах к СЗ. от с. Микулина Городища, на возвышенном берегу р. Десны. Принадлежит к числу древнейших. Звер. № 1839].

[82. — Вознесенский в Микулине, мужской, в 40 верстах к В. от г. Старицы, на левом берегу Шоши, в т.н. Стропольской слободе. Основан кн. А.Ф. Микулинским, владевшим Городищем в 1410-1435 гг. Звер. № 1511].

[83. — Михаило-Архангельский Микулинский, мужской, в 40 верстах к ВЮВ. от г. Старицы, при р. Шоше. Существовал в XV в. Звер. № 1739].

[84. — Борисоглебский Микулинский, мужской, в 40 верстах к ВЮВ. от г. Старицы, при р. Шоше. Упоминается в XVI в. Звер. № 1455].

[85. — Николаевский Городищенский, на Шоше, мужской, в 44 верстах к ЮЗ. от Твери, при р. Шоше. Существовал в XVI в. Звер. № 1794].

[86. — Никола на Красных горах мужская пустынь, в 40 верстах к ЮВ. от г. Зубцова, у Крупинского болота. Существовала в XVI в. Звер. № 306].

[87. — Ракова Покровская, мужская, пустынь в 21 версте к ЮВ. от Зубцова, при рч. Быванце. Существовала еще в 1547 гг. Звер. № 1111].

[88. — Успенская Богородицкая мужская пустынь, в 27 верстах к ЮВ. от Восьегонска, на правом берегу р. Мологи, при впадении в нее рч. Ламы. Существовала в конце XIV в. Звер. № 2164].

[89. — Спасо-Ренская мужская пустынь, в 15 верстах к З. от Восьегонска, при слиянии ррч. Рены и Званы. По преданию, основана в XV в. преп. Зосимою Соловецким. Звер. № 1176].

[90. — Смердынский Евфимиев, мужской, в 140 верстах от Весеьгонска, при рч. Кременице. Упоминается в 1581 г. Звер. № 2025].

[91. — Кириллов на озере Тубасе, мужской, в 36 верстах от г. Вышнего Волочка Тверской губ. Существовал в 1495 г. Звер. № 1668].

[92. — Троицкий Млевский, мужской, в 35 верстах к С. от Вышнего Волочка, на правом берегу р. Мсты. Существовал в XVI в. Звер. № 1274].

[93. — Никитский Евановский, мужской, в 65 верстах от г. Вышнего Волочка, при оз. Ивановском. Основан в 1582 г. Звер. № 1764].

[94. — Афанасьевский Николаевский Видогоцкий, мужской, в 40 верстах к ЮЗ. от Корчевы и в 35 верстах к ЮВ. от Твери, на левом берегу р. Волги, верстах в 6 ниже с. Городни, у озера. Упоминается в 1526 г. Звер. № 1390].

[95. Николаевский на Сучку, мужской, в 14 верстах к ЮЗ. от Корчевы, при впадении рч. Сучки в Волгу и оз. Сучковском. Существовала в XVI в. Звер. № 1826].

[96. — Спасо-Преображенский на Болгаре, мужской, в бывшем Шеском уезде Тверской губ. Упоминается в XVI в. Звер. № 2047].

[97. — Успенский на Холму, мужской, в бывшем Шеском (ныне Корчевском) уезде. Существовал в XVI в. Звер. № 2196].

98. — Спасский на реке Созе упом. 1582 г. Макаар. VII, 23 fin. [Звер. № 2078, тоже, что выше № 13].

IX. Смоленск и его область

[О монастырях домонгольских см. во второй половине I-го тома стрр. 631/751-752]

1. — Спасский упом. 1506 г.

2. — Троицкий упом. 1506 г. [Звер. № 2120].

3. — Духовский упом. 1509 г. Макаар. VII, 19.

[4. — Вознесенский, женский, в гор. Смоленске. Основан в 1515 г. Звер. № 726].

5. — Святоотроицкий Болдин, основ. в 1528 г. Герасимом Болдинским. Макаар. VII, 19 [Звер. № 669].

6. — Свирколуцкий Рождество-Богородицкий близ Дорогобужа, постр. им же ок. 1545 г. Ib. 20 [Звер. № 413].

[7. — Спасский Преображенский Верхний, мужской, в г. Вязьме Смоленской губ. Существовал еще до 1404 г. Звер. № 2076].

8. — Предтечев близ Вязьмы, постр. им же в 1535 г. Макаар. VII, 19 [Звер. № 1081].

[9. — Феодоровский, мужской, в 13 верстах к СЗ. от г. Вязьмы. Существовал в XVI в. Звер. № 2203].

10. — Введенский в Брынском лесу на берегу реки Жиздры, постр. им же Макаар. VII, 20.

[11. — Вознесенский, мужской, в 65 верстах к СЗ. от г. Юхнова Смоленской губ., при р. Угре. Основан Иноками Предтечевского монастыря в Вязьме, вероятно, в XVI в. Звер. № 1503].

[12. — Колоцкий Успенский, мужской, в 40 верстах к В. от Гжатска, в 25 верстах от Можайска, при р. Колоче. Основан в XV в. Звер. № 881].

X. Рязань и ее область

1. — XIII в. Ольгов Успенский, основ. в первой полов. XIII в. Макаар. IV, 191 [Звер. № 1023. Ср. выше в тексте главы о монашестве стр. 3].

2. — Солодчинский Рождество-Богородицкий устр. в 1390 г., . Ib. 191 (уп. 1401 г., — Воскр. лет. VIII, 75). [Звер. № 1153].

3. — Духов до 1506 г. Макаар. VII, 18 [Звер. № 180].

4. — Спасопреображенский до 1503 г. Ib., 18 [Звер. № 1197].

Близ Рязани:

5. — Троицкий, XV в. [Звер. № 1285].

6. — Богоявленский, XV в. Ib., 18 [Звер. № 666].

В уезде Рязанском:

7. — Зачагиевский в полов. XV в. *Иб.*, 18 [Звер. № 2035].
8. — Аграфенинский Покровский, женский, постр. кн. Агриппиною в 1507 г. *Иб.*, 18 [Звер. № 3].
9. — Воскресенский Терехов до 1520 г. *Иб.*, 18 [Звер. № 1545].
10. — Богословский, основ. прежде 1533 г. *Иб.*, 18 [Звер. № 658].
11. — Николаевский Радовицкий при озере Радовицком в 63 верстах от Рязани постр. при Грозном. *Иб.*, 18 [Звер. № 1013].
[О Спасо-Преображенском монастыре см. во второй половине I тома стр. 629/749].
В Муроме:
 12. — XIV в. Борисоглебский, упом. 1345 г. Макар. IV, 194 (Никон. лет. III, 182). [Звер. № 676].
 13. — Благовещенский, основан. Грозным в 1563 г. над могилою кн. Константина и чад. Макар. VII, 18 [Звер. № 633].
 14. — Николаевский Бутылицкий, упом. 1574 г. *Иб.*, 18 [Звер. № 992].
- [15. — Дубровский Фроло-Лаврский Сергиев на Ушне, мужской, в 27 верстах к СЗ. от Мурома при рч. Ушне. Существовал в XVI в. Звер. № 1588].
- [16. — Козмодемьянский на Подокостовье, женский, в г. Муроме Владимирской губ., на левом берегу р. Оки. Основан в XVI в. Звер. № 1683].
- [17. — Перевицкий, женский, в 30 верстах к СВ. от г. Зарайска Рязанской губ., при р. Оке. Принадлежит к числу древних. Звер. № 1862].
- [18. — Иоанно-Богословский Старынинский, мужской, в 15 верстах к ЮВ. от г. Зарайска, при ручье. Существовал в XVI в. Звер. № 1642].
- [19. — Спасский Зарецкий, мужской, близ г. Спасска Рязанской губ., верстах в 3 от с. Старой Рязани, на берегу озера, впадающего в р. Оку. Основан в XV в. Звер. № 2071].
- [20. — Саоболотчицкий или Облачинская пустынь, в 2 верстах от г. Спасска. Существовал в XVI в. Звер. № 2001].
- [21. — Благовещенский Федосеева пустынь, мужской, в 28 верстах к В. от г. Спасска, при оз. Велге. Существовал в XVI в. Звер. № 1409].

XI. Казань и ее область

1. — Успенский Залантов, основан. Грозным в 1552 г. Макар. VII, 25 [Звер. № 195].
- [2. — Успенский, мужской, в 1 версте от г. Казани, при рч. Казанке. Основан в 1552 г. Звер. № 2186].
3. — Спасопреображенский, устроенный архим. Варсонофием в 1556 г., в Казани. Макар. VII, 25 [Звер. № 1167].
4. — Иоанно-Предтеченский в Казани, мужской, в 1567 г. архиепископом Германом, *Иб.* 26 [Звер. № 843].
5. — Троицкий в Казани одновременно с предыдущим, если не ранее. *Иб.*, 26 [Звер. № 555].
6. — Богородицкий женский в Казани основан. в 1578 г. *Иб.*, 26 [Звер. № 55].
- [7. — Троицкий Сергиев, мужской, в г. Казани, в Кремле. Основан в XVI в. Звер. № 2147].
- [8. - Троицкий Сергиев, мужской, в г. Свияжске. Основан в 1551 г. Звер. № 2148].
9. — Успенский в Свияжске, устроен. архиеп. Германом в 1562 г. Макар. VII, 25 [Звер. № 657].
- [10. — Иоанно-Предтечев, женский, в Свияжске, на берегу р. Свияги. Основан во второй половине XVI в. Звер. № 844].
11. — Троицкий в Чебоксарах в 1566 г. Макар. VII, 25 [Звер. № 1242].
- [12. — Николаевский, женский, в гор. Чебоксарах. Существовал в XVI в. Звер. № 969].
- [13. — Спасо-Преображенский Геронтиева Владимирская Подгородная мужская пустынь, в 1 версте от Чебоксар, на правом берегу Волги. Существовала уже в XVI в. Звер. № 459].
- [14. — Воскресенский, что на Едемском острове или на Чергыке, мужской, недалеко от гор. Спасска Казанской губ. Существовал в XVI в. Звер. № 1536].
- [15. — Покровский, мужской, в г. Тетюшах Казанской губ. Основан в XVI в. Звер. № 1889].

[16. — Николаевский, мужской, в 7 верстах от г. Тетюш Казанской губ. Основан ок. 1559 г. Звер. № 1776].

[17. — Троицкий Каменного городища Елабужский, в 2 верстах от Елабуги, на правом берегу р. Камы. По преданию основан Иоанном Грозным, проезжавшим по р. Каме в 1552 г. Звер. № 1267].

ХII. Новгород

[О монастырях домонгольских см. во второй половине I-го тома стрр. 631-638/752-759]

Новые:

1. — XIV в. Шилов Покровский, на правом берегу Волхова против Юрьева монастыря, Олонием Шилом в 1310 г. Макар. IV, 199 [Звер. № 2231].

2. — XIV в. Св. Николая в Неревском конце архиепископом Давидом в 1313 г., 1 Новгород. лет. Возобновлен прежний? Или приходская церковь с монахами? Макар. IV, 197 [Звер. № 976].

3. — XIV в. Десятинский женский, обновлен архим. Моисеем в 1327 г. Иб., 198 [Звер. № 781. Е. Е. Голубинский второй половины I-го тома стр. 634/755].

4. — Богословский женский, за городом близ его, устроенный архиепископом Моисеем в 1354 г. Иб., 198.

5. — Радоговицкий Успенский, в 50 сажнях от города, устроенный им же, в 1357 г. Иб., 198. [Звер. № 1309].

6. — Свято-Духов, обновлен им же в 1357 г. Иб., 198. (1 Новгород. лет.) [Упоминается еще в 1162 г., Е. Е. Голубинский второй половины I-го тома стр. 632/753].

7. — Николаевский на Лятке близ Торговой стороны, упом. 1364 г. Иб., 200 (1 Новгород. лет. под 1356 и 1357 гг.). [Звер. № 1813].

8. — Лазарев в городе на левом берегу Волхова, упом. 1386 г. Иб., 199 [Звер. № 903].

9. — Спасский на поле, близ Торговой стороны, упом. 1386 г. Иб., 200.

10. — Христорождественский на поле близ Торговой стороны, упом. 1386 г. Иб., 200 (Никон. лет. IV, 155). [Звер. № 1976].

В 1386 г. кругом города было 24 монастыря; в 1419 г. не менее (а может быть и более) 19 монастырей. Иб., 201.

11. — Николаевский женский, на Соколей горе, близ Торговой стороны, возобн. 1389 г. Иб., 200 [Звер. № 436].

[12. — Николо-Липенский, на оз. Ильмене, см. 2-й половины I-го тома И.Р.Ц. стр. 635/756].

13. — Николаевский в городе, на Чудинц. улице, основан. 1390 г. Иб., 200 нач. (на Скудельницах, — Никон. лет. IV, 194 и 1-я Новгород. лет. под 1390 г.). [Звер. № 1831].

[14. — Богородицкий Успенский, мужской, в г. Новгороде. Основан в 1392 г. Звер. № 1423].

15. — Спасский на городе, на Космодамианской улице, основан. 1394 г. Иб., 200 (1-я Новгород. лет.). [Звер. № 880].

16. — Богоявленский близ Софийской стороны на Вотской дороге упом. 1412 г. Иб., 200 [Звер. № 75].

17. — Евфимиев женский, в городе, в Плотницком конце, возобновлен в 1414 г. Иб., 200 [Построен в 1197 г. Е.Е. Голубинский *ibid.* снх/ 632/753].

18. — Воскресенский на Красном поле или Красной горке, близ Торговой стороны, у Плотницкого конца, основ. 1415 г. Иб., 200 [Звер. № 1542].

[19. — Селифонтова мужская пустынь, близ Новгорода. Упоминается в 1417 г. Звер. № 2004].

20. — Ильинский женский в городе, в конце Прусской улицы, основан. 1418 г. Иб., 200 [Звер. № 830].

21. — Борисоглебский на реке Гзене, близ Софийской стороны, упом. 1424 г. Иб., 201 [Звер. № 1452].

22. — 12 апостолов в городе, на Чудинц улице, архим. Евфимием в 1432 г. *Ib.*, 198 [Звер. № 1575].
23. — Спасский Водский, мужской, ок. Новгорода, при р. Веряже. Известен с 1495 г. Звер. № 1490].
24. — Николаевский в Воротниках, мужской, в г. Новгороде. Упоминается с 1528 г. Звер. № 1790].
25. — Николаевский на Розважей улице, на Софийской стороне, основан. в 1552 г. Макар. VII, 27 [Звер. № 328].
26. — Рождество-Богородицкий на Михайловской улице на Торговой стороне, построен. после 1562 г. *Ib.*, 27 [Звер. № 1379].
27. — Благовещенский в Гончарском конце, на Софийской стороне. Макар. VII, 28. — Воскресенский там же. *Ib.*, 27.
29. — Вознесенский в Загородск. конце, на Софийской стороне. *Ib.*, 27.
30. — Николаевский на Легощей улице, на Софийской стороне. *Ib.*, 27.
31. — Воскресенский на Запольской улице на Торговой стороне. *Ib.*, 27.
32. — Воскресенский на Никитской улице, на Торговой стороне. *Ib.*, 27.
33. — Воскресенский на Павловой улице, на Торговой стороне. *Ib.*, 27.
34. — XIII в. Робейский, Ксенофонта пустынь, в 25 верстах от Новгорода на реке Рубейке, основанная Ксенофонтом, учеником Варлаама Хутынского, ... 1262. Макар. IV, 198 *fin.*; Барсукова Агиография, col. 320. [Звер. № 1168]. Ср. в тексте главы о монастыре стр. 3].
35. — XIV в. Колмов Успенский в 3 верстах от Новгорода, пр. Макарием в начале XIV в. *Ib.*, 198 *fin.* (уп. в 1391 г., — Никон. лет. IV, 241) и 1-я Новгород. лет. под 1392 г. Успенский монастырь в Коломцах уп. в 1-я Новгород. лет. под 1310 и 1324 гг.). [Звер. № 1318.]. Ср. в тексте главы о монастыре стр. 10].
36. - XIV в. Деревяницкий Воскресенский, основанный архиепископом Моисеем в 1335 г. на р. Деревянице в 4 верстах от Новгорода. *Ib.*, 197 *fin.* (1-я Новгород. лет.). [Звер. № 134].
37. — XIV в. Спасский на Ковалева в 4 верстах от Новгорода, упом. в 1345 г. *Ib.*, 200 [Звер. № 875].
38. — Волотов Успенский, в 3 верстах от Новгорода, устроенный им же в 1352 г. *Ib.*, 198 нач. (1-я Новгород. лет. под 1352 и 1363 гг.). [Звер. № 1312].
39. — Сковородский Михайловский, устроенный им же в 1355 г., в 4 верстах от Новгорода. *Ib.*, 198 [Звер. № 1147].
40. — Андреевский на реке Ситенке в 4 верстах от Новгорода, упом. 1371 г. *Ib.*, 200 [Звер. № 14].
41. — Перынь Богородицы, мужской, в 4 верстах от Новгорода, при истоке р. Волхова из оз. Ильменя. Упоминается в 1386 г. Звер. № 351. Е.Е. Голубинский второй половины I-го тома стр. 634-635/755-756].
42. — Николаевский Понедельский в 24 верстах от Новгорода, на реке Понедели, упом. 1386 г. Макар. IV, 201 [Звер. № 999].
43. — Рождество-Богородицкий Лисицкий на Лисьей горе в 7 верстах от Торговой стороны, упом. 1392. *Ib.*, 200 [Звер. № 908].
44. — Вишерский Саввин, в 10 верстах от Новгорода, в [начале XV в. преп. Саввою]. *Ib.*, 199 [Звер. № 416].
45. — Папороцкий Николаевский, у р. Папоротны, в 53 верстах от Новгорода, неким Порфирием Кавским или Инамским, в 1404 г. *Ib.*, 199 [Звер. № 996].
46. — Спасо-Преображенский на Видогоще, основ. архим. Иоанном в 1407 г., в 23 верстах от Новгорода. *Ib.*, 198.
47. — Николаевский на реке Веренде, основанный им же, в 25 верстах от Новгорода. *Ib.*, 198 [Звер. №№ 1483 и 588].
48. — Троицкий Клопский в 20 верстах от Новгорода, до 1408 г., на р. Веряжке. *Ib.*, 201 [Звер. № 872].
49. — Вяжицкий Николаевский в 12 верстах от Новгорода, монахами Антонием и Пахомием в 1411 г. *Ib.*, 199 [Звер. № 979].
50. — Николаевский Мостицкий, в 4 верстах от Новгорода, на реке Веряже, основан. в 1412 г. *Ib.*, 200 [Звер. № 991].
51. — Николаевский Отенский или Отня пустынь, в 50 верстах от Новгорода к северовостоку, упом. 1420 г. *Ib.*, 201 [Звер. № 1031].

[52. — Кириков Леонтьевский, мужской, в 18 верстах от Новгорода. Основан преп. Леонтием, скончавшимся в 1492 г. Звер. № 1665].

[53. — Антониев на Боженке, мужской, в 20 верстах к СВ. от Новгорода, на левом берегу р. Волхова, против с. Змейска. Упомянут в 1499 г. Звер. № 1376].

[54. — Преображенская Рублева с Переходы мужская пустынь, от Новгорода в 55 верстах и от берега оз. Ильменя в 15 верстах. Здесь подвизался во второй половине XVI в. преп. Антоний. Звер. № 1931].

[55. — Никольский Вежицкий (Гдицкий), в 52 верстах к С. от Новгорода, при рч. Робани. Упомянут в 1500 г. Звер. № 1552].

В Пятинах Новгородских:

В Шелонской:

56. — Михайловский в Шелони или Шелонском городке, упом. 1352 г. Макара. IV, 203.

57. — Николаевский Косинский в 3 верстах от Русы, построен. учениками Варлаама Хутынского Константином и Косьмою в XIII в. *Ib.*, 203 [Звер. № 886. Ср. в тексте о монашестве стр. 3].

[58. — Успенский Богородицкий, женский, в гор. Старая Русса. Существовал уже во второй половине XIV в. Звер. № 1305].

59. — Спасо-Преображенский в Старой Руссе возобновлен 1442 г. архиепископом Евфимием. *Ib.*, 203 [Построен в 1192 г., - Е.Е. Голубинский 2-ой половины I тома стр. 634/755].

[60. — Леохнов Антониев Спасский, мужской, в 20 верстах от гор. Старой Руссы, близ озера Ильменя. Основан в 1556 г. преп. Антонием. Звер. № 906].

[61. — Петропавловский, женский, в г. Старой Руссе. Вероятно, уже существовал в XVI в. Звер. № 1873].

[62. — Кузьмодемьянский, мужской, в гор. Старой Руссе, в 50 сажнях от правого берега р. Полисти. Существовал в XVI в. Звер. № 879].

63. — Николаевский Перекомский в Паозерском погосте, основан. в половине XV в. Макара. VII, 30.

64. — Николаевский, женский, что в Голинах [Звер. № 1793].

65. — Пятницкий Козмодемьянский на Ивангородской дороге.

Оба вероятно в том же погосте. *Ib.*, 31 [Звер. № 1956].

66. — Троицкий на Видогощи в Сутоцком погосте. [Звер. № 2127].

67. — Спасский на Веренде, в том же погосте. *Ib.*, 31 [Звер. № 708].

68. — Покровский, женский, на реке Луге в Передольском погосте. *Ib.*, 31 *fin.* [Звер. № 1040].

69. — Иоанно-Богословский на озере Чермеце в Петровском погосте. *Ib.*, 32 нач. [Звер. № 838].

70. — Введенский, женский, на Шелони, в Скнятинском погосте. *Ib.*, 32 [Звер. № 707].

71. — Успенский, «Новые печеры», на реке Черной, в Хмерском погосте. *Ib.*, 32 [Звер. № 1078].

72. — Троицкий на озере Черном на Щирском погосте. *Ib.*, 32 [Звер. № 1355].

73. — Спасский на озере Сабере в Бельском погосте. *Ib.*, 32 [Звер. № 1200].

74. — Христорождественский на реке Демянке, в Михайловском погосте. *Ib.*, 32.

Еще известны:

75. — Николаевский на урочище Кречеве, упом. 1572 г. [Звер. № 1809].

76. — Спасский на урочище Взводы.

Оба Старо-Русские. *Ib.*, 32. [Звер. № 1191].

77. — Спасо-Преображенский в Порхове на посаде. *Ib.*, 32. [Звер. № 1185].

78. — Рождество-Богородицкий женский в Порхове за посадом. *Ib.*, 32. [Звер. № 1134].

79. — Ильинский на Шелони в Опоцком погосте [Звер. № 1631].

80. — Успенский, иначе Феофилова пустынь, на реке Омуче в Порховском уезде. *Ib.*, 32. [Звер. № 1335].

81. — Покровский Пустошский на югозападном берегу Ильменя, близ села Пустоши. *Ib.*, 32. [Звер. № 1908].

[82. — Георгиевский Городецкий, мужской, в 21 версте к Ю. от г. Луги. Существовал в XVI в. Звер. № 761].

[83. — Николаевский Спасо-Преображенский, мужской, в гор. Гдове. Основан в первой половине XV в. Звер. № 1003].

[84. — Ивановский, женский, при г. Гдове. Основан в XV в. Псковским посадником Иваном Спиридоновичем. Звер. № 1616].

[85. — Никандрова Благовещенская, мужская, в 20 верстах к СЗ. от Порхова Псковской губ., при рч. Демянке. Основана в первой половине XVI в. преп. Никандром. Звер. № 943].

