

# ЧТЕНІЯ

ВЪ

ИМПЕРАТОРСКОМЪ ОБЩЕСТВѢ

## ИСТОРИИ И ДРЕВНОСТЕЙ РОССИЙСКИХЪ

ПРИ

МОСКОВСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТѢ.

---

1904 годъ

КНИГА ТРЕТЬЯ.

ДВѢСТИ ДЕСЯТАЯ.

ИЗДАНА

ПОДЪ ЗАВѢДЫВАНІЕМЪ

**Е. В. Барсова.**

---

МОСКВА.

1904.

## ОТЪ ИМПЕРАТОРСКАГО ОБЩЕСТВА ИСТОРИИ И ДРЕВНОСТЕЙ РОССІЙСКИХЪ ПРИ МОСКОВСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТѢ.

О преміи за исторію градоначальствованія въ Москвѣ князя Д. В. Голицына.

Императорское Общество Исторіи и Древностей Россійскихъ симъ объявляетъ конкурсъ на *премію* за изслѣдованіе о *Градоначальствованіи князя Дм. Влад. Голицына въ Москвѣ*.

Условія, которымъ означенный трудъ долженъ удовлетворять, согласно волѣ жертвователей, слѣдующія:

1) Сочинитель долженъ представить исторію Москвы въ періодъ главноначальствованія князя Голицына и описать съ надлежащею полнотою дѣйствія и распоряженія князя для внѣшняго украшенія и внутренняго благоустройства города.

2) Сочиненіе должно быть основано на фактахъ и написано съ безпристрастіемъ и отчетливостью.

3) Сочиненіе представится въ Московское Общество Исторіи и Древностей Россійскихъ не позже, какъ чрезъ годъ со дня объявленія Обществомъ конкурса на премію (къ 1 сентября 1904 г.).

4) Если сочиненіе будетъ удостоено награды, то сочинитель обязывается напечатать свой трудъ въ продолженіе года со дня присужденія награды. Отъ автора зависить впрочемъ издать свое сочиненіе особою книжкой или помѣстить подлинникомъ и вполнѣ въ какое-либо другое изданіе.

Премію составляетъ весь пожертвованный для этой цѣли капиталъ съ наросшими на него по день выдачи процентами, въ настоящее время достигающій *3.400 рублей*.

Авторы свои труды благоволятъ присылать въ Императорское Общество Исторіи и Древностей Россійскихъ — по адресу: Москва, Моховая, зданіе Университета.

*Н.В. Настоящее объявленіе имѣетъ быть ежегодно возобновляемо до тѣхъ поръ, пока не будетъ представлено сочиненіе.*

# ЧТЕНІЯ

ВЪ

ИМПЕРАТОРСКОМЪ ОБЩЕСТВѢ

## ИСТОРИИ И ДРЕВНОСТЕЙ РОССІЙСКИХЪ

ПРИ

МОСКОВСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТѢ.

1904 ГОДЪ

КНИГА ТРЕТЬЯ.

ДВѢСТИ ДЕСЯТАЯ.

ИЗДАНА

ПОДЪ ЗАВѢДЫВАНІЕМЪ

**Е. В. Барсова.**



**МОСКВА.**

Университетская типографія, Страстной бульваръ.

1904.



**СОДЕРЖАНІЕ**  
**ТРЕТЬЕЙ КНИГИ „ЧТЕНІЙ“ за 1904 годъ.**

---

	<i>Стран.</i>
<b>Исторія Русской Церкви. Томъ первый. Періодъ первый Кіевскій или домонгольскій. Вторая половина тома. Дѣйствит. Члена Е. Е. Голубинскаго. (Окончаніе). . . . .</b>	<b>481—926+I—XVIII.</b>



## П Р И Л О Ж Е Н І Я.

---

1. Сѳеонъ Солунскій о древнихъ вечернѣхъ и утренѣхъ кафедрально-епископскихъ церквей или о такъ называемомъ пѣсенномъ (пѣвческомъ) послѣдованіи (ἡ ἀσματικὴ λεγομένη ἀκολουθία).

*De sacra precatioe главѣ 300-й конецъ и главѣ 301 и 302, у Мина въ Patrol. t. 155, p. 553 sqq.*

„Уставовъ церковныхъ два, и одинъ изъ нихъ есть уставъ соборной церкви (τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, — кафедрально-епископскихъ церквей), который по своему чину, какъ онъ изложено, соблюдается только въ отношеніи къ одной священной литургіи. (Гл. 301)... Остальныя же всѣ послѣдованія Устава великой церкви (т. е. Константинопольской патриаршей, которая принимается за представительницу церквей кафедрально-епископскихъ) въ настоящее время въ другихъ (кафедрально-епископскихъ) церквахъ не соблюдаются, и яи даже въ самомъ христоролюбивомъ и царствующемъ градѣ, потому что и онъ нѣкогда плѣненъ былъ латинянами и погубилъ свои добрыя и древнѣйшія обычаи; думаю же, что (случилось это) и по причинѣ недостатка въ множайшихъ священникахъ и пѣвцахъ. Однако исполняетъ его въ праздникъ Воздвиженія, если (только) совершаетъ пѣсенное послѣдованіе, и въ Успеніе Богоматери и въ день памяти Златоустаго. Но молитвы свѣтильничнаго и утрени свидѣлствуютъ о немъ, сохраняясь (до сихъ поръ) и будучи сложены по древнему чину...; и самая молитва вечерни изъ этого послѣдованія. Объ этомъ свидѣлствуютъ (и) молитвы, читаемыя священникомъ, (а равно и то), что поютъ пѣвцы. И пятидесятаго псалма молитва тоже показываетъ, (а также) и (молитва) хвалитныхъ. Итакъ, сіе пѣсенное послѣдованіе прекратилось въ другихъ городахъ, хорошо будучи сложено и возносимое Богу посредствомъ псалмовъ и славословій; и только въ одномъ нашемъ семъ благочестивѣйшемъ городѣ Фессалоникѣхъ, въ его великой (т. е. кафедрально-митрополичьей) церкви сохранилось (оно) и остается, по древнему прекраснѣйшему обычаю оныхъ великихъ церквей, разумѣю — царствующаго

града и Антиохіи и весьма многих других. (Гл. 302) И молю васъ во Христѣ, чтобы вы соблюли этотъ чинъ навсегда, и чтобы оставалось у васъ преданіе отцовъ, какъ нѣкая божественная искра. И мы (съ своей стороны), желая соблюсти его неповрежденнымъ и сохранить, какъ нѣкое сладкое и изысканное брашно, присоединили къ нему и пѣніе канонѡвъ (συντηρούμεν αὐτῆ, т. е. τάχα, καὶ τὰ τῶν κανόνων), чтобы какой-нибудь укоритель (поноситель) добраго и не имѣющій свѣдѣній о чинѣ, болѣе же беззаботный и лѣнивый, не нашолъ какихъ-нибудь предлоговъ рѣшиться на его (чина) уничтоженіе, говоря, что не слышимъ обычныхъ и всѣми поемыхъ канонѡвъ. Нынѣ и они (каноны) присоединены (нами) и для усердствующихъ и ревнителей онъ (нашъ чинъ) благословеннѣе и пріятнѣе послѣдованій, совершаемыхъ въ монастыряхъ. Въ монастыряхъ же этихъ и почти во всѣхъ церквахъ совершается (содержится) чинъ Іерусалимскаго Устава монастыря святаго Саввы. (Это потому), что возможно исполнять его и одному кому-нибудь, такъ какъ (онъ) и изложенъ монахами и въ киновіяхъ часто совершается (и) безъ пѣсней. И сіе чиноположеніе есть необходимѣйшее и отеческое. Его начерталъ божественный отецъ нашъ Савва, принявъ его отъ святыхъ Евеміи и Θεоктиста, которые (въ свою очередь) приняли (отъ отцовъ), бывшихъ прежде нихъ и отъ исповѣдника Харитона. Чиноположеніе же Саввы, какъ мы узнали, утраченное вслѣдствіе опустошенія монастыря варварами, трудолюбно изложилъ святой отецъ нашъ Софроній, патріархъ святаго града. А послѣ него опять божественный и богословствующій отецъ нашъ Іоаннъ Дамаскинъ возобновилъ и передалъ писанію. Этому (Уставу) послѣдуютъ всѣ священныя монастыри и церкви, за исключеніемъ нѣкоторыхъ особенностей, установленныхъ (и сохраняющихся) въ великой Константинопольской церкви отъ древняго чина и (также) въ мірскихъ церквахъ, потому что находящіеся въ міру не имѣютъ силы исполнять всего,—не читаютъ и псалтыри за исключеніемъ святой и великой Четырдесятницы“.

*Того же трактата De sacra precatіone главы 345—351, у Мина р. 624 sqq.*

#### Г л а в а 345.

Н а ч а л о у с т а в а и ч и н а т а к ъ н а з ы в а е м а г о п ѣ с н е н н а г о п о с л ѣ д о в а н і я .

Посмотримъ яснѣе домостроительство Христова, изображаемое преимущественно въ пѣсенномъ, хорошо такъ названномъ, послѣдованіи, которое, какъ сказали мы, отъ отцовъ предано намъ издревле. И всѣ соборныя (каедрально-епископскія) церкви во вселенной первоначально исполняли его пѣсенно (μελωδικῶς), ничего не говоря безъ пѣнія (χωρὶς μέλους), кромѣ однѣхъ молитвъ священническихъ и прошеній (ектеній)



діаконскихъ, преимущественно же великія церкви Константинополя, нѣкогда (бывшей) Антиохіи и Фессалоники. Въ настоящее же время онъ остался дѣйствующимъ (исполняемымъ) только въ одномъ божественномъ храмѣ святой Божіей Софіи (т. е. Солунскомъ). Имѣеть же себя такъ...

## Г л а в а 346.

## О пѣсенной вечернѣ.

На вечернѣ прежде былъ обычай, чтобы предъ началомъ службы служители (церкви) наполняли храмъ еиміаомъ въ славу Божию и въ образъ божественной славы Божіей, которая исполнила нѣкогда скинію (и храмъ Соломоновъ)... И на утренѣ подобнымъ образомъ передъ началомъ службы наполняли храмъ дымомъ еиміама.

## Г л а в а 347.

Что (значить) кажденіе, (совершаемое) въ молчаніи передъ вечерней и утреней.

Нынѣ же этого не бываетъ, кромѣ того, что на литургіи и только діаконъ или священникъ, послѣ проскомидіи, во образъ оной славы кадить въ молчаніи оltарь или же и весь храмъ. Это бываетъ и въ монастыряхъ предъ великой вечерней, причемъ священникъ знаменуетъ божественную славу и благодать, преподаваемую черезъ ангела, и потому что домъ Божій исполнь (полонъ) славы. Итакъ, на пѣсенной вечернѣ священникъ, ставъ предъ святой трапезой, какъ бы на небѣ передъ престоломъ Божиимъ, благословляетъ въ Троицѣ Бога, не говоря: „Благословенъ Богъ“, ибо это необычно чину пѣсенному, потому что это одного ветхаго Завѣта, но какъ на священной литургіи: „Благословенно царство Отца и Сына и Св. Духа, всегда“..., богослова единство царства и естества и троичность Бога, чтò есть проповѣданіе благодати, признаніе и исповѣданіе единого въ Троицѣ Бога. И тотчасъ „мирная“<sup>1)</sup>, (въ которыхъ) священникъ преподаетъ миръ отъ Бога и учитъ всѣхъ просить (его). Итакъ, должно знать, что только послѣдованіе одной литургіи осталось совершаться по древнему чину; посему-то такимъ образомъ благословляетъ Бога священникъ и посему-то тотчасъ говоритъ „мирная“, и поются три антифона въ образъ Троицы, чтò принадлежитъ древнему пѣсенному послѣдованію. И нѣкоторые, не знающіе того, что на пѣсенной вечернѣ говорятся три антифона, а на послѣдокъ и Трисвятое, называютъ это какъ бы (какой-то) литургіей (ὡς λειτουργίαν τοῦτο κατωνάζουσι). И особенно имѣвшіе прежде это послѣдованіе Константинопольцы теперь ди-

<sup>1)</sup> Τὰ εἰρηικά—ектенія: «Миромъ Господу помолимся».

вятся сему, не зная, что оставили сии прекраснѣйшіе обычаи вслѣдствіе гоненія латинянъ... Когда священникъ благословитъ и скажетъ всѣ „мирная“ (всѣ прошенія ектеніи: Миромъ Господу помолимся) и „Заступи, спаси, помилуй“, пѣвцы тотчасъ поютъ: „Услыши мя, Слава Тебѣ, Боже“. И необходима эта пѣсня, содержащая вмѣстѣ и моленіе къ Богу и славословіе Его, и одно (взято) изъ псалма: „Приклони, Боже, ухо Твое и услыши мя“, другое отъ ангеловъ: „Слава въ вышнихъ Богу“, и „Полны небеса и земля славы Его“ и „Благословенна слава Господа“. Потомъ говоритъ священникъ: „Пресвятую, пречистую“, и велегласно славитъ въ Троицѣ Бога, (возглашая): „Яко подобаетъ Тебѣ всякая слава, честь и поклоненіе“. И такимъ образомъ говорится весь псаломъ съ (припѣвомъ) „Слава Тебѣ, Боже“. Итакъ, „Услыши мя“, какъ сказано, принадлежитъ присовокупляемому псалму (? τὸ ἐπακοῦσόν μου οὖν τοῦ ἐπαγομένου ψαλμοῦ τοῦ ἁγίου). Такъ это обычно и въ другихъ пѣсенныхъ послѣдованіяхъ, ибо всегда говорятъ напередъ нѣкоторую часть стиха присовокупляемаго псалма (ἐπιπροσέτιον ψαλμοῦ), предначиная или съ „Аллилуія“ или „Слава Тебѣ, Боже“ или иного припѣва (ὀκτῆσμα), — припѣвъ же называется (такъ) потому, что поется съ псалмомъ постишно. И сначала стихъ, а потомъ говорится онъ (припѣвъ): напр. „Приклони, Господи, ухо Твое и услыши мя, Слава Тебѣ, Боже“; подобнымъ образомъ и въ прочихъ (припѣвахъ). Итакъ, на всѣхъ вечерняхъ поется: „Приклони, Господи, ухо Твое“. Это потому, что и Солнце правды преклонило небеса и сошло... Посему и весь псаломъ этотъ: „Приклони, Господи“ говорится постишно отъ обоихъ хоровъ и „Слава Тебѣ, Боже“ на каждомъ стихѣ. Что это есть древній обычай послѣдованія, это ясно и изъ молитвъ, ибо первая изъ молитвъ, читаемыхъ на свѣтильничномъ, содержитъ въ себѣ мысль всего псалма и слова изъ него: „Господи щедрый и милостивый“, и прочія (молитвы) подобнымъ образомъ относятся къ псалмамъ антифоновъ, — найдешь, что имѣютъ и мысли ихъ и слова изъ нихъ; какъ ясно показываетъ и молитва входа на вечернѣ, которой начало: „Вечеръ и завтра и полудне“. Посему-то (Ἐκεί γάρ) входъ бываетъ во время „Господи воззвахъ“ и его стиховъ, и говорится молитва и содержитъ (она) реченія псаломскія изъ поемаго и мысли, такъ что какъ бы все возносится священникомъ къ Богу, какъ-то „Исправи молитву нашу, яко кадило предъ Тобою“, и „Не уклони сердцецъ нашихъ въ словеса лукавствія“ и „Яко къ Тебѣ, Господи, Господи, очи наши“. Посему-то и на этомъ стихѣ іерей приглашаемый (діакономъ) восходитъ на входъ. Это означаетъ, думаю, моленіе (высказанное) чрезъ пророковъ и вмѣстѣ пророчество о снисшествіи и вочеловѣченіи Господа и о спасеніи насъ отъ ада и погибели чрезъ страданіе и воскресеніе. Посему и первый изъ пѣвцовъ призываетъ священника, какъ и Давидъ: „Господи, приклони небеса и сниди“ и „Ниспосли силу Твою и приди спасти насъ“. И какъ бы изъ ада вопіеть: „Яко къ Тебѣ, Господи, очи мои, — На Тя уповахъ, — Да не погубиши души моя“. Посему и священникъ тогда, на

этомъ стихѣ, восходить, знаменуя сошествіе къ намъ Христа даже и до ада и возстаніе Его, чрезъ которое мы освобождены отъ ада, и опять восшествіе на небеса. Итакъ, прежде говорилаь псалтырь и вечеромъ, какъ нынѣ утромъ. И подражая сему, монастыри постоянно говорятъ (одну) каѳизму псалтири вечеромъ и двѣ утромъ. Въ настоящее же время на пѣсенной вечернѣ, по слабости и нерадѣнію, антифоновъ псалтири не говорятъ, кромѣ одной только святой Четырдесятницы и вечера каждой субботы въ одной святой Софіи, въ которой, по причинѣ ропота нѣкоторыхъ лѣнливыхъ, назначили мы говорить только „Блаженъ мужъ“ — одинъ псаломъ съ пѣснію во гласъ. Во святую же Четырдесятницу опять говорятся по обычаю шесть антифоновъ или только одна каѳизма. Псаломъ же: „Приклони, Господи, ухо Твое“ содержитъ и моленіе къ Богу и славословіе Его. И восхваляетъ пострадавшаго за насъ Господа Иисуса Христа и называетъ (Его) долготерпѣливымъ и многомилостивымъ и истиннымъ. И просить дать намъ знаменіе во благое, то есть крестъ, на которомъ умеръ, къ вечеру пригвожденный плотію, Христосъ; и ищетъ податися намъ силѣ и спастися намъ. Потомъ поютъ „Слава“ и другой хоръ „И нынѣ“ съ „Слава Тебѣ, Боже“. И опять священникъ малую ектенію: „Паки и паки“ и „Заступи“, и пѣвецъ съ пѣснію „Вселенную“ (поетъ) Аллилуія. Поелику священникъ сказалъ къ Богу: „Заступи, спаси, помилуй и сохрани насъ, Боже, Твоею благодатію“, то пѣвецъ присоединяетъ: „Яко вселенную, Боже, заступи, спаси, помилуй и сохрани посѣщеніемъ Твоимъ“. Сіе означаетъ (и) Аллилуія, ибо Аллилуія толкуется посѣщеніе и пришествіе и явленіе Бога и оно есть преимущественная хвала домо-строительства. Поэтому и постоянно поется оно нами и говорится передъ евангеліемъ, такъ какъ Аллилуія значить пришествіе Христово; „ибо приходитъ, говорить, Богъ“: а Онъ (уже) и пришолъ и опять придетъ съ небесъ. И священникъ, сказавъ: „Пресвятую, пречистую“ и предавъ всѣхъ Богу со всѣми святыми, возглашаетъ: „Яко Твоя держава“, славословя единого въ Троицѣ Бога. И тотчасъ пѣвецъ поетъ дневной прокимень, что называется послѣднимъ антифономъ, потому что другіе антифоны, которые говоримы были прежде, нынѣ оставлены. Итакъ, въ субботу вечеромъ говорится: „Воскресни, Боже“, одинъ стихъ и „Слава, И нынѣ“, и непосредственно за симъ „Господи воззвахъ“ съ припѣвомъ: „Живоносное Твое возстаніе, Господи, славимъ“. Это говорится въ одну недѣлю, въ другую же: „Спасительное Твое возстаніе, Господи, славимъ“. И когда такимъ образомъ говорятся прочіе по порядку стихи, священникъ творить входъ или же и многіе съ нимъ (священники) и діаконы, какой есть (гдѣ) обычай, въ предшествіи свѣчь и кадила съ емиамомъ, въ образъ вышняго чина и въ преподаваніе отъ жертвенника (олтаря) благодати Божіей и въ возношеніе молитвъ нашихъ горѣ, какъ благовоннаго и чистаго емиама, какъ говорить и поемый псаломъ и молитва произносимая при преклоненіи священниками главъ, именно: „Вечеръ и заутра и полудне“,

согласующаяся, какъ сказано, съ поемымъ, ибо говоритъ: „Исправи молитву нашу, яко кадило предъ Тобою“ и „Не уклони сердце нашихъ“ и „Избави насъ отъ всѣхъ лоящихъ души наша“ и „Къ Тебѣ, Господи, Господи, очи наша“ и „Не посрами насъ, Боже нашъ“. И возгласъ. Когда возстанутъ священники <sup>1)</sup>, творится знаменіе креста, и говоритъ: „Благословенъ входъ святыхъ Твоихъ, Господи“ и „Премудрость прости“,—говорится съ изображеніемъ знаменія креста кадильницею. Все это означаетъ въ послѣдніе вѣки и къ западу жизни сей сошествіе съ небесъ Спасителя (и потомъ съ побѣдою надъ адомъ восшествіе на небеса)... Посему и пѣвецъ на стихѣ: „Яко къ Тебѣ, Господи, Господи“ обращается къ западу и поклоняясь приглашаетъ священника, изображающаго Господа, и возглашаетъ поя: „Яко къ Тебѣ, Господи, Господи, очи мои, на Тя надѣхся, да не погубиши души моя“... Такимъ образомъ, священникъ, восходя въ олтарь, входитъ какъ Спаситель на небеса. Пѣсни же воскресенія (οὐ δὲ ἔμνοι τῆς ἀναστάσεως) поются на амвонѣ по образу ангеловъ, воспѣвшихъ возстаніе Господа, и апостоловъ, возвѣстившихъ (о Немъ) міру. И во время ихъ пѣнія бываетъ каженіе отъ священника или отъ діакона, поелику воскресшимъ и вознесшимся Христомъ ниспослана намъ благодать Духа. И послѣ „Слава, И нынѣ“ поется прокимень: „Яко Господь воцарися“, побѣдивъ смерть и діавола со всѣми демонами... И тотчасъ отъ священника или отъ діакона сугубая ектенія <sup>2)</sup> о всѣхъ вѣрныхъ, о царяхъ и священникахъ, и послѣ ектеніи возгласъ: „Яко милостивъ еси“... Послѣ сугубой ектеніи тотчасъ малая ектенія и возгласъ: „Твое есть еже миловати“.

#### Глава 348.

О трехъ малыхъ антифонахъ на пѣсенной вечернѣ.

И поется первый изъ трехъ антифоновъ, называемыхъ малыми, такъ какъ они имѣютъ не полныя псалмы, но четыре стиха изъ каждаго по выбору, и „Слава, И нынѣ“. Три же во образъ и въ честь святой Троицы. И первый антифонъ: „Возлюбихъ, яко услышитъ Господь“ призываетъ и Богородицу, говоря: „Молитвами Богородицы, Спасе, спаси насъ“... И послѣ стиховъ, говоримыхъ обоими хорами и „Слава, И нынѣ“ опять малая ектенія и возгласъ: „Благодатию и щедротами“... Второй же антифонъ: „Вѣровахъ, тѣмъ же возглаголахъ“ призываетъ и Господа вопло-

<sup>1)</sup> Ἀναστάντων δὲ τῶν ἱερέων, т. е. священники, вышедъ на входъ, сидѣли гдѣ-то и на чѣмъ-то (въ стасидіяхъ?).

<sup>2)</sup> Погреч. ἐκτενῆς δέησις, собств.: напряженное, усиленное моленіе (въ нашемъ служебникѣ молитва, читаемая священникомъ во время сугубой ектеніи, называется молитвой «прилежнаго моленія»).

тившагося и говорить: „Спаси насъ, Сыне Божій, воскресъ изъ мертвыхъ, поющія Ти“,—или къ празднику или „во святыхъ дивенъ“, если же Господскій праздникъ, а память какого святаго. „Вѣровахъ, тѣмже возглаголахъ“ означаетъ вѣру апостоловъ и святыхъ, которою (они) привлекли всѣ народы отъ невѣрія къ вѣрѣ. И „Чашу спасенія прииму, имя Господне призову“ означаетъ общеніе Христа и спасеніе кровію, которою приобщившіеся Христу чрезъ мученичество и спасенные посредствомъ подвиговъ святые спасаютъ насъ, и чрезъ нихъ мы соединяемся съ Господомъ. Поэтому и на „Славу“ говоримъ „Единородный Сыне“, показывая Его общеніе съ нами. Это изложено (установлено) божественнымъ Кирилломъ. На „И нынѣ“ преславную Божию Матерь именуемъ, потому что чрезъ нее соединился съ нами Единородный и она есть превышая и освященіе всѣхъ ангеловъ и смертныхъ. И послѣ стиховъ и „Слава, И нынѣ“, опять малая ектенія и возгласъ: „Яко святъ еси, Боже нашъ“. И пѣвецъ опять (поетъ) третій антифонъ. Антифонъ этотъ: „Хвалите Господа вся языцы“ есть ангельская пѣснь, призывающая весь міръ къ славословію Троицы. И присовокупляется: „Святый Боже“. И когда говорятся стихи обоими хорами и „Слава, И нынѣ“, говорится „дополнительная“ (περιστή, подразум. Слава?), то есть послѣ „Слава, И нынѣ“ послѣднее (? τὸ τελευταῖον). И поется велегласно Трисвятая пѣснь, причемъ всѣ стоятъ съ откровенными главами, такъ какъ воспѣваютъ Бога. Итакъ, смотри въ этихъ трехъ благочиніе пѣсней церкви: въ первомъ антифонѣ призываетъ ходатайство Богоматери; во второмъ молить, чтобы Воплотившійся изъ нея былъ милостивъ предстательствомъ святыхъ; въ третьемъ и послѣднемъ воспѣваетъ Самого Трисвятаго съ ангелами Бога, испрашивая милости и постепенно восходя къ высшему. На концѣ сего (антифона) архіерей благословляетъ трижды съ своего престола или изъ стасиди, изображая Господа, благословляющаго съ небесъ. Потомъ великая ектенія, — прошенія: „Исполнимъ молитву“ отъ діакона, миръ же и молитва главопреклоненія отъ священника; это означаетъ рабство наше предъ Богомъ и уничтоженіе и даже до зрака раба уничтоженіе Божіе. И когда священникъ восклонитъ голову и возгласитъ означающее воскресеніе наше отъ паденія и смерти и содержащее благодареніе Спасшему: „Буди держава царствія Твоего“, говоря (это) велегласно и вседушно, тотчасъ бываетъ литія позади амвона, для умилостивленія Бога о всѣхъ вѣрныхъ. И когда поются воскресныя стиховныхъ (τῶν ἀναστάσιμων ψαλλομένων τῶν ἀποστόλου) и „Слава, И нынѣ“, священникомъ творится напряжонное моленіе (сугубая ектенія) и „Господи помилуй“, по обычаю, какъ бы предъ гробомъ Христовымъ. И послѣ „Услыши насъ, Боже“ отпустительныя и отпущь. Если же день есть непраздничный (будній), литіи не бываетъ. Отпустительное же говорится, когда сходитъ священникъ во образъ (на подобіе,—εἰς τόπον) литіи по-за амвонъ и когда поется: „Богородице Дѣво“. И послѣ этого возглашаетъ священникъ: „Господу помолимся, Яко Ты еси освященіе наше, Христе

Боже нашъ, и Тебѣ славу возсылаемъ“... И такимъ образомъ бываетъ отпущекъ. Последняя же всѣхъ молитва есть молитва главопреклоненія и отпущка. Подобнымъ образомъ и на утренѣ и на всякомъ другомъ моленіи. Итакъ, изъ сказаннаго ясно, что пѣсенное послѣдованіе есть преимущественнѣйшее и старшее (всякаго) другаго... Если случится праздникъ или память празднуемаго святаго, послѣ возгласа главопреклоненія бывають по уставу чтенія (сказаній о праздникахъ и мученикахъ и житій святыхъ).

### Глава 349.

#### О пѣсенной утренѣ.

Изложу и утреню воскресную, по подобію которой и вседневныя утрени, и отсюда будетъ ясенъ чинъ... Закljučаются царскія двери божественнѣйшаго храма, — новаго рая и неба, поелику и мы заключили для себя и непрестанно заключаетъ рай и небо, и становится священникъ предъ дверями<sup>1)</sup>, какъ посредникъ и какъ имѣющій образъ ангела и благословляетъ Бога, единого въ Троицѣ, говоря: „Благословенно царство Отца и Сына и Святаго Духа“. И тотчасъ присоединяетъ всѣ „мирная“ и „Заступи, спаси, помилуй“. И пѣвецъ тотчасъ поетъ часть имѣющаго быть пѣтымъ псалма, по божественному слову: „И спяхъ, Слава Тебѣ, Боже“. И послѣ того, какъ священникъ скажетъ: „Пресвятую, пречистую“ и предастъ всѣхъ Богу и велегласно прославить Бога, сказавъ: „Яко подобаетъ Тебѣ всякая слава“, пѣсенно (пѣвчески—*μετὰ μέλους*) говорить пѣвецъ: „Уснухъ и спяхъ, Слава Тебѣ, Боже“. И такимъ образомъ начавъ псаломъ: „Господи, что ся умножиша“, совершаетъ его по стихамъ (постышно) весь съ прочими псалмами, причемъ тотъ и другой хоръ говоритъ: „Слава Тебѣ, Боже“. Говорятся же вмѣстѣ три псалма во образъ и въ честь всесвятой Троицы, именно — самый „Господи, что ся умножиша“... „Боже, Боже мой, къ Тебѣ утреннюю“..., и „Се благословите Господа“... На этихъ трехъ (псалмахъ) въ праздники поются и троичны, то есть „Слава Тебѣ, Отче, слава Тебѣ, Сыне, слава Тебѣ, Святой Душе“, и подобныя. Въ простые же дни и въ воскресенья, кромѣ воскресеній отцовъ и праотцовъ, только „Слава Тебѣ, Боже“, потомъ „Слава“ и опять „Слава Тебѣ, Боже“, „И нынѣ“, — тоже и опять „дополнительная“ (Слава? *καὶ περισσῆν αὐδῆς*) высокимъ гласомъ тоже. И священникъ: „Паки и паки“ и „Заступи“, и пѣвецъ: „Вселенную, Аллилуія“. И священникъ: „Пресвятую“ и возгласъ. И тотчасъ пѣвецъ: „Непорочни въ пути, Аллилуія“, „Блажени непорочни въ пути“ и прочее стиха и Аллилуія. И такимъ обра-

<sup>1)</sup> Подъ царскими дверями разумѣются главныя входныя двери въ церковь съ запада (и именно въ самую церковь изъ нартекса).

зомъ опять обоими хорами стихи съ Аллилуія, для исполненія всего перваго стоянія (τῆς πρώτης στάσεως ὅλης πληρομένης). Потомъ „Слава, И нынѣ“ и „дополнительная“, „Аллилуія“. И священникъ опять малую ектенію. Пѣвецъ: „Вразуми мя, Господи“. Священникъ: „Пресвятую, пречистую“ и возгласъ. И пѣвецъ: „Руцѣ Твои сотвористе мя и создасте мя“ и остальное псалма съ припѣвомъ: „Вразуми мя, Господи“. И остальные стихи (поются) обоими хорами съ „Вразуми мя, Господи, Слава, И нынѣ“ и „дополнительная“ тоже: „Вразуми мя, Господи“. Потомъ опять священникъ малую ектенію. Пѣвецъ: „Вселенную, Аллилуія“. Священникъ: „Пресвятую“ и возгласъ. Пѣвецъ: „Призри на мя и помилуй мя, Аллилуія“. И тотчасъ отворяетъ одну половину дверей, показывая, какъ отворилось намъ небо тотчасъ по воплощеніи Господа, призрѣвшаго съ небеси на насъ и воплотившагося отъ пренебесныя и живыя двери — Богородицы. Онъ и прежде страданія и воскресенія отверзъ намъ небесная, какъ и въ крещеніи его написано, что видѣлъ разверзаемыя небеса... Итакъ, стихи говорятъ обоими хорами до „Да вздытеть моленіе мое предъ Тя, Господи“. Тогда же, поелику домостроительство уже совершено и Спаситель пострадалъ и жертва крестная принесена и возстаніемъ Господа освобождены всѣ находящіеся въ адѣ и на землѣ и чрезъ вознесеніе Его вошли на небо, — отворяются двери священникомъ. И велегласно поется такъ называемое входное съ Аллилуія, между тѣмъ какъ всѣ входятъ въ самое небо въ предшествіи священника, держащаго крестъ, который изображаетъ Господа, спасающаго насъ крестомъ. Въ крестъ же водружены (вставлены) и три свѣчи, знаменующія трисолнечный свѣтъ и поелику крестомъ познаніе святаго Троицы и чрезъ него явилась и возсіяла ея (Троицы) слава. И тотчасъ по входѣ преклоняетъ священникъ главу, принося благодареніе Господу. Если же присутствуетъ и архіерей, то и онъ преклоняетъ главу вмѣстѣ съ священникомъ, и говорятъ молитву входа. И благословляетъ архіерей, говоря: „Благословенъ входъ святыхъ Твоихъ, Господи“. Итакъ, одинъ архіерей входитъ въ великую дверь, въ предшествіи ему священника и діакона — во образъ божественныхъ ангеловъ, изображая Христа, который отверзъ намъ двери рая и неба... Прочіе же входятъ боковыми дверями <sup>1)</sup> или всѣ позади <sup>2)</sup>, потому что чрезъ Него (Христа), всѣ за симъ (крестомъ) слѣдуя, входимъ на небо, и поютъ оба хора, стоя въ срединѣ церкви, остающееся псалма, поучающее насъ воскресенію Христа и жизни и спасенію. „Да будетъ рука Твоя — говорить — спасти мя“, и „Да живетъ душа моя и да восхвалитъ Тя“ и „Умилосердися яко

<sup>1)</sup> Въ Греціи въ большихъ церквахъ входныхъ дверей съ запада (изъ нартекса въ самую церковь) было не по одной, но по нѣсколькимъ: обыкновенно трои, а въ Константинопольской Софій девятеры (по трои въ серединную церковь и въ боковыя отдѣленія, чѣдъ подъ палатами или верхними галереями).

<sup>2)</sup> Т. е. когда нѣтъ боковыхъ дверей.

о овцѣ погибшей, взыщи раба Твоего“. Потомъ „Слава, И нынѣ“, и опять велегласно поется Аллилуія въ славословіе Воскресшаго и насъ совоздвигшаго; тотчасъ (затѣмъ) „Благословите вся дѣла Господня Господа, пойте и превозносите Его во вѣки“,—поется же пѣніемъ краснымъ (украшеннымъ, — *μετὰ ἄσματος ἐμμελούς*). Когда сіе поется, восходятъ, причесть священникъ держитъ крестъ, какъ ангель, а архіерей изображаетъ Христа,—восходятъ же какъ бы къ олтарю, послѣдуемые всѣми, какъ къ самому престолу Божію. И архіерей восходитъ на самый престолъ, знаменуя восходъ на небо и сѣдѣніе Спасителя,—подъ престоломъ же разумѣю стасидію. Крестъ же водружается на амвонѣ насупротивъ олтаря, свидѣтельствуя всѣмъ о смерти и возстаніи Господа и чрезъ возженные въ немъ три свѣчи проповѣдуя о Троицѣ. И поется красно (*ἐμμελῶς*) и велегласно вся пѣснь святыхъ трехъ отроковъ съ „Благословите“, такъ какъ они и прообразили въ печи и вмѣстѣ прославили Троицу и вочеловѣченіе Слова. И „Благословимъ Отца и Сына и Св. Духа, Господа, и нынѣ и присно“. И наконецъ „дополнительная“, „Хвалимъ, благословимъ, поемъ и поклоняемся Господеви“, посліку все благое намъ стало отъ единаго Бога, — всесвятая Троицы и чрезъ домостроительство Слова, единаго отъ Троицы... Поэтому и тотчасъ славословимъ вину воплощенія Слова — Богоматерь, говоря: „Тя неборимую стѣну, спасенія забрало“ (*ὄχυρῶμα*).

### Глава 350.

О молитвахъ, говоримыхъ въ нартексѣ (притворѣ) и о бывающемъ тамъ кажденіи и о входѣ. И чтò (все) это значить.

Должно знать, что во время пѣнія трехъ первыхъ псалмовъ священникъ возносить къ Богу утреннія молитвы. Потомъ, когда начнутъ „непороченъ“, онъ беретъ кадило и положивъ ениміамъ (ладанъ) и благословивъ,—а если присутствуетъ архіерей, то сей благословляетъ ениміамъ,—начинаетъ (кадитъ) отъ правой стороны нартекса, гдѣ находится на стѣнѣ святая икона архангела <sup>1)</sup>, и кадитъ кругомъ нартексѣ по столпамъ (*περὶ τοὺς θερμείους*) и по стѣнамъ, а стоящіе у стѣнъ отступаютъ и опять становятся. И возвратившись туда, откуда началъ, творитъ образъ креста кадилломъ, говоря: „Премудрость, прѣсти“,—одна свѣча предносится предъ нимъ въ одни (только) праздники и въ нартексѣ зажигаются малыя и многія свѣчи. Пѣвецъ же, приглашая его (священника), возглашаетъ: „Благословенъ еси, Господи“, ибо обычно, чтобы этотъ стихъ былъ при

<sup>1)</sup> Въ Солунской ли только Софіи находилась икона архангела на указанномъ мѣстѣ или она должна была находиться на немъ въ каждомъ храмѣ, у Сумеона не ясно.



конѣ кажденія. И священникъ говоритъ тихимъ гласомъ: „Премудрость, прѣсти“ и тотчасъ идетъ кадить архіерея и затѣмъ остальныхъ всѣхъ. Потомъ, вошедши чрезъ боковую дверь въ храмъ, въ молчаніи кадить весь его, а онъ (храмъ) остается затвореннымъ, какъ сказано. И вошедъ въ алтарь и покадивъ тамъ и положивъ кадило, беретъ честный крестъ, который стоитъ позади священнаго престола, и никто не предшествуетъ ему и нѣтъ (предносимыхъ) свѣчей, но только одинъ онъ или діаконъ. И вышедъ (изъ храма) другою боковою дверію и преклоняя главу предъ архіереемъ несетъ и ставитъ крестъ на правой сторонѣ (нартекса) близъ великихъ дверей божественнаго храма, гдѣ онъ и стоитъ до окончанія псалмовъ. Тогда возжигается въ немъ три свѣчи и отворяются двери и бываетъ торжественный входъ... (Далѣе толкованіе описанныхъ дѣйствій). Сіе и о чинѣ утрени. Когда же предложено будетъ чтеніе, и преимущественно изъ Синаксаря (Пролога), возвѣщающее (подвиги) пострадавшихъ за Христа и исторію наступающаго праздника или дѣла праведно скончавшихся для Христа, которые подражали умершему и воскресшему Христу, опять бываетъ ектенія и „Помилуй мя, Боже“, съ приличнымъ припѣвомъ, что называется пятидесятымъ (τὸ πεντηχοστόριον).

#### Глава 351.

##### О пятидесятомъ псалмѣ.

Пятидесятое же (такъ) называется потому, что псаломъ пятидесяти; и будучи сложенъ Давидомъ по поводу обвиненія въ убійствѣ и прелюбодѣянніи, онъ причисляется всѣмъ благочестивымъ смертнымъ, какъ псаломъ покаянный... Итакъ, пятидесятое подобающимъ образомъ (ἀρμοδίως) говорится на этомъ псалмѣ (ἐν τούτῳ), по стиху на обоихъ хорахъ, (а) отпустительное или дня или праздника или святаго. И въ Господскіе праздники „Слава, И нынѣ“ праздника, а въ простые дни — дня. И на „Не отвержи мене отъ лица Твоего“ (поется) „Предстательство христіанъ“. На „Славу“ — „Единородный“ и на „И нынѣ“ — „Преславную“, и тотчасъ каноны (οἱ κανόνες) праздника или святаго, которые приложили мы для благоукрашенія и для благоустроенія церкви, въ славу Божию и святыхъ его. И поются на восемь, если два (святые); на шесть, если великій святой; на четыре, если нѣтъ празднуемаго (святаго), — для пользы, утѣшенія и укрѣпленія благочестивыхъ, какъ уложено въ канонахъ. Прежде каноны не пѣлись на пѣсенной (утренѣ), но послѣ пятидесятаго псалма и послѣ ектеніи тотчасъ говорились: „Хвалите“. Нынѣ же послѣ канонѣвъ говорятся ексалостиларіи. Потомъ малая ектенія. И тотчасъ: „Хвалите“... Пѣвецъ перваго хора: „Хвалите Господа съ небесь, Тебѣ подобаетъ пѣснь Богу“, и другой въ другой стихъ тоже самое; и говорятъ подобнымъ образомъ и другіе шесть стиховъ. Итакъ, отсюда ясно, что и монастыри изъ пѣсенной утрени имѣютъ (взяли) свои поводы (пѣть каноны), ибо и они подобнымъ образомъ говорятъ въ началахъ „Тебѣ подобаетъ пѣснь, Боже“.

а на „Хвалите Господа отъ земли“—„Дайте славу Богу“ и на остальные шесть стиховъ. А на „Вознесся имя Его“ — „Тому подобаетъ хвала“ и слѣдующіе. На „Восхвалять имя Его“—„Слава Тебѣ, Святой Отче“, и на другой (стихъ) (т. е.) на „Возвышенія Божіи“ — „Сыне Божій, помилуй насъ“, и (еще) другой стихъ (т. е.) на „Связати цари ихъ узами“—„Пощади насъ, Господи, ради Духа Святаго“. Господь же, говоритъ Павежь, Духъ есть, дабы прославлена была Троица, и подобнымъ образомъ на остальные. На „Хвалите Бога во святыхъ Его“ — „Сыне Божій, помилуй насъ“, опять ради воплощенія, и на прочіе подобнымъ образомъ. На „Хвалите Его въ кимвалѣхъ dobroгласныхъ“—„Слава Тебѣ, показавшему свѣтъ“ и на прочій послѣ него. Потомъ „Благословенъ Господь Богъ Израилевъ, яко посѣти и сотвори избавленіе людемъ своимъ“. И это говорятъ на всѣхъ стихахъ, ибо пѣснь эта есть пророчество о воплощеніи Слова и предвареніе его (воплощенія) и благодареніе и произнесена скоро по рожденіи Предтечи и Крестителя и какъ благодарственную пѣснь свѣтло (торжественно) поетъ ее церковь. На „Славу“ — „Благословенъ Господь Иисусъ царь, яко посѣти“ и прочее велегласно. На „И нынѣ“ — тоже. И (потомъ) „дополнительную“, „Матерь Бога восхвалимъ вси, еяже получихомъ прегрѣшеній прощеніе“... И тотчасъ на амвонѣ чтець, берущій въ руки крестъ (λαβάνων τὸν σταυρὸν ταῖς χερσὶ) и стоящій на амвонѣ (возглашаетъ): „Слава въ вышнихъ Богу“, и присовокупляется отъ пѣвцовъ великое славословіе. Это бываетъ ежедневно. Въ воскресеніе же говорятся „Хвалите“ во гласъ съ припѣвами. И наконецъ воскресныя стихиры или праздника или великаго святаго, если есть память его, „Слава“ утренняя, на которой входъ священниковъ съ крестомъ и божественнымъ евангеліемъ, такъ какъ входъ сей означаетъ воскресеніе Спасителя, бывшее около утра. Поэтому, когда священники говорятъ преклонившись молитву входа на утренѣ, чтѣ изображаетъ до насъ и даже до ада уничтоженіе и низшествіе Господа и возставляемыхъ возстаніе, возвышается евангеліе, такъ какъ и оно возвѣщаетъ воскресеніе и говорится „Премудрость, прости“,—и сіе въ возвѣщеніе воскресенія, и поется на „И нынѣ и присно“— „Преблагословенна еси“... Когда священники войдутъ внутрь (олтаря), сначала чтець на амвонѣ, держа крестъ, говоритъ: „Слава въ вышнихъ Богу“, потомъ пѣвцы поютъ его пѣсенно (ἀσματικῶς). Потомъ священники въ священномъ олтарѣ все вмѣстѣ (сѣизнова) говорятъ, и отъ „Въ чловѣцѣхъ благоволеніе“ бываетъ согласное (общее) славословіе внутри и внѣ, потому что стали мы единою церковію Христовою горѣ и низу. И это въ проповѣданіе и славу воскресенія Христова. Поэтому и тропарь воскресный: „Днесъ спасеніе“ — въ одно воскресеніе и „Воскресъ изъ гроба“—въ другое трижды сладкогласно (ἡδωμελῶς) поется внѣ пѣвцами и внутри священниками... Поэтому тотчасъ поется: „Возстави, Господи“ и читается пресвитеромъ на амвонѣ утреннее евангеліе... И послѣ того сугубая ектенія,—великія прошенія, главопреклоненіе и отпущъ“...

2. Новелла импер. Льва Мудраго (886—911) неизвѣстнаго года о всеобщемъ празднованіи нѣкоторымъ святителямъ (Напечатана въ Jus Graeco-Romanum Ц а х а р і е, III, 184).

Τῷ σεβασμίῳ τῶν σεπτῶν ἀποστόλων θεοσίσματι πρὸς δόξαν καὶ τιμὴν ἐκπεφωνημένῳ τῶν τε ἱερωτάτων ἡμερῶν, αἱ τὸ ἑορτάζειν ἡμῶν τῷ τῶν ὄλων δεσπότῃ κομίζουσι, κάκεινων δὲ, ὅσαι τὰς τε αὐτῶν τούτων τῶν ἀοιδίμων νομογράφων καὶ τῶν ἄλλων καλλινίκων ἀγωνιστῶν, οἱ σφαγαῖς οἰκείαις τὴν δυσσέβειαν ἐτροπώσαντο, τὰς τελειώσεις μὴνύουσι, ἀξίου τυγχάνοντος καὶ τούτου συνεπισυνῆφθαι, ὥστε καὶ τῶν μετ' ἐκείνους ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ διαλαμψάντων θεηγόρων ἀνδρῶν καὶ φωστήρων δίκην τὸ τῆς ἐκκλησίας στερέωμα πράξεισι καὶ διδάγμασι καταπυρσευσάντων μὴ ἀγεράστους μηδ' ἀνεόρτους εἶναι τὰς μνήμας, τὸ λείπον προσαναπληροῦντες θεοσιζομεν, καὶ τούτων τὰς ἱεράς τῆς τελειώσεως ἡμέρας τιμαῖς ἱεροπρεπέσι κατασεμνύνεσθαι· ὧν ἐστὶ γε τὰ ὄνόματα· Ἀ θ α ν ά σ ι ο ς, ὁ ἐν ἀρχιερεῦσι θεοῦ περιώνυμος· Β α σ ί λ ε ι ο ς, ἡ βασιλείος τῆς ἐκκλησίας σεμνότης· Γ ρ η γ ὅ ρ ι ο ς, ὁ τῆς θεολογίας ἐπώνυμος· Γ ρ η γ ὅ ρ ι ο ς, ὁ γλυκὺς τῆς ἐκκλησίας ποταμὸς καὶ ὑπέρλαμπρος· Ἰ ω ά ν ν η ς, τὸ πάνχρυσον στόμα τοῦ πνεύματος· καὶ σὺν τούτοις Κ ύ ρ ι λ λ ο ς καὶ Ἐ π ι φ ά ν ι ο ς, ὧν καὶ τὰ κατορθώματα καὶ τὸ κλέος τοῖς εἰρημένοις ἐφάμιλλον.

П е р е в о д ъ :

„Къ досточтимому славныхъ апостоловъ узаконенію, изгласионному въ честь и славу священнѣйшихъ дней, празднованіе которыхъ приводятъ насъ къ Владыкѣ всяческихъ <sup>1)</sup>, а также и тѣхъ (дней), которые являютъ кончины самихъ сихъ блаженныхъ законодавцевъ и другихъ добропобѣдныхъ борцовъ, своими мученическими смертями посрамившихъ нечестіе <sup>2)</sup>, (— къ узаконенію этому) достойно присовокупить и то, чтобы памяти и послѣ нихъ возсіявшихъ въ церкви богопроповѣдныхъ мужей и на подобіе звѣздъ озарившихъ твердь перкви дѣлами и ученіями не были оставлены безъ чествованія и безъ празднованія. Посему, восполняя недостающее, узаконяемъ, чтобы священные дни кончины и сихъ были чтимы священно-подобными честями; имена же сихъ: *Аванасій*, во архіереяхъ

<sup>1)</sup> Мысль та, что славные апостолы изгласили узаконеніе о празднованіи Господскихъ праздниковъ.

<sup>2)</sup> Т. е. дней празднованія кончины апостоловъ и мучениковъ.

Божіихъ преславный; *Василій*, царское украшеніе церкви; *Григорій*, богословію тезоименитый; *Григорій*, сладкая церкви рѣка и преславный; *Іоаннъ*, всезлатя уста Духа, и съ ними *Кирилъ* и *Епифаній*, которыхъ подвиги и слава (которые подвигами и славомъ) соревновали съ (выше) поименованными.

### 3. Выписки изъ Студійскаго устава патр. Аленсія (по Синодальной рукописи № 330, въ Омск. Горск. и Невостр. № 380).

Дѣлаемъ выписки не въ точномъ воспроизведеніи подлинника, что для нашихъ дѣлей не нужно и чѣмъ лишь затруднялось бы чтеніе <sup>1)</sup>, а въ переложеніи на русскій языкъ (съ удержаніемъ подлинника только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, что означаемъ кавычками).

**Первая недѣля великаго поста или недѣля православія (л. 11 об. фп.).**

1-я недѣля поста. Творимъ память святыхъ пророковъ Моисея, Аарона, Давида и Самуила и прочихъ „и о иконахъ правовѣрія“.

Тропарь, гласъ 2: Пречистому Твоему образу поклоняемся, Благій... (въ подлинникѣ тропарь написанъ сполна).

Въ субботу вечера, по пѣни: Блаженъ мужъ, на Господи воззвахъ уставляютъ стиховъ 9-ть и поются 3 стихиры воскресны настоящаго гласа пооднажды и въ Тріоди о святыхъ иконахъ 3 стихиры, гласъ 8, подобенъ: Прехвальніи мученицы; Слава, И нынѣ, Богородиченъ наставшаго гласа; посемь входъ, прокимень; стиховна воскресная говорится дважды и о иконахъ самогласенъ 2 гласа: Отъ нечестія въ благочестіе; Слава, И нынѣ, Богородиченъ, тропарь: Пречистому Твоему образу.

Въ 1-ю недѣлю поста на заутрени поется: Богъ Господь приключившагося гласа; тропарь воскресный поется однажды, потомъ: Пречистому Твоему образу, Богородиченъ: Преблагословенна еси; по окончаніи обѣихъ каѳизмъ поются два воскресные ипакои, — одинъ по одной каѳизмѣ, другой — по другой, и читаются посланія Григорія, папы Римскаго, въ Льву царю еретіку; по окончаніи евангелія поются три канона: воскресный наставшаго гласа, и „правовѣрію“, гласъ 4, твореніе Теофана, и пророкамъ, гласъ 3, твореніе Германа; по 3-й пѣсни поется сѣдаленъ „правовѣрію“, гласъ 7: Истинныхъ повелѣній, при пѣни чего всѣ стоятъ („сему поему прости вси стоятъ“); Слава, И нынѣ, Богородиченъ: Плодъ чрева Твоего; по 6-й пѣсни кондакъ, гласъ 8: Неисписанное Слово Отче;

<sup>1)</sup> И что въ то же время, по причинѣ титлъ и сокращеній, представляло бы очень большія неудобства для печатанія.

на Хвалите Господа уставляють 6-ть стиховъ: поются 3 стихиры воскресныя пооднажды и другія 3 стихиры „правовѣрїю“, гласъ 6, подобенъ: Все упованіе, пооднажды; Слава, И нѣнѣ, Богородиченъ второй наставшаго гласа; на стиховнѣ (стихира) воскресная („на стихов. въскрѣс.“) однажды и самогласенъ дважды; Слава, И нѣнѣ, Богородиченъ, тропарь: Пречистому Твоему образу. Въ паперть („паперть“) же не исходятъ, хотя и оглашеніе читается.

На божественной литургїи прокимень: Благословенъ еси, Господи, Боже отецъ; стихъ: Яко праведенъ еси; апостоль: Братіе, вѣроу Моусей великъ бывъ; аллилуїа гласъ 4: Моусей и Ааронъ; евангеліе отъ Іоанна: Во время оно восхотѣ Іисусъ изыти въ Галилею; причастенъ: Радуйтеса, другой: Хвалите Господа.

Въ тотъ же день на вечернѣ пѣнія псалтирнаго не бываетъ; на Господи возвахъ уставляють стиховъ 4 и поются покаянны („покан.“) настоящего гласа, какъ сказано; входъ, прокимень, гласъ 8: Дать еси достояніе; стихъ: „Конць земл.“; на стиховнѣ говорится стихиры святаго Феодора однажды, а самогласенъ мученичннй дважды и Богородиченъ: Богородице Дѣво, радуйся.

Въ недѣлю (воскресенъе) вечеромъ поется великая павечерница съ пѣніемъ: Господи помилуй 50 (разъ); а во всѣ пятки поста на вечернѣ на Господи возвахъ уставляють стиховъ 9, пѣнія псалтирнаго не бываетъ, и поется самогласна стихиры дважды и 4 мученикамъ въ Октоихѣ и 3 стихиры дневному святому и за мертвыхъ двѣ („дѣва“) и Богородиченъ; посемь входъ и литургїа постная. Въ каждую субботу поста на заутрени поются каноны святымъ и за мертвыхъ настоящего гласа; на 6-й пѣсни оставляется за мертвыхъ, а поются каноны святымъ „и съ трыпѣсны. зане въ тѣхъ за мъртвыя. трепаремъ прѣходити. прѣже поютьбося канон. святыхъ прѣже четверопѣснѣ. сѣдальнаж. и въ псалтирьнѣмъ пѣніи“; и на третьей и на шестой пѣсни мученичная (стихира) и за мертвыхъ и святыхъ, и на Хвалите Господа мученичная стихиры и съ догматиками богородичными, также и на стиховныхъ мученичная и за мертвыхъ.

#### Недѣля заѣй или цвѣтная (л. 20).

Недѣля цвѣтная. Въ субботу на вечерни поется: Блаженъ мужъ, и по окончанїи пѣнія переминяются стороны, — лѣвая сторона переходитъ на правую, а правая на лѣвую; послѣ этого бываетъ начало: Господи возвахъ отъ лѣвой стороны, какъ и въ прочїя субботы всегда бываетъ; уставляють стиховъ 9 и поются 3 стихиры Цвѣтныя недѣли потрижды, гласъ 6: Днесъ благодать, Входящу Ти, Господи, Слава Тебѣ, Христе, въ вышнихъ; Слава, И нѣнѣ, (поють) первую стихиру; посемь входъ и прокимень: Господь воцарися; чтенїа три: 1-е отъ Бытія: Призва Іаковъ, 2-е чтеніе отъ пророчества Софонїина: Тако глаголетъ Господь: радуйся зѣло, дщи Сїонова, 3-е чтеніе отъ пророчества Захарїина: Радуйся зѣло, дщи;

на стиховнѣ 3 стихиры самогласны, гласъ 4: Хотящу Ти внити, Множество людѣй, Господи, Извидите языцы; на Слава, и Нынѣ стихира, гласъ 6: Преже шести дней пасхи; тропарь, гласъ 4: Спогребшеса Тебѣ крещеніемъ, Христе Боже нашъ... (въ подлинникѣ тропарь написанъ спола); послѣ того какъ діаконъ скажетъ: Премудрость, бываетъ отпускъ.