86. — Спасский при озере Селигере (один игумен). *Ib.*, 29 *fin.* [Звер. № 2065].

87. — Рождество-Богородицкий в Молвятицком погосте (Демянского уезда, 12 келей). *Ib.*, 29 *fin.* [Звер. № 1752].

88. — Введенский на реке Мойте во Влажинском погосте, в 40 верстах от Новгорода [Звер. № 1475].

89. — Рождество-Богородицкий в Устьволминском погосте (Крестецкого уезда). [Звер. № 2199].

90. — Успенский в городе Демани [Звер. № 2173].

91. — Петровский от Белого костра.

По описанию 1581-1582 г. в пятине еще четыре монастыря:

92. — Вознесенский или Воскресенский над Лютовой горою на реке Нише [Звер. № 741].

93. — Никольский на озере Едрове [Звер. № 1798].

94. — Спасский на озере Городолюбле.

95. — Никольский на озере Боровне.

[Еще:]

[96. — Горнетцкий Спасский, мужской, в 80 верстах от Крестцов, при рч. Малой Хубке. Существовал уже в 1490 г. Звер. № 771].

[97. — Серемская мужская пустынь, при оз. Серемно, верстах в 55 к Ю. от г. Валдая Новгородской губ. Существовал в 1515-1528 гг. Звер. № 2011].

[98. — Троицкий Звериный Семеновской пустыни, мужской, в 35 верстах к СВ. от Демянска. Существовал уже в 1598 г. Звер. № 1266].

[99. — Боровенская Гордеева Архангельская или Николаевская мужская пустынь, в 35 верстах к С. от г. Валдая, при оз. Боровном. Существовала еще в XVI в. Звер. № 678].

В Вотской:

100. — Сплавский во имя Симеона Богопримца на реке Сплаве или Плаве, близ Новгорода. Макар. VII, 32 *fin.* [Звер. № 2089].

101. — Сыркова в честь Сретения, основан. около 1548 г. Новгородским посадником Сырковым, близ Новгорода. *Ib.*, 33 *нач.* [Звер. № 1213].

102. — Никольский в деревне Клинке Тесовского погоста. *Ib.*, 33 [Звер. № 1804].

103. — Троицкий над озером Тесовым в том же погосте. *Ib.*, 33 [Звер. № 1609].

[104. — Успенский Тесовский, женский, в 60 верстах к СЗ. от Новгорода, при оз. Тесовом. Упомянут в 1499-1500 гг. Звер. № 2194].

105. — Покровский в Городенском погосте. *Ib.*, 33 [Звер. № 1902].

106. — Троицкий над озером Верхутном в Бутковском погосте [Звер. № 2126].

107. — Никольский на левом берегу Волхова в Полишском погосте. *Ib.*, 33 [Звер. № 998].

Все в Новгородском уезде

[108. — Спасский Чащинский, мужской, в 55 верстах к СВ. от г. Луги Петроградской губ., при рч. Чаше и р. Оредеже. Находился в Водской пятине и упоминается в писцовых книгах ее 1499-1500 гг. Звер. № 2082].

[109. — Макарьевская Успенская мужская пустынь, в 110 верстах от Новгорода и в 20 верстах к С. от станции Любани, при рч. Лезне или Грезне. Основана в начале XVI в. преп. Макарием, учеником Александра Свирского. Звер. № 918].

В Старой Ладогe:

110. — Николаевский на посаде [Звер. № 332].
 111. — Христорожественский там же [Звер. № 1563].
 112. — Богородичный или Пречистенский, женский [Звер. № 1328].
 113. — Иоанновский [Звер. № 209].
 114. — Симеоновский. *Ив.*, 33 [Звер. № 2016].
 115. — Георгиевский на Ладогe, возобновлен в 1446 г. архиепископом Евфимием. *Ив.*, 203 [См. Е. Е. Голубинский 2-й половины I тома стр. 634/754].
 Близ Старой Ладоги на правом берегу Волхова:
 116. — Васильевский [Звер. № 687].
 В Староладожском уезде:
 117. — Медведский Николаевский на устьи реки Волхова [Звер. № 1814].
 118. — Николаевский на Стороженском или Стороженская пустынь у Ладожского озера. *Ив.*, 33 [Звер. № 1009].
 119. — Троицкий Сенной или на Сенном у того же озера. *Ив.*, 33 *fin.* [Звер. № 2150].

В городе Орешке (Шлиссельбурге) два монастыря:

120. — Рождество-Богородицкий на Лопской стороне [Звер. № 1989] и
 121. — Николаевский на острове. *Ив.*, 34 [Звер. № 1723].
 [122. — Силасари, мужской, в 51 версте к ЮВ. от Шлиссельбурга. Существовал в XV в. (в Водской пятине, в Егорьевском Теребужском округе Ладожского присуда). Звер. № 2012].
 В городе Кореле четыре:
 123. — Воскресенский [Звер. № 1539].
 124. — Николаевский [Звер. № 1807].
 125. — Юрьев [Звер. № 2237].
 126. — Иоанно-Предтечев на устьи реки Узервы. *Ив.*, 34 [Звер. № 1618].
 В городе Копорье и его уезде — три:
 127. — Богородицкий на посаде города [Звер. № 1950].
 128. — Богородицкий или Елисеева пустынь на реке Систе в Каргальском погосте [Звер. № 1601].
 129. — Николаевский, женский, на реке Суиде в Суидовском погосте [Звер. № 1825].

В городе Яме (Ямбурге) один —

130. — Спасский на посаде. *Ив.*, 34 [Звер. № 2085].
 [131. — Ильинский Черменский, мужской, в Водской пятине, ок. гор. Гдова. Существовал в 1582 г. Звер. № 1635].
 В Обонежской:
 132. — Космодамианский, близ Антониева (в Новгороде) монастыря. *Ив.*, 34.
 133. — Николаевский на Холопьем городке близ Новгорода. *Ив.*, 34 [Звер. № 1830].
 134. — Коломецкий Троицкий на озере Ильмене, до 1525 г. *Ив.*, 34 [Звер. № 1686].
 135. — Николаевский на реке Вишере, на островке. *Ив.*, 34 *fin.*
 136. — Горнитский или Горнечный на озере Горнечне, в Коломенском погосте на Волхове. *Ив.*, 35 *нач.*

Все поименованные близ Новгорода

- [137. — Спасо-Рождественский, мужской, по правую сторону р. Волхова, верстах в 15 к СВ. от Новгорода. Основан ок. 11485 г. Звер. № 2052].
 В Тихвине и поблизости его:
 138. — Спасский на реке Пшевже в Петровском погосте. *Ив.*, 35 [Звер. № 2050].
 139. — Стефановский Середокороткий, на той же реке, в Никольском погосте. *Ив.*, 35 [Звер. № 2010].

140. — Троицкий на реке Руге в Воскресенском Липенском погосте. *Иб.*, 35 [Звер. № 1232].
141. — Спасский на озере Оксуге или Оксуйская пустынь. *Иб.*, 35 [Звер. № 1029].
142. — Тихвинский Успенский, основан. по повелению Грозного в 1560 г. на месте явления Тихвинской иконы. *Иб.*, 35 (Грозный, быв в Новгороде в 1546 г., не только катался на ишеках, но велел построить Тихвинский монастырь). [Звер. № 485].
143. — Тихвинский Введенский, женский. *Иб.*, 35 [Звер. № 704].
144. — Тихвинский Николаевский, старая пустынь, близ Тихвина [Звер. № 971].
145. — Троицкий на Новой пустыне на Тихвинской дороге. *Иб.*, 35 (Может быть, один и тот же с Троицким на Руге). [См. выше № 140].
- [146. — Антониев Дымский, мужской, в 15 верстах от Тихвина, на берегу озера Дымско-го. Основан в XIII в. Звер. № 15. Е.Е. Голубинский 2-ой половины I-го тома стрр. 637-638/758-759].
- [147. — Николаевская Новая Боровинская Маврина, мужская, пустынь, в 3 верстах от Тихвина. Полагают, что основана в 1547 г. Звер. № 958].
- Ближе к Ладоге и Ладожскому озеру:
148. — Гостинопольский Николаевский на правом берегу Волхова у Ладожских порогов. *Иб.*, 36 нач. [Звер. № 980].
149. — Зеленецкий Троицкий или Зеленая пустынь у тех же порогов на острове, называвшемся Зеленым, основан. преп. Мартирием во второй половине XVI века. *Иб.*, 36 [Звер. № 194].
150. — Троицкий на реке Златыне. *Иб.*, 36 [Звер. № 2132].
151. — Введенский на реке Ояти [Звер. № 706].
152. — Ильинский на Ояти [Звер. № 831].
153. — Никольский на Ояти. *Иб.*, 36 [Звер. № 1788].
154. — Троицкий, владычень, постр. на Софийской земле, на озере Сянзе или Сяндоме в Олонецком погосте иноком Афанасием в начале 2-й половины XVI века. *Иб.*, 36 [Звер. № 1215].
155. — Андрусов Николаевский или Андреева новая пустынь на берегу Ладожского озера в том же погосте. *Иб.*, 36 [Звер. № 344].
156. — Троицкий Александро-Свирский или Александрова пустынь, основан. в 1508 г., при озере Рошинском, в 6 верстах от реки Свири. *Иб.*, 36 fin. [Звер. № 607].
157. — Валаамский на Валааме процветал к концу XIV века. *Иб.*, 203 [Звер. № 95. У Е. Е. Голубинского 2-ой половины I тома стрр. 635-636/756-757].
158. — Коневский на о. Коневце, основ. преп. Арсением в 1398 г. *Иб.*, 203 [Звер. № 255].
- [159. — Рождественский Пиркинский, мужской, в 7 верстах к В. от Лодейного поля, при р. Свири. Существовал в XVI в. Звер. № 1978].
- [160. — Яблонская Успенская мужская пустынь, в 100 верстах к ВЮВ. от г. Олонца, на острове р. Свири. Существовал в XVI в. Звер. № 2240].
- [161. — Задне-Никифоровская Спаская мужская пустынь, в 62 верстах к СВ. от г. Олонца, при озере Важе. Основана в первой половине XVI в. учеником Александра Свирского преп. Никифором и сотрудником его Геннадием. Звер. № 193].
162. — Николаевский на реке Шакше, постр. игуменом Корнилием во второй половине XVI века. *Иб.*, 37 [Звер. № 1789].
163. — Вознесенский на устье реки Свири [Звер. № 734].
164. — Ильинский в Рождественском погосте на реке Свири. *Иб.*, 37.
165. — Благовещенский на озере Яше. *Иб.*, 37 fin. [Звер. № 581].
166. — Николаевский на озере Онего. *Иб.*, 37 fin. [Звер. № 974].
167. — Николаевский на реке Шуе. *Иб.*, 38 нач. [Звер. № 1833].
168. — Климецкий Троицкий на Климецком острове Онежского озера, основан. в 1532 г. преп. Ионою. *Иб.*, 38 [Звер. № 249].
169. — Паоеостровский Рождество-Богородицкий на Палее острове Онежского озера, основ. преп. Корнилием. *Иб.*, 38 [Звер. № 1035].
170. — Машеозерский или Машина пустынь на острове озера Маше, постр. при Грозном, в 15 верстах от западного берега Онежского озера. *Иб.*, 38 [Звер. № 822].
171. — Николаевский на острове озера Котка к северозападу от Онежского озера. Макара. VII, 38. [Звер. № 2233].

172. — Покровский, женский, на реке Вытегре за Онежским озером. *Иб.*, 38 [Звер. № 1891].
- [173. — Ильинский, мужской, в 31 версте к ЮВ. от Вытегры, при оз. Алмоозере. Существовал в XVI в. Звер. № 1627].
174. — Троицкий на озере Лужанде, постр. старцем Герасимом. *Иб.*, 38 [Звер. № 2109].
175. — Николаевский на реке Андоме, женский. *Иб.*, 38 [Звер. № 1368].
176. — Спасский на реке Шале. *Иб.*, 38 [Звер. № 2227].
- [177. — Няткин, мужской, на Климецком острове Олонецкой губ. Петрозаводского у., в 65 верстах к В. от Петрозаводска. Существовал в XV в. Звер. № 1845].
- [178. — Рождественский на острове Коловой, мужской, на острове р. Шуи, в 15 верстах к С. от Петрозаводска. Упоминается в 1568 г. Звер. № 1977].
- [179. — Соломенский Петропавловский, мужской, в 6 верстах к С. от Петрозаводска. Существовал в XVI в. Звер. № 1152].
- [180. — Ильинский Ладвинский, мужской, в 54 верстах к Ю. от Петрозаводска, при р. Ивине. Упоминается в 1582 г. Звер. № 1630].
- [181. — Спасо-Вышеостровская мужская пустынь, на острове Выш-озера, верстах в 60 к С. от г. Петрозаводска. Основан в конце XVI в. Иосифом. Звер. № 2042].
182. — Успенский близ Каргополя на реке Онеге, основан. иноком Ионою в XIV веке. Макар. IV, 203 [Звер. № 1308].
183. — Спасский Каргопольский на реке Онеге, основан. иноком Вассианом в XIV веке. *Иб.*, 203 *fin.* Нач. XIV в. [Звер. № 1160].
184. — Успенский Муромский на острове Онежского озера Муроме или Мучь, основан. преп. Лазарем (у Неволлина О пятинах, приложж. стр. 174: «монастырь Муромский на озере на Онеге на Муромском острове») около половины XIV века. *Иб.*, 204. См. Словарь Семенова: Муромское озеро [Звер. № 301].
- [185. — Покровская Кирилло Челмогорская мужская пустынь, при погосте Челмозерская пустынь, в 53 верстах к ЗСЗ. от Каргополя при оз. Челмозеро и вблизи оз. Лекшмозеро. Основана в XIV в. преп. Кириллом, скончавшимся 8 декабря 1367 г. Звер. № 367].
186. — Александровский Ошевенский на реке Чурьяге, в 44 верстах от Каргополя, основ. в половине XV века. Макар. VII, 38 [Звер. № 606].
187. — Кенский Спасопреображенский или Пахомиева пустынь, близ озера Кени, в 50 верстах от Каргополя, основ. старцем Пахомием в конце XV века. *Иб.*, 38 *fin.* [Звер. № 1039].
188. — Кожезерский Богоявленский на Кожеозере, на Лопском острове, в Каргопольском уезде, устроен. старцем Серапионом ок. 1560 г. *Иб.*, 39 нач. [Звер. № 250].
- [189. — Благовещенская Емецкая мужская пустынь, в 170 верстах к ЮВ. от гор. Онеги по дороге в Каргополь, на правом берегу р. Онеги. Существовала уже в конце XV в. Звер. № 632].
- [190. — Ильинский Воскресенский, мужской, в гор. Устюжне Новгородской губ., на берегу рч. Ворожи. Существовал уже в 1545 г. Звер. № 828].
- [191. — Моденский Николаевский (Воскресенский), мужской, в 30 верстах к ВСВ. от Устюжны Новгородской губ., при впадении рч. Моденки в Мологу Существовал в 1579 г. Звер. № 930].

В Бежецкой:

по описанию 1581-83 гг.

192. — Никандрова пустынь в Никольском погосте в Шераховичах, на черном лесу, т.е. на казенном (ныне Боровицк. у.), государева. Макар. VII, 28 11 келей, 7 пустых). [Звер. № 944].
193. — Никольский монастырь в Богородицком погосте в Сопинах (в том же уезде) на реке Фадрице (три кельи игумена, дьячка и пономаря). *Иб.*, 28 [Звер. № 1823].
194. — Никольский монастырь в Космодемьянском погосте в Кушевере (того же уезда, государев на черном лесу, (три кельи). *Иб.*, 28 [Звер. № 1810].
195. — Рождество-Богородицкий в Петровском и Борисоглебском погосте в Боровичах (4 кельи). *Иб.*, 28 [Звер. № 1988].
196. — Свято-духовский монастырь, в том же погосте в Боровичах на реке Мсте, устроен. прежде 1572 г. (11 келей). *Иб.*, 28 [Звер. № 789].

197. — Никольский монастырь в Никольском погосте, в Морткиничих на реке Мсте (две кельи). *Иб.*, 28 [Звер. № 1816].
198. — Никольский монастырь в Никольском погосте Вышнего Волочка у Столпа на реке Тверце (восемь келий). *Иб.*, 28 *fin.* [Звер. № 1210].
199. — Троицкий монастырь в Воскресенском погосте в Осечне (Вышенволоцкого уезда) на реке Илемне (12 келей). *Иб.*, 28 *fin.* [Звер. № 2140].
200. — Троицкий монастырь на озере Удомле (10 келей, из них 6 пустые, а в четырех нищие). *Иб.*, 29 [Звер. № 1291].
201. — Св. Параскевы монастырь у озера Псевы (5 келий для стариц и 2 для нищих). *Иб.*, 29 [Звер. № 2160].
202. — Муч. Евфимий монастырь у озера Кремони (иеромонах и три кельи-нищие). *Иб.*, 29.
203. — Спасский монастырь на реке Мологе (в двух кельях два старца, в 4 кельях — нищие). *Иб.*, 29 [Звер. № 2069].
204. — Пречистенский до 1545 г. [Звер. № 1975].
205. — Ильинский до 1545 г. *Иб.*, 29.
- [206. — Милогорская мужская пустынь, в 50 верстах к С. от Борович. Существовала в XVI в. Звер. № 923].
- [207. — Николаевский Волокодержковский, мужской, в 15 верстах к СЗ. от Борович, на правом берегу р. Мсты. Уже существовал в 1581 г. Звер. № 977].
208. — Иосифов Волоколамский основан. в 1479 г. Макар. VII, 8 [Звер. № 845].
В житиях Иосифа упоминаются Волоколамские монастыри:
209. — Введенский, устроен. преп. Иосифом Волоколамским в родовом имении Спиридонове. Макар. VII, 11 [Звер. № 2088].
В Волоколамске:
210. — Крестовоздвиженский, в котором преп. Иосиф Волоколамский учился грамоте. *Иб.*, 14 [Звер. № 1699].
211. — Возмицкий, — преп. Иосиф был послушником. — *Иб.*, 15 [Звер. № 1002].
212. — Власиевский, в котором постриглась мать Иосифова. — *Иб.*, 15 [Звер. № 1489].
- [213. — Ильинский, мужской, в гор. Волоколамске. Существовал в XVI в. Звер. № 1624].
- [214. — Покровский, мужской, в г. Волоколамске. Существовал в XIII в. Звер. № 1899].
215. — Левкиев или Левкиева пустыня на реке Рузе, в конце XV века. — *Иб.*, 15 [Звер. № 905].

ХIII. Беломорский край

(В 1400 г. в Заволочьи Двинск. монастырь, — Никон. лет. IV, 302 *fin.*)

1. — Архангельский на северной Двине, где теперь Архангельск, упом. в 1419 г. Макар. IV, 204 [Звер. № 629].
2. — Никольский Корельский в 34 верстах от Архангельска у Белого моря, упом. в 1419 г. *Иб.*, 204 [Звер. № 987].
3. — Соловецкий, основан. в 1429-1436 гг. Германом, Савватием и Зосимою. *Иб.*, IV, 204 и VII, 43 [Звер. № 1151].
- [4. — Успенская Сырьинская Воздвиженская мужская пустынь, в 75 верстах к ВЮВ. от г. Онеги Архангельской губ. Основана в XIV в. преп. Кириаком. Звер. № 2168].
- [5. — Воскресенский Кеврольский, мужской, в 138 верстах к ЮВ. от г. Пинеги Архангельской губ., на левом берегу р. Пинеги. Время основания его относят к XIV в. Звер. № 1538].
6. — Богословский на реке Ваге в 15 верстах от нынешнего Шенкурска, построен. в половине XV века. *Иб.*, VII, 43 [Звер. № 659].
7. — Николаевский на Северной Двине около Холмогор в Чухчюменской волости делается известным с XV века. *Иб.*, 44 [Звер. № 2226].
- [8. — Николаевский Шелексинский, мужской, в 194 верстах к ЮВ. от г. Онеги Архангельской губ. при р. Шелексне. Основан в 1513 г. преп. Антонием Сийским. Звер. № 1832].
- [9. — Веркольский-Кеврольский, мужской, в 180 верстах к ЮВ. выше гор. Пинеги, на правом берегу р. Пинеги. Основан в конце XVI в. Мезенским и Кеврольским воеводою Пашковым над мощами преп. Артемия. Звер. № 709].

10. — Антониев Сийский основ. в первой четверти XVI века, в Холмогорском уезде на реке Сии. *Ib.*, 44. Исторические сведения в Чтен. Общ. Истор. и Др. 1878 г. кн. 3 [Звер. № 618].

[11. — Ордомская мужская пустынь. в 145 верстах к ЮВ. от гор. Онеги Архангельской губ. Основана на месте явления в 1539 г. иконы. Звер. № 1853].

12. — Троицкий на устьи Колы преп. Феодоритом около половины XVI века. *Ib.*, 45 [Звер. № 1284].

13. — Троицкий на реке Печенге преп. Трифоном около половины XVI века. *Ib.*, 45 [Звер. № 360].

Еще три монастыря в конце XVI века. *Ib.*, 45.

[14. — Троицкий Николаевский Клоновский, в 136 верстах к С. от г. Шенкурска Архангельской губ., при озере и рч. Кондрусе, в 15 верстах от правого берега р. Двины. Уже существовал в XVI в. Звер. № 2139].

[15. — Троицкая Кодемая мужская пустынь, в 45 верстах к ЮВ. от Шенкурска, в верховье рч. Кодемы. Основана в 1590 г. Звер. № 1228].

[16. — Понойский Петропавловский, мужской, в 787 верстах к В. от г. Колы Архангельской губ., на Терском берегу Белого моря, при впадении в него рч. Поноя. Основание его относится к 1575 г. Звер. № 1917].

[17. — Чирцова Троицкая мужская пустынь, в 51 версте к ЮВ. от Мезени, на левом берегу р. Мезени. Основана в 1576 г. иноком Сильвестром (в мире Созонт), племянником его Иоилем и старцами Павлом и Евсевием. Звер. № 1356].

[18. — Покровский Емецкий, мужской, в 102 верстах к Ю. от Холмогор, при рч. Емце. Существовал уже в 1584 г. Звер. № 1904].

[19. — Кандалашский Богородице-Рождественский Кокуев, мужской, Архангельской губ., Кемского уезда, в 316 верстах к СЗ. от Кеми и в 7 верстах к В. от с. Кандалашки. Существовал в 1585 г. Звер. № 858].

[20. — Ивановский Емецкий, женский, в 102 верстах к Ю. от Холмогор. при р. Емце. Существовал в 1587 г. Звер. № 1617].

[21. — Успенский Лявлинский, мужской, в 29 верстах к ЮВ. от Архангельска, на правом берегу р. Двины. Уже существовал в XVI в. Звер. № 1322].

[22. — Варлаамиев Керетский, мужской, в 195 верстах к СЗ. от Кеми Архангельской губ., при впадении рч. Керети в Кандалашский залив Белого моря. По преданию существовал в XVI в. Звер. № 1463].

[23. — Николы Великорецкого Моржегорская мужская пустынь, в 158 верстах к Ю. от Холмогор, на левом берегу р. Сев. Двины. Основана, вероятно, в XVI в. Звер. № 1838].

[24. — Троицкий Муезерский, мужской, в 70 верстах к ЗЮЗ. от г. Кеми при оз. Муезере. Основан преп. Кассианом. Существовал в XVI в. Звер. № 2136].

XIV. Псков и окрестности

[О монастырях домонгольского времени см. второй половины I тома стрр. 633-634/754]

Новые:

1. — XIII в., Иоанно-Предтеченский женский, основан. княгиней около 1243 г., в пригородном селе Завеличье. Макар. IV, 201 fin. (1-я Новгород. лет.). [Звер. № 841].

2. — XIII в., Снятогорский на Снятой горе, упом. с 1265 г. *Ib.*, 202 [Звер. № 435].

3. — Космодамиановский с Гремячей горы, за рекою Псковою, вне города, основ. до 1383 г. *Ib.*, 202 [Звер. № 253].

4. — Святодуховский со Усохи, в городе, до 1383 г. *Ib.*, 202 [Звер. № 1597].

5. — Николаевский на Валку или на Волоку, на берегу реки Великой, до 1395 г. *Ib.*, 202 [Звер. № 1784].

6. — Пантелеймонов, упом. 1396 г. *Ib.*, 202 [Звер. № 1858].

7. — Михайловский женский на поле, до 1398 г. *Ib.*, 202 [Звер. № 1354].

[8. — Петропавловский Серектин и Сереткин, мужской, в 3 верстах к С. от Пскова, на правом берегу р. Великой. Несомненно существовал в XIV в. Звер. № 358].

9. — Стефановский, на Лугу, недалеко от Пскова, до 1404 г. *Ib.*, 202.
 10. — Образский с поля или Спасская пустынь, до 1414 г. *Ib.*, 202 [Звер. № 441 и 1846].
 11. — Николаевский на Песках, до 1419 г. *Ib.*, 202 [Звер. № 1819].
 - [12. — Николаевский Каменогородский, мужской, в гор. Пскове, на Завеличьи. Известен с 1419 г. Звер. № 983].
 13. — Благовещенский женский на Песках, постр. в 1421 г. *Ib.*, 202 [Звер. № 1407].
 14. — Никитский или Никитина пустынь, до 1442 г. *Ib.*, 202 *fin.* [Звер. № 946].
 15. — Покровский на Углу, упом. 1465 г. Макар. VII, 39 [Звер. № 1912].
 16. — Христорождественский упом. 1466 г. *Ib.*, 39 [Звер. № 2213].
 17. — Пантелеймонов на Красном дворе или на Красной улице, упом. 1468 г. *Ib.*, 39 [Звер. № 1037].
 - [18. — Образский со всполья или Спасский из-за Великопольских ворот, мужской, в 2 верстах к С. от Пскова, на рч. Промежнице. Упоминается еще в 1487 г. Звер. № 1846].
 - [19. — Мироносицкий, мужской, в г. Пскове, на Завеличьи. Упоминается в 1510 г. Звер. № 1737].
 20. — Дмитриевский на Поле, упом. 1534 г. *Ib.*, 39 [Звер. № 1578].
 21. — Злагоустов Медведев на Сокольей улице, упом. 1539 г. *Ib.*, 39 [Звер. № 293].
 22. — Алексеевский на Поле, упом. 1540 г. *Ib.*, 39 [Звер. № 611].
 23. — Стефановский в Лугу, над Великою рекою, упом. 1546 г. *Ib.*, 39 [Звер. № 2095].
 24. — Николаевский на Лубятове, упом. 1570 г. *Ib.*, 39 [Звер. № 914].
 - [25. — Сергиевский с Залужья, мужской, в г. Пскове, близ крепостной стены. Существовал в XVI в. Звер. № 2006].
 - [26. — Кузмодемьянский на Утопленниках или с Утоков, мужской, в г. Пскове, на Запсковье. Существовал в XVI в. Звер. № 1684].
 - [27. — Николаевский Кожанов или Кожин, мужской, в г. Пскове, в Завеличьи, близ берега р. Великой. Существовал в XVI в. Звер. № 1806].
 28. — Воскресенский со Стадища на Запсковье, женский, упом. 1458 г. *Ib.*, 39 [Звер. № 747].
 29. — Ильинский на Запсковье, женский, упом. 1465 г. *Ib.*, 39 [Звер. № 213].
 30. — Параскевинский Пятницкий в Бродах на реке Пскове, женский, упом. 1534 г. *Ib.*, 39 [Звер. № 1860].
 31. — Иоакима и Анны с Полонища, женский, упом. 1544 г. *Ib.*, 39 [Звер. № 1600].
 32. — Варварьинский из-за Петровских ворот, женский, упом. 1566 г. *Ib.*, 39 [Звер. № 98].
 33. Сретенский Александров, женский, упом. 1566 г. *Ib.*, 39 [Звер. № 1207].
 - [34. — Ильинский Завеличский, женский, в гор. Пскове, на Завеличье, на берегу р. Великой, за Иоанно-Предтечевским монастырем. Существовал в XVI в. Звер. № 829].
- В Псковской области:
35. — Трехсвятительский Елеазаров, основан. преп. Евфросином в половине XV века. *Ib.*, 40 [Звер. № 444].
 36. — Покровский Озерский на берегу реки Желчи в Гдовском уезде, основан. учеником преп. Евфросина Иларионом в 2-й полов. XV века. *Ib.*, 40 [Звер. № 1067].
 37. — Петропавловский Вернеостровский, на Псковском озере, основан. учеником преп. Евфросина Досифеем во 2-й половине XV века. *Ib.*, 40 [Звер. № 1875].
 38. — Иоанно-Богословский Крыпецкий, в 15 верстах от реки Толвы, основан. учеником преп. Евфросина Саввой во 2-й половине XV века. *Ib.*, 40 [Звер. № 837].
 - [39. — Спасский или Спасо-Преображенский Пусторжевский, мужской, в 29 верстах к ССЗ. от г. Опочки Псковской губ., при оз. Велье и Черном. Упоминается в 1459 г. Звер. № 2062].
 - [40. — Успенский Немчинов, мужской, в 62 верстах от г. Холма Псковской губ., при р. Ловати. Существовал в 1490 г. Звер. № 2189].
 - [41. — Рождество-Богородицкий Мальский или на Малах, а также Онуфриева пустынь, мужской, в 31 версте к ЗЮЗ. от Пскова, недалеко от Изборска, при оз. Мальском. Основан преп. Онуфрием, скончавшимся в 1492 г. Звер. № 1133].
 42. — Псково-Печерский в 56 верстах от Пскова, на границе Лифляндии, начат в 1477 г., окончательно построен в 1519 г. *Ib.*, 40 *fin.* (Указание литературы о монастыре см. в статье Е.В. Петухова: О некоторых исторических и литературных фактах, связанных с именем Псково-Печерского монастыря в XVI и XVII вв. — в Трудах X Археологического Съезда, т. I, стрр. 256-263). [Звер. № 398].

43. — Троицкий Сергиев в предместьи Великих Лук, неизвестно когда построенный, возобновленный около 1550 г. иноком Космодамиановского монастыря Боголепом. *Иб.*, 42 [Звер. № 1280].
44. — Николаевский близ Себежа, упом. 1559 г. *Иб.*, 42.
45. — Николаевский на реке Зарезнице в Прудской Засаде, упом. 1566 г. *Иб.*, 42 [Звер. № 1802].
46. — Троицкий Кудин в погосте Кудине, упом. 1566 г. *Иб.*, 42 [Звер. № 2135].
47. — Святогорский Успенский в 40 верстах от города Опочки, основанный по поводу явления иконы Божией Матери в 1569 г., на высоких горах. *Иб.*, 42 *fin.* [Звер. № 1142].
48. — Демьянский Рождественский, на устьи реки Демьянки, упом. около 1570 г. *Иб.*, 43 [Звер. № 779].
49. — Крестовоздвиженский в пригороде Выборе [Звер. № 1701].
50. — Варваринский, женский, в том же пригороде [Звер. № 1459].
Оба разорены Баторием в 1581 г. *Иб.*, 43 *нач.*
51. — Пустыня Благовещенская в Порховском уезде начала устроиться с 1585 г. *Иб.*, 43 *нач.*
- [52. — Небин Троицкий Сергиев, мужской, при г. Торопце Псковской губ., на берегу оз. Небина. Основан иеромонахом Сергием в 1592 г. Звер. № 941].
- [53. — Успенский Маринчевский, мужской, в 40 верстах от г. Великих Лук Псковской губ., при рч. Выдрице. Сушествовал в XVI в. Звер. № 2188].
- [54. — Медовский Воскресенский, мужской, в 1 версте к Ю. от г. Холма Псковской губ., при р. Большой Тудере. Существовал в XVI в. Звер. № 922].
- [55. — Николаевская Плескова мужская пустынь, в 24 верстах от г. Новоржева Псковской губ., при впадении рч. Цвенки в Уду. Существовал в XVI в. Звер. № 962].
- [56. — Николаевский, что на Городище, мужской, при селе Изборске Псковской губ. и уезда. Существовал в XVI в. Звер. № 1795].

XV. Вологда и ее область

[О монастырях домонгольских см. второй половины I-го тома стр. 638, 652-653/759, 775-776]

Новые:

- [1. — Троицкий на Глядене, мужской, в 4 ½ верстах к Ю. от Устюга, на горе Гледень. Существовал в начале XIII в. Звер. № 162. Е.Е. Голубинский второй половин I тома стр. 652/775].
- [2. — Ивановский, женский, в гор. Устюге. Основан в XIII в. Звер. № 840].
3. — XIII в. Спасокаменский на Каменном острове Кубенского озера, основан. кн. Глебом Васильковичем в 1260 г. *Иб.*, 206 [Звер. № 446].
4. — Троицкий Авнежский в 60 верстах от Вологды, основан. около 1370 г. Стефаном Махрищским и его учениками Григорием и Кассианом. *Иб.*, 207. Возобновлен в 1560 г.? См. Чтен. Общ. Ист. и Древн. 1878 г. кн. 4, Махрищский монастырь, стр. 6, § 7 [Звер. № 595]. Е. Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский 2-ое изд., стр. 83].
5. — Спасо-Прилуцкий в 5 верстах от Вологды, основан. преп. Дмитрием в 1371 г. *Иб.*, 207 [Звер. № 1174]. Е. Е. Голубинский *ibid.* стрр. 83-84].
- [6. — Воскресенский, мужской, в 40 верстах от Вологды и в 25 верстах к СВ. от Грязовца, при рр. Леже и Великой. Основан в 1371 г. преп. Дмитрием Прилуцким. Звер. № 1525]. Е. Е. Голубинский *ibid.* стр. 83].
7. — Воскресенский на Обноре, основан. учеником преп. Сергием Сильвестром (... 1379). *Иб.*, 207 [Звер. № 746]. Ср. выше «Ростов» № 34].
8. — Святолуцкий Николаевский, на берегу Кубенского озера, восстановл. Дионисием Глушицким. *Иб.*, 207 [Звер. № 1822].
Монастыри Стефана Пермского:
9. Ульяновский Спасский, в 165 верстах от Устььсыольска [Звер. № 524]. Е.Е. Голубинский *ibid.* стр. 86].
10. Стефановский в 60 верстах от него же [Звер. № 2094]. Е. Е. Голубинский *ibid.*].

11. — Устьвымский в 80 верстах от Яренска. Макаар. IV, 208 [Звер. № 1330]. Е.Е. Голубинский *ibid.*].
- [12. — Троицкий Орловский, женский, в 162 верстах к СВ. от г. Никольска Вологодской губ., на берегу р. Юга. Основан в XIV в. Новгородцами. Звер. № 2141].
13. — Покровский Глушицкий на реке Глушице в 45 верстах от Вологды, основан. Дионисием Глушицким в 1403 г. *Иб.*, 208 [Звер. № 766].
14. — Сосновский Предтечев в 4 верстах от Покровского тем же Дионисием Глушицким в 1420 г. *Иб.*, 208 [Звер. № 767].
15. — Леонтиевский женский, в 2 верстах от Покровского, тем же Дионисием. *Иб.*, 208 [Звер. № 1560].
16. — Нуромский Спасский, в 60 верстах от Вологды основан. преп. Сергием Нуромским, около 1408 г., с Афона и учеником преп. Сергия Радонежского. *Иб.*, 208 [Звер. № 1172]. Е. Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский, 2-ое изд., стр. 81].
17. — Павло-Обнорский, в 56 верстах от Вологды, Павлом Обнорским, учеником преп. Сергия Радонежского, в 1414 г. *Иб.*, 208 [Звер. № 1033]. Е. Е. Голубинский Преп. Сергей Радонежский, 2-ое изд., стр. 81].
18. — Александро-Успенский Куштский, на реке Куште, в 40 верстах от Вологды, основан. Александром Куштским из Спасокаменского монастыря (... 1439). *Иб.*, 208 [Звер. № 605].
19. — Спасо-Евфимиев, в 120 верстах от Вологды преп. Евфимием, сотоварищем Александра Куштского. *Иб.*, 208 *fn.* [Звер. № 1159].
20. — Лопотов Богородицкий, в 40 верстах от Вологды, основан. в 1426 г. Григорием Пельшемским (из бояр Лопотовых). *Иб.*, 209 нач. [Звер. № 909].
- [21. — Николаевская в Судьбищах мужская пустынь, в 31 версте к ВСВ. от г. Череповца, на правом берегу р. Шексны. Существовала в 1432-1443 гг. Звер. № 1772].
22. — Печерский Троицкий, устроен. Пермскими епископами на реке Печоре в XV веке. Макаар. VII, 48 [Звер. № 2110].
23. — Рабангский Преображенский, основан. преп. Филиппом на реке Рабанге в 32 верстах от Вологды, в 1447 г. *Иб.*, 48 [Звер. № 1173].
24. — Борисоглебский в Вологодском уезде прежде 1479 г. *Иб.*, 48 [Звер. № 670].
25. — Рябинина пустынь в 60 верстах от Вологды основан. около 1485 г. на реке Масляне. *Иб.*, 48 [Звер. № 848].
26. — Печенгский Спасский на реке Печенге, в 20 верстах от Вологды, основан. в 1492 г. препп. Авраимом и Коприем. *Иб.*, 48 [Звер. № 1054].
27. — Устюжский Преображенский в Устюге, упом. в 1493 г. *Иб.*, 48 [Звер. № 1095].
28. — Борисоглебский в Сольвычегодске, построен. до 1498 г. *Иб.*, 48 [Звер. № 1445].
29. — Перцова или Персова Троицкая пустыня, в 35 верстах от Вологды, основан. в 1499 г. препп. Авксентием и Онуфрием. *Иб.*, 48 *fn.* [Звер. № 1864].
30. — Иннокентиев Преображенский, основан. преп. Иннокентием Охлябининим, сотоварищем Нила Сорского, в конце XV века, в 50 верстах от Вологды на реке Еде. *Иб.*, 49 [Звер. № 833].
- [31. — Семигородная или Седмигородная Успенская, мужская, пустынь, в 46 верстах к ССЗ. от г. Кадникова Вологодской губ. Полагают, что основан в XV в. Звер. № 1144].
32. — Корнилиев Комельский, основан. преп. Корнилием из Кириллова монастыря в 1501 г., в 45 верстах от Вологды. *Иб.*, 49 [Звер. № 884].
- [33. — Николаевская Верхопежемская мужская пустынь, в 34 верстах к ЮЗ. от Вельска Вологодской губ., в верховье р. Пезмы. Основана в 1503 г. Звер. № 960].
34. — Озерский Николаевский Комельский, в 35 верстах от Вологды на восточном берегу Комельского озера, основан. преп. Стефаном по благословиению митр. Даниила. *Иб.*, 50 [Звер. № 1208].
35. — Ефремов Спасо-Николаевский в 80 верстах от Тотьмы при слиянии реки Режи и Ваги, построен. старцем Ефремом при вел. кн. Василии Ивановиче. В Ростовской епархии. *Иб.*, 50 *fn.* [Звер. № 1602].
36. — Сямский Рождественский в 60 верстах от Волгды на западном берегу Кубенского озера, построен жителями Сямской волости в 1524 г. *Иб.*, 51 [Звер. № 1214].
37. — Арсениева пустынь в 40 верстах от Вологды на реке Масляне [Звер. № 620].

38. — Арсениев монастырь в 25 верстах от Вологды при слиянии рек Лежи и Кохтыжи. Основаны около 1530 г. Арсением Сухарусовым, бывшим игуменом Троицкого Сергиева монастыря. *Ib.*, 51 [Звер. № 621].

39. — Катромский Николаевский в 104 верстах от Вологды при озере Катромском; основ. неизвестно когда преп. Онуфрием, упом. в 1532 г. *Ib.*, 51 [Звер. № 984].

40. — Коряжемский Николаевский близ устья реки Коряжмы в 15 верстах от Сольвычегодска, основан. в 1535 г. препп. Логгином и Симоном. *Ib.*, 51 [Звер. № 321].

41. — Сойгинская Преображенская пустынь при устье реки Сойги в 75 верстах от Сольвычегодска, основан. в 1540 г. помянутым Симоном, товарищем Логгина. *Ib.*, 51 [Звер. № 448].

42. — Черниговский Предтечев при устье реки Черной, в бывшем городе Чернигове близ Сольвычегодска, постр. до 1546 г., *Ib.*, 51 [Звер. № 2220].

[43. — Преображенская Глубокоозерская мужская пустынь, в 322 верстах к СЗ. от Кадникова, при оз. Глубоком. Основана ок. 1546 г. Звер. № 1928].

44. — Телегов Троицкий в 70 верстах от Устюга к северу по Двине, постр. в 1553 г. преп. Нифонтом. *Ib.*, 51 *fn.* [Звер. № 1258].

45. — Тотемский Спасо-Суморин, близ Тотмы, построен. преп. Феодосием по просьбе местных жителей в 1554 г. *Ib.*, 52 [Звер. № 1177].

46. — Христофорова Богородицкая пустынь в 27 верстах от Сольвычегодска, в верховье реки Коряжемки. устр. ок. 1555 г. преп. Христофором, постриженником Коряжемского монастыря. *Ib.*, 52 [Звер. № 1348].

47. — Пыскорский Преображенский при устье речки Пыскорки, впадающей в Каму [Звер. № 1101], и

48. — Сольвычегодский Введенский в Сольвычегодске.

Построены Строгановыми — первый в 1560 г., второй — в 1563 г., с благословения Ростовского епископа Никандра. *Ib.*, 52 [Звер. № 699].

49. — Кобылкин Дмитриевский в Вологде или близ нее, упом. в 1568 г. *Ib.*, 52 [Звер. № 874].

[50. — Зосимо-Савватиевская мужская пустынь, в 28 верстах к С. от Устюга, на правом берегу р. Двины. Основана в 1574 г. Звер. № 1612].

[51. — Николаевский Маркушевский, мужской, в 115 верстах к СВ. от Тотмы, при впадении рч. Маркушевки в рч. Торногу с левой стороны. Основан в 1576 г. преп. Агапитом. Звер. № 989].

[52. — Владимирская-Заоникиева мужская пустынь, в 14 верстах к С. от Вологды. Основана в 1588 г. преп. Иосифом. Звер. № 715].

[53. — Горний Успенский, женский, в г. Вологде. Основан в 1590 г. Звер. № 772].

[54. — Спаса Нерукотворного образа, мужской, в 52 верстах к ЮЗ. от г. Тотмы Вологодской губ., при рч. Тиксне. Основание ему положил преп. Вассиан в 1594 г. Звер. № 2039].

[55. — Николаевский Прилуцкий, мужской, в 40 верстах к С. от Устюга по Архангельскому тракту. близ левого берега р. Двины. Существовал в XVI в. Звер. № 1001].

[56. — Николаевская Мокрая мужская пустынь, в 40 верстах к В. от Вологды и верстах в 20 к ССВ. от г. Грязовца, на правом берегу р. Сухоны. Упомянется в начале XVI в. Звер. № 1769].

[57. — Сретенская Николаевская мужская пустынь, в 25 верстах к ЮВ. от г. Грязовца Вологодской губ., при рч. Великуше. Существовала в XVI в. Звер. № 1687].

[58. — Антониева Введенская или Песоцкий Успенский, мужской, в 84 верстах к СЗ. от Вологды, при впадении рч. Кии в Кубенское озеро, недалеко от устья р. Порозовицы. Несомненно существовала уже в XVI в. Звер. № 1042].

[59. — Николаевский Усть Стрелицкий, мужской, в 112 верстах к ЮЗ. от г. Тотмы, при впадении слева рч. Устьстрелицы в р. Сухону. Существовал в XVI в. Звер. № 1892].

[XVI. Вятка и Пермь]

[1. — Богословский мужской в г. Чердыни. Основан не позже первой половины XVI в. Звер. № 65].

[2. — Вознесенский Троицкий, мужской, в г. Соликамске. Существовал еще до 1579 г. Звер. № 126].

[3. — Трифонов Успенский Хлыновский, мужской, в гор. Вятке. Основан в 1580 г. преп. Трифоном. Звер. № 1223].

[4. — Трифонов Успенский Чусовской, мужской, в 81 версте к СВ. от Перми, на правом берегу р. Камы. Основан во второй половине XVI в. преп. Трифоном. Звер. № 1224].

[5. — Холуницкий Богословский или Троицкий, мужской, в 15 верстах к СВ. от г. Слободского Вятской губ., при р. Холунице. Упоминается в 1590-1594 гг. Звер. № 2210].

[6. — Екатерининский Верховятский Преображенский, мужской, в 148 верстах к СВ. от Слободского по Кайскому тракту при р. Вятке. Существовал в 1596 г. Звер. № 793].

[7. — Крестовоздвиженский-Богоявленский мужской при гор. Слободском Вятской губ. Основан в 1599 г. Звер. № 265].

Приложение II. Монастыри Юго-Западной Руси в XIII-XVI вв.

Из книги «Шематизм провинции св. Спасителя чина св. Василия Великого в Галиции».

Свенский монастырь под Брянском заложил Роман, сын Михаила Черниговского, 103, 16.

Свято-Духовский Виленский заложил Елена, супруга короля Александра, 105, 207.

Троицкий Виленский около 1400, 105, 29.

Николаевский в Вильне, 105, 28.

Юрьевский в Луцке заложен в 1524 г., 105, 31.

Владимир Волынский: Апостольский (Ипатск. Лет. Стрр. 595, 609), Михайловский, Честнаго Креста, Спасский, 106, 36.

Головчинцы в Латыговск. Залож. Перед 1555 г., 107, 49.

Гощь в XV в., 108, 56.

Борисоглебский в Гродно старинный 108, 61.

Преображенский в Дубно до 1517 г., 109, 73.

Жидичин на Волыни, 110, 79.

Китаевка близ Киева, XV в., 114, 120.

В Киеве под 1288 г. Богословский монастырь (Тарасий, епископ Ростовский поставлен в 1288 г. из игуменов Киевского Богословского монастыря).

Спасский в Кобрине перед 1465 г., 115, 124.

Колоцкий Смоленский, есть в 1415 г., 115, 127.

Воскресенский Корецкий, перед 1459 г., 116, 129.

Красногорский до 1484 г., 116, 135.

Красносельский около Луцка, до 1429 г., 116, 137.

Купятицкий близ Пинска, стародавний, 117, 141.

Лаврышев не далеко от Новогрудка, 117, 147.

Межигорский близ Киева, 120, 172.

Минский Вознесенский до 1490 г., 121, 176.

Монастырице на реке Горони не далеко от Степаня, 121, 185.

Морочский около Слуцка до 1539 г., 122, 187.

Богородичный недалеко от Мстислава, до 1499 г., 122, 191.

Мстиславский Спасский до 1519 г., 123,

Троицкий в XV в., св. Духа? Ib.

Мелце в Полесьи, в воеводстве Волынском, заложен 1542 г., 123, 196.

Невельский Преображенский в Витебской губ., XVI в., 123, 197.

Новодворский св. Петра митр., 124, 201.

Овручский Иоакимоанн. До 1496 г., ib.

Онуфриевский в 15 верстах от Мстислава в XIV в., 124, 204.