Въ недѣлю цвѣтную на заутрени поютъ: Богъ Господь, гласъ 1-й; тропарь: Общее воскресеніе, который поется трижды; Богородиченъ не поется, а поются двѣ каензмы, и по 1-й каензмѣ поются ипакон 6-го гласа: Съ вѣтвми похвальше первѣе, а по 2-й каензмѣ сѣдаленъ праздника, также и по 3-й пѣсни, а по 6-й пѣсни кондакъ, гласъ 6: На престолѣ, на небеси; читается (слово) Андреево празднику, котораго начало: Вчера ны съ Владыкою Лазарь, и раздѣляется на два чтенія „до обычнаго“ и одно (чтеніе) читается по 1-й каензмѣ, а другое по 2-й; по 3-й же пѣсни читается „отъ сказанія святаго Іоанна евангелія слово“, которому начало: Единъ же нѣкто отъ нихъ Каиафа; по окончаніи втораго чтенія поются степенны и говорится прокименъ, гласъ 4: Изъ усть младенецъ; стихъ: Господи, Господь нашъ, яко чудно; посемъ Всякое дыханіе и евангеліе утреннее цвѣтной недѣли; Воскресеніе Христово видѣвше не поется, но только 50-й псаломъ; поется канонъ, гласъ 4, твореніе Козмы: Явившася источницы, — уставляется стиховъ 10 и поются ирмосы и стихи по 4; а если соблюдать древній („ветхій“) обычай, то поется и канонъ Андреевъ, гласъ 4: Въспомимъ пѣснь Богу, вмѣстѣ съ помянутымъ канономъ;—лучше бы было, то оставивши, нѣтъ въ недѣлю только (канонъ) Козмы мниха, потому что приличествуетъ его канонъ („яко подобаетъ того канонъ“) и (также) пѣть стихи и постише; по окончаніи каждой пѣсни поются ирмосы „въ перись (sic) <sup>1)</sup> мѣсто“; свѣтиленъ: Словомъ Твоимъ, Слове; на Хвалите Господа уставляютъ стиховъ 6, поются 3 стихиры 8 гласа подважды: Радуйся и веселися, и другія двѣ подобно тому же („под томуж.“); на Слава, И нынѣ иная стихира, гласъ тотъ же: На херувимѣхъ сѣдай; на стиховнѣ стихира 6-го гласа самогласная: Имѣяй престолъ небо, и другія двѣ подобно тому же; на стихирахъ этихъ говорятся стихи: стихъ 1-й: Изъ усть младенецъ, стихъ 2-й: Благословенъ грядый во имя Господне; эти же стихи говорятся и въ предшествующую субботу вечеромъ на вечернѣ; на Слава, И нынѣ стихира самогласна гласа 6: Честное воскресеніе; тропарь: Общее воскресеніе.

Надлежитъ знать, что въ сію недѣлю не поется ничего воскреснаго. По отпускѣ утрени, во второй часъ дня ударяется въ било 3-жды, собираются всѣ въ церковь и „бывающю начатию“ совершаютъ крестный ходъ („по хрестѣхъ идутъ“), взявъ кресты, и съ пѣніемъ тропаря: Общее воскресеніе, обходятъ весь монастырь; возвратившись съ крестами, клепаютъ

<sup>1)</sup> «Перись» — периссы, парисси: тѣ периссы, о которыхъ у Симеона Солунскаго выше стрр. 487 и 488.

(въ било) и начинается божественная литургія. И поютъ отъ канона праздника 4 пѣснь и 5; въ началѣ же („почитіи“) не говорится: Егда въ страсти разбойникъ, но вмѣсто того ирмосъ: Христосъ приходяй; при входѣ же священниковъ входный стихъ вмѣсто: Приидите поклонимся, говорится: Благословенъ грядый во имя Господне до изъ дому Господня, гласъ 1-й, причемъ говорится и сказанный выше тропарь: Общее воскресеніе; посемь Слава, И нынѣ, кондакъ, гласъ 6: На престолѣ; по немъ эктенія, потомъ Святыи Боже; прокимень, гласъ 4: Благословенъ грядый; стихъ: Исповѣдайтеся Господеву, стихъ 2-й: Да речеть убо домъ Израилевъ; апостоль: Братія, радуйтеся о Господѣ; аллилуія, гласъ 1: Воспойте Господеву пѣснь нову; евангеліе отъ Іоанна: Прежде праздника пасхи; причастенъ, гласъ 4: Благословенъ грядый.

Въ ту же цвѣтную недѣлю (на вечернѣ) поютъ: Къ Господу и Господь въ скорби; на Господи воззвахъ уставляють стиховъ 6 и поютъ 3 стихиры 7-го гласа пооднажды: Соборъ лукавый и другія двѣ („дѣва“) подобны ей, и на гласъ 3 стихиры гласа 8-го, подобенъ: Иже въ едемѣ; на Слава и на И нынѣ Богородиченъ; входъ, прокимень: Се нынѣ благословите; на стиховнѣ стихира, гласъ 5: Достигше, вѣрніи, и двѣ („дѣва“) подобныя ей; Слава, И нынѣ, гласъ 8: Изсохшей смоковницы; тропарь: Богородице Дѣво, радуйся. Павечерница же поется великая, какъ и въ прочіе дни поста.

### Великая суббота и день св. Пасхи (л. 53 лп.).

Во святую и великую субботу на утрени поютъ: Богъ Господь; тропарь, гласъ 2: Благообразный Іосифъ... (въ подлинникѣ тропарь написанъ сполна) поется безъ Богородичнаго; посемь поются: Блажени непорочни „съ алѣл. приключьшагося гласа, съ семою и осмою и девятою, девяти бо сущемъ аллѣлуіаремъ въ кыйждо гласъ присно... (слово въ рукописи изгладилось, такъ что нельзя разобрать) вѣкъгда“. Когда не подобасть пѣть за мертвыхъ, Блажени непорочни поется съ помянутыми тремя послѣдними „аллуіарми“; по пѣніи же Блажени непорочни говорится тропарь, гласъ 6: Содержай концы, во гробѣ полагаешися... (въ подлинникѣ тропарь написанъ сполна); читается слово Григорія Антиохійскаго на святое и спасеное погребеніе и воскресеніе Господа нашего Іисуса Христа, которому начало: Похвальное и се церковное; по 3-й пѣсни поется сѣдальна воскресная, гласъ 1: Гробъ Твой, Христе, а по 6-й пѣсни кондакъ, гласъ 2, подобенъ Рукописанаго: Бездну заключи; по чтеніи и по пѣніи псалтыря тотчасъ говорится: Помилуй мя, Боже, а Воскресеніе Христово не говоримъ; посемь поется канонъ, гласъ 6, и поются стихи и ирмосы подважды до 5-й пѣсни, поются же и съ пѣснями Маркова творенія: Безумный старче, и прочее, до 6-й пѣсни; по этой же (пѣсни) поется только четверопѣснецъ, творенія Козмы, и говорятся стихи и ирмосы по-

четырежды; свѣтиленъ: Святъ Господь; на Хвалите Господа стихира, гласъ 2: Егда отъ древа Тя „и тому под.“, На Славу иная (стихира), гласъ 5: Тебе одѣющагося, и на И нинѣ: Препоблагословенна еси, Богородице Дѣво, „яко же и великая церкви <sup>1)</sup>“ поеть по кончяніи же гѣхъ“; Слава въ вышнихъ Богу „пѣвчьсы“; на Славу же сего гѣнія тотчасъ выходитъ священникъ съ діакономъ, имѣя евангеліе и въ предшествіи свѣщи, и восходитъ „на столъ“ и давъ миръ сядеть, и тотчасъ говорится прокимень, гласъ 4: Воскресни, Господи, помози намъ, до—имени Твоего ради; стихъ: Бога ушима нашими услышахомъ; стихъ 2: Дѣло, еже содѣла, до—древняя; стихъ 3: Рука Твоя языки, до—насади я; потомъ паремія отъ пророчества Іезекілева: Бысть на мнѣ рука Господня; по пареміи прокимень, гласъ 6: Воскресни, Господи Боже мой; стихъ: Исповѣмся Тебѣ, Господи, стихъ 2: Возвеселюся и возрадуюся, до—вышнихъ.

Надлежитъ знать, что великая церковь во все лѣто на всякую недѣлю поеть: Воскресни, Господи, шестымъ гласомъ, и (только) въ эту одну утреню поеть сей прокимень седьмымъ гласомъ; одна же Студійская церковь никогда не поеть его шестымъ гласомъ, но или седьмымъ или пятымъ; „а нинѣ въ шести пѣти ѱ (мы уставили въ нашемъ монастырѣ), и вина явѣ, понеже утрнее пѣтіе, рекше Слава въ вышнихъ Богу, пѣвчьски поють, евоже николиже обычаи бѣ творито, тѣчию нинѣ въ правду, и нинѣшній прокимень въ шести гласъ поется“; бываетъ и входъ священнику „и служба ина измѣрена за изрядное дне; по немъ же“ апостолъ къ Коринейнамъ: Братіе, малъ квась; потомъ аллилуія, гласъ 4: Да воскреснетъ Богъ, потомъ евангеліе отъ Матеея: Наутрія же, еже есть по пятцы,—читается священниками въ олтарѣ; и по окончаніи евангелія бываетъ ектенія отъ діакона и отпустъ по обычаю.

Въ ту же святую великую субботу вечеромъ клеплютъ къ вечернѣ въ 11 часъ и по Благослови душе моя на Господи воззвахъ уставляють 6 стиховъ и поють 2 стихиры 6-го гласа полважды, святаго Θεодора, подобенъ: О великаго таинства, на Славу, И нинѣ, гласъ 6, самогласенъ: Днешній тайно; посемъ бываетъ входъ съ евангеліемъ на Свѣте тихій, и когда скажетъ: Миръ всѣмъ, бываетъ сидѣніе („долѣсѣданіе“) и читаются дневныя пареміи по чину ихъ, (причемъ) прежде (ихъ) не бываетъ прокимна; и по окончаніи чтенія и по гѣсни 3-хъ отроковъ тотчасъ ектенія отъ діакона; потомъ: Елицы во Христа крестистесь, ради чтеній, а въ другіе праздники, въ которые поется: Елицы во Христа, не бываетъ ектеніи; посемъ прокимень, гласъ 8: Вся земля да поклонится; стихъ: Воскликните Богу, стихъ 2: Рцыте Богу, коль страшна дѣла.

Надлежитъ знать, что этотъ прокимень великая церковь поеть прежде чтеній; по прокимнѣ апостолъ къ Римлянамъ: Братіе, елицы во Христа крестистесь; вмѣсто аллилуія, гласъ 7: Воскресни, Боже, суди земли; поется

<sup>1)</sup> Т. е. Константинопольская патриаршая.



же весь псаломъ „на три стихи“; когда пѣвецъ начинаетъ пѣть: Воскресни, Боже, встануть священники и стоять, пока не кончатъ пѣвцы и люди, послѣ чего садятся (и сидятъ), пока поются три стиха; и опять, когда пѣвецъ начнетъ пѣть: Воскресни, Боже, встануть и стоять до окончанія евангелія, зря на востокъ; евангеліе же читается отъ Маттея: Въ вечеръ субботный, и прочее. Божественная литургія святаго Василия; причастенъ: Вста, яко спя, Господь. Павечерница же въ тотъ день не поется, ни въ великій четвергъ, „нѣ инны тѣгда“ (?). По возстаніи братіи отъ трапезы бываетъ только Святой Боже и Господи помилуй 12 „и отпустить къждо въ своей келіи, якоже хоцеть, свою службу съвършати“.

### О святой и великой недѣли (л. 36).

Должно знать, что по прошествіи третьей стражи ночи, то есть (въ) 9 (—ий) часъ („рекше 9 час.“) падаеть „знаменіе“ водяныхъ часовъ <sup>1)</sup> послѣ этого встаетъ будильникъ и обходитъ (келліи) будя братію со свѣчю, возглашая громкимъ голосомъ: Христось воскресе, и это (возглашаетъ) не однажды, но многажды; „по престаніи же того“, когда ударяется (въ) било, вся братія собирается въ паперти церковной и (всѣ) молятся тихо, (а) священникъ, взявъ кадило, сначала кадитъ святой оltарь, въ предшествіи ему свѣчъ, и вышедъ оттуда передними дверями проходитъ полунощную (—ою) сторону (—ою) церкви, и дошедши до царскихъ дверей <sup>2)</sup> выходитъ ими (въ паперть); когда же онъ это творить, приставникъ обходитъ всю братію, давая по свѣчѣ каждому брату; священникъ же, какъ было сказано, вышедъ (въ паперть) царскими дверями, кадитъ братію, начиная отъ лѣвой страны и проходя всю паперть, и опять приходитъ къ царскимъ дверямъ; послѣ сего, ставъ предъ дверями, возгласить: Слава святѣй, единосущней Троицѣ, всегда, нынѣ и присно, и по аминѣ люди начинаютъ тропарь, гласъ 5: Христось воскресе изъ мертвыхъ; когда сіе поется, идетъ священникъ къ южной сторонѣ церкви, входя (вшедъ) въ царскія двери, а братія позади его входятъ въ церковь; самъ же (священникъ), положивъ кадило и вшедъ во святой оltарь, станетъ предъ престоломъ („прѣдъ жьртвѣнникъмъ“); когда люди пропоютъ тропарь трижды, священникъ говоритъ 1-й стихъ: Сей день, егоже сотвори Господь, возрадуимся и возвеселимся въ оны, а люди: Христось воскресе; стихъ 2-й: Составите праздникъ въ осѣняющихъ, до — рогъ оltаревныхъ, а люди: Христось воскресе; посемъ говоритъ Слава, а люди тотъ же тропарь; потомъ священникъ тотъ же тропарь, до — и сушимъ во гробѣхъ животь,

<sup>1)</sup> «Падаеть знаменіе водяныхъ часовъ»: т. е. въ назначенное время водяные часы, посредствомъ неизвѣстнаго приспособленія, подавали знакъ на подобіе нашихъ стѣнныхъ (съ боемъ) часовъ.

<sup>2)</sup> Т. е. дверей, ведущихъ изъ церкви въ паперть, см. выше.

ибо этотъ конецъ припѣвается людьми, и опять (тотъ же конецъ) припѣвается священникомъ („пакы же отъ попа пририкается“); потомъ начинается пѣніе канона: поютъ ирмосы и стихи почетырежды, — уставляется на каждой пѣсни по 10-ти стиховъ, а на 4-й и на 7-й по 20-ти стиховъ; по 3-й пѣсни поется ипакои, гласъ 4: Предварившія утро яже о Маріи, а вмѣсто Богородична послѣ Слава пѣвцы поютъ воскресный тропарь того же гласа: Свѣтлую воскресенія; посемъ читается слово Григорія Бого- слова: Восресенія день; по 6-й пѣсни поется кондакъ, гласъ 8: Аще и во гробъ снисшелъ, „стоящи братіи до скончанія перваго икоса“; посемъ говорится: Восресеніе Христово видѣвше трижды, безъ Помилуй мя, Боже; говорится свѣтиленъ, гласъ 4: Плотію уснуть, что поется во всю недѣлю; посемъ поютъ Хвалите Господа, и поются стихиры гласа 1-го самогласны по дважды: Днесъ спасеніе міру, потомъ: Восресенія день, плодъ сотворимъ, потомъ: Свѣтлаго и славнаго, а на Слава, И нынѣ (поютъ) первую стихирю; посемъ поется утреннее пѣніе потиху: Слава въ вышнихъ Богу; послѣ него бываетъ ектенія отъ діакона, а отъ священника молитва; посемъ поются стихиры гласа 5: Пасха священная намъ днесъ; посемъ говорится стихъ: Да воскреснетъ Богъ и расточатся до — ненавидящія Его, и поется другая стихира: Приидите отъ видѣнія жены; стихъ 2: Яко исчезаетъ дымъ, да исчезнуть до — а праведницы возвеселятся; потомъ третья стихира: Мирносицы жены; Слава, И нынѣ: Восресенія день, и по окончаніи этого стиха тотчасъ: Христось воскрене, которое поется до окончанія цѣлованія. Чинъ же цѣлованія бываетъ такимъ образомъ: станеть передъ преградой олтаря на правой сторонѣ діаконъ, держа святое евангеліе, потомъ подойдетъ („минеть“ — пройдетъ) сначала игумень и цѣловавши святое евангеліе встанеть и онъ на правой сторонѣ близъ діакона, посемъ приходятъ вся братья со свѣчами, сначала цѣлуя святое евангеліе, потомъ игумена и прочую братью, — свѣчи же держать (зажегши) прежде начатія канона и до скончанія; послѣ цѣлованія, въ предстояніи всей братіи, читается отъ игумена слово Златоустаго, которому начало: Иже кто благочестивъ и христолюбивъ; послѣ чтенія бываетъ ектенія, на которой поминаются игумень и братія, (причемъ) Господи помилуй говорится сначала трижды, потомъ 12 (разъ); послѣ сего отпустъ.

А за часы поется такимъ образомъ: Христось воскрене трижды, потомъ Веселитесь небеса, посемъ Слава, потомъ Аще и во гробъ снисшелъ еси, И нынѣ: Что ты наречемъ, обрадованная, потомъ Святый Боже и Пресвятая Троице, Отче нашъ, а Господи помилуй 12. Такимъ образомъ и за 3-й часъ и за 6-й и за 9-й; а за Благослови душе моя Господа и за Хвали душе—Христось воскрене трижды; Слава И нынѣ: Единородный Сыне; посемъ Во царствіи си и Вѣрую во единого Бога и Отче нашъ и Господи помилуй 12 и Единъ святъ и Благословлю Господа на всякое. Такъ поется, кто поетъ (часы) особо; а на литургіи, „часы отпѣвше“ и

Въ царствіи си и Вѣрую во единого Бога и Отче нашъ и Господи помилуй 12, священникъ возглашаетъ: Яко святъ еси, нынѣ... и такимъ образомъ послѣ сего начинается литургія.

Вся же служба божественная литургія въ великую недѣлю, за исключеніемъ антифоновъ, совершается внутри божественнаго олтаря священниками: прокимень и апостолъ и аллилуія и евангеліе, которое читаетъ игумень, стоя близъ престола, въ предстояніи по сторонамъ (его) двухъ діаконовъ, держащихъ евангеліе. Антифоны поются внѣ олтаря отъ людей и они суть слѣдующіе: антифонъ 1, псаломъ 65: Воскликните Господеву<sup>1)</sup> вся земля, припѣвъ („отпѣвъ“): Молитвами Богородицы; стихъ 2: Воскликните Господеву<sup>2)</sup> вся земля, пойте же имени Его, дадите славу хвалѣ Его; стихъ 3: Рцйте Богу: коль страшна дѣла Твоя; во множествѣ силы Твоея солжуть Тебѣ врази Твои: Вся земля да поклонится Тебѣ<sup>3)</sup> и поеть Тебѣ, да поють же имени Твоему, Вышній; Слава, И нынѣ; антифонъ 2, псаломъ 66: Боже ущедри ны и благослови ны; припѣвъ: Спаси ны, Сыне Божій, воскресый; стихъ 2: Боже ущедри ны и благослови ны: просвѣти<sup>4)</sup> лице Твое<sup>5)</sup> на ны, и помилуй ны; стихъ 3: Познати<sup>6)</sup> на земли путь Твой, во всѣхъ языцѣхъ спасеніе Твое; стихъ 4: Да исповѣдятся<sup>7)</sup> Тебѣ люди, Боже, да исповѣдятся Тебѣ людіе вси; Слава И нынѣ: Единородный Сыне и Слове; антифонъ 3, псаломъ 67: Да воскреснетъ Богъ и расточатся<sup>8)</sup> врази Его, и на этомъ (антифонѣ) припѣвается („пририцается“) на каждомъ стихѣ: Христось воскресе; стихъ 2: Да воскреснетъ Богъ и расточатся врази Его, и да бѣжать отъ лица Его ненавидящіи Его; стихъ 3: Яко исчезаетъ дымъ, да исчезнутъ, яко таетъ воскъ отъ лица огня; стихъ 4: Тако да погибнуть грѣшницы отъ лица Божія, а праведницы да возвеселятся; а на входѣ говорится стихъ 5: Въ церквахъ благословите Бога Господа отъ источникъ Израилевыхъ, и тропарь: Христось воскресе; на входѣ, когда отъ людей говорится Слава И нынѣ, поется (въ олтарѣ) кондакъ: Аще и во гробъ; посемъ: Елицы во Христа крестистеся, потомъ прокимень, гласъ 8: Сей день, его же сотвори Господь; стихъ: Исповѣдайтесь Господеву, яко благъ; стихъ 2: Да речеть убо домъ Израилевъ; посемъ апостолъ отъ Дѣяній: Первое убо слово сотворихъ; аллилуія, гласъ 4: Ты, Господи, воскресъ ущедриши Сіона; стихъ: Господь съ небесе на землю призрѣ до — умершвленныхъ; также евангеліе отъ Іоанна,

<sup>1)</sup> Въ подл.: Богу.

<sup>2)</sup> Въ подл.: опять: Богу.

<sup>3)</sup> Въ подл.: «Тебѣ» нѣтъ.

<sup>4)</sup> Въ подл.: и просвѣти.

<sup>5)</sup> Въ подл.: Свое.

<sup>6)</sup> Въ подл.: Да познаемъ.

<sup>7)</sup> Въ подл.: Исповѣдаться.

<sup>8)</sup> Подл.: разидуться.

глава 1: Въ началѣ <sup>1)</sup> бѣ Слово; причастенъ, гласъ 5: Тѣло Христово примите.

Надлежитъ знать, что въ этотъ день (—св. Пасхи) въ крестный ходъ („по хрѣстѣхъ“) не ходятъ; указанная же вся служба великія недѣли (дня св. Пасхи),—утреня и литургія, безъ цѣлованія и безъ чтенія слова Златоустаго, совершается во всю недѣлю (седмицу). И то надлежитъ знать, что по простествіи великія недѣли прокимень и апостолъ и аллилуія и евангеліе говорятся не внутри олтаря, но внѣ, по обычному уставу („подъ (sic) дѣржащему уставу“). Въ ту же великую недѣлю (день) Пасхи на вечернѣ не поется псаломъ: Благослови, душе моя, Господа, ни во всю недѣлю (седмицу) „празднующую“ (пасхальную); но возглашаетъ священникъ: Благословенъ Богъ нашъ, люди: Христосъ воскресе трижды въ гласъ, посемъ бываетъ ектенія отъ діакона и молитва отъ священника, „ти тако коньчаютъ“; Господи воззвахъ гласа 8,—устанавливается стиховъ 6 и поются 3 стихиры подважды: Днесъ адъ стѣня вопіеть и иныя двѣ... (далѣе два слова слиняли въ рукописи, такъ что нельзя разобрать), а на Слава И нынѣ (поють) первую (стихиру); посемъ бываетъ входъ отъ діакона и отъ священниковъ и съ евангеліемъ и съ кадиломъ, въ предшествіи свѣчей; по совершеніи входа люди поють: Свѣте тихій; потомъ прокимень: Кто Богъ велий; стихъ: И рѣхъ (sic), нынѣ начахъ; стихъ 2: Помянухъ дѣла Господня; стихъ: Сказалъ еси въ людѣхъ, и по прокимнѣ діаконъ говоритъ: Премудрость прости, услышимъ; священникъ читаетъ внутри олтаря евангеліе отъ Іоанна: Сущю поздѣ, конецъ: не иму вѣры; посемъ ектенія („діаконъницы и ектенья“) и Сподоби Господи и Исполнимъ вечернюю, и опять другая стихира, гласъ 5: Пасха священная, и прочее, Пріидите отъ видѣнія жены и Мироносицамъ женамъ; стихи же говорятся, которые на заутрени: Да воскреснетъ Богъ; на Славу И нынѣ—Воскресенія день; посемъ Христосъ воскресе трижды, также Веселитесь небеса, и посемъ діаконъ речеть: Премудрость, и бываетъ отпущъ.

Павечерница же поется такимъ образомъ: Христосъ воскресе трижды, потомъ Веселитесь небеса и Святый Воже и Господи помилуй 20; посемъ три поклона („поклоненіе тришѣды“) и отпущъ. Этимъ уставомъ поется на всякій день во всю недѣлю павечерница и вечерня, какъ сказано, и часы до субботняго вечера.

#### Недѣля Пятидесятницы или дѣкъ св. Троицы (л. 60 об.).

Въ недѣлю Пятидесятницы на утренѣ по псалмахъ и по Богъ Господь поють каенію одну и поется сѣдаленъ праздника и читается слово Богослова о Пятидесятницѣ; посемъ степенны и прокимень, гласъ 4: Духъ Твой благій; стихъ: Господи, услыши молитву; Всякое дыханіе; евангеліе

<sup>1)</sup> Въ подл.: Искони.

отъ Іоанна: Сущу поздѣ; потомъ 50-й псаломъ, а Воскресеніе Христово не поется; поются два канона, гласъ 7 и гласъ 4, которыхъ ирмосы и стихи поются подважды; по 3-й пѣсни сѣдалень праздника, а по 6-й кондакъ, гласъ 8; на Хвалите Господа уставляють стиховъ 6 и поются 3 стихиры подважды, гласъ 4: Преславная днесь и той подобныя („том. под.“) двѣ; на Слава И нынѣ первая (стихира); на стиховнѣ „самоглас.“ 3 стихиры 1-го гласа: Пятьдесятницу празднуемъ, Вся подаетъ Духъ Святыи, Языки иноплемenny; на Слава И нынѣ (поютъ) первую (стихиру); поются же стихи не по обычаю, но сначала: Сердце чисто созижди во мнѣ, Боже, потомъ: Не отверзи мене отъ лица; они же говорятся и на стиховнѣ въ предшествующій вечеръ субботній.

А на божественной литургіи поются антифоны:

1-й (антифонъ): Небеса повѣдаютъ<sup>1)</sup> славу Божию, Молитвами Богородицы; стихъ 2: Небеса повѣдаютъ славу Божию, твореніе же руку Его возвѣщаетъ твердь; стихъ 3: День дни отрыгаетъ глаголь, и ночь ночи возвѣщаетъ разумъ; стихъ 4: Не суть рѣчи, ниже словеса, ихже не слышатся гласи ихъ; Слава И нынѣ: молитвами Богородицы, Спасе, спаси насъ. Антифонъ 2, псаломъ 19: Услышитъ тя Господь въ день печали, Спаси ны, Сыне Божій и Утѣшителю благій, поющія Ти аллилуія; стихъ 2: Услышитъ тя Господь въ день печали, защититъ<sup>2)</sup> тя имя Бога Іаковля, Спаси насъ Сыне; стихъ 3: Послеть<sup>3)</sup> ти помощь отъ святаго и отъ Сіона заступитъ<sup>4)</sup> тя, спаси ны, Сыне; стихъ 4: Помянетъ<sup>5)</sup> всяку жертву твою и всесоженіе<sup>6)</sup> твое тучно буди; Слава И нынѣ: Единородный Сыне. Антифонъ 3, псаломъ 20: Господи, силою Твоею возвеселится царь; тропарь: Благословенъ еси, Христе; (стихъ) 2: Господи, силою Твоею возвеселится царь и о спасеніи Твоемъ возрадуется зѣло, Благословенъ; стихъ 3: Желаніе сердца его далъ еси ему и хотѣнія устну его нѣси лишилъ его; стихъ 4: Яко предварилъ еси его благословеніемъ благостыннымъ, положилъ еси на главѣ его вѣнецъ отъ камене честна... Благословенъ. Входя. Велиа слава его спасеніемъ Твоимъ, славу и велелѣпіе возложиши на него,... Благословенъ еси, Христе, Боже нашъ; на Слава И нынѣ кондакъ: Егда спедь, и потомъ: Елицы во Христа крестистеся; прокимень, гласъ 8: Во всю землю; стихъ: Небеса повѣдаютъ; стихъ 2: День дни отрыгаетъ; апостоль отъ Дѣяній: Внегда скончашася дніе; аллилуія, гласъ 1:

<sup>1)</sup> Подл.: исповѣдаютъ.

<sup>2)</sup> Подл.: защита.

<sup>3)</sup> Подл.: Послп.

<sup>4)</sup> Подл.: заступи.

<sup>5)</sup> Подл.: Помяни.

<sup>6)</sup> Въ подл.: «олкавтомата» т. е. оставленное безъ перевода греческое: ὀλοκωτόματα.

Словесемъ Господнимъ; стихъ: Съ небеси призрѣ; евангеліе отъ Іоанна: Въ послѣдній день великій; причащенъ: Духъ Твой благій.

Надлежитъ знать, что въ ту недѣлю пятьдесятную и наутріе въ по-недѣльникъ Святаго Духа не поются ни каноны ни стихиры святымъ, если (только) не случится когда въ понедѣльникъ обрѣтенія честныя главы Предтечи,—тогда поется канонъ его и стихиры; „инако нъчъже праздника; аще память святаго нарочита будетъ, поемъ и того съ службою праздни-ка; тоже и въ коньчянія прочихъ Господскихъ праздникъ бываетъ“.

Въ этотъ день на вечернѣ пѣнія псалтири не бываетъ; на Господи возвахъ уставляють стиховъ 6 и поются 4 стихиры подважды, гласъ 4: Некнижныя ученики и „том. дѣва“ (sic); на Славу 4 иныя „тогоже“; по-семъ входъ; прокименъ, гласъ 7: Кто Богъ велий; по немъ діаконовъ тот-часъ говоритъ: Паки и паки, преклоньше колѣна, миромъ; священникъ читаетъ изъ олтаря, въ слухъ всѣмъ, первую молитву, „всѣмъ на колѣну лежащемъ“; по молитвѣ же діаконовъ говоритъ: Заступи, спаси, помилуй <sup>1)</sup> и сохрани насъ, Пресвятую чистую; посемъ священникъ говоритъ „възгла-шеніе мол.(итву)“, и діаконовъ: Рцемъ вси, Господи помилуй, и прочія про-шенія и эктенію всю; послѣ эктеніи діаконовъ тотчасъ: Паки и паки пре-клоньше, и читаетъ священникъ вторую молитву, какъ и первую, „всѣмъ на колѣну лежащемъ“; по окончаніи ея діаконовъ: Заступи, Пречистую; когда священникъ скажетъ „возглашеніе молитву“, тотчасъ говорится Сподоби Господи и конечная молитва; діаконовъ: Паки и паки, преклоньше; „всѣмъ же, якоже речено есть, прѣклоншемься на зем.“(лю, ли), свя-щенникъ читаетъ третью молитву, какъ и предшествующія, и тотчасъ по окончаніи ея діаконовъ: Заступи, спаси, Пресвятую, пречистую; „по возгла-шении же абие поць начьнетъ: Коньчяимъ вечерняя молитвы, тихы, и гла-голетъ диаконовъ двоицы или трижды, довѣдеже поць таину молитву конь-чяетъ“; по окончаніи ея поють 3 стихиры пооднажды, гласъ 3: Нынѣ въ знаменіе всѣмъ „и иже по немъ“; стихи же вмѣсто обычныхъ стиховъ го-ворятся: отъ 50-го псалма Сердце чисто созижди въ... и Не отверзи мене отъ...; Слава И нынѣ: Царю небесный; тропарь: Благословенъ еси Хри-сте,—сіе говорится во всю недѣлю вечеромъ и на утрени.

Наутрія же Святаго Духа на утрени пѣнія псалтыря не бываетъ; поются же два канона: одинъ, гласъ 7, Пятьдесятницы, а другій, гласъ 1, Святаго Духа: Люты работы...

#### Рождество Христово съ сочельникомъ (л. 111 об.).

Мѣсяца тогоже (Декабря) въ 24 день на вечерни въ навечеріе (въ) 23 день на Господи возвахъ уставляють стиховъ 6 и поются стихиры самогласны 3, гласъ 4, подважды: Исаія ликуй, Христось приходяй, Вне-

<sup>1)</sup> Подл.: въстави.

лееме готовися; на Слава И нынѣ, гласъ 5: Не скорби, Іосифе; прокимень; на стиховнѣ стихира, гласъ 5, самогласна: Приидите христонснїи, другая, гласъ 6: Вертепе, уготовися, иная, гласъ 2, подобень: Егда на крестѣ пригво...; Егда Іосифъ, Дѣвице; на Слава тогоже гласа, подобень: Доме Ефраеовъ; Всѣмъ пророкомъ; И нынѣ: Доме Ефр...; тропарь, гласъ 4: Готовися, Виелееме... (въ подлинникѣ тропарь написанъ сполна); тотъ же (тропарь) на Богъ Господь и на концѣ утрени.

На утрени четется слово Богослова, „чтому (sic) учащее“ и святаго Аванасія слово „написаніе“ (на писаніе?); поются же 3 канона: препраздства („прѣдпраздника“) два, гласъ 1: Христось раждается, и другой, гласъ 2: Поимъ Господеви, и святой Евгеніи тогоже гласа: Въ глубинѣ потоп...; сѣдаленъ же на пѣнїи двухъ каенсмъ — препраздства и святой; по 3-й пѣсни ипакои, гласъ 8: Сопль пастырскїй, уставляя пѣснь... (въ подлинникѣ ипакои написано сполна); по 6-й пѣсни кондакъ, гласъ 3, подобень: Дѣва днесъ; поются же ирмосы святыхъ Богоявленїй „послѣдъ“: Глубины открыль; свѣтиленъ: Святъ Господь; на Хвалите Господа „стихира святя...“ (слово полуизглажено; нужно: мученицы?) гласъ 2, подобень: Егда отъ древа, поются (sic) пооднажды; на Слава И нынѣ самогласенъ препраздства; на стиховнѣ поются стихиры, гласъ 2: Се время, и другія двѣ, подобень: Доме Ефрае..., — поются пооднажды; на Слава И нынѣ (поютъ) первую стихирю часовную, гласъ 8: Виелееме, готовися; „имѣють порознь часомъ и кланянию развѣ дѣл...“

Въ тотъ же день, въ навечерїе Рождества Христова, если есть постъ, поется вечерня при девятомъ часѣ дня; на Господи воззвахъ уставляють стиховъ 6 и поются три стихиры „самогласно“, гласъ 2, подважды: Приидите, возрадуимся Господеви, Господу Іисусу рождшуся, Царствїе Твое, Христе Боже; на Слава: Что Ти принесемъ, на И нынѣ: Августу единовластвующу; посемъ входъ, на Свѣте тихїй, отъ іереевъ съ евангелїемъ и съ кадиломъ и со свѣчами „и бывшю долѣсѣданїю“ поется прокимень дневный и чтутся чтенїя по обычаю, также и тропари по чину своему, и по окончанїи ихъ бываетъ ектенїя отъ діакона, и тотчасъ: Святыи Боже; прокимень, гласъ 7: Господь рече ко мнѣ; стихъ... (въ рукописи полстроки оставлено не записанно); апостоль: Многочастнѣ; аллилуїа, гласъ 5; Рече Господь Господеви моему,—и поется весь псаломъ „на три стихи“; евангелїе отъ Луки: Во время оно изыде повелѣнїе, и прочее. Литургїа святаго Василїа; причастенъ: Хвалите Господа.

Если же не будетъ поста, но случится праздникъ въ субботу или въ недѣлю: поутру („сзутра“) совершается литургїа Златоустаго и по отпустѣ ея входятъ братїя въ трапезу и поставляется имъ вареное сочиво и хлѣба по одной части, пьютъ же и (вина) по одной чашѣ. Вечеромъ же бываетъ вся помянутая служба до скончанїя евангелїа; по евангелїи же бываетъ ектенїя отъ діакона и отпустъ. Однако ектенїи на Святыи Боже не бываетъ, потому что не совершенная литургїа; тропарь: Рождество

Твое, Христе Боже въ тотъ вечеръ не поется. Посемъ собираются на трапезу и ѣдятъ настоящей („правый“) обѣдъ,—рыбы, и пьютъ по 3 чаши (вина). Во время ѣды читается слово преподобнаго отца нашего исповѣдника Θεодора въ навечеріе Рождества Христова, и вставъ отъ обѣда поютъ Святыи Боже на трапезѣ и бываетъ отпустъ, послѣ молитвы отъ игумена.

Павечерницы вмѣстѣ не поютъ; но каждый въ своей кельѣ по обычаю творить свою службу.

Наутрїя же въ 25 (день) мѣсяца сотворяется по плоти спасительное Рождество великаго Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, и говорится по псалмахъ Богъ Господь, гласъ 4, и поется трижды тропарь, гласъ... (цифра гласа въ рукописи стерлась): Рождество Твое, Христе Боже (въ рукописи тропарь написанъ сполна); посемъ поются двѣ каенсмы, и по концѣ первыя каенсмы поется ипакои, гласъ 8: Неизреченнымъ Твоимъ рождествомъ; на Слава И нынѣ: О тебѣ радуется; и чтется слово Бого-слова: Христось раждается, — на два чтенїя; посемъ поется вторая каенсма, и поется ипакои, гласъ 5: Свидѣтельствомъ твари; на Слава И нынѣ богородиченъ: Страшное Дѣвы таинство, и чтется второе чтеніе Бого-слова; посемъ поютъ степенны, гласъ 4, и Всяко дыханіе тогоже гласа; если случится не недѣля (воскресенье), тогда степенная и Всякое дыха-ніе поются въ приключившейся гласъ; прокименъ, гласъ 4: Изъ чрева прежде денницы; стихъ: Рече Господь Господеву моему; евангеліе отъ Матеея: Иисусъ Христово рождество сице бѣ, „ищи его отъ полу книги рождеств. и до коньца“; потомъ поется 50-й псаломъ; каноновъ поется два: гласъ 1, Христось раждается, а другой: Спасе люди, — уставляють стиховъ 12 и поются подважды и стихи и ирмосы ихъ. Надлежитъ знать, что обѣ стороны по окончанїи (каждой) пѣсни поютъ: эта (одна) сторона: Христось раждается, а другая: Спасе, люди; на отданїи же праздника на-оборотъ начинающая (первая) сторона поетъ на концѣ (каждой пѣсни): Спасе, люди, а другая сторона: Христось раждается. По 3-й пѣсни сѣдаль-ненъ праздника, гласъ 4, подобенъ „удис. иос.“: Приидите, видимъ вѣрнїи, и чтется отъ толкованїя евангелїа отъ Матеея слово Златоустаго: Иисусу рождьшуся; по 6-й пѣсни кондакъ: Дѣва днесъ, который поется до окон-чанїа 31-го дня (мѣсяца); свѣтиленъ: Посѣтилъ есть насъ, а Пречистая Владычице въ этотъ день не поется; стихиры на Хвалите Господа, гласъ 4, подважды: Веселитесь праведнїи, Богородице Дѣво рождши, Приидите, похвалимъ; на Слава: Отецъ изволилъ есть; на И нынѣ (поютъ) ту же (стихирю); на стиховнѣ стихира, гласъ 6: „Ангелскыя прѣд. и ина дѣва под. тому“: Трубный гласъ, Родила есть; стихи поются такимъ образомъ: стихъ 1: Рече Господь Господеву моему, до — ногама твоима; стихъ 2: Изъ чрева прежде денницы, до — Мелхиседекову; на Слава И нынѣ „ино“ тогоже гласа, подобенъ Днесъ виситъ на дрѣвѣ: Днесъ раждается отъ Дѣвы; тропарь: Рождество Твое, Христе; посемъ ектенїя и отпустъ.



На божественной литургіи поются антифоны:

Антифонъ 1 псаломъ 105 <sup>1)</sup>: Исповѣмся Тебѣ, Господи, всѣмъ сердцемъ моимъ, Молитвами Богородицы; стихъ 2: Исповѣмся Тебѣ, Господи, всѣмъ сердцемъ моимъ, въ совѣтѣ правыхъ и сонмѣ <sup>2)</sup>); велія дѣла Господня, Молитвами; стихъ 3: Изыскана во всѣхъ воляхъ Его: исповѣданіе и великолѣпіе дѣло Его, Молитвами Богородицы; стихъ 4: Избавленіе посла людямъ Своимъ: заповѣда въ вѣкъ завѣтъ Свой, Молитвами Богородицы; Слава: Молитвами, И нынѣ: Молитвами.

Антифонъ 2, псаломъ 111, стихъ 1: Блаженъ мужъ бояйся Господа, Спаси ны, Сыне Божій, рожейся отъ Богородицы; стихъ 2: Блаженъ мужъ бояйся Господа, въ заповѣдехъ Его восхощетъ зѣло, Спаси ны; стихъ 3: Силою на земли будетъ сѣмя его, родъ правыхъ благословится; стихъ 4: Слава и богатство въ дому его, и правда его пребываетъ въ вѣкъ вѣка, Спаси ны Сыне; Слава И нынѣ: Единородный.

Антифонъ 3, псаломъ 109, гласъ 4: Рече Господь Господеву моему: сѣди одесную Мене; тропарь: Рождество Твое, Христе Боже; стихъ 2: Рече Господь Господеву моему: сѣди одесную Мене, дондеже положу враги твоя подножіе ногъ твоихъ, Рождество; стихъ 3: Жезлъ силы послеть ти Господь отъ Сіона, и господствуй <sup>3)</sup> посредѣ враговъ твоихъ, Рождество; стихъ 4: Съ тобою начало въ день силы твоея, во свѣтлостехъ святыхъ твоихъ, Рождество Твое.

Стихъ входа: Изъ чрева прежде денницы родихъ Тя, клятса Господь и не раскается, Рождество Твое; Слава И нынѣ—кондакъ: Дѣва днесъ и Елицы во Христа крестистесе, а ектеніи не бываетъ; прокимень, гласъ 8: Вся земля да поклонится; стихъ: Воскликните; стихъ 2: Рцыте Богу, яко страшна; апостоль къ Галатамъ: Братіе, егда приде кончина; аллилуія, гласъ 1: Небеса повѣдаютъ; стихъ: День дни; евангеліе отъ Маттея: Иисусу рождшуся въ Вифлеемѣ; причастенъ: Избавленіе.

Надлежитъ знать, что если случится праздникъ Рождества Христова или Просвѣщеніе (Богоявленіе) въ день недѣльный, то воскресное не поется: ни на утрени Воскресеніе Христово видѣвше, ни воскресное евангеліе не читается, ни на литургіи апостоль и евангеліе недѣльное не читается, но только празднику“.

#### 4. Службы русскимъ святымъ и русскимъ праздникамъ.

Двѣ службы русскимъ святымъ домонгольскаго періода, представляющія наибольшую сравнительную важность и вмѣстѣ извѣстныя по древ-

<sup>1)</sup> Иной счетъ, чѣмъ нынѣ, или ошибка въсто 110.

<sup>2)</sup> Подл.: сборѣ.

<sup>3)</sup> Подл.: одолѣвай.

нимъ рукописямъ, мы напечатаемъ сполна; это — службы мученикамъ Борису и Глѣбу и преп. Θεодосію Печерскому. Что касается до остальныхъ службъ, менѣе важныхъ и извѣстныхъ намъ по рукописямъ только позднѣйшимъ, включая въ ихъ число и принадлежащія, по всей вѣроятности, не періоду домонгольскому, а уже послѣдующему времени, службы свв. Владимиру и Ольгѣ: то мы сдѣлаемъ такъ сказать библиографическіе ихъ указатели, именно — выпишемъ начала пѣснопѣній, изъ которыхъ онѣ состоятъ.

---

Служба свв. мученикамъ Борису и Глѣбу, 24 Іюля, написанная митр. Іоанномъ [изъ Іульскаго служебной Миней XII вѣка, находящейся въ библиотекѣ Московской Синодальной Типографіи, № 235/1259].

Мца. тогѣ. (Іюля) въ кѣ. твореніе іѡана. митрополита роуьскаго стѣма. мѣнкома. бориса и глѣба :—

Сѣ. глѣ. ѡ. по. анкъ ангаск :—

Измлада хѣ възлюбившиа коупно брата устѣма. и жизнь местаростьюю възлюбившиа славяма. цѣломоудрне изволнста. и пощенне ѡтъ страстни дшегоубынихъ. тѣмъ съ поспышеніемъ бжню блгодать приимшиа нцѣлста болкшиа <sup>1)</sup> :—

Конда. глѣ. г—по. Два днѣ.

Вснѣ днѣ преславнаѣ память ваю мѣнкѣ хѣа. романе и дѣде съзываютъ насъ къ похваленію хѣ бѣ нашего. тѣмъ и притѣкающе къ рацѣ ваю. исцѣленна дары приѣмлемъ. въ божествнаѣ врага юста :—

Нко. по :— едема виѣл :—

Разоумною житне съвршиа преблжне црѣскыимъ вѣнцемъ ѡтъ оуности оукрашенъ пребѣтын романе. власть велна бѣ своемуу ѡуьствоу. и всен тварн. тѣмъ видѣ ткон оуспѣхъ хсѣ бѣ. соудомъ своимъ. на моушенне призва та. и крѣпость ти подавъ съ нѣсе. да побѣдши врага. съ дѣдмъ моужьскы. съ братомъ си пострадавшимъ. и жнкышимъ съ тобою :— лю: Ты бо ежствнаѣ.

Стра глѣ. д. по :— Дастъ знаме :—

Придѣте цѣломоудрна любвци устѣноюу двонцию поучѣтмъ. хѣ възлюбившиа всьимъ владѣюща устѣнимъ срдцемъ. и дшею съвршеною стрѣнца

---

<sup>1)</sup> Въ нѣвѣншей печатной Миней это — на утренѣ по 2-й стикологій съдаленъ.

романа. и славынаго и кроткаго дѣда. достославнаго. иже дшма и телесема утам. съкроушыша бѣсовскыи пѣлкы :—

Отъ корене издростога устнага брата славынага багороднага. и багородство въ истинноу възлюкнста. не тыленьною възлюбеньша славою и животъ. и црство нераздроушнмоу. правдыно же пострадавша. вьнца победы припта. стрпца бжма. и млтвьнка ѿ дшхъ нашихъ :—

Дѣлы и оуенни хѣы исполнюща заповѣди и того повелѣннѣ. врагоу не враждоваста на оуеннене пришдышнхъ. ваю неправдыно. иъ яко استفану подобннѣ. първомѣнкоу молвстаса. не постави нмъ грѣха глѣдѣ улѣколюбье бѣ нашъ іс и спсе дшмамъ нашимъ <sup>1)</sup> :—

На стиховнѣ. глѣ. в. :— Кынии п :—

Кынии похвалыными вьнцн вьнчанмъ пвваемъ. раздѣленам теле-сема. и съвѣкоуплена дшєю вѣрнынымъ людемъ теплам застоупьннѣ. землам роуцскыи оудобрение. и всеи вселеныи наслаженне мужеоумьнымъ смысломъ. бѣсовскою дръжаваоу раздроушнвша хвомъ подобиемъ подающаго мирови велю мнлостъ :—

Кынии пѣныими добротами оукраснмъ пввасма. романа снаоу нмоущаго на страсти доблестъ мн. и дѣда коупно ѿба рьвннтелѣ. свѣтлѣ присно снающн. и ѿзаркющн свѣтомъ добродѣтели блустнвкыи вьса. хѣы бо оувѣдавша заповѣди бжтвныи преставнстася славно вьсмъ подающа миръ и велю млтъ :— <sup>2)</sup>.

Стрѣ. на хвалѣ гѣ. гла. а. по. Несныимъ :—

Свѣтозарьна и стѣ. и багоѿбразьна мѣнкоу бориса и глѣба все празднама памѣ вьсю землю просвѣщающа. мракъ злобы ѿтъгоняща. цѣльба блгдѣтѣ нстауаета :—

Капакми крѣвныими и стѣими ѿуъркнвѣша рнзы прѣста романа и дѣде. тѣмъ веселомъ срдцемъ ваю памѣ праздноующе молнмъса непре-станьно да сѣ молнта за вьса ны :—

Яко звезда двѣ мира просвѣщаета уоудесныими блнстаннн. стрпца гнѣ романа и дѣде. мракъ грѣховныи ѿгоняща. тѣмъ вьспвваемъ радостно похвалкюще ваю памѣ :— <sup>3)</sup>.

На стиховнѣ. глѣ. з. самогласно :—

Днѣ вселемам вьса стрпцю лоуцями просвѣщаетъ сѣ. и вѣнѣ цркы

<sup>1)</sup> Эта стихира и двѣ предшествующія въ печатной Минее—на великой вечерѣ на стиховнѣ стихиры 1-я, 2-я и 3-я.

<sup>2)</sup> Эта стихира и предшествующая въ печатной Минее—двѣ первыя «ины» (вторыя) стихиры на Господи воззвахъ.

<sup>3)</sup> Въ печатной Минее эти же стихиры на хвалѣтѣхъ.

цвѣты оукрашаема ромаше и дѣде къпнеть ед. оугодьника хѣа и застоупьника теплам не престанта ~~молвираск~~. за рабы свои :— <sup>1)</sup>).

Канѣ. тмаже стѣнна. нмѣян по главамъ грѣхьскын. стнхъ си дѣдоу пѣ приношоу романоу. гл. ѱ. <sup>2)</sup> Водоу прошьдъ а :—

Дажь ми ѡтъпоустъ многымъ прегрѣшенимъ монимъ спсе. пре-моудрость ми подаж. како да пѣмн похваляю тебе прославлыша стам твоимъ :—

Въспонимъ пѣмн блгоустивни. прославлены нма цѣломоудрымъ смъисломъ. романа славьнаго дѣда же блгоутнѣва коупно славацъ :—

Даръ блгородства ѡ бл принимыша ѡба блгородство дшѣвкьное възлюбиста науе цѣломоудрие и добродѣтели оудабрающеса :—

Изыбраноу ѡ родъ всѣхъ достоинно. похвалымъ върнин. дѣою въ истинноу науе слова. бл слова въплътнѣвшою :—

Пѣ. г. ірмо. Ты еси оутврже :—

Все смъисленне къ боу моудрамъ нмоуца. братьею любовню съ-вѣкоуплышася блгоустнѣво пожнста :—

Младъ оубо тѣломъ. дшамъ же коупно стам. како блгоустнѣва ѡбѣ-шавѣннѣ бл възлюбеннѣ кста :—

Вещь възнавѣндѣста тѣлѣмътнхъ мнмотекоуцою. и добродѣтели мвнстаск съсоуда славьно ѡ оуности :—

Едина ты породн несъказаньно нетѣлѣнна. тѣлннк. въ истинноу по-требнтелѣ мнн распспсла іесн :—

Пѣ. д. ірмо :— Ты ми хѣ гъ :—

Оуношьскы подвнгшася блжнамъ възрастомъ свѣта оуностию. ѡ сластехъ любѣке плѣтскътымъ не нмѣста ѡтнноудъ блжнн писаннн поуп-тающа. тѣмъ и просвѣщѣсѣ заповѣдымъ бжствьнымъ тьмаго погоуѣнста кназѣ :—

Всеислысно ѡускымъ послѣдоуѣ како моудрѣ стопамъ блжне съ-рѣвннтелѣ нмѣ добрымъ. ромаше бмоудре. дѣда въ истинноу присно-памѣнаго брата бо въ коу блгоутнѣно съвѣкоуплена дшамъ и тѣломъ мвнстаса :—

<sup>1)</sup> Въ мѣсячномъ Стихирарѣ XII вѣка, находящемся въ библіотекѣ Академіи Наукъ, помѣщено 11-ть стихирь свв. Борису и Глѣбу. Изъ нихъ двѣ первыя суть наши двѣ первыя на стиховѣ («Кыими похвальными вѣньци»... «Кыими пѣснь-ными добротами»...); остальные девять суть новыя. Стихиры напечатаны во 2 выпускѣ II книги Ученыхъ Записокъ II Отд. Акад. Н., въ приложеніи къ Описанію рукописей А. Х. Востокова, стр. 123. Нѣкоторыя изъ этихъ новыхъ стихирь читаются въ печатной Миневѣ.

<sup>2)</sup> Въ печатной Миневѣ нашъ канонъ есть второй изъ двухъ канонѡвъ, въ ней помѣщенныхъ.