Пересопницкий на Волыни перед 1490 г., 124, 209.

Полоцк: Воскресенский перед 1544 г.,

- Иоанно-Крестительский перед 1399 г.,
св. Михайловский перед 1509 г.,
Николаевский XIII века,
Петровский перед 1385 г.,
Пятницкий 1553 г., 126, 221 sqq.
Почаевский монастырь после Монголов, 127, 236.
Николаевский пустынский в Киеве, 128, 239.
Рожана близ Орши 1509 г., 128, 242.
Рослав Спасский в Брянском уезде, 128, 243.
Слуцкий Троицкий около Полоцка до 1455 г., 129, 254.
Слуцкий Ильинский перед 1515 г., 130, 255.
Смоленск: Спасский перед 1507 г.,
Троицкий в XV в.
Супрасльский в губ. Гродненской, 131, 273.
Трокский Рождественский 1384 г., 132, 283.
Угровский в Холмской епархии в XIII в., 133, 292.
Черейский Витебский в второй половине XV в., 134, 297.
Черчицы в XVI веке, 134, 305.
Ясногорский (?) в XVI в., 135, 313.
Буск Онуфрейский XI или XII века, 137, 9.
Галич: Успенский XIV века, 139, 18.
Данилов в уезде Золот. XIII в., 143, 31.
Жизномир между селом Жизномиром и местечком Бучач, в XVI веке или ранее, 143, 34.
Задаров в области Станиславской в XVI в., 144, 37.
Львов: Иоанна Крестительский?, Михайловский XIII века, Юрьевский XIII века, 150, 60, 61, 64.
Перечиньско в Стрыйск. Около 1400 г., 160, 80.
Полочинский близ Галича, 163, 89.
Петрыч близ Галича, до 1558 г., 163, 91.
Пятничаны в Стрыйск., XVI в., 164, 93.
Разгадов старый, 164, 96.
Синеvodский в Стрыйск., XIII в., 165, 103.
В Тернополе XVI в., 179, 116
Топольско Стрыйск., XV в., 171, 118.
Уневский в Береж. XIV в., 172, 123.
Язеница в Золочевск., XVI в., 174, 129.
Башевский в Самб., до XVI в., 174, 1.
Грушовицы в Перемышле, XIV в., 180, 26.
Дворце Жолк. Св. Петра, конец XIII в., 180, 29.
Дуброва Попова в Жолков. XVI в., 183, 35.
Микулич в Перемышле конца XIV века, 186, 56.

- Смольница Самбор., конца XIV в., 188, 78.
Созань Самборск., конца XIV в., 189, 79.
Спас в Самборск. Льва (?) Данилов., 189, 82.
Черна гора в Жолк. XVI века, 192, 101.
Ямница в Жолк. XVI века, 194, 106.
Бельче близ Перемышля женск., XVI века, 204, 3.

Приложение III. Подвижники XIV-XVI вв.**XIV век.**

Сергий и Герман Валаамские — Июня 28. 1353 г.
Василий епископ Рязанский — Апреля 12. 1360 г.
Моисей архиеп. Новгородский — Января 25. 1362 г.
Кирилл Челмский — Декабря 8. 1367 г.
Иоанн епископ Суздальский — Октября 15. 1373 г.
Авраамий Чухломский — Июля 20. 1375 г.
Алексей митрополит Московский — Февраля 12. 1378 г.
Кн. Феодора (Нижегородская) — Апреля 16. 1378 г.
Преп. Сильвестр (Обнорский) — Апреля 25. 1379 г.
Павел Высокий [старец Нижегородского Печерского монастыря] — 1383 г.,
— Ник. лет. IV, 141
Пахомий Нерехотский — Марта 23. 1384 г.
Дионисий архиеп. Суздальский — Октября 15. 1385 г.
Лазарь Мурманский — Марта 8. 1391 г.
Сергий Радонежский — Сентября 25. 1392 г.
Иаков еписк. Ростовский — Ноября 27. 1392 г.
Феодор юродивый Новгородский — Января 19. 1392 г.
Димитрий Прилуцкий — Февраля 11. 1392 г.
Михей Радонежский — Мая 5. 1392 (1385) г.
Мефодий Песношский — Июня 14. 1392 г.
Григорий и Кассиан Авнежские — Июня 15. 1392 г.
Николай Кочанов юродивый — Июля 27. 1392 г.
Роман Киржачский — Июля 29. 1392 г.
Феодор еписк. Ростовский — Ноября 28. 1395 г.
Стефан епископ Пермский — Апреля 26. 1396 г.
Афанасий Высоцкий — Сентября 12. 1395 г.
Алфановы братья (пять) — Июня 17. 1398 г.
Князь Андрей Смоленский — Октября 27. 1398 г.²
Авраамий арх. Печерский — Августа 28. 1398 г.
Печерские подвижники — Августа 28:
Агафон, Акила, Арсений
Варсофоний, Вениамин
Геннадий, Геронтий, Григорий
Даниил (Дионисий)
Евлогий, Евфимий

² [В «Истории канонизации святых в Русской церкви» Е. Е. Голубинский называет еще: 1) Феогноста митрополита Московского Марта 11. 1353 г.; 2) Анну Кашинскую 1368 г. и 3) Макария Писемского во второй половине XIV в.].

Захария, Зинов
 Ипатий. (Игнатий, Иларион)
 Иосиф болезн
 (Лаврентий), Леонтий, Логгин
 Макарий, Мардарий, Мартирий затворник, (Мартирий диакон), Меркурий,
 Моисей
 Нестор некнижный
 Паисий, Панкратий,
 Руф.
 Силуан.
 Тит.
 (Феофил молчаливый, Феофил архиепископ).

XV век.

Афанасий Высоцкий — Сентября 12. 1401 г. (См. выше)
 Андроник (Московский) — Июня 13. 1404 г.
 Евфимий Суздальский — Апреля 1. 1404 г.
 Стефан Махрищский — Июля 14. 1406 г.
 Киприан митрополит Московский — Сентября 16. 1406 г.
 Юлиания кн. Вяземская — Декабря 21. 1406 г.
 Кн. Евфросиния (Евдокия) — Июля 7. 1407 г.
 Савва Звенигородский — Декабря 3. 1406 г.
 Арсений епископ Тверский — Марта 2. 1409 г.
 Феодор и Павел (Роствские) — Октября 22. 1409 г.
 Сергей Обнорский — Октября 7. 1412 г.
 [В «Истории канонизации святых» Е. Е. Голубинский указывает еще
 следующих подвижников за XV век:
 Савва, преемник Андроника на игуменстве в Спасо Андрониковом монастыре]
 Феофил и Иаков Омучские — Октября 21. 1412 г.
 Корнилий Палеостровский — Августа 21. 1420 г.
 Симеон архиепископ Новгородский — Февраля 4. 1421 г.
 Ферапонт Белозерский — Мая 27. 1426 г.
 Никон игумен Радонежский — Ноября 17. 1427 г.
 Кирилл Белозерский — Июня 9. 1427 г.
 Павел Комельский — Января 10. 1429 г.
 Евфимий Корельский — Апреля 18. 1430 г.
 Фотий митрополит Московский — Июля 1. 1431 г.
 [Максим юродивый Московский — Ноября 11. 1433 г.]
 Савватий Тверской — Марта 2. 1434 г.
 Феодор кн. Острожский — Августа 28. 1435 г.
 Савватий Соловецкий — Сентября 27. 1435 г.

- Дионисий Глушицкий — Июня 1. 1437 г.
Игнатий [архимандрит Печерский] — Августа 28. 1438 г.
Александр Куштский — Июня 9. 1439 г.
[Тарасий Глушицкий — Октября 12. 1440 г..]
Иаков Железоборовский — Апреля 11. 1442 г.
Григорий Пельшемский — Сентября 30. 1441 г.
Герасим епископ Пермский — Января 30. 1442 г.
Арсений Коневский — Июля 12. 1447 г.
Макарий Унженский — Июля 25. 1444 г.
100. Варнава [Костромской] — Июля 11. 1445 г.
Михаил Клопский — Января 11. 1456 г.
Амфилохий Глушицкий — Октября 12. 1452 г.
Кн. Иоасаф (Андрей Заозерский) — Сентября 10. 1453 г.
Питирим (епископ) Пермский — Января 30. 1456 г.
Филипп Рабангский — Ноября 15. 1457 г.
Евфимий арх. Новгородский — Марта 10. 1458 г.
Паисий Галичский — Мая 23. 1463 г.
Евфимий Сянжемский — Апреля 11. ок. 1470 г.
Савва Вишерский — Октября 1. 1460 г.
110. Иона митрополит Московский — Марта 31. 1461 г.
Иона епископ Пермский — Января 30. 1462 [1471] г.
Варлаам Шенкурский — Июня 19. 1462 г.
Георгий Шенкурский — Апреля 23. 1465 г.
Тихон Медынский — Июня 16. 1465 г.
Савва Тверской — Марта 2. 1467 г.
Иона архиеп. Новгородский — Ноября 5. 1470.
Исидор мученик Дерптский — Января 8. 1472 г.
Исидор юродивый Ростовский — Мая 14. 1474 г.
Иларион Псковский — Марта 28. 1476 г.
Пафнутий Боровский — Мая 1. 1477 г.
Зосима Соловецкий — Апреля 17. 1478 г.
Александр Ошевенский — Апреля 20. 1479 г.
Иона Псковский — Марта 29. 1480 г.
[Макарий Глушицкий — Октября 12. ок. 1480 г.]
Антоний Краснохолмский — Января 17. 1481 г.
Евфросин и Серапион Псковский — Мая 15. 1481 г.
(Дорофей) Досифей Псковский — Октября 8. 1482 г.
Мартиниан Белозерский — Января 12. 1483 г.
Макарий Колязинский — Марта 17. 1483 г.
Феофил архиепископ Новгородский — Августа 28. 1483 г.
Герман Соловецкий — Июля 30. 1484 г.
Козма Яхромский — Февраля 18. 1492 г.

Онуфрий Мальский — Июня 12. 1492 г.
Ефрем Перекомский — Сентября 26. 1492 г.
Иоанн юродивый (Устюжский) — Мая 29. 1494 г.
Савва Крыпецкий — Августа 28. 1495 г.
Макарий митрополит Киевский — Мая 1. 1497 г.
Моисей (Белозерский) прозорливый — Февраля 23
Елеазар и Назарий Олонецкие — Июня 4
[Кирилл Вельский...]

XVI век.

Тихон Луховский — Июня 16. 1503 г.
Паисий Угличский — Июня 6. 1504 г.
Кассиан Учемский — Октября 4. 1504 г.
Геннадий архиепископ Новгородский — Декабря 4. 1505 г.
Нил Сорский — Апреля (Мая) 7. 1508 г.
Харитон Сянжемский — Апреля 11. 1509 г.
Лаврентий Калужский — Августа 10. 1515 г.
Иосиф Волоколамский — Сентября 9. 1515 г.
Геннадий Вожеозерский — Января 8. (Февраля 9.) 1516 (1520) г.
Серапион архиепископ Новгородский — Марта 16. 1516 г.
Аврамий и Коприй — Февраля 4. 1517 г.
Давид Серпуховский — Октября 18. 1520 г.
Преподобный Иннокентий (Охлебинин) — Марта 19. 1521 г.
Онуфрий и Аксентий (Перцовские) — Июня 12. 1521 г.
Праведная Гликерия — Мая 13. 1522 г.
Кн. Иоанн-Игнатий Угличский — Мая 19. 1522 г.
Филипп Ирапский — Ноября 14. 1527 г.
Иоанн мученик Казанский — Января 24. 1529 г.
Кирилл Новоезерский — Февраля 4. 1532 г.
Александр Свирский — Августа 30. 1533 г.
Иона Климецкий — Июня 6. 1534 г.
Корнилий Комельский — Мая 19. 1537 г.
Логгин Коряжемский — Февраля 10. 1540 г.
Даниил Переяславский — Марта [Апреля] 7. 1540 г.
Стефан Озерский — Июня 12. 1542 г.
Иродион Илоезерский — Сентября 28. 1541 г.
Княгиня София (Соломония) — Декабря 16. 1542 г.
Севастиан Пошехонский — Декабря 18. 1542 г.
Иаков Боровичский — Октября 23. 1543 г.
Артемий Веркольский — Июня 23. 1545 г.
Арсений Комельский — Августа 24. 1550 г.

- Никифор Вожеозерский — Февраля 9. 1550 г.
[Там же за XVI в. указываются еще следующие подвижники:
Иулиания кн. Ольшанская, первой половины XVI в.
Адриан Пошехонский — Марта 5. 1550 г.]
Зосима Ворбозомский — Апреля 4. 1550 г.
Адриан Андрусовский — Августа 26 1549 г.
Стефан и Петр мученики Казанские — Марта 24. 1552 г.
Василий юродивый Московский — Августа 2. 1552 г.
Герасим Болдинский — Мая 1. 1554 г.
Нил Столбенский — Декабря 7. 1554 г.
Иоасаф митрополит Московский — Июля 25. 1555 г.
Максим грек — Января 21. 1556 г.
Антоний Сийский — Декабря 7. 1556 г.
Иоаким Опочский — Сентября 9. 1560 г.
Вассиан и Иона [Соловецкие] — Июня 12. 1561 г.
Иоанн и Логгин (Яренгские) — Июля 3. 1561 [1544] г.
Симон Сойгинский — Ноября 24. 1561 г.
Гурий архиепископ Казанский — Декабря 5. 1563 г.
Геннадий Любимоградский — Января 23. 1565 г.
[Антоний Черноезерский — Января 17. XIV в.]

Приложение IV. Челобитная царю Ивану IV о введении общежития в Московских монастырях

(По ркп. собрания Ф. Ф. Музурина в Моск. Гл. Архиве Мин. Иностр. Дел № 930, лл. 16-20³; варианты из ркп. собрания графа Румянцева № 460, лл. 263-267).

(л. 16) Благих требующе и отрады ищуще, в велицей уныни ходяще, недомением покровени, и не вемы, откуда ползу приобрести; токмо тепло моление к державному государю, к ногама его припадающе, со слезами вопием, глаголюще боголюбия⁴: славою и честию венчаному, имя имущу⁵ боголюбия, державному государю православному царю великому князю Ивану Васильевичу, всеа Руси, нищи твои богомольцы иноцы убози плачуются и челом бьют, многоценным и красным⁶ мира сего ничтоже имуще во еже принести благоверному царьствию твоему; токмо приносит⁷ многотрудное моление твоему благородию, его ж прием (л.-об.) со обычною ти хитростию⁸ твоею, возрни⁹ во свои богомои¹⁰, якож учим еси от Самого Вышняго и Его спасительных закон и заповедей. Сице устрой монашескому чину потребная, всякою правдою и богочестием и царским разумом, возда(й) рабом твоим и богомольцем нищим щедрот ради Христовых, сотвори обща жительство во оскресных¹¹ обителех града Москвы, дабы господие наши архимарити и игумены попечение мели о душах братия (с)воя мнишескаго чина, дабы радели кождо их о своем спасени. К сим же приложено буди и сие, дабы господие наши пастыри и учителя ядение и питие равно имели з братиею, а не с мирскою чадию, яко же есть чин и устав, преданны от преподобнаго отца нашего игумена Кирила чудотворца; его ж держат во обители его неизменно даже до сего дни; також и в¹² прочих Завольских монастырех и в Соловецком монастыри, такоже и на Ладожском озере на Валаме и на Коневце, и¹³ в Сиском такожде, и во обители преподобнаго старца Иосифа иже на Волоце¹⁴,

³ Ркп. № 930 открывает сборник: лл. 1-7. Выписки из хронографа; лл. 4-10. Челобитная нижегородских попов к Иоасафу г.; лл. 11-16. Слово яко не подобает иерею и дякону сочтаться 2-му браку; лл. 16-20. Челобитная монахов; лл. 21-35 Разбор евангелия учи-тельн Кирилла Транквилина; л. 35 об. Сказание о видении Спасова образа, како явися царю греческому Мануилу. В отд. тетрадах, в 4-ку, скоропись 1-ой половины XVII в., без переплета. (лл. 1-10 один почерк, лл. 11-20 другой, лл. 21-36 третий).

⁴ боголюбия нет Р.

⁵ имуще Р.

⁶ многоценных и красных Р.

⁷ приносим Р.

⁸ тихитростию Р.

⁹ возри Р.

¹⁰ богомолы Р.

¹¹ окресных Р.

¹² и во всех Заволских Р.

¹³ и на Сенном, такоже Р.

¹⁴ во всех тех обителях обычай Р.

и во всех святых обителях обычай имут, якож рещи, и не погрешит таковы¹⁵, кто имеет тело и душа едино и смысл един и не погрешит таковы. Сице (л. 17) бо имеют¹⁶ начало и благочестим¹⁷ во обителях оных, великое и пребезмерное попечение о спасени душа всех ту живущих брати, и частое ко всем наказание и поучение, дабы неотложно имели радение о своем спасении; також и приходящей¹⁸ брати и священником и дияконом и крылошаном и служебником никакож попускают без отца духовново и бес правила келейнаго. К сим же церковьною предстояние с молчанием послушающе святого пения со умилением, також и трапезное предсидание со вниманием послушающе божественнаго пения, чтения, по преданию¹⁹ древнему святых отец и учитель наших; ядению же и питию предложения равно учинена суть: якова ж игумену и соборным братиям, такова и последнему брату, такожде и одежда²⁰ и обуца вси имеют до²¹ монастырския дохия, всем же по равеству, ни малым чим разньствующе, ниже никто какова стяжания в кели имяше, разве образом и книг и нужных свит, ихже ношаше. И се есть по существу общее житие. Аще ли ж нецы от настоятель учнут глаголати: таковы убо чин в Кирилове монастыре и во Осифове и во всех тех монастырех от началник (л.-об.) уставлен бысть, потому его так и держат, а в наших монастырех²² того чину не повелося, — и о сем исповедует преподобный старец Иосиф в десятом слове преданныя его учительныя книги. Слышах, рече, от великого старца Спиридона, бывшаго игумена Сергиева монастыря, о святем оном старцы Варфоломи, иже бысть строитель Симонову монастырю²³ и по отшестви бо Феодоре и владычество Ростовское блаженнаго Кирилла на Белоозеро о сем²⁴ архимариты на Симонове, быша у них архимариты, иже некоторыя обычая и предания блаженнаго Феодора и преподобнаго Кирила разваршаху. Обычай бо бяше тогда в том монастыри в келим²⁵ ни ядыху, ни пияху, ниже вне монастыря исхожаху без благословения настоятелева, ниже отрочата в монастыри живяху, ниже на дворцех, но вся бяху у них по свидетельству божественных писани и общежительных предани. Блаженный же Варфоломей со старцы, иже тогда сущими, един от них именем и Иона золотой, Игнатей иконник, — Иоана²⁶ того ж тогда бяше млад, последи ж бысть митрополит, — и ини таковы, иже

¹⁵ и не погрешит таковы нет Р.

¹⁶ вст.: там Р.

¹⁷ благочестие Р.

¹⁸ приходящим Р.

¹⁹ вст.: завещанию Р.

²⁰ и одежда опща все имеют Р.

²¹ от Р.

²² вст.: московских Р.

²³ вст.: по отшествии бо его Феодорове на владычество Ростовское и по отшествии по нем бывшаго архимандрита блаженнаго Р.

²⁴ у них Р.

²⁵ в келиях Р.

²⁶ и Иона же тогда Р.

видяще обычая монастырския изменяемы и благочиние отметаемо, (л. 18) не молчаще, ни в небрежение полагаху его²⁷, но возбраняху, не попускающе бесчинию и мятежу бывати, и многу скорь и печаль от тогда бывших архимаритов примяху²⁸, наипаче же блажены Варфоломей, ему же строительство бяхе вверено от самодержца, великого князя Василия Дмитриевича. Того ради аще²⁹ яростию и гневом держим тогда сущи настоятель и множицею устремляшеся еже быти³⁰ его жезлом, но бояшеся державнаго. Блаженный же Варфоломей непрестанно прилежа к монастырскому строению, прежде убо духовному, потом же и телесному, непрестанно обходя и везде смотряше на монастыри же и в трапезе и в поварне и в хлебне и на дворцах и в келиях, и аще что видяше не по обычаю иже³¹ творимо, но стропно и развращенно, и о сем не молчаще, но прежде убо кротко и любовно³² моляше, не послушающим же отнуть не попускаше, но возбраняше и запрещаше, не хотевших же престати от своего лукаваго обычая и от обители отгоняше, и его ради трудов вся бяху благочинно же, и благоговейно в монастыри (л.-об.) оном, кротко ж и мирно³³, и вся по Бозе. Аще убо на Симонове таково благочестие было, неужели инде где мощно обрестися благочестию? Исповедает той ж преподобный³⁴ старец Иосиф. Видех, рече, инога³⁵ и святого мужа игумена Макария, начальника Колязину³⁶ монастырю, и не от ложных³⁷ его уст слышах: придоша, рече, со мною на место сие от Клобуоквского монастыря семь брати знаменносных мужей, яко могущих исправляти душа братия, и дивляти всех приходах своих³⁸ добродетельным житием. Бысть же тогда муж достохвален, сия в добродетелем, именем Митрофан Бывальцов, бывшу ему во святей горе Афонстей лет 9 и глаголавшу ему брати: вотще, рече, толик путь шествовах до святыя горы Афонския, весь убо чин и устав совершается в Колязине монастыре Святыя горы у преподобного игумена Макария. Аще ли не было таковаго благочестия в той обители, не³⁹ был таков глагол со удивлением чюдни они и знаменостни мужи. И что отвещати имама к сиевим речением? Токмо аще кто хоцет испытне ведати о благочести, пребывающем в русских монастырех, да почтет прилежне десятого онога слова предание в учительной книзе преподобного старца Иосифа, (л. 19) и увесть множай-

²⁷ сего Р.

²⁸ принимаху Р.

²⁹ сущи Р.

³⁰ бити Р.

³¹ их Р.

³² вст.: глаголюще и Р.

³³ написано: мимирно

³⁴ праведны Р.

³⁵ и онога чюдного Р.

³⁶ Козюлину Р.

³⁷ и от неложных Р.

³⁸ приходящих своим Р.

³⁹ небыша тако со удивлением глаголали они чюдни Р.

шая благочестия. Мы ж сих оставльше, имемся предлежащему словеси. Аще нецыи от архимаритов и игуменов учнут негодовати, и сопротивно вещати: не везде, глаголюще, Кирилову монастырю или Иосифову быти; те обители великие, а мы живем по убогим местом, и откуда имети нам толика требованиа, да всем довольно будет и равно — то они своего ради чревообъядения таковая вещают и обыкли бо суть пирове нарезать и мирским людем соводворяются, и от них тщетныя хвалы желающе⁴⁰ и приемлюще, да егда мирстии человецы они, честь приемше, друг с другом сошедшеся, глаголют: вчера убо или оном дни бых во оном монастыри и велию честь восприях, игумен в нем вельми добр и зело очистив⁴¹, не токмо самому честь воздаде, но и слуги моя различным питием упоени быша. И что польза от сицевых благ?

По истинне от таковых пиров и тщетных похвал многи монастыри запустеша, а властели, таковая творяще, воздаят⁴² слово пред Богом, понеже воздают честь, им ж не достояше воздояти, и от киихждо подобаше им уклоняться, они ж тем любезно соводворяются, а сущи под рукою их убогая братия (л.-об.) мнишескаго чину во всех оных призираеми телесне, и небрегоми духовне, скитаются беспутием, яко овца, не имуще пастыря. И что к сим? Аще немощно всех равно в довольстве имети, то почто сами преизлишная требуют? Аще сами не могут бес прохлаждения жити, то почто братию тщетну творят? Аще игумен учнет о хлебе и о воде жити, то вся братия радостною душею безо всякого негодования и роптания готови пребывати. И что властели они таковая вещают о оных святых обителях, яко много доволство имут в Кирилове монастыре и во Осифове монастыри, от изначала у них не бысть такова довольства, яко же днесь. Но егда приде преподобны⁴³ чудотворец Кирил на место свое, которое богатство имея? Такожде и последи преподобный старец Иосиф которое довольство принесе с собою? Такожде и прочи начальницы, егда прихождаху на места своя, ничтож имуще во всех оных Завольских монастырех, разве в поте лица своего ядуше хлеб, и руками своими делающе нужную потребу телеси готовляху. И, тако пребывающе, благодаряще Бога. И егда начаша коемуждо их братия (л. 20) совокуплятися, и тако труды к трудом прилагахуся и что у них⁴⁴ обреташеся по равенству купно вси снедаху, а излишнаго никто же требоваша, ни сами начальницы, и⁴⁵ иже от ученик. Таков же чин и устав по себе учеником своим предаша, а ученицы их також начаша жительствовати о Христе обще, якоже от учитель своих прияша, и подаемая им от христолюбцев начаша вместо полагати, и Бога на помощь призывати, и ни едино⁴⁶ свое звати, но вся обща

⁴⁰ желающе приимати Р.

⁴¹ очестлив Р.

⁴² воздают Р.

⁴³ праведный Р.

⁴⁴ вст. потребных Р.

⁴⁵ ниже кто от Р.

⁴⁶ вст.: что Р.

имети. И виде Бог доброе их произволение, подарова им преизлишня благая. Аще ли восхотят и они своих монастырей обильных сотворити, да живут такожде и много блага изообращут. И о сем благовернейши царь государь да не прогневаешия на убогия рабы твоя, еже многовещаем к твоему благородию: не о множесте⁴⁷ ж потребных пекущися молим твое державство, дабы на братию ядения или пития много было и призлишно, несть тако, и не буди сего Господи, но о равенстве и о общем пребывани: аще воздержание, да вси имут равно; аще недостатки, да вси купно потерпят; аще ли прохлаждение, то вси ж равно. А не два бы или (л.-об.) три в монастыри покойны были, а всей брати тщета и уничижение. Приклонися, христолюбче, Господа ради ко умилненным сим молением к тоей богохранимой державе исполнити таково прошение в конец.

⁴⁷ множестве Р.

СЕРГЕЙ АЛЕКСЕЕВИЧ БЕЛОКУРОВ
(1862-1918)

Послесловие к изданию II тома «Истории Русской Церкви» академика Евгения Евсигнеевича Голубинского¹

Мои сношения с Е. Е. Голубинским начались в первые годы моего пребывания в Московской духовной Академии, куда я поступил в 1882 г., т.е. вскоре после выхода 1-тома «Истории Русской Церкви», составленного Е. Е. (1880-1881 гг.). Не задолго до своей смерти он говорил, что я, в первый раз придя к нему, принес составленный и изданный мною «Указатель ко всем периодическим изданиям Общества Истории и Древностей Российских при Императорском Московском Университете за 68 лет, 1815-1883 гг.», вышедший в сентябре 1883 г. Вероятно тогда же я передал ему и оттиски первых своих статей, напечатанных в «Христианском Чтении» 1882 г.: а) «Чин избрания, наречения, благовестия, посвящения и шествия около города патриарха Никона (№№ 7-8 за 1882 г.) и б) «Собрание патриархом Никоном книг с Востока» (№№ 9-10 за 1882 г.). Из весьма кратких записей в моих тетрадях видно, что я 11 Ноября 1884 г. и 13 Января 1885 г. беседовал с ним по поводу найденного мною свидетельства Сильвестра Медведева об исправлении церковно-богослужебных книг при патр. Никоне. Е. Е. Голубинский придавал большое значение новому известию и, не поверив моей передаче его, потребовал точной копии.

На 4-м курсе (1885-1886 гг.) мы должны были писать «кандидатское» сочинение, при чем студенты сами выбирали профессора, по кафедре которого желали заниматься. Я без колебаний отправился к Е. Е. Голубинскому и легко получил его согласие, несмотря на то, что у него уже записалось достаточное количество студентов. Помню, что при этом посещении своем я передал Е. Е.-чу оттиски своих статей: а) «Статейный список и прения с греками о вере старца Арсения Суханова» и б) «Поездка старца Арсения Суханова в Грузию 1637-1640 гг.» (Христианское Чтение за 1883 г. №№ 11-12 и за 1884 г. №№ 3-4). Об этом старце я намерен был писать сочинение

¹ Рукопись неоконченного труда С. А. Белокурова подготовлена к печати А. А. Платоновым (см. также *Fontes Slavicae Orthodoxae* I, с. 153-160).

и эта тема была одобрена Е. Е.-чем. Во время моих занятий Е. Е. Голубинский давал в нужных случаях советы и содействовал выписке для меня рукописей из Казани и Киева. Оставшись весьма доволен моим сочинением, Е. Е. велел заняться дальнейшим его усовершенствованием для напечатания и подачи на степень магистра богословия.

Установившиеся таким образом добрые отношения между нами не прекращались до самой смерти Е. Е.-ча.

Когда мое исследование об Арсении Суханове было приготовлено к печати, Е. Е. Голубинский еще раз прочел его и отметил те места, которые требовали улучшения и дополнительных изысканий; а при печатании заявил желание читать последнюю корректуру. И вообще ко мне, как автору исследования «Арсений Суханов» (ч. 1, М., 1891 г.), заявил себя самым благожелательным человеком. В отзыве об этой работе, который Е. Е. подал в Академию, он писал, что работа, «будучи плодом продолжительных самых неутомимых разысканий по архивам и библиотекам, по всей справедливости должна быть признана за ученый труд замечательный». А свои возражения на моем диспуте, происходившем 27 Октября 1891 г., он закончил словами: «Я старался воздать должное вашему трудолюбию и достоинствам вашей диссертации в моем отзыве, который подал в Совет, и не буду повторять себя. Здесь в заключение, позволю себе высказать искреннее желание, чтобы в будущее время и навсегда вы остались тем неутомимым изыскателем в области русской истории, каким вы заявили себя до сих пор».

Года через 3 после моего диспута Е. Е. Голубинский обратился к моему посредству для напечатания его статьи в Чтениях Императорского Общества Истории и Древностей Российских при Московском Университете, в редактировании коих я тогда уже принимал участие. «У меня, писал он 3 мая 1894 г., будет к Вам другая, большая, просьба о напечатании в Чтениях моей статьи». Еще в 1889 г., Е. Е. Голубинский предполагал напечатать свою работу под заглавием «К нашей полемику со старообрядцами» в Православном Обозрении, издававшемся протоиереем П. А. Преображенским. Начало ее (5 печатных листов) было уже набрано; но духовный цензор испугался новых взглядов Е. Е. и признал, что последний «дает сильное орудие невежественным представителям раскола против православных борцов с ними, так как означенная статья ясно и решительно утверждает, что все дело полемики православных против раскольников до настоящего времени велось с научной точки зрения неправильно. При этом при изложении каждого частного пункта спора между православными и раскольниками автор предлагает совершенно равносильные орудия тем и другим и таким образом оказывает раскольникам такую помощь, какой они доселе не имели, а защитников православия поставляет также в неизвестное доньше затруднительное положение пред раскольниками». — «В виду вышеизложенного и принимая во внимание указ Свят. Синода от 16 Августа 1888 г. за № 4636, Московский духовноцен-

зурный Комитет на основании 283 ст.² Устава духовной цензуры не находит возможным разрешить для печати означенную статью г. Голубинского».

Редактор «Православного Обозрения» прот. П. А. Преображенский сперва намерен был жаловаться на это постановление. 12 Ноября 1889 г. он писал Е. Е. Голубинскому: «этого дела оставить нельзя без протеста. Я решился обратиться в Синод с протестом от редактора и от Вас. Цензор составил такой подлый доклад о статье, так подтасовал из разных мест статьи отдельные выражения, что возмутительно. Пока храните дело в молчании. Пожалуйста составьте коротенькое резюме Вышей статьи.» Это резюме (ответ на доклад цензора) Е. Е. Голубинский составил было и послал прот. П. А. Преображенскому, но тот уже переменял свое решение и 22 Ноября писал Е. Е. Голубинскому: «пора Вам и мне отдохнуть. Забудем пока проделку Цензурного Комитета и оставим теперь мысль о протесте письменном. Мне представляется, что Ваше введение или общие вопросы, так испугавшие цензора — до омрачения смысла..., должны бы составить послесловие — вывод из отдельных глав или статей об отдельных пунктах по исследуемому предмету. Начните статью о значении обрядов и т.д. При свидании поговорим»...

Е. Е. Голубинский совсем отложил печатание в Православном Обозрении этой своей работы, которая увидела свет только в первых пяти книжках «Богословского Вестника» за 1892 г., в бытность ректором Московской духовной Академии архим. Антония (Храповицкого), ныне архиепископа Харьковского. Так как покойный Н. И. Субботин упрекал Н. Ф. Каптерева, что последний статьи свои писал, имея между прочим в виду материальные выгоды (желая угодить раскольникам, чтобы они книгу раскупали), то Е. Е. Голубинский, дабы устранить всякую подобную мысль, велел для себя отпечатать только 50 экземпляров оттисков, ни за что не соглашался на увеличение количества их, а по выходе в свет никому не продавал их. Но и в Богословском Вестнике статьи появились без конца, последней статьи и ее-то Е. Е. Голубинский и пожелал напечатать в Чтениях Императорского Общества Истории и Древностей Российских. В конце 1895 г. она была набрана и появилась в 1-й книжке Чтений 1896 г.

По выходе означенных статей «К нашей полемике с старообрядцами» Е. Е. Голубинский занялся дополнением и усовершенствованием их для нового издания. Он предполагал выпустить их отдельной книгой и в Ноябре 1897 г. послал ее в Петроградскую духовную цензуру при посредстве проф. Петроградской духовной Академии Н. В. Покровского. Цензора Петроградские не долго держали и в середине января 1898 г. Е. Е. Голубинский получил письмо от проф. Н. В. Покровского и Н. Н. Глубоковского с извещением, что все их старания получить цензурное разрешение были безуспешны. «Смушают их (цензоров) сильные выражения в книге, напр. о троесперстии

² Статья эта (т. XIV Св. Зак.) говорит о том, что Комитет сочинения «одобряет и отдает к напечатанию или не одобряет и отказывает в напечатании сам собою».

и двуперстии и они опасаются взыскания сверху; тем более, что здесь прошел слух, будто старообрядцы облюбовали указанные выражения и ставят их на вид миссионерам» (Н. В. Покровский). «Я, пишет Н. Н. Глубоковский, лично переговорил с о. Председателем Комитета и снова убедился, что теперь всех обуяла такая страхобязнь, что нельзя питать уже никакой надежды».

Потерпев и здесь неудачу, Е. Е. Голубинский отложил эту свою работу в сторону, урывками только дополняя ее, до 1904 г., когда он ее выпустил в тех же Чтениях, возвратившись к ней по напечатании первой половины II тома и вторым изданием 1 и 2 половин I-го тома «Истории Русской Церкви».

«В дни юности Е. Е. Голубинский дал обет написать и напечатать не позднее, как через 35 лет службы Историю Русской Церкви до учреждения Св. Синода». Как известно, 2-я половина I тома напечатана была им в 1881 г. Из отметок Е. Е. Голубинского на первоначальном оригинале 1-й половины II тома видно, что он начал ее писать 12 Мая 1881 г. (но подготовительные работы для нее начал ранее), а закончил почти чрез 2 года — 29 Марта 1883 г. Вероятно вскоре после того им была написана и вторая половина II тома; можно думать не позднее конца 1885 г. «Приготовив второй том к печати вслед за первым, но не видев возможности напечатать его, я, пишет Е. Е., поступил с ним так, как и должен был поступить т.е. положил его в ящик», где он и лежал около 7-8 лет, до 1893-1894 гг., когда Е. Е. Голубинский начал его печатать отдельными главами в «Богословском Вестнике». Здесь он поместил 5 статей из II тома, но статья о митр. Алексее остановила печатание. Речи Е. Е. Голубинского о Московском святителе смутили редактора журнала, а затем и ректора Академии, доброжелательно настроенного к Е. Е., архим. Антония. Е. Е. Голубинский изменил было даже свои выражения, смягчил их, но и это не помогло. О. Ректор пробовал было испросить разрешение митрополита, но не получил его, и заявил Е.Е., что он пропустит статью, но боится, что после того велено будет прекратить издание журнала. Е. Е. Голубинский на захотел такой жертвы и печатание в «Богословском Вестнике» II-го тома кончилось.

Потерпев дважды крушение в «Богословском Вестнике» (со статьями «К полемике со старообрядцами» и II томом Истории Русской Церкви), а затем и в деле об отдельном издании статей своих «К полемике со старообрядцами», Е. Е. Голубинский благосклоннее стал относиться к моим речам о печатании II тома в Чтениях Общества. Я не раз заводил с ним речь об этом, но Е. Е. Голубинский, ничего не возражая, обходил этот вопрос и только в конце 1898 г. я получил от него согласие предложить Обществу его сотрудничество³. Это

³ В своих «Воспоминаниях» Голубинский пишет об этом. Любопытно, что по его мнению Белокурову пришлось долго хлопотать: «Наконец, устроил для меня погоду на море, или дал возможность напечатать мне II том, мой бывший ученик по Академии, а последующий мой истинный и великий благодетель С. А. Белокуров, окончивший курс в 1886 году, а по окон-

мною и сделано было в заседании 21 Декабря 1898 г., происходившем, в виду болезни Председателя Общества В. О. Ключевского, под председательством Действительного Члена В. И. Холмогорова. В бумагах Е. Е. Голубинского сохранилось мое письмо к нему об этом, написанное 23 Декабря. «21-го сего месяца было у нас в Обществе Истории и Древностей Российских заседание, на коем я заявил о Вашем предложении помещать у нас в Чтениях свои работы по истории Русской церкви — как материалы, так и исследования. Согласно Вашему письму я говорил, что Вам прежде всего хотелось бы напечатать в Чтениях статью о митр. Алексее; а от себя я предложил Обществу просить Вас напечатать в Чтениях весь II-ой том Истории Русской Церкви. Общество согласилось со всеми моими предложениями. Так как на заседании не было (по болезни) Председателя Общества В. О. Ключевского, то официальное уведомление получите или после Январского заседания, в коем будет подписан протокол декабрьского заседания, или и ранее сего, если согласится Василий Осипович подписать бумагу. По получении официального извещения — присылайте оригинал, а я позабочусь, чтобы все дело шло успешно. Мне хотелось бы, чтобы Вы печатали в Чтениях весь II-ой том целиком. Когданибудь нужно же его издавать, и лучше теперь, пока есть возможность. О своем заявлении относительно Ваших трудов я не предупреждал Василия Осиповича; надеюсь, что все кончится мирно, к общему благополучию». А в протоколе заседания Общества об этом было занесено так (§ 13): «Действительный Член Общества С. А. Белокуров заявил о желании Действительно Члена Общества Е. Е. Голубинского издать в «Чтениях» некоторые памятники по истории Русской церкви, равно как и труды свои в той же области. Общество, согласившись на помещение работ Е. Е. Голубинского в «Чтениях» на обычных условиях постановило: предложить Е. Е. Голубинскому прежде всего приступить к печатанию II-го тома составленной им Истории Русской Церкви».

Оригинал первой половины II-го тома вскоре был доставлен мне и немедленно приступлено было к набору его под моим наблюдением, причем

чании Академии поступивший на службу в Главный архив Министерства иностранных дел, в котором остается и до настоящего времени, состоя теперь старшим наблюдателем и представляя в нем человека, на котором держится весь архив. Белокуров предложил мне напечатать II том «Истории» в «Чтениях Императорского Общества истории и древностей российских» при Московском университете, в котором он состоит казначеем, и просил у меня позволение начать хлопоты в Правлении Общества о допущении к печатанию II тома в «Чтениях». Сначала мне показалось странным печатать в журнале не статью какую-нибудь, а именно книгу, и притом 2-й том курса. Но потом, помыслив и размыслив, что как бы ни печатать, но только бы печатать, я дал ему дозволение о начатии хлопот. По неизвестной мне причине хлопотав довольно долго, Белокуров, наконец, достиг того, что моя «История» была пущена. Императорское Общество истории и древностей российских при Московском университете постановило печатать II том моей «Истории» в заседании 21 декабря 1898 года. В скором времени приступлено было к печатанию 1-й половины II тома, и она явилась в виде книжки «Чтений» 1900 года, по общему счету 192-ой. Окончена она печатанием в апреле месяце» — прим. А. Платонова.

вторые и третьи корректуры, после прочтения их мной, посылались Е. Е. Голубинскому. Печатание шло безостановочно и без приключений вплоть до предисловия и посвящения, к набору коих приступлено было после всего.

Первый том «Истории Русской Церкви» Е. Е. Голубинский предполагал посвятить памяти А. В. Горского. На корректурном экземпляре первого листа его, посланном из типографии 24 Февраля 1880 г., на третьей восьмушке напечатано: «посвящается памяти Александра Васильевича Горского, покойного ректора Московской Духовной Академии», а на четвертой ниже следующее:

«История какого-нибудь народа, государственная ли церковная, не может быть обработана сразу, так чтобы вышла совершенною (относительно) из-под пера одного-двух писателей. Для этого обыкновенно бывают нужны труды и усердие более или менее длинного ряда людей.

Обработке русской церковной истории уже положено твердое и прочное начало. Но после начинателей, которым принадлежит (и да будет!) вся слава, как таковым, ожидаются продолжатели. Имея усердие быть одним, хотя бы и самым малым, в числе этих последних, присоединяем наш посильный труд к трудам существующим (преосвященных Платона, Филарета и Макария⁴).

Настоящий том нашей истории позволяем себе посвятить памяти незабвенного человека. Быв учеником покойного Александра Васильевича в том собственном смысле, что мы учились у него в Академии, мы не можем совсем назвать себя его учеником в том несобственном смысле, чтобы были продолжателями его идей, взглядов и мнений и вообще направления. Но он был для нас учителем еще в другом несобственном смысле: его самоотверженная преданность науке и его без всякой риторики, а по самой истине неусыпное трудолюбие воодушевляли нас и вызывали на подражание и соревнование. 31 Дек., 1879».

Намерение Е. Е. Голубинского посвятить первый том «Истории» А. В. Горскому осталось неисполненным потому, как писал впоследствии Е. Е. Голубинский, «что против составленного мной посвящения, неожиданным для меня образом перетолковывая его, восстали некоторые почитатели памяти Александра Васильевича», именно покойный А. В. Викторов (учившийся в Московской духовной Академии при А. В. Горском в 1846-1850 гг.), у которого в Москве останавливался Е. Е. Голубинский (в Московской Академии студентом был в 1854-1858 гг.). Он «сильно обиделся за Александра Васильевича, от которого будто-бы я отрекался, и осыпал меня жестокой бранью. Испугавшись мысли, что и другие могут понять меня так же превратно, как понял Алексей Егорович, я увидел себя вынужденным отказаться от печатания посвящения».

⁴ Вместе с которыми принадлежит слава начинателя русской церковной истории еще преосв. Евгению, митрополиту Киевскому, хотя он, к сожалению, и не писал систематической истории.

Небольшая «история» вышла и с посвящением Е. Е. Голубинским II-го тома «Истории» памяти митрополита Макария. После посвячительной восьмушки набрано было следующее так сказать объяснение причин посвящения этого тома «Истории» митр. Макарию.

«Первый том моей Истории русской церкви я намеревался посвятить памяти Александра Васильевича Горского, примером которого я одушевлялся и которому я соревновал в научном труде. Но намерение осталось неисполненным потому, что против составленного мной посвящения, неожиданным для меня образом перетолковывая его, восстали некоторые почитатели памяти Александра Васильевича⁵. Настоящий второй том Истории считаю своим долгом посвятить памяти высокопреосвященного Макария.

Высокопреосвященный Макарий есть один из знаменитейших наших духовных ученых и один из самых славных наших меценатов или благотворителей и поощрителей науки и духовной и светской⁶. Но его отношение ко мне, которые заставляют меня посвятить его памяти настоящий том Истории, свидетельствуют о том, что вместе с другими качествами и достоинствами он отличался истинно высоким благородством души. Гораций сказал о писателях что они представляют собою *genus irritabile*, наш Пушкин назвал их сословие цехом щекотливым, а без Горация и без Пушкина всем известно, что они суть люди по преимуществу самолюбивые. Но среди рода раздражительного, в цехе щекотливом и между людьми по преимуществу самолюбивыми, высокопреосвященный Макарий составлял редкое и достойнейшее исключение, быв способен не только не воспылать гневом против человека, державшего выступать до некоторой степени соперником ему, но и быть к этому человеку крайне благосклонным и прямо помогать и покровительствовать ему.

Приготовив к печати первый том Истории, я стал перед вопросом: где взять денег на печатание, которых я вовсе не имел. Единственное лицо,

⁵ Мои научные воззрения и вообще моя научная настроенность, как это имело обнаружиться в первом томе Истории, значительно расходятся с воззрениями и настроенностью Александра Васильевича. Но так как я ученик его по академии, то я имел основания опасаться, что иные люди, смотря на мои особенности как на мои недостатки, поставят их в вину ему как моему учителю. Не желая, чтобы это случилось, я и сделал было в посвящении относительно моих научных воззрений и моей научной настроенности соответственную оговорку. Но когда набранное в типографии и оттиснутое для корректуры посвящение я показал покойному А. Е. Викторову, у которого я останавливался в Москве: то он, совершенно неожиданным для меня образом перетолковывая меня, сильно обиделся за Александра Васильевича, от которого будто бы я отрекался, он осыпал меня жестокой бранью. Испугавшись мысли, что и другие могут понять меня так же превратно, как понял А-й Е-ч, я увидел себя вынужденным отказаться от печатания посвящения.

⁶ Пожертвовал на стипендии в училище и семинарии, в которых воспитывался, 35.000 руб-лей, и на премии в четырех духовных академиях за сочинения наставников и воспитанников 90.000 рублей, а всего 125.000 рублей; затем — в Св. Синод и в Академию Наук на выдачу ими поочередно премий — в один год первым за сочинения по предметам бого-словских наук и в другой год второй — по предметам светских наук — 120.000 рублей, а всего вообще 245.000 рублей (не наследованных от предков, а своим трудом приобретенных и своим бережением скопленных)!