Законъ еѣна ѿ дѣла възлюбивѣша. и зѣрннѣ. къ жизни градоу-  
ща. съмыслъ же простирающа. устынаѣ. устнъ земельныхъ. и власти въз-  
ненавидѣста. и нетѣльнѣное црѣтво и славоу. оумьно и моудрѣ измѣнила  
мѣста :—

Глѣмъ ти. послѣдоущіе непороуемаѣ. блѣноу тебѣ именовемъ  
хрѣстианинъ вси роди яко ба рожышоу ю въ истинноу а не мьубтаннемъ.  
сѣбрьшена ѿбонмъ. бѣство мѣстствомъ и законъ ульзуска съмѣше-  
ниа :—

Пѣ. ѣ. ірмѣ. Въскоу ю ма ѿтѣри :—

Яко ѿца блѣустнеа любовню съвѣзана. и того любѣща бѣустнеиа  
свѣтлостню въ роуци вѣснѣвѣша. братома же пауе възлюбавѣшема сего  
рѣди. закнстымыи стрѣлами искоушена быста :—

Разгнѣвавѣсѣ братоуѣеница яко кннѣ преже. стѣпѣлкѣ ѿкѣнныи  
мѣсиа законнрестоупныхъ. и къ закнсти оуѣниство припаде властню  
преаствнѣсѣа словолюбнѣ. и ѿ мьщеннѣ правдѣнаго не оубѣжа :—

Крѣвню своєю прапроудѣ. носѣща прѣславнѣа и пѣрѣ въ скнпетра  
мѣсто. въ десноу роукоу носѣща. съ хѣомъ црѣтовати нынѣ спо-  
добнѣстѣа ромѣне и дѣде вонна хѣа непобѣднѣа :—

Вышышоу та възсѣхъ и стѣншоу. уннѣвъ прославѣмъ нѣснѣнхъ.  
яко дольнѣа съ вышннннн съзѣкоуплышоу. нѣ ѿ мѣн еѣна пѣвѣца твоѣ  
пѣсѣдѣши. и погѣмнѣхъ оустѣвѣмѣщи шатаннѣ :—

Пѣ. ѣ. ірмѣ. Оуѣсти ма спсе :—

Ношнн и тѣмъ снѣве. марѣкѣшѣа прѣтнѣннн. въ ношнн та къ бѣу  
пѣннѣ приносѣща копнн сѣбодоша. ходѣтанѣн твоѣмоу вѣнѣцю. ромѣне  
бѣствѣомоу бѣвѣше :—

Яко въ истинноу подобннкъ бѣ възпѣшѣагосѣ. за оуѣнѣвающа та теплѣ  
моаѣше та стѣ яко вѣторын пѣрѣомѣннкъ стѣфанѣ велнѣнн. сего рѣди  
снннѣ прославнѣсѣа :—

Оуношьскѣ хрѣборѣваѣша. и моужьскѣ побѣднѣвѣша зѣлаго рѣторѣца.  
сѣнѣнн ромѣнѣ коупно съ дѣдомъ. дѣломъ и словомъ показѣвѣшѣсѣа. и  
пѣвѣдннн вѣнѣць ѿтѣ бѣ прнннѣша славнѣаѣ :—

Оуѣшнѣають прѣустнн гласн еѣню роднѣтельннѣцю. поѣмъ же та н-  
мѣн. вндѣаще сѣбѣтнѣ устыннѣхъ прѣрнѣцѣмнн дѣства въ истинноу и усты  
вѣмѣстнѣннѣ :—

Пѣ. ѣ. ірмѣ. Бжнѣ съхоженн :—

Прѣславнѣно прославнѣ. бѣствѣнаѣа блѣдѣ самѣобратнѣно<sup>о</sup> вѣаю. яко прнѣ-  
тоу въ истинноу братолюбнѣа блѣоуѣннѣа свѣтѣао наказѣнн вѣпннѣ прнѣлѣжнѣо.  
блѣнѣ въ ѿцѣ :—

О моужѣство о унѣстѣн крѣпостн. ѿ волн непрѣклоннѣнн. яко оуѣз-  
вѣшеа велннн. и закалѣеа немѣствѣно. непобѣднѣа мѣнѣстѣа стѣрѣца вѣ-  
анѣа ромѣне и дѣде юеже възсѣвалннѣ вѣрннн :—

Пострадатн пауе нзволнста ан оубѣжатн злѣ безоумныхъ. сего ради възмыздн прнмста ѿ бѣ. страстнн недоугы ѿтъ земныхъ ѿганати. хранѣща н поюща блнхъ :—

Каплак бѣоуныа ѿтъ тебе рожышагосн мира ѿстнша еце дѣо каплак оубо мѣстнн нстоун ѿсцающн дшоу н сьмышленне земыннмъ :—

Пѣ. ѿ. ірмо. Седмесединце :—

Недоволинн бьвѣше ѿканьнн твои оубннца ѿ оубеннн тн повѣргоша. неустнвннмъ зьвремъ на расхыщенне. дѣде бѣохраннннн. ѿтъ блгороднннмъ крѣве рожышаса възспнтана. блгоутнвно та блгдть бнмъ хранѣше. храненнемъ англѣ анкоуоуша снннн въ вѣкы :—

Коупно ловѣше пьрвѣе въ доубровѣ пнтаюшамсн. н вндѣше свѣтъ ѿтъ твоего лица авн сннкоуше. утво се вндѣннне. дроугъ къ дроугоу глѣхоу. прндѣте внднмъ преславное вндѣнне. вндѣвѣше же уоудо проповѣдашн всьмъ. хѣ похваляюще тебе сьхранѣшаго :—

Прѣстѣмъ ваю памѣ ѿсцающн мн раны нѣ прншла есть прѣхбальнаѣ стрпца въ нноже молнмъсн полоуунтн ваю застоупленне романе н дѣде любовнню поюще. яко словоу блгѣмъ оугоднннка :—

Свѣта сьсоудѣ устѣмъ бьвѣшнн просвѣтн мѣ. н въ повелѣнннхъ свѣта ходнтн мн послѣшнн прутѣмъ ѿтъ урева твоего възснѣвѣша. н просвѣтнѣвѣшаго възрнннмъ срдца его же. дѣ :—

Пѣ. ѿ. ірмо. Оудненса оубо ос :—

На земан оубо положена быста яко мьртва на нѣсехъ сьпрославлетасн. сь рабѣ ежнн н тьмъ дьрзновенннѣ ѿтъ сподоблѣшасн славынаѣ. неустѣаго върхоу стокаща надѣ гробомъ ваю страхомъ огнннннмъ ѿгнѣнаѣ блжнѣмъ :—

Сьдрабѣ творнтѣ болѣшѣмъ блгоустнвнннмъ н хромннмъ теуенне подѣста. н послоушьствоуесть сьдрабѣ бьвѣ оу ваю ракы. о двонце прѣднѣнаѣ. тьмъ н намъ всьмъ помощнннка варѣста сьвѣше. оуставляюща болѣзнн н поганннхъ шатаннне :—

Бжѣствнаѣ н свѣтозарьнаѣ въ нстнноу върста. романъ н дѣдѣ добропобѣдѣнаѣ стрѣтѣрпца наѣсн нннъ тронцн вседьржнтелѣю престонта. нзбавленнѣ просѣща прѣгрѣшеннне злыннмъ. върно на земан ваю памѣ тьржьствоуоушемъ :—

О уоудесн прѣбольшоу оумѣ. уоудо велнне къ нстнноу преславнню. како възмѣстнса въ оутробоу твою бѣ ннкакоже невѣстнннн. его же за хвалѣшѣмъ та блгоустнвно. оумолн дѣце ѿтъ бѣдѣ нзбавляющнн н ѿтъ беззаконнннхъ азькѣ всегда :—

Въ древннхъ Паремейннкахъ полагаютсѣ три чтенія (паремн) на памѣ свв. Борнса н Глѣба: „Братіе, въ бѣдахъ пособнвы бываете... Слыша

Ярославъ, яко отецъ ему умре... Стѣнамъ твоимъ, Вышегороде, устроихъ сторожа (стража)“... Всѣ три чтенія, представляющія ту замѣчательную особенность, что не взяты изъ Свящ. Писанія (въ первомъ чтеніи изъ Свящ. Писанія, — Притч. XVII, 17, только начало) напечатаны въ 1 томѣ Собр. лѣтт., стр. 252 (Въ Паремейникѣ XII вѣка, находящемся въ библиотекѣ Московской Синодальной Типографіи, № 156, чтенія надписываются: первое—„отъ Приточъ“, второе и третье—„отъ Бытія“).

Служба преподобному Феодосію Печерскому [изъ Синодально-типографской Минеи за мѣсяцъ Май, XIII—XIV вѣка, № 226/1258].

Мѣа тогѣ. (Мая) г. стго мѣ тмѣм. Н макры. Во днѣ оуспенье стго феодоѣ. Нгумена печерскѣ.

Послѣ стихирь Тимоѣю и Маврѣ:

Ины стрѣы Феодосью. Глѣ. ѿ. По. О преслѣ.

Оуе бѣмдре феоодосье. Ты ѿ оутробы прѣблжи си сммсаѣ. вельма прѣбжа црѣю вседержителю. плоды достонны прѣмоса емѣ ѿ свонхъ поднигъ прѣбне сооукрашаемыи добродѣтельными вѣнци. тѣмъ блгнхъ обрѣте въспрѣмѣе достоудне :

Ты мнѣхомъ казатель. и русьскѣи земли звѣзда прѣсвятлаѣ оснѣющѣи тудеси всю сню страну. та бо бѣ прѣже нзѣра ѿ оуности оуе пастыра овцамъ словеснымъ. тѣ прѣбныхъ та въспрѣмѣе <sup>1)</sup>). снѣин же мола. прѣси стаду твоему грѣховъ оставленѣа :

Рѣиса дѣо всепѣтамъ нже столпомъ огненѣи пажить показавши ндеже паствѣтнѣса бѣственое стадо хотѣше црѣкъ бо тѣ абые въздѣвиже феоодосѣи. прѣукрашенѣи и всеуднѣи. вѣнѣнже вси прѣзднѣи оуспенье твое върѣни обрѣтъ стошѣе раки твоего оугодника :

Прѣдѣте стѣцѣмса вси къ бжтѣнѣи памати оцѣ нашего феоодосѣа. се бо ѿ оуности званье свѣше прѣмѣтѣ. и ѿ нерѣа благодѣтнѣи нѣ дарѣ. тѣмъ бѣвѣ хѣлюбнѣи кнѣзѣ оуцѣлѣ правѣи върѣ велможѣ твердое зацѣнѣенье. снрѣи како оцѣ мѣрдѣ. вдовнѣамъ же како теплое застѣплѣенье. скорѣащѣи оуцѣшѣенье. мнѣи скровнѣше. мнѣи скому же лнѣкѣ лѣственѣи. възвѣдащи на вѣсотѣи мѣнѣю. вѣсѣи же к немѣ прѣтекающѣи. како истѣуникѣ прѣснѣотекущѣи воды. емѣже и нѣ спѣдѣи вѣсѣити хѣ бѣ по велнѣи твоеи мѣстѣи.

<sup>1)</sup> Въ рѣп. очевидно пропушено слово: лнѣе.

Ка мункиъ.

Глѣ. з. пѣ. а. Ермо. Ико по сѣху... (Четыре стиха Тимоѳею и Маврѣ).  
Дрѹ Ка Феодосью. Глѣ. н. пѣ. а. Ермо. Взорѹже<sup>1)</sup>).

Бѡоѹгодиын подвигъ. стажавъ оѹе феоодосѣ. бѡвндець шенсѣ. тѣже молнсѣ бѹ емѹже оѹгоди. ѡгниаи мракъ невѣжства моего. слово же блѣное водѣхнѹти ми вспѣати та :

Отъ мѣна урева прилягнѣса к бѹ прѣбне шко мѣрдѹи павелъ. и прѣкъ же дрекле неремни. тѣ та бжтѣнам блгтѣ. оустнама феоодосѣ бнѹ слѹгѹ нарѣ :

Спѣкы заповѣди послушавъ ѡ оѹности мѣре и жизнь снѹ ни бо што же положи. крѣъ ежекъ гнѣ носити всѣ земнама възненавидѣвъ. и на нѣиѣ възрѣаше. Воплощѣса ѡ прѹтѹ ти ложеснѣ дѣо всеутѣм бнѣ слово всѣ просекати бѡразѹмыѣ любовью и увѣкѡе торжѣство анкѹ англѣкѹмѹ со-вкупн и на нѣнам въздеде :

Пѣ. г. Ермо. Мѣста шкоже ты : (Четыре стиха Тимоѳею и Маврѣ).  
Инъ. Немѹ крѣ.

Истѣнными дѣры и дхѣнтыи сте бжтѣенам ти блжнѣма обѣщѣна дѣла. видѣти въжелѣ грѡбъ гнѣ но скыше бѹ възбраненъ бннѣмъ смѡтреньѣ. Мертѣа свершена истинна и непороѹна. възхѡтевъ быти агнѣце въземлющаго блжне прѹтоѹ кровью. грѣхи всего мира. бескровными приносѣ емѹ :

Оѹставѡ ты стажатель ѡ версты оѹношьскы оѹе бѣвъ. и смѣкъ самодержецѣ мнрѣскыи пѹчнны оѹбѣжалъ еси. наставленъ възпринѣмъ бжтѣнаго дѣа.

Рѣисѣ рѡжна еднѣ всѣ гѣ рѣисѣ иже радость увѣкмъ възвѣстнѣшиѣ. рѣисѣ сѣнѣ и несѣкома горо. възрѣныѣ оѹтверженьѣ еднѣа всепѣатаѣ :

Кѡ. г. дѣа днѣ.

Звѣзду днѣ рѹсьскѹю поутѣ. ѡ възтока воснѣвѣшиѹ. и на западѣ прнѣшиѹ. всю бо странѹ снѹ ююдѣсты. и добротѡю обѣщѣшиѹ всѣ нѣы. сдѣкнѣемъ блгтн мннѣнѣскаго оѹстѣа бжтѣнаго феоодосѣа :

Икѡ. Пѡ. Едемѣ.

Кто нзрѣци възможѣтъ подвигн твоѡ оѹе ли кто нзоутѣтъ множьство трѹдовъ твоѣи и ююдѣсѣ днѣнѣы. и ещѣ бо къ плѡти сын бесплѡтнаго видѣ. въ плѡтамѣ образѣ бесѣдѹющѣа к тобѣ. и даръ ти ношашѣ емѣ послѣное злато. паѹе оѹма увѣѹа ты шенсѣ смнреньѣ и кроткѣи мракѡ дхѣнтыи всѣмъ мѣртѣи испѡмѣ. тѣ и дѣа стѣо в собѣ прнѣатъ. Лѹѡ. Бжтѣвыи феоодосѣ.

Сѣ мунки. Глѣ. а. Пѡ. Грѡбъ твоѡ. Поѹѣтѣе бл...

Инъ Феодосью. Глѣ. д. Пѡ. Оѹднѣи.

<sup>1)</sup> Въ печатной Минѣѣ нашъ канѡнъ естѣ первый изъ двѹхъ канѡновъ, въ ней помѣщенныхъ.



Пауе оума уаѣуа ты жанса на земан ѿ оутробы. бни сѧ бѣ дѣшны. посредѣ бо дому гѧа сточ подаешн плоды үнѣмъ сн. ѿ оустѣ бо твоѣхъ вѣтъ възрасти. образѣ бѣвѣ поденгѣ. и оустакъ любашнмъ бѧ. еюже и ѿ непрестанно молн. спѣтн поющн та.

Пѣ. д. Ермо. Хъ мнѣ сн (Четыре стиха Тимоѳею и Маврѣ).

Инъ. Ермо. Ты мн хе.

Богъ дѧа. възрасте в тобѣ оуе. егда рожшию вида плающюся и рыдающю крапцѣ ты прѣстоаше. струмин слезы тоуа. непоколеблемын стонѣ. яко неподвижн пребѣ :

Лютын врагъ и вселѣкавын. тѣаса ѿлүгнн та и ѿтергнүтн ѿ гнѣзда преоукрашена и желдема тобою. но ты сего мн бо утоже имъ. полкн сего прогона млѣмн. вопѣа слѣз те :

Окропакъ себѣ дождѣ дхѣнѣмъ. жнвотоунымн истоуннкн. и напакшса взыкѣ наставннка антонѣа. класѣ ежтѣнѣын възрасти. и питаешн множьство. нестоощаема констннү носифова житннца бѣвѣ :

Кто нзрещн достоинно ти възможесть. уюдесѣ твоѣхъ утѣа. глүкннно уюдесѣ. тобою бо весь мнрѣ хвалү ти приносить помнлованѣ нзбавлетса едѣ лютѣ и разлүннѣ зѣ и врагъ напастнн :

Пѣ. е. Ермо. Бнѣ свят. (Четыре стиха Тимоѳею и Маврѣ).

Инъ Ерм : Вѣскүю ма.

Добродѣтелнымн поденгн. исправленн. твоѣхъ оуе. всехвалне. древносе бо жаннре хѣдое создавѣ рашнрнѣ есн и свѣтло намѣастѣ бѣ. подающю дарованѣ твоимн млѣмн

Свѣтлымн зѣрамн поденгъ твоѣхъ. ѿгоннмо бѣваше множьство люты есѣ. ѿ твоего жаннща сшестековаше бо ти всѣ творца богъ дѧа. и славна та показа феоодосѣ :

Щедраго сѣса посредѣ црѣвн възпалѣ есн. тыже ти щедроты бѣтѣмъ свои послѣа. оскүдннью разрѣшакъ нечуалѣ. и прнсно текүщакъ нстауаа дары стаду своему :

Прекышнн бѣ вышнн слѣз. благодатнаа зауеншн слово. нже всауѣскаа словѣ створшаго. и рожьшн сего нже ѿ оца преже вѣкѣ рожьшаса утѣа нензреченно :

Пѣ. з. Ермо. Мнтинскаго. (Четыре стиха Тимоѳею и Маврѣ).

Инъ. Млѣтү сн прѣ. Молѣмн и еданѣемъ. и пѣмъскѣ пѣнѣ непрестанно. скою дѣво ран ежественын створнкѣ. жнвоносное възрасти древо утѣе. кѣз исѣ сѣса и гѧ :

Изуолн танно сынренѣе влүне. и ннщетү влѣжене колею сн. пүтѣ шестнүд повелѣнѣе. до бѣственаго мѣста везүтн. но покланнѣемъ сра-тающн поужанѣ бѣ :

Подобасѣ ногн оумывшешу. свои оүтнѣмъ бѣмдрѣ. водү херпатн. и



ДОБЛАМЪ ТРУДЫ. ЕЖЕ ТЫ ПРЕТЕРПѢ. ТѢМЪ И МОЛИСА ЕМУ. ИЗБАВИТИСА СТАДУ  
ТВОЕМУ ѿ СОБЛАЗНЪ ВРАЖЬИ. ЕЖЕ ТЫ СТАЖА МУДРЕ МЛѢВАНИ СИ :

ПОЩАДИ МА СЛѢС РОЖНИСА. И СХРАНИТЕЪ РОЖЬШНОЮ ТА БЕС ТЛА ПАКН  
ПО РАТѢВЪ. ЕГДА САДЕШИ СУДИТИ ДѢЛА МОИ. ГРѢХИ МОИ ПРЕЗРИ И БЕЗЗАКОНЬКА  
МОИ. ЯКО БЕЗГРѢШЕНЪ СЫНЪ И МЛѢВЪ. ЯКО БЛГЪ И УЛѢКОЛЮБЕЦЪ :

### Служба св. Лескѣтїи, епископу Ростовскому,

въ извѣстныхъ намъ старшихъ рукописяхъ, какова напр. Троицкая  
Лаврская XV вѣка, № 613, содержащая Трефологъ за мѣсяцы Май—Ав-  
густъ (л. 57 sqq), представляетъ совершенное тождество состава, отъ на-  
чала до конца, съ находящеюся въ нынѣшней печатной Минее. А поэтому  
мы и не будемъ дѣлать ея указателя. Надъ канономъ службы въ руко-  
писяхъ надписаніе: „Твореніе Іоанна епископа“.

Служба на перенесеніе мощей Николая Чудотворца въ Варь-градъ, 9 Мая.

Мы имѣемъ эту службу подъ руками въ Троицкомъ Лаврскомъ Тре-  
фологѣ XV вѣка, № 613 л. 25.

Она представляетъ:

#### *Стихиры на Господи възвахъ:*

„Звѣзда незаходима многосвѣтлаго солнца“...

„Въ мори, святителю, паче ума чловѣчьска являющиса“...

„Дивнымъ схоженіемъ воду освятить еси“...

(Въ нынѣшней печатной мѣсячной Минее двѣ первыя изъ этихъ  
стихирь положены на стиховнѣ).

#### *Ины стихиры (на Господи възвахъ):*

„Въ Мурѣхъ поживъ тѣлесно, муро воистинну явиса“...

„Побѣдѣ тезоименить воистинну вѣрнымъ людемъ явиса“...

„Явиса Костянтину цесарю съ Авлавіемъ во свѣ“...

Слава:

„Святителемъ удобреніе и отцемъ красоту“...

*Чтенія* три,—тѣже, что въ нынѣшней печатной Минее („Память пра-  
веднаго съ похвалою..., Отъ устъ праведнаго каплетъ премудрость..., Пра-  
ведный аще постигнетъ скончатиса“...).

#### *На стиховнѣ стихиры:*

„Радуйся священная главо, честное добродѣтели жилище боже-  
ствное“...

„Радуйся честный уме, Троицы чистый съсуде“...  
 „Радуйся, иже ревности божественныя исполнися“...  
 Слава:

„Человѣче Божій, вѣрный рабе, служителю“...

*Тропарь:*

„Правило вѣрѣ, образъ кротости“...

На утрени:

*На 1-й канонъ съдаемъ:*

„Въ Мурѣхъ живый тѣломъ, святителю“...

*на 2-й канонъ:*

„Источникъ чудесъ, отче мудре, примъ“...

*по полелелъ съдаемъ:*

„Премудраго святителя восхвалимъ, яко тепла“...

*по 50-мъ псалмъ стихира:*

„Наслѣднице Божій и снаслѣднице Христовъ“...

*Канонъ:*

*1-я пѣснь:* „Просвѣти душу и сердце, молю ти ся“...

„Едину Тя обрѣтъ премудрость сличну“...

„Зачинается Превѣчный и Свершенный“...

(Въ печатной Минееѣ два канона; второй изъ нихъ—нашъ).

*Септисилекъ:*

„Великаго пастыремъ начальника и святителя вси наставника Мѣ-  
 ряномъ“...

*Стихиры на хвалитѣхъ:*

„Взрѣвъ неуклонно на высоту разума“...

„Человѣче Божій, вѣрный угольнике“...

„Правило вѣрѣ и образъ кротости“...

„Отче Николае, мвроположица мощей твоихъ“...

Слава:

„Въструбимъ трубою пѣсней“...

(Въ печатной Минееѣ тѣ же самыя стихиры на хвалитѣхъ).

### Служба Всемилостивому Спасу, 1 Августа.

По Троицкой Лаврской рукописи № 599, л. 141 об., конца XV—на-  
 чала XVI вѣка, служба имѣетъ себя:

*Стихиры на Господи воззвахъ:*

„Днесь радуется вѣрныхъ множество“...

„Да радуется тварь (и) играетъ“...  
 „Паче солнечныя заря хотяи мірови“...  
 (Въ печатной Миней ны или вторыя стихиры на Господи воззвахъ)...

*Ины стихиры:*

„Градъ твой пресвѣтло чтить Тя“...  
 „Отчьскихъ не оставивъ нѣдръ“...  
 „Хвалимъ твое празднество вѣрніи“...  
 (Въ печатной Миней первыя стихиры на Господи воззвахъ)  
 („Слава“ мученикамъ).

*И нынѣ:*

„Гласъ пророка твоего Моусіа, Боже“...  
*Чтенія* три, — которыя 16 Августа („Рече Моуси..., Собра Моуси...  
 Ста Соломаязъ“...)

*На стиховнѣ:* (стихиры и Слава святымъ) *И нынѣ:* „Егоже древле,  
 Моуси“... (въ печатн. „И нынѣ“ на Господи воззвахъ).

*Тропарь:*

„Свѣтилнице солнечный міру“...

*На утрени:*

*На 1-й стихол. съдаленъ:* „Яко Владыцѣ всѣхъ и Подателю“...

*На 2-й стихол. съдаленъ:* „Свѣту быти повелѣвъ“...

*По погледетъ съд.:* „Господи щедрый и милостивый Спасе“...

*По 50-мъ псалмѣ стихира:*

„Живоначальный источникъ, всемилостивый Христосъ“...

*Канонозъ два:* Кресту и Милостивому (Спасу).

*1-ю канона 1-я пѣснь:*

„Кресту, вѣрныхъ спасенію... Побѣдоносна явися на страсти и бѣсы...  
 Лучезарна облистаетъ сіянія“...

*2-ю канона 1-я пѣснь:*

„Море очутиваяа, погрузивъ..., Грядѣте, вѣрніи, хвалами..., Умъ да  
 возвышается всѣхъ..., Скрижалъ богописана утроба..., Веселиться свѣтло  
 верхъ“...

(Въ печатной Миней тѣ же самыя два канона, но только переставлены).

*Катавасія:*

„Таянъ еси, Богородице“...

*Септисленъ:*

*Милостивому:* „Милосердія источникъ ниспосли“... *Кресту:*

„Крестъ, хранитель всей вселеннѣй“... (второй въ печатн. тотъ же).

*Стихиры на жалитѣхъ:*

„Небесная шествія, крестъ честный“...

„Кланяющаяся вѣрою кресту“...  
 „Горесть древле улажай“...  
 (Въ печатн. ины или вторыя стихиры).

### Служба Покрову Божіей Матери, 1 Октября.

По Синодальной богослужбной Миней за мѣсяць Октябрь, № 377  
 к. 1, XVI вѣка, служба имѣетъ себя:

#### *Стихиры:*

„Яко богонасаженный рай“...  
 „Освщается небо и земля“...  
 „Доброту Іаковлю“...  
 (Въ печатной Миней ины или вторыя стихиры на великой вечернѣ).  
 „Придѣте вси празднующи, честный покровъ“...  
 „Градъ чтущимъ тя и должно хвалящимъ“...  
 „На вышнихъ престолѣхъ опочивай“...  
 „Полата одушевлена Христова“... (Въ печатной Миней на малой вечернѣ: первая—на стиховнѣ Слава, остальные—самогласны и въ другомъ порядкѣ).

#### *На стиховнѣ стихиры:*

„Слава на небесѣхъ и на земли“...  
 „Приидите вѣрніи въ святую церковь“...  
 „Пречистая Богородице, не забуди“...  
 (Въ печати. на стиховнѣ на малой вечернѣ).

#### Слава, И нынѣ:

„Яко вѣнцемъ пресвѣтлымъ, всечистая Богородице“... (въ печати. на стиховнѣ на великой вечернѣ).

#### На утрени:

„Прими, Владычице, вѣрою притекающа“...  
 „Яко древняго въ истину пречестиѣи кивота“... (печ. сѣдалень по поліелеѣ).

#### *Канонъ:*

1-я пѣснь: „Съ чинми святыхъ ангель..., Скинию ты, Моусіи..., Не яко предъ кивотомъ древле..., Поють ты, Богородице“... (въ печати. канонъ тотъ же. Во 2-мъ стихѣ 8-й пѣсни въ печати., какъ и въ рукописяхъ: „за ны грѣшныя Богу помолися, твоего покрова праздникъ въ росяхъ земли прославшыя“).

*Стихиры на хвалитъяхъ:* „Тебѣ припадающе..., Поють ты... Паче Аарона (въ печати. тѣ же). И нынѣ: „Смысль очистивше“...

Въ Синодальной Слѣдованной Псалтири XIV вѣка, которой мы не имѣемъ подъ руками, канонъ тотъ же, что выше, но между стихирами

есть, кажется, иныя, — см. Опис. Синодд. ркпц. № 431 л. 126 об. (Еще извѣстенъ намъ канонъ Покрову въ Академич. ркп. изъ Волокола. № 389 л. 1; онъ—тотъ же, что выше).

### Служба св. Владимиру, 15 Юля.

По Троицкой Лаврской рукописи № 613, представляющей службу въ ея обширнѣйшей, извѣстной намъ, редакци (выше стр. 392, прим.), послѣдняя имѣеть себя:

#### *Стихиры на Господи воззвахъ:*

„О преславное чудо, величавы разумы погубляются днесь“...

„Дивная чудомъ пучина, жестосердіи Бога не разумѣша“...

„Радуйся русьская похвало, радуйся вѣрнымъ правителю“...

(Въ печатн. эти три стихиры—на стиховнѣ).

#### *Ины стихиры:*

„Веселится вѣчно свѣтлосіяющія (sic) гора Синайская“...

„Яко отецъ дѣхну (духовно?), цесарь же чювьственно русскимъ бысть, Василіе“...

„Корень правовѣрія ты бысть, Василіе“...

#### Слава:

„Придѣте, стецемся вси къ честнѣи памяти отца“...

(Въ печатной Миней наши иныя стихиры — стихиры на Господи воззвахъ, но съ лишнею на первомъ мѣстѣ: „Второй ты былъ еси Константинъ, словомъ и дѣломъ“, которая въ нашей рукописи — Слава на стиховнѣ).

*Чтенія* три, — которыя 5 Юля (Память праведнаго..., Уста праведнаго..., Праведныхъ души...).

#### *Стихиры на стиховнѣ:*

„Ангеломъ ревнитель (sic), Владимира преображенаго“...

„Свѣтозарно, святѣ и благообразно, отче славный Владимире“...

„Пресвятая твоя память, освѣщающаи міра, нынѣ приспѣ“...

#### Слава:

„Второй ты Константинъ бысть словомъ и дѣломъ“...

#### *Тропарь:*

„Уподобивыйся купцю, ищущи добраго бисера“... (въ печатн.—тоже).

#### На утрени:

*По 1-й кависмъ съдаленъ:* „Скоро и твердо стяжалъ еси тщаніе“... (въ печатн. это—съдаленъ по поліелеѣ).

*По 2-й кависмъ съдаленъ:* „Просвѣтився днесь, преображене отче и учителю“...

*Каноны, которыхъ два:*

1-ю канона 1-я пѣснь: „Придѣте, празднолюбци, пѣснь духовную..., Иже даруяй сѣмени сѣющему..., Избралъ еси своего владыку, кроткаго царя..., Честнѣйшю верховныхъ чиновъ“...

Этотъ первый канонъ читается по рукописямъ въ двухъ редакціяхъ, различающихся между собою тѣмъ, что въ каждой пѣсни есть въ нихъ стихи разные. Второй редакціи 1-я пѣснь: „Придите, празднолюбци..., Иже даруяй сѣмени..., *Иже волею и нужею къ себѣ встѣхъ призываети*“...

2-ю канона 1-я пѣснь: „Събезначалное Слово, иже древле четырьмя стихиямъ..., Выспрь вшедъ, свыше Владыко..., Матеремъ и дѣвамъ“...

(Въ печатной Миней тѣ же самые два канона, но только переставлены; при этомъ нашъ первый канонъ—во второй редакціи).

*Святимленг:*

„Мудростію и разумомъ истиннымъ крещеніе водъ духовныхъ“...

*Стихиры на хвалитѣхъ:*

„Преславная верста, Богомъ возлюбленная“...

„Въ небесныя обители яко апостолъ вшелъ еси“...

„Отъ вражія нападенія соблюди градъ свой“...

*Слава, самогласенъ:*

„Апостоломъ ревнителя, Владимира преблаженнаго“...

Въ другихъ, видѣнныхъ нами, рукописяхъ служба Владимиру имѣетъ себя:

Въ Троицкой Лаврской рукописи № 578 л. 246, XV вѣка: *На Господи воззвахъ* — три первыя стихиры и слава предъидущей рукописи, канонъ — первый предъидущей рукописи (второй редакціи), въ которомъ по 3-й пѣсни сѣдаленъ: „Яко начальника и корень вѣрѣ“ (въ печатн. сѣдаленъ по первой стихологіи), *на хвалитѣхъ* — одна стихира и своя: „Апостоломъ ревнителя Володимера“ (въ печатн. стихира по 50-мъ псалмѣ).

Въ Волокол. ркп. № 389 л. 275 об.: четыре *тропаря*: „Уподобися купцу, ищущему..., Отеческую прелесть и идоли, яко суетни..., Второй ты бысть Костянтинъ..., Правовѣрія наставниче и всей Руси просвѣтителю“...; канонъ—первый Лаврск. ркп. № 613 (второй редакціи).

Въ Волокол. ркп. № 394 л. 395: *тропарь*—первый предъидущей рукописи; канонъ — второй Лаврской ркп. № 613 (первый печатной Миней).

Въ Волокол. ркп. № 651 л. 262, XV в.: *стихиры на Господи воззвахъ*—первыя Лаврской ркп. № 613; *на стиховнѣ* свои стихиры: „Ратнымъ свѣрешествуя въоружься духомъ..., Миролюбенъ и вѣренъ къ своимъ богомъ..., Вѣренъ къ нимъ и миренъ боговъ (sic) отъиде..., (самогласенъ) Сбѣритеся усердно вси рускыя державы начальниці“...; *тропарь*: „Уподобися купцю“; канонъ—первый Лаврской ркп. № 613 (второй редакціи).



## Служба св. Ольгѣ, 11 Июля.

По двумъ, находящимся въ нашемъ распоряженіи рукописямъ, Волоколл. № 372 л. 161 об., и № 389 л. 263 об., служба имѣетъ себя:

*Стихиры на Господи воззвахъ:*

- „Яко солнце восія намъ преславная память“...  
 „Разума духовнаго, имже посрамила еси“...  
 „Духовно возвеселитесь рустіи вси концы“...  
 (Въ печатной Минееѣ или вторыя стихиры на Господи воззвахъ).

*Тропарь:*

„Кривома богоразумія вперивше умъ“... (въ печат. Слава на стиховнѣ).

*Канонъ:*

- 1-я пѣснь: „Величіе наше и похвала ты еси, Олго“...  
 „Величаваго дьявола изъ Руси прогнала еси“...  
 „Ревность духовную (sic) банею крещенна“...  
 „Исаія тя жезлъ нарецаемъ“...  
 (Въ печат. тотъ же канонъ).

*Свѣтиленъ:*

„Празднуемъ свѣтло память честнаго княженъ“...  
 (Въ № 372: стихиры, тропарь, канонъ и свѣтиленъ; въ № 389: тропарь и канонъ).

#### 4. Списокъ богослужебныхъ книгъ, сохранившихся отъ періода домонгольскаго до настоящаго времени.

## Евангелія и Апостолы.

Въ древнее и старое время евангелія писались у насъ двояко: въ полномъ видѣ евангелистовъ, по принятому ихъ порядку, и въ видѣ избора изъ евангелистовъ богослужебныхъ чтеній, въ годовомъ порядкѣ сихъ послѣднихъ, начиная со дня Пасхи. Полныя евангелія назывались у насъ тетро-евангеліями и евангеліями-тетрами, изъ коихъ первое названіе есть греческое—*тетραεγγέλιον*, четвероевангеліе, а второе явилось посредствомъ нашей перестановки въ сложномъ словѣ составныхъ его словъ (тетро-евангеліе, евангеліе-тетро, тетръ); изборы богослужебныхъ чтеній назывались *апракосами* (евангеліе-апракосъ), что изъ греческаго—*ἀπρακτος* (отъ *ἀ*—не и *πράσσω*—дѣлаю), которое въ приложеніи къ днямъ (*ἀπρακτος ἡμέρα* въ противоположность *ἐπρακτος ἡμ.*) значитъ день недѣльный, праздничный, и которое употреблено въ приложеніи къ нашимъ евангеліямъ въ

смыслѣ izbopa чтеній на праздники <sup>1)</sup>). Сохранившіяся отъ періода домонгольскаго полныя евангелія или тетры указаны нами выше; а здѣсь мы укажемъ одни апракосы.

1. *Остромирово евангеліе*. Написано въ Новгородѣ, въ 1056—57 г., діакономъ Григоріемъ для тогдашняго Новгородскаго посадника Остромира (припись писца на концѣ рукописи), отъ котораго и получило названіе. Представляя собою древнѣйшую, извѣстную въ настоящее время, русско-славянскую рукопись (славянскую рукопись, написанную въ Россіи), состоитъ изъ 294 листовъ, которые написаны писцомъ въ продолженіе 6-ти мѣсяцевъ и 20 дней съ 21 Октября по 12 Мая (таже припись). Изборъ богослужебныхъ чтеній, образующихъ изъ себя евангеліе, состоитъ: изъ евангелій на каждый день недѣли отъ дня св. Пасхи до понедѣльника св. Духа; изъ евангелій на субботы и воскресенья отъ понедѣльника св. Духа до Страстной недѣли; изъ евангелій на каждый день страстной недѣли, между коими 12-ть страстныхъ евангелій подъ великую пятницу (къ прѣстажъ мѣстѣ гѣ нашего іс хѣ: на та фати,—въ другихъ мѣстахъ пишется та мѣстѣ, что есть оставленное безъ перевода греческое τὰ πένθη); изъ 11-ти евангелій утреннихъ воскресныхъ; изъ евангелій на памяти святыхъ всего года по мѣсяцеслову, начиная съ 1-го Сентября (этотъ отдѣлъ чтеній надписанъ: *сѣбораникъ царькытѣмъ. пишывається отъ мѣсѣ сѣнтѣбра. до мѣсѣ августа ∴ рѣкомлѣ зарѣка ∴ —*). Въ настоящее время рукопись находится въ Санктпетербургской Публичной Библиотекѣ. Она издана палеографически и учено-филологически покойнымъ *Восточниковъ* въ 1843 г. подъ заглавіемъ: „Остромирово евангеліе 1056—57 года, съ приложеніемъ греческаго текста евангелій и съ грамматическими объясненіями“. Снимокъ письма см. у *Срезн.* въ прилож. къ Древнн. памм. Р. п. и я.

2. *Архангельское евангеліе*, написанное неизвѣстно гдѣ въ 1092-мъ г. По составу одинаковое съ евангеліемъ Остромировымъ, но не вполне сохранившееся (безъ нѣсколькихъ тетрадей въ началѣ и потомъ безъ нѣсколькихъ листовъ въ другихъ тетрадахъ,—всего 178 четверточныхъ листовъ). Находится въ Московскомъ Румянцевскомъ Музеѣ, которымъ приобретено въ 1877-мъ году и которымъ внесено въ каталогъ подъ именемъ Архангельскаго потому, что по заявленію его продавца оно вывезено изъ Архангельска. См. о немъ въ Отчетѣ Музея за 1876—1878 г., стр. 87 sqq, гдѣ указаны и статьи, посвященныя его описанію и обследованію.

<sup>1)</sup> По выпискамъ у *Дюканжа* въ Gloss. Graecit. подъ сл. Εὐαγγέλιον какъ будто слѣдуетъ, что сами Греки употребляли названіе τετραεὐαγγέλιον въ приложеніи не къ полнымъ евангеліямъ, а къ богослужебнымъ избороамъ чтеній или къ нашимъ апракосамъ и что слово ἀπρακτος въ нашемъ приложеніи у нихъ не употреблялось, сѣг у него же слл. ἀπρακτος и ἑπρακτος. Дѣло, можетъ быть, должно понимать такъ, что выписки Дюканжа изъ болѣе раняго языка, чѣмъ изъ какого взяты наши тетры и апракосы.

3. *Мстиславова евангеліе*. Написано въ томъ же Новгородѣ, что и Остромирово евангеліе, по заказу Новгородскаго князя (послѣ великаго князя) Мстислава Владимировича, Алексю (Алексѣемъ), сыномъ попа Лазаря (припись писца), до 1117 г. (въ которомъ Мстиславъ ушелъ изъ Новгорода), и было приложено княземъ въ построенную имъ церковь Благовѣщенія на княжескомъ Городищѣ, что близъ Новгорода. Для обложенія воликодѣпными досками (какъ принято украшать богослужебныя евангелія) оно вожено было по приказанію князя въ Константинополь (его чиновникомъ Наславомъ — припись на евангеліи этого Наслава) <sup>1)</sup>. Содержитъ чтенія евангельскія въ томъ же составѣ, что и Остромирово евангеліе, съ нѣкоторыми частными разностями. Въ настоящее время находится въ Московскомъ Архангельскомъ соборѣ. См. о немъ статьи: *Невоструева* въ Извѣстіяхъ Акад. Н., т. IX, вып. 2, стр. 65, и *Биллярская* *ibid.* т. X, стр. 110 (спеціальное не напечатанное изслѣдованіе объ евангеліи, принадлежащее первому, хранится въ рукописи въ библиотекѣ Московской Дух. Академіи).

4. *Юрьевское евангеліе*. Написано для Новгородскаго Юрьева монастыря Θεодоромъ Угрюнцемъ до 1128 г. (при игуменѣ Кириакѣ, который умеръ въ семь году, — припись писца); въ настоящее время находится въ Воскресенскомъ Новоіерусалимскомъ монастырѣ. По составу избора чтеній полнѣе предыдущихъ, именно — есть въ немъ чтенія: на понедѣльникъ-пятницу каждой изъ 16-ти недѣль по Пятидесятницѣ и на понедѣльникъ-пятницу 18-ти недѣль по новѣмъ лѣтѣ. См. о немъ *Срезневск.* въ Извѣст. Акад. Н., т. VIII, стр. 355, и также въ Древн. памм. Р. п. и я.

5. *Свмеоновское (Добримино) евангеліе*. Написано въ томъ же Новгородѣ, что и три изъ предыдущихъ, дьякомъ церкви святыхъ апостоловъ Константиномъ Добролой для священника церкви Іоанна Предтечи Свмеона, въ 1164 г. Находится въ Румянцевскомъ Музеѣ. См. у *Востокова* № 103, стр. 171, также *Калайд.* Іо. Экз. стрр. 31, 107 и 110.

6. *Архангельско-соборное евангеліе*. Въ Московскомъ Архангельскомъ соборѣ кромѣ евангелія Мстиславова еще находится евангеліе апракосъ, которое относятся къ XII вѣку. См. книгу *протоіер. А. Лебедева*: Московскій каедральный Архангельскій соборъ, М. 1880, стр. 365.

7. *Милятиново (Дожкино) евангеліе*. Написано въ Новгородѣ для Милятина Лукиничя попомъ церкви св. Лазаря „Дѣмъкой“ въ 1215 или 1230 г. („въ голодное лѣто“, — припись). Находится въ Санктпетербургской Публичной Библиотекѣ. См. о немъ *Калайд.* Іо. Экзарха стр. 111, прим. 69, и *Срезн.* Древн. памм. Р. п. и я., стр. 44.

<sup>1)</sup> Доски сохранились до настоящаго времени; снимокъ съ передней доски въ Памятникахъ Московской древности Снегирева и въ Древностяхъ Россійскаго государства.

8. *Типографское евангеліе*, находящееся въ бібліотекѣ Московской Синодальной типографіи, XII—XIII вѣка, № 6.

Евангелія, сохранившіяся въ небольшихъ отрывкахъ:

*Туровское*, названное такъ потому, что въ началѣ XVI вѣка было приложено князьями Острожскими къ Туровской церкви Преображенія. Сохранился отрывокъ, состоящій изъ 10 листовъ; покойнымъ И. И. Срезневскимъ считается немного младшимъ Остромирова и вообще относится къ XI вѣку. Все сохранившееся напечатано г. *Гильдебрандтомъ* въ Вильнѣ, въ 1869 г., подъ заглавіемъ: „Туровское евангеліе одиннадцатаго вѣка“ и потомъ *Срезневскимъ* въ Свѣдѣніяхъ и замѣткахъ о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ, ХLI—LXXX, Спб. 1876.

*Новгородскіе мистки*, всего два, въ настоящее время находящіеся въ Санктпетербургской Публичной Библіотекѣ,—*Срезневскаго* Древніе славянскіе памятники юсоваго письма, стр. 25.

*Листки Ундольскаго*,—изъ одного евангелія два и изъ другаго два, въ настоящее время со всей бібліотекой рукописей Ундольскаго находящіеся въ Московскомъ Руманцевскомъ Музеѣ,—*Срезн. ibid.* стрр. 43 и 135.

Апостолъ въ древнее и старое время писался у насъ такъ же, какъ и евангеліе,—въ полномъ видѣ или въ видѣ избора богослужебныхъ чтеній. Употреблялись въ приложеніи къ двумъ его видамъ и названія „апракосъ“ и „тетро“, хотя послѣднее къ нему и не идетъ <sup>1)</sup>. Богослужебныхъ апостоловъ отъ періода домонгольскаго пока неизвѣстно ни одного (а равно неизвѣстно и ни одного апостола небогослужебнаго или полнаго, за исключеніемъ одного списка апостола толковаго,—первой полов. тома стр. 885).

### Псалтыри.

Псалтыри богослужебной, т. е. не толковой, а простой, извѣстно:

1. Отрывокъ, относимый къ XI в. (и замѣчательный тѣмъ, что имѣетъ гадательныя приписки),—*Срезневскаго* Свѣдѣнія и замѣтки о малоизв. и неизв. памятн., № XLII, 2 т. стр. 38.

2 и 3. Два списка, относимые къ половинѣ XIII в., оба находящіеся въ бібліотекѣ (бывшей) Новгородскаго Софійскаго собора. Оба списка представляютъ собою псалтыри такъ называемаго „смѣснаго строенія“, въ которыхъ для антифоннаго или переменнаго на обоихъ крылосахъ пѣнія псалмовъ написаны только половины стиховъ (для одного клироса), тогда какъ другія половины заключались въ другихъ соответствующихъ книгахъ,—*Срезневск. Древни. памм. Р. п. и я.*, стр. 59.

(Въ древнихъ памятникахъ юсоваго письма Срезневскій говоритъ о

<sup>1)</sup> См. напр. Троицкій Лаврскій апостолъ № 79 въ Описаніи рукописей Лавры, также у *Востокова* въ Опис. № 9, стр. 12 фп..

Слуцкой простой или нетолковой псалтыри XI вѣка. Но русскаго ли она письма или южнославянскаго, не ясно,—стр. 21).

### Паремейники.

Въ Московской Синодально-типографской библиотекѣ находится 15 №№ пергаминныхъ паремейниковъ, не имѣющихъ годовъ (№№ 156—170). Два первые изъ этихъ номеровъ съ вѣроятностію относятся къ XIII вѣку и, можетъ быть, принадлежать еще первой его половинѣ.

(Паремія, греческ. *παροιμία*, значить притча, правоучительное изреченіе, правоученіе. Такъ названы положенныя на дни праздничныя чтенія изъ Ветхаго и отчасти изъ Новаго завѣта потому, что въ чтеніяхъ предлагаются правоученія изъ Свящ. Писанія, соотвѣтствующія праздникамъ).

### Служебники и Требники.

Отъ періода домонгольскаго извѣстны два служебника: одинъ, усвоенный преданіемъ преп. Антонію Римлянину, и другой, усвоенный тѣмъ же преданіемъ преп. Варлааму Хутынскому. См. выше стр. 354.

Вмѣстѣ съ служебниками были у насъ въ періодъ домонгольскій и требники, см. выше стр. 420. Но послѣднихъ въ настоящее время неизвѣстно ни одного.

### Уставъ церковный.

Изъ церковныхъ уставовъ, бывшихъ у насъ въ употребленіи въ періодъ домонгольскій (выше стр. 370) сохранились отъ нашего періода два списка Студійскаго устава патр. Алексѣя (о которомъ выше стр. 371):

1. *Типографскій*, находящійся въ Московской Синодально-типографской библиотекѣ, № 285 (1206), XI—XII вѣка. Описаніе у *преосв. Сергія* въ Полномъ мѣсяцесловѣ Востока, т. I, изд. 1 стр. 120 и приложж. 35, изд. 2 стр. 155.

2. *Синодальный*, находящійся въ Московской Синодальной библиотекѣ, № 330, конца XI—начала XIII вѣка. Описаніе у *Горск.* и *Невостр.* подъ № 380.

Въ бывшей Новгородской Софійской библиотекѣ, по свидѣтельству И. И. Срезневскаго въ Древнн. памм. Р. п. и я., стр. 38, находится „монастырскій уставъ церковнаго служенія“. Но, къ сожалѣнію, этотъ уставъ, какъ можно подозрѣвать—очень важный по отношенію къ вопросу объ уставахъ, у насъ въ періодъ домонгольскій (см. выше) пока не описанъ и остается вовсе намъ неизвѣстнымъ.

### Миней мѣсячныя и праздничныя.

Мѣсячныхъ Миней, сохранившихся отъ періода домонгольскаго, извѣстно:

За мѣсяць *Сентябрь* четыре списка: два Типографскіе, конца XI и

ХІІ—ХІІІ в., №№ 294 и 295, Синодальный ХІІ в., № 159, и Новгородской Софійской бібліотеки того же ХІІ в. (первые два видѣны нами самими, о третьемъ архим. *Савва* Указатель, о четвертомъ *Срезневск.* въ Древни. памм. Р. п. и я., стр. 39).

За мѣсяць *Октябрь* три списка: Типографскій 1096 г., № 200, Синодальный ХІІ в., № 160, и Новгородской Софійской бібліотеки того же ХІІ в. (*Савва* и *Срезн.*).

За мѣсяць *Ноябрь* три списка: два Типографскіе, 1097 г. и ХІІ в., №№ 202 и 203, и Синодальный ХІІ в., № 161 (*Савва*).

Типографскія Миней за мѣсяць Сентябрь № 294 и за мѣсяць Октябрь и Ноябрь 1096 и 1097 годовъ изданы съ ученымъ комментариемъ *И. В. Личемъ* въ издаваемыхъ Отдѣленіемъ русскаго языка и словесности Академіи Наукъ Памятникахъ древнерусскаго языка, въ которыхъ онѣ составляютъ томъ I (Спб., 1886).

За мѣсяць *Декабрь* три списка: Синодальный ХІІ в., № 162 (*Савва*) и два Типографскіе ХІІ—ХІІІ в., №№ 207 и 209.

За мѣсяць *Январь* четыре списка: три Типографскихъ: ХІ—ХІІ в., № 210, ХІІ в., № 210, и ХІІ—ХІІІ в., № 209 (въ одной книгѣ съ Январемъ), и Синодальный ХІІ в., № 163 (*Савва*).

За мѣсяць *Февраль* три списка: два Типографскіе, ХІ—ХІІ в., № 214, и ХІІ—ХІІІ в., № 215, и Синодальный ХІІ в., № 164 (*ibid.*).

За мѣсяць *Мартъ* полныхъ списковъ пока неизвѣстно ни одного. Въ Румянцовскомъ Музеѣ на переплетѣ одной старопечатной книги найдены два листа Миней нашего мѣсяца, которые *И. И. Срезневскій* относитъ къ ХІ вѣку, см. его Свѣдѣній и замѣтокъ о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ № LI, т. 2 стр. 191, гдѣ листы сполна напечатаны.

За мѣсяць *Апрѣль* три списка: Типографскій ХІ—ХІІ в., № 221, Синодальный ХІІ в., № 165 (*Савва*) и Новгородской Софійской бібліотеки (*Срезневск.*).

За мѣсяць *Май* три списка: Синодальный ХІІ в., № 166 (*Савва*), Новгородской Софійской бібліотеки ХІ—ХІІ в. (описанъ *Востоковымъ* въ Ученыхъ запискахъ II Отд. Ак. Н., кн. II вып. 2, стр. 126) и бібліотеки Общества Исторіи и Древностей ХІІ в. (*Срезневск.*).

За мѣсяць *Іюнь* три списка: Синодальный ХІІ в., № 167 (*Савва*), Санктпетербургской Публичной (небольшой отрывокъ) и Новгородской Софійской бібліотекъ того же ХІІ в. (*Срезневск.*).

За мѣсяць *Іюль* два списка, оба Типографской бібліотеки: ХІ—ХІІ в., № 234, и ХІІ в., № 235.

За мѣсяць *Августъ* два списка: Типографскій ХІ—ХІІ в., № 238, и Синодальный ХІІ в., № 168 (*Савва*).

Праздничныхъ Миней извѣстно двѣ, — находящаяся въ Санктпетербургской Публичной бібліотекѣ, ХІ—ХІІ в. (см. о ней въ статьѣ *Лазров-*

ство: Описание семи рукописей Спб. Публ. библиотеки, помещенной въ Чтецн. Общ. Ист. и Древн., 1858 г. кн. 4), и Типографская XII—XIII в., № 330.

### Трїоди постныя и цвѣтныя.

Трїодей постныхъ извѣстно пять списковъ: Новгородской Софійской библиотеки два—начала XII в. и начала XIII в. (*Срезн. ibid.* стрр. 21 и 47; вторую трїодь, написанную попинимъ Савою Гръцинымъ, не имѣющую у Срезневскаго видоваго обозначенія, относимъ къ постнымъ по собственному предположенію); Типографскій XI—XII в., № 254; Синодальныхъ два—XII в., №№ 278 и 310 (первый списокъ—Стихиры изъ постной трїоды),—описание втораго списка у *Горск. и Невостр.* № 423.

Трїодей цвѣтныхъ извѣстно два списка: Типографскій XI—XII в., № 255, и Воскресенскаго Ново-Іерусалимскаго монастыря, XII в. (*Срезн. ibid.* стр. 38).

### Стихирари.

Стихирари, въ настоящее время у насъ неупотребительные, содержали „собраніе повседневныхъ стихиръ на весь годъ“ (*Савва* въ Указат. подъ сл. Стихирарь).

Въ настоящее время извѣстно отъ домонгольскаго періода восемь списковъ стихирарей: Синодальныхъ три — одинъ писанный въ 1157 г., № 589, два XII в., №№ 279 и 572 (*Савва ibid.* и *Срезн. ibid.* стрр. 32 и 38), Новгородской Софійской библиотеки, писанный до 1163 г. (*Срезн. ibid.* стр. 33), Санктпетербургской Публичной библиотеки XII в. (см. о немъ въ помянутой статьѣ *Лауровскаго*: Описание семи рукописей П. Б.), библиотеки Академіи Наукъ того же XII в. (описанъ *Востоковымъ* и *Срезневскимъ* въ Учен. Зап. II Отд. Акад. Н. кн. II вып. 2, стр. 121), Типографскій XII—XIII в., № 303, и Гельсингфорскій (небольшой отрывокъ) XI—XII в. (*Срезн. Свѣдд. и замм. о неизв. и малоизв. памм.* № XLI, въ Зап. Ак. Н. т. XX, кн. 1).

### Кондакари.

Кондакари, въ настоящее время также неупотребительные, содержали „собраніе кондаковъ и другихъ церковныхъ пѣсней за цѣлый годъ“ (*Савва* въ Указат. подъ сл. Кондакаръ).

Отъ періода домонгольскаго извѣстно три списка кондакарей: Нижегородскаго Благовѣщенскаго монастыря, въ настоящее время находящійся въ Санктпетербургской Публичной библиотекѣ, XI—XII в. (*Срезн. Памм-Русск. п. и я.*, стр. 38, и *архим. Макарія* Памятники церковныхъ древностей, — Нижегородская губернія, Спб. 1857, стр. 194), Троицкій Лавр-

скій конца XII в., № 23 (*Срезн. ibid.* и Описание рукописей Лаврской библиотеки), Синодальный XII—XIII в., № 777 (*Савва* и *Срезн.*).

### И р м о л о г и.

Ирмологовъ извѣстенъ отъ періода домонгольскаго одинъ списокъ—Типографскій XII в., № 307.

### К а н о н и к и.

Извѣстенъ одинъ списокъ, содержащій выборъ праздничныхъ канонъ,—Новгородской Софійской библиотеки, XII в. (*Срезн. ibid.* стр. 38).

### К н и г и, н а з ы в а е м ы я П р а з д н и к а м и.

Книги, называемыя Праздниками, употребительны у насъ до настоящаго времени. Онѣ „заключаютъ въ себѣ пѣснопѣнія на дванадесятые Господни и Богородичны праздники неподвижные и подвижные“ (*Никольск. Пособіе къ изученію Устава богослуженія*).

Одинъ списокъ книги Праздниковъ, XII—XIII в., находится въ Типографской библиотекѣ, № 330.

---

### „Уставъ бѣлеческій“ или „Заповѣдь“ митр. Георгія.

Основанія того, почему нижеслѣдующую „Заповѣдь святыхъ отецъ ко исповѣдающимся сыномъ и дочеремъ“ мы принимаемъ за сочиненіе митр. Георгія и называемъ уставомъ бѣлеческимъ, мы указали въ 1-й полов. тома (стр. 436, также см. ниже примѣчанія къ правиламъ Заповѣди 58-му, 64-му и 108-му).

Уставъ, называвшійся въ древнее время и „Заповѣдью“, какъ теперь стоитъ въ его надписаніи<sup>1)</sup>, извѣстенъ намъ по двумъ спискамъ—Троицкому Лаврскому № 204 (лл. 261 об. фп.—277) и библиотеки Ундольскаго № 28 (лл. 79—94), которые оба XVI вѣка. Въ Синодальной рукописи, по описанію Горскаго и Невоструева № 391, л. 331 об., читается небольшое начало Заповѣди (о пищѣ и поклонахъ). Въ Синодальной рукописи по тому же Описанію, № 153, л. 290, и въ Волоколамской рукописи (теперь находящейся въ библиотекѣ Московской Дух. Академіи) № 566 приводятся отдѣльныя правила изъ Заповѣди, въ первой нѣкоторыя, во второй довольно многія. Наконецъ, въ рукописяхъ, содержащихъ Номо-

---

<sup>1)</sup> См. примѣч. къ 108-му пр. Заповѣди.



канонъ Іоанна Схоластика съ дополненіями (Схоластикова Кормчая,— Румянц. муз. № 230 и Моск. Д. Акад. фундам. № 54), читаются—во-первыхъ, нѣкоторыя отдѣльныя правила, во-вторыхъ, цѣлая группа ихъ, въ видѣ такового же цѣлаго, что и у митр. Георгія (объ этомъ послѣднемъ обстоятельстве см. ниже примѣч. къ надписанію предъ § 130).

Мы печатаемъ заповѣдь по Троицкому списку съ указаніемъ отличій и вариантовъ списка Ундольскаго <sup>1)</sup>.

По двумъ позднѣйшимъ спискамъ невозможно рѣшать вопроса: насколько сочиненіе митр. Георгія сохранилось до насъ въ подлинномъ видѣ или насколько оно интерполировано въ позднѣйшее время. Почему мы оставляемъ пока этотъ вопросъ вовсе не тронутымъ (см. впрочемъ сейчасъ указанное примѣчаніе къ надписанію предъ § 130 и примѣчаніе къ § 158).

Въ обоихъ спискахъ правила Заповѣди написаны слитно, безъ обозначенія ихъ счета, безъ разстановки на новыя строки и иногда безъ отѣты заглавными буквами. Для удобства пользованія и ссылокъ мы разставляемъ ихъ на новыя строки и выставляемъ имъ счетъ (такъ что въ нижеслѣдующемъ текстѣ Заповѣди выставленныя цифры должны быть считаемы нашими; а если читатель найдетъ, что въ иныхъ случаяхъ мы раздѣляемъ правила произвольно и неправильно: то ему предоставляется раздѣлять по своему <sup>2)</sup>).

---

Заповѣдь <sup>3)</sup> святыхъ отецъ ко исповѣдающимся сыномъ и дочеремъ.

1. Отъ паскы до всѣхъ святыхъ поклонъ середній до пояса <sup>4)</sup> по 60 на день; а порозныя <sup>5)</sup> недѣля и въ среду и въ пятокъ мяса ясти бѣль-

---

<sup>1)</sup> Въ списокѣ Ундольскаго не достаесть нѣкоторыхъ правилъ, что мы указываемъ ниже; языкъ его нѣсколько подновленъ, что даетъ видѣть въ немъ позднѣйшую редакцію, но, наоборотъ, нѣкоторыя правила читаются въ немъ, очевидно, правильнѣе и исправнѣе, чѣмъ въ Троицкомъ.