к которому я мог обратиться с просьбой о ссуде денег, не прибегая к унижительным просьбам и поклонам (и сознавая некоторое нравственное право просить их), был митрополит московский с его перервинскими суммами, каковым митрополитом на данное время был именно высокопреосвященный Макарий (ставший митрополитом московским с 8-го апреля 1879 года). Когда я сообщил о своем намерении обратиться к преосв. Макарию с просьбой о ссуде денег кое-кому из своих академических: то мне выразили крайнее удивление и говорили со смехом: «поди-ка, сунься, он тебе задаст». Было и ближайшее основание говорить это: в виде некоторой пробы и в виде некоторого так сказать заявления о себе ученому миру, в 1876-м году я напечатал в Журнале Министерства Народного Просвещения главу из Истории: о христианстве в России до Владимира⁷, и ходили слухи, что преосв. Макарий отзывался об этой моей пробе очень неблагоклонно⁸. Но так как кроме митрополита обращаться за деньгами мне было совершенно не к кому: то несмотря ни на какие худые пророчества и предзнаменования, я решился обратиться... Приехав в Москву, я остановился на сей раз у преосв. Алексея (бывшего профессора академии А.Ф. Лаврова), чтобы для поездок к преосв. Макарию, который жил на даче в Черкизове, — дело было летом, пользоваться его архиерейскими лошадьми. Узнав о причине приезда, т.е. что я приехал просить у митрополита денег в заем на печатание истории, преосв. Алексей рассмеялся и с словами: «ну, гусь», покачал сомнительно головой и сделал гримасу, которая говорила тоже, что говорили мне в академии, т.е. «поди, сунься, он тебе покажет деньги». На сомнения преосв. Алексея я отвечал, что кроме митрополита мне не у кого более просить денег и что если он не даст, тогда и делу конец, — и попросил его ссудить меня лошадью. Понятно, что я ехал к преосв. Макарию не с совершенно полной надеждою и не с особенно спокойными чувствами. Приезжаю в Черкизово и введенный в приемную митрополита жду с трепетом, что будет..., и было то, что выходит преосв. Макарий, принимает меня необыкновенно любезно и с величайшею готовностью изъявляет согласие удовлетворить моей просьбе, при чем, поручая мне написать формальную бумагу на его имя. Предоставляет мне назначить условия займа, какие я сам найду для себя удобными, и говорит, что он положит резолюцию на бумаге не читав ее^{9 10}. Я вышел

⁷ За что должен принести позднюю усерднейшую благодарность тогдашнему редактору Журнала Л. Н. Майкову.

⁸ В «Воспоминаниях» Голубинского в этом месте добавлено следующее предложение: «Владимир Сергеевич Соловьев передал в Академии, в которой некоторое время был вольно-слушателем, что Макарий очень бранил меня его отцу». К этому тексту имеется примечание редактора о том, что он внесен в текст посвящения позднее. — прим. А. Платонова.

⁹ Не предвидев, что преосв. Макарий умрет так скоро (он скончался 9 Июня 1882-го года) и что мне придется уплачивать часть долга уже при его преемнике, я сплеховал относительно условий.

¹⁰ В «Воспоминаниях» Голубинского приводится и история уплаты им долга Перервину мо-настырю. «Наконец, неприятная история с уплатой мною долга Перервину монастырю.

или лучше сказать, выскочил от владыки и летел к преосв. Алексею на Савинское подворье не помня себя. Когда на вопрос преосвященного: «ну, что» я рассказал ему, как принял меня владыка и как отнесся к моей просьбе, он, можно сказать, весь превратился в удивление и изумление...

Иные могут думать и говорить, что не Бог-де знает какая важность, что преосв. Макарий дал тебе денег в заем на печатание Истории. Но они должны они понять, что действительная большая важность, если никто из людей составлявших по отношению к преосвященному Макарию круг людей, так сказать, сведущих, и не верил и не ожидал, чтобы он встретил мою просьбу так, как он ее встретил. По отношению к другому митрополиту было бы не особенно важно, что он дал профессору академии денег в займы (и было бы только замечательно тем, что представляло бы, если не ошибаюсь первый пример ссуды митрополитом профессора и при том ссуды довольно большой, в целые две тысячи пятьсот рублей)¹¹. Но совсем другое дело по отно-

При жизни преосвященного Макария я уплатил тысячу рублей и ко времени его преемника митрополита Иоанникия остался должен 1500 руб. Дававший мне деньги архимандрит Никодим был переведен в другой монастырь, а на его место поставлен был привезенный Иоанникием архимандрит Викентий. Этот Викентий, нашедши в бумагах, что я состою должным монастырю полторы тысячи рублей, начал устно наказывать мне с разными знакомыми, чтобы я поспешил с уплатой долга. Наконец, подал на меня формальную жалобу митрополиту. Я имел деньги для уплаты долга, но, так как, с одной стороны, я не связан был никаким обязательством относительно срока уплаты и знал, что Перервин монастырь не нуждается в деньгах (архимандрит Никодим, выдавая мне деньги, прямо сказал мне, чтобы я не заботился о скорой уплате), а с другой стороны — желал иметь наличные деньги на случай возможности напечатания II тома, то я не спешил с уплатою долга. Митрополит, приехав к Троице, в первое же свидание с ректором Академии разбил мне меня за неплатеж долга. Ректор, призвав меня к себе и сообщив, что митрополит очень бранит меня, советовал пойти к нему для объяснения. На другой день я действительно пошел к митрополиту и, приняв от него благословение, сказал ему: «Являюсь к вашему высокопреосвященству по тому поводу, что, как сказал мне отец ректор Академии, вы очень браните меня». Митрополит, ничего не сказав на эти мои слова, посадил меня и начал читать мне лекции или поучение о том, что денежка любит счет. Я слушал некоторое время, а потом встал и сказал: «Деньги для уплаты у меня есть, но я медлил с уплатой потому-то и потому-то» — что сказано сейчас выше. «Если же Вы непременно требуйте, чтобы я уплатил долг, то я завтра же пошлю деньги в монастырь». С этими словами я раскланялся митрополиту и на другой день действительно послал в монастырь все полторы тысячи рублей. Митрополит после говорил ректору Академии, что Голубинский очень сердитый человек» — примечание А. Платонова.

¹¹ Возможно это был не только первый, но и последний случай. Во всяком случае протопр. Г. Шавельский в своих воспоминаниях писал: «Церковь обладала огромнейшими средствами, которые могла широко использовать для культурно-просветительных и благотворительных целей. Нельзя сказать, чтобы эти средства никогда широко не тратились. Наши митрополиты и архиепископы, пользуясь всем готовым для жизни, получали жалованья с доходами по 30, 40, 50 и даже, как Киевский митрополит, до 100 тысяч рублей в год. Некоторые монастыри утопали в сытости и довольстве. Но для целей высоких часто не находилось денег. Наши духовные академики до последних дней владели нищенское существование. И ни один из митрополитов не задумался над такого рода ненормальностью, что ординарный профессор Академии, иногда, как Болотов, Глубоковский, Катанский — европейская знаменитость, по-

шению к преосв. Макарию, ссудившему деньгами именно меня и именно на известную потребность. Я написал и собрался печатать свою Историю русской церкви в то время, как он печатал свою Историю русской церкви. Само собою предполагается, что при этом я имел в виду до той или другой степени исправлять и дополнять его, ибо иначе зачем бы и для какого смысла я стал бы и печатать свою Историю, и во всяком случае я выступил с своей Историей как бы его соперником. Так вот, я написал Историю русской церкви до некоторой степени против Истории преосв. Макария и до некоторой степени как бы в замен ее, - и обратился к нему с просьбой о ссуде денег для напечатания этой Истории, иначе сказать: я написал книгу до некоторой степени против преосв. Макария и обратился к нему с просьбой о сужении меня деньгами для напечатания этой, до некоторой степени против него написанной книги. От человека обыкновенных качеств души надлежало ожидать, как все и ожидали от преосв. Макария, что он встретит явившегося соперника себе если не с открытым, то с скрытым гневом и откажет ему в средствах печататься если не грубо, то как нибудь благовидно. Но преосв. Макарий не поступил так, как ожидали, а напротив поступил так как вовсе не ожидали: и сие несомненным образом свидетельствует, что он был качеств души далеко не совсем обыкновенных. Он был способен и имел готовность жертвовать

лучал три тысячи рублей в год, без квартиры и квартирных, а псаломщик соседней с Академией столичной церкви имел почти четырехтысячный годовой доход и роскошную готовую квартиру; иеромонах Александро-Невской Лавры при готовом столе и квартире — свыше 2 тысяч руб. в год; сам же одинокий митрополит получал десятки тысяч. Экстраординарные профессора получали по 2 тысячи руб. в год, а доценты 1.200 р. с вычетом, квартир не полагалось. Таким образом, наши духовные профессора *volens-nolens* проходили обет нищеты. Академиям отпускались крохи на издание ученых сочинений, на приобретение книг и почти ничего не давалось на ученые командировки. Профессора академий были обескровливаемы нищетой, не оставлявшею их, если они не устраивались как-либо иначе, до самой смерти; безденежье обрезывало у Академий крылья для научного полета. То же надо сказать и о просветительной и благотворительной деятельности Церкви вообще, исходившей от инициативы Синода и епархиальных властей При Синоде существовало издательство Училищного совета в Троицко-Сергиевской и Киево-Печерской Лаврах, Лавре Почаевской и еще кое-где издавались листки и брошюры. Но всё это было слишком ничтожно в сравнении с тем, что должно было и что могло быть. В расходовании сумм на подобные высокие, огромного значения для Церкви, цели Св. Синод проявлял какую-то осторожность и как будто скупость, которые становились сугубо непонятными и странными при проявлявшейся им в других случаях огромной щедрости. Вспоминаю такой случай. На повестке одного из синодальных заседаний 1916 г. стояло дело об изыскании средств на увеличение содержания трех Сибирских архиереев — Иркутского, Тобольского и Томского, слабее других обеспеченных. Против необходимости лучше обеспечить этих архиереев никто из членов Синода на заседании не возразил. Задумались лишь, откуда изыскать средства. Архиепископ Новгородский Арсений дал совет: взять полтора миллиона рублей из капитала Перервинского монастыря (Моск. еп.) и из процентов от этих полутора миллионов выдавать указанным архиереям дополнительное содержание. Никто не возразил ни слова. О, если бы эти полтора миллиона рублей, — а их можно было бы по крайней мере удесятерить, взяв из нескольких монастырей! — были бы употреблены на духовно-научные и просветительные цели!» — примечание А. Платонова.

своим личным самолюбием пользе науки: не отрицая возможности того, что я до некоторой степени дополняю его Историю, он встретил меня не как дерзкого человека, выступающего соперником ему, а как желаемого себе сотрудника. Не знаю, может ли высокопреосвященный Макарий вообще быть ставим на одной степени с митрополитом Платоном: но его поведение по отношению ко мне истинно напоминает сего последнего...

Не ограничиваясь тем, что ссудив меня средствами напечатать мою Историю (т.е. первый ее том), что для меня было весьма важно и в том отношении, что цензор книги (ректор академии С. К. Смирнов), видя благосклонность митрополита, и сам стал благосклонным, высокопреосвященный Макарий явился моим защитником, когда угрожала мне неприятность не получить за мою историю доктора Богословия и следовательно — не получить в академии звания ординарного профессора. (А когда я явился к нему, чтобы благодарить его, он наговорил мне столько комплиментов, что привел меня в совершенное смущение).

Вообще отношение ко мне высокопреосвященного Макария по поводу моей Истории русской церкви таковы, что только от всей души и от всего сердца я могу восклицать: да будет благословенна его память! (Есть еще человек, которому я обязан искреннею и глубокою благодарностью за доброжелательное отношение ко мне как к ученому, это бывший обер-прокурор св. Синода покойный граф Д. А. Толстой. Если я не успею засвидетельствовать ему моей благодарности нарочитым образом, то пусть она будет засвидетельствована в этих ненарочитых и немногих строках. Если бы вскоре после напечатания мною первого тома Истории преосв. Макарий не скончался, а граф Димитрий Андреевич еще ранее смерти преосв. Макария, во время печатания второй половины тома, не оставил должности обер-прокурора: то, по всей вероятности, я в состоянии был бы печатать ее безостановочно)¹².

¹² Нужно отметить, что добрым отношением обер-прокурора графа Д. А. Толстого Голубинский обязан А. В. Горскому, о чем он пишет в своих «Воспоминаниях»: «Написав два сочинения, составляющие как бы введение в курс Русской церковной истории, я решил, прежде чем приступить к обработке этого последнего, совершить научное заграничное путешествие преимущественно к южным православным славянам и грекам. Дело о путешествии я начал не обычным порядком, а обходя этот порядок. Если бы я начал обычным порядком и вошел в Совет Академии с просьбой об исходатайствовании мне отпуска в заграничное путешествие, то старички, сидевшие в правлении Академии и не особенно меня жаловавшие за нехождение к ним для выпивания водки, для игры в карты и для расшаркивания пред ними, несомненно, заставили бы меня досыта накланяться им. Я прямо послал прошение об отпуске обер-прокурору Синода графу Дмитрию Андреевичу Толстому, подробно изъяснив ему в прошении причины, по которым мне желательно было бы совершить путешествие. Граф Толстой, получив мое прошение, запросил обо мне ректора Академии А. В. Горского. Александр Васильевич в ответ на запрос графа Толстого послал ему самый лестный обо мне отзыв, в котором расхваливал и вообще ученую деятельность мою и только что напечатанное сочинение «Краткий очерк». Содержание своего отзыва Александр Васильевич сообщил мне сам. Вскоре после отсылки им отзыва я пришел к нему в добрый, что называется, час, т. е. когда он бывал в очень хорошем расположении духа. Поговорив со мной о том, зачем я при-

Вот это объяснение причин посвящения тома митр. Макарию и имело свою «историю». Вероятно и сам Е. Е. Голубинский колебался в напечатании его, потому что полученную от меня корректуру объяснения он переслал на просмотр профессору же Академии П. И. Горскому, с коим одновременно кончил курс Академии и был весьма дружен, и получил от него 27 Ноября 1899 г. следующий ответ: «Я сегодня приду к Вам пить чай: но корректурные листы посылаю теперь же, желая, чтобы Вы вечером спокойнее и беспристрастнее обсудили следующее мое впечатление: «по тону и фельетонно развязному изложению я не считаю посвящение достойным ни Вас, ни митрополита Макария».

Председатель общества В. О. Ключевский, которому я счел нужным показать корректуру объяснения, также неодобрительно отнесся к нему. 7 Декабря я писал Е. Е. Голубинскому: «Еще в рукописи прочитав Ваше объяснение, я покачал головой и сказал себе: «ну, гусь». Да разве такие посвящения пишут? Ведь это не посвящение, а какой-то фельетон. Все это уместно и очень в каких-либо Воспоминаниях, но не в посвящении. Последнее должно быть кратко и написано совсем особым стилем. Часто посвящения, и даже весьма часто, состоят из одной странички, на коей изложено в нескольких (5-10) строках: кому посвящается и за что. Для Вашего посвящения было бы достаточно двух четверток: на одной — кому, на другой четвертке (двух страницах) — причины посвящения. Можно оставить те же самые мысли, что и сейчас, но сократив изложение выкинув лишние подробности напр. о поездке Вашей на архиерейских лошадях в Черкизово и пр... Некоторые фразы также останавливают особое внимание и их придется или заменить или выкинуть. Все — что пишу — результат «генерального» совета¹³. Не сердитесь и не обижайтесь, потому что никто ни о чем другом кроме пользы делу не думает. Поэтому возвращаю Вам посвящение для переделки. Оно не задержит выхода книги».

Еще до получения этого моего письма Е. Е. Голубинский, очевидно, под влиянием беседы с П. И. Горским, решил изменить объяснение причин посвящения и составил несколько (до 5) проектов нового объяснения на случай, если набранное «будет забраковано». Получив мое письмо, Е. Е. Голубинский написал следующую «последнюю редакцию» объяснения: «Вместо

шел, он посадил меня, вынул из стола листок и со словами: «Вот я прочитаю вам отзыв об вас, который я послал обер-прокурору Святейшего Синода», начал читать. Отзыв был до того хвалебным, что я несколько послушал его, а потом мне стало неловко слушать усиленные похвалы о себе, так что я встал и, попросив от Александра Васильевича благословения, ушел от него, не дослушав до конца отзыва. Черновик отзыва, вероятно, сохраняется в бумагах А. В. Горского, а беловик — в бумагах графа Толстого. В ответ на отзыв Александра Васильевича граф Толстой прислал ему письмо, в котором изъявил свое согласие на мое путешествие.» Этот отзыв сохранился в архиве Синода (РГИА. ф.796. Оп. 153. ед. 918. Готовится к публикации в «Церковно-историческом вестнике») — примечание А. Платонова.

¹³ С Председателем Общества В. О. Ключевским и Секретарем Е. В. Барсовым.

послесловия (отрывок из воспоминаний). Посвящая книгу памяти высокопреосвященного Макария, я считал нужным объяснить, почему я сделал это. На нижеследующих страницах я и даю требуемое объяснение. Вместо конца книги ему надлежало быть помещенному в начале ее, в качестве посвящения; но некоторые из людей компетентных, которым я, на всякий случай, давал читать его, нашли, что тон его далеко не соответствует его назначению, что это — не посвящение, а какой-то отрывок из воспоминаний. Не соглашаться с мнением людей компетентных значило бы обнаруживать достойное порицания упрямство, в котором я вовсе не желаю быть обвиняем. Но так как, с одной стороны, я не умею изменить тона объяснения (не прибегая к ненавистной мне риторике), а с другой стороны — ради памяти высокопреосвященного Макария мне не хочется и просто зачеркнуть и выбросить его: то вместо начала книги я помещаю его, в виде отрывка из воспоминаний, на конце последней, питая надежду, что строгие требования относительно тона, предъявляемые к началу книги, составляющему ее лицо, и к объяснению, носящему титул посвящения, не будут предъявляемы к захолустному и невидному месту на конце книги и к объяснению, носящему скромное название отрывка из воспоминаний».

Телеграммой от 10 Декабря я советовал Е. Е. Голубинскому лично переговорить с В. О. Ключевским в ближайший приезд последнего в Академию. В. О. Ключевский предлагал, между прочим, вместо слов об А. Е. Викторове: «осыпал меня жестокой бранью» поместить: «набросился на меня с обычной своей добродушной резкостью»; вместо слов об академических сослуживцах: «мне выразили крайнее удивление и говорили со смехом: поди-ка, сунься, он тебе задаст» сказать: «выразили мне большое сомнение». Е. Е. Голубинскому не нравились эти исправления и он зачеркнул их. Сам Е. Е. предполагал было сделать след. изменения: вм. «в цехе щекотливом» поставить «в сословии щекотливом»; вм.: «ну, гусь» — «вот так хорошо»; выкинуть благодарность в примечании Л. Н. Майкову и в конце объяснения графу Д. А. Толстому. В бытность свою на Рождественских праздниках 1899 г. у Е. Е. Голубинского в Сергиевом посаде я убеждал его сдать и не делать какой-либо истории из-за этого объяснения посвящения, которое могло возбудить лишь лишние разговоры, что также могло отразиться и на выпуске II-го тома «Истории». Е. Е. Голубинский согласился и его первоначальное объяснение заменено было нижеследующим: «Высокопреосвященный Макарий, в бытность которого митрополитом Московским (1879-1882) издан мною первый том Истории Русской Церкви, доставил мне возможность напечатать этот первый том и по поводу его явил себя моим благожелательным покровителем. Искренняя и горячая благодарность ему за то и другое и обязывает меня посвятить его памяти настоящую первую половину второго тома Истории Русской Церкви».

Таким образом все «недоразумение» с объяснением причин посвящения тома митр. Макарию благополучно разрешилось... В то время приходилось

думать: не задержит ли выход нового тома Истории цензура? Но и на этот печальный случай были приняты меры относительно отдельных оттисков тома, так как книжки Чтений Общества освобождены от цензуры и след. их не могло постигнуть какое-либо несчастье. 2-го Марта 1900 г. книга «Чтений» с первой половиной II-го тома «Истории Русской Церкви» благополучно, без каких-либо «трений», увидела свет, была затем разослана по обычному списку, а оттиски сброшюрованы и поступили в мое распоряжение¹⁴.

Выход нового полутома «Истории» Е. Е. Голубинского был большим событием и возбудил много толков. До чего это было неожиданно и казалось невозможным, показывает случай с объявлением в Синодских Церковных Ведомостях о выходе этого полутома. Согласно желанию Е. Е. Голубинского, мною было послано в эти Ведомости обычное объявление о выходе новой книги, объявление ничем не выделявшееся из среды других. Письмо мое направлено было в Кантору Ведомостей, а ответ я получил от Редактора их протоиерея П. А. Смирнова (от 4 Мая 1900 г.). «Получено от Вас, писал он, письмо в Редакции Церковных Ведомостей с просьбою напечатать объявление о продаже первой половины II-го тома Истории Русской Церкви профессора Е. Е. Голубинского. Книга сия не могла не обратить на себя общего внимания, но вместе с сим много говорят и о том окольном пути, каким она вышла на свет Божий. В виду этих толков печатание объявления о книге, вышедшей в свет без дозволения духовной цензуры и с некоторым укрытием от оной признается не совсем удобным в Синодальном органе». Так это объявление тогда и не было помещено. Но взгляды переменились, когда стало известно отношение К. П. Победоносцева к выходу книги.

В начале 1881 г. Е. Е. Голубинский послал К. П. Победоносцеву только что вышедшую тогда вторую половину I-го тома «Истории Русской Церкви» и получил от него следующий ответ (от 1 Мая): «За многими заботами, а потом за ужасным потрясением 1 Марта не мог до сих пор благодарить Вас за полученную от Вас еще в начале года 2-ую часть любопытного Вашего труда. Со скорбью смотрю на нее и думаю: когда-то будет мне досуг не просматривать только, а читать книги!» — Первую половину II-го тома Е. Е. Голубинский не посылал К. П. Победоносцеву, но последний читал ее в книжке Чтений, которые своевременно, по выходе в свет, доставлялись ему, как Действительному Члену Общества. 1 Сентября 1900 г. К. П. Победоносцев писал из Царского села секретарю Общества Е. В. Барсову: «Читаю с удовольствием и с интересом изданный Вами II-й том «Истории» Голубинского. Будем ожидать — чрез Вас — второй половины. Но вот что приходит на мысль. I-го тома давно уже нет в продаже, а многие желают иметь его. Для чего бы Вам не издать его тем же путем, на этот раз тем удобнее, что

¹⁴ В это же время Е. Е. Голубинским напечатан был в «Чтениях» (1900 г., кн. II) отзыв о II-ом томе сочинения С. Т. Голубева «Петр Могила и его сподвижники», представленном на соискание премии Г. Ф. Карпова.

первое издание прошло уже через духовную цензуру. Я слышу, что и автор желал бы повторить издание».

Такое отношение к «Истории» Е. Е. Голубинского столь авторитетного лица, как К. П. Победоносцев, придало еще более энергии и Е. Е. Голубинскому, и мне. Общество охотно согласилось на переиздание I-го тома «Истории»; не было остановки и за автором. 15 Ноября того же 1900 г., т.е. через 2 ½ месяца после письма К. П. Победоносцева, Е.Е. Голубинский привез мне первые 400 страниц для нового издания первой половины I-го тома «Истории Русской Церкви», в дополненном и частью переработанном виде, которые тотчас же и были отданы в набор. 21 Июля 1901 г., т.е. через 8-9 месяцев, эта половина I-го тома «Истории» уже вышла в свет (3-я книга Чтений 1901 г.) и 19 Августа Е. Е. Голубинский послал один экземпляр ее К. П. Победоносцеву при следующем письме: «Общество Истории и Древностей Российских» напечатало первую половину I тома моей «Истории Русской Церкви» вторым изданием по Вашему приглашению. Принося Вам искреннюю великую благодарность за доставление мне возможности второго издания половины тома, считаю своим долгом почтительно поднести Вам экземпляр издания. В предисловии к книге я не нашел возможным без Вашего дозволения сказать прямо, что она напечатана по Вашему приглашению, а испрашивать у Вас дозволения я также не решился. Если бы Вы не нашли неудобным дать мне это дозволение, то я не преминул бы печатно засвидетельствовать мою подлинно великую благодарность Вам». К. П. Победоносцев немедленно же (24 Августа) отвечал Е. Е. Голубинскому. «Искренне радуюсь появлению в печати вновь I-го тома Вашей «Истории» и благодарю заранее за ожидаемое получение его от Вас. Вместе с тем спешу Вас уведомить, что мне несколько не желательно упоминание в печати моего имени по поводу этого издания, тем более, что Е. В. Барсов мог вполне и без моего к сему приглашения напечатать в издании Общества труд Ваш, коего многие ищут на книжном рынке и не находят».

Изменилось теперь и отношение редакции Синод. Церковных Ведомостей. Объявление о выходе вторым изданием первой половины I-го тома послано было мной для напечатания прот. П. А. Смирнову при следующем письме: «Год тому назад я послал объявление в редакцию Церковных Ведомостей для напечатания в последних — о выходе II-го тома «Истории Русской Церкви», составленной Е. Е. Голубинским, и получил сберегаемый мной ответ Вашего Высокоблагословения о невозможности напечатания сего объявления в виду того, что книга вышла без дозволения духовной цензуры. Избежала она последней потому, что все издания Императорского Общества Истории и Древностей Российских (каковым был и II-й том «Истории Русской Церкви» Е. Е. Голубинского) по Высочайшему повелению освобождены от обыкновенной цензуры. По выходе в свет II-го тома от Ober-Прокурора св. Синода К. П. Победоносцева получено было письмо с извеще-

нием удовольствия, которое доставляет ему чтение сего тома, и указанием о необходимости переиздать I-й том — давно распроданный и существенно необходимый всем. Исполняя это желание столь авторитетного лица, как К. П. Победоносцев, Императорское Общество Истории и Древностей Российских переиздало первую половину I тома и выпустило ее в свет. Думая, что Высочайшее повеление, освобождающее все издания Общества от цензуры, достаточно объясняет «укрытие от духовной цензуры» и что желание обер-прокурора Свят. Синода весьма существенно в данном случае, а то и другое достаточно для оправдания помещения в Церковных Ведомостях объявления о выходе книги Е.Е. Голубинского, я покорнейше прошу Ваше Высокоблагословение прилагаемое объявление поместить в Церковных Ведомостях в размере ½ страницы». — Объявление на этот раз было помещено и более уже не встречалось препятствий к нему и при других, подобных случаях.

Печатание второй половины I-го тома несколько замедлилось вследствие желание Е. Е. Голубинского переиздать статьи по «Истории канонизации святых в Русской церкви», помещенные первоначально в «Богословском Вестнике». Из 260 страниц малого формата составила теперь книга в 600 страниц большой восьмушки. 1 Февраля 1902 г. я получил от Е. Е. Голубинского оригинал этой работы, а в октябре того же года книга вышла из печати.

По выходе «Истории канонизации» Е. Е. Голубинский принялся за вторую половину I-го тома «Истории Русской Церкви». 18 Февраля 1903 г. он привез мне оригинал тома, а в апреле следующего года том был окончен печатанием¹⁵.

После нее Е. Е. Голубинский приготовил к новому изданию свои статьи по полемике со старообрядцами, которые и вышли в 1905 г. новым изданием под заглавием: «К нашей полемике с старообрядцами. (Дополнения и поправки к полемике относительно главнейших частных пунктов разногласий между нами и старообрядцами)», М[осква]. 1905 г. К книге этой Е. Е. Голубинский предполагал еще в 1898 г. присоединить особые снимки с «пререкаемых вещей» (перстосложения, крестов и т. д.) и им составлен был список всех рисунков, долженствовавших быть приложенными к этой книге; но не знаю почему он не привел этого в исполнение, хотя отказа ему в этом со стороны редакции «Чтений» не было.

В это же время он был занят исполнением своей давнишней мечты — составлением «Церковно-археологического атласа». Еще в первом издании

¹⁵ К столетнему юбилею Общества должен был выйти Исторический очерк деятельности его за истекшее время. По плану очерка, составленному В.О. Ключевским, в состав очерка должны были войти обзоры статей по разным специальностям с отметкой значения их для своего и нашего времени. Составление обзора трудов, напечатанных в изданиях Общества, по русской церковной истории взял на себя Е. Е. Голубинский. В бумагах его нашлось начало этой работы — «хронологическо-систематический список» материалов и статей, только начатый. Работа эта была брошена Е. Е. Голубинским, потому что к составлению очерка не было приступлено из-за обширной программы очерка, требовавшей многих лет труда.

второй половины I тома он писал: «снабжение книги возможно полным и возможно удовлетворительным археологическим атласом составляло бы нашу горячую мечту; но к сожалению это такого рода неудобноисполнимая мечта, об осуществлении которой напрасно было бы для нас думать сколько нибудь серьезным образом»... Этой его давнишней мечте суждено было осуществиться благодаря с одной стороны избранию Е. Е. Голубинского ординарным академиком Императорской Академии Наук, «которое настолько увеличило мои денежные средства, что я смело мог приступить к изданию атласа», а с другой благодаря полученному Обществом пособию от душеприказчика А. К. Медведниковой Н. А. Цветкова, которое досталось Обществу благодаря стараниям Действительного Члена его С. А. Петровского и отчасти моим. В 1906 г. появился на свет этот Атлас, о котором Е. Е. Голубинский так долго мечтал.

Это был уже последний труд, в печатании которого Е. Е. Голубинский принимал участие. 7 Декабря 1906 г. он писал мне: «а мои несчастные глаза, уввы! имеют себя совсем скверно». Дело в том, что вследствие усиленных занятий, зрение его совсем было испорчено. Он сам признавался, что в «молодые» годы он занимался неблагоразумно много, много до того, что вследствие сильного прилива крови к голове с ним был легкий удар, после которого один глаз уже совсем не видел. После этого случая ему пришлось работать одним глазом, который теперь, в 1906 г., заявил о своей несостоятельности. Е. Е. Голубинский обращался к специалистам — глазным докторам, но те нашли, что время упущено и поправить зрение нельзя... Несмотря на это ослабление зрения Е. Е. Голубинский думал в это время об одной новой работе — описать подробнейшим образом сохраняющиеся в Московской Патриаршей ризнице оба саккоса митроп. Фотия, присоединив к ним подробнейшие снимки с них; «предпринимать издание только удостоверившись, что снимки будут совершенно отчетливы; иначе не предпринимать». Е. Е. Голубинский придавал большое значение тому, что находящиеся на саккосах изображения вышиты «и следовательно не может быть сделано предположение, что после переправлены (см. выше стрр. 499-500 примечание¹⁶); а в них его особенно интересовали «перстосложенные руки пророков, апостолов и святителей». Во время первой моей беседы с ним о саккосах митр. Фотия я указал на новые снимки с них, помещенные в статье А. И. Успенского о Патриаршей ризнице («Мир искусства» за 1904 г. Февраль).

Получив от меня ее, он отвечал (19 Октября 1906 г.): «Вчера получил я от Вас статью Успенского со снимками с саккосов митр. Фотия. Остаюсь недоволен и самыми большими снимками. Я желал бы издать снимки с саккоса или с обоих саккосов Фотия при том непременно условии, что они будут отчетливы до мелочей (для меня лично важная мелочь — перстосло-

¹⁶ Нумерация страниц указывает на опубликованную часть 2-й половины II тома. — примечание А. Платонова.

женные руки пророков, апостолов и святителей). А если нельзя достигнуть желаемой отчетливости, то не стоит и издавать: снимки не отчетливые, дающие общее представление о саккосах уже есть, — Савины, Филимонова и сего Успенского. Сходите к Шереру и Набгольцу и спросите: возьмутся ли они сделать снимки желаемой отчетливости, воспроизводя каждую сторону (обе стороны) саккосов на четырех листах. Если возьмутся, то пусть сделают пробу, сняв на листе четвертую часть которойнибудь стороны которогонибудь саккоса (Желательно, чтобы передней стороны большого саккоса). Если проба окажется удачной, тогда будем делать дело. Вы пришлете пробу мне; я приеду с ней к Вам и относительно всего мы решим и условимся обстоятельно. Если же проба окажется неудачной, тогда тут и конец делу (а о стоимости пробы думаю, что она не Бог знает какая)». В другом письме он прибавил: «В бессонную ночь мне пришла в голову грандиозная, так сказать, мысль относительно саккосов митр. Фотия. Издать бы в рисунках оба их и сполна. Если бы только дело сделать хорошо, то это было бы издание истинно монументальное. Весь вопрос в том: можно ли надеяться сделать дело хорошо. Похлопочите о пробе... Изданием этим мы с Вами столько бы приобрели себе славы, что некуда было бы ее и девать»...

Общество, по моему предложению, согласилось издать снимки с саккосов митр. Фотия и просило прокурора Московской Синодальной Конторы разрешить сделать с них фотографические снимки. Разрешение последовало, но оказалось, что снимки с саккосов митр. Фотия готовились (художником М. А. Розановым) к изданию, и притом в красках школой бар. Штиглица в Петрограде.

Между тем Е. Е. Голубинский беспокоился, не получая от меня извещения о ходе дела. «В каком положении, писал он мне 5 Ноября, дело о саккосах российского митрополита Фотия? Издаем фотографические снимки с них или должны отказаться от своего намерения? Изготавливается пробная фотография, о которой я писал Вам и которая должна решить вопрос в положительном или отрицательном смысле?» — На мое письмо с извещением о готовящемся новом издании снимков с саккосов митр. Фотия Е. Е. Голубинский 14 Декабря отвечал: «Я писал Вам, что мы предпримем издание фотографий с саккосов только в том случае, если окажется, что изображения, вышитые на саккосах, будут воспроизведены фотографией совершенно удовлетворительно, именно — совершенно отчетливо. Подождите, пока кончит свое дело Штиглицовский художник, и потом закажите фотографу сделать два пробные снимка. Какие именно сделать снимки, для этого прошу Вас взять Савин Указатель патриаршей ризницы с рисунками, найти в нем таблицу рисунков VI и смотреть снимки с Фотиева саккоса. Та и другая, передняя и задняя, стороны саккоса разделены по длине на три части: среднюю, обведенную полоской, на которой вышит символ веры, имеющую сверху поперечное тябло (деисус), и две части боковые. Так, нужно

снять среднюю часть передней стороны и именно снять в двух снимках, — на одном всю ее (среднюю часть передней стороны); на другом верхнюю ее (части) половину. Два снимка нужны для решения вопроса: сколько делать всех снимков с саккосов. Этим всем снимкам, по моему мнению, нужно будет сделать 16 или 28. Нужно будет, во первых, снять все четыре стороны обоих саккосов (две стороны одного и две стороны другого) в полном их виде. Потом нужно будет снять все три части всех четырех сторон каждую особо и именно или каждую часть в полном виде на одном рисунке или же каждую на двух рисунках, разделяя их на половины верхнюю и нижнюю. В первом случае будет 12 рисунков, а с 4-мя вышеуказанными 16 рисунков; во втором случае будет 24 рисунка, а с теми же 4-мя 28 рисунков. Вопрос о количестве всех рисунков должны будут решить пробные фотографии. Если и в полном виде снятые фотографии с трех частей четырех сторон будут достаточно отчетливы, то 16 рисунков; в противном случае 28. Скоро или не скоро изготовятся у Вас пробные фотографии, во всяком случае ранее праздника я к Вам не приеду»...

Решение ждать появления снимков саккоса митр. Фотия в издании школы барона Штиглица имело своим последствием то, что издание их, предполагавшееся Е. Е. Голубинским, не состоялось¹⁷: зрение его настолько испортилось, что ни о какой новой работе не приходилось думать...

Осенью 1908 г. Е. Е. Голубинский разрешил приступить к новому уже давно подготовленному им изданию книги «Преп. Сергей Радонежский и созданная им Троицкая лавра». Ранее он не соглашался на переиздание этой работы в виду того, что не все экземпляры 1-го издания, за которое он получили гонорар, разошлись и согласился на это после того, как Редакция «Богословского Вестника» решила первое издание разослать в виде приложения к журналу. В корректировании и редактировании этого издания Е. Е. Голубинский из-за глаз не принимал уже участия. По окончании печатания книги (1909 г.), он доставил новое предисловие, в которое он вставил по отношению ко мне слова: «мой истинный добрый гений по изданию сочинений моих» и по поводу их писал: «на комплименте я решительным образом настаиваю, приветствуя Вас таким образом от чистого сердца». А по выходе издания в свет прибавил: «приношу Вам усерднейшую благодарность за книгу. При своей слепоте я сам ничего не могу сказать о ней; но все видевшие и видящие ее зрячие люди отзываются о ней, т.е. об ее рисунках и об ее издательской стороне, с весьма большими и решительными похвалами. Честь Вам и слава! Желаю, чтобы книга разнесла Вашу славу по всем концам Русской земли, что было бы и для меня не безвыгодно».

Эта книга — последняя работа Е. Е. Голубинского, появившаяся в «Чтениях» Императорского Общества Истории и Древностей Российских при

¹⁷ Не состоялось издание их и школой бар. Штиглица: рисунок одной стороны саккоса митр. Фотия, повидимому не совсем законченный М. А. Розановым. доселе находится в Патри-аршей ризнице.

жизни автора. Он был их усерднейшим и плодovitейшим сотрудником: всего Е. Е. Голубинским было напечатано при ближайшем моем содействии около 266 печатных листов или 4260 страниц (История Русской Церкви т. I, 1-я половина 992 страницы, 2-я половина 950 стрр., т. II первая половина 917 стр.; Преп. Сергей — 440 стрр., История канонизации святых — 600 стрр., К полемике со старообрядцами 49 + 260 стрр., Церковноархеологический атлас 32 стрр., Отзыв о книге С. Т. Голубева 20 стрр.).

Первоначально что-то имевший против помещения своих работ в «Чтениях», Е. Е. Голубинский впоследствии, когда издание их здесь наладилось, неоднократно выражал благодарность и Обществу и мне лично. А однажды (25 Января 1907 г.) я получил от него письмо, в коем он между прочим писал: «Питаю я чувство искренней и глубокой благодарности к Вам за то, что Вы сделали и делаете для меня. Если бы Вы не пристроили меня в Чтениях, я был бы истинно несчастный человек: духовная цензура не пропускала бы моих сочинений и я сидел бы перед ними и выл бы над ними. Великая услуга Ваша мне и то, что Вы взяли на себя хранение и продажу моих сочинений, иначе я до сыта наплакался бы с ними. Собираясь умирать, я весьма желаю, чтобы у Вас были от меня какиенибудь вещи, которые бы напоминали Вам обо мне... Настоятельно и решительно прошу Вас не отказываться: отказом до последней степени огорчите меня. Благодарнейший Вам Ваш Е. Голубинский»... Недели за три до смерти (†7 Января 1912 г.) когда я виделся с Е. Е. в последний раз, он снова благодарил меня за помощь в издании его работ, за то, что я пристроил его в «Чтениях»...

Нотариальным духовным завещанием он предоставил мне в мое полное распоряжение все свои ученые бумаги, равно как продажу всех своих книг и новое их издание. В исполнение этой воли мной в 1913 г. в тех же «Чтениях» Общества напечатан был сборник статей Е. Е. Голубинского по вопросу о реформе в быте Русской Церкви. Издание этих именно его работ поставлено было мной, как писал я в предисловии, на первый план, во 1-х, потому, что несмотря на 8-летние почти обсуждения этого вопроса и в печати и в созванном особом «Предсоборном присутствии» церковная реформа доселе не состоялась; во 2-х, потому, что ныне вторично высшею церковною властью обсуждаются все эти вопросы, и выслушать голос знаменитого историка Русской Церкви, горячо любившего ее искренно желавшего улучшения ее, — далеко не бесполезно; и в 3-х, потому, что эти именно вопросы и служили предметом бесед Евгения Евсигнеевича в самые последние годы, месяцы и дни его жизни. Не будучи уже в состоянии заниматься своими любимыми историческими трудами (вследствие постигшей его слепоты), он постоянно обсуждал проект церковной реформы и говорил о необходимости увеличения числа архиереев на Руси, указывая всем на правило: *Ἐκαστῆ πόλις ἰδίον ἐπίσκοπον εἶχετω*.

По напечатании первой половины II-го тома, по выходе новым изданием первой и второй половины I-го тома, при каждом удобном случае заводил

я речь с Е. Е. Голубинским об издании второй половины II тома Истории Русской Церкви, но всегда получал ответ, что хотя она и написана, но требует еще большой, подготовительной к печати, работы, что ее надо переделать. По окончании печатанием 2-ой половины I тома он решил было приготовить к печати 2-ую половину II тома. «В мае 1904 г., пишет он в особой записке, вложенной в оригинал 2-ой половины II тома, по приезде домой из Петербурга, я принял было за приготовление к печати 2-ой половины II тома Истории Русской Церкви. Но вскоре увидел свое старческое бессилие сделать дело, и оставил его. Да простит меня Бог и да простят меня люди, которых интересует дело». После этого на все мои слова об издании ее он говорил одно: «после моей смерти издадите» и с трудом дал согласие приступить к печатанию ее, взяв слово, что эта половина тома будет выпущена в свет только после его смерти. Я настаивал на печатании ее при жизни Е. Е. Голубинского в том расчете, что быть может при издании ее он сделал бы какие-либо изменения или дополнения. В августе 1910 г. я приступил к печатанию этой половины II тома и посылал Е. Е. Голубинскому последнюю корректуру, которую ему читал ныне тоже умерший¹⁸, преемник его в Академии, проф. С. И. Смирнов. Надежды мои на дополнения и поправки или какие-либо изменения не оправдались; Е. Е. Голубинский ни одного слова не добавил в первой, напечатанной при его жизни, главе тома «Управление»...

Неисполнившаяся моя мечта (о каких-либо дополнениях Е. Е. Голубинского при печатании) с одной стороны и принятые мной на себя обязанности по изданию к юбилейному 1913-му году «Памятников дипломатических сношений Московского государства с Польско-Литовским» за время с 1598 по 1615 год (137 и 142 томы Сборника Императорского Русского Исторического Общества) с другой стороны заставили меня на время прекратить печатание дальнейших глав этой второй половины II-го тома. С осени 1914-го года я принялся за подготовку к печати и самое печатание ее. Военные обстоятельства были причиной медленного набора Типографией, в виду чего этот полутом и выходит в свет только теперь.

Вторая половина I-го тома, как известно, была напечатана в 1881 г. К продолжению Истории, за составление II-го тома Е. Е. Голубинский приступил тотчас же по выходе I-го тома, в 1881 г. В предисловии к первой половине II-го тома, он пишет, что «приготовил его к печати вслед за первым». Как я уже говорил, из отметок Е. Е. Голубинского на первоначальном оригинале 1-ой половины II-го тома видно, что он начал ее писать 12 Мая 1881 г., а закончил почти чрез 2 года — 29 Марта 1883 г. на тетради с библиографическим обзором переводной письменности от нашествия монголов до митр. Макария Е. Е. Голубинский поставил дату: «3 Ноября 1883 г.» Из третьей главы второй половины II-го тома видно, что эта глава писана была в 1884-1885 гг.,

¹⁸ С.И. Смирнов почил 4 июля 1916 г. — примечание А. Платонова.

ибо в ней встречаем ссылку на книгу, изданную в 1884 г., а с другой стороны не использованы в ней выписки, сделанные Е. Е. Голубинским в Феврале 1885 г. (см. ниже стрр.). Таким образом можно думать, что первые две главы этой второй половины II-го тома написаны были в 1883-1884 гг.

«Приготовив второй том к печати вслед за первым, но не видев возможности напечатать его, я, пишет Е. Е. Голубинский в предисловии к первой половине тома, поступил с ним так, как и должен был поступить, т.е. положил его в ящик. При этом я, конечно, следил за тем, что писалось по русской церковной истории о времени, которое обнимается этим вторым томом моей Истории. Но не поручусь решительным образом, чтобы не упустил совершенно ничего из вновь написанного. Впрочем, если и упустил что-нибудь, то лишь не имеющее существенной важности, так что не отрицая возможности некоторого количества упущений (разумею новые фактические сведения, а не новые взгляды на основании старых фактических сведений; отсутствие речей о новых взглядах на основании старых фактических сведений должно быть понимаемо в том смысле, что, не разделяя взглядов, мы воздерживаемся от полемики против них), — позволяю себе быть уверенным, что они не таковы, чтобы благодаря им поздно печатаемый второй том моей Истории являлся устаревшим».

Свои дополнительные заметки, а равно сведения, почерпнутые из вновь прочитанных книг, Е. Е. Голубинский (после 1885 г.) частью делал в соответствующих местах оригинала (в конце главы или в различных местах ее), а главным образом заносил в свои тетради выписок, из коих одни предназначены были для одного какого-либо тома Истории Русской Церкви, а иные для обоих томов. Таки образом составилось несколько тетрадей выписок, указываемых ниже (стрр.).

В 1904 г. Е. Е. Голубинский стал было готовить к печати вторую половину II тома. Но сделал это только относительно первой главы ее «Управление», носящей следы многочисленных поправок и приписок; в следующих 2-х главах «Просвещение» и «Богослужение» их очень мало, почти совсем нет. 4-ая глава «Монашество» была не переписана на белом, а дальнейшего оригинала не было написано.

В 1910 г. при начале печатания настоящего полутома, Е. Е. Голубинским решено было, что текст книги будет напечатан в том самом виде, в каком он имеется в оригинале Е. Е. Голубинского, без каких-либо изменений и исправлений. В тех случаях, когда в оригинале Е. Е. Голубинского имелись карандашные заметки о желательных дополнениях, все это по возможности должно было приводиться в исполнение. При печатании первой главы этого полутома (3-ей тома) «Управление» я предполагал, что все дополнения продиктует сам Е. Е. Голубинский; но этого не случилось, и несколько из числа их (именно 15) написано было С. И. Смирновым, а остальные в этой главе и все в следующих были исполнены мной. Все эти дополнения долж-

ны были быть согласны с мнениями Е. Е. Голубинского; поэтому я старался брать их из других сочинений Е. Е., если только в них находилось что-либо подходящее.

Дополнительные заметки к той или другой главе, сделанные в оригинале и в тетрадах, признано было полезным напечатать. Их можно было или все напечатать вместе после текста каждой главы в виде дополнений к ней, или разнести их по соответствующим местам главы. Первый прием значительно облегчал бы дело подготовки к печати оригинала Е. Е. Голубинского, второй несравненно полезнее для дела. Я избрал второй и разнес все дополнения по местам, куда они, по моим предположениям, предназначались Е.Е. Голубинским (никаких отметок, где они должны быть помещены, им не было сделано), включая их главным образом в состав примечаний, которые вследствие этого значительно расширились.

Печатание производилось по беловому, переписанному писцом, оригиналу, причем он предварительно сверен был мной с собственноручным оригиналом Е. Е. Голубинского. К этому, писанному самим Е. Е. Голубинским, оригиналу присоединена им следующая опись: «И.Р.Ц. т. II, отд. II в папке черновой: 1) Управление — 6 тетрадей. 2) Богослужение — нужно бы быть 9 тетрадей, но на лицо 7 тетрадей, недостает 5-й и 6-й тетрадей. 3) Просвещение — 5 тетрадей. Итого 18 тетрадей». На лицо сейчас 20 тетрадей, см. об этом ниже. В беловом списке, переписанном весьма тщательно, оказалось немного пропусков отдельных слов, которые были мной восстановлены. Прибавлены были также мной ссылки на страницы 1-ой половины II тома.

Для того, чтобы дополнения, не принадлежащие Е.Е. Голубинскому, выделить, все они заключены в прямые скобки []. Дополнения, взятые из других сочинений его или из тетрадей выписок, помещены в круглых () скобках (в оригинале второй половины II-го тома имеются также вводные предложения, заключенные в те же круглые скобки).

Если мной сделано какое-либо изменение или дополнение против оригинала Е. Е. Голубинского, оно обязательно отмечается ниже вместе с указанием причин сего или сведений — откуда оно взято.