<sup>2)</sup> По Троицкому списку Заповѣдь была напечатана г. Тихонравовымъ въ Памятникахъ отреченной русской литературы, подъ рубрикой: «Худые номокануци» (т. II, стр. 289).

<sup>3)</sup> По сп. Ундольскаго и въ Синод. № 391: «Заповѣди».

<sup>4)</sup> Въ Волокол. ркп. № 566, л. 423 о поклонѣ среднемъ до пояса: «сице естъ поклонъ, елико прекланяти главу противу пояса своего».

<sup>5)</sup> Въ сп. Ундольск.: «праздныя». Порозная, праздная недѣля — недѣля св. Пасхи.

помъ, а чернцомъ доиво <sup>1)</sup> и сыры и яица и рыбы ясти. Аже будетъ на-  
коемъ епитемья, то отъ паскы до антипаскы до шестви́я святаго Духа <sup>2)</sup>  
въ понедѣльникъ и въ среду и въ пятокъ рыбы ясти двожды дне и пи-  
тіе пити въ мѣру, а николиже не упиватися; во вторникъ и въ четверь-  
токъ и въ субботу и въ недѣлю и въ превленіе (sic, читай: преполовле-  
ніе) праздника мяса ясти, и русальная недѣля <sup>3)</sup> въ среду и въ пятокъ  
мяса ясти.

2. Въ Петрово говѣино <sup>4)</sup> все ни мяса ясти ни доива отинудъ <sup>5)</sup>, а  
поклоновъ до земли сто на день, кромѣ субботы и недѣли и Осподскихъ  
праздникъ и Богородицы и Іоанна Предтечи и 12 апостолъ; аще ся при-  
годить тѣхъ который день или въ среду или въ пятокъ, иѣсть поклону  
до земли ни постъ, но молитву свою и пѣніе держать во вся дни до по-  
слѣдняго издыханія на всяко время противу силѣ комуждо и поклону та-  
кожо, а упиватися не велю никомуже, но ясти и пити въ мѣру, а къ Богу  
молитися на всякъ часъ, а въ покаянны (sic, читай: въ покаянны) и въ  
чистотѣ всегда пребывати. Въ Петрово же говѣино постъ: въ среду и  
пятокъ безъ варива <sup>6)</sup> и безъ питья одною днемъ ясти, во вторникъ и  
въ четвертокъ и въ субботу и въ недѣлю рыбы двожды днемъ и питіе.

3. По Петровѣ дни въ понедѣльникъ, въ среду и въ пятокъ ва-  
риво — сочиво, горохъ съ масломъ деревянымъ и съ маковымъ одною  
днемъ, а рыбъ и скорома въ ты дни не ясти ни питія пити кромѣ бо-  
лѣзни и тяжкыя страды; во вторникъ и въ четвертокъ доиво, рыбы дво-  
жды днемъ и питіе въ мѣру—по 3 чаши на обѣдѣ и на ужинѣ, а въ су-  
боту и въ недѣлю мясо; а поклону по 60 на день кромѣ субботы и не-  
дѣли, поклону бо починаются въ понедѣльникъ <sup>7)</sup> вечеръ(омъ), а въ пятокъ  
покладается <sup>8)</sup> въ 9 часъ и въ говѣино и кромѣ говѣина, а въ субботу и  
въ недѣлю всякую среднее поклоняніе.

<sup>1)</sup> Молоко.

<sup>2)</sup> Въ сп. Ундольск. нѣтъ: «Аже—епитемья» и читается: «ясти. А отъ анти-  
пасхи до шестви́я святаго»... Выпускъ словъ: «аже—епитемья», можетъ быть, есть  
дѣло позднѣйшее, но затѣмъ въ немъ, очевидно, правильнѣйшее или подлинное  
чтеніе. Антипасха—Омино воскресенье.

<sup>3)</sup> Въ сп. Ундольск.: «Троицкую недѣлю». Русальной недѣлей называлась  
недѣля передъ днемъ св. Троицы.

<sup>4)</sup> Въ сп. Ундольск. слово «говѣино» замѣнено словомъ «говѣіе», какъ и  
ниже.

<sup>5)</sup> Въ сп. Унд.: «все—отинудъ» нѣтъ.

<sup>6)</sup> Въ сп. Ундольск.: «варенія», какъ и ниже.

<sup>7)</sup> Въ сп. Ундольск.: «въ недѣлю». У Кирика въ Вопросаніи (Калайд. 175):  
«въ пятокъ по вечерніи не дай (кланятися до земля), а въ недѣлю по вечерніи  
достоитъ».

<sup>8)</sup> Въ сп. Унд.: ошибочно: «поклоняются».

4. Въ Филипово говѣйно такоже держать, како то и въ Петрово говѣйне писано, и постъ и поклонъ, поединою днемъ ясти въ всѣ дни, а въ субботу и въ недѣлю двожды.

5. Отъ Рождества Христова до Крещенія Господня <sup>1)</sup> поклонъ до пояса, а въ среду и пятокъ мясо и доиво ясти и питіе въ мѣру <sup>2)</sup>, въ канунъ <sup>3)</sup> Крещенія Господня не ясти мяса ни доива, а отъ Крещенія Господня до великаго поста поклонъ до земли по 60 на день, а въ понедѣльникъ и въ среду и въ пятокъ постъ держати, а одиною днемъ сочиво безъ питья, безъ доива и безъ рыбы, а въ вторникъ и въ четвергъ доиво и рыбы и питіе въ мѣру, по 3 чаши на обѣдъ и на ужинъ, а въ субботу и въ недѣлю мясо.

6. Въ недѣлю о мытарѣ и фарисеи и предъ мясопустною недѣлею та <sup>4)</sup> вся мясо ясти (и) доиво, укаряя Армены <sup>5)</sup>, аще ли нѣсть Армень, то не ясти ни мяса ни доива <sup>6)</sup>. Въ мясопустную недѣлю въ среду и въ пятокъ не ясти мяса ни доива; въ сыропустную (sic) недѣлю въ среду и въ пятокъ сыръ ясть одиною днемъ, а поклонъ до земли по 60 на день.

7. Въ великое говѣйно поклонъ по 300 на день до земли, а черномъ поклонъ въ все лѣто по 200, а въ великое говѣйне по 300 на день; первая же недѣля сухо ясти одиною днемъ, а питія не пити <sup>7)</sup>; аще ли въ немощи будетъ, въ недѣлю и въ субботу по 3 чаши великихъ на обѣдъ и на ужинъ, въ ты же дни рыбы ясти бѣльцомъ <sup>8)</sup>; а по Ѳеодоровѣ <sup>9)</sup> недѣлѣ въ всѣ недѣли въ понедѣльникъ, въ среду, въ пятокъ сухо ясти одиною днемъ, а во вторникъ и четвертокъ сочиво съ масломъ деревянымъ или съ маковымъ одиною днемъ, а въ субботу и въ недѣлю рыбы <sup>10)</sup> двожды днемъ. Отъ жоны своя законныя съблюстися въ все говѣйно. И на святаго Іоанна обрѣтенье главы и на 40 мученикъ и на Благовѣщенье рыбы ясти одиною днемъ, а вариво и сочиво съ масломъ деревянымъ только ясти въ субботу и въ недѣлю, а во вторникъ не ясти ни въ четвертокъ

<sup>1)</sup> Въ сп. Унд.: «до Обрѣзанія Господня».

<sup>2)</sup> Въ сп. Унд.: «въ мѣру, по 3 чаши на обѣдъ и на ужинъ».

<sup>3)</sup> Въ сп. Унд.: «наканунъ».

<sup>4)</sup> Въ сп. Унд.: «А недѣля о мытари и фарисеи предъ мясопустною недѣлею та»...

<sup>5)</sup> Укоря Армянскій постъ такъ называемый Арцивуріевъ (*Дюканж. Gloss. Graecit. подъ сл. φρτζηβοῦριον*).

<sup>6)</sup> Въ сп. Унд.: «аще ли—ни доива» нѣтъ.

<sup>7)</sup> У Кирика въ Вопросаніи (Калайд. 179): «въ чистую недѣлю медъ ясти прѣсный, квасъ житный».

<sup>8)</sup> У Кирика въ Вопросаніи (Калайд. 179): «икра во все говѣйне бѣльцежь».

<sup>9)</sup> Въ сп. Унд.: «3 чаши, а рыбы токмо на Благовѣщеніе и на вербницу ясти. А по Ѳеодоровѣ»... Ѳеодорова недѣля—первая недѣля великаго поста.

<sup>10)</sup> Въ сп. Унд.: «рыбы» нѣтъ.

древянаго масла. Аще ли ся пригодить праздникъ святого Іоанна Предтечи или 40 мученикъ въ Фодорову недѣлю, то ясти <sup>1)</sup> рыбы, и аще ся пригодить <sup>2)</sup> Благовѣщенье въ великую пятницу или въ великую субботу, не ясти рыбъ ни варива никому же, но сухо ясти.

8. Когда причаститься кто хоцетъ святыхъ таинъ, иже <sup>3)</sup> велятъ отци <sup>4)</sup>, то сохранитися достоинъ своихъ жонъ законныхъ вѣнчаннхъ предъ (— и) причащенія, елико имъ велятъ отци, и по причащенію <sup>5)</sup>.

9. Подобаеть жо достойному причаститися пречистыхъ таинъ по всѣ недѣли святого поста и въ великой четвертокъ и въ великую субботу и на Пасху и на Възнесеніе Господне и на Сшествіе святого Духа и въ Петрово говѣнье и на Петровъ день и на святую мученику Бориса и Глѣба и на Преображеніе Господне и на Успеніе святяя Богородица и на Въздвигеніе честнаго креста и въ день святого Дмитрея и на Веденье (sic) святяя Богородица <sup>6)</sup> и въ день святого Николы и на Рождество Христово и на Крещеніе Господне и на Възнесеніе <sup>7)</sup> Господне. И въ болѣзнь (sic) и въ смерть достоинъ причащатися всякому крестьяну чело-вѣку, и во питеми <sup>8)</sup>: ни одному чело-вѣку, крестьяну будущему, мужу или женѣ, малу или велику, молоду и стару, не достоинъ умирати безъ покоянія (и) безъ причастія святыхъ таинъ, ли въ ночь, ли въ день.

10. Достоитъ попомъ вынимати святое тѣло того дѣла по вся лѣта въ великыи четвергъ, и сушивше держати въ стружцѣ отъ года до года большыхъ дѣла <sup>9)</sup>; аще ли того попове не дръжатъ и епископы не учать ихъ тому, то вси хотять о томъ слово вздати за то къ Богу въ день судный, — и митрополиты и епископы и попове, то бо есть велико дѣло, а неисправлено въ руской земли то, а Бога дѣла исправите, архіереи святители, много людій <sup>10)</sup> умираеть въ васъ безъ причащенія святыхъ таинъ въ вашомъ ненаказаніи и небреженіи и лѣности и пѣнствѣ.

11. А се вѣдомо вы буди: безъ вѣнчанія жонъ не поимати никомуже, ни богату, ни убогу, ни нищему ни работу (sic, читай: работну); безъ вѣн-

<sup>1)</sup> Въ сп. Унд. «не ясти».

<sup>2)</sup> Въ сп. Унд. «случится».

<sup>3)</sup> Нужно «аще»—если.

<sup>4)</sup> Духовные отцы, духовники.

<sup>5)</sup> Это же считаетъ обязательнымъ Вальсамонъ въ отвѣтахъ Марку Александрийскому, — у Ралли и П. IV, 456.

<sup>6)</sup> Въ сп. Ундольск. прибавлено: «въ святая святыхъ».

<sup>7)</sup> Въ сп. Унд. «Срѣтеніе».

<sup>8)</sup> Т. е. хотя бы онъ былъ и подъ епитиміей.

<sup>9)</sup> У Кирика въ Вопросаніи о томъ же по изд. Калайд. стр. 176.

<sup>10)</sup> Въ сп. Унд.: «дѣло, и неисправленіе въ святительскомъ ненаказаніи и воіерейскомъ небреженіи, много людій»... Т. е. позднѣйшій редакторъ недоумѣвалъ, зачѣмъ тутъ стоитъ русская земля.

чанія бо женитва беззаконна есть, а не благословенна и не чиста, но и тайный бракъ нарицають святыя книги <sup>1)</sup>. Вы архіереи и святители Божіи, наказайте ихъ вы безъ лѣности о всемъ въ трезвѣ умѣ, то ваше дѣло есть, да и себе блюдите въ чистотѣ и душъ всѣхъ людіи, порученныхъ вамъ отъ Бога, да не стыдимся предъ Богомъ на страшнемъ судиши.

12. А оглашенныхъ <sup>2)</sup> исходити вонъ мужемъ, а не женамъ <sup>3)</sup>, (въ) запрещены будуче, изъ церкви на службѣ <sup>4)</sup> (sic), въ притворѣ до отпѣтья стояти, а на заутренеи и на вечерни нозбранно (sic, читай: невозбранно) стояти въ церкви.

13. И отъ жонъ своихъ достойно въадержатися всякому крестьянину будуче (sic) въ субботу вечеръ и въ недѣлю вечеръ и въ Господскія праздники и въ нарочитыхъ святыхъ и въ великое говѣіно <sup>5)</sup> и егда нечисты бывають жоны и егда хощетъ кто причаститися святыхъ тайнъ, то соблюстися отъ женъ своихъ предъ причащеніемъ ночь <sup>6)</sup>, а по причащеніи 2-ю ночь. Всякъ же человекъ страхъ Божій держи въ сердци своемъ всегда и часъ смертный поминай присно и страшный онъ судъ вѣчныя муки.

14. А ко Госпожину дню <sup>7)</sup> постятся 15 дни; Августа въ 1 день, аще причтется въ среду или въ пятокъ, не ясти мяса ни доива, но рыбы ясти <sup>8)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ сп. Унд.: «но и тайный—книгы» нѣтъ. О томъ же митр. Іоаннъ въ Правилѣ церковномъ Іакову Черноризцу, по изд. въ Русск. Достопп. I, 101 стр, у Пагал. въ Памя. col. 7.

<sup>2)</sup> Въ сп. Унд.: «А отъ оглашенныхъ».

<sup>3)</sup> Въ сп. Унд. было написано: «мужемъ, а женамъ», потомъ «а» поправлено кинноварью во что-то другое, но во что—не ясно, можетъ быть «и».

<sup>4)</sup> Въ сп. Унд.: «на службѣ литургія». Правильнѣйшимъ, какъ кажется, должно считать чтеніе Троицкаго списка, по которому изъ-за литургіи отъ оглашенныхъ выходить изъ церкви находящимся въ запрещеніи мужчинамъ, а не женщинамъ. Женщины могли не высылаться потому, что полати или хоры, на которыхъ онѣ обыкновенно становились (см. ниже), не принимались за самую церковь (у Грековъ полати или хоры назывались между прочимъ *κατηχομενα*, *κατηχομενεα*, что значить именно оглашенники). Въ Столастиковой Коричей по Академ. ркп. это правило читается дважды; на л. 75 об.: «а о литургіи оглашенныхъ исходити отъ церкви и стояти въ напорѣ, а на вечера и на утрени иногда (sic) не возбранну быти по всему, идѣже хощетъ стояти въ церкви»; на л. 126 повторяется то же, но съ началомъ: «о литургіи и оглашенныхъ» и потомъ: «и иногда».

<sup>5)</sup> Относительно великаго говѣія это же считаетъ обязательнымъ Вальсамонъ въ упомянутыхъ отвѣтахъ Марку Александрійскому,—у Ралли и П. IV, 485.

<sup>6)</sup> Въ сп. Унд. «ночь» нѣтъ.

<sup>7)</sup> Въ сп. Унд. «А къ Успенію святѣй Богородицѣ».

<sup>8)</sup> Въ сп. Унд.: «доива, то бо есть 1-й день поста».

15. Аще убіють или срѣжуются въ церкви, да не поють въ ней 40 дній, потомъ вскопають мость <sup>1)</sup> церковный и высыплютъ, аще и на стѣнѣхъ будетъ кровь пала, да омывають водою и молитву сътворять и водою покропятъ святою, и почнутъ пѣти.

16. Аще отецъ <sup>2)</sup> дѣти (читай: дѣтій) своихъ <sup>3)</sup> не переказавъ <sup>4)</sup> отидеть далече, достоинъ имъ инаго отца искати.

17. Аще по покаяніи <sup>5)</sup> блудъ створить дьякъ, недостойтъ ему попомъ стати.

18. Аще отецъ перекажетъ <sup>6)</sup> умирая, идѣже не любо дѣтемъ <sup>7)</sup>, да сами найдутъ отца себѣ, идѣже имъ будетъ любо, покааніе бо волнее <sup>8)</sup>.

19. А брата приснаго достоинъ пріяти на покаяніе.

20. Попъ, аще хоцетъ камкати <sup>9)</sup> не служивъ, въ олтари камкаетъ съ попы, фелогъ (sic, — фелонъ) взложъ <sup>10)</sup>.

21. Аще будетъ на лицѣ знаменіе, акы кровь, не можетъ стати попомъ.

22. Мужу съ женою достоинъ каятися у единого отца.

23. Дьяку (аще) будетъ простриженъ верхъ, не достоинъ ему животины рѣзати <sup>11)</sup>.

24. Аще кто покается дѣтескъ полъ, 8 лѣтъ или 10, а согрѣшенія его будутъ мала, разрѣшити въ смый день <sup>12)</sup>.

<sup>1)</sup> Мость, помость — полъ. Вскопають—выскребуть, выстрогають (снимутъ съ пола окровавленную поверхность).

<sup>2)</sup> Подразумѣвается—духовный.

<sup>3)</sup> Въ сп. Унд.: «дѣтей своихъ духовныхъ».

<sup>4)</sup> Въ сп. Унд. неудачный переводъ на новый языкъ: «не наказавъ». Переказавъ—отказавъ, передавъ, т. е. другому духовному отцу.

<sup>5)</sup> Волокол. ркп. № 566, л. 468 об.: «аще покаянъ дьякъ блудъ створить, не стати ему попомъ». О дьякахъ «покаянникахъ», о которыхъ говорится у митр. Георгія нѣсколько разъ и далѣе, см. выше стр. 393 прим. 6.

<sup>6)</sup> Въ сп. Унд.: «прикажетъ».

<sup>7)</sup> Т. е. если отецъ духовный, умирая, передаетъ своихъ духовныхъ дѣтей духовнику, который имъ нелюбъ.

<sup>8)</sup> Въ сп. Унд.: «полно есть». Въ Вопросаніи Кирика (Калайд. 199): «покаяніе бо волно есть».

<sup>9)</sup> Камкати или комкати—причащаться, изъ латинскаго communicare.

<sup>10)</sup> У Кирика въ Вопросаніи (Калайд. 179): «причащатися достоинъ попу въ моватъи съ людьми, аще бы не служилъ, и пакы коли хотя служити»...

<sup>11)</sup> Этимиъ правиломъ дается знатъ, что были при церквахъ дьяки безъ простриженныхъ верховъ или непосвященные, т. е. міряне дьячествовавшіе, исправлявшіе обязанности дьячковъ.

<sup>12)</sup> Въ сп. Унд.: «8 день».

25. Попъ, аще хоцетъ литургисати, да не ясть луку преже за сдинъ день.

26. Аще лѣтъ <sup>1)</sup> будутъ мухи въ олтари, не достоинъ калугеру ни падыаку отгонити отъ честныхъ даровъ, но токмо дьякону.

27. Аще кто поялнаго <sup>2)</sup> начнетъ имѣти люта отца или невѣжю, да отпросится отъ него и индѣ покается; аще ли не пуститъ, не можетъ ся охабити его <sup>3)</sup>.

28. Въ недѣлю не пѣти литургіи за упокой.

29. Аще презвутеру усчетъ рука и не мочи начнетъ благословити, да не литургисаеть, но октенью молвить на заутреніи и молитву всегда творить, якоже и попъ, токмо не литургисаеть.

30. Въ масляную недѣлю творится бракъ <sup>4)</sup>.

31. Аще попъ литургимисать (sic) хоцетъ въ вторникъ, то въ понедѣльникъ блюдется въ ту ночь <sup>5)</sup>.

32. Проскуру достоинъ топяти <sup>6)</sup>.

33. Надъ мертвецомъ бывше пѣти, а просцемъ комкати <sup>7)</sup>.

34. Проскурѣ аще изыдетъ 8 дніи, не пѣти ею <sup>8)</sup>.

35. Аще не вѣнчался будетъ <sup>9)</sup>, не достоинъ поповства, да вѣн-

<sup>1)</sup> Лѣтомъ.

<sup>2)</sup> Въ сп. Унд.: «покалялнаго». Правильвѣйшее чтеніе, вѣроятно, есть послѣднее; но можетъ быть было и прилагательное «поялный», произведенное отъ глагола поять, помять (выбирать, такъ какъ духовныхъ отцовъ выбирали, именно—такимъ образомъ, что, выбравъ, навсегда оставались при одножъ).

<sup>3)</sup> Въ сп. Унд.: «отхабитися отъ него». Сfr Кирика въ Вопросаніи по изд. Калайд. стр. 202 fin..

<sup>4)</sup> Въ сп. Унд.: «не творится».

<sup>5)</sup> Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ. Кирикъ въ Вопросаніи: «попу бѣлицю бывшу съ своею женою за день, лѣтъ служити, ополоскавшися до пояса, а не клавявшися и не мывшися; аще попъ восхоцетъ служити въ недѣлю и въ вторникъ, можетъ съвѣкупитися межю днema — изранья въ понедѣльникъ; съ своею женою бѣвъ, томъ дни нельзя въ оltарь» (у *Павл.* col. 28, у Калайд. выпущено)

<sup>6)</sup> Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ. Въ Волокол. ркп. № 566, л. 111 читается: «проскуру всяку (вынятую и невынятую) достоинъ топяти въ водѣ, а ножемъ не рѣзати ея». Какъ будто это должно понимать такъ, что просфору засохшую не должно рѣзати ножемъ, а размачивать въ водѣ и потомъ ломать руками.

<sup>7)</sup> Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ. У Кирика въ Вопросаніи (Калайд. 195): «надъ мертвецемъ бывшу попу достоинъ томъ дни служити ему, аще покадитъ и пѣлуеть».

<sup>8)</sup> У Кирика въ Вопросаніи (Калайд. 194 fin): «проскумисати за двѣ недѣли», т. е. просфора годна для проскомисанія въ продолженіе двухъ недѣль.

<sup>9)</sup> Въ сп. Унд.: «Аще не вѣнчался будетъ съ женою діакъ». Въ Волокол. ркп. № 566, л. 114: «Аще діакъ безъ вѣнчанія жену помяъ есть».

чався съ женою станетъ попомъ, достоинъ бо ся вѣнчати, аще и дѣти будутъ.

36. Аще обручена жена будетъ дяку, а умретъ, не совокупившеса съ нею, достоинъ ему иную поимше стати въ попы.

37. Въ кlobукѣ недостойно конархисати ни чтенья чести.

38. Трепаремъ не крестити на Господьскыя праздники обѣда <sup>1)</sup>.

39. Въ среду страстныя недѣли полагается поклонъ, въ пятокъ тоя недѣли держати <sup>2)</sup>.

40. Въ кадилницу темьянъ кладя благословити рукою.

41. Честный крестъ дѣловавше не ясти мяса ни сыра <sup>3)</sup>.

42. Евангелья не достоинъ дѣловати ядше ни доры ясти <sup>4)</sup>.

43. Бѣльцомъ мужемъ достоинъ носити крестъ на себѣ и тако съвокуплятися съ подружіемъ <sup>5)</sup>.

44. Съ священнымъ крестомъ на проходъ не ходити, или будетъ съ мощьми, то держати и дележюще (sic) кланятися ему <sup>6)</sup>.

45. Аще покаялнику жена умретъ первая или простьцю, а оженится второю въ законъ, аще хоцетъ, да вѣнчается такоже <sup>7)</sup>.

46. Аще дѣтя крестятъ, да мати его не ястъ 8 днѣй ни мяса ни масла <sup>8)</sup>.

47. Аще ли пуститъ жену, да не вѣнчается, такоже аще и третью жену поиметь <sup>9)</sup>.

48. Аще дѣтя умретъ <sup>10)</sup> внезапно безъ болѣзни, суща (sic) не разумѣти, како ему къ смерти, то нѣсть епитемьи.

49. Отъ трезенца не достоинъ проскуры взяти.

<sup>1)</sup> Относительно этого предписанія сѣгъ въ 1-й полов. тома стр. 816.

<sup>2)</sup> Въ сп. Унд.: «полагаются поклоны», а дальнѣйшихъ словъ «въ пятокъ—держати» нѣтъ.

<sup>3)</sup> У Кирика въ Вопрошаніи это о дѣлованіи креста въ день Воздвиженія, но не въ иные дни,—у *Калайд.* стрр. 178 фп. и 196 нач., у *Павл. coll.* 30 и 52.

<sup>4)</sup> Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ. У Кирика въ Вопрошаніи наоборотъ: «Евангелъ дѣлуеъ и ядше и пивше» (въ ркпп. у *Калайд.* выпущено).

<sup>5)</sup> Сѣгъ у Кирика въ Вопрошаніи, по *Калайд.* стр. 195 фп.

<sup>6)</sup> Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ. Проходъ—сортиръ; слова: дележюще не можемъ объяснить.

<sup>7)</sup> Въ сп. Унд.: ...«простьцю, аже не можетъ въздержатися, да поиметь 2-ю въ законъ и вѣнчается, и приметь опитемью, како ему отецъ духовный повелитъ».

<sup>8)</sup> Сѣгъ Описан. Синодд. ркпп. Горск. и Невостр., № 358, л. 184.

<sup>9)</sup> Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ.

<sup>10)</sup> Въ сп. Унд.: «умретъ не крещено».



50. Достойтъ въ иконѣ ковати крестъ <sup>1)</sup>.

51. Въ монастыри достойтъ дѣтя крестити, 8 день разрѣшится.

52. Безъ антимиаса (sic) не достойтъ служити (въ) неосвящено(й) церкви, а въ освященной достойтъ, ктимись (sic) свѣщается, егда церковь святятъ или митрополита ставятъ или епископа.

53. Церкви безъ мощи не ставятъ, но помощи (sic) въ 4 столпцѣ <sup>2)</sup> трапезы вдолбше положить.

54. Главу стригуще „Помилуй мя Боже“ пѣти <sup>3)</sup>.

55. Въ говѣнье дѣяти молоду коровья молока не ясти: 2 говенья матерь ссестъ, а во третье не дати ему ясти.

56. Аще и на срамныхъ удѣхъ будетъ изметъ, священнымъ масломъ достойтъ мазати <sup>4)</sup>.

57. Аще мужю жена не дастъ ножницъ, не достойтъ пострищи его, тако (и) женѣ.

58. Аще кто живъ сый, власть за ся сорокоустье, пѣти недостойтъ ему <sup>5)</sup>.

59. У попа своего комкати попады.

60. Аще попинъ хоцетъ дѣтя крестити и отцомъ быти, да привяжетъ чистъ платъ къ иконѣ и воложить въ онъ дѣтя; егда на переносъ нести, повелитъ иному нести за ся, тако же ко комканію емуже повелитъ, тотъ възметъ <sup>6)</sup>.

61. Аще кто научится грамотѣ, а будетъ души не погубилъ, а жену понялъ дѣвою и въ татьбѣ будетъ не вязанъ, а инъ грѣхъ створилъ будетъ, да покается о нихъ ко отцю и съхранитъ епитемью и будетъ пощъ <sup>7)</sup>.

62. Жена аще родить дѣтя, не ясти съ нею.

<sup>1)</sup> Т. е. можно вставлять въ икону крестъ.

<sup>2)</sup> Въ сп. Унд. «столбцы».

<sup>3)</sup> Въ сп. Унд.: «пѣти, а мыющиеся часы пѣти». Подъ стрижениемъ главы, должно думать, разумѣется выстриженіе лицами духовными такъ называемаго вѣхъ гуменца, о которомъ см. въ 1-й полов. тома стр. 577 вѣр.

<sup>4)</sup> Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ. Смыслъ его: мазать священнымъ масломъ, съ цѣлю лекарственной, даже и въ томъ случаѣ, если будетъ болячка и на срамныхъ удахъ.

<sup>5)</sup> У Кирика въ Вопросаніи (*Калайд.* 194 гл., *Павл.* col. 51): «Прашахъ его (Нифонта) и сего: аже дають сорокоустье служити за упокой и еще живи суще. Не можеть, рече, того възборонити, аже приносятъ спасенія хотяче души своей, еже творяшь и митрополита Георгія Русьскаго напсавша, а нѣту того видѣже».

<sup>6)</sup> См. выше стр. 424.

<sup>7)</sup> Сfr Кирика, по изд. *Калайд.* стр. 190, *Павл.* col. 46.

63. Аще жена, родивше дѣтя, умирати начнетъ, омывше ю дати камканіе, аже къ смерти ей будетъ, такоже и дѣтя (аще) умирати начнетъ омывши не ждати ни единого дни <sup>1)</sup>).

64. Въ святой и великій постъ добро удержатися малженама отъ себе; аще ли не можеа, то первую и послѣднюю недѣлю чисто съхранити, тако и къ Ржеству Христову постъ и къ Петрову дни <sup>2)</sup>).

65. Аще человекъ помыслитъ на грѣхъ и страха ради Божія вспрянетъ отъ лукаваго совѣта вражія, нѣсть епитемьи за то, но плачется за расслабленіе си ума и молится съ смиреніемъ, яко покрылъ есть Господь отъ прельсти діаволя.

66. Въ говѣнье главу ищи въ субботу или въ недѣлю <sup>3)</sup>).

67. На средокрестье, аще крестъ цѣловавше, не ясти рыбы, а въ великой четвертокъ ясти рыбы <sup>4)</sup>).

68. Въ недѣлю достоятъ проскуры печи, а хлѣба, аще не достанетъ, то съ проскурами испечи мало <sup>5)</sup>).

69. Въ недѣлю до вечера не дѣлати.

70. Покоялникомъ не достоятъ 3-еѣ жене поимати.

71. Погану человекъ, сътворивше молитва, не ясти съ нимъ, но оли крестивше.

72. Аще кто покаявся умереть, пѣти надъ нимъ въ ризахъ и со-рокоусте.

73. Артусъ весь въ семьи день ломити, егда служба кончается велика дни.

74. Аже <sup>6)</sup> полотномъ икона покрывана, не достоятъ въ немъ себѣ ничего имѣти, но церкви.

75. Егда нечиста будетъ жена, не печи проскуръ ей, ни въ церковь вълазити, ни цѣловати еуангелія, ни иконы ни креста <sup>7)</sup>).

<sup>1)</sup> Митр. Іоаннъ въ Русск. Достопп. I, 90, у *Павл.* col. 2. Кирикъ у *Калайд.* стр. 195, у *Павл.* col. 52.

<sup>2)</sup> У Кирика въ Вопрошаніи: «Прашахъ, достоятъ ли дати тому причастіе, аже въ великій постъ съвѣкупляется съ женою своею. Разгнѣвася: ци учите, рече, въздержатися въ говѣнье отъ жонъ, грѣхъ вы въ томъ. Рѣкъ: написано, владыко, есть бо въ уставѣ бѣльчестѣмъ: яко добро бы блюстися, яко христовъ постъ есть, аще ли не могутъ, а преднюю недѣлю и послѣднюю недѣлю, и Теодось, рече (я сказахъ), у митрополита слышавъ, написа. Такоже не написавъ, рече, ни митрополитъ ни Теодось» (у *Павл.* col. 37, § 57, у *Калайд.* выпущено).

<sup>3)</sup> Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ.

<sup>4)</sup> Въ сп. Унд.: «цѣловавши не ясти рыбы, яко и на Вздвиженіе честнаго креста».

<sup>5)</sup> Въ сп. Унд.: «мало, якоже бы годѣ того дня».

<sup>6)</sup> Въ сп. Унд. «Имже».

<sup>7)</sup> У Кирика въ Вопрошаніи (*Калайд.* 199 стр.): «нечистѣ жегѣ достоятъ,

76. Въ говенѣ не достоинъ сѣдѣти нога на ногу възложивше <sup>1)</sup>.

77. Чеснокъ достоинъ ясти въ Благовѣщеневъ (день) и 40 мученикъ. Не кланятися единъ день <sup>2)</sup>.

78. Въ постъ ни человекы ни дѣтина не крестится, ни страстныя недѣля, но въ вербную и въ субботу лазареву и въ великую субботу, аще ли боленъ будетъ, да крестити и <sup>3)</sup>.

79. Аще церковь <sup>4)</sup> у кого будетъ въ дому, достоинъ въ ней пѣти литургія, а дѣтяти не крестити, но въ соборнѣи церкви.

80. Песъ аще налочеть или сверчекъ впадетъ или стонога или жаба или мышъ, толко молитва створити; а мышъ или жаба сгнѣтъ и разыдется гноемъ, то не ясть, аще ли вкусить не вѣдый, то постится 8 (50?) дни. Аще хомякъ или мышъ или ино что скверно впадетъ въ яденье, а вкусить не вѣдый, нѣсть за то епитемьи. Аще жаба въ кладезѣ (sic) впадетъ мертва или хомякъ или мышъ, да выльютъ 40 ведеръ и молитву створятъ и кропятъ святою водою крестомъ, и тако начнутъ пити.

81. На роту по винѣ достоинъ ходити <sup>5)</sup>.

82. Аще въ поганствѣ грѣхы будетъ створитъ, развѣ душегубства, а по крещеніе (sic) будетъ не сгрѣшилъ, станетъ помомъ.

83. Аще видиши прозвитера въ блудъ впадающа или нанъ молвятъ, ты ему не зирай (sic, читай: зазирай), но аще хочещи отъ него камкати, камкай, яко свята его мя, а не грѣшна; аще обличитя грѣхъ его предъ митрополитомъ, да отлучитя, да аще ослушався начнетъ литургисати, тогда отъ него не камкати.

84. Трудоватому <sup>6)</sup> достоинъ съ здоровыми камкати, святой Василей (и) Григорей Богословець струпы ихъ омываху, ту не гнушастася ихъ.

85. Достоинъ створити милостыню, аще съключитя, и передъ народомъ <sup>7)</sup>.

86. Аще кто вдасть портъ, въ немъже ходивъ, достоинъ въ немъ устроити, еже хочоть (sic), церкви.

рече, ясти проскумисана проскура, доры не достоинъ ни еуангелія цѣловати, ни въ церковь лѣсти» (Калайд. 201 стр.) «аще ли будетъ (жена) нечиста, тогда да не печеть (проскуръ)».

<sup>1)</sup> Въ сп. Унд.: «Ногу на ногу възложивъ сѣдѣти грѣхъ». Василій Великій въ Словѣ подвижническомъ предписываетъ: «Сидя не клади одной ноги на другую: это знакъ невнимательности и души разсѣянной»,—русск. перев. творр. В. В. ч. V, изд. 3 стр. 52 стр.

<sup>2)</sup> Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ.

<sup>3)</sup> Въ сп. Унд.: «да креститъ, егда хотятъ».

<sup>4)</sup> Въ сп. Унд.: «церквица». Тоже въ Волокол. рkp. № 566, л. 132 об.

<sup>5)</sup> Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ.

<sup>6)</sup> Больному.

<sup>7)</sup> Въ сп. Унд.: «Достинъ творити милостыню предъ народомъ».

87. Аще кто челядина убіеть, яко разбойникъ опитемью прійметъ.

88. Аще кто челядина продасть поганымъ <sup>1)</sup> и начнетъ того каятися велими, да не камкаетъ за лѣто и поклоняется 12 на заутрени, 12 на вечерни.

89. Аще кто убіеть разбойника или ратнаго нань пришедша, да приметъ опитемью за поллѣта за пролитіе крови, засмотривше (sic) житіе его.

90. Аще съ тремя женами мужескими будетъ былъ, за лѣто не камкати, тако и постъ противу силѣ.

91. Бѣльца <sup>2)</sup> въ калигахъ и въ сорочици и въ копытцахъ погрести безъ наколенковъ <sup>3)</sup>, такоже и покояльника и простца <sup>4)</sup>.

92. Аще кто не хотя проткнетъ потырь или дору уронить, пролитое съ землею вскопаетъ и въ воду всыплеть, а уронившюся дору сжещи ю, поклона за недѣлю 12 на вечеръ, 12 заутра.

93. Аще челоувѣкъ небѣсенъ ся погубить, не пѣти надъ нимъ, но поверерничіи (sic, читай: но повергнути ѿ), а не погрести.

94. Аще митрополить или епископъ не литургисаль будетъ служиль (sic) <sup>5)</sup>, не дастъ проскуры, но попь, еже (sic, читай: иже) будетъ служиль <sup>6)</sup>.

95. Винный грезня и хлѣбъ новый, въ лѣтари (олтари) поставивше посторонь святыхъ трапезы, епископу или преднему попови молитву створити.

96. Облеченному на епископство не достоятъ верха постригати, но егда поставленъ будетъ.

97. Аще бѣльца епископомъ поставятъ, и пострижется епископъ сый, и болѣ того епископъ сый не будетъ <sup>7)</sup>.

98. Аще будетъ церкви новопоставлена, то вечеръ и заутра отпѣти ей канунъ во имя той церкви, егда <sup>8)</sup> будетъ литургія обойти около всео церкви съ кресты въ ризахъ и внити въ церковь и створше октенья...

<sup>1)</sup> Митр. Іоаннь въ Русск. Достопп. I, 96.

<sup>2)</sup> Подразумѣвается—священника.

<sup>3)</sup> Копытцы—носки. Наколенки въ настоящее время называются у крестьянъ (по крайней мѣрѣ въ извѣстныхъ намъ мѣстахъ). паголенками. Если чулокъ разрѣзать на двое такъ, чтобы изъ низа вышелъ носокъ, то верхъ и будетъ паголенкомъ или древнимъ наколенкомъ. Паголенки, закрывающіе ногу до колѣна, надѣваются крестьянами вмѣстѣ съ носками, т. е. поверхъ ихъ, по требованію погоды. Правильно хочеть сказать, что у мірскихъ покойниковъ можно закрывать не всю ногу до колѣна.

<sup>4)</sup> Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ.

<sup>5)</sup> Служиль, кажется, употреблено тутъ въ смыслѣ—присутствовалъ за службой, за литургіей.

<sup>6)</sup> Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ.

<sup>7)</sup> Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ.

<sup>8)</sup> Въ сп. Унд.: «и егда».

99. ...любо единъ поеть попъ, субботу лазареву митрополитъ крестъ и дѣти и въ великую субботу <sup>1)</sup> 18...

100. Въ воскресеньє митрополитъ чтеть еуангеліє въ лѣтари и на подножкѣ степенѣмъ стоя къ дверемъ лицемъ <sup>2)</sup>.

101. Святая же трапеза въ великій четвертокъ помывати перво укропомъ и разземлють на благословеньє, а 2-е радостомомъ и то такоже разземлють, а губою же помывати, разрубятъ ю на части и раздають требующимъ.

102. Не подобаетъ у латыни камкати ни молитвы взимати <sup>3)</sup>, и питія изъ едины чаши ни ясти <sup>4)</sup>, ни дадати (sic) имъ понагѣя.

103. Яко умры и воскресніи и подобіє смерти Христовѣ <sup>5)</sup> очищается отъ грѣхъ, омывая въ немъ грѣхи своя; еже <sup>6)</sup> бо три погруженія творятъ, крестятъ <sup>7)</sup> и въ крещеніи, 3 нощи являетъ, яже створи Господь въ сердци земля и паки три възницанья <sup>8)</sup> творя надъ водою 3 дни именуя <sup>9)</sup>, яже створи Господь въ адѣ, да крестяся умираеть грѣху, а живеть Богу.

104. Лѣпо есть крестьянину, въ коемъ жо дѣлѣ существу, въ часы дневныя, въ няже Христось укоръ пріять, распятіє и смерти вкуси, въ ты дни пѣти и хранити молитвами, елма насъ ради таковая пріять и пострада, глаголю убо 3 часъ и 6 и 9, яко въ шостый часъ всплакася тварь, не терпяще укора владычня, а въ 9 часъ смерти вкуси; да елма убо таковая пострада за ны Господь, должны есмы и мы готовы быти, съ тщаніємъ пѣти и хвалити и молити, да не яко (не) разумніи осужени будемъ отъ Него, такоже и въ иныи часы безпрестани поминати Бога и хвалити о всемъ ти (Того?).

<sup>1)</sup> Въ сп. Унд.: «любо единъ попъ поеть» отнесено къ предыдущему праву, а дальнѣйшаго нѣтъ.

<sup>2)</sup> Въ сп. Унд. этого правила нѣтъ. Подъ воскресеньемъ разумѣется пасхальное воскресеніє или день Пасхи. У Кирика въ Вопросаніи: «игуменъ чтеть еуангеліє на литургіи въ великъ день во олтари, зря на западъ», у *Павл.* col. 29, § 22.

<sup>3)</sup> Въ сп. Унд.: «Въ латынскую церковь не подобаетъ входить ни пити съ ними изъ единой чаши ни ясти ни понагія имъ дати». Сfr. Кирика у Калайд., стр. 202, § 16.

<sup>4)</sup> Митр. Іоаннъ (Русск. Достопп. 1, 90 стр.): «ясти же съ ними, нужно сущю, Христовы любви ради, не отинюдь есть възбранно».

<sup>5)</sup> Въ сп. Унд. надъ этимъ правиломъ написано киноварью: «(О крещеніи) и начало его читается: «Яко умрыи въ крещеніи по подобію смерти Христове».

<sup>6)</sup> Въ сп. Унд.: «яже бо».

<sup>7)</sup> Въ сп. Унд.: «крестян (крестя и)».

<sup>8)</sup> Въ сп. Унд.: «возникновенія».

<sup>9)</sup> Въ сп. Унд.: «наименуя». Нужно: назнаменуя?

105. Яко нелѣпо есть еллинскихъ преданій ходити <sup>1)</sup> и праздникъ нечестивыхъ имѣти, яже (нѣщїи) отъ крестьянъ съ тщаніемъ творять въ градѣхъ и въ селѣхъ, не вѣдять ся гибнуче. Нѣсть достойно намѣнати коби ни звѣздъ ни срящи вѣровати ни чеху ни иному подобну тѣмъ ни родству части наряпати (sic), но при всемъ Бога наменати, развѣ грѣха случашагося человекомъ. Недостойно висикосного лѣта блюсти, насаженіе вина, ни во ино вся дѣло, ни налучнаго растенья, не нарѣпати дне зла, укланяти же ся звѣздохотца и кудесника, блюстися волшебства и подобныхъ тѣмъ, нелѣпо колеловати ни русальи играти ни индик(т)ъ чести ни праздновати въ ня, ни есть лѣпо іудейскихъ праздникъ держати ни иного ничесоже сътворимаго по закону ихъ ни праздновати суботъ ихъ ни входа лѣтнаго, ни праздновати зажинанью ни требы кровавы не творити, ничто же Моисѣева закона. (Но) токмо праздници държати о имени Господа нашего Исуса,—праздници Огосподьстѣи, Богородица, Предтеча, святыхъ апостолъ (и) всѣхъ Богу угодившихъ святыхъ.

106. Нѣсть лѣпо подрѣжати мясопусту другихъ по пянтикостѣи чрезъ писмена святая, единъ бо мясопустъ уставихомъ. По волѣ лѣпо есть поститися и не на рокомъ по уставу, аки по преданію нѣкоему.

107. Нелѣпо проскурomisати въ горахъ ни въ клѣтѣхъ, урокъ улагають священныя тайны и <sup>2)</sup> по свящонному мѣсту ходяще ли сами или скотѣхъ <sup>3)</sup> или иною скверною оскверняемю и безчестуемю или готову сквернаву сушу, еретичества бо суть, а не крестьянска, или паки издолбающе <sup>4)</sup> влагати святое камканіе, аки отъ меча крыюще, якоже друзи творять урокъ <sup>5)</sup> приносящимъ Христовамъ тайнамъ.

108. Аще смѣсится кто съ женою въ пятницу и въ субботу и въ недѣлю, да аще зачнетъ, и будетъ тать или разбойникъ или блудникъ, родителя же да примуть опитемью 2 лѣта, поклона по 100 на день <sup>6)</sup>.

109. Аще кто свою жену пустивъ, а иную поиметь, постъ 2 лѣта, а поклона 700 на день <sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ сп. Унд. также «ходить». Нужно: хранить.

<sup>2)</sup> Въ сп. Унд. «и» нѣтъ.

<sup>3)</sup> Въ сп. Унд.: «скотѣ ихъ».

<sup>4)</sup> Въ сп. Унд.: «вдолбающе».

<sup>5)</sup> Въ сп. Унд. въ текстѣ «въ урокъ», а на полѣ поправка «въ уворъ», чѣд очевидно есть правильное чтеніе и какъ должно читать и выше.

<sup>6)</sup> Кирикъ въ Вопросаніи (у *Калайд.* 188 стр., у *Пагал.* col. 44): «прочтохъ же ему (Нифонту) изъ нѣкоторой заповѣди: оже въ недѣлю и въ субботу и въ пятокъ лежитъ человекъ, а зачнетъ дѣтя, будетъ либо тать либо разбойникъ либо блудникъ, либо трепетивъ (вар. трепетникъ), а родителя опитемья двѣ лѣта. А ты книги (рече) годяться съечи».

<sup>7)</sup> Митр. Іоаннъ въ Русск. Достош. 1, 96, у *Пагал.* col. 10.

110. Аще мати продасть дитя свое, то 8 лѣтъ, аще ли не имѣя продасть, 6 лѣтъ, а поклона по... (цифра смарана)<sup>1)</sup> на день.

111. Оженився 2-ю женою постъ отъ года<sup>2)</sup>, а 3-ею постъ 4 лѣта, а поклона по сту на день<sup>3)</sup>.

112. Аще попъ, вошедь<sup>4)</sup> въ церковь, ти воротится воспать, не достоитъ служить, а простецъ не имать мзды литургія тоя.

113. Аще кто глаголетъ съ другомъ въ церкви, да поклонится 100 и не камкаетъ того дни.

114. Аще кто скощунить<sup>5)</sup> смѣхотвореніемъ, играетъ, да поклонится 300.

115. Аще кто помочится на востокъ, да поклонится 300<sup>6)</sup>.

116. А иже развратить еуангельская словеса и апостольская о собѣ, да будетъ проклять.

117. Иже камканія не мнить тѣла Христова, да будетъ проклять.

118. Иже не крестится двѣма персты, да бу...<sup>7)</sup>.

119. Иже кто во гнѣвѣ росровавится (sic, читай: роскровавится), постъ 70 днѣи, а поклоновъ 200, а попъ лѣто, а епископъ 5 лѣтъ, а калугѣрь 3 лѣта, а простецъ 8 (50?) дни.

120. Аще попъ ловить звѣри или птицы, да извержется сана.

121. Аще епископъ носить ястребъ на ружѣ, а не молитвенникъ, да извержется сана.

122. Аще кто что вкусить снѣдно жидовско или болгарско или срацииска, а не вѣдая, постъ 8 (50?) днѣи, а поклона 12 вечеръ, а 12 заутра, и аще ли вѣдая, 2 лѣта.

123. Аще ли приступить отъ крестьянъ къ поганымъ, а паки ся возвратить, постъ 40 дни.

124. Хотяще камкати, того дни не мытися, ни зноитися, такоже и по камканіи.

125. Аще епископъ упіется, 10 дни постъ.

1) Въ сп. Унд.: «200».

2) Въ сп. Унд.: «отъ года до года».

3) См. ниже пр. 165, которое представляет собою повтореніе настоящаго правила (Митр. Іоаннъ въ Русск. Достоп. стр. 95, у *Павл.* col. 9).

4) Въ сп. Унд.: «пошедь».

5) Въ сп. Унд.: «кощунить».

6) Въ сп. Унд. послѣ сего правила лишнее правило: «Аще кто поидеть на игры, да поклонится 300». Въ одной рукописи Софійской бібліотеки наше правило читается: «Аще кто на востокъ или западъ мочится, поста восемь дней, а поклоновъ по три ста на день», см. у *Жмакина* въ изслѣдованіи: Митрополитъ Даниилъ и его сочиненія, приложж. стр. 80 fin..

7) Въ сп. Унд.: «Иже кто не крестится крестообразно, да будетъ проклять». Чтеніе Троицкаго списка есть очевидно позднѣйшая, XVI в., поправка.

126. Аще кто цѣлуеть мѣсяць, да будетъ проклятъ <sup>1)</sup>).

127. Аще кто крестить 2-ю трапезу роду и роженницамъ <sup>2)</sup> трепаремъ святыя Богородица и то ясть и пьетъ, да будетъ проклятъ.

128. А иже о двою постъ <sup>3)</sup> искони устанлени <sup>4)</sup> святіи отци, но якоже ина <sup>5)</sup> многа преобидѣна быша правила и закони церковніи за многую нашу лѣность, тако и си поста преобидѣна быша за несытость наше, обаче добро бы было съхранивше, всякъ бо храняи имать мзду велику, а не храняи ни мзды имать ни оставленія грѣховъ.

129. Аще ся человекъ новопокаетъ <sup>6)</sup>, да хранить епитемью 40 днѣи, ни яды мяса ни масла, и по 40 днѣи дати ему въ субботу и въ недѣлю мяса и рыбы.

Заповѣди <sup>7)</sup> святыхъ отецъ. Господи благослови отче <sup>8)</sup>).

130. Иже разбой творять отъ роженія своего и убіетъ <sup>9)</sup>, 10 лѣтъ да покается въ иной области и потомъ да пріятъ будетъ въ свое отечество, аще праведно будетъ покаялся о хлѣбѣ и о водѣ, и да послушествуетъ ему епископъ и попове, у нихъ же ся будетъ кааял, къ роженью

<sup>1)</sup> Цѣлуеть мѣсяць — привѣтствуетъ мѣсяць, празднуетъ новомѣсяцію, ср посл. къ Колосс. 2, 16, и Трульск. соб. пр. 65.

<sup>2)</sup> Въ Волокол. ркп. № 566, л. 136 об.: «родству и роженницамъ».

<sup>3)</sup> Въ сп. Унд.: «о двою посту».

<sup>4)</sup> Въ сп. Унд. ошибочно: «уоставили».

<sup>5)</sup> Въ сп. Унд.: «и ина».

<sup>6)</sup> Въ Волокол. ркп. № 566, л. 150 съ поясненіемъ: «аще ли новопокается кто, не бывалъ будетъ дотулѣ въ покаянніи...»

<sup>7)</sup> Въ сп. Унд.: «Отъ заповѣди».

<sup>8)</sup> Нижеслѣдующее отдѣленіе правилъ до 147-го читается какъ таковое же цѣлое чтѣ у митр. Георгія, съ надписаніемъ: «Заповѣдь святыхъ отецъ», въ Столастиковой Коричей, въ Румянц. сп. л. 106, въ Академ. сп. л. 83. Но одно цѣлое отличается отъ другаго тѣмъ, что у митр. Георгія нѣтъ довольно многихъ правилъ, которыя читаются въ Коричей и наоборотъ есть нѣсколько правилъ, которыя не читается въ Коричей. Который случай предполагать тутъ: то ли, что правила взяты изъ Коричей и приписаны къ правиламъ митр. Георгія (или вставлены въ ихъ середину), или то, что они изъяты изъ митр. Георгія и написаны въ Коричей отдѣльно, этого не представляется возможнымъ рѣшить (можетъ быть, имѣетъ мѣсто тотъ случай, что правила взяты и переведены съ греческаго самостоятельно митр. Георгіемъ и самостоятельно составителями славянской Столастиковой Коричей въ ея нынѣшнемъ видѣ,—переведены по двумъ особымъ редакціямъ ихъ въ подлинникѣ, чѣмъ объясняется ихъ различіе въ составѣ).

<sup>9)</sup> Въ Столастик. Коричей: «Иже разбой створить или отъ роженія своего убіетъ...»



убіенаго, аще ли зя будеть не добрѣ покаяль, да не пріять будеть въ свое отечество <sup>1)</sup>).

131. Иже разбой сотворить нехотя, 5 лѣтъ да покается, о(тъ) нихъ 3 о хлѣбѣ и о водѣ.

132. Аще кто проклинается, 7 лѣтъ да покается, 3 отъ нихъ о хлѣбѣ и о водѣ. Аще кто нужоу проклинается <sup>2)</sup>, 3 лѣта постъ о хлѣбѣ и о водѣ.

133. Аще кто украдетъ славное что <sup>3)</sup>, или скоть, или домъ подкопаетъ или добро другое <sup>4)</sup>, 5 лѣтъ постъ, аще ли что мало украдетъ 3 (лѣта) постъ.

134. Аще отъ отравленія <sup>5)</sup> погубить человѣка, 7 лѣтъ да покается, 3 отъ нихъ о хлѣбѣ и о водѣ.

135. Аще кто причетникъ или вящши чинъ <sup>6)</sup> имѣя, оставль жону, честь пріиметь <sup>7)</sup>, и паки ю пріиметь <sup>8)</sup>, аще ость діакъ, 7 лѣтъ да поклонится <sup>9)</sup>, а аще ли попъ, 11 <sup>10)</sup> лѣтъ да покается.

136. Аще ли которая жена удавить дѣтя <sup>11)</sup>, 3 лѣта постъ.

137. Аще кто въ 1 день Генваря на коледу идетъ, яко же первіи поганіи творяху, 3 лѣта постъ, да покается о хлѣбѣ и водѣ, яко отъ скотины <sup>12)</sup> (sic) естъ игра та.

138. Аще которая жена зелья ради <sup>13)</sup> извержетъ, 3 лѣта да покается.

139. Аще кто клять будетъ (или молится сотонамъ или имена <sup>14)</sup>) творить человѣча <sup>15)</sup>, 5 лѣтъ) <sup>16)</sup> да покается о хлѣбѣ и о водѣ.

<sup>1)</sup> Въ Волокол. ркп. № 566, л. 149: «аще ли будетъ добрѣ каялся о хлѣбѣ и о водѣ, и да послушествуютъ ему епископъ и попове, въ ниже ся будетъ добрѣ сызъ, къ роженію своему да пріять будетъ».

<sup>2)</sup> Схол. К.: «кленется».

<sup>3)</sup> Схол. К.: главное что. Смыслъ: большое, важное, цѣнное.

<sup>4)</sup> Схол. К.: «что зѣло добро драгое».

<sup>5)</sup> Схол. К.: «отравленія дѣля».

<sup>6)</sup> Схол. К.: «вящшу честь».

<sup>7)</sup> Такъ и въ сп. Унд. и въ Схоласт. Корич.

<sup>8)</sup> Схол. К.: «пониметь».

<sup>9)</sup> Схол. К.: «покается».

<sup>10)</sup> Схол. К.: «10».

<sup>11)</sup> Схол. К.: «отроча».

<sup>12)</sup> Такъ и въ сп. Унд., въ Схол. К.: «отъ сотонны».

<sup>13)</sup> Схол. К. слово: «зелья ради» нѣтъ.

<sup>14)</sup> Схол. К.: «имена ихъ».

<sup>15)</sup> Схол. К.: «человѣческая».

<sup>16)</sup> Поставленныя въ скобкахъ слова въ Троицк. сп.—на полѣ, а въ сп. Унд. и въ Схоласт. Корич. въ текстѣ.

140. Аще которая жена блудъ створить и проказить отроча въ себѣ, 5 лѣтъ и (sic) покается 3 о хлѣбѣ и о водѣ.

141. Аще кому умереть отроча не крещено,... (цифра пропущена) лѣтъ <sup>1)</sup> постъ, да покается о хлѣбѣ и о водѣ <sup>2)</sup>).

142. Аще кто пролѣтъ отъ святыхъ чаши въ время приношенія, 7 лѣтъ и (sic) покается, аще ли на концѣ пролѣтъ, 40 дни постится <sup>3)</sup>).

143. Иже створить блудъ съ скотиною, по святого Василья 15 лѣтъ не камкати, мы <sup>4)</sup> же 2 лѣта сухо ясть 12 часъ (sic), а поклона 200 на день, аще ли облѣнишия, то 15 (лѣтъ?) творити.

144. Иже блудъ творить съ сестрою, 15 лѣтъ не камкати, постится и плакати, мы же 3 лѣта камкати же не повелѣваемъ, но сухо ясти 12 часъ, а поклонъ на день 500, аще ли облѣнится, 15 лѣтъ творить.

145. Иже блудъ творить съ снохою, то 15 лѣтъ повелѣ святой Василей и плакати и не камкати, мы же 2 лѣта не камкати, въ 9 — и часъ (sic) сухо ясти, а поклона 300 на день, аще ли облѣнится, то 11 лѣтъ творить.

146. Тать, аще покается, и не камкаеть по святого Василья 2 недѣли, аще ли отъ иного обличенъ будетъ, 2 лѣта, мы 40 днѣи, а не камкати, но сухо ясти въ 9 (sic), кланяся на день по 100, дондѣже престанеть отъ татьбы.

147. О потворѣхъ. Иже потворы и чародѣянїя исповѣдаеть, по святому Василию 15 лѣтъ да не камкаеть, постяся и плачяся, мы же 3 лѣта безъ камканїя, сухо ясти въ 9—и часъ и поклоновъ по вся дни по 50 и по 200 (и) да отступитъ отъ грѣха.

148. А се хотя молитву творити болному, преже глаголи: святой Боже, Пресвятая Троица, Отче нашъ, Господи помилуй 12, таже молитвы за болящаго. А иже не идя ко болящему, а въ церкви или въ кельи своей помолитъ о немъ, (то) измолвитъ молитву Отче нашъ <sup>5)</sup>. Се разрѣшающе человекъ 2 глаголи: во имя Отца и Сына и Святаго Духа разрѣшаю тя отъ всѣхъ узъ грѣховныхъ.

149. Аще кто зоветъ попа на вѣнчанье брачное, услышитъ же бракъ законпреступенъ — блудомѣшенье, сирѣчь сестру умершїя жены хотяща прїати, или нѣсть или приношенїе принести и сотворити <sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Схол. К.: «некрещено за лѣностїю, 3 лѣта...»

<sup>2)</sup> У Кирика въ Вопросанїи (Калайд. 195): «аще ли, рече, умереть дѣти некрещено небреженїемъ родителъ или поповымъ, велии за душегубье, поста 3 лѣта; аще ли не вѣдуче, то нѣту опитемъ».

<sup>3)</sup> Въ Схол. К., не знаемъ тоже ли правило, или другое: «Аще кто пролѣтъ, святую службу творя, похоронитъ е, 8 днѣи да постится о хлѣбѣ и о водѣ».

<sup>4)</sup> Вѣроятно, Іоаннъ Постникъ, какъ онъ говоритъ «мы» въ нѣкоторыхъ нижеслѣдующихъ правилахъ.

<sup>5)</sup> Кирикъ въ Вопросанїи по изд. Калайд., стр. 181.

<sup>6)</sup> Въ сп. Унд.: «принести створить».

150. Аще услышитъ попъ беззаконенъ бракъ, и рчетъ предо всѣми: беззаконенъ есть бракъ, не подобаетъ ему причаститися чужемъ грѣсѣ.

151. Аще сътворитъ блудъ во снѣ простъ людинъ, то вопроситъ попа о воспріятіи камканія: достоинъ ли ему пріяти или ни; аще будетъ мыслью прилежалъ похоти женстѣй, не достоинъ, аще ли ни, то сотона искушаетъ, да ея же ради вины оттучдаетъ причастья Божіихъ тайнъ, яко не престаееть искуситель, нападая на ны во время, егда хоцетъ чловѣкъ приобщитися тайнѣ Божіи.

152. Аще простецъ жену свою изгнавъ и ину пойметъ или отъ иного пушену, да отверженъ будетъ.

153. Вся святя 40 дни и постъ развѣ субботы и недѣли и до Благовѣщенева дни да не будетъ литургія, но токмо пражесвященная <sup>1)</sup>).

154. Попъ, аще оженится, преставити отъ чину, аще ли блудъ створитъ или прелюбы створитъ, изринуты отнюдь и вести на покаяніе.

155. Аще кто разсмотряетъ попа женатаго, аки неподобно служившему <sup>2)</sup>), приношенья не примати, да будетъ проклятъ.

156. Аще дора обетщаетъ (sic) за лѣто или за два, да потребится, и того ради блюдется, да не огнемъ сожжена будетъ <sup>3)</sup>).

157. Аще попъ, литургію пѣвъ, ти забудетъ потребити доры, завтра потребитъ ю <sup>4)</sup>).

158. Аще будетъ проскура разсѣлася или будетъ два креста цѣла, (а) иное не будетъ проскуры, то да сотворитъ тѣмъ крестомъ другую проскуру <sup>5)</sup> и тако да литургисаетъ, аще ли иныхъ будетъ много, то оставити и <sup>6)</sup>).

<sup>1)</sup> Неисправно написанное въ нашихъ рукописяхъ правило это представляетъ собою повтореніе 52-го правила Трулльскаго собора, которое въ подлинникѣ читается: «Во всѣ дни поста святя чотыредесятницы, кромѣ субботы и недѣли и святаго дня Благовѣщенія, святая литургія да бываетъ не иная, какъ преждеосвященная».

<sup>2)</sup> Схол. К.: «служившу ему...» Акад. сп. л. 87 фп.

<sup>3)</sup> Въ Схол. К.: «Аще дора обетщаетъ за недѣлю или за двѣ, да потребится, а тогда блюдется, да не огнемъ сожжена будетъ»,—Акад. сп. л. 88 об..

<sup>4)</sup> Въ Схол. К.: «Аще іерей пролитургію (sic) пѣвъ, ти забудетъ потребити, да соблюдетъ е и завтра да потребитъ е»,—Акад. сп. л. 88 об.

<sup>5)</sup> Въ сп. Унд.: «проскуру» нѣтъ.

<sup>6)</sup> Волокол. рип. № 566, л. 157: «аще будетъ проскура рассяласа (sic) и будетъ на ней два креста единочислены и (не) будетъ другія проскуры, да створитъ единемъ крестомъ агнецъ и поетъ литургію». Въ Схоласт. Кормч.: «Аще будетъ проскура разсѣдалася, и будета въ ней два креста цѣлы, а иная не будетъ проскуры, то да сотворитъ единѣмъ крестомъ дору, и такъ да литургисаетъ; аще ли нѣхъ досыти будетъ, то да ни проскумисаетъ еа»,—Акад. сп. л. 88 об.—

159. Великаго и преславнаго учителя нашего Павла апостола, купно съ нимъ въспити <sup>1)</sup> глаголюще: проклять всякъ, иже не пребудеть въ всѣхъ книгахъ законныхъ, якоже творити я; аще бо, рече, ангель пропо- вѣсть вамъ, не якоже мы благовѣстихомъ, проклять да будетъ; да и мы должны есмы съ нимъ велегласно въспити (sic) глаголюще: иже не любитъ Господа нашего, да будетъ проклять. Иже не вѣруеть въ святую нераздѣльную Троицю, да будетъ проклять. Иже святаго камканія не мѣнить самага тѣла и крови Христовы, да будетъ проклять. Иже не молится съ упованіемъ святѣи Богородици Маріи, да будетъ проклять. Иже не кланяется съ страхомъ кресту Господню, да будетъ проклять. Иже ни иконы Господня и честныхъ всѣхъ святыхъ съ страхомъ и съ любовію не цѣлуеть, да будетъ проклять. Иже словесъ еуангельскихъ не имѣеть въ честь, да будетъ проклять. Иже святыхъ пророкъ не творитъ святымъ Духомъ пророчествовавши, да будетъ проклять. Иже святыхъ не чтеть ни ся кланяеть съ любовію мощемъ ихъ, да будетъ проклять. Иже хулить святяя литургія и молитвы вся преданія крестьяномъ апостолы и отци святыми, да будетъ проклять. Иже всея твари видѣмыя (sic) же и невидѣмыя (sic) не мнитъ Богомъ створены, да будетъ проклять. Иже развращаетъ о собѣ словеса еуангольская, (не) якоже исправиша святіи мужи, да будетъ проклять <sup>2)</sup>. Иже не творитъ Богомъ даннаго Моусѣемъ закона, но о собѣ никако (нѣкако) блядеть, да будетъ проклять. Иже не мнитъ церковныхъ сановъ Богомъ данныхъ, да будетъ проклять. Иже на лукахъ, а не всею мыслію проклинаеть правила сего, да будетъ проклять, о всемъ бо ны извѣсти блаженный Павелъ, святаго Духа къ нему глаголавша: видите ли еретици рѣчь сію глаголющу <sup>3)</sup> (sic).

160. Яко законная женитва Богомъ законна, пища и питіе въ мѣру не осудитъ человекъ, аще бо речеть: ясте и пійте, все въ славу Бога творите.

161. И и (sic) паки слышахомъ о попѣхъ, иже служивше литургію, не достоинтъ въ ту ночь съвокуплятися съ женою своею, но сохранить вся ночь и до восхода солнцю, да не похулятъ тѣла и крови Его, зане страшно и свято есть, рече бо Господь: ядый плоть Мою и пійй кровь Мою во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ; не подобаеть Христа въ себѣ держащи плотьстѣи страсти прилѣплятися, кая бо есть община свѣту съ

---

Правила Георгіевы 156—158 читаются подъ рядъ въ Схоластиковой Коричей, въ собраніи правилъ безъ оглавленія, которое въ Румянцевск. спискѣ начинается на л. 111 на об., у Восток. стр. 278 нач., а правило 155—въ томъ же собраніи, но значительно выше. Слѣдовательно, здѣсь опять вопросъ о взаимномъ отношеніи.

<sup>1)</sup> Въ сп. Унд.: «въспити».

<sup>2)</sup> Въ сп. Унд. «иже развратитъ—проклять» нѣтъ.

<sup>3)</sup> Въ сп. Унд.: «глаголюща».

тмоу, или кая община Христу къ смраду сласти плотстѣи; аще ли сиче не творять, якоже есть писано, то не имать (sic) благодати Отца нашего, вже есть на небесехъ, сего бо дѣля имя Божіе хулится въ языцѣхъ, якоже рече Христосъ во святомъ еуангеліи: лисове язвинны (sic) имуть, а птица небесныя гнѣзда, а Сынъ чловѣчъ не имать у васъ гдѣ главы подклонити смрада ради сласти; то уже слышите слово, яко Христосъ у васъ не имать, гдѣ главы подклонити смрада ради сласти, и лишается дара благодати святаго Духа, и нынѣ простыя люди како можете страху Божію и чистотѣ научити, и приѣмлюще отъ васъ тѣло и кровь Христову како скранити, якоже вы рекохъ; аще убо кто отъ васъ будетъ тако створилъ, да останется того и приметь за то епитемью 40 дни, а завтра 30; аще тако скранять, то примуть отъ Бога милость и простыню грѣховъ.

162. Се подобаеть вѣдати, аще попъ взметъ сѣрокоустье или два или три, да поетъ первое едино и потомъ (второе и третье), а во едино двое сѣрокоустье не поется; аще ли кто ослушается кануновъ и гѣти начнетъ въ единъ день, то сберетъ себѣ гнѣвъ Божій и пагубу на душу свою въ день страпнаго суда Божія праведнаго, рече бо Господь: не можетъ наймникъ двѣма господинома работати <sup>1)</sup>; то како попираете слово Божіе, не боящеся суда Божія и по своему изволенію творяще и инѣхъ томуже учаще, о таковыхъ бо рече святое писаніе: о горе вамъ о семъ мудрымъ и о семъ хитрымъ, и паки рече Господь: о горе вамъ вожеве слѣпи, видяще слѣпи есте, слышаще не хотите разумѣти.

163. Аще тѣло Христово обетщаетъ (sic) или исплѣсневѣтъ, то огнемъ его не сожеши, а въ воду его не вреши, но потребити ѿ, вліявши вина, такоже аще и дора обетщаетъ, потребити ю.

164. Аще ли попъ ставитъ покаялнаго сына діаконмъ, аще будетъ преже поятя жены своя съ иными блудъ створилъ, не достоятъ его поставити и лише осуженіе приметь.

165. А се вѣдомо буди, аще кому жена умреть первая и оженится другою, да приметь епитемью отъ года до года. Аще ли кто третью (sic) приметь, да приметь епитемью, 5 лѣтъ не дати камканія ни въ церковь влизити, но внѣ ему стояти, а постъ ему держати, како повелятъ <sup>2)</sup>.



<sup>1)</sup> Сѣгъ Описан. Свод. ркп. Горск. и Невостр. № 377 л. 160.

<sup>2)</sup> Въ сп. Унд.: «како ему отецъ духовный повелитъ». Сѣгъ Василия Великаго пр. 4-е.

## ГЛАВА ШЕСТАЯ.

### Монашество.

#### I.

#### Первое появленіе у насъ монашества и монастыри несобственные.

Когда говорятъ о нашемъ древнемъ и старомъ монашествѣ, то обыкновенно представляютъ себѣ монастыри исключительно въ формѣ нынѣшнихъ, т. е. какъ особыя и самостоятельныя учрежденія или заведенія, устроенныя болѣе или менѣе соотвѣтственно съ своею цѣлю и болѣе или менѣе достаточно для этой послѣдней. Но кромѣ нынѣшнихъ настоящихъ монастырей мы находимъ у насъ въ старое время еще другой разрядъ ихъ, имѣвшій иную форму,—форму древнѣйшую и первичную монастырей несобственныхъ и, такъ сказать, эфемерныхъ и легкихъ. Нѣсколько человѣкъ, желавшихъ монашествовать, соединялись въ одно общество, ставили гдѣ нибудь въ одномъ мѣстѣ кельи себѣ,—каждый самъ для себя, и эта монашеская слободка или этотъ монашескій скитокъ безъ всего дальнѣйшаго и представлялъ изъ себя или составлялъ собою монастырь. Такъ какъ монахи, по своему призванію—люди молитвы, имѣли нужду въ храмахъ и такъ какъ они, представляя собою своего рода нищую братію, жили подаяніями отъ мірянъ, которыя удобнѣе было получать при тѣхъ же храмахъ, то помнятыя слободки обыкновенно или наибольшую частію ставились при приходскихъ церквахъ въ ихъ оградахъ (отъ чего эти послѣднія во многихъ или по крайней мѣрѣ въ иныхъ мѣстностяхъ Россіи и до настоящаго времени называются монастырями). Вотъ для примѣра выписки о такихъ монастыряхъ или монастырькахъ изъ Писцовой книги Новгородской области второй половины XVI вѣка: «Погостъ Имоченятцкой на Ояти, а на погостѣ церковь Рождество Пречистыя Богородицы стоитъ на царя и великаго князя землѣ; дворъ попь Филиппъ,

дв. дьячекъ Ромашка Григорьевъ, дв. пономарь Микитка, дв. проскурница Огафья; да десять келей, а въ нихъ живутъ 12 братьевъ чернцовъ<sup>1)</sup>. Еще: «Погостъ Никольской въ Шунгѣ на озерѣ на Коткѣ на острову; на погостѣ церковь...; на погостѣ же дворъ игумень Мисайло, дв. попь Ларіонъ Яковлевъ, дв. дьячекъ..., дв. пономарь..., дв. проскурникъ черной Пахнудей, да пять келей, а въ нихъ живутъ семь старцовъ, да семнадцать келей, а въ нихъ живутъ двадцать пять старицъ<sup>2)</sup>. Еще: «Погостъ Спасской на рѣкѣ на Шалѣ, а на погостѣ церковь..., да на монастырѣ келья игумена Кирила, да 4 кельи, а въ нихъ живутъ черноризцы, да 6 келей пустыхъ, да на монастырѣ же дворъ попь Титъ Маковѣевъ, да за монастыремъ 5 келей, а въ нихъ живутъ 5 старицъ черноризицъ<sup>3)</sup>».

Необходимо думать, что эти несобственные монастыри не явились у насъ только въ позднѣйшее время, а ведутъ свое начало отъ древнѣйшаго, бывъ заимствованы изъ Греціи. Необходимо думать, что именно съ этихъ несобственныхъ монастырей и началось у насъ монашество, потому что только при предположеніи сего могутъ быть объяснены тѣ противорѣчія и та загадочность, которыя встрѣчаемъ въ нашихъ извѣстіяхъ о появленіи у насъ первыхъ монастырей.

Митр. Иларіонъ въ своемъ Словѣ о законѣ и благодати говорить, что монастыри явились у насъ при Владимирѣ<sup>4)</sup>; между тѣмъ лѣтописецъ вопреки Иларіону и само по себѣ непонятно говорить, что при Ярославѣ «черноризцы почаша множитися и монастыреве починаху быти<sup>5)</sup>». Противорѣчіе Иларіону, что монастыри явились не при Владимирѣ, а при Ярославѣ, и то непонятное, что при Владимирѣ явились монахи безъ монастырей, объяснится для насъ въ томъ случаѣ, если мы предположимъ, что дѣло началось съ монастырей несобственныхъ: тогда Иларіона, который относитъ появленіе монастырей ко времени Владимира, должно будетъ понимать такъ, что онъ разумѣетъ монастыри несобственные, а лѣтописца, который относитъ ихъ появленіе ко времени Ярослава, такъ, что онъ разумѣетъ монастыри собственные; тогда непонятныя съ перваго раза слова лѣтописца, что

<sup>1)</sup> *Неволина* О пятинахъ и погостахъ Новгородскихъ, въ VIII кн. Записокъ Географическаго Общества, приложж. стр. 151.

<sup>2)</sup> *Ibid.* стр. 165.

<sup>3)</sup> *Ibid.* стр. 171; см. еще стрр. 160 и 175 и другія.

<sup>4)</sup> Изображая картину водворенія христіанства на Руси при Владимирѣ, онъ между прочимъ включаетъ ту черту, что «монастыреве на горахъ сташа».

<sup>5)</sup> Подъ 1037 г.

монахи явились прежде монастырей, очевидно, должно будет понимать такъ, что монахи явились прежде монастырей собственныхъ, начавъ съ монастырей несобственныхъ. Далѣе: лѣтописецъ говорить о построении въ Кіевѣ въ княженіе Ярославово, съ котораго, по его словамъ, началось появленіе монастырей, всего одного мужскаго монастыря—это Георгіевскаго, построеннаго самимъ княземъ; между тѣмъ, во-первыхъ, по его же словамъ преп. Антоній Печерскій, пришедшій въ Кіевъ въ концѣ правленія Ярослава, прежде чѣмъ избрать для мѣстожителства пещеру, превратившуюся въ Печерскій монастырь, «ходи (въ Кіевѣ) по монастыремъ» <sup>1)</sup>; во-вторыхъ, по словамъ Нестора, преп. Феодосій Печерскій, пришедшій въ Кіевъ въ началѣ княженія Изяславова, когда къ единственному монастырю Ярославову не прибавилось въ немъ еще ни одного монастыря, прежде чѣмъ поселиться въ пещерѣ у Антонія, «обходи (въ Кіевѣ) вся монастыря, хотя быти мнихъ» <sup>2)</sup>. При одномъ монастырѣ построенномъ—многіе или нѣсколькіе монастыри, о построении которыхъ ничего неизвѣстно и которые явились какъ-то безъ построения: ясно, что эти многіе или нѣсколькіе монастыри суть монастыри несобственные, ибо только эти монастыри могли являться какъ бы не бывъ строены, такъ какъ они являлись не такимъ образомъ, чтобы нарочито были строены, какъ монастыри, а такимъ образомъ, что поставленіе въ извѣстномъ мѣстѣ, одѣхъ за другими, нѣсколькихъ келлій образовывало монастыри. Наконецъ, самый способъ появленія нашего перваго собственнаго или настоящаго монастыря необходимо предполагаетъ предшествующее ему существованіе монастырей несобственныхъ. Этотъ первый монастырь—помянутый Ярославъ Георгіевскій—не явился на свѣтъ органически такимъ образомъ, чтобы на извѣстномъ мѣстѣ поселился отшельникъ, желавшій подвизаться,—чтобы къ нему собрались люди, желавшіе быть его учениками и сотрудниками, или чтобы на извѣстномъ мѣстѣ сразу поселилась пѣлая «дружина» людей, сговорившихся отшельничествовать, и чтобы эти люди, соединившіеся первымъ или вторымъ образомъ, и построили для себя монастырь: онъ построенъ былъ по приказанію князя. Если князь построилъ монастырь, то, очевидно, имѣлъ въ виду готовыхъ монаховъ, которыми хотѣлъ населить его, ибо предполагать, чтобы онъ построилъ монастырь въ ожиданіи, что когда-нибудь явятся на Руси монахи, чтобы населить его, или съ намѣреніемъ на вербовать

<sup>1)</sup> Подъ 1051 г.

<sup>2)</sup> Несторово житіе Феодосія въ Чтен. Общ. Истор. и Древн. 1858 г., кн. 3, л. 5.



въ него монаховъ изъ мірянъ, конечно, было бы весьма странно; а если такъ, то очевидно, что онъ имѣлъ въ виду готовыхъ монаховъ монастырей несобственныхъ.

Митр. Иларіонъ и лѣтописецъ, какъ видно изъ приведенныхъ выше словъ того и другаго, относятъ первое появленіе у насъ монаховъ ко времени Владимира. Къ нимъ двоимъ долженъ быть причисленъ еще третій свидѣтель, средній между ними по времени, именно—мнихъ Іаковъ, который, описывая празднованіе Владимиромъ Господскихъ праздниковъ, говоритъ, что князь поставлялъ на этихъ праздникахъ три трапезы и что первая изъ трапезъ была назначена «митрополиту съ епископы и съ черноризцѣ и съ попы» <sup>1)</sup>. Послѣ этихъ трехъ положительныхъ свидѣтельствъ, изъ которыхъ послѣднее впрочемъ не особенно твердо, потому что, не будучи нарочитой рѣчью о появленіи монаховъ, а случайнымъ о нихъ упоминаніемъ, вмѣстѣ съ другими людьми духовнаго чина, можетъ означать простую обмолвку <sup>2)</sup>, само по себѣ совершенно необходимо предполагать, что монахи впервые явились у насъ не спустя то или другое довольно значительное время послѣ крещенія страны, а тотчасъ въ слѣдъ за нимъ, и слѣдовательно не при Ярославѣ уже только, а еще при Владимирѣ и въ самые первые дни христіанства. Большинство народа при своемъ крещеніи приняло это христіанство только внѣшнимъ и фформальнымъ образомъ, безъ всякой перемѣны внутренней, такъ что первое время представляло изъ себя христіанъ болѣе по имени, чѣмъ сколько нибудь на дѣлѣ. Но вмѣстѣ съ большинствомъ долженствовало быть меньшинство, которое, напротивъ, приняло христіанство совершенно сознательнымъ и искреннимъ образомъ, со всѣмъ убѣжденіемъ и всѣмъ сердцемъ. Это необходимо предполагаемое меньшинство долженствовало быть тѣмъ болѣе ревностнымъ къ христіанству, чѣмъ оно было новѣе и, такъ сказать, свѣжѣе въ немъ, потому что первое познаніе истины всегда есть время наибольшей къ ней горячности. Такъ это было вездѣ, такъ этому быть должно; слѣдовательно—необходимо думать, что такъ было это и у насъ. Изъ сего, очевидно, слѣдуетъ то, что появленіе людей, одушевленныхъ желаніемъ посвятить себя исключительно дѣлу спасенія своей души, въ чемъ состоитъ монашество, должно быть относимо къ самому первому времени,—что это появленіе необходимо заставляетъ предполагать себя, какъ естественное выраженіе первой горячности къ ново-

<sup>1)</sup> Похвала князю Володимеру,—первой полов. тома стр. 243 нач.

<sup>2)</sup> А также весьма можетъ быть и позднѣйшею припискою, т. е. слова «черноризцѣ».

принятому христіанству,—что безъ него нужно будетъ представлять первое наше христіанство не естественно и такъ сказать не фізіологически.

Такъ думать о первомъ появленіи у насъ монашества представляется совершенно необходимымъ. Но затѣмъ, если не необходимо, то очень вѣроятно думать не только это, но и другое ббльшее, а именно—что монахи не только явились у насъ при Владимирѣ немедленно въ слѣдъ за крещеніемъ имъ страны, но что они были у насъ уже до него. Христіанство существовало у насъ до Владимира между Варягами въ продолженіе цѣлаго полустолѣтія, и весьма трудно допустить, чтобы, при тогдашней рѣшительной склонности къ монашеству, это полувѣковое христіанство все время оставалось безъ монаховъ. Варяги были ремесломъ и духомъ воители и съ перваго взгляда какъ будто мало вѣроятности предполагать, чтобы между ними могли быть охотники идти въ монахи. Но между воителями естественно находиться людямъ, которые бы, послѣ бурно проведенной жизни, желали тихой, отрѣшенной отъ суеты мірской и посвященной Богу, старости; притомъ же между этими воителями, нарочито имѣвшими дѣло съ смертью, не могло обходиться безъ тѣхъ случаевъ, чтобы люди, поставленные въ страшныя положенія, искали искупать жизнь обѣщаніемъ посвятить ее Богу <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ, очень возможно, что монахи явились у насъ еще до Владимира и что новые монахи, явившіеся съ его времени, примкнули къ этимъ прежнимъ. Какъ бы то ни было, имѣли или не имѣли новые монахи руководителей себѣ относительно монашеской жизни въ прежнихъ, но во всякомъ случаѣ необходимо думать, что въ первое время они имѣли другихъ руководителей, если не болѣе высокихъ жизнью, то обладавшихъ ббльшимъ знаніемъ ея обязанностей и правилъ,—въ монахахъ греческихъ. Для приступа къ крещенію народа Владимиръ привелъ съ собой изъ Корсуни, а для учрежденія іерархіи выписалъ изъ Константинополя вмѣстѣ съ епископами то или другое значительное количество священниковъ. Не только необходимо думать, что въ числѣ этихъ священниковъ были священники черные или іеромонахи, но и весьма вѣроятно думать, что послѣднихъ была значительная часть и даже большинство: священники бѣлые, какъ люди семейные и домовитые, едва ли могли имѣть особенную охоту пересе-

<sup>1)</sup> Въ книгѣ Гартвига: Природа и челоѣкъ на крайнемъ сѣверѣ мы встрѣтили взятое изъ сагъ извѣстіе, что Исландецъ Горвальдъ основалъ въ Россіи монастырь около времени крещенія Владимира,—русск. перев. 2 изд. стр. 395.

латься въ Россію, не смотря на всѣ выгодныя условія, какія могли быть предложены, но другое дѣло монахи, въ отношеніи къ которымъ могло быть притомъ употреблено и простое понужденіе. Эти монахи вызваны были въ Россію не затѣмъ, чтобы составлять монастыри, а затѣмъ, чтобы священствовать на приходсахъ. Но при формѣ монастырей несобственныхъ, съ которыхъ началось дѣло, возможно было со- вмѣщеніе приходскаго священствованія съ монастырскимъ игуменствомъ. Къ іеромонаху, бывшему священникомъ на приходѣ, собирались люди, желавшіе монашествовать, и, поселившись при немъ, составляли вокругъ него монастырекъ; іеромонахъ продолжалъ оставаться приходскимъ священникомъ и въ то же время принималъ игуменство или духовное руководство надъ этими собравшимися къ нему желателями монашества.

Итакъ, и положительныя свидѣтельства говорятъ и само по себѣ необходимо думать, что монашество, бывшее или не бывшее у насъ въ видѣ какъ бы нѣкотораго введенія еще до Владимира, окончательнымъ образомъ, послѣ крещенія всей страны, началось не при Ярославѣ уже только, спустя значительное время отъ крещенія, а еще при немъ—Владимирѣ, и именно болѣе или менѣе немедленно въ слѣдъ за симъ крещеніемъ. Но во все правленіе Владимира и до второй половины правленія Ярослава у насъ еще не было собственныхъ или настоящихъ монастырей. Слѣдовательно, необходимо думать, что до появленія собственныхъ монастырей у насъ была форма монастырей несобственныхъ,—монастырьковъ или монашескихъ слободокъ при приходскихъ церквахъ.

Почему не положилъ начала собственнымъ или настоящимъ монастырямъ самъ Владимиръ чрезъ построеніе, по подражанію императорамъ греческимъ, своихъ ктиторскокняжескихъ монастырей, какъ это сдѣлалъ послѣ него Ярославъ, остается неизвѣстнымъ. Самое вѣроятное—потому, что обыкновенно все бываетъ не вдругъ, что онъ какъ во всемъ другомъ, такъ и въ этомъ, еще не простирался подражать императорамъ греческимъ, что поставилъ себѣ задачею Ярославъ. Съ весьма большою однако вѣроятностію слѣдуетъ предполагать, что онъ не былъ совсѣмъ безучастенъ къ дѣлу монашества, что при его Десятинной церкви въ Кіевѣ и при его въ тѣснѣйшемъ смыслѣ придворныхъ церквахъ въ Кіевѣ и внѣ его находились помянутые несобственные монастыри и что монашествующіе въ нихъ содержались болѣе или менѣе на его счетъ, получая отъ него ббльшую или меньшую милостыню или ругу (Не ссылаемся на свидѣтельство Дитмара, который называетъ Десятинную церковь подъ именемъ церкви св. Со-

ѣи монастыремъ, *Chronic. lib. VIII c. 16*, ибо онъ жилъ отъ Кіева слишкомъ далеко, и полагаютъ, чтобы онъ употреблялъ слово *monasterium*, а не *ecclesia*, съ совершеннымъ знаніемъ дѣла, не по заключенію просто отъ каѳедральныхъ церквей западныхъ, которыя представляли собою именно монастыри, было бы, думаемъ, напрасно).

Мы сказали выше, что къ началу правленія Изяслава, когда собственныхъ мужскихъ монастырей былъ въ Кіевѣ и всего одинъ, существовало въ немъ то или другое количество монастырей несобственныхъ. Послѣ времени Изяслава во все продолженіе періода домонгольскаго мы не встрѣчаемъ болѣе извѣстій о существованіи этихъ послѣднихъ монастырей въ Кіевѣ или гдѣ бы то ни было на Руси ни въ лѣтописяхъ, ни во всякихъ другихъ историческихъ памятникахъ, которые всѣ далѣе говорятъ только о монастыряхъ собственныхъ, вовсе не упоминая и не давая знать о существованіи монастырей несобственныхъ. На этомъ основаніи можно было бы подумать, что послѣ Изяслава они перестали существовать, уступивъ мѣсто монастырямъ собственнымъ и бывъ вытѣснены этими послѣдними. Думать такъ было бы однако совершенно ошибочно. Въ послѣдующее время снова являются передъ нами эти монастыри несобственные рядомъ съ монастырями собственными и полагаютъ, чтобы они появлялись, исчезали и потомъ снова явились, есть дѣло вовсе невѣроятное и ненормальное; напротивъ отъ ихъ существованія въ послѣдующее время необходимо заключать, что разъ явившись они продолжали и оставались существовать постоянно и только исчезли изъ памятниковъ историческихъ, которые не имѣли нужды и поводовъ говорить о нихъ (о существованіи этихъ монастырей и въ позднѣйшее время мы узнаемъ не изъ памятниковъ историческихъ, которые молчатъ о нихъ до самаго конца ихъ существованія, а изъ памятниковъ совсѣмъ другого рода и совсѣмъ стороннихъ—изъ такъ называемыхъ Писцовыхъ оброчныхъ книгъ). Затѣмъ, какъ образъ появленія перваго собственного монастыря при Ярославѣ необходимо и очевидно предполагаетъ предшествующее ему существованіе монастырей несобственныхъ, такъ и построеніе наибольшей части дальнѣйшихъ монастырей собственныхъ столько же необходимо и очевидно предполагаетъ современное имъ существованіе монастырей несобственныхъ. Наибольшая часть дальнѣйшихъ собственныхъ монастырей не были построены монахами для самихъ себя, а подобно первому такому монастырю были построены князьями и (отчасти) людьми богатыми для населенія ихъ монахами. Слѣдовательно, здѣсь необходимо мыслить тоже, что выше: если князья и люди богатые строили зданія монастырей, то ясно, что они имѣли въ виду готовыхъ мона-

ховъ, которыми бы могли населять зданія; а если такъ, то симъ необходимо предполагается существованіе монастырей несобственныхъ, ибо только монахи этихъ несобственныхъ монастырей могли быть имѣемы въ виду какъ будущіе готовые жители строившихся монастырей собственныхъ. Правда, здѣсь можетъ быть предполагаемо то новое, что имѣлось въ виду перезывать монаховъ изъ существовавшихъ монастырей собственныхъ; но предполагать это на самомъ дѣлѣ, конечно, было бы странно и невѣроятно.

Итакъ, въ періодъ домонгольскій (какъ и въ послѣдующее старое время) у насъ были два класса монастырей—во-первыхъ, монастыри собственные и настоящіе, во-вторыхъ—монастыри несобственные, монастырьки или монашескія слободки при приходскихъ церквахъ.

О второмъ классѣ монастырей, который по времени появленія есть первый, какъ мы давали знать, кромѣ того немногаго, что сказано выше, мы не имѣемъ совершенно никакихъ свѣдѣній. Во всякомъ случаѣ необходимо представлять дѣло не такъ, что ихъ было очень немного и что они представляли собою явленіе исключительное, а наоборотъ такъ, что ихъ было очень много и что они представляли собой явленіе самое обычное. Въ періодъ домонгольскій настоящихъ монастырей было настроено довольно значительное количество только въ двухъ представительныхъ центрахъ Руси—Кіевѣ и Новгородѣ, во всѣхъ же другихъ мѣстахъ и мѣстностяхъ мы находимъ ихъ въ весьма ограниченномъ числѣ: отъ четырехъ-пяти и до одного-двухъ на цѣлыя области. Но въ періодъ домонгольскій, какъ это необходимо предполагать, были такіе же уваженіе, усердіе и стремленіе къ монашеской жизни, какъ и въ послѣдующее время старой Руси. Поэтому вельзя думать, что все предполагаемое сравнительное множество желавшихъ идти въ монахи могло умѣщаться въ тѣхъ немногихъ монастыряхъ, которые мы знаемъ и которые должны быть представляемы вообще не особенно большими, ибо слишкомъ большіе монастыри въ родѣ нынѣшнихъ, съ цѣлыми сотнями и нѣсколькими сотнями монаховъ, тогда несомнѣнно составляли крайне рѣдкое исключеніе. Слѣдовательно, всѣ желавшіе идти въ монахи и не находившіе себѣ мѣста въ монастыряхъ настоящихъ, должны были монашествовать въ монастыряхъ ненастоящихъ,—въ кельяхъ при приходскихъ церквахъ. Сказать чего-нибудь опредѣленнаго и положительнаго о многочисленности несобственныхъ монастырей, за отсутствіемъ всякихъ прямыхъ указаній, мы вовсе не можемъ; но вообще должно представлять себѣ именно многочисленность и при томъ болѣе или менѣе значительную. Всѣ желавшіе пойдти въ монахи и не находившіе себѣ мѣста въ немно-

гихъ монастыряхъ настоящихъ, въ случаѣ неимѣнія другаго исхода, оставались бы дома съ однимъ желаніемъ монашества; но обычай, допускаяшій монашествованіе внѣ настоящихъ монастырей, доставлялъ всѣмъ весьма простой и весьма легкой исходъ: пошолъ въ село къ церкви, поставилъ себѣ келью или келейку—и монашествуй. Такая легкость возникновенія ненастоящихъ монастырей, при несомнѣнной въ нихъ потребности, самымъ рѣшительнымъ образомъ говоритъ ни за что другое, какъ за предположеніе объ ихъ бѣльшей или меньшей многочисленности. А другое и еще бѣльшее основаніе предполагать эту многочисленность монастырей несобственныхъ есть то, что послѣ монашества истиннаго не должно забывать о монашествѣ мнимомъ, монашествѣ только по виду и такъ сказать эксплуатаціонномъ. Въ позднѣйшее время (вплоть до настоящаго) у насъ, какъ и у всѣхъ другихъ людей, было крайне злоупотребляемо монашествомъ, именно—кромѣ людей дѣйствительно желавшихъ монашествовать шло въ монахи еще множество людей, которые вовсе не помышляли о монашествѣ и которые имѣли въ виду только кормиться на его счетъ или при помощи его удовлетворять своему честолюбію (превращаясь изъ смердовъ въ «отцы», какъ въ настоящее время превращаютъ себя въ тѣхъ же отцовъ исключенные изъ духовныхъ училищъ ученики и мѣщане съ крестьянами): не говоря о многихъ другихъ свидѣтельствахъ, напомнимъ только свидѣтельства о семъ Стоглаваго собора. Что злоупотребленіе явилось слишкомъ скоро въ слѣдъ за употребленіемъ, въ этомъ, конечно, никто не будетъ сомнѣваться, потому что иначе значило бы совсѣмъ не имѣть понятія о людяхъ; но цѣлыя двѣсти лѣтъ періода домонгольскаго заставляють думать, что оно не только явилось, но и успѣло получить всѣ свои широкіе размѣры. А если такъ, то это уже рѣшительно говоритъ за предположеніе о многочисленности монастырей несобственныхъ. Всѣ шедшіе въ монахи не для самаго монашества, а только для проистекавшихъ изъ него выгодъ, должны были предпочитать эти монастыри настоящимъ, хотя бы и имѣли возможность поступать въ послѣдніе: въ монастыряхъ собственныхъ существовалъ бѣльшій или меньшій и хотя нѣкоторый надзоръ и соблюдались въ бѣльшей или меньшей, хотя бы то и въ весьма слабой, степени правила монашескаго житія, слѣдовательно—въ нихъ нужно было до нѣкоторой степени становиться монахомъ волей-неволей; напротивъ, въ монастыряхъ несобственныхъ, т. е. въ кельяхъ при приходскихъ церквахъ, была возможность и свобода вполне оставаться міряниномъ за исключеніемъ одной перемѣны одежды. Перемѣнить одежду, не перемѣняя ничего другаго и не подвергая себя никакимъ

дальнѣйшимъ неудобствамъ и стѣсненіямъ, конечно, дѣло не особенно трудное; а между тѣмъ эта перемѣна одежды давала человѣку право на то, чтобы онъ требовалъ себѣ содержанія у другихъ, чтобы его кормилъ мѣръ своими подаваніями и своими приношеніями, чтобы на всѣхъ мѣрскихъ пирахъ онъ былъ почетнымъ гостемъ, чтобы всѣ величали его отцомъ и почитали какъ святаго молитвенника за грѣшный мѣръ: естественно, что на такую легкую перемѣну, соединенную съ такими немалыми выгодами и пріятностями, должно было находиться большое количество охотниковъ (Сейчасъ сказанное о людяхъ, шедшихъ въ монахи не для самаго монашества, главнымъ образомъ должно быть разумѣемо о людяхъ изъ низшаго сословія. Что касается до людей изъ высшаго сословія, которые шли въ монахи не для монашества, а для удовлетворенія своего честолюбія, для достиженія архіерейства, что, конечно, такъ же бывало, какъ въ настоящее время между людьми духовнаго сословія съ академическимъ образованіемъ, то они должны были идти въ монастыри собственные, ибо архіереи брались, какъ кажется, исключительно изъ этихъ послѣднихъ).

Рождается, конечно, вопросъ: отъ чего же не были строимы монастыри собственные, если была въ нихъ нужда, если значительное число монаховъ должно было монашествовать внѣ ихъ? Какъ мы давали знать выше, эти послѣдніе монастыри явились у насъ въ періодъ домонгольскій двоякимъ образомъ—или бывъ строимы монахами для самихъ себя или бывъ строимы для монаховъ князьями и людьми богатыми. На основаніи того обстоятельства, что наибольшая часть нашихъ собственныхъ монастырей періода домонгольскаго построена князьями и людьми богатыми, у насъ существуетъ мнѣніе, что наши князья и люди богатые считали своею обязанностью строить для монаховъ монастыри (а нѣкоторые по странному недоразумѣнію даже сами вмѣняютъ имъ это въ обязанность). На самомъ дѣлѣ однако этого вовсе не было: князья и люди богатые строили монастыри не для удовлетворенія нуждъ въ нихъ монаховъ, а для удовлетворенія собственной въ нихъ потребности, и вовсе не въ той мѣрѣ, какой требовала первая, а только въ той мѣрѣ, какой требовала вторая. У Грековъ давно явился обычай, чтобы цари, бояре и вообще люди богатые строили такъ называемые ктиторскіе или вотчинные монастыри, которыми бы они владѣли какъ собственностію и которые бы представляли нарочитыя мѣста молитвъ о нихъ-строителяхъ (обстоятельнѣе скажемъ ниже). Подражая Грекамъ, строили ктиторскіе или вотчинные монастыри и наши князья и люди богатые; но только этими, такъ сказать, спеціальными монастырями они и ограничивали свои заботы о монастыряхъ, вовсе не простирая ихъ

далѣе, т. е. вовсе не заботясь и не считая своею заботою строить ихъ столько, сколько бы ихъ нужно было для монаховъ. Затѣмъ, обычай строенія ктиторскихъ или вотчинныхъ монастырей у насъ вовсе не получилъ такого широкаго распространенія, какъ это было въ Греціи. Въ Кіевѣ, великокняжескій престолъ котораго занимали князья изъ разныхъ родовъ и семей, каждый родъ и каждая семья хотѣли имѣть свой вотчинный монастырь, и отъ того въ немъ настроено было много монастырей. Въ Новгородѣ отчасти тѣже изъ разныхъ родовъ князья, главнымъ же образомъ (какъ кажется) тамошніе богатые граждане, желая подобно князьямъ имѣть свои вотчинные монастыри, построили ихъ не менѣе Кіева. Но что касается до удѣловъ послѣ Кіева и до другихъ городовъ послѣ Новгорода, то первыми владѣли постоянно одни и тѣже роды и, естественно, довольствовались одними и тѣми же родовыми монастырями, только изрѣдка и въ небольшомъ числѣ прибавляя къ нимъ монастыри, такъ сказать, личные, а во-вторыхъ—нигдѣ не повелось, чтобы вмѣстѣ съ князьями строили свои родовые монастыри и частные люди богатые. Такимъ образомъ, послѣ князей и частныхъ людей богатыхъ (послѣднихъ единственно въ Новгородѣ) оставалось строить монастыри самимъ монахамъ, что составляетъ именно ихъ, а не когонибудь сторонняго, обязанность, т. е. которые они должны строить сами для себя, а не ктонибудь другой для нихъ. Сами наши монахи построили въ періодъ домонгольской весьма немного монастырей и притомъ почти исключительно построили, подобно строителямъ мірскимъ, не своимъ трудомъ, а простымъ приказаніемъ—на готовые деньги, принесенныя изъ міра, въ которомъ строители были людьми богатыми, при чемъ если не во многихъ, то по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ есть полное основаніе подозревать, что побужденія къ строенію были не столько общественныя, сколько личные,—не столько желаніе устроить монастырь для монаховъ, сколько имѣть свой монастырь для самого себя; что же касается до истинно монашескаго строенія безъ предварительныхъ злата и сребра и съ одними предварительными вѣрою и упованіемъ, то такихъ монастырей было построено у насъ монахами въ періодъ домонгольской, сколько извѣстно, и всего только одинъ, — Кіевскій Печерскій.

Отсутствіе между нашими монахами періода домонгольскаго этой ревности или этого стремленія къ построенію монастырей и предполагаемая отсюда наклонность монашествовать въ монастыряхъ только готовыхъ или вѣ монастырей несомнѣнно составляетъ отличительную черту нашего монашества этого періода въ сравненіи съ нашимъ мо-



нашествомъ послѣдующимъ. Чѣмъ и какъ объяснять ее, это не совсѣмъ для насъ ясно и мы не рѣшаемся сказать что нибудь положительное. Самымъ вѣроятнымъ представляется намъ предполагать, что наше монашество періода домонгольскаго воспроизводило современное ему монашество греческое, т. е. что это послѣднее въ своемъ тогдашнемъ стадіи развитія отличалось именно указанной чертой отсутствія стремленія къ построению монастырей послѣ безчисленнаго множества ихъ, построеннаго въ предшествующія времена. Подобное отсутствіе стремленія къ построению монастырей для монашества начинающаго есть черта противунатуральная, потому что его естественной чертой должна быть, наоборотъ, чрезмѣрная страсть къ построению монастырей; но если мы примемъ сейчасъ сказанное объ отношеніи нашего монашества къ монашеству греческому; именно—что оно не пошло самостоятельно естественнымъ путемъ развитія, а примкнуло къ этому послѣднему въ его тогдашней степени развитія и воспроизвело его въ сей послѣдней, то для насъ будетъ понятна указанная противунатуральность.

Это отсутствіе ревности къ построению монастырей можетъ быть истолковано какъ признакъ сравнительной недоброкачественности нашего монашества періода домонгольскаго. Ниже увидимъ мы, что монашество это дѣйствительно не должно быть представляемо особенно доброкачественнымъ; однако отсутствіе ревности само по себѣ вовсе не составляетъ такого свидѣтельства, какъ, наоборотъ, и ея избытокъ вовсе не свидѣтельствуетъ о доброкачественности монашества. Въ позднѣйшее время, какъ бы вознаграждая себя за древнее, монахи наши отличались величайшей ревностью къ строению монастырей, и однако эта ревность означала не процвѣтаніе монашества, а его совершенную распущенность (Стоглавый соборъ и его свидѣтельства о нашей ревности).

Такимъ образомъ, должно думать, что въ періодъ домонгольскій весьма значительное количество нашихъ монаховъ монашествовали не въ настоящихъ монастыряхъ, а въ монастыряхъ совсѣмъ особенныхъ—въ вольныхъ монашескихъ слободахъ на погостахъ приходскихъ церквей. Намъ въ настоящее время, конечно, весьма странно представлять себѣ подобные монастыри. Но изъ этого, какъ уже нѣсколько разъ замѣчали мы выше, ровно ничего не слѣдуетъ или слѣдуетъ только то совершенно естественное, что наше время отлично отъ древняго,—что это послѣднее имѣло смѣлость и прихоть быть во многомъ непохожимъ на наше. Съ перваго взгляда, конечно, представляется, что подобные монастыри безъ монастырскихъ стѣнъ были ни чѣмъ инымъ, какъ простой насмѣшкой надъ монастырями. Но, во-первыхъ,

для тѣхъ монаховъ, которые желали истинно монашествовать и спастись, отсутствіе стѣнъ нисколько не составляло препятствія въ семь, равно какъ и ихъ существованіе не могло оказывать никакой помощи. Во-вторыхъ, отличіе настоящихъ монастырей, имѣвшихъ стѣны, отъ этихъ ненастоящихъ въ отношеніи къ степени способности удерживать отъ грѣховъ тѣхъ монаховъ, которые желали грѣшить, вовсе не было особенно велико. Прежде всего, если читатель воображаетъ, что всѣ настоящіе или дѣйствительные монастыри съ самаго древняго времени имѣли стѣны, подобныя стѣнамъ Троицкой Лавры, т. е. такія высокія, черезъ которыя никакъ не перескочишь, то онъ весьма ошибается: и въ настоящее время очень немалое количество монастырей имѣетъ такія невысокія стѣны, что достаточно подставы стула или небольшой доски, чтобы свободно черезъ нихъ перелѣзть, въ древнее же время, когда стѣны монастырей были почти исключительно деревянныя (каменные въ наибольшей части монастырей ведутъ свое начало не далѣе какъ отъ прошлаго XVIII столѣтія), онѣ были простые заборы или простые тыны. Такимъ образомъ, между монастырями огороженными и неогороженными или ненастоящими различіе въ отношеніи къ степени внѣшней заключенности и внѣшней принудительной огражденности отъ грѣха было болѣе воображаемое, чѣмъ дѣйствительное. Заспмъ, кто хоть сколько-нибудь знакомъ съ жизнью монаховъ, обитающихъ за высокими стѣнами, тотъ очень хорошо знаетъ, что стѣны собственно ни къ чему не служатъ и что грѣхъ, не имѣя возможности перелѣзть черезъ нихъ, ухитряется совершенно свободно входить и выходить въ ворота (высокія стѣны и сдѣланы въ большей части монастырей вовсе не противъ грѣха, а противъ внѣшнихъ враговъ, чтобы устроить изъ монастырей крѣпости). Монастырь, стоящій въ міру, никакія стѣны не разобщатъ съ міромъ, и единственное возможное средство этого разобщенія есть удаленіе монастырей изъ міра въ пустыни, какъ это и было въ началѣ монашества. Дѣйствительное различіе между монастырями настоящими и ненастоящими состояло въ томъ, что первые стояли на своей землѣ, имѣли свои церкви и представляли изъ себя нѣчто самостоятельное и прочное, а послѣдніе стояли на чужой землѣ, при чужихъ церквахъ и представляли изъ себя нѣчто весьма непрочное и эфемерное, способное сколько быстро возникать, столько же быстро и исчезать: но различіе, будучи различіемъ въ отношеніи къ внѣшней видимости монастырей и къ внѣшней видности или представительности монашества, нисколько не вліяло на него съ духовной стороны, какъ на образъ жизни и на подвигъ. Было бы существенное различіе между монастырями настоящими и ненастоя-

щими въ семь послѣднемъ отношеніи, если бы первые въ періодъ домонгольскій непремѣнно и строго держались у насъ истиннаго монашескаго устава. Этотъ истинный монашескій уставъ, состоящій въ общежитіи, исключаящій все свое и особое и предполагающій все общее, монастырское, не могъ быть вводимъ въ нашихъ монастыряхъ настоящихъ, ибо требовалъ общихъ трапезъ и поваренъ и вообще всего хозяйственнаго заведенія. Но ниже мы увидимъ, что этотъ уставъ, бывъ введенъ къ намъ преп. Θεодосіемъ Печерскимъ, вовсе не сталъ ни обычнымъ ни преобладающимъ уставомъ нашихъ настоящихъ монастырей, а былъ содержимъ, и притомъ весьма не строго и далеко не вполнѣ, развѣ только нѣкоторыми изъ нихъ, въ видѣ весьма рѣдкаго исключенія.

---

## II.

### Монастыри собственные и знаменитѣйшіе между ними.

Собственные или настоящіе монастыри впервые явились у насъ, какъ мы сказали выше, во второй половинѣ правленія Ярослава, и именно таковыми были два монастыря—мужской и женскій, построенные имъ самимъ послѣ 1037 г. Въ существѣ дѣла, какъ мы сказали сейчасъ, не велико было различіе между монастырями собственными и несобственными и несомнѣнно въ частности, что не было совершенно никакого различія относительно образа и формы жизни между монастырями несобственными, бывшими до Ярослава, и монастырями собственными, построенными имъ, потому что какъ прежніе монастыри не были общежительными, такъ и его монастыри не были сдѣланы таковыми. Но во всякомъ случаѣ собственные монастыри представляли нѣчто высшее противъ монастырей несобственныхъ по виѣшности, и если они были у Грековъ, то, конечно, должны были явиться и у насъ. У Грековъ, какъ мы сказали, былъ обычай, чтобы цари, бояре и вообще люди богатые строили ктиторскіе или вотчинные монастыри; Ярославъ хотѣлъ въ этомъ отношеніи, какъ и въ другихъ, подражать царямъ греческимъ и сему-то обстоятельству и обязанъ своимъ появленіемъ на свѣтъ нашъ первый собственный монастырь. Дальнѣйшіе наши собственные монастыри періода домонгольскаго относительно способа этого появленія на свѣтъ раздѣляются на два класса: одни яви-

лись какъ тѣже ктиторскіе или вотчинные монастыри князей и отчасти людей богатыхъ, другіе построены были самими монахами; наибольшая часть монастырей составляетъ первый классъ и только наименьшая—второй, именно—изъ всѣхъ извѣстныхъ собственныхъ монастырей періода домонгольскаго до двухъ третей принадлежитъ къ первому классу и только до одной трети ко второму. Наши свѣдѣнія о количествѣ собственныхъ монастырей, существовавшихъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій, по всей вѣроятности, не отличаются совершенной точностію, такъ какъ можно думать, что то или другое число ихъ совсѣмъ не попало въ историческія записи; есть однако большая вѣроятность усвоить свѣдѣніямъ точность приблизительную. По этимъ свѣдѣніямъ, всѣхъ нашего разряда монастырей было въ Россіи въ періодъ домонгольскій до 70-ти. Не менѣе 30 изъ нихъ построены князьями какъ монастыри ктиторскіе, 10 построены самими монахами, а способъ строенія остальныхъ 30 остается неизвѣстнымъ; если эти неизвѣстные монастыри мы раздѣлимъ на двѣ половины и одну отнесемъ къ одному классу, другую къ другому, то и получимъ то пропорціональное отношеніе послѣднихъ, которое указали выше и именно—до 45 монастырей, явившихся въ видѣ ктиторскихъ княжескихъ, и до 25 монастырей, построенныхъ самими монахами. По мѣстностямъ монастыри распредѣляются такъ: 18 въ Новгородѣ съ его областью, 17 въ Кіевѣ, 7 или 8 во Владимирѣ съ Суздалемъ, по 5 въ Смоленскѣ и Галичѣ, 4 въ Черниговѣ, по 3 въ Полоцкѣ и Ростовѣ, 2 въ Переяславлѣ, по 1 въ Владимирѣ Волынскомъ, Туровѣ и Тмутаракани. При этомъ монастыри, о которыхъ положительно извѣстно, какъ о ктиторскихъ княжеско-боярскихъ, распредѣляются по тѣмъ же мѣстностямъ: 10 въ Кіевѣ, 6 во Владимирѣ, 5 въ Новгородѣ, по 3 въ Черниговѣ и Полоцкѣ, по 2 въ Смоленскѣ и въ Переяславлѣ, по 1 въ Галичѣ, Туровѣ и Ростовѣ. Монастыри, о которыхъ положительно извѣстно, какъ о построенныхъ самими монахами, распредѣляются: по 3 въ Кіевѣ и Новгородѣ, 2 въ Полоцкѣ, по 1 въ Черниговѣ и Галичѣ.

Мы не можемъ представить обстоятельной исторіи постепеннаго возникновенія у насъ въ періодъ домонгольскій настоящихъ монастырей, потому что вовсе не имѣемъ для этого нужныхъ данныхъ. Впрочемъ, эта исторія, если бы мы ее и знали, не была бы исторіей постепеннаго возникновенія самаго монашества: въ каждой мѣстности, прежде появленія въ ней монастырей настоящихъ, могло быть и даже процвѣтать монашество въ монастыряхъ ненастоящихъ, несобственныхъ, а появленіе въ частности гдѣ бы то ни было монастырей кти-

торскихъ всегда означаетъ именно предшествующее существованіе въ мѣстности монаховъ (ибо эти монастыри строились только для монаховъ уже готовыхъ). Послѣ перваго настоящаго монастыря, построеннаго Ярославомъ въ Кіевѣ, въ правленіе его сыновей явились таковыя монастыри, по всей вѣроятности, какъ княжескіе ктиторскіе, слѣдовательно—давая знать о предшествующемъ существованіи монашества, въ ближайшей къ Кіеву южной Руси,—въ городахъ Переяславлѣ, Черниговѣ и Владимірѣ Волинскомъ; засимъ, подѣ 1096 г. не совсѣмъ ожидаемымъ образомъ упоминается настоящій монастырь въ инородческомъ и украинномъ Муромѣ, въ которомъ, какъ должно думать, благодаря кому-то неизвѣстному, монашество прямо началось съ монастыря настоящаго; въ 1117 г. заложенъ первый настоящій монастырь въ Новгородѣ; во второй четверти XII в. построены два первые настоящіе монастыря въ Полоцкѣ; въ 1152 г. построенъ первый настоящій монастырь во Владимірѣ Кляземскомъ. Относительно другихъ мѣстностей мы знаемъ только позднѣйшія первыя упоминанія о монастыряхъ, неизвѣстно когда впервые явившихся, именно—въ 1138 г. упоминается впервые настоящій монастырь въ Смоленскѣ, во второй половинѣ XII вѣка въ Туровѣ, въ 1189 г. въ Галичѣ, въ 1212 году въ Ростовѣ.

Отличія нашихъ настоящихъ монастырей періода домонгольскаго отъ монастырей греческихъ и отъ нашихъ послѣдующихъ и вообще характеристическія ихъ черты суть:

1. Въ Греціи ктиторскіе или вотчинные монастыри были строены царями, боярами и вообще всѣми желающими безъ всякаго ограниченія. У насъ, напротивъ, они строены были почти исключительно князьями: этого рода монастыри, построенные не князьями, находимъ только въ Новгородѣ, въ другихъ же мѣстахъ вовсе ихъ не видимъ. Какъ объяснить себѣ такое ограниченіе права ктиторства однимъ князьями, положительно сказать что-нибудь не рѣшаемся. Можетъ быть, у насъ смотрѣли на это право, какъ на важную привилегію, которую обычай усвоилъ исключительно князьямъ и на которую посягать позволяли себѣ только въ вольномъ Новгородѣ.

2. Монастыри, построенные самими монахами, по способу своего построенія раздѣляются на два частнѣйшіе класса: было или такъ, что человекъ богатый въ міру постригался въ монахи и строилъ монастырь на готовыя деньги, принесенныя изъ міра, или такъ, что полагалъ основаніе монастырю отшельникъ «безъ злата и сребра» и затѣмъ постепенно онъ созидался «слезами, пощеньемъ, молитвою, бдѣньемъ»<sup>1)</sup>,—трудами монаховъ и по вѣрѣ ихъ добродѣтельными подава-

<sup>1)</sup> Лѣтопись о Печерскомъ монастырѣ подѣ 1051 годомъ.

ніями и приношеніями усердствующихъ мірянъ. Послѣднимъ способомъ построены у насъ въ періодъ домонгольской только одинъ Кіевскій Печерскій монастырь, всѣ же другіе монастыри были построены первымъ способомъ.

3. Всѣ наши монастыри періода домонгольскаго, не только ктиторскіе, но и собственно монашескіе были построены въ городахъ или по близости ихъ, и не было ни одного построено въ пустынь, въ лѣсу и вообще въ удаленіи отъ жилья человѣческаго. Ктиторскіе монастыри, какъ кажется, большею частію или по крайней мѣрѣ не на меньшую половину были строены въ самыхъ городахъ; монастыри собственно монашескіе, т. е. построенные самими монахами, если не всегда, то преимущественно были строены внѣ городовъ, однако не въ удаленіи отъ нихъ, а на ихъ всполяхъ и подгородьяхъ (единственное нѣкоторое исключеніе въ семь случаевъ представляетъ Новгородскій Хутынский монастырь преп. Варлаама, который построенъ былъ въ пустынь, находившейся въ 10 верстахъ отъ Новгорода). Что касается до самыхъ городовъ, то монастыри ктиторскіе, само собою разумѣется, должны были явиться только въ городахъ стольно-княжескихъ; но подобнымъ образомъ и монастыри собственно монашескіе, за весьма немногими исключеніями, явились только въ главныхъ городахъ областей.

Въ числѣ 70-ти монастырей періода домонгольскаго 12-ть было женскихъ. Статистика этихъ монастырей представляетъ то замѣчательное, что мы ихъ находимъ не по всей Россіи, а только въ нѣкоторыхъ весьма немногихъ мѣстахъ, именно—они были: 4 въ Кіевѣ, 6 въ Новгородѣ и по 1 въ Полоцкѣ и Владимирѣ Кляземскомъ. Нельзя, конечно, думать, чтобы только въ этихъ мѣстахъ женщины имѣли желаніе монашествовать; слѣдовательно, необходимо думать, что въ другихъ мѣстахъ онѣ монашествовали въ монастыряхъ несобственныхъ,—въ слободкахъ при приходскихъ церквяхъ. Что касается до появленія на свѣтъ 12-ти помянутыхъ монастырей, то о 3-хъ Кіевскихъ, 2-хъ Новгородскихъ и Владимирскомъ положительно извѣстно, что они были монастырями ктиторскими; монастырь Полоцкій построенъ княжною, которая сама приняла монашество; образъ появленія на свѣтъ остальныхъ монастырей остается неизвѣстнымъ, но принимая во вниманіе женскую немощность, конечно, нельзя думать, чтобы хотя одинъ изъ нихъ явился на подобіе Кіевского Печерскаго монастыря, т. е. должно думать, что всѣ они были построены на тѣ или другія предварительно готовыя деньги.

Исторія строенія ктиторскихъ княжескихъ (и въ Новгородѣ боярскихъ) монастырей весьма кратка и совершенно однообразна. Желалъ

князь имѣть свой ктиторскій, вотчинный или родовой, монастырь: онъ приказывалъ строить его, населялъ монахами,—и монастырь начиналъ свое существованіе. Весьма не длинна исторія строенія и большей части монастырей, построенныхъ самими монахами, которые, какъ мы сказали, всѣ, за исключеніемъ одного Кіевскаго Печерскаго, были построены на готовыя деньги, принесенныя изъ міру. Богатый въ міру человѣкъ постригался въ монахи и желалъ построить настоящій монастырь въ мѣстности, гдѣ таковыхъ не было, или свой новый и для него самого собственный монастырь рядомъ съ существовавшими: онъ приказывалъ строить, собиралъ монаховъ, желавшихъ сомонашествовать съ нимъ,—и монастырь, такъ же какъ и выше, начиналъ свое существованіе. Но такъ какъ бѣольшая половина строителей этихъ послѣднихъ монастырей причислены церковію къ лику святыхъ, въ качествѣ подвижниковъ, такъ какъ всѣ они во уваженіе къ сему строенію суть лица до нѣкоторой степени историческія и такъ какъ число построенныхъ ими монастырей за періодъ домонгольскій весьма не велико, то о монастыряхъ этихъ мы скажемъ о каждомъ въ отдѣльности. Мы начнемъ съ того единственнаго въ періодъ домонгольскій монастыря, который построенъ былъ не людьми, принесшими изъ міра готовыя деньги, а отшельниками, удалившимися изъ него ни съ чѣмъ, и потомъ стяжавшими злато и серебро на строеніе «слезами и пощевіемъ», т. е. съ Кіевскаго Печерскаго, который есть старшій изъ всѣхъ и по времени. О прочихъ монастыряхъ скажемъ по мѣстностямъ, именно—Кіевскихъ, Черниговской области, Тмутараканскомъ, Новгородскихъ, Полоцкихъ и Галичскомъ.

Основателемъ Печерскаго монастыря былъ преп. Антоній, а его настоящимъ здателемъ и устройтелемъ преп. Θεодосій <sup>1)</sup>. Преп. Антоній былъ родомъ изъ города Любча или Любеча, находившагося въ Черниговской области, а въ настоящее время находящагося въ Черниговской губерніи, на Московской или лѣвой сторонѣ Днѣпра, верстахъ во 120 вверхъ или на сѣверъ отъ Кіева <sup>2)</sup>. Невзвѣстно, изъ какого сословія

<sup>1)</sup> Источникъ свѣдѣній о преп. Антоніи—лѣтопись подъ 1051 г. и отчасти подъ 1074 г. (о не дошедшемъ до насъ его житіи см. ниже); источникъ свѣдѣній о преп. Θεодосіи и о созданіи обоеихъ монастыря—таже лѣтопись подъ указанными годами и Несторово житіе Θεодосія.

<sup>2)</sup> Любечъ (Любець) принадлежитъ къ числу доисторическихъ городовъ Руси, существовавшихъ уже передъ прибытіемъ Варяговъ,—лѣтоп. подъ 882 г.; при Олегѣ онъ былъ въ числѣ главныхъ городовъ, въ которыхъ сидѣли его «величии князи»,—*ibid.* подъ 907 г.; въ послѣдующее время онъ не игралъ никакой роли

происходилъ преп. Антоній—изъ боярскаго или просто горожанскаго, т. е. мѣщанско-крестьянскаго, но представляется болѣе вѣроятнымъ думать послѣднее <sup>1)</sup>. Будучи мірскимъ человѣкомъ (и неизвѣстно какъ называвшись въ міру) <sup>2)</sup>, онъ возмѣлъ желаніе отправиться въ Цредію для поклоненія тамошнимъ святымъ мѣстамъ <sup>3)</sup>. Пришедъ на Аеопъ, видѣвъ и обходивъ тамошніе монастыри, онъ возлюбилъ монашество и самъ рѣшился постричься. Умоленный имъ игуменъ одного неизвѣстнаго монастыря возложилъ на него монашескій образъ, нарекиши ему имя Антонія, весьма возможно—съ выраженіемъ чрезъ сіе нарочитаго желанія, чтобы онъ сталъ для Руси тѣмъ же, чѣмъ былъ Антоній Великій для Египта, научилъ его монашеской жизни и отпустилъ на Русь съ благословеніемъ Аеонской горы <sup>4)</sup>. Возвратившись на Русь,

тической роли, оставаясь постоянно пригороднымъ (не княжескимъ) городомъ въ Черниговскомъ удѣлѣ и имѣвъ извѣстность только тѣмъ, что близъ него была «вся жизнь» Черниговскихъ князей, т. е. ихъ села съ сельско-хозяйственными заведеніями,—Ипатск. лѣт. подъ 1148 и 1149 гг., 2 изд. стрр. 251 и 254 sqq. Въ историческомъ отношеніи Любечъ извѣстенъ—во-первыхъ, сраженіемъ Ярослава съ Святополкомъ въ 1016 г.,—во-вторыхъ—большимъ съѣздомъ князей «на устроенье (зачинаго) мира» въ 1097 г.—Въ настоящее время онъ—заштатный городъ или мѣстечко.

<sup>1)</sup> Преп. Антоній не принималъ сана священства, оставаясь простымъ монахомъ, и можно думать, что онъ былъ человѣкъ неграмотный; а это болѣе, хотя вовсе и нерѣшительно, говорить за его происхожденіе изъ мѣщано-крестьянства, чѣмъ боярства.

<sup>2)</sup> Въ лѣтописи по спискамъ Лаврентьевскому и Ипатскому и наибольшей части другихъ говорится: «бѣ нѣкій человѣкъ именемъ мірскимъ отъ града Любча», безъ обозначенія мірскаго имени Антонія; но въ нѣкоторыхъ немногихъ спискахъ (такъ называемый Переяславскій лѣтописецъ,—во Временникѣ Общ. Ист. и Древн. кн. 9 стр. 45 нач. и одна Суходальная лѣтопись,—у Погодина въ изд. Супрасльской лѣтописи стр. 164) выставлено это имя и есть Антипа. Гораздо вѣроятнѣе думать не такъ, что въ большинствѣ списковъ пропускъ имени, а такъ, что оно было неизвѣстно лѣтописцу и что въ позднѣйшихъ немногихъ спискахъ оно выставлено самими переписчиками и редакторами послѣднихъ, водившимися тѣмъ соображеніемъ, что монашескія имена давались начинавшіися съ одной буквы съ мірскими (чего въ древнее время впрочемъ вовсе не было) и подобравшими мірское имя наиболѣе подходящее къ монашескому (Ант—ипа, Ант—оній).

<sup>3)</sup> «Взложи сему (мірскому человѣку, неизвѣстному по имени, послѣ Антонію) Богъ въ сердце въ страну ити»; «въ страну» тутъ значитъ въ иную страну, за границу.

<sup>4)</sup> Съ сороковыхъ годовъ прошлаго столѣтія стало у насъ извѣстнымъ вовсе неизвѣстное дотолѣ преданіе Аеонскаго монастыря Есфигмена (на восточной сторонѣ полу-



Антоній не пополь въ свой Любечъ, но рѣшилса остановиться въ Кіевѣ. Причина не совѣмъ ясна, но по всей вѣроятности онъ не надѣялся найти соревнителѣй себѣ въ подвигѣ настоящаго отшельническаго подвижничества въ своемъ родномъ городѣ и единственно надѣялся найти ихъ въ Кіевѣ, наиболѣе успѣвшемъ въ христіанствѣ и уже имѣвшемъ монаховъ. Это было въ концѣ правленія Ярослава, «не

---

острова, втораго отъ суши или отъ Солуни послѣ Хилендаря), что Антоній былъ постриженъ въ монахи именно въ немъ и что подвизался нѣкоторое время близъ него, въ пещерѣ, находящейся на высокомъ морскомъ берегу (на высокой горѣ надъ моремъ). Преданіе это, не упоминаемое обстоятельнѣйшимъ Барскимъ, слѣдовательно—въ его время не существовавшее, не нашло у насъ вѣры между учеными людьми, за исключеніемъ легковѣрнаго А. Н. Муравьева, но людьми не особенно учеными оно было принято. Прикровенно и не слишкомъ прикровенно противъ преданія было писано, см. Путеводитель по св. горѣ Аѳонской, изд. 3, Спб. 1863, стр. 154 прим., Забѣтки поклонника святой Горы, Кіевъ 1864, стр. 293 sqq, Акты Русскаго на святои Аѳонѣ монастыря, Кіевъ 1873, стрр. 5 и 6. Но если на Аѳонѣ дѣло извѣстно всѣмъ и каждому безъ всякой прикровенности, то отъ чего не звать нагой истины и намъ въ Россіи? Итакъ, преданіе это просто на-просто выдуманно Есфигменцами для той цѣли, чтобы поставить свой монастырь подъ патронатъ Россіи, чтобы привлечь въ него нашу извѣстную щедродательность, а во всякомъ случаѣ, чтобы испросить право производить въ Россіи сборы (въ первомъ монастырь не успѣлъ, а въ послѣднемъ дѣйствительно весьма успѣлъ). Сочинивъ преданіе, Есфигменцы написали житіе Антонія съ изложеніемъ доказательствъ, что онъ постриженъ у нихъ; но съ житіемъ случилса та бѣда, что оно приводило Антонія на Аѳонъ въ 973 г., т. е. еще до крещенія Россіи. Когда указана была творцаиъ его подобная нелѣпность, они написали вторую его редакцію, потомъ третью. Третья редакція, существовавшая уже въ 1863 г., все еще приводитъ Антонія на Аѳонъ въ 1012—13 г. (согласно съ печатнымъ Патерикомъ, см. ниже), а поэтому весьма возможно, что въ настоящее время (узнавъ про несостоятельность и печатнаго Патерика) прибавили къ еще двѣ-три (когда мы были на Аѳонѣ въ 1873 г., собственный авторъ житія въ первой и въ послѣдующихъ редакціяхъ былъ еще живъ). Если будетъ доказано, что на Аѳонѣ во вторую половину правленія Ярослава существовалъ Русскій монастырь (въ видѣ настоящаго монастыря или въ видѣ хотя бы кельи въ Аѳонскомъ смыслѣ), что весьма возможно, то самое вѣроятное будетъ предполагать, что Антоній постригся именно въ Русскомъ монастырѣ. Во всякомъ случаѣ для будущихъ сочинителей новыхъ преданій и для будущихъ охотниковъ имъ вѣрить замѣтить: приходилъ на Аѳонъ смиренный русскій поклонникъ, въ одномъ изъ монастырей постригся въ монахи съ тѣмъ, чтобы потомъ (послѣ наученія монашеству) воротиться домой, что и сдѣлалъ,—съ какой стати могло остаться и сохраниться о немъ какое-нибудь преданіе въ мѣстѣ его постриженія?

по мнозѣхъ днехъ послѣ поставленія въ митрополиты Иларіона, которое имѣло мѣсто въ 1051 г. Обоидивъ находившіеся въ Кіевѣ монастыри, Антоній «не возлюбилъ (ни въ одномъ изъ нихъ остаться), Богу тако не хотящу», и принялъ намѣреніе подвизаться особо, чтобы собрать свой новый и съ новыми правилами и порядками жизни монастырь; съ цѣлію найдти себѣ мѣсто по мысли онъ обошолъ дебри и горы вокругъ Кіева и наконецъ рѣшился поселиться въ 3 верстахъ отъ него внизъ по теченію Днѣпра на высококомъ берегу этого послѣдняго, въ смежьи съ землей или на землѣ подгороднаго великокняжескаго села Берестова <sup>1)</sup>, въ небольшой пещеркѣ, которую оставилъ послѣ себя именно Иларіонъ, поставленный въ митрополиты изъ священниковъ села Берестова. Бывъ священникомъ, Иларіонъ,—человѣкъ строго-аскетической жизни, хотѣлъ до нѣкоторой степени подражать монахамъ «пещерникамъ» (см. ниже), выкопалъ на берегу Днѣпра, гдѣ росъ тогда густой и большой лѣсъ, небольшую двухсаженную пещерку, и въ нее приходилъ изъ села пѣть часы и молиться Богу втайнѣ: въ этой-то небольшой пещеркѣ, оставшейся послѣ Иларіона, когда онъ поставленъ былъ въ митрополиты, такъ—праздною, и рѣшился поселиться Антоній, желавшій подвизаться именно подвигомъ пещерничества <sup>2)</sup>. «И поча жити ту (въ пещеркѣ), моля Бога, ядый

<sup>1)</sup> Гдѣ именно находилось (давно, вѣроятно—съ нашествія Монголовъ, несуществующее) село Берестово въ теперешней Печерской части Кіева (ибо явившаяся около Печерскаго монастыря слободка теперь составляетъ уже часть Кіева), остается неизвѣстнымъ. Такъ какъ Иларіонъ въ своей пещерѣ желалъ удалиться изъ села и отъ людей, то очевидно, что оно находилось не рядомъ съ Печерскимъ монастыремъ (который на мѣстѣ и близъ мѣста первой), а въ томъ или другомъ отъ него отдаленіи, слѣдовательно—не менѣе приблизительно версты (по направленію отъ Днѣпра, гдѣ была пещерка и гдѣ потомъ сталъ монастырь, внутрь или къ западу).

<sup>2)</sup> Симонъ въ Патерикѣ пишетъ Поликарпу: «Иларіона же митрополита и самъ челъ еси въ житіи святаго Антонія, яко отъ того постриженъ бысть и тако священства (епископства, поставленія въ митрополиты) сподобленъ бысть». Но недошедшее до насъ и загадочное житіе Антонія, о которомъ скажемъ ниже, говорило неправду. Лѣтописецъ ясно даетъ знать, что Антоній воротился съ Аеона, когда Иларіонъ уже былъ поставленъ въ митрополиты. Затѣмъ, если бы и могло быть такъ, что когда Антоній воротился, Иларіонъ еще не былъ поставленъ, а только избранъ, то во всякомъ случаѣ не было бы ни малѣйшаго основанія и никакой возможности усвоить постриженія ему: во-первыхъ, Антоній воротился съ Аеона совершенно безвѣстнымъ монахомъ,—съ какой же бы стати постриженіе Иларіона было поручено ему? Во-вторыхъ, Антоній, не имѣя сана священства, постригалъ приходившихъ къ нему учениковъ не самъ, а руками презвитера Никона (Несторъ

хлѣбъ сухъ, и тоже (и то только) черезъ дѣвъ и воды въ мѣру вкушая, копая пещеру, и не да себѣ упокою день и ночь, въ трудѣхъ пребывая, въ бдѣннѣи и въ молитвахъ». Вскорѣ узнали про Антонія добрые люди и начали приходить къ нему, принося потребное и прося благословенія. Ко времени смерти Ярослава (1054) онъ уже прославился какъ подвижникъ, такъ что преемникъ Ярославовъ Изяславъ приходилъ къ нему съ дружиной <sup>1)</sup> (вѣроятно, тотчасъ послѣ вступленія на престолъ) просить у него благословенія и молитвы. Къ Антонію пачала собираться братія для совокупнаго съ нимъ подвизанія и жительства въ пещерѣ; всѣхъ приходившихъ онъ принималъ и постригалъ <sup>2)</sup> и по томъ или другомъ непродолжительномъ времени составилось въ пещерѣ братство изъ 12 человекъ <sup>3)</sup>. Въ числѣ этихъ первопришедшихъ къ Антонію были: Никонъ презвитеръ, т. е. пришедшій къ нему именно уже презвитеромъ, если вмѣстѣ и не монахомъ, бывший по своему сану, нѣтъ сомнѣннѣи, духовникомъ братства, слѣдовательно лицемъ важнѣйшимъ послѣ самого Антонія, и можетъ быть поэтому называемый великимъ («великій Никонъ» — у Нестора въ житіи Θεодосія), — впоследствии второй преемникъ Θεодосія на игуменствѣ въ монастырѣ <sup>4)</sup>, преп. Θεодосій, Варлаамъ, сынъ знатнаго Кіевского боярина Іоанна, — первый игуменъ монастыря, главный казенникъ или евнухъ вел. кн. Изяслава Ефремъ, послѣ епископъ Переяславскій <sup>5)</sup>.

---

въ житіи Θεодосія): но это постриженіе учениковъ, какъ ясно даетъ знать лѣтописецъ, началось только уже въ правленіе Изяслава. — Поселявшись въ пещерѣ Иларіоновой, Антоній, какъ должно думать, сдѣлался чрезъ это извѣстнымъ ему, ибо, конечно, онъ не забылъ своей пещерки и послѣ поставленія; сдѣлавшись извѣстнымъ, онъ долженъ былъ пріобрѣсти все уваженіе и все покровительство Иларіова, ибо послѣдній по духу и на дѣлѣ самъ былъ такой же подвижникъ. Но обо всемъ этомъ мы не можемъ говорить ничего положительнаго, потому что ничего не говорятъ объ этомъ источники.

<sup>1)</sup> «Приде съ дружиною своею». Дружина значить собственно дружину; но она можетъ значить и жену — подружіе; такъ какъ не дается основанія понимать слова въ послѣднемъ значеніи, то мы и понимаемъ его въ первомъ.

<sup>2)</sup> Не самъ, какъ сказали мы выше, а руками презвитера Никона.

<sup>3)</sup> По Нестору въ житіи Θεодосія — изъ 15-ти.

<sup>4)</sup> Если Никонъ, постригавшій приходившихъ къ Антонію, былъ не самымъ первымъ изъ пришедшихъ, то о пришедшихъ до него должно думать, что они послышавъ были Антоніемъ для постриженія въ другіе монастыри.

<sup>5)</sup> О первыхъ пришедшихъ къ Антонію въ пещеру — Несторъ въ житіи Θεодосія. Варлаамъ, по мірскому имени неизвѣстный, какъ кажется, былъ сынъ того

Преп. Θεодосій (мірское имя котораго такъ же какъ и Антонія невзвѣстно) <sup>1)</sup> родился въ Кіевскомъ Василевѣ, нынѣшнемъ Васильковѣ, отъ одного служилаго великокняжескаго человѣка, не особенно, кажется, знатнаго, но до нѣкоторой степени родовитаго <sup>2)</sup>; дѣтство и юность до постриженія въ монашество провелъ въ Черниговскомъ Курскѣ, куда отецъ его (вскорѣ послѣ его рожденія) былъ переведенъ на службу. Въ Курскѣ во времена дѣтства Θεодосіева уже появилось ученіе грамотѣ, т. е. уже открыты были многія или по крайней мѣрѣ весьма немногія частныя училища грамотности,—и онъ, надѣленный особенною остротою ума и особенною жаждою знанія, заставилъ своихъ родителей, чтобы отдали его въ ученіе, при чемъ свою охоту оправдалъ весьма быстрыми успѣхами въ изученіи грамоты или искус-

болырина Ивана Творимирича, о которомъ лѣтопись говоритъ подъ 1043 г. Онъ рѣшился пойти въ монахи, бывъ человѣкомъ женатымъ (и постригшись, какъ кажется, безъ согласія жены, оставшейся какъ будто бы въ міру). Отецъ пытался было возвратить его въ міръ, но напрасно. Въ чемъ состояла не упоминаемая болѣе должность кажениковъ или внуховъ,—людей оскопленныхъ, скопцовъ, каковы былъ Ефремъ, ясно не видно, но вѣроятно (подобно внухамъ византійскимъ и до нѣкоторой степени нынѣшнимъ турецкимъ) они вѣдали всю женскую половину дома (которая въ древности состояла изъ огромнаго множества рабынь, составлявшихъ отчасти домовую прислугу, отчасти продажный товаръ).

<sup>1)</sup> Несторъ утверждаетъ, что Θεодосій и въ мірѣ носилъ имя Θεодосія; по его словамъ, когда дѣтищежъ принесенъ былъ Θεодосій къ пресвитеру для нареченія имени, то послѣдній «сердечными очима прозрѣвъ еже о немъ, яко хочеть измладу Богу датися, Θεодосіемъ того нарицаеть» (Θεοδόσιος отъ Θεός — Богъ и δίδωμι — даю). Но можно думать, что, увлекшись желаніемъ сказать сейчасъ приведенное, онъ забылъ про то обстоятельство, что при монашескомъ постриженіи перемѣнялось имя (хотя въ то время, можетъ быть, бывало и такъ, что оставалось мірское имя).

<sup>2)</sup> Что отецъ Θεодосія былъ чиновникъ, видно изъ того, что онъ переселился изъ Василева въ Курскъ, «князю тако повелѣвшю». Немногочисленные въ древнее время чиновники городскіе были посадники или житійнымъ слогомъ «властелины градовъ» и при нихъ тѣны двоякаго рода—княжескіе, дѣйствительные чиновники, и ихъ собственные — просто ихъ холопы. Такъ какъ отецъ Θεодосія не былъ посадникомъ или властелиномъ града, что ясно даетъ знать Несторъ («ни отъ властелиннъ градъ настуха и учителя внокиимъ»), то остается думать, что онъ былъ тѣномъ княжимъ (весьма не изъ большихъ между ними, ибо служилъ въ незначительныхъ городахъ, каковы Василевъ и Курскъ). О нѣкоторой родовитости отца Θεодосіева даетъ знать его мать, когда, укоряя его за работу на селѣ съ рабами и потомъ за просфорничество, говоритъ: «укоризну себѣ и роду своему творимши..., худу наносиши на родъ свой».

ства чтенія <sup>1)</sup>). Во время ученія Θεодосій узналъ и наслушался (и можетъ быть—отчасти самъ начитался) о великихъ подвижникахъ христіанскаго монашества, и будучи человѣкомъ исключительнымъ по натурѣ, въ точномъ и совершенномъ смыслѣ слова — высоко-избраннымъ сосудомъ Божиимъ, пріянялъ въ своемъ дѣтскомъ сердцѣ твердое намѣреніе стать ихъ подражателемъ. Онъ началъ съ того, что отказался отъ участія въ играхъ сверстниковъ и что вмѣсто одеждъ свѣтлыхъ, въ какихъ ему надлежало ходить по общественному положенію его родителей, къ огорченію и вопреки волѣ этихъ послѣднихъ, старался одѣваться въ заплатачныя рубища, чтобы казаться однимъ «отъ убогихъ» <sup>2)</sup>. Когда исполнилось Θεодосію 13-ть лѣтъ, умеръ его отецъ. Оставшись послѣ него вмѣстѣ съ матерью домохозяиномъ, Θεодосій приступилъ къ домохозяйствованію такъ, чтобы начать первое ученіе подвижничеству: присоединившись къ своимъ рабамъ, какъ одинъ изъ нихъ, онъ началъ наравнѣ съ ними и «со всякимъ смиреніемъ» работать на селѣ или на фермѣ, которая осталась послѣ отца. Но вмѣстѣ съ этимъ первымъ явнымъ приступомъ къ подвижничеству началась для Θεодосія и школа смиренія, учительницею въ которой явилась его мать,—женщина обладавшая, при мужской физической крѣпости и добелости, и мужскимъ характеромъ и въ тоже время весьма горячимъ и крутымъ нравомъ <sup>3)</sup>: видя необычное поведеніе сына, она сначала увѣщаніями пыталась заставить его вести себя, какъ всѣ, и какъ прилично было ему въ его положеніи; когда же увѣщанія остались безъ

---

<sup>1)</sup> О кругѣ ученія Θεодосіева у единаго отъ учителей Несторъ выражается: «изъ выше вся граматикія»: но несомнѣнно, что подъ этими граматикіями должно разумѣть одну грамоту и болѣе ничего: учителя граматикій, — настоящихъ наукъ, чтѣ вѣроятно разумѣеть подъ ними Несторъ, какъ можно думать, еще оставались до нѣкоторой степени въ Россіи во время дѣтства Θεодосіева, но оставались единственно въ Кіевѣ и никакъ ни во время его дѣтства ни ранѣе не могли попасть въ такой городокъ, какъ Курскъ.

<sup>2)</sup> Несторъ представляетъ дѣло такъ, что Θεодосій началъ подвизаться до нѣкоторой степени еще до поступленія въ ученіе. Если бы Θεодосій видѣлъ живые примѣры подвижниковъ, то это было бы не невѣроятно, ибо извѣстны несомнѣльные случаи чрезвычайно ранняго увлеченія живыми примѣрами. Но такъ какъ Θεодосій не видѣлъ живыхъ примѣровъ и могъ воодушевиться своимъ желаніемъ стать подвижникомъ только отъ слышанія, то вѣроятнѣе представлять дѣло такъ, какъ мы его представляемъ.

<sup>3)</sup> Несторъ говоритъ о матери Θεодосія: «бѣ тѣломъ крѣпка и сильна, якоже и мужъ (мужчина): аще бо кто и не видѣвъ ея ты слышаше ю бесѣдующу, то вачьянше мнѣти мужа ю суща».

дѣйствія, она обратилась къ побоямъ, которые, какъ ясно даетъ знать Несторъ, должны быть представляемы весьма жестокими. Обращаясь съ людьми, отъ которыхъ можно было слышать душеспасительное, юный Θεодосій наслушался о святыхъ Иерусалимскихъ мѣстахъ, «идѣже Господь нашъ Иисусъ Христосъ плотію походи»; въ его сердцѣ загорѣлось пламенное желаніе посѣтить ихъ, и онъ началъ усердно молить Бога, чтобы исполнилось его желаніе. Скоро пришли въ Курскъ Іерусалимскіе странники <sup>1)</sup>, т. е. Іерусалимскіе Греки или Арабы, которые приходили въ Россію за милостыней и которые взялись допроводить мальчика до святыхъ мѣстъ. Не совсѣмъ понятно, какъ странники рѣшились взять съ собой 13 или 14-лѣтняго человѣка, но если справедливъ разсказъ, то нужно думать, что они были не изъ лучшихъ и что заботились не столько о томъ, какъ устроить спутника, сколько о томъ, что на дорогу они пріобрѣтаютъ себѣ прислужника <sup>2)</sup>. Какъ бы ни было, мать нагнала бѣглеца, яростно избила и, разругавъ странниковъ, связаннаго возвратила его домой. По возвращеніи она снова повторила тоже и такое же битье, посадила сына на привязь въ особой комнатѣ, а черезъ два дня освободивъ отъ ней заковала ноги его въ желѣза, въ которыхъ онъ и ходилъ немалое время <sup>3)</sup>, пока не далъ слова болѣе не бѣгать, — не совсѣмъ вѣроятныя съ перваго взгляда жестокость и ея формы должны быть объясняемы нравомъ матери Θεодосія, при которомъ возможны и случаются подобные случаи даже и въ настоящее время, а затѣмъ вообще тогдашнимъ временемъ. Оставивъ мысль о путешествіи къ святымъ Іерусалимскимъ мѣстамъ, Θεодосій усердно началъ ходить въ церковь за службы и увидѣвъ, что часто не бываетъ литургіи за невозможностію доставать просфоры, самъ рѣшился стать для города просфорникомъ: онъ началъ печь просфоры и продавать ихъ, а прибыль, какая приходила, раздавать нищимъ. Что значитъ и какъ могла случиться невозможность доставать просфоры, мы уже объясняли выше; нѣтъ сомнѣнія, что съ своимъ занятіемъ просфоропекаря Θεодосій старался, сколько могъ, утаиваться отъ матери и отъ всѣхъ, кто могъ сказать ей, и что онъ устроилъ это дѣло

<sup>1)</sup> У Нестора: «и се придоша странници въ градъ тъ»; странники значить тутъ не странниковъ въ теперешнемъ смыслѣ, а иностранцевъ, людей Греческой земли; можно разумѣть подъ ними греческихъ торговцевъ-коробейниковъ, но всего вѣроятнѣе—сборщиковъ.

<sup>2)</sup> Могли быть странники и такіе пройдохи, что просто предполагали продать юношу, выдавъ его за своего раба.

<sup>3)</sup> «Такоже сътвори дни многи ходя».

съ помощью какихъ либо сочувствовавшихъ ему людей; но дѣло было узвано и мать, и сама находя занятіе зазорнымъ и побуждаемая общими насмѣшками, обратилась къ увѣщаніямъ, угрозамъ и побоямъ. Утишая гнѣвъ матери своими мудрыми бесѣдами къ ней и снова видя его поднимающимся и переходящимъ въ тѣ же угрозы и побои, прекращая свое занятіе и снова возвращаясь къ нему, Θεодосій провелъ такъ болѣе двухъ лѣтъ <sup>4)</sup>. Наконецъ, онъ тайно ушелъ изъ дому и изъ Курска и поселился въ одномъ сосѣднемъ городѣ у священника, съ тѣмъ, какъ должно думать, намѣреніемъ, чтобы быть ему за дьячка при совершеніи церковныхъ службъ и такимъ образомъ удовлетворить своему желанію постоянно или по крайней мѣрѣ какъ можно чаще упражняться въ церковной общественной молитвѣ; при этомъ, какъ прямо говоритъ Несторъ, онъ продолжалъ заниматься просфоропеченіемъ. Въ домѣ священника Θεодосій прожилъ «многи дни», т. е. довольно продолжительное время; но потомъ мать нашла его и возвратила домой изъ этого втораго побѣга съ тѣми же бранью и побоями, какъ и изъ перваго. Какъ сынъ бывшаго чиновника (тіуна) посадничьяго Θεодосій не могъ быть неизвѣстенъ посаднику Курска,—былъ ли имъ все тотъ же человѣкъ, при которомъ служилъ его отецъ, или уже другой; посадникъ имѣлъ у себя домовую церковь, при которой должны были находиться домовые или такъ называемые крестовые священники и дьяки; Θεодосій, будучи усерднѣйшимъ любителемъ и вмѣстѣ знатокомъ церковныхъ службъ, будучи юношей «смирненнымъ и покоривымъ», представлялъ собою человѣка, который обѣщаль быть примѣрнымъ крестовымъ дьякомъ: такимъ образомъ случилось, что по возвращеніи изъ вторичнаго бѣгства Θεодосій былъ взятъ посадникомъ

---

<sup>4)</sup> Въ древнѣйшемъ извѣстномъ спискѣ житія Θεодосіева, относящемся къ XII вѣку, говорится, что онъ провелъ въ занятіи просфорничествомъ болѣе 12-ти лѣтъ: «сине же пребысть двѣнадесяте лѣтъ или болѣе творя»; въ позднѣйшихъ спискахъ вмѣсто 12 лѣтъ читается 2 лѣта (*просф. Макарія* т. 2, изд. 2 стр. 49, прил. 83). Мы рѣшительно находимъ, что правильнѣйшимъ чтеніемъ должно быть признаваемо чтеніе позднѣйшихъ списковъ, а не древнѣйшаго: во-первыхъ, совершенно невозможно допустить, чтобы мать Θεодосіева терпѣла его просфоропекарство цѣлыя 12 лѣтъ; во-вторыхъ, самъ Несторъ далѣе говоритъ, что Θεодосій пришолъ въ Кіевъ для постриженія въ монахи, будучи «отрокомъ»; но если бы онъ провелъ въ просфоропекарствѣ 12 лѣтъ, то въ минуту прихода въ Кіевъ былъ бы уже вовсе не отрокомъ. Если бы Θεодосій провелъ въ просфоропекарствѣ 12 лѣтъ, то въ минуту его ухода отъ матери въ Кіевъ ему было бы лѣтъ 28—30; а если бы это было такъ, то мать много разъ должна бы была пытаться женить его, чего однако въ житіи Нестора вовсе не говорится.

Курска къ его домовој церкви. Во время пребыванія въ домѣ посадника, въ качествѣ его крестоваго дьяка, Θεодосій, уже окончательно рѣшившійся стать инокомъ и подвижникомъ, возложилъ на себя желѣзные вериги. Мать, узнавая объ этомъ и замѣтившая на тѣлѣ сына кровь отъ тренія желѣза, настоятельными увѣщаніями, бранью и побоями хотѣла заставить его возвратиться на путь обыкновенной жизни. Тогда Θεодосій, воодушевляясь словами Писанія: «аще кто не оставитъ отца или матери и въ слѣдъ Мене не идетъ, то нѣсть Мене достоинъ», принялъ намѣреніе удалиться изъ дому и отъ матери въ третій и послѣдній разъ. Желая постричься въ монахи, онъ направился въ Кіевъ, о монастыряхъ котораго слышалъ и въ который и прибылъ послѣ трехнедѣльнаго пѣшеходнаго странствованія въ слѣдъ за купеческимъ обозомъ. Обошедъ, по словамъ Нестора, всѣ монастыри и ни въ одномъ не бывъ принятъ по причинѣ бѣдности (объясненіе сего послѣ), онъ услышалъ наконецъ о преп. Антоніи, подвизавшемся въ пещерѣ: къ нему онъ и устремился. Подвижникъ сначала не хотѣлъ принять его, указывая на то, что «мѣсто скорбно и тѣснѣйше паче нѣхъ мѣсть», а онъ юнъ и не можетъ «терпѣти на мѣстѣ семъ скорби»; но потомъ онъ преклонился усердными мольбами и твердымъ желаніемъ пришедшаго и повелѣлъ Никону, презвитеру начинавшагося братства, остричи его и облечь въ монашескую одежду <sup>1)</sup>.

На какомъ году возраста Θεодосій постригся въ монахи, этого не говорятъ ни лѣтописецъ, ни Несторъ; но второй непрямыми рѣчами и не совершенно опредѣленными указаніями даетъ знать, что—будучи 18 — 20-лѣтнимъ юношей <sup>2)</sup>. Въ какомъ году историческомъ, т. е. отъ Р. Х., имѣло мѣсто событіе, этого также не говорятъ ни лѣто-

<sup>1)</sup> Мать Θεодосіева, напрасно искавъ сына четыре года, наконецъ явилась въ Кіевъ и нашла его въ пещерѣ у Антонія. Но вмѣсто того, чтобы убѣдить сына возвратиться въ міръ, сама была убѣждена имъ принять монашество, что и сдѣлала, постригшись въ Кіевскомъ Никольскомъ монастырѣ (находившемся за городомъ въ одну сторону съ Печерскимъ и не особенно далеко отъ него, — нынѣ мужской Пустынно-Николаевскій, стоящій впрочемъ не совсѣмъ на древнемъ мѣстѣ, см. ниже росписи монастырей).

<sup>2)</sup> Θεодосій остался 13-ти лѣтъ послѣ отца и затѣмъ должно быть полагаяно отъ 3-хъ до 5-ти лѣтъ на время отъ смерти отца до втораго бѣгства въ иной городъ къ презвитеру и приблизительно столько же на время отъ втораго бѣгства до третьяго или окончательнаго въ Кіевъ. Въ минуту своего прибытія въ Кіевъ Θεодосій былъ, по Нестору, отрокомъ — юношей: въ монастыряхъ Кіевскихъ не хотѣли принять его, «видѣвъше отрока простость и ризами же худыми облечена»; Антоній говоритъ ему: «ты же унъ сынъ».



писецъ, ни Несторъ; но первый даетъ знать, что послѣ смерти Яро-слава (1054) и въ началѣ правленія Изяслава, а второй даетъ знать, что довольно задолго и именно болѣе четырехъ лѣтъ до 1062 г. <sup>1)</sup>; слѣдовательно—приблизительнымъ образомъ въ году 1055—56 <sup>2)</sup>).

Вскорѣ по приходѣ Θεодосія къ Антонію всей братіи въ пещерѣ послѣдняго собралось, какъ мы сказали выше, 12 человекъ. Составившееся братство ископало «печеру велику и (устроило въ ней) церковь и кельи». Когда такимъ образомъ пещера приняла видъ настоящаго монастыря, преп. Антоній, желая подвизаться не въ общинѣ, а уединенно съ немногими учениками, сказалъ устроеннойся братіи: «се Богъ васъ, братья, совокупи и отъ благословія есте святыхъ горы, виже мене постриже игуменъ святые горы, а язъ васъ постригалъ; да буди благословіе на васъ первое отъ Бога, а второе отъ святыхъ горы; живете же о собѣ и поставлю вы игумена, а самъ хочу въ ону <sup>3)</sup> гору ити единъ, якоже и прежде бяхъ обыкъ уединився жити». Поставивъ игуменомъ надъ братіей Варлаама, сына боярина Іоанна, Антоній съ неизвѣстнымъ небольшимъ числомъ спутниковъ, желавшихъ въ собственномъ смыслѣ отшельничествовать, удалился на сосѣдній надрѣчный холмъ, отдѣленный отъ холма, на которомъ находилась пещера, глубокимъ оврагомъ, и здѣсь ископалъ себѣ новую пещеру <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Мать Θεодосія пришла въ Кіевъ спустя 4 года послѣ его поселенія у Антонія; но когда она пришла, монастырь находился еще въ пещерѣ, а не повергъ земли; вынесеніе же монастыря изъ пещеры, по Нестору, имѣло мѣсто въ 1062 г..

<sup>2)</sup> Принимая, что Θεодосій пришолъ къ Антонію 18—20-лѣтнимъ юношей въ 1055—56 г., мы получимъ, что онъ родился въ 1035—38 г..

<sup>3)</sup> «Въ ону гору»,—подразумѣвается: что видите за оврагомъ отсюда.

<sup>4)</sup> Первую Антоніеву пещеру (наслѣдованную отъ Иларіона), въ которой зачался Печерскій монастырь, составляютъ нынѣшнія дальнія или Θεодосіевы пещеры монастыря; вторую пещеру—нынѣшнія ближнія или его собственнаго имени (Антоніевы) пещеры. Холмъ второй пещеры лежалъ отъ холма первой, отдѣляясь отъ него оврагомъ, ближе къ городу; въ настоящее время отъ ближнихъ до дальнихъ пещеръ по галлерей, перекинутой черезъ оврагъ, 91 сажень. Что Антоній удалился во вторую пещеру не въ буквальномъ смыслѣ одинъ и что онъ и послѣ принималъ къ себѣ желавшихъ отшельничествовать, это видно изъ разсказа лѣтописца (подъ 1074 г.) о затворникѣ и потомъ юродивомъ Исаакѣ Торопчанинѣ. Дальнѣйшая личная исторія преп. Антонія, предоставившаго созидать монастырь другимъ, есть та, что онъ во второй пещерѣ и скончался, имѣвъ только то приключеніе, что на нѣкоторое время долженъ былъ удалиться изъ нея отъ гнѣва вел. кн. Изяслава къ его брату Святославу въ Черниговъ. Въ 1067 г. Изяславъ виѣстѣ съ братьями

Число братіи продолжало умножаться и Варлаамъ, съ разрѣшенія и благословенія Антонія, началъ выселяться съ нею изъ пещеры. Сначала поставили надъ послѣднею малую церковцу во имя Успенія Божіей Матери, а потомъ рѣшили построить близъ нея и настоящій монастырь: испросивъ у великаго князя Изяслава гору, въ которой находилась пещера (принадлежавшую къ землѣ села Берестова), построили

Святославомъ и Всеволодомъ взялъ въ плѣнъ Всеслава Полоцкаго и посадилъ въ порубъ въ Кіевѣ; въ слѣдующемъ 1068 г. Кіевляне высѣкли изъ поруба Всеслава и объявили своимъ великимъ княземъ, а Изяславъ долженъ былъ бѣжать къ Ляхамъ; еще въ слѣдующемъ 1069 г. Изяславъ возвратилъ себѣ престолъ, оставленный Всеславомъ, бѣжавшимъ въ Полоцкъ, съ помощію Болеслава Ляшкаго. Возвратившись на престолъ (2 Мая 1069 г.), Изяславъ «нача гнѣватися на Антонія изъ Всеслава»; поэтому Святославъ Черниговскій тайно увезъ Антонія изъ Кіева къ себѣ въ Черниговъ (тайно, нѣтъ сомнѣнія, за тѣмъ, чтобы скрыть отъ Изяслава мѣстопробываніе Антонія, который въ противномъ случаѣ могъ потребовать его выдачи), гдѣ Антоній и жилъ нѣкоторое время, пока вѣроятно не прикирчался съ Изяславомъ съ помощію Святослава, подвизавшись въ ископанной имъ пещерѣ на подгородныхъ Болдиныхъ горахъ (лѣтоп. подъ 1074 г., см. въ спискѣ монастырей монастырь Черниговскій Болдино-Успенскій). Что было причиною гнѣва Изяслава на Антонія, который не простирался на весь Печерскій монастырь, а ограничивался имъ лично, остается неизвѣстнымъ. Такъ какъ Всеславъ взятъ былъ въ плѣнъ измѣною, съ преступленіемъ крестнаго цѣлованія (лѣтоп. подъ 1074 г.), то можетъ быть Антоній открыто укорялъ за сіе Изяслава, а Изяславъ въ свою очередь, можетъ быть, этимъ укорамъ приписывалъ то, что Кіевляне его прогнали. Годъ смерти преп. Антонія не отиѣченъ ни у лѣтописца ни у Нестора (которые послѣ его переселенія во вторую пещеру оставляютъ говорить о немъ и первый изъ которыхъ сообщаетъ приведенный нами эпизодъ удаленія въ Черниговъ толькослучайнымъ образомъ), и мы находимъ указаніе на него только въ Патерикиѣ, но указаніе возбуждающее нѣкоторыя сомнѣнія. Въ Патерикиѣ разсказывается, что Царица (небесная или Божія Матерь), посылая изъ Константинополя зодчихъ строить «великую» каменную церковь Печерскаго монастыря, говорила имъ, что «Антоній точію благословивъ (заложеніе церкви) отходить свѣта сего на вѣчный, а Θεодосій въ два лѣта по немъ идетъ къ Господу» (разсказъ Симона о зодчихъ). Церковь Печерскаго монастыря была заложена въ 1073 г., подразумѣвается (какъ заложеніе всякой каменной церкви) весной; слѣдовательно Антоній умеръ не ранѣе лѣта или весны 1073 г.; но Θεодосій, который умеръ по Патерику черезъ два года послѣ Антонія, скончался 3-го мая 1074 г., не чрезъ два года, а чрезъ одинъ отъ заложенія церкви (лѣтопись). Въ лѣтописи читается, что Антоній, ископавъ вторую пещеру, въ ней сконча животь свой, «не исходя изъ пещеры лѣтъ 40 нигдаже» (никудаже). Эти «лѣтъ 40», надъ которыми иные ученые ломаютъ головы, составляютъ или позднѣйшую приписку въ лѣтописи, основанную на какомъ-то

великую церковь <sup>1)</sup> и многія келліи и огородили все столпьемъ,—такъ начался Печерскій монастырь, получившій свое названіе, какъ говорить лѣтописецъ, отъ того, что монахи первоначально жили въ пещерѣ. По свидѣтельству Нестора, не имѣющему впрочемъ характера совершенной опредѣленности, переселеніе изъ пещеры на верхъ земли—въ монастырь случилось въ 1062 г. <sup>2)</sup> Только что построенъ былъ монастырь, какъ вел. кн. Изяславъ взялъ изъ него игумена Варлаама, чтобы поручить ему игуменство въ построенномъ имъ самимъ монастырѣ св. Димитрія. Братья пошли къ Антонію и просили поставить новаго игумена. Антоній отвѣчалъ: «кто боліи въ вастъ, якъ же Θεодосій, послушливый, кроткій, смиренный, да съ (сей) будетъ вамъ игумень»,—и Θεодосій, уже прежде того посвященный во презвитеры или іеромонахи <sup>3)</sup>, сталъ игуменомъ.

недоразумѣніи (у Нестора также говорится о нескондномъ пребываніи въ пещерѣ, но безъ обозначенія числа лѣтъ: «ископавъ пещеру, живяше, не излазя изъ нея», по изд. Бодянск. въ Читенн. л. 9 стр. 27), или позднѣйшую поправку другой цифры. Въ обѣихъ пещерахъ Антоній жилъ около 22 лѣтъ (1051—73), а во второй пещерѣ (о которой именно рѣчь), если предположить, что переселился въ нее около 1060 г., жилъ около 13 лѣтъ (если вѣрить Татищеву, то въ нѣкоторыхъ бывшихъ у него подъ руками спискахъ лѣтописи вмѣсто 40 лѣтъ стояло 8,—Исторіи ч. II, стр. 111, прил. 256; но это также вовсе неладно, ибо будетъ выходить, что Антоній переселился во вторую пещеру только въ 1065 г. Можно предполагать, что въ подлинникѣ стояло четырнадцать, что совсѣмъ сходится съ вѣроятнымъ временемъ пребыванія во второй пещерѣ, и что изъ этого четырнадцать по ошибкѣ явилось сорокъ).

<sup>1)</sup> Великую, сравнительно съ предшествующей церковцей, но въ сущности небольшую, какъ это узнаемъ изъ исторіи построенія слѣдующей, на самомъ дѣлѣ великой, церкви (Несторъ). Она была деревянная, какъ прямо говоритъ Несторъ, но странно, что объ ея строеніи употребляются лѣтописцемъ слова: заложина и свершина, обыкновенно употребляемыя только о церквахъ каменныхъ, и что полъ въ ней, какъ даетъ знать тотъ же лѣтописецъ (подъ 1074 г. въ разсказѣ объ Исаакіи) былъ каменный (очень возможно, что Несторъ и ошибается).

<sup>2)</sup> Построеніе монастыря Несторъ соединяетъ съ поставленіемъ въ игумены преп. Θεодосія, ему усвоивъ это построеніе. Но по болѣе достоверному свидѣтельству лѣтописца монастырь построенъ не имъ, а до него Варлаамомъ. Такимъ образомъ, 1062 г. у него можно разумѣть или о построеніи монастыря или о поставленіи въ игумены Θεодосія. Во всякомъ случаѣ изъ словъ Нестора слѣдуетъ то, что монастырь построенъ не позднѣе 1062 г., но или въ семъ году или нѣсколько ранѣе.

<sup>3)</sup> На лѣто Никона, который удалился изъ Печерскаго монастыря въ Тмутаракань, чтобы тамъ построить свой монастырь (Несторъ).

Преп. Θεодосій былъ поставленъ въ игумены въ чрезвычайно молодыхъ годахъ, не имѣя еще и 30 лѣтъ отъ роду и можетъ быть—имѣя ихъ не болѣе какъ только 25-ть. Это значитъ, что онъ рѣшительно вывышался надъ всею остальною братіей, какъ человѣкъ особый въ числѣ ея, и что онъ давалъ Антонію провидѣть въ себѣ того знаменитаго возградителя монастыря, какимъ явился на самомъ дѣлѣ <sup>1)</sup>).

«Пріемше монастырь, говорить лѣтописецъ, Θεодосій поча имѣти воздержанье и велико пощенье и молитвы со слезами и совокупляти нача многи чердоризцы»: отъ Варлаама онъ получилъ монастырь съ 20 человѣками братіи, но скоро совокупилъ ихъ 100 (лѣтоп.). Это совокупленіе Θεодосіемъ въ непродолжительное время многочисленнаго братства, какъ ясно даетъ знать лѣтописецъ, совершилось не такимъ только и просто образомъ, что онъ принималъ всѣхъ приходившихъ къ нему (что дѣлалось и прежде и причемъ братія прибывала только постепенно), а такимъ именно образомъ, что онъ нарочито старался о томъ, чтобы собрать какъ можно болѣе многочисленное братство. Такъ какъ вовсе нельзя, конечно, предполагать, чтобы Θεодосій занимался нарочитою вербовкой въ монахи мірянъ, то, очевидно, необходимо предполагать другое. Этимъ другимъ могло быть только то, что Θεодосій старался собрать въ свой настоящій монастырь монаховъ монастырей ненастоящихъ,—что возможно болѣе количество этихъ уже готовыхъ монаховъ онъ хотѣлъ привлечь къ истинному монашествованію. Собравъ большое братство, Θεодосій рѣшился ввести въ своемъ монастырѣ хорошій монастырскій уставъ, каковаго дотолѣ еще не было въ монастыряхъ русскихъ; начавъ искать такого устава, онъ нашель у одного Грека, пришедшаго съ митрополитомъ Георгіемъ, уставъ Студійскаго монастыря, и его именно и рѣшился ввести у себя; списавъ его (подразумѣвается—въ переводѣ), онъ «устави въ монастыри своемъ, какъ цѣнья цѣти монастырская и покловъ какъ держати и чтенья почитати и стоянье въ церкви и весь рядъ церковный и на трапезѣ сѣданье и что ясти въ кія дни, все со уставленьемъ» <sup>2)</sup>). Это первое введеніе настоящаго и притомъ строгаго

<sup>1)</sup> Оказывающійся по нашей хронологіи слишкомъ молодой возрастъ Θεодосія въ минуту поставленія его въ игумены какъ будто заставляетъ склоняться къ другой хронологіи, которая прибавляетъ ему въ семь случаевъ 10 лѣтъ. Но чтобы не два года, а 12 лѣтъ Θεодосій могъ провести въ просфороневарствѣ, это представляется намъ совершенно невозможнымъ.

<sup>2)</sup> Лѣтописецъ и Несторъ не одинаково говорятъ о пріобрѣтеніи Θεодосіемъ Студійскаго устава. Первый пишетъ: «и нача (Θεодосій) искати правила чернечъ-

монастырскаго устава составило знаменитое дѣло, навсегда доставившее Печерскому монастырю старѣйшинство между всѣми монастырями русскими: «*Θеодосій, говорить гѣтопасецъ, все то (вышесказанное) взобрѣтъ, предасть монастырю своему; отъ того же монастыря переша вси манастыреве уставъ; тѣмъ же почтенъ есть монастырь Печерскій старѣй всѣхъ*».

Съ введеніемъ преп. Θеодосіемъ настоящаго устава, о которомъ обстоятельнѣе мы скажемъ ниже, окончилась исторія внутренняго устройства Печерскаго монастыря, но не окончилась исторія устройства вѣшняго, въ смыслѣ совокупности зданій. Черезъ 11 или 12 лѣтъ послѣ построенія монастыря надъ пещерой преп. Θеодосій рѣшился построить новый обширнѣйшій монастырь на новомъ мѣстѣ. Это поспѣднее было выбрано черезъ оврагъ отъ прежняго монастыря, близъ второй пещеры преп. Антонія, въ которой онъ скончался, и здѣсь въ 1073 г. преп. Θеодосій заложилъ великую каменную церковь новаго монастыря <sup>1)</sup>. Но ему не суждено было совершить эту вторую постройку. Въ слѣдующемъ 1074 г., 3 Мая, во вторую субботу по Пасхѣ, онъ скончался послѣ непродолжительной болѣзни, по всей вѣроятности, приключившейся ему отъ напряженныхъ подвиговъ предшествующаго великаго поста, которымъ онъ обыкновенно предавался. Онъ умеръ въ возрастѣ, какъ видно изъ сказаннаго сейчасъ выше, вовсе не преклонной старости, а только что начинавшагося зрѣлаго мужества или смертію, какъ говорятъ, неожиданною и преждевременною: крѣпкое тѣлесное здоровье его, о которомъ прямо говоритъ его біографъ, какъ необходимо думать, было сломлено тѣмъ вольнымъ и постояннымъ аскетическимъ самоумерщвленіемъ, образецъ котораго онъ показалъ и къ которому мы возвратимся нѣсколько ниже. Онъ погребенъ былъ въ пещерѣ, которая подъ старымъ монастыремъ, т. е. въ той первонач-

---

скаго, и обрѣтается тогда Михаилъ чернецъ монастыря Студійскаго, иже бѣ пришелъ изъ Грекъ съ митрополитомъ Георгіемъ, и нача у него искати устава чернецъ Студійскихъ, и обрѣтъ у него и списа»... Несторъ пишетъ: «*посла (Θеодосій) единого отъ братія въ Костянтинь градъ къ Ефрему скопцю (помянутому выше, который ушелъ изъ Печерскаго монастыря въ Константинополь и жилъ тамъ по всей вѣроятности именно въ монастырѣ Студійскомъ), да весь (весь) уставъ Студійскаго монастыря исписавъ пришлетъ ему; онъ же преподобнаго отца нашего повелѣнія ту абію и створи, и весь уставъ монастырскій исписавъ посла блаженному отцу нашему Θеодосію*». Какъ можно и вѣроятно примирять эти извѣстія, см. выше.

<sup>1)</sup> И поэтому-то Антоніевы пещеры суть ближнія пещеры къ монастырю, доспѣть порѣ остающагося на его второмъ мѣстѣ.

чальной Антоніевой, которую этотъ наследовалъ отъ Иларіона и въ которой зачалось Печерское братство <sup>1)</sup>. Новый монастырь послѣ смерти Θεодосія достраивали его преемники: Стефанъ (остававшійся игуменомъ недолго, не далѣе какъ до 1078 г., см. о немъ сейчасъ ниже, въ рѣчахъ о монастырѣ Стефанечѣ), Никонъ (тотъ, о которомъ говорили мы выше, возвратившійся изъ Тмутаракани, замѣнившій Стефана не позднѣе какъ въ 1078 г. и умершій въ 1088 г.) и Іоаннъ (избранный на мѣсто Никона въ томъ же 1088 или въ слѣдующемъ 1089 г.). Каменная церковь новаго монастыря, заложенная преп. Θεодосіемъ въ 1073 г., была окончена кладкой при Стефанѣ на 3-е лѣто, въ 1075 г. (лѣтоп.); но вѣроятно за скудостію средствъ для отдѣлки, производившейся медленно, она была освящена только черезъ 14 лѣтъ, въ 1089 г. (ibid.) <sup>2)</sup>. Такъ какъ новый монастырь былъ построенъ (подразумѣвается—весь деревянный) и братія была переведена въ него изъ стараго при Стефанѣ (Несторѣ), то должно думать, что въ неосвященной («великимъ священіемъ») церкви литургія совершалась на антиминсѣ (послѣ малаго священія),—объясненіе см. выше. Старый или «ветхій» монастырь, послѣ переведенія братіи въ новый, не былъ уничтоженъ, а оставленъ существовать съ небольшимъ числомъ отдѣленной въ него братіи: пещера, при которой находился этотъ старый монастырь, послѣ того какъ вышла изъ нея братія, стала служить для монастыря усыпальницей или кладбищемъ, и для погребенія въ пещерѣ умирающихъ и было отдѣлено для стараго монастыря нѣсколько человекъ братіи, какъ бы погребальщиками, а также отряжены были пресвитеръ и діаконовъ для ежедневнаго совершенія въ церкви монастыря заупокойной литургіи «за умирающую братію»,—Несторъ.

Въ 1108 г. была окончена въ Печерскомъ монастырѣ строеніемъ каменная трапезница или трапеза, построенная издивеніемъ нѣкоего Глѣба («повелѣнемъ Глѣбовымъ», лѣтоп. подъ 1108 и 1100 гг.),—по всей вѣроятности, Минскаго князя Глѣба Всеславича, сына Всеслава Полоцкаго (сfr Ипатск. лѣт. подъ 1158 г. гл. о вдовѣ Глѣба Ярополковнѣ).

<sup>1)</sup> И поэтому его—Θеодосіевы пещеры суть дальнія отъ (теперешняго) монастыря пещеры. Не совсѣмъ понятно, что Θεодосій погребенъ былъ не вѣсть съ Антоніемъ и не въ одной съ нимъ пещерѣ. Это какъ будто наводитъ на подозрѣніе, что когда умеръ Θεодосій, Антоній былъ еще живъ.—О погребеніи Θεодосія лѣтописецъ и Несторъ говорятъ не совсѣмъ согласно.

<sup>2)</sup> Въ Патерикѣ Печерскомъ дается знать, что къ росписанію церкви было приступлено спустя болѣе 10 лѣтъ послѣ смерти Θεодосія (разсказъ о живописцахъ) и слѣд. спустя болѣе 7 лѣтъ послѣ окончанія «плѣтвѣ»

Въ послѣдней четверти XII вѣка, при архимандритѣ Василии <sup>1)</sup>, избранномъ въ 1182 г. (Ипатск. лѣт.) и умершемъ неизвѣстно когда послѣ 1197 г. (*ibid.*), монастырь обнесенъ былъ каменной стѣной <sup>2)</sup>.

Въ 1240 г. въ нашествіе Татаръ монастырь былъ разрушенъ <sup>3)</sup>. Въ 1250 г., какъ кажется, онъ оставался еще въ запустѣніи (въ семь году Даниилъ Галичскій, отправляясь къ Татарамъ, молился въ Кіевѣ въ Выдубицкомъ монастырѣ, но не и въ Печерскомъ,—Ипатск. лѣт.), но въ 1274 г. его игумень Серапіонъ поставленъ въ епископы Владиміерскіе. Въ нынѣшнемъ монастырѣ остаются отъ домонгольскаго — нижняя часть «великой» или главной церкви его и можетъ быть надворотная церковь св. Троицы (см. выше); все остальное есть позднѣйшее и новѣйшее: теперешнія каменные стѣны монастыря на мѣсто деревянныхъ, замѣнившихъ собою разрушенныя домонгольскія, построены Мазепою въ 1698 г.; всѣ зданія и всѣ церкви (со включеніемъ и надпещерныхъ) идутъ отъ послѣдующаго за сямъ времени, см. «Описаніе Киевопечерской лавры» митр. Евгенія. Двоя пещеры, находящіяся при монастырѣ, съ теченіемъ времени потерпѣли много измѣненій въ своемъ видѣ, *ibid.* гл. XIV (Мы сказали, что пещера находившаяся подъ ветхимъ монастыремъ, по перенесеніи монастыря на новое мѣсто, стала монастырскимъ кладбищемъ. Но въ настоящее время мощи всѣхъ святыхъ печерскихъ, описанныхъ въ Патерикѣ, находятся въ ближнихъ пещерахъ. Должно думать, что перенесеніе случилось въ позднѣйшее время и именно по тому поводу, что у поклонниковъ, пока не былъ сдѣланъ черезъ оврагъ между пещерами мостъ, не было охоты ходить въ дальнія пещеры).

Другіе Кіевскіе монастыри нашего класса суть: Германечъ или Спасскій Берестовскій и Стефанечъ или Кловскій Влахернскій.

Исторія построенія Германеча или Спасско-Берестовскаго монастыря положительнымъ образомъ неизвѣстна. Но необходимо думать, что онъ построенъ тѣмъ Германомъ, который упоминается въ лѣтописи какъ игумень св. Спаса подъ 1072 г. (а Спасскій монастырь называется Германечемъ въ той же лѣтописи подъ 1096 г.), ибо названіе монастыря Германечъ, очевидно происходитъ отъ имени строи-

<sup>1)</sup> О самѣ архимандрита см. ниже.

<sup>2)</sup> См. посланіе неизвѣстнаго къ архимандриту Василию, усвоенное Кириллу Туровскому (перв. полов. т. стр. 810) въ Прибавленіяхъ къ Творр. Свв. Отцевъ, ч. 10 стрр. 347 и 348.

<sup>3)</sup> Подробно говоритъ о разрушеніи монастыря Татарами Сипонскій; но извѣстія беретъ онъ, по всей вѣроятности, только изъ устнаго преданія.

теля, а предполагать еще другаго Германа кромѣ этого значитъ отодвигать монастырь въ такое время, когда еще совсѣмъ не было настоящихъ монастырей на Руси (а въ нашемъ Германѣ, по всей вѣроятности, должно видѣть того Германа, который въ 1078-мъ году былъ поставленъ въ епископы Новгородскіе и который послѣ 18-лѣтняго пребыванія на кафедрѣ умеръ въ 1096-мъ году). Монастырь былъ поставленъ такъ же за городомъ, какъ и Печерскій, и на землѣ того же самаго села Берестова, что и онъ, именно не въ дальнемъ разстояніи, ближе къ городу, отъ второй пещеры преп. Антонія (а когда Печерскій монастырь былъ перенесенъ на новое мѣсто и поставленъ между сейчасъ названной пещерой и имъ, то онъ очутился въ самомъ непосредственномъ сосѣдствѣ съ Печерскимъ монастыремъ: отъ стѣны Печерскаго монастыря до церкви Спаса на Берестовомъ, остающейся отъ Берестовскаго монастыря, около 40—50 сажень). Должно думать, что Владимиръ Мономахъ взялъ монастырь подъ свое покровительство въ качествѣ ктиторіи или патроната и что таковою ктиторіею онъ оставался въ родѣ его сына Юрія Долгорукаго до самаго нашествія Монголовъ (см. выше въ спискѣ каменныхъ церквей), когда прекратилъ свое существованіе. Монастырь, построенный до 1072 г., былъ строенъ одновременно съ Печерскимъ: такъ какъ въ послѣдній были принимаемы съ великою готовностію всѣ желающіе пойти въ монахи и всѣ готовые монахи, то очевидно, что другой монастырь рядомъ съ нимъ былъ поставленъ не по сознанию нужды въ немъ (этомъ другомъ), а потому только, что его строитель хотѣлъ имѣть свой собственный монастырь (Мы предполагаемъ при этомъ, что Спасскій монастырь начатъ былъ строеніемъ позднѣе Печерскаго, но не невозможно однако и то, что онъ начатъ ранѣе; вообще нельзя не пожалѣть, что исторія его построенія остается неизвѣстною).

Монастырь Стефанечъ или Кловскій Влахерскій построенъ Стефаномъ (отъ котораго имя), бывшимъ игуменомъ Печерскимъ и потомъ епископомъ Владимиро-Волынскимъ. Стефанъ, по всей вѣроятности, происходившій подобно Варлааму изъ боярскаго рода <sup>1)</sup>, въ молодыхъ лѣтахъ постригся въ монастырѣ Печерскомъ у Θεодосія («взросль естъ подъ его рукою», — лѣтоп. подъ 1074 г.) и ко времени смерти послѣд-

<sup>1)</sup> Если въ Патерикѣ Печерскомъ врачъ Николы Святоши говоритъ сему послѣднему, постригшемуся въ монахи въ 1106 г.: «кто изъ бояръ поступалъ такъ или хотя желаніе имѣлъ идти по этому пути (монашескому), кромѣ Варлаама, бывшаго здѣсь (въ Печерск. и.) игуменомъ», то это ничего не доказываетъ: это только позднѣйшее ораторство.



ного былъ въ монастырѣ еkkлeсiархомъ и домашникомъ <sup>1)</sup>). Преп. Θεодосiй, умирая, предлагалъ было братiи въ игумены на свое мѣсто нѣкоего прeзвитера Иакова (по всей вѣроятности извѣстнаго писателя), но братiя не пожелала его, такъ какъ онъ былъ не ихъ постриженникъ, а пришелъ изъ другаго монастыря, и вмѣсто него просила назначить домашнего Стефана, на что Θεодосiй и согласился <sup>2)</sup>). Поставленный въ игумены по желанiю братiи и ознаменовавъ свое игуменство тѣмъ, что достроилъ начатую Θεодосiемъ великую церковь новаго монастыря и самый этотъ монастырь, Стефанъ долженъ былъ потому не болѣе какъ послѣ 5-лѣтняго игумененiя <sup>3)</sup> оставить свое мѣсто съ безчестiемъ: неизвѣстно, кто былъ виноватъ, но въ монастырѣ вышла крамола и онъ былъ отставленъ братiей отъ игуменства <sup>4)</sup> и прогнанъ изъ монастыря <sup>5)</sup>). Прогнанный игумень не хотѣлъ идти подъ начало въ другой монастырь или монашествовать внѣ монастыря и отчасти вѣроятно на собственные средства, отчасти же съ помощью своихъ многочисленныхъ знакомыхъ и своихъ духовныхъ дѣтей между боярами, весьма сочувственно отнесшихся къ его безчестiю, рѣшилъ построить себѣ свой собственный монастырь. Мѣсто для своего монастыря онъ выбралъ на томъ же загородьи, гдѣ стоялъ и Печерскiй монастырь, и не въ слишкомъ далекомъ разстоянiи отъ послѣдняго (верстахъ въ полуторахъ къ сѣверозападу), надъ ручьемъ

---

<sup>1)</sup> Несторъ называетъ Стефана то еkkлeсiархомъ, то домашникомъ (доместикъ), и весьма возможно, что у насъ въ его время оба названiя означали одну и ту же должность или обѣ должности соединялись въ одно и то же лицѣ. Еkkлeсiархъ, что значитъ начальникъ церкви, въ монастыряхъ греческихъ въ древнее время чинъ важный, былъ смотрителемъ надъ церковiю (начальникомъ надъ пономарями), уставщикомъ и распорядителемъ въ ней относительно богослуженiя и вмѣстѣ съ тѣмъ и смотрителемъ надъ монахами во время ихъ пребыванiя въ церкви. Доместикъ—начальникъ хора пѣвцовъ, регентъ.

<sup>2)</sup> Такъ рассказываетъ лѣтописецъ; Несторъ въ житiи Θεодосiа рассказываетъ иначе (я такъ же съ явно намѣреннымъ погрѣшенiемъ противъ истины, какъ и въ томъ случаѣ, когда построенiе Печерскаго монастыря усвоаетъ не Варлааму, а Θεодосiю). Будучи постриженникомъ именно Стефана, онъ совсѣмъ умалчиваетъ объ Иаковѣ и представляетъ дѣло такимъ образомъ, будто Стефанъ былъ предложень прямо самимъ Θεодосiемъ.

<sup>3)</sup> Въ 1078 г. по Патерику игуменомъ былъ уже преемникъ Стефана Никонъ (затиорникъ Никита, послѣ епископъ Новгородскiй, при игуменѣ Никонѣ предсказалъ смерть князя Глѣба Святославича, а послѣднiй убитъ въ 1078 г.).

<sup>4)</sup> Объясненiе этого самосуда см. ниже.

<sup>5)</sup> Несторъ въ житiи Θεодосiа. Къ сему случаю возвратился послѣ.

Кловымъ (отъ чего Кловскій); посвятивъ монастырь Божіей Матери и именно—празднику положенія Ея ризы во Влахернѣ (2 Юля), онъ назвалъ его Влахернскимъ <sup>1)</sup>. Монастырь прекратилъ свое существованіе въ нашествіе Монголовъ (сѣгъ въ спискѣ каменныхъ церквей).

Тмутараканскій монастырь, существовавшій или по крайней мѣрѣ остававшійся монастыремъ русскимъ весьма недолгое время, былъ Богородицкій Никонъвъ.

Никонъ, первый презвитеръ Печерскаго братства, тотъ самый, о которомъ говорили мы выше, поживъ недолгое время съ Антоніемъ, расстался съ нимъ и ушелъ отъ него (еще до поставленія въ игумены Варлаама), чтобы «сѣсти особѣ», т. е. чтобы поставить свой собственный монастырь. Совѣщавшись или уговорившись съ однимъ монахомъ другаго Кіевскаго монастыря <sup>2)</sup>, онъ отправился съ нимъ послѣднимъ къ Черному морю; пришедъ «надъ море» спутники разлучились,—другой монахъ пошелъ къ Константинополю, а Никонъ «въ островъ», т. е. на полуостровъ Тмутараканскій. Въ Тмутаракани, близъ града,—подразумѣвается главнаго на полуостровѣ, носившаго съ нимъ одно и то же имя (Тмутараканъ) Никонъ нашолъ «мѣсто чисто» или удобное для поставленія монастыря и на немъ возградилъ монастырь въ честь св. Богородицы. Ушолъ ли Никонъ отъ Антонія съ тѣмъ нарочнымъ намѣреніемъ, чтобы идти въ Тмутараканъ, или мысль объ этомъ пришла ему на дорогѣ, чего изъ несовсѣмъ удовлетворительнаго разсказа Несторова не видно, во всякомъ случаѣ рождается вопросъ: для кого онъ хотѣлъ построить монастырь въ Тмутаракани? Къ сожалѣнію, вопросъ этотъ оставляется Несторомъ безъ всякаго отвѣта. Въ Тмутаракани или нашей маленькой Тмутараканской колоніи жили—во-первыхъ, тамошніе Кавказскіе туземцы,—во-вторыхъ, какъ предполагаемъ мы и какъ говорили много выше,—Варяги-Руссы, остатокъ и часть Черноморской колоніи Варяго-или Норманно-Русской, и въ-третьихъ—такъ сказать наши Русскіе Руссы, какъ чиновники, вѣдавшіе колонію.

<sup>1)</sup> Несторъ въ житіи Феодосія. Патр. Никонъ и истр. Платонъ съ названіями своихъ монастырей: Иверъ, Новый Іерусалимъ и Висанія ивѣютъ передъ собою древній прихѣръ въ нашемъ Стефанѣ.

<sup>2)</sup> Именно монастыря св. Мины. Другой монахъ, по своему происхожденію былъ бояринъ, и вотъ фактическое доказательство несправедливости увѣреній Патерика, что до Святоши изъ бояръ постригся въ монахи только Варлаамъ. О построеніи Никономъ Тмутараканскаго монастыря (вѣстѣ съ его удаленіемъ изъ Печерскаго монастыря и обратнымъ возвращеніемъ) разсказываетъ Несторъ въ житіи Феодосія.

Должно думать, что Никонъ построилъ свой монастырь не для послѣднихъ, ибо ихъ было на полуостровѣ, нѣтъ сомнѣнія, весьма не много и въ случаѣ желанія идти въ монахи имъ естественно было стремиться къ монастырямъ домашнимъ, внутреннимъ русскимъ. Слѣдовательно, представляется вѣроятнымъ думать, что Никонъ построилъ свой монастырь съ той цѣлью, чтобы водворить или распространить и утвердить монашество между туземцами и между Варяго-Русскими. Что дѣло было дѣйствительно такъ, на это какъ будто намекаетъ до нѣкоторой степени и Несторъ, когда Никона съ его спутникомъ—другимъ монахомъ сравниваетъ съ Павломъ и Варнавою. Какъ бы то ни было, но Никонъ построилъ монастырь и населилъ его какими-то монахами. Спустя лѣтъ семь-восемь, послѣ 1066 г. <sup>1)</sup>, онъ снова возвратился изъ Тмутаракани въ Печерскій монастырь, а свой тамошній монастырь приложилъ или приписалъ къ послѣднему <sup>2)</sup>. Несторъ, писавшій житіе Θεодосіево передъ 1091 г. (см. выше), говоритъ о монастырѣ: «и бысть монастырь славный, иже и до нынѣ есть, прикладъ имый въ сій Печерскій монастырь». Но вскорѣ послѣ 1091 г. Тмутаракань перестала быть русскою колоніею, вмѣстѣ съ чѣмъ и монастырь Никоновъ или пересталъ существовать или пересталъ быть русскимъ <sup>3)</sup>.

Новгородскіе монастыри суть: два находившіеся въ самомъ Новгородѣ—Антонія Римлянина и Варлаама Хутынскаго (второй не въ

---

<sup>1)</sup> Никонъ возвратился въ Печерскій монастырь послѣ того, какъ привелъ изъ Руси въ Тмутаракань князя Глѣба Святославича на мѣсто убитаго Ростислава (Несторъ), а Ростиславъ убитъ въ 1066 г. (лѣтоп.).

<sup>2)</sup> Никонъ, возвратившись въ Печерскій монастырь, «вся своя благая» предалъ блаженному Θεодосію. Это обстоятельство и удаление его изъ Кіева въ обществѣ монаха-боярина наводятъ на мысль, что и самъ онъ былъ по происхожденію изъ бояръ (Не задолго до смерти Θεодосія, когда Святославъ согналъ съ великокняжескаго престола Изяслава, Никонъ во второй разъ удалялся изъ Печерскаго монастыря въ Тмутаракань, въ построенный имъ монастырь, и снова возвратился въ Печерскій монастырь уже послѣ смерти Θεодосія,—Несторъ въ житіи Θεодосія).

<sup>3)</sup> О спутникѣ Никона изъ Кіева—другомъ монахѣ Несторъ говоритъ: «бояринъ же иди къ Костянтину граду, обрѣтъ островъ средѣ моря, и ту всели(в)ся въ немъ поживе лѣта многа, терпя зиму и гладъ и тако успе съ миромъ, се же и до нынѣ островъ ть (тотъ) зовомъ есть бояровъ». Какой разумѣется островъ на Черномъ морѣ (на которомъ совсѣмъ нѣтъ острововъ посреднихъ и есть только островки при берегахъ), не знаемъ (не думаемъ однако, чтобы тутъ легендарно разумѣлся Принцевъ островъ на Мраморномъ морѣ, одинъ изъ группы Принцевыхъ острововъ).

самомъ Новгородѣ, а близъ него), и третій въ Новгородской области—Старо-Русскій Мартиривѣ.

Существуетъ житіе преп. Антонія, которое выдаетъ себя за произведеніе его ученика и преемника на игуменствѣ Андрея и въ которомъ повѣствуется объ Антоніи, что онъ родился въ Великомъ Римѣ отъ латинскаго языка, отъ православныхъ родителей, державшихся православія втайнѣ, и что въ 1116 г. онъ прибылъ въ Новгородъ чудеснымъ образомъ <sup>1)</sup>. Относительно этого житія давно признано за несомнѣнное то, что оно представляетъ собою произведеніе игумена Андрея не въ его подлинномъ видѣ, а въ бѣльшей или меньшей позднѣйшей передѣлкѣ, ибо въ немъ—во-первыхъ, объ игуменѣ Андреевѣ нѣсколько разъ говорится въ третьемъ лицѣ, во-вторыхъ—одинъ разъ говорится объ Антоніевомъ и его—Андреевомъ времени какъ о давно прошедшемъ, и въ-третьихъ—прибытіе Антоніево въ Новгородъ въ 1116 г. относится ко времени жизни епископа Никиты, тогда какъ послѣдній умеръ въ 1108 г. <sup>2)</sup>. Въ рукописяхъ вслѣдъ за житіемъ преп. Антонія читается описаніе его чудесъ, составленное въ 1598 г. пострадавшимъ и монахомъ Антоніева монастыря, а послѣ монахомъ Троицкаго Сергіева монастыря, Нифонтомъ, который извѣстенъ тѣмъ, что въ 1597 г. его стараніями (при содѣйствіи архимандрита Троицкаго Сергіева монастыря, Кирилла Завидова, 1594—1605, бывшаго передъ тѣмъ игуменомъ Антоніева монастыря) открыты были мощи преп. Антонія и было установлено ему празднованіе <sup>3)</sup>. Этому Нифонту обыкновенно и усвоится передѣлка житія Андреева. Но едва ли не съ гораздо большею вѣроятностію слѣдуетъ полагать, что житіе вполнѣ должно быть усвоено сему Нифонту,—что оно есть его собственное сочиненіе и только выдается имъ за Андреево. Если бы съ самой минуты смерти преп. Антонія существовало его житіе, преданное церкви

<sup>1)</sup> Житіе напечатано въ Православн. Собесѣдникѣ, 1858, ч. II, стрр. 159 и 310.

<sup>2)</sup> Сfr *Ключевск.* Житія святыхъ, стр. 306 sqq.

<sup>3)</sup> См. Нифонтово сказаніе «О преложеніи честнаго и многочудеснаго тѣла преподобнаго отца нашего Антонія Римлянина, иже въ Великомъ Новѣградѣ», въ которомъ вмѣстѣ съ рассказомъ объ открытіи мощей преп. Антонія содержится описаніе 21 чуда, совершившагося при мощахъ передъ ихъ открытіемъ и вслѣдъ за ихъ открытіемъ. Послѣсловіе сказанія напечатано у *Восток.* въ Румянц. Муз. стр. 209 col. 2 и въ Описаніи рукописей Хлудова *А. Попова* стр. 437 (мы имѣли сказаніе въ ркп. Московск. Дух. Акад., фундам. № 96, Августовск. Четь-Миней).

Божіей игуменомъ Андреемъ по повелѣнію архіепископа Нифонта, какъ увѣряетъ наше теперешнее житіе, то едва ли бы могло случиться, чтобы правднованія памяти Антонія, если не общаго во всей Русской церкви, то мѣстнаго въ Новгородѣ, не было установлено въ весьма древнее время. Если бы этого по чему нибудь весьма нелегко объяснимому не случилось, то какъ бы онъ не былъ причисленъ къ лику святыхъ,—общихъ или хотя мѣстныхъ, на Макаріевскихъ соборахъ 1547 и 1549 годовъ? Предположить, чтобы житіе могло остаться неизвѣстнымъ для сихъ соборовъ совершенно невозможно, потому что, во-первыхъ, житій старательно искали и всѣ имѣвшіе ихъ спѣшили ихъ представить, а, во-вторыхъ, и главное — что предсѣдатель соборовъ митр. Макарій былъ прежде архіепископомъ Новгородскимъ и что его заботливость преимущественнымъ образомъ была посвящена именно здѣшнимъ святымъ. Наконецъ, если бы житіе преп. Антонія существовало до митр. Макарія, то какъ бы оно не попало въ его Четь-Миней, которыя первоначально были составлены именно въ Новгородѣ? Все сейчасъ сказанное нами представляетъ рѣшительныя основанія сомнѣваться въ томъ, чтобы дѣйствительно существовало житіе Андреево и чтобы Нифонтъ имѣлъ его у себя подъ руками <sup>1)</sup>.

Въ Антоніевомъ монастырѣ во время Нифонта могло возникнуть мнѣніе объ иностранномъ западномъ происхожденіи преп. Антонія по тому поводу, что въ его — Нифонтово время было въ монастырѣ нѣсколько церковныхъ вещей западнаго происхожденія, именно—шесть иконъ, нѣсколько богослужебныхъ сосудовъ и колоколь <sup>2)</sup>. Вещи эти

<sup>1)</sup> Прежде насъ рѣшительнымъ образомъ въ этомъ сомнѣваются, и даже болѣе чѣмъ сомнѣваются *П. М. Стросъ*, — Библиологич. словарь, стр. 18, и *В. О. Ключевскій*, — Древнерусскія житія святыхъ, стр. 58.

<sup>2)</sup> Описаніе иконъ (небольшихъ разгѣрами, металлическо-эмалевыхъ на деревянныхъ нетолстыхъ доскахъ) у *преосв. Макарія* въ Археологическомъ описаніи церковныхъ древностей въ Новгородѣ II, 163 аqq и въ статьѣ *Ю. Д. Филимонова*: Древнѣйшія западныя эмалы въ Россіи, помѣщенной въ Сборникѣ Общества древнерусск. искусства при Моск. Публ. Музеѣ, 1874 г. кн. 4—5 (со снимкомъ). Мнѣніе г. Филимонова объ этихъ иконахъ есть то, что онѣ представляютъ собою не собственныя иконы, а переплетныя окладныя доски съ богослужебныхъ книгъ (евангелій), что онѣ работы XIII, а не XII вѣка, и слѣдовательно—попали въ монастырь уже послѣ Антонія, что по мѣсту работы онѣ изъ Лиможа во Франціи (лиможская эмаль). Колоколь, вѣсомъ въ 1 пудъ 10 фунтовъ, съ вѣроятностію можетъ быть усвоенъ самому Антонію, или вообще періоду домонгольскому, ибо лоздѣе у насъ начали лить колокола свои. Что касается до сосудовъ съ подши-

при Антоніѣ или послѣ него могли попасть въ монастырь весьма просто,—вездѣ на Руси и особенно въ Новгородѣ въ древнее и старое время пріобрѣтали отъ западныхъ купцовъ церковныя принадлежности западной работы (поколикъ между послѣдними были употребительныя у насъ): но монахи монастыря, современные Нифонту (и во главѣ ихъ онъ самъ) заключили по симъ вещамъ, которыя въ ихъ время, можетъ быть, оставались въ Новгородѣ только у нихъ въ монастырѣ и которыя преданіе монастырское, по всей вѣроятности, усвоило именно самому Антонію, что онъ былъ иностранецъ западнаго латинскаго языка. Въ слѣдъ за симъ могла сложиться и подробная, читаемая у Нифонта, легенда...<sup>1)</sup> Послѣдній увѣряетъ, что Антоній сталъ зваться Римляниномъ съ самой минуты своей смерти; но это неправда: современная Антонію Новгородская лѣтопись (выписки изъ которой сейчасъ ниже) вовсе не называетъ его Римляниномъ; вовсе не называется онъ Римляниномъ и въ актахъ XVI вѣка (Ист. Іер. III, 136 sqq).

Преп. Антоній, едва ли Римлянинъ и вообще западный иностранецъ, каковымъ считать его нѣтъ дѣйствительныхъ оснований, а по всей вѣроятности природный богатый Новгородецъ<sup>2)</sup>, замѣчательнѣе тѣмъ, что онъ, сколько извѣстно, построилъ въ Новгородѣ первый настоящій монастырь, притомъ монастырь прямо великолѣпный, каменный (собственно съ каменною церковію,—о монастыряхъ Юрьевскомъ и Перыньскомъ, считаемыхъ древнѣйшими Антоніева, см. ниже въ

---

связи Римскихъ языкомъ», о которыхъ говоритъ Нифонтъ, т. е. которые были въ монастырѣ въ его время, то въ настоящее время ихъ въ монастырѣ нѣтъ, а сосуды Московскаго Успенскаго собора, принимаемые за Антоніевы (будто бы привезенныя изъ Новгорода Грозныя), на самомъ дѣлѣ вовсе не изъ Антоніева монастыря.

<sup>1)</sup> Замѣчанія на нее см. у *Ключевск.* въ Житіяхъ святыхъ, стр. 308 сл. Свои хронологическія данныя Нифонтъ заимствуетъ изъ Новгородской лѣтописи, а заставляетъ прибыть Антонія въ Новгородъ не въ 1117, въ которомъ, по лѣтописи, послѣдній началъ строить церковь, а въ 1116 г. (во всѣхъ спискахъ житія: «въ лѣто 6614»; но это, какъ очевидно изъ дальнѣйшаго у автора, обмолвка вмѣсто: 6624) затѣвъ, чтобы дать время приплыть бочкѣ и самому Антонію обучиться русскому языку. Что касается до епископа Никиты въ 1116 г., то тутъ, какъ должно думать, Нифонтъ введенъ былъ въ заблужденіе грамотой преп. Антонія, о которой сейчасъ ниже.

<sup>2)</sup> Въ своей грамотѣ преп. Антоній пишетъ о себѣ: «се азъ Антоній, худшии во мнѣсѣхъ, изыдохъ на мѣсто се»... Если онъ былъ въ Новгородѣ иностранный пришелецъ, то бы онъ выразился «придохъ», а не «изыдохъ» (Родъ преп. Антонія, записанный въ синодикѣ его—Антоніева монастыря, см. у *Восток.* въ Опис. Румянц. Муз., стр. 582, col. 2).

спискѣ монастырей). Подлинныя свѣдѣнія о преп. Антоніѣ, сообщаемыя Новгородскою (1-ю) лѣтописью, къ сожалѣнію, весьма кратки: въ 1117 г. «игумень Антонъ заложилъ церковь камяну, святая Богородица манастырь»; въ 1119 г. «свершена бысть церкы (церковь) Антонова святая Богородица»; въ 1125 году «исписаша божицю Антонову» (т. е. церковь стѣннымъ письмомъ); въ 1127 г. «обложи (заложилъ) трапезницу камяну Антонъ игумень»; въ 1131 г. «Антонъ игуменомъ Нифонтъ архіепископъ постави»; въ 1147 г. «умре Антонъ игумень (и) въ то же лѣто вдаша игуменьство Андрееви по Антонѣ»<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, изъ этихъ извѣстій мы узнаемъ, что преп. Антоніѣ приступилъ къ построению монастыря въ 1117 г., что онъ окончательно устроилъ его и принялъ игуменство надъ собранною въ немъ братіей въ 1131 г. и что онъ скончался черезъ 30 лѣтъ отъ начала строенія монастыря въ 1147 г.. Сохранились до настоящаго времени двѣ грамоты преп. Антонія. Одна изъ грамотъ, какъ должно думать, есть позднѣйшая и поддѣльная; но другую грамоту есть вся вѣроятность считать подлинною, только дошедшею до насъ въ новомъ языкѣ и съ поврежденнымъ чтеніемъ<sup>2)</sup>. Во второй грамотѣ читаемъ: «се азъ Антоній, худшій во мнѣсѣхъ, изыдохъ на мѣсто се, не пріяхъ имѣнія ни отъ князя ни отъ епископа, но токмо благословеніе отъ Никиты епископа»... Такъ какъ епископъ Никита умеръ въ 1108 г., то, согласившись признавать грамоту подлинною, мы будемъ имѣть новое извѣстіе, что Антоніѣ пришло на мѣсто своего монастыря довольно

<sup>1)</sup> Отсюда Нифонтъ узналъ, что преемникомъ Антоніевымъ (на игуменствѣ) былъ Андрей.

<sup>2)</sup> Грамоты напечатаны въ Исторіи Іерархіи III, 123 sqq. Подложною должно считать ту, которая напечатана на первомъ мѣстѣ и въ которой содержится обозначеніе границъ земли, купленной Антоніемъ у Смѣхна и у Прохна у Ивановыхъ дѣтей у посадничихъ: изъ грамоты Антоніеву монастырю царя Ивана Васильевича отъ 1573 г., *ibid.* стр. 144, явствуетъ, что наша Антоніева грамота явилась только послѣ сей грамоты, бывъ извлечена отчасти изъ нея (границы земли), отчасти изъ подлинной грамоты Антоніевой (цѣна земли, съ превращеніемъ гривенъ въ рубли). Въ грамотѣ Антоніевой, которую мы считаемъ подлинною, говорится о покупкѣ имъ села Волховскаго, изъ-за котораго въ позднѣйшее время происходили между монастыремъ и городомъ тяжбы. Но думать, чтобы монастырь завладѣлъ селомъ у города послѣ Антонія насильно, было бы весьма певѣроятно, ибо очень трудно монастырю завладѣть землей у города и особенно очень трудно было завладѣть ею у такого города, какъ Новгородъ. Другое дѣло—границы земли, гдѣ можно возводить на противную сторону ложныя обвиненія въ захватѣ и выдумывать лживую «старину».

задолго до 1117 г. и что прежде чѣмъ приступить къ строенію монастыря онъ довольно долго подвизался на мѣстѣ такъ—безъ монастыря (въ одинокой кельѣ или въ товариществѣ съ другими нѣсколькими оособокелейниками). При этомъ весьма вѣроятно будетъ предполагать, что Никита, до поставленія въ епископы ревностный подвижникъ Печерскій <sup>1)</sup>, имѣлъ на Антонія бѣльшее или меньшее вліяніе, если не направивъ на путь монашества, то утверждая его на немъ. Еще читаемъ въ грамотѣ: «да то все управить Мати Божія, что есмь бѣды принялъ о мѣстѣ семъ». Слова эти не ясны и не опредѣленны и ихъ можно понимать двояко—или такъ, что онъ принялъ много огорченій, устроая монастырь, или такъ, что онъ очень много принялъ ихъ изъ-за земли монастыря,—изъ-за села Волховскаго, находившагося между городомъ и монастыремъ, которое онъ купилъ послѣднему <sup>2)</sup>, и именно, какъ можно думать по соображенію съ позднѣйшимъ временемъ, изъ-за того, что жители сосѣднаго съ землей края города посягали на пользование угодьями села <sup>3)</sup>. Такъ или иначе понимать приведенныя слова грамоты, но вообще, онѣ даютъ знать, что Антоній устроилъ свой первый настоящій монастырь въ Новгородѣ совсѣмъ при иныхъ условіяхъ, чѣмъ Антоній и Θεодосій первый таковой монастырь въ Кіевѣ. Тамъ—въ Кіевѣ всеобщее усердіе, выразившееся въ приношеніяхъ имѣніями (деньгами) и въ приложеніяхъ селами; здѣсь—посягательство и на то, что было пріобрѣтено самимъ строителемъ на собственные деньги. Это наводитъ на мысль, что въ Новгородѣ до Антонія еще не было монашества, что онъ первый хотѣлъ завести его въ немъ и что его первая попытка была встрѣчена Новгородцами вовсе не съ особенными желаніемъ и усердіемъ. На ту же самую мысль наводитъ и то странное обстоятельство, что Антоній, начавшій строить монастырь въ 1117 г., принялъ санъ его игумена только въ 1131 г.: это можетъ значить, что охотники идти въ монахи выскивались весьма туго и что онъ долго оставался безъ людей, надъ которыми бы принять игуменство (если князь Всеволодъ началъ строить въ 1119 г. Юрьевъ монастырь прямо съ игуменомъ Киріакомъ, то весьма возможно предпола-

<sup>1)</sup> См. о немъ въ Патерикѣ,—первый рассказъ Поликарповъ.

<sup>2)</sup> Неправильно напечатанное въ Исторіи Іерархіи мѣсто грамоты о покупкѣ села должно быть читаемо: «на селѣ есмь далъ гривенъ сто на Волховскомъ; (далѣе холопы, купленные съ селомъ) Тудоръ съ женою»...

<sup>3)</sup> Въ 1573 г. монастырь жаловался Ивану Васильевичу, «что де была чудотворцова купля пашенная земля и дугъ подъ монастыремъ, и ту де землю отняли Новгородцы насильствомъ и припустили въ пасѣбъ»,—Ист. Іер. *ibid.* стр. 145.



тать, что для княжескаго монастыря игуменъ и монахи приведены были съ Юга—изъ Кіева).

Не только каменная церковь, но одновременно съ нею таковая же трапеза ясно показываетъ, что преп. Антоній былъ человѣкъ не просто богатый, но и весьма богатый, и что онъ хотѣлъ построить монастырь для своего времени великолѣпный, ибо каменные трапезы въ монастыряхъ домонгольскаго періода составляли величайшую рѣдкость и обыкновенно являлись въ нихъ не тотчасъ, а спустя то или другое значительное время послѣ ихъ основанія (въ Печерскомъ монастырѣ каменная трапеза окончена въ 1108 г.). Уступая первенство степени княжескому монастырю, каковымъ былъ Юрьевъ (начатый строеніемъ въ 1119 г.), Антоніевъ монастырь несомнѣнно былъ въ Новгородѣ въ періодъ домонгольскій первымъ монастыремъ по великолѣпію, такъ какъ въ Юрьевомъ монастырѣ каменная трапеза явилась только уже въ XV вѣкѣ (Что преп. Антоній былъ человѣкъ не просто богатый, но и весьма богатый, и слѣдовательно — происходилъ не просто изъ знатнаго, но и весьма знатнаго рода, это, какъ намъ кажется, даетъ знать и Новгородская лѣтопись. Мы сказали, что извѣстія, сообщаемыя ею о преп. Антоніи, весьма кратки: онъ весьма кратки для насъ, но по отношенію къ ней самой, по отношенію къ тому, насколько лѣтописи удѣляютъ у себя мѣста исторіи монастырей, онъ не кратки, а исключительно пространны. Лѣтопись не ограничивается только однимъ извѣстіемъ о построеніи монастыря, какъ это обыкновенно, но совсѣмъ необычнымъ образомъ даетъ цѣлую краткую лѣтопись его постепеннаго строенія. Это заставляетъ именно предполагать, что строитель его былъ человѣкъ исключительно знатный).

Не менѣе достойно сожалѣнія, что мы не имѣемъ сколько-нибудь обстоятельныхъ свѣдѣній о преп. Варлаамѣ Хутынскомъ. Преп. Антоній, какъ должно или по крайней мѣрѣ можно подозрѣвать, съ великими усилиями и скорбями вводилъ въ Новгородѣ монашество; но въ продолженіе полустолѣтія послѣ него монашество въ Новгородѣ привилось и въ концѣ XII вѣка мы встрѣчаемъ весьма любопытное явленіе, что собирается цѣлая небольшая дружина или цѣлое небольшое общество знатныхъ Новгородцевъ, которое желаетъ посвятить себя христіански-философской жизни отшельничества, удаляется за городъ и устрояетъ себѣ пустыньку. Къ прискорбію, мы ровно ничего болѣе не можемъ сказать объ этомъ обществѣ, кромѣ того, что оно составилось. Собравшіеся желатели отшельничества удалились изъ міра безъ монашескаго постриженія, вѣроятно, желая предварительно испытать свои силы. Во главѣ замѣчательной дружины или этого кружка аристократовъ-отшель-

никовъ былъ нѣкто мірскимъ именемъ Алексѣй Михайловичъ, въ монашествѣ Варлаамъ, т. е. именно преп. Варлаамъ Хутынской. Долго ли отшельничествовалъ онъ съ своими товарищамъ, оставаясь міряниномъ, неизвѣстно; въ 1192 г. онъ былъ монахомъ и въ этомъ же году была освящена въ его пустынь церковь и она наречена монастыремъ. Въ Новгородской лѣтописи подъ симъ годомъ читаемъ: «въ то же лѣто постави церковь внизу на Хутынѣ Варлаамъ чернецъ, а мірскимъ именемъ Алекса Михалевицъ, въ имя святаго Спаса Преображенія, и святи ю владыка архіепископъ Гаврила на праздникъ (т. е. Преображенія) и нарече монастырь»<sup>1)</sup>. Болѣе о преп. Варлаамѣ ничего неизвѣстно. Въ двухъ позднѣйшихъ Новгородскихъ лѣтописяхъ находимъ запись, что онъ скончался въ томъ же 1192 г. 6 Ноября<sup>2)</sup>, но въ древнѣйшей Новгородской лѣтописи, молчащей объ его смерти, читаемъ подъ 1207 г.: «въ то же лѣто преставися рабъ Божій Парфурій, а мірски Прокша Малышевицъ, постригся у святаго Спаса на Хутынѣ, при игуменѣ Варлаамѣ». Къ чему относить слова: при «игуменѣ Варлаамѣ», — къ преставился или постригся, не совсѣмъ ясно; но гораздо вѣроятнѣе къ первому, изъ чего будетъ слѣдовать, что преп. Варлаамъ скончался послѣ 1207 г. (и съ чѣмъ будетъ согласоваться и то показаніе его житій, что онъ дождался возвращенія друга своего Добрыни Ядрейковича, въ монашествѣ Антонія<sup>3)</sup>, который воротился не ранѣе 1200 г., см. выше)<sup>4)</sup>.

Старорусскій Мартиріевъ монастырь, находящійся въ Старой Русѣ явился одновременно съ Варлаамовымъ Хутынскимъ. Онъ построенъ въ 1192 г. игуменомъ Мартиріемъ, который въ слѣдующемъ 1193 г. из-

<sup>1)</sup> Монастырь Хутынской находится на Волховѣ, въ 10 верстахъ отъ города внизъ по теченію, на правомъ (Торговой стороны города) берегу. Лѣтопись употребляетъ выраженіе «внизу» не въ томъ смыслѣ, что онъ стоитъ въ низинѣ, а въ томъ смыслѣ, что внизъ отъ города. Монастырь стоитъ не въ низинѣ, а на возвышенности надъ рѣкой и отъ того онъ не въ Хутынѣ, а на Хутынѣ. О производствѣ слова Хутынь отъ худый и объ обитаніи будто бы на мѣстѣ до преп. Варлаама нечистой силы см. у *преосв. Макарія* въ Археол. опис. цѣрк. древ. въ Новгородѣ I, 431 прим.; не помнимъ гдѣ-то мы встрѣтили, что Хотынь по-фински значить возвышенность.

<sup>2)</sup> Въ Новгородск. 4-й и Софійск. 1-й (П. С. Л. тт. 4 и 5).

<sup>3)</sup> См. у *Ключевск.* стр. 61.

<sup>4)</sup> Въ 1243 г. скончался въ Хутынскомъ монастырѣ Варлаамъ — не основатель преподобный, а бывший въ мірѣ Вячеславъ Прокшиничъ, сынъ помянутаго сейчасъ выше Прокша Малышевича, въ монашествѣ Порфирія (1-я Новг. лѣт.).

бранъ былъ въ архіепископы Новгородскіе на мѣсто Гавріила. О построеніи монастыря Мартиріемъ и о самомъ Мартирії до архіепископства извѣстно только то, что записано въ 1-й Новгородской лѣтописи подъ 1192 г.: «въ то же лѣто въ Русѣ срубиша (sic) церковь на островѣ Мартурій игумень въ имя святого Преображенія и створи монастырь, и бысть прибѣжище крестьяномъ»<sup>1)</sup>.

Монастыри Полоцкіе суть построенные преп. Евфросиніей Полоцкой два монастыря—женскій Спасскій и мужской Богородицкій.

Преп. Евфросинія, по мірскому имени до монашества Предслава, была княжна изъ удѣльнаго княжескаго дома Полоцкаго<sup>2)</sup>. Она была внука знаменитаго Всеслава Брючиславича († 1101), дочь его младшаго сына Святослава — Георгія. Намѣреніе посвятить себя Богу въ монашествѣ она приняла еще въ ранней юности. Когда ей исполнилось 12 лѣтъ, отецъ и мать начали совѣщаться объ ея замужествѣ, потому что вслѣдствіе ея красоты сватались уже многіе женихи (въ древнее время выдавали дѣвицъ замужъ весьма рано, даже 8 лѣтъ, см. выше); но она тайно ушла изъ дому въ монастырь, въ которомъ игуменьей была княгиня Романовая и упростила постричь ее въ монахини. Княгиня Романовая, нѣтъ сомнѣнія, была жена дяди Евфросиньинына Романа Всеславича, который по Ипатской лѣтописи умеръ въ 1116 г.; такъ какъ она могла постричься въ монахини и стать игуменьей только послѣ смерти мужа, то этимъ указаніемъ опредѣляется раннее время, съ котораго должно быть считаемо монашество Евфросиніи<sup>3)</sup>. Пробывъ нѣкоторое время въ монастырѣ, она потомъ переселилась, съ дозволенія тогдашняго Полоцкаго епископа Или, къ кае-

<sup>1)</sup> Мартиріевъ Спасо-Преображенскій монастырь находится на сѣверномъ краю г. Русы, на правомъ берегу рѣки Полисти, внизъ по ея теченію, см. о немъ Исторія Іерархіи VI, 301 sqq. Онъ названъ «на островѣ», какъ догадывается гр. Толстой, «вѣроятно потому, что ручей Войно, обтекающій городъ съ восточной стороны и впадающій за монастыремъ въ р. Полисть, образуетъ собою островъ» (Святѣишия и древности Старой Русы,—въ Душополезн. Чт. въ Іюньск. кн. 1878 г.).

<sup>2)</sup> Житіе преп. Евфросиніи по языку и по редакціи, въ какихъ оно дошло до насъ, довольно новое, но по содержанію несомнѣнно древнее, напечатано въ Памятникахъ старинной Русской литературы зр. Кушелева-Безбородко, вып. IV, стр. 172.

<sup>3)</sup> О монастырѣ, въ которомъ была игуменьей княгиня Романовая, нѣтъ никакихъ свѣдѣній, кромѣ нашего упоминанія и по всей вѣроятности должно представлять его себѣ какъ монастырь несобственный, какъ монашескую (т. е. монахиньскую) слободку гдѣ-нибудь при приходской церкви.

дральной его церкви св. Софiи и здѣсь, пребывая въ «голубцѣ каменнѣ», т. е. въ нижнемъ этажѣ подѣ церковію, въ церковномъ подвальи <sup>1)</sup>, и подвизаясь подвигомъ постническимъ, занималась списываніемъ книгъ, которыя отчасти писала сама, отчасти черезъ наемныхъ писцовъ: это послѣднее обстоятельство, по всей вѣроятности, и было причиной ея переселенія къ кафедральной епископской церкви, въ библиотекѣ которой она могла найти книги для списыванія. Отъ св. Софiи Евфросинiя переселилась въ находившуюся не далеко отъ города епископскую метохію или мызу, называвшуюся Сельце, при которой была малая церковь («церковца») Спаса и которую она получила отъ епископа Иліи посредствомъ дара или купли въ собственность для основанія монастыря <sup>2)</sup>. Передача Сельца епископомъ Евфросинiи имѣло мѣсто въ присутствіи дяди ея Бориса, который умеръ въ 1128 г., — этимъ опредѣляется годъ, не позднѣе котораго сіе случилось. Пребывая на Сельцѣ и устроая монастырь, преп. Евфросинiя тайно отъ отца постригла въ монахини другую сестру свою Городиславу, назвавъ ее Евдокіей, а затѣмъ пришла къ ней и сама постриглась въ монахини двоюродная сестра, дочь помянутаго кн. Бориса Звенислава, съ именемъ Евпраксiи. Послѣ сего, когда вѣроятно собралось достаточное число монахинь, преп. Евфросинiя построила въ монастырѣ на мѣсто бывшей дотолѣ деревянной и маленькой церкви каменную (во имя того же Спаса), которая совершена была въ 30 недѣль. Видя монастырь свой украшеннымъ и всего благаго исполненнымъ, Евфросинiя умыслила создать вторую каменную церковь въ честь святой Богородицы и совершивъ ее и иконами украсивъ, «предасть мнихомъ и бысть монастырь велій», т. е. послѣ женскаго монастыря она создала мужской, который по всей вѣроятности былъ поставленъ въ болѣе или менѣе близкомъ сосѣдствѣ съ первымъ <sup>3)</sup>. Когда окончено было строеніе монастырей, преп. Евфросинiя — рассказываетъ ея житіе — возгорѣлась желаніемъ видѣть въ своей церкви Богородицы Ея икону (называемую)

<sup>1)</sup> О голубцахъ или голубцахъ см. выше.

<sup>2)</sup> Почему Евфросинiя избрала мѣстомъ для основанія монастыря епископскую мызу, а не другую свободную и свою землю, въ житіи не объясняется. Вѣроятно епископъ, обвинявшійся съ нею на другую землю или взявъ съ нея деньги для приобрѣтенія другой мызы, самъ пригласилъ ее основать на мызѣ монастырь потому, что на ней, какъ говорится въ житіи, были погребены прежніе Полоцкіе епископы и что онъ желалъ видѣть у гробовъ послѣднихъ монастырь.

<sup>3)</sup> Мужской монастырь преп. Евфросинiи не сохранился до настоящаго времени и гдѣ именно онъ находился, остается неизвѣстнымъ.

Одигитрію, — одну изъ трехъ иконъ, которыя написаны были евангелистомъ Лукой еще при жизни Божіей Матери и которыя находились — одна въ Царьградѣ, другая въ Іерусалимѣ и третія въ Ефесѣ <sup>1)</sup>. Пославъ съ дарами многоцѣнными къ императору Мануилу (1143—1181) и патріарху Лукѣ ХризOVERгу (1156—1169), она съ прилежаніемъ просила себѣ Ефесскія иконы; царь, видѣвъ любовь Евфросиніи, послалъ въ Ефесъ 700 оруженниковъ своихъ и, взявъ икону, послалъ къ ней; преподобная же, получивъ икону, внесла ее въ церковь Богородицы (т. е. мужскаго монастыря) и «установила по вся вторники носить ее по святымъ церквамъ». Какъ понимать этотъ разсказъ, не совсѣмъ ясно, но по всей вѣроятности такъ, что Евфросинія, желая приобрести хорошую храмовую икону для своей церкви Богородицы и именно копию съ знаменитой Константинопольской иконы Божіей Матери, называвшейся Одигитрію, приобрѣла ее чрезъ посылку нарочныхъ пословъ въ Константинополь (подобно тому, какъ тамъ приобрѣтены были иконы Пирогощая и Владимирская) <sup>2)</sup>.

Подъ конецъ жизни своей преп. Евфросинія возжелала дойти сятаго града Іерусалима и поклониться гробу Господню и всѣмъ святымъ мѣстамъ. Устроивъ монастыри и вручивъ начальство надъ обоими <sup>3)</sup> сестрѣ своей Евдокіи, прежде путешествія постригши въ монахини двухъ племянницъ своихъ, дочерей своего любимаго брата Вячеслава — Кираавну и Ольгу (съ именами Агаѳи и Евѳиміи, руками епископа Діонисія) и простившись со всѣми родными, она отправилась въ путь въ сопровожденіи брата Давида и двоюродной сестры Евпраксіи. Встрѣтившись на дорогѣ съ импер. Мануиломъ, который шолъ войной на Угровъ <sup>4)</sup>, и по его приказанію съ великою честью провоженная до

<sup>1)</sup> Позднѣйшее преданіе, читаемое въ Синаксарѣ Никифора Каллиста дѣйствительно усвоило евангелисту Лукѣ написаніе трехъ иконъ Божіей Матери (см. также Синаксаръ Никодимовъ подъ 18 Октября).

<sup>2)</sup> Извѣстіе житія, что Евфросинія установила по вся вторники носить икону по святымъ церквамъ, дѣлаетъ болѣе чѣмъ вѣроятнымъ предположеніе, что икона была копія съ Константинопольской иконы Одигитріи, ибо эта послѣдняя икона, по извѣстіямъ нашихъ паломниковъ (Стефана Новгородца и дьяка Александра, см. ихъ въ изданіи Сахарова) «была выносіма всякій вторникъ» (куда — не говорятъ паломники, но даютъ знать, что въ дома желающихъ). О Константинопольской Божіей Матери Одигитріи см. выше стр. 413.

<sup>3)</sup> Объясненіе «надъ обоими» см. ниже.

<sup>4)</sup> Императоръ Мануилъ предпринималъ нѣсколько походовъ противъ Венгровъ и рѣшить — въ походъ какого именно года встрѣтилась съ нимъ Евфросинія не представляется возможнымъ.

Константинополя, поклонившись здѣсь св. Софїи и всѣмъ Божиимъ церквамъ, принявъ благословеніе отъ патріарха и купивъ для гроба Господня омыама и златую кадильницу, Евфросинія прибыла въ Іерусалимъ и остановилась здѣсь въ русскомъ монастырѣ у святыя Богородицы <sup>1)</sup>. Поклонившись гробу Господню и покадивъ его золотою кадильницею, которую принесла ему въ даръ, она впала потомъ въ болѣзнь, прежде чѣмъ успѣла съѣздить со своими спутниками на Іорданъ (что они сдѣлали безъ нея). Чувствуя приближеніе смерти, она послала въ лавру св. Саввы Освященнаго просить, чтобы ей позволено было лечи въ тамошней церкви. Но въ лаврѣ отвѣчали: «имѣемъ запрещеніе отъ св. Саввы, еже жены не принимати никоеже; но се ти есть монастырь святыя Богородицы Θεодосіевъ общій, въ немъ же лежать святыя жены — мати святаго Саввы и мати святаго Θεодосія и мати святую безмезднику Козмы и Даміана, именемъ Θεодотія, и иныя мнози, ту ти подобаетъ лечи». Евфросинія послала въ монастырь Θεодосіевъ и купила гробъ въ комарѣ святыя Богородицы. Послѣ 24-дневной болѣзни она скончалась 24 Мая (1173 г.) <sup>2)</sup> и Давидъ съ Евпраксіей и прочими спутниками чество спрытали ея тѣло <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> «Обита у святыя Богородицы въ русскомъ монастырѣ». По словамъ житія, Евфросинія, прїбывъ въ Іерусалимъ, «посла слугу своего Михаила (который ходилъ и въ Константинополь за иконой Богородицы) тогда сущему патріарху глаголюще: владыко святыи, сотвори милость ко мнѣ, повеля, да отворят ми ся врата Христова; онъ же повелѣ прошенію ея быти», такъ что преподобная вошла въ Іерусалимъ сими вратами. Тутъ, конечно, разумѣются такъ называемыя Златыя врата, находящіяся въ восточной стѣнѣ города, къ сторонѣ Елеона, въ которыя по позднѣйшему преданію вошелъ Спаситель въ своемъ торжественномъ входѣ въ Іерусалимъ послѣ воскресенія Лазаря (говоримъ, по позднѣйшему преданію, такъ какъ читатель, надѣемся припомнить, что послѣ Спасителя Іерусалимъ былъ совершенно разрушенъ Титомъ). Если бы дѣло было во времена владычества мусульманъ, то рассказъ былъ бы несомнѣнно ложенъ, потому что врата ведутъ на площадь мечети Омаровой, составляющей величайшую святыню мусульманъ, на которую христіанамъ до послѣдняго времени не позволено было и смотрѣть. Но Евфросинія была въ Іерусалимѣ между 1099 и 1187 годами, когда имъ владѣли крестоносцы. Поэтому, можетъ быть допущено, что для Евфросиніи были отворены ворота, хотя съ дозволенія и не православнаго патріарха, а католическаго государя.

<sup>2)</sup> Въ житіи означено число, но нѣтъ года, который находимъ въ Прологѣ. Можно думать, что въ нѣмъ извѣстныхъ спискахъ житія пропускъ и что въ Прологѣ годъ взять изъ него. Во всякомъ случаѣ 1173 г. должно считать если не совершенно, то приблизительно вѣрнымъ.

<sup>3)</sup> Въ настоящее время мощи преп. Евфросиніи находятся въ Печерскомъ

Монастырь Галичскій, не несомнѣнно принадлежащій періоду домонгольскому, а можетъ быть уже послѣдующему ближайшему времени, а также неизвѣстно достовѣрнымъ образомъ какъ и построенный—на готовыя ли деньги, принесенныя изъ міра, какъ всѣ другіе монастыри нашего класса, кромѣ Печерскаго, или безъ сихъ денегъ подобно этому послѣднему постепенно возникшій, есть Полонинскій Григоріевъ.

Гдѣ находилось въ Галичской области селеніе Полонина, отъ которой получилъ названіе монастырь, остается неизвѣстнымъ. Предполагаютъ, впрочемъ, безъ всякаго дѣйствительнаго основанія, что гдѣ-нибудь близъ Галича <sup>1)</sup>. Строителемъ Полонинскаго монастыря былъ нѣкій подвижникъ Григорій, о которомъ подъ 1268 г. говорится какъ о человѣкѣ старомъ <sup>2)</sup> и который слѣдовательно могъ построить монастырь задолго до сего года, такъ что представляется вѣроятнымъ относить послѣдній къ періоду домонгольскому или полагать на самой границѣ двухъ періодовъ. Есть все основаніе думать, что этотъ Григорій принадлежалъ къ числу нерядовыхъ монаховъ своего времени и былъ подвижникъ болѣе или менѣ замѣчательный. Не въ нарочитомъ его житіи, въ которомъ и умѣренная и неумѣренная похвала была бы совершенно естественна, а въ ненарочитой по отношенію къ нему лѣтописи, о немъ говорится: «бъшеть человѣкъ святъ, якого же не бысть передъ нимъ и ни по немъ не будетъ» <sup>3)</sup>. Что онъ дѣйствительно выдавался между современными ему монахами и славился своею жизнью, это видно и изъ того, что его избралъ въ свои наставники Войшелкъ князь Литовскій, когда отъ неистовствъ своей тиранніи рѣшился обратиться къ подвигамъ монашескимъ. Къ сожалѣнію, мы не имѣемъ о

---

(г. е. Кіевскогъ) монастырѣ, въ Дальнихъ или Θεодосіевыхъ пещерахъ. Но составляетъ вопросъ то, когда и какъ онѣ перенесены и также составляетъ странность то, что не говоритъ о нихъ Кальнофойскій въ своей Тератургимѣ 1638 г. (см. въ Описаніи Кіевопеч. Лавры митр. Евгенія).

<sup>1)</sup> См. книгу «Шематизмъ провинціи св. Спасителя чина св. Василя Великаго въ Галиціи, уложеный... 1866 и Короткій поглядъ на монастыри и монашество Руске», выпеч. во Львовѣ, 1867, стр. 163. Изъ Шематизмовъ униатскихъ епархій Львовской и Перемышльской, которыя мы имѣемъ подъ руками, оказывается, что въ настоящее время нѣтъ селенія Полонины въ Австрійско-Русской Галиціи. Не знаютъ, гдѣ находилась Полонина, и спеціальныя изслѣдователи исторіи Галича и Галичской области, см. *Исидора Шараневича* Исторію Галицко-Волынской Руси, въ Львовѣ, 1863, стр. 108 и статью «Стародавній Галичъ» въ сборникѣ Зоря Галицкая яко альбушъ на годъ 1860, въ Львовѣ, стр. 326.

<sup>2)</sup> Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 573.

<sup>3)</sup> Тамъ же лѣт. подъ 1262 г., 2 изд. стр. 568 нач..

Григоріи никакихъ свѣдѣній (кроме того, что привели выше: въ 1262 г. «иде Войшелкъ до Галича къ Данилови князю и Василкови, хотя пріяти мнишескій чинъ, тоже потомъ иде въ Полонину ко Григорьеву въ монастырь, и пострижеса во чернѣцѣ, и бысть въ монастыри у Григорья 3 лѣта, Григорѣй же башеть человекъ святъ»... что выше; въ 1268 г. Войшелкъ, наказавъ убійцѣ своего отца Миндовга, «иде до Угровьска въ монастырь къ святому Давилью, и (опять) взя на ся чернѣчьскіи порты; Григорій же еще баше живъ, наставникъ его; Войшелкъ же, вопрошавъ о животѣ его, радъ бысть, посла по нь, река: господине отче, пріѣди съмо; онъ же пріѣха къ нему и настави его на путь чернечскій»,—Ипатск. лѣт., указз. мѣста).

Съ очень большою вѣроятностію долженъ быть относимъ къ числу монастырей, построенныхъ самими монахами, монастырь Муромскій Спасскій, находящійся внутри города Мурома (о немъ въ Ист. Іер.—V, 114). Область Муромская, сначала составлявшая часть удѣла Черниговскаго, въ 1096 г. была отдѣлена отъ Чернигова въ особый (частнѣйшій) удѣлъ, при чемъ на столѣ Муромскомъ былъ посаженъ младшій сынъ Святослава Ярославича Ярославъ (старшимъ изъ братьевъ, послѣ умершаго отца, Олегомъ). Монастырь Муромскій Спасскій упоминается въ семъ 1096 г. и прежде посаженія въ Муромѣ Ярославова; слѣдовательно, онъ не былъ строеніемъ этого перваго Муромскаго князя. Прежде Ярослава онъ могъ быть построенъ или его старшими братьями князьями Черниговскими (а съ ними и имъ самимъ, до Мурома однимъ изъ Черниговскихъ князей), или же явившимся въ самомъ Муромѣ представителемъ монашества, который хотѣлъ создать въ немъ настоящій монастырь, по подобію таковыхъ монастырей, бывшихъ въ другихъ мѣстахъ Руси. Усвоить первымъ князьямъ Черниговскимъ такую ревность въ построеніи княжихъ ктиторскихъ монастырей, чтобы они строили ихъ не только въ самомъ Черниговѣ, но даже и въ пригородахъ, представляется весьма мало вѣроятнымъ; а поэтому съ гораздо большою вѣроятностію и нужно видѣть въ монастырѣ строеніе собственное монашеское,—согражденіе неизвѣстнаго мѣстнаго представителя монашества. Если это послѣднее, то мы будемъ имѣть въ нашемъ монастырѣ исключительный примѣръ настоящаго монастыря, построеннаго самими монахами, въ слѣшкомъ скоромъ времени послѣ крещенія мѣстности (изъ чего слѣдуетъ, что неизвѣстный строитель его, если только вѣрны наши предположенія о немъ, представлялъ собою человекъ исключительно замѣчательнаго).



## III.

## Уставы жизни монашеской и самая жизнь.

Обращаемся къ уставамъ жизни и къ самой жизни нашихъ монаховъ періода домонгольскаго.

Монашество началось съ отшельничества. Явились люди, которые желали удалиться и отрѣшиться отъ міра и посвятить себя исключительно на служеніе Богу и которые пошли для сего изъ городовъ и селеній въ пустыни и уединенія. Такъ какъ люди эти принимали на себя подвигъ произвольный, то, разумѣется, никто не далъ никому изъ нихъ напередъ написаннаго закона, ибо произвольное есть именно то, что не подлежитъ закону и предоставлено собственной волѣ человѣка: каждый отшельникъ подвизался по своему собственному разумѣнію и усердію. Но если всякимъ людямъ, стремящимся къ какой нибудь одной особенной цѣли, естественно соединяться въ общества, то тѣмъ естественнѣе было сдѣлать это отшельникамъ, цѣли которыхъ были не своекорыстныя, чтобы въ нихъ могло быть препятствіе къ соединенію, а напротивъ та высокобезкорыстная, которая нарочито и необходимо должна была соединять общія силы и общую ревность воедино. Такимъ образомъ, изъ отдѣльныхъ и разрозненныхъ отшельниковъ скоро составились общества, которыя образовали собож монастыри <sup>1)</sup>. Въ монастыряхъ должны были явиться уставы, ибо ихъ предполагаетъ всякое благоустроенное общество, какъ начертанія его цѣлей и способовъ къ достиженію сихъ цѣлей и какъ регуляцію (упорядоченіе) совокупной дѣятельности (общинной жизни). Общества отшельниковъ составились такимъ образомъ, что менѣе опытные и менѣе сильные въ подвижнической жизни собирались около болѣе опытныхъ и болѣе сильныхъ, отдавая имъ себя въ руководство и въ наученіе какъ ученики учителямъ. Эти учителя монашества и составляли уставы для своихъ учениковъ, предавая ихъ письмени или вводя въ дѣло неписанными. Цѣли отшельниковъ и потомъ монаховъ были: во-первыхъ, произвольная нищета и безбрачное дѣвствованіе, изъ которыхъ одна сама собою и прежде всего предполагается отреченіемъ отъ міра и отъ того, яже въ немъ, и изъ которыхъ безъ другаго невозможно исключительное попеченіе о Господнемъ; затѣмъ, жизнь для Бога—умерщвленіе плоти

<sup>1)</sup> Μοναστήριον—уединенное жилище отъ μοναστήρις—уединенно живущій, а сіе отъ μονάς (μόνος)—одинъ, одинокій, уединенный.

посредствомъ поста и тѣлесныхъ подвиговъ и усовершеніе духа посредствомъ молитвы устной и умной. Относительно всего этого и предписываютъ тѣ или другія правила уставы монашескіе. По совершенному единству цѣлей всѣхъ монаховъ уставы, очевидно, не могли быть разнообразны, а представляя въ существѣ одинъ и тотъ же уставъ должны были только отличаться одинъ отъ другаго ббльшей или меньшей степенью строгости и суровости и нѣкоторымъ равнообразіемъ относительно употребленія и примѣненія внѣшнихъ формъ и пріемовъ подвижничества. Впервые написалъ монашескій уставъ Пахомій Великій († 348), первый составившій въ Египтѣ, отечествѣ настоящаго монашества, въ разрозненно подвизавшихся отшельниковъ монастыри или купножитія <sup>1)</sup>. Вслѣдъ за Пахоміемъ Великимъ начерталъ правила для монашеской жизни въ соединенія съ обстоятельнымъ теоретико-дидактическимъ руководствомъ къ ней Василій Великій († 379), который какъ творецъ «науки» монашества, справедливо почитается вторымъ отцомъ его послѣ Пахомія <sup>2)</sup>. Въ дальнѣйшія времена послѣ Пахомія и Василя писали свои уставы, повторяя въ существѣ ихъ уставы, очень многіе, ибо ктиторамаъ или основателямаъ монастырей было предоставлено писать свои уставы до позднѣйшаго времени (а собственно говоря—предоставлено, т. е. не отнято, право дѣлать это и доселѣ). Что касается до каноническихъ или церковно-законодательныхъ постановленій относительно монаховъ, которыя имѣли составлять общій и обще-обязательный законъ и которыхъ посему не могъ преступить ни одинъ составитель устава, то они, объ одномъ умалчивая, какъ о само собою разумѣемомъ (каково напр. дѣвство), другое оставляя собственной совѣсти и усердію монаховъ, главнымъ образомъ касаются одного пункта монашескаго обѣта нищеты, а именно—узаконяють, какъ это съ самаго начала было признано истинными представителями истиннаго (не фарисействующаго) монашества, что монастыри должны быть строгими общежитіями и что монахи не должны

<sup>1)</sup> Изложеніе Устава Пахоміева см. въ Исторіи православнаго монашества П. С. Казанскаго, ч. 1 стр. 129 вѣд.

<sup>2)</sup> Сочиненія Василя В., посвященныя монашеству, носятъ общее названіе *Τὰ ἀσκητικά*, въ славянск. перев. Постническія слова (отъ «поститься» — подвизаться); главныя изъ нихъ: *Ὅροι κατὰ πλάτος*—Пространныя правила, *Ὅροι κατ' ἐπιτομήν*—Правила въ сокращеніи, *Ἀσκητικά καὶ Διατάξεις*—Подвижническія заповѣди (наставленія). Въ греческомъ подлинникѣ сочиненія въ Патрол. *Миля* т. 31; въ рускомъ переводѣ твореній Василя Великаго, сдѣланномъ при Московской Дух. Академіи, онѣ занимають часть V.

оставлять себя при вступленіи въ нихъ и притязать себя по вступленіи ничего собственнаго <sup>1)</sup>). Надъ весьма многими написанными или безъ письмени введенными уставами возвышались тѣ изъ нихъ, которые принадлежали знаменитѣйшимъ представителямъ монашества; съ теченіемъ времени эти уставы начали вытѣснять изъ монастырей множество ихъ собственныхъ уставовъ и входить въ общее употребленіе; таковыми уставами были: Іерусалимскій Саввы Освященнаго († 532), Константинопольскій Θεодора Студита († 826) и Аѳонскій или святыхъ Горы, начавшійся отъ преп. Аѳанасія († 980).

Изъ сейчасть сказаннаго повидимому слѣдуетъ, что монашество должно было придти къ намъ изъ Греціи съ какимъ нибудь уставомъ. На самомъ дѣлѣ случилось такъ, что оно пришло къ намъ безъ всякаго устава. Выше мы замѣчали, что ничѣмъ такъ не было злоупотребляемо въ христіанскомъ мірѣ, какъ монашествомъ; къ этому мы должны прибавить, что ничто такъ не трудно, какъ истинное монашество. Вслѣдствіе этихъ двухъ причинъ въ весьма непродолжительномъ времени послѣ появленія монашества истиннаго и уставнаго явилось монашество, такъ сказать, не совѣмъ истинное и безуставное. Монашество есть исключительный и варочитый путь, ведущій въ царство небесное; царство небесное желательно всякому, а поэтому и желающихъ идти въ монахи, естественно, было много. Но истинное монашество представлялось очень труднымъ: подвиги тѣлесные, молитва послѣ церковной домашня устная и умная оставались на волю и совѣсть каждаго монаха, ибо тутъ контроль былъ невозможенъ и слѣдовательно тутъ самому себѣ можно было дѣлать большія или меньшія послабленія; за всѣмъ тѣмъ оставалось еще нѣчто существенное, гдѣ это произвольное и собственною властію облегченіе себѣ монашества было невозможно: истинное монашество есть строгое и безусловное общежитіе,—совершенное отсутствіе всякой собственности, одна и та же со всѣми положенная уставомъ пища въ общей трапезѣ, одна и та же со всѣми изъ монастырской казны одежда, одинъ и тотъ же со всѣми и оттуда же весь домашній обиходъ. Здѣсь уже ничѣмъ нельзя было помочь себѣ и по необходимости надлежало быть вмѣстѣ со всѣми постникомъ, безсребренникомъ, любителемъ простоты и нищеты въ одеждѣ и во всемъ бытѣ. Умъ человѣческой изобрѣтательнъ, и люди желавшіе съ одной стороны идти къ небу вѣрнымъ путемъ монашества, а съ другой стороны по возможности освободить его для себя отъ его терній, изобрѣли монашество облегченное, это—такъ называемое монашество

<sup>1)</sup> Двукрат. соб. пр. 6.

келліотское или особножитное <sup>1)</sup>). Человѣкъ постригался въ монахи, входилъ для жительства въ монастырь, но не вступалъ въ монастырскую общину, подчиняя себя ея требованіямъ относительно неимѣнія собственности и всѣмъ ея суровостямъ относительно пищи и всего образа жизни, а ставилъ въ монастырѣ особую и отдѣльную про себя келлію и въ ней на свои собственные средства жилъ собственнымъ и отдѣльнымъ хозяйствомъ, подвергая себя лишеніямъ въ пищѣ и во всемъ или, наоборотъ, избавляя себя отъ нихъ и не помышляя о нихъ, сколько самъ хотѣлъ. Это изобрѣтеніе должно было крайне понравиться въ особенности всѣмъ тѣмъ, которые шли въ монастыри не для монашескихъ подвиговъ большіхъ или малыхъ, а просто затѣмъ, чтобы чрезъ нихъ поддерживать свое земное существованіе (какъ, напр., въ настоящее время у насъ недоучивающіеся по тупости или лѣности семинаристы знаютъ два житейскіе пути—или дьячковство или монашество). Поступавшіе въ общины монастырскія получали готовое помѣщеніе, готовый столъ и готовую одѣжу, вообще все готовое; но столъ былъ скуденъ и суровъ, одѣжа была груба и бѣдна и безъ малѣйшаго излишка противъ необходимости, въ готовомъ помѣщеніи не полагалось комфорта даже до иголки; такимъ образомъ, этотъ готовый полный пансіонъ въ существѣ былъ лучше только настоящаго голода и полной наготы и безкровности, и при всемъ томъ заставляли работать. Со-всѣмъ или по крайней мѣрѣ весьма значительно другое было въ сравненіи съ симъ келліотство, особножительство. Какъ велико было у людей, желавшихъ спастись, стремленіе идти въ монахи, такъ велика была у людей, остававшихся въ міру, наклонность покровительствовать и благотворить монахамъ, чтобы такимъ образомъ приобрѣсти хотя ихъ за себя молитвы. Эксплуатируя эту-то наклонность общества люди, шедшіе въ монахи не для монашества, и могли устраиваться въ келліяхъ съ бѣльшимъ или меньшимъ комфортомъ: на поставленіе келліи или на покупку готовой выпрашивались деньги у христолюбцевъ, затѣмъ— милостыня тѣхъ же христолюбцевъ (при нѣкоторомъ и собственномъ трудѣ) доставляла человѣку средства содержанія, и такимъ образомъ выходило, что кормила монашеская ряса, но человѣкъ жилъ своимъ домкомъ, на свободѣ и въ большемъ или меньшемъ привольи, вовсе не подчиняясь суровымъ требованіямъ монашескаго общинножитія. Какъ

<sup>1)</sup> Названіе — *κελλιωτικὸς μοναχός*, *κελλιωτικὴ μονή* у Вальсам. въ примѣч. къ 24 гл. 1-го титла Номокан. и въ толков. на 45 пр. Труляск. соб. Новѣйшее и доселѣ употребляемое названіе — особножитіе — по-греч. *ιδιόριθμία* (*μοναστήριον* *ιδιόριθμον*, *μοναχὸς* *ιδιόριθμος*).

бы то ни было, келліотство явилось очень рано. Есть новелла импер. Юстиніана, въ которой оно строго осуждается и рѣшительно на будущее время воспрещается <sup>1)</sup>). Несмотря однако на это воспрещеніе гражданской власти и несмотря на послѣдующее осужденіе и самой церкви <sup>2)</sup>), оно не только продолжало существовать, но все болѣе и болѣе входило въ обычай, совращая на свою сторону и людей желавших истинно монашествовать, и наконецъ почти совсѣмъ вытѣснило изъ монастырей общинножитіе или истинное монашествованіе. Вальсамонъ говоритъ о помянутой выше новеллѣ Юстиніана, рѣшительно запрещающей келліотство: «въ настоящее время новелла остается въ дѣйстви въ монастыряхъ женскихъ, въ мужскихъ же нигдѣ» <sup>3)</sup>). Выраженіе «нигдѣ» не должно быть повимаемо буквально; но если Вальсамонъ употребляетъ его, то, конечно, затѣмъ, чтобы обозначить слишкомъ большую распространенность въ монастыряхъ келліотства (Сначала келліи явились въ монастыряхъ общинныхъ какъ нѣчто привносное. Но затѣмъ цѣлые монастыри превратились въ келліотскіе. Когда случилось это послѣднее, то доходы монастырей, переставъ составлять общую казну, изъ которой всѣ и въ равной мѣрѣ были довольствуемы пищей и одеждой, начали быть раздаваемы монахамъ по рукамъ сообразно съ ихъ старшинствомъ, степенями и должностями въ монастыряхъ. Если въ нашихъ теперешнихъ монастыряхъ, въ рѣшительномъ большинствѣ своемъ хромающихъ надесно и налѣво,—наполовину общинножитныхъ и на половину особножитныхъ, уничтожить общую трапезу и раздавать монахамъ по рукамъ столовые деньги не всѣмъ поровну, а въ той пропорціи, въ какой получаютъ кружечные доходы, предоставивъ монахамъ самимъ заботиться о пищѣ, какъ они сами заботятся объ одеждѣ, то монастыри и стануть монастырями келліотскими или особножитными).

Въ этомъ видѣ келліотства или особножитія и перешло къ намъ монашество отъ Грековъ и въ этомъ видѣ исключительно оно существовало у насъ первое время до преп. Θεодосія Печерскаго. Преп. Θεодосій ввелъ въ своемъ монастырѣ общежитный или истинный монашескій уставъ, именно — уставъ Студійскій преп. Θεодора Студита.

Письменныхъ записей Студійскаго устава, который преп. Θεодо-

<sup>1)</sup> Новелла 133-я, сfr новеллы 123 гл. 36.

<sup>2)</sup> Двукратн. соб. пр. 6.

<sup>3)</sup> Въ толкованіи на 41 пр. 6 всел. собора, у Ралли и Потля II, 405: Σήμερον δὲ εἰς μὲν τὰ γυναικεῖα μοναστήρια ἐνεργοῦσι τὰ τῆς νεαρᾶς, εἰς δὲ τὰ ἀνδρῶν οὐδαμοῦ.

ромъ былъ введенъ въ монастырѣ безъ письмени, преп. Θεодосій имѣлъ передъ собою двѣ: краткую запись, сдѣланную въ самомъ Студійскомъ монастырѣ и подробный уставъ патр. Алексѣя (см. выше). Необходимо думать, что съ первою или безъ первой былъ имъ приобрѣтенъ, переведенъ на славянской языкъ и введенъ въ Печерскомъ монастырѣ второй, какъ уставъ полный и настоящій, чего не представляетъ собою запись самаго монастыря. Раздѣляясь на двѣ части, уставъ патр. Алексѣя содержитъ въ первой части—уставъ или типикъ церковнаго богослуженія, во второй—уставъ или правила жизни монаховъ.

Во второй части уста надписанной: «Уставъникъ, разсматривая о брашнѣ же и питіи мнихомъ и о всьацѣмъ чину и о пребываніяхъ и въ церкви и всьдѣ» содержатся подробныя правила относительно частностей жизни и поведенія монаховъ<sup>1)</sup>; но въ ней не находимъ мы общихъ варочитыхъ рѣчей о существѣ жизни—о томъ, какая она должна быть, строго общинножитная или же какая либо иная. Патр. Алексѣй дѣлаетъ это опущеніе, нѣтъ сомнѣнія, потому, что общее онъ само собою подразумѣваетъ. Слѣдовательно, преп. Θεодосій долженъ былъ узнать это общее изъ самой практики Студійскаго монастыря, что онъ могъ сдѣлать чрезъ разспросы у того чернца этого монастыря Михаила, отъ котораго получилъ уставъ патр. Алексѣя или по крайней мѣрѣ свѣдѣнія о немъ, и чрезъ полученіе свѣдѣній съ самаго мѣста отъ жившаго въ Студійскомъ монастырѣ евнуха Ефрема, о чемъ говоритъ Несторъ. Такъ какъ для насъ практика Студійскаго монастыря не существуетъ, то мы, чтобы узнать, въ чемъ полагалось существо жизни монаховъ въ Студійскомъ монастырѣ по установленію Θεодора Студита, должны обратиться къ письменнымъ памятникамъ. Въ житіи преп. Θεодора относительно нашего вопроса читаемъ: «поелику ничего нѣтъ столько споспѣшествующаго единодушію, какъ равенство и общность во всемъ (да удалится отъ подвизающихся по Богѣ то, чтобы говорилось: мое и твое, большее и меньшее, поелику это гнило и враждебно единомыслію), то онъ (преп. Θεодоръ) установилъ, чтобы имѣть все общее, (въ томъ числѣ) и одежду, такъ чтобы каждый имѣлъ (все) нужное и (никто ничего) отдѣльно собственнаго; назначилъ для всѣхъ и одну такую палату (οἴκημα ἓν), дабы въ ней желающіе полагали свои одежды, которыя нужно было бросить или починить, и чтобы у

<sup>1)</sup> Описаніе этой второй части, такъ же какъ и первой, въ Опис. Синод. ркпп. *Горск.* и *Невостр.* № 380. Въ нашемъ дальнѣйшемъ изложеніи устава мы будемъ ссылаться отчасти на это Описаніе (въ томъ, что приведено въ немъ), отчасти на самую рукопись, которая по каталогу бібліотеки № 330.

приставленнаго къ тому (монаха) брали другія новыя и чпстыя. У кого общая жизнь, общія нужды и столъ, и все общинное, или—чтобы сказать высочайшее—у кого общія души и возвышеніе и восхожденіе къ Богу: гѣмъ что иное надлежало избрать, какъ не то, чтобы и до малѣйшаго все было общее, дабы во всемъ соблюдались у нихъ общность и равенство, по сказанному апостоломъ: *множеству же утѣровавшихся было одно сердце и одна душа, и ни одинъ не называлъ ничего изъ принадлежащаго ему своимъ, но было у нихъ все общее* (Дѣян. IV, 32); для сего и самъ отецъ (преп. Феодоръ) не имѣлъ у себя ничего особеннаго или взятаго гдѣ нибудь видѣ (а не изъ одного съ другими мѣста); но въ томъ же самомъ одеждохранилищѣ, подобно другимъ, полагалъ хитонъ (изношенный, требовавшій перемѣны) и бралъ (новый, другой), какой случайно попадется, а наиболѣе выбиралъ самый худой, дабы и въ семъ быть образомъ смиренія для тѣхъ, которые были подъ его властію<sup>1)</sup>. Самъ преп. Феодоръ въ наставленіи ученику своему Николаю (составившему свой монастырь) и потомъ въ своемъ духовномъ завѣщаніи (въ рѣчи, обращенной къ его будущему преемнику) пишетъ: «потщися всемѣрно, да у (всего) братства будетъ все общее и нераздѣленное и да ничего ни у кого не будетъ отдѣльно собственнаго даже и до иголки; твои же душа и тѣло, но не что либо другое (не страсти, подразумѣвается), да будутъ раздѣлены въ равенствѣ любви ко всѣмъ духовнымъ твоимъ чадамъ и братьямъ»<sup>2)</sup>. Объ этой основной сущности жизни монашеской по уставу Студійскаго монастыря патр. Алексѣй умалчиваетъ, какъ о томъ, что само собою предполагается, и преп. Феодосій долженъ былъ узнать объ этомъ, какъ объ общемъ основоположеніи, помимо устава. Однако патріархъ, не говоря о строгомъ общинножитіи прямо и нарочито, говорить о немъ косвенно и частно. Въ первомъ случаѣ онъ заявляетъ строгость своихъ требованій въ отношеніи къ нему, когда предписываетъ, чтобы приходящіе въ монастыри монашествовать съ извѣстными денежными выладами и за это требующіе себѣ свободы въ

<sup>1)</sup> У Мня въ Патр. t. 99, p. 149 п. 34.

<sup>2)</sup> У Мня *ibid.* pp. 941 и 1820 п. 7. Въ одножъ изъ писемъ своихъ преп. Феодоръ пишетъ: «монаху сокровище (монахъ уже приобрѣлъ великое богатство), если кто притяжетъ себѣ свыше трехъ монетъ, по написанному у отцовъ, и то съ мыслію о бѣдныхъ, поелику тщательный монахъ, господствующій надъ міромъ чрезъ нестяжательность, не приобрѣтаетъ и ни одной монеты и взываетъ съ св. Павломъ: *яко нищи, а мнози богатыи; яко ничтоже имущи, а вся содержаще* (2 Кор. VI. 10)», у Мня *ibid.* p. 1557.

жизни, лучшей противъ другихъ кельи и лучшей пищи, не вступали въ его монастырь и ногой <sup>1)</sup>). Возставая со всею силою противъ подобной продажи монастырями и противъ подобной купли у нихъ облегченій отъ монашества и называя это безстыднымъ корчемствова-ніемъ со стороны однихъ (т. е. монастырей) и куплей незаконной и неприяненной со стороны другихъ (т. е. дающихъ вклады и требующихъ себѣ за нихъ льготы), патріархъ говоритъ, что желающіе быть въ братствѣ больше другихъ пусть будутъ больше добродѣтелию или смиреніемъ, гдѣ не положено предѣла возвышенію и гдѣ нѣтъ ни равенства ни неравенства, «а въ инѣхъ же всѣхъ и преже всѣхъ въ пребываніи сирѣчь въ брашнѣ и питіи купночестію быти хоцемъ»..., какъ брашно полагается обще и одно и то же всѣмъ, такъ и въ винѣ, подаваемомъ на трапезѣ, не должно быть никакого различія, но «всегда всѣмъ изъ одного и того же сосуда должно быть почерпаемо». Частно патріархъ говоритъ объ общинножитіи, когда, во-первыхъ, нарочито предписываетъ относительно той же пищи, чтобы никто не имѣлъ своего отдѣльнаго стола въ своей кельи, а всѣ непременно ходили въ трапезу, и чтобы никто не употреблялъ пищи лишней сверхъ трапезной, а поэтому никто не имѣлъ у себя въ кельѣ и сосудовъ для ея изготавленія <sup>2)</sup>),—во-вторыхъ, когда предписываетъ быть совершенному равенству всѣхъ въ отношеніи къ монастырскимъ работамъ (о семъ послѣднемъ см. ниже).

<sup>1)</sup> «Нарицающая же ся отрицанія даущимъ и того ради сподобятися хотящѣмъ произвольно быти и келія различѣйше инѣхъ имѣти и слуги множайша имѣти, хлѣбъ же и вино болѣ и луче приняти, ни вступити на дворъ монастырскіи не дадимъ», ркп. л. 235 об. «Нарицающая же ся отрицанія» — такъ называемыя отрицанія; ясно, что словомъ отрицаніе переводится какое-то греческое слово, употребившееся какъ техническое названіе вкладовъ; какое именно, сказать не можемъ, но вѣроятно — ἀποταγή, которое означало собственно монашеское отрицаніе отъ міра при постриженіи (*Дюк. Gloss. Graecit. v. ἀποταγή*) и которое въ приложеніи къ деньгамъ будетъ значить деньги, даваемыя при постриженіи.

<sup>2)</sup> «Да входятъ убо вси въ трапезницю всегда и вкупу да ядятъ; еже бо приобидѣти кому общая трапезы и еже съ всею братьею пребыванія, а въ келии ѣсти, всицѣмъ образомъ отиѣтаемъ, аще (не) недугомъ одержимъ будетъ или отъ иноя нѣкоя нужи на трапезницю не можеть прияти», ркп. л. 213 об. и также 201 об. *fin.* въ главѣ «о вторѣй трапезѣ», т. е. объ ужинѣ. Поселку многіе не ходятъ на трапезу «извѣтомъ» посѣщенія ихъ отъ друзей и ближнихъ, то послѣднихъ кормить, по разсмотрѣнію, въ трапезѣ, л. 213 об. и 214. «А еже имѣти нѣкимъ, паче унымъ, укромьца (сосуды для воды) или гърньца (горшки) или... (пропускъ) въ своихъ келияхъ: не хоцемъ, дѣло бо се тайлденія, еже отцы, яко



Проходя молчаніемъ основную сущность того образа монашеской жизни, который имѣется въ виду, какъ саму собою предполагаемую (и которую, какъ таковую, преп. Θεодосій долженъ былъ узнать помимо устава), патріархъ подробно начертываетъ въ своемъ уставѣ частныя правила этой жизни. Имѣя въ виду историческую важность устава для нашего монашества, мы передадимъ правила въ нѣкоторой подробности. При этомъ, въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ можетъ быть дополненъ изъ собственной записи монастыря, мы сдѣлаемъ это дополненіе.

Относительно качества и употребленія одежды патріархъ предписываетъ: «Никто изъ монаховъ не долженъ носить одежды (тонкой) льняной ни другой какой нибудь (изъ сказанной), но только изъ (грубой) шерсти, цвѣтомъ черную или (темно—) красную или такъ называемую (темно—) сѣрую <sup>1)</sup>; всѣ одѣянія монаховъ должны быть «худы» (грубо-немногоцѣнны) и «чисты» (опрятны) и никакъ не должны быть свѣтлыхъ (яркихъ) цвѣтовъ или имѣть лоскъ <sup>2)</sup>, какъ нѣкоторые (суетно) утѣшаются ярко-красными и лоснящимися одеждами <sup>3)</sup>, пагубно смѣшивая съ монашескою скромностію мірское тщеславіе, ибо все, что не для потребности <sup>4)</sup>, а для украшенія, подлежитъ порицанію суетности, какъ сказалъ Великій Василій; итакъ, священному стаду монаховъ да будетъ чужда безразсудность <sup>5)</sup> изысканности мірской и плотской, вся же ихъ слава внутрь да будетъ <sup>6)</sup>...; одежды великихъ схимниковъ должны имѣть по обычаю иконныя (вышитыя на нихъ) изображенія, а одежды малосхимниковъ должны быть просты...; зимою подъ предлогомъ холода монахи не должны надѣвать вдвойнѣ никакой одежды, достаточно для нихъ для защиты отъ холода носить «свиты»

---

первость, нѣкак(у) и нѣхъ страстіи матере и яко се перву вину священныхъ (sic, мірскихъ?) попеченій, добръ творяще, отгнаша», ркп. л. 214.

<sup>1)</sup> Подл. «Точію отъ руна и то черно или то само черно или сѣро наричаемое».

<sup>2)</sup> Подл. «Свѣтлость имѣя»; свѣтлость, конечно, есть переводъ греческаго λαμπρότης, а точное значеніе слова λαμπρότης въ отношеніи къ одеждѣ есть именно лоскъ.

<sup>3)</sup> «Черными блищаніемъ радуются».

<sup>4)</sup> Ркп. л. 223.

<sup>5)</sup> «Уродство» — глухость, безуміе.

<sup>6)</sup> Ркп. 223 об. Но относительно богослужебныхъ («святительскихъ») одеждъ патріархъ предписываетъ, чтобы онѣ были отъ бѣлыя волны, удобрены честно и доброутварно украшены, *ibid.* л. 224, приведенъ въ Опис.; тоже относительно снѣгъ одеждъ и Феодоръ Студитъ, — у *Мина* т. 99, pp. 941 fin. и 1821 п. 19.

(хитоны, рясы, см. ниже) изъ толстаго плотно сотканнаго сукна <sup>1)</sup>, ибо и холодъ и всякую другую тягость <sup>2)</sup>, мы должны съ готовностію терпѣть ради приобрѣтенія своихъ душъ; если хотятъ, то пусть одѣваются (поверхъ хитоновъ) толстыми суконными мантиями <sup>3)</sup>; а обычай дѣлать хитоны и мантии изъ мѣховъ мы воспрещаемъ, ибо таковыя одежды опасны прилежателямъ монашескаго житія; не позволяемъ покрывать мѣховыми покрывалами и головы, что иные дѣлаютъ подѣ предлогомъ хожденія въ бани и зимняго холода; (а лѣтомъ) вмѣсто льняныхъ (тонкихъ) тканей должно покрывать головы толстыми «клубуками» <sup>4)</sup>, и не смѣшиваться съ мірянами въ употребленіи льняныхъ (тонкихъ) матерій; а болѣе здоровымъ изъ монаховъ должно имѣть головы вовсе непокрытыми, по древнему отеческому преданію <sup>5)</sup>; не должно употреблять монахамъ и чулковъ <sup>6)</sup>, если кто не будетъ посланъ изъ монастыря на далекую службу <sup>7)</sup>, или не будетъ слабъ здоровьемъ, такъ что будетъ нуждаться въ подобной одеждѣ, при чемъ долженъ надѣвать ее не иначе, какъ съ разрѣшенія игумена; сандалии (башмаки <sup>8)</sup>) монаховъ должны быть съ глубокими и высокими запятками и съ небольшими носками <sup>9)</sup> и должны быть вышиты тонкими черными нитками (ремешками), точно такъ какъ и ихъ сапоги <sup>10)</sup>...

<sup>1)</sup> «Толстіи чернаго орница святи учащени».

<sup>2)</sup> Ркп. л. 224, привед. въ Опис..

<sup>3)</sup> «Мантиями толстыми пѣртянами». Пѣртяный, портяный собственно значить, кажется, холщевый (онучи холщевыя — портянки, тогда какъ суконныя — онучи, сѣг у *Восток.* въ слов. пѣрть), но въ нашемъ мѣстѣ по смыслу должно разумѣть сукно. Сѣг собственную запись Студійскаго монастыря, гдѣ наши мантии называются *ἐφόρια μαλλωτά*, у *Миня* р. 1720.

<sup>4)</sup> О названіи клубуковъ см. ниже.

<sup>5)</sup> Это предписаніе патр. Алексѣя несовсѣмъ для насъ понятно. Въ «епитиміяхъ» Теодора Студита, не принадлежащихъ, впрочемъ, ему, а позднѣе написанныхъ въ его монастырѣ, или по крайней мѣрѣ дошедшихъ до насъ въ позднѣйшей редакціи (ибо малый и великій образъ) читается: «дѣлающій какое бы то ни было дѣло безъ мантии (малой, см. ниже) или кукуля, да накажется епитиміей какъ пренебрежитель», у *Миня* р. 1749, п. 4.

<sup>6)</sup> «Подобаеть же имъ ни въ наричаемыхъ нагогахъ ходити». Нагогъва — ногава, ногавица значить чулокъ, а точнѣйшимъ образомъ верхнюю часть чулка, его трубу, отрѣзанную отъ носка, которая въ древнее время носилась отдѣльно отъ носковъ (какъ и доселѣ еще индѣ носятъ крестьяне, называя эти трубы наголенками).

<sup>7)</sup> Ркп. л. 224 об., привед. въ Опис..

<sup>8)</sup> Подл. «плесньцы»; см. въ слов. *Восток.* слл. плесняца и плесньць.

<sup>9)</sup> «А напредъ луницѣ малы». Луница уменьшит. отъ луна, которая въ смыслѣ полукруга (ущербующая).

<sup>10)</sup> Ркп. л. 225.

О количествѣ одеждъ, которое полагалось въ Студійскомъ монастырѣ имѣть каждому монаху, собственная запись этого послѣдняго говорить: «каждый братъ долженъ имѣть: двѣ рубашки (*ὑποκάμισα β'*), два хитона (*ἐπανωφόρια β'*), изъ которыхъ одинъ суконный, два кукуля, мантию (*ἐπίσωμιον*) малую для работъ, и другую, болѣе длинную, для церкви, которую уставъ предписываетъ употреблять въ субботу вечеромъ на свѣтильничномъ и въ воскресенье на утренѣ, и опять вечеромъ на свѣтильничномъ и прежде него на божественной литургіи, а равнымъ образомъ и въ Господскіе праздники <sup>1)</sup>, и другую мантию суконную большую; обувь (должна быть)—короткіе сапоги (полусапожки), другіе большіе сапоги <sup>2)</sup> и башмаки (*καλίχη*); на постелѣ монахъ долженъ имѣть: тростниковую рогожу (матрацъ, *ψάθρον κλίχην*) и двѣ сукмяницы (два суконныя одѣяла, *δύο μαλλωτάρια*) <sup>3)</sup>.

Правила относительно пищи монаховъ въ уставѣ патр. Алексѣя суть слѣдующія <sup>4)</sup>. Отъ Пасхи <sup>5)</sup> до поста св. Филиппа или Рождественскаго, со включеніемъ и самой недѣли Пасхи, монахи вкушаютъ пищу по дважды днемъ—на обѣдѣ и на ужинѣ. На обѣдѣ предлагаются два кушанья: вариво (какое нибудь) съ зеліемъ какимъ нибудь, т. е. какою нибудь зеленью (видами которой весьма богата Греція) и сочиво, т. е. густое кушанье, приготовленное изъ сочевицы или чечевицы и изъ всякаго вида бобовъ, слѣдовательно соотвѣтствующее нашей кашѣ; то и другое кушанье приготовлено съ деревяннымъ масломъ. На ужинѣ, который послѣ вечерни (и, подразумѣвается, передъ лавечерницей, которая есть служба, совершаемая по вечерѣ, т. е.

<sup>1)</sup> Въ «епитиміяхъ» преп. Феодора читается: «кто въ воскресенье и особенно въ праздничный день не надѣнетъ болѣе мантии, т. е. на два свѣтильничныя и на утреню, да положитъ передъ олтаремъ поклоновъ 50, и потомъ воротившись (въ келью) да надѣнетъ ее», у *Миля* р. 1737 п. 33.

<sup>2)</sup> *Κουδοτζάγγια* и *μακροτζάγγια*, см. у *Дюк.* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *τζάγγια*.

<sup>3)</sup> у *Миля* р. 1720.

<sup>4)</sup> Правила относительно пищи читаются и въ собственной записи Студійскаго монастыря (у *Миля* р. 1713: «о количествѣ пищи и о благочиніи на трапезахъ»). Запись почти совершенно согласна съ уставомъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ частныхъ.

<sup>5)</sup> Ркп. л. 205 vqq, приведено въ Описаніи. О постахъ апостоловъ или Петровскомъ и Богородицы или Успенскомъ въ правилахъ о пищѣ не говорится. О постѣ Успенскомъ мы не встрѣчали упоминаній и въ другихъ мѣстахъ устава, а о постѣ Петровскомъ упоминанія встрѣчаются, наприм. лл. 66 об. и 259.

послѣ ужина, по гречески ἀπόδειπνον, отъ ἀπό и δείπνον—ужинъ<sup>1)</sup>), предлагается одно кушанье — сочиво и именно — не приготовленное вновь, а оставленное отъ обѣда и остающееся отъ него до ужина на очагѣ на маломъ огнѣ, чтобы быть предложено теплымъ<sup>2)</sup>). На обѣдѣ и на ужинѣ братія подается вино: на обѣдѣ три чаши,—первая передъ варивомъ, вторая передъ сочивомъ и третья по окончаніи; на ужинѣ двѣ чаши,—первая передъ сочивомъ и вторая послѣ него (Положенное количество чашъ вина можетъ показаться большимъ. Но въ Греціи вино весьма слабое, пилось монахами и всѣми, какъ и доселѣ пьется, разведенное водой<sup>3)</sup>), такъ что должно представлять его себѣ какъ нашъ хорошій квасъ и ни въ какомъ случаѣ какъ нашу водку, способную дѣлать человѣка пьянымъ. Монахи вмѣстѣ съ мірянами непремѣнно пили вино потому, что его питье требуется климатическими условіями, такъ какъ питье голой, не разведенной виномъ, воды вредно для здоровья). Въ праздники полагается на обѣдѣ такъ газываемое «утѣшеніе»<sup>4)</sup>), относительно котораго не находимъ въ уставѣ прямыхъ предписаній, но которое судя по частнымъ указаніямъ состояло изъ пироговъ, изъ прибавки къ двумъ будничнымъ блюдамъ третьяго (варива или сочива) съ четвертою чашею вина и изъ шеничной кутьи, составлявшей въ праздники церковное приношеніе<sup>5)</sup>). Въ постъ св.

<sup>1)</sup> «По вечернии ударяему въ било тришды събираются вси на трапезницу» л. 202 об. нач.; павечерница спустя «мало» времени послѣ ужина, л. 203 sub fin.

<sup>2)</sup> Въ Уставѣ патр. Алексѣя опущено о рыбѣ, сырѣ съ молокомъ в яйцахъ, о которыхъ послѣ говорится мимоходомъ. Прямо сказано о нихъ въ собственной записи Студійскаго монастыря: Ἰστέον δὲ, ὅτι ἀπὸ τῆς πασχαλίας μέχρι τῶν ἁγίων πάντων (въ записи есть Петровъ постъ) τὰς β' ματρηρίας τὸ τε λάχανον καὶ τὸ βοпрιον μετὰ ἐλαίου ἐσθίουμεν χρωμεθα δὲ καὶ ἰχθύων καὶ τοροῦ καὶ ὄου, у *Мимя* р. 1713 п. 29.

<sup>3)</sup> Новогреческое названіе вина τὸ κρασί отъ κεράννυμι—смѣшиваю. т. е. вино съ водою. Замѣтимъ здѣсь кстати, что наши красоуля или красовуля есть греческое красοβόλιον (*Дюк. Gloss. Græc. сл. κράσι*) или красοθάλιον (*Ἐρυθρολογ. Гоара по Index'у*), изъ которыхъ второе отъ κρασί и θάλος—стекло. т. е. винное стекло, стеклянный сосудъ, стаканъ для вина, а первое, если не произошло изъ втораго, отъ κρασί и βάλλω—бросаю, ввергаю, наливаю, т. е. сосудъ для наливанія вина.

<sup>4)</sup> Самое слово «утѣшеніе» въ уставѣ л. 200, 204 об. fin., 209 об. fin., 210 нач. и другіе.

<sup>5)</sup> Въ праздникъ св. Феодора: вариво, ино брашно и сочиво, л. 208 об.; въ праздникъ св. Алексѣя, ангела патріархова: вина по 4 чаши урочныя, л. 209 об.; о пирогахъ — «хлѣбахъ чыстыхъ» л. 209 об., 211 об. и другіе (самое названіе пирога л. 212 об.), о кутѣ въ главѣ «о изданіи» л. 244 fin. sqq.

Филиппа: въ субботы, воскресенья и праздники пища вкушается по дважды—на обѣдѣ и на ужинѣ и та самая, что въ будни предшествующаго времени непостнаго; то же и о винѣ, т. е. три и двѣ чаши; въ будніе дни пища вкушается пооднажды, именно—по окончаніи вечерни обѣдъ, состоящій изъ варива съ деревяннымъ масломъ и сочива безъ масла; вина три не чаши, а чашки, т. е. три не стакана, а стаканчика, рюмки <sup>1)</sup>. Въ великій постъ: въ продолженіе шести недѣль въ «простые» или будніе дни пища однажды днемъ и именно въ первую недѣлю сухояденіе,—хлѣбъ и какіе нибудь плоды, въ прочія пять недѣль—въ среду и пятокъ, какъ на первой недѣлѣ, въ другіе дни ядъ или кушанье, составленное изъ варива и сочива, соединенныхъ вмѣстѣ и сваренныхъ безъ масла; въ первую недѣлю и въ среды и въ пятки прочихъ недѣль вино не пьется, исключая больныхъ и старыхъ, а вмѣсто него особое «составное питье» <sup>2)</sup>, въ остальные же дни прочихъ недѣль по одной чашѣ вина; въ субботы и воскресенья пища по дважды и вина на обѣдѣ три чаши, на ужинѣ двѣ; на страстной недѣлѣ: въ понедѣльникъ—сухояденіе, какъ на первой недѣлѣ; во вторникъ—сваренное сорочинское пшено, политое сверху медомъ (потому что въ тотъ день поются по обычаю святыя страсти); въ среду—вариво и сочиво вмѣстѣ (какъ выше) съ масломъ (ради канона святыхъ страстей Θεодора Студійскаго); въ четвергъ два кушанья—вариво и сочиво (т. е. каждое отдѣльно); въ пятокъ—по единой чашѣ сочевиды, сваренной вмѣсто масла съ уксусомъ; въ субботу—пирогъ <sup>3)</sup> и два кушанья: вариво и сочиво съ масломъ; подразумѣвается, что каждый день по однажды; вино въ страстную недѣлю не пьется, но помя-

<sup>1)</sup> «Вѣдѣти есть, яко присно, егда вѣсть утѣшенія, на обѣдѣ убо подобаетъ быти почерпанія (вина) три, а на вечера 2, кроми поста святаго Филиппа, въ тѣ (тотъ) бо единою ядятъ и по три возьмутъ чашки», л. 204 об. фп. Относительно употребленія въ постъ Филипповъ видовъ пиши сдѣлано замѣчаніе, имѣющее значеніе въ исторіи постовъ, что во весь этотъ постъ никому изъ монаховъ никакъ не дозволяется ѣсть сыра и яицъ, ибо въ продолженіе его воздерживаются отъ нихъ и весьма многіе изъ мирянъ,—привед. въ Опис..

<sup>2)</sup> Въ уставѣ патр. Алексѣя: «ривенная уга (которая есть) смѣшеніе съ кропомъ и съ пырьемъ», привед. въ Опис. стр. 259 фп.; въ собственной записи Студійскаго монастыря: «ἄκρατον, τὸ ὀποῖον συνίσταται ἐκ τῆς πλεῖρας καὶ κορίνου καὶ ἀνίσου θερμῆς (у *Миня* р. 1716), т. е. раствореніе, которое составляется изъ перца, тмина и теплаго аниса (ривенная отъ древнегреч. ἐρέβινθος или новогреч. ροζίδι—видъ гороха).

<sup>3)</sup> «Да будутъ чисти хлѣбы, сирѣчь пята великія». Пята, греческ. πῆτα или πῆτα—круглая булка.

иное «составное питье»—въ великій четвергъ по двѣ чаши, въ прочіе дни—по одной <sup>1)</sup>).

Относительно трапезы патр. Алексѣй допускаетъ въ своемъ уставѣ странное и неожиданное нарушеніе строгости правилъ истиннаго общенія, за которое въ принципѣ самъ такъ стоитъ, а именно: онъ допускаетъ, чтобы на игуменскій столъ пища была подаваема лучшая, чѣмъ на другіе столы, и чтобы игумень сажалъ за свой столъ 8 братьевъ по своему усмотрѣнію (— за каждый столъ положено было садиться по 9 человекъ) <sup>2)</sup>: «достойтъ же игумену повсегда осмь братій на первую трапезу призывати ѣсти съ нимъ, отъ нихъ же единъ присно буди иже на тотъ день служивый попъ, и по разсмотрѣнію тому же (игумену) и призыванымъ брашно будетъ, есть бо и рыбу повелитъ предложить или сыръ, или иво что еще, аще хочеть» <sup>3)</sup>; страннымъ образомъ оправдываетъ патриархъ и свое позволеніе: «и сему (игумену) ничесоже возбранити велимъ, но вся тому велею (sic, волею, вельми?) попускаемъ: ему же толико душъ поручено братій, прилежаіе вещи безсмертны, тому много паче таковая по угроженію ему дѣяти подасться... <sup>4)</sup>. Эта привилегія игуменскаго стола ни подѣ какииъ видомъ не должна имѣть мѣста въ посты <sup>5)</sup>).

Всякій хорошій христіанинъ вкушаетъ пишу, какъ даръ Божій, чинно и съ молитвою; тѣмъ болѣе такъ должны поступать монахи. Въ уставѣ патр. Алексѣя предлагается подробный чинъ трапезы или трапезованія монаховъ <sup>6)</sup>. По троекратномъ удареніи въ било, монахи идутъ въ трапезницу, въ предшествіи дневнаго служащаго священника и за нимъ игумена, съ пѣніемъ псалма 142: «Господи, услыши мо-

<sup>1)</sup> Въ собственной записи Студійскаго монастыря о страстной недѣлѣ иначе: въ великіе понедѣльникъ, вторникъ, среду и пятокъ—какъ на первой недѣлѣ; въ великій четвергъ одно кушанье—сочиво съ тертыми орѣхами и вареные бобы; «въ великую же субботу,—что составляетъ замѣчательное и нелегко объяснимое,—въ 11-мъ часу начинается свѣтъяничный и по отпускѣ ѣдимъ сыръ и рыбъ и яйца и пьемъ три чаши», у Миня р. 1716 п. 30.

<sup>2)</sup> Что за каждый столъ по 9 человекъ, объ этомъ не говорится прямо въ уставѣ патр. Алексѣя, но прямо говорится въ собственной записи Студійскаго монастыря: καθήματα δὲ κατὰ τράπεζαν ἀκόβηθον (читай ἀκοβήθων) θ', у Миня р. 1713 п. 28, т. е. за каждый столъ садится по 9 человекъ: ἀκόβηθος латинск. accubitus—возлежащій за трапезой, сѣдящій.

<sup>3)</sup> Ркп. л. 205 ли. и об..

<sup>4)</sup> Л. 205 об..

<sup>5)</sup> Ibid..

<sup>6)</sup> Ркп. л. 197 об. sqq.

литву мою, внуши моление мое»; по приходѣ въ трапезу служащій священникъ благословляетъ столы начертаніемъ знаменія креста съ произнесеніемъ молитвы: «Господи Боже нашъ, животворящій хлѣбъ»; когда въ слѣдъ за игуменомъ всѣ сядутъ, положенный чтець творить начало чтенію <sup>1)</sup>, а служащій священникъ говоритъ: «благословенъ Богъ нашъ, нынѣ и присно», и всѣмъ умолкшимъ начинается чтеніе; трапезари приносятъ кушанье—первое блюдо и когда оно будетъ поставлено на всѣ столы, старшій трапезаръ возглашаетъ: «Господи благослови, помолимся», и дневной священникъ благословляетъ предложенное брашно молитвою: «Христе Боже молитвами отецъ нашихъ благослови брашно и питіе наше, нынѣ и присно»; когда въ слѣдъ за игуменомъ всѣ начнутъ ѣсть, старшему трапезарю подается лжица, которою ударяется въ блюдо на то назначенное <sup>2)</sup>, и когда онъ ударитъ и возгласитъ: «Господи благослови» (безъ помолимся) приходитъ къ игумену «кутникъ» и принявъ отъ него благословеніе обходитъ братью съ (большой) двушкой чашей и всѣмъ наливаетъ вина, вмѣстѣ съ которымъ подкутники подаютъ «укропъ» <sup>3)</sup>; при питьи первой чаши вина всѣ монахи встаютъ «и къ игумену помагаютъ держа каждо свою чашу», прося благословенія отъ него; вторая чаша передъ сочивомъ и третья послѣ него наливаются съ тѣмъ же удареніемъ, но пьются безъ благословенія игумена, съ собственнымъ осѣненіемъ чашъ крестнымъ знаменіемъ; послѣ перваго кушанія настаетъ «умолчаніе», вносятся второе кушаніе и такъ же благословляется, а если есть «утѣшеніе», то также поступается и далѣе <sup>4)</sup>; по окончаніи