При печатании старательно выдерживались приемы письма Е. Е. Голубинского; так напр. он требовал, чтобы ставились две точки в тех случаях, если предложение оканчивалось каким-либо сокращением слова: одна де точка обозначает это сокращение, а другая конец предложения. Напр.: «л. 37 об., и стр. 169 fin.», «ibidd.» и др. т. под.

После этих общих сведений о печатании второй половины II-го тома, сообщаю частичные свои заметки и дополнения по главам¹⁹.

¹⁹ В данном издании эти заметки и дополнения опущены — примечание А. Платонова.

Андрей Платонов
(Москва, Россия)

Работа И. А. Голубцова над Описью книг из библиотеки Е. Е. Голубинского

Е. Е. Голубинский завещал свою библиотеку Московской Духовной Академии. «По мысли и плану» ученика и душеприказчика академика Сергея Алексеевича Белокурова Императорское Общество Истории и Древностей Российских (ОИДР) решило в честь 50-летия научной деятельности Е. Е. Голубинского издать Опись его личной библиотеки. Ученикам академика «было ясно, что именно издание, посвященное описанию его библиотеки с воспроизведением оставленных им на книгах пометок, явится, пожалуй, более надежным и соответствующим своей цели способом увековечения его памяти. Чтобы судить о нем, надо ближе приглядеться к его книге». Для руководства подготовкой и редактирования этого издания С. А. Белокуров привлек молодого ученого Ивана Александровича Голубцова, сына другого знаменитого ученика Голубинского — профессора МДА Александра Петровича Голубцова. Над составлением «Описи» работала группа, в которую входили два студента МДА, помощник библиотекаря Академии и брат И. А. Голубцова — Сергей. Работа велась в доме Голубинского. На каждую книгу составлялось описание на отдельном листе для рабочих-наборщиков. Вследствие неготовности библиотеки МДА принять книги, их перевезли в Москву к С. А. Белокурову, служившему старшим наблюдателем в Московском главном архиве Министерства иностранных дел (МАМИД). Туда же внештатным («вольнотрудами») сотрудником был принят И. А. Голубцов. Работа велась более шести лет и давалась Голубцову нелегко — война, революция, личная драма (несчастное увлечение М. Крестовой, любимшей брата Сергея). Печатание было прервано, по-видимому, вследствие революционных потрясений, когда было набрано уже более половины «Описи». В архиве имеются две расписки И. А. о получении денег за редактирование и печатание «Описи» (Ф.541, К.7, Д.5), которые позволяют установить общий объем набранного текста — 48 листов, что, по-видимому, соответствует имеющимся 448 типографским страницам, на которых в конце 1917 г. прекратилось печатание «Описи». «Опись», сохранившаяся частично в гранках и первичных описаниях для набора, состоит из трех разделов: книг гре-

ческого, латинского и кирилловского алфавита. Греческий раздел «Описи» содержит 273 названия, латинский раздел — 520, кирилловский — около 4 тыс. названий. В фонде Е. Е. Голубинского в Отделе рукописей РГБ находятся отпечатанные листы «Описи» (448 стр.) (Ф.541, К.15, Д.4) и первичные описания (около 2500) (Ф.541. К.14. Д.5-22, К.15. Д.1-3), с которых набор не был произведен. Библиотека Е. Е. Голубинского, находившаяся в МАМИД, вместе с библиотекой самого С. А. Белокурова и библиотекой МАМИД, после революции была раздроблена. Несколько сот книг нами обнаружено *de visu* в библиотеке Историко-архивного института. Свои книги Голубинский помечал автографом на форзаце, который часто сопровождается указанием на дату приобретения или дара книги; в тексте встречается карандашные пометы и заметки академика. В «Описи», к сожалению, не описаны дарственные надписи самих авторов книг, часто весьма интересные. В архиве И. А. Голубцова было два экземпляра гранок. Но полностью сохранился лишь первый экземпляр вследствие ареста в 1930 г. по «Платоновскому» делу и заключения и ссылки до 1937 г. От второго экземпляра осталось около 50 страниц. Тексты утраченных листов гранок первого экземпляра были восстановлены И. А. в 1965 г. незадолго до смерти при подготовке к передаче материалов в Отдел рукописей. Большой интерес представляет публикуемая ниже вступительная статья И. А. Голубцова к «Описи», чистовой автограф которой нам посчастливилось обнаружить в папке «Некрологи» (Ф.541, К.1, Д.17). Статья писалась И. А. Голубцовым в 1918 г. Любопытно, что первая половина статьи написана в старой орфографии, а вторая — в новой. Статья не была дописана до конца, поэтому ниже публикуются также наиболее интересные черновые наброски статьи. Изучение заметок на книгах, позволили Голубцову дать научной работе и личности академика Е. Е. Голубинского яркую характеристику. То, как внимательно и глубоко стремился понять И. А. Голубцов своего героя видно по такому штриху — И. А. Голубцов пробует писать с закрытыми глазами, чтобы лучше понять Е. Е. Голубинского в последние годы совсем ослепшего — на черновике статьи есть надпись: «Пишу закрыв глаза. Иван Голубцов». Опись библиотеки Голубинского, заметки, оставленные им на книгах, дают большой материал для воссоздания биографии ученого.

ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ ГОЛУБЦОВ
(1887-1966)

<Материалы к статье о Е. Е. Голубинском и его наследии> (приложение)

Движимое чувством глубокого уважения к покойному почётному члену своему знаменитому историку русской церкви Евгению Евсигнеевичу Голубинскому, желая воздать дань благоговейной памяти его 50-тилетнему самоотверженному научному подвигу, Общество Истории и Древностей Российских шесть лет тому назад по мысли и плану своего действительно члена С. А. Белокурова, душеприказчика покойного, приступило в числе других и к настоящему изданию, поручив подготовку и редактирование его пишущему эти строки — Можно было угадывать, что по специфичности своей, книга, подобная этой, несомненно, не может рассчитывать на общий интерес и широкий круг читателей; однако для всякого, кто более или менее близко знал покойного учёного, было ясно, что именно издание, посвященное описанию его библиотеки с воспроизведением оставленных им на книгах пометок, явится, пожалуй, более надежным и соответствующим своей цели способом увековечения его памяти, средством к сохранению иной раз научно ценных замечаний и к распространению не лишенных поучительности и серьезного интереса сведений о домашнем научном быте одного из незаурядных аскетов от науки.

Суровая школа Филаретовских и Николаевских времен дала немало таких аскетов. При полной почти недоступности общественной деятельности наука тогда редко встречала себе серьезную конкуренцию в глазах ученых со стороны других ценностей цивилизации, а если ученому еще не удавалось устроить личную свою жизнь, то она становилась для него почти единственным светочем на жизненном пути, — ею одной он начинал жить. — В данном отношении Е. Е. Голубинский имел перед собою великолепный живой пример, производивший на него, быть может, и невольно, но, несомненно, глубокое впечатление, — пример этой интимной жизни с книгой, этого самозабвения в науках. Разумею его ближайшего руководителя на студенческой скамье, а также на первых порах самостоятельного исследования и старшего

сослуживца впоследствии протоиерея Александра Васильевича Горского, знаменитого ректора Московской духовной академии и описателя рукописей Синодальной библиотеки.

Биограф Е. Е-ча проф. С. И. Смирнов говорит: «Голубинский был земляк Горского — костромич, и это сближало их. Уезжая в Кострому к родителям на Рождество и вакации, Горский оставлял земляка домовничать в своей квартире. В эти домовниченья Голубинский обычно выкуривал весь табак Горского «до волоти», рылся в его библиотеке и читал книги, которые не выдавались тогда студентам, между прочим во французских переводах Гиббона “Историю упадка и разрушения Византийской империи” и Прокопия Кесарийского “Тайную историю Юстиниана и Феодоры”».

В этих условиях Е. Е., несомненно, хорошо познакомился с домашним и ученым бытом своего знаменитого учителя, с приемами его научной работы, с его безупречным трудолюбием.

Впоследствии Е. Е. свой либерализм и независимость любил противопоставлять консерватизму, благоразумию и осторожности А. В. Горского, но он прямо признавал, что своим трудолюбием А. В. воодушевлял его в минуты утомления денно-нощным сидением за книгой. Несомненно и весь внешний образ жизни А. В-ча вызывал в Е. Е. глубокое уважение. — Сознательно ли стал он потом подражать своему учителю или же просто, попав в одинаковые условия ученого быта и обладая приблизительно аналогичными запросами ума, он бессознательно воспроизводил в своем быту черты жизни своего учителя, но только в отношении к книге мы наблюдаем здесь почти полное тождество: оба без книг не могли жить, любили ее, собирали, не жалея скудного своего содержания, оба беседовали с нею, как с живою, выражая свою беседу в форме бесчисленных заметок или на полях книги или на отдельных листочках, оба завещали свое книжное наследие родной Академии.

Эти заметки правда имеют разное значение. А. В. Горский, напечатавший сравнительно лишь немного из своих бесчисленных научных изысканий, часто не доведивший своего исследования до окончательно обработанной готовой к печати литературной формы, в заметках своих оставил очень значительную часть своего научного наследия; быв для многих источником вдохновения и надежным руководством в научных изысканиях, они, к сожалению, до сих пор остаются неразработанными и неизвестными широкой публике, скрывая от нее многие черты светлого облика и многие значительные наблюдения и мысли скромнейшего и ученейшего труженика.

Е. Е. Голубинскому, напротив, удалось ещё при жизни издать главнейшие свои научные труды; в них в окончательном, несомненно, виде изложена большая часть тех мыслей, которые намечались лишь в свое время при чтении того или иного труда или памятника и выливались в форме необработанной заметки на полях или белых листах самой книги. Таким образом, едва ли можно рассчитывать найти в настоящем издании действительно цен-

ные в научном отношении замечания, которые бы не были так или иначе уже использованы и опубликованы самим автором. Однако этим не упраздняется совершенно научный интерес печатаемых ниже заметок. Многих из них, относящихся к частностям либо к области различных вспомогательных дисциплин, или совсем нет в изданных сочинениях Е. Е.-ча или их можно там найти в обобщении и переработке, а между тем они могут быть полезны именно в своем первоначальном виде, особенно те из них, которые относятся к текстам первостепенных по своему значению исторических памятников.

Кроме этого заметки эти могут оказать большую услугу лицам, работающим в области истории церковной, а отчасти и гражданской, делая для них возможным, при чтении соответствующих книг и изучении предмета, научное общение с таким авторитетным собеседником и комментатором, как Е. Е. Голубинский. Главная же ценность печатаемых заметок, которая в данном разе, при изучении книги, особенно имеется в виду, заключается в том, что они дают обильный материал частью для биографии, а больше для характеристики покойного, как ученого и человека.

Если справедлива пословица, которая говорит: «скажи, с кем ты знаком и я скажу, кто ты», то, в отношении к Е. Е. Голубинскому, ясно, какое она может иметь приложение: чтобы безошибочно судить о нем, проникнуть в сокровенное его научной мысли и его духа, надо ближе приглядеться к его единственному неизменному другу — книге, посмотреть какую книгу и для каких целей собирал он в свою библиотеку, надо прочесть ту переписку, которую он в течение 50-ти слишком лет в виде напольных заметок вел с этим своим другом о всевозможных вопросах науки и жизни, о целом ряде современников своих и предшественников, с которыми ему приходилось сталкиваться или в жизни или, как то случалось в большинстве, на страницах той же самой книги. Необходимо лишь, чтобы не делать ошибок, твердо помнить, что здесь далеко не все книги, с которыми он имел дело: значительно большее количество их он получал из академической и других библиотек для временного пользования и с ними имел такую же переписку в виде таких же заметок.

Сын довольно зажиточного сельского священника глухого Кологривского уезда Костромской губернии — Евгений Песков был с детства мальчик живой, резвый и острый. Грамота далась ему сравнительно легко. Дедушка его, тоже сельский священник, не раз устраивал внуку, приезжавшему к нему в гости, экзамен, шустрый мальчик отвечал бойко и удачно, и довольный дедушка хвалил внука, приговаривая: «ты будешь у меня академиком».

О. Евсигний, отдавая своего девятилетнего сына в Солигалицкое духовное училище, вместо не понравившейся ему самому фамилии Пескова, после долгих раздумий, дал ему громкую в духовных кругах того времени фамилию Голубинского. Маленький Голубинский учился очень хорошо, и один из педагогов жестокой Солигалицкой бursы предсказывал ему, что он будет

«большой человек». В бытность Голубинского в последнем классе духовного училища из семинарии пришло предписание отобрать у всех учеников произвольные фамилии и восстановить старые, отцовские; и в то время как Сперанские со слезами превращались снова в Овсовых, младший Голубинский (Александр) — в Пескова, старшему брату, Евгению, была оставлена громкая фамилия, и он с великою честью пронес ее до самой могилы, сойдя в нее ординарным академиком Академии Наук и оправдав с детства возлагавшиеся на него надежды.

На десятом году, еще перед поступлением в училище, мальчик лишился матери, которую заменила взятая отцом для домоправления крестьянская старуха, «бабушка» Аксинья. Мальчик остро почувствовал происшедшую перемену: замкнулся, стал избегать игр и сверстников с их насмешками над поповичем, которого бабушка Аксинья одевала и кормила грубо, по-крестьянски, самолюбие заставляло его нередко краснеть перед товарищами и гостями то за неискусно приготовленные подорожники, то за белье из толстого плохо обделанного крестьянского холста и т.п. «Хотя отец и заботился о нас, но без матери все время, пока мы росли, нам было плохо», с грустью сознавался Е. Е-ч под старость.

Успехи и похвалы, питая самолюбие замкнутого и серьезного мальчика, при создавшихся условиях домашней обстановки естественно привязывали его к школе и книге, и он смолоду не привык относиться к ним формально, по-казенному.

Восприимчивый ученик черпал в школе и книге те истинно-христианские устои нравственности и мирозерцания, которые позволяли ему уже тогда уберечься от многих окружавших его бытовых пороков современного бурсацкого и церковного общества, и впоследствии влекли его ученое внимание к исследованию и беспощадному осуждению этих пороков в его многочисленных работах.

Уже тогда, в дни юности, он ценил знание, искал его, проявляя замечательное трудолюбие и самостоятельность и, очевидно, склоняясь в будущем посвятить себя ему всецело, а пока стараясь запастись тем, что окажет в дальнейшем необходимую помощь. Весьма естественно, что при этом большое значение в смысле направления его внимания должна была иметь та школьная традиция, та обстановка, в которой протекало его обучение. В тогдашней низшей и средней духовной школе всякое знание предлагалось лишь под условием основательного изучения древних языков. Приезжая из семинарии домой на отдых, Голубинский и тут находил все те же хорошо знакомые ему по школе старые бережно сохраненные отцом греко-латинские лексиконы и печатанные в Москве в начале XIX века латинские учебники по философии, богословию и др. предметам; в семинарии на уроках постоянно приходилось слышать ссылки на старые и новые иностранные ученые авторитеты.

Понятно, что пытливому семинаристу недолго было придти к убеждению в необходимости основательно изучить и новые европейские языки, как

лучшее средство непосредственного общения с самими источниками знания. Не забудем, что то еще была пора крепостного права, и, может быть в помещичьей усадьбе его родного села Матвеева слышалась еще французская речь, и в барских комнатах на полках можно было видеть, а еще легче в изобилии встретить в Костроме у букиниста маленькую карманную французскую книжку, большею частью наследие XVIII века. И Е. Е-ч принялся за изучение французского языка; это первое для нас уловимое проявление его самостоятельности в области знания. Поступив в Академию в 1854-м году, он утроил свою настойчивость в этом отношении, и к святкам первого же года стал довольно свободно читать и по-французски и по-немецки.

В семинарии же, по-видимому, определились и общая настроенность, и научные интересы Е. Е-ча; видимо, уже тогда он стал в немногочисленные ряды той части семинарской молодежи, которая, не быв подавлена филаретовски-казенным школьным режимом, искала положительного знания и не чуждалась некоторого свободомыслия в своем мировоззрении. Купив где-то за год еще слишком до окончания семинарии за 10 коп. сер. французскую книжку: «L'esprit de l'encyclopedie», Е. Е-ч не без особого быть может значения надписывал, что она принадлежит ученику «Богословия»: не богословски и не философски была настроена голова его, вероятно, уже и в то время. В Академии философия плохо ему давалась, и впоследствии он оценивал себя, как философа, у которого ум заходит за разум. Гораздо успешнее были его занятия по словесности, расколу и истории. Во всем составе его библиотеки нельзя указать ни одной, пожалуй, чисто богословской или философской книжки, которую бы он приобрел сознательно с целью изучения предмета; здесь мы встретим лишь 3-4 старых его учебника, да несколько богословских трактатов на латинском языке, приобретенных случайно из уважения к их древности. Богословские же и философские диссертации, подаренные сослуживцами или учениками, в отличие от прочих книг он обычно оставлял неразрезанными; иногда, правда, он прочитывал попадавшую где-либо ему под руку философскую или богословскую статью, иногда покупал даже какое-либо руководство по истории философии или богословию, но это делалось им или потому, что он считал для себя необходимым иметь минимальное знакомство с соответствующими областями, или потому, что излагавшиеся здесь предметы были связаны с тем или другим интересовавшим его вопросом истории и жизни.

Пока продолжался курс обучения, кончая Академией, Е. Е-ч был, очевидное дело, связан в своих занятиях рамками школы и для очередных своих тем черпал материал в казенных книгохранилищах: о собственной книге казеннокоштному не приходилось мечтать, и лишь случайные книжки, попадавшие ему у букиниста, стоившие 5-10 коп. серебром, становились изредка достоянием любознательного студента.

Переходя на последний курс Академии, занимаясь, согласно навязанной ему Горским теме, курсовым сочинением «Об образе действия право-

славных греко-римских государей в IV, V и VI-м вв. в пользу Церкви против еретиков и раскольников», он приобретает себе книжки совсем не по специальности: старенькое издание Тацитова сочинения о Германии, за 5 коп. сер., и совсем недавно вышедшую ко времени Севастопольской кампании французскую книжку Д'Эстрамбера о «России и ее обвинителях в восточном вопросе».

В 1858-м году Голубинский одним из первых магистрантов окончил курс в Академии. Сочинение его, неохотно им писанное, было представлено однако, как одно из лучших митрополиту Филарету, быв выправлено предварительно по его вкусу самим А. В. Горским. В следующем году по требованию Синода оно было напечатано (в «Прибавл. к изд. Твор.св.отец», ч.18) к немалой досаде автора, получившего за него степень магистра богословия.

— Между тем Е. Е-ч по окончании Академии был назначен на службу в Вифанскую духовную семинарию преподавателем словесности и соединенных с нею предметов (реторики и немецкого языка), в через год ему было поручено преподавание предметов в миссионерском отделении, в том числе истории и обличения раскола, а также заведывание семинарской библиотекой. Как видим, в семинарии Голубинскому по службе пришлось сразу столкнуться со множеством разнообразных предметов и, несмотря на то, что служба его здесь продолжалась всего 2 S года, они все нашли с его стороны, как и следовало ожидать, добросовестное и внимательное к себе отношение. Поступив на службу и получая еще далеко небогатое жалование, Е. Е-ч сразу обнаружил любовь к книге, стремление иметь собственную библиотеку. Он начинает постепенно и все в большем и большем количестве скупать книжки как необходимые ему по роду занятий, так и просто интересующие его своими темами или дразнящие его библиофильское чувство своею древностью, или редкостью или уникальностью предмета. Стоит просмотреть заглавия приобретенных им в эти годы книжек, чтобы понять, что неистребимая любознательность и незаурядная разносторонность интересов наряду с замечательной добросовестностью и трудолюбием в выполнении взятых на себя обязанностей уже тогда составляли основные черты его духовного облика. Он - преподаватель словесности и реторики и одновременно но любитель старенькой подержанной книжки, и мы видим, что на ряду с современным и необходимым ему Буслаевским «Опытом исторической грамматики русского языка» или «Обзором русской духовной литературы» Филарета в его библиотечке находят себе место старые, XVIII века, сочинения, в роде латинских работ Павла Алера: «Ступень к Парнасу, или новы(а)я сокровищ(ница) а синонимов, эпитетов и поэтических речений», Мундения: «Священная этимология всех слов Нового Завета», XVIII же века издания на иностранных языках как старых, так и новых классиков, как-то:

Генриада Вольтера (издание (18) 10-го года), два томика сочинений Мольера, два томика какого-то французского песенника, французский же сло-

варик басни, Фигарова женитьба Бомарше в старом русском переводе Лабзина, подлинники Гомера, Горация, Варрона, Ювенала с Флакком, Демосфена и Эскина (sic! у Г-ва) и др; значительная часть этих книг, по моде века, — карманного формата в кожаных или пергаменных переплетах и приобретена им, как большинство и других книг во время летних скитаний по букинистам Моховой и Сухаревки. Как преподаватель немецкого языка, он не только собирает немецкие книжки для практики, как напр., Тюбингенское издание Нового Завета с Псалтирью, в потом и Ветхий Завет, сочинения Лессинга, Вильгельма Гримма «О немецкой героической песне» или Георги «Описание всех народностей Русскаго Государства, но параллельно с этим старательно углубляет свои сведения и по части научного языкознания: на французском языке знакомится с «Основами всеобщей грамматики», изучает немецкие труды: Штейнталя «О происхождении языка» и о «языковедении Гумбольдта в отношении к Гегелевой философии», «Систему языкознания» Гейзе, «О происхождении языка» Якова Гримма и др.; интересуется Денхардовым сочинением «О жизни и трудах братьев Як. и Вильг. Гриммов», этих знаменитых языковедов того времени. Все эти занятия иностранными языками требуют словарей и грамматик, и Е. Е -ч приобретает их, не жалея средств, выискивая лучшие по качеству, и потому сплошь и рядом отдавая предпочтение опять-таки иностранным изданиям. Но всего этого еще мало. Е. Е-ч - преподаватель предметов в миссионерском отделении; поэтому рядом с Алером и Мундением, Демосфеном и Ювеналом, Штейнталем и Гриммом на книжных полках его кабинета появляются доморощенные «Беседы к глаголемому старообрядцу», «Краткие извлечения из старопечатных книг к вразумлению мнимых старообрядцев» и в рукописных копиях, сделанных, возможно, семинаристами, различные раскольничьи сочинения, в роде поморских вопросо-ответов и др.

Всего этого требовал от Е. Е-ча, б.м., строго понимаемый им долг службы, но у него было и настойчивое стремление к самообразованию, и значительный, по существу публицистический, интерес к вопросам государственно-общественной, и церковной жизни, и, если из простого любопытства он захватывал на Сухаревской площади брошюру Семевского о современных портретах царевны Софьи и кн. В. В. Голицына или старый 1775 года перевод книги о Православии греческой церкви или старую же 1764 года книжку Кареля *Opuscula quaedam varii argumenti*, то несомненно, совершенно определенные цели самообразования он ставил себе, приобретая французский очерк истории философии, немецкие труды О христианских легендах или Вебера Всеобщую историю, Гиббона Историческое обозрение римскаго права, скупая многочисленные описания путешествий по северу России Озерецковского; не пропускает он, вероятно, случайно встреченной французской книжки, изданной депутатом Национального Собрания Вольнеем под заглавием: «Развалины или размышления о революциях в империях»;

выписывает он и журналы: «Православное обозрение» и вместе «Современник» Некрасова.

Надо думать, что богатая библиотека Вифанской Семинарии, которой ему пришлось заведывать и в к-рой он видел м.пр. множество старых книг, оказала решающее влияние на Е. Е. в смысле закрепления в нем библиофильских наклонностей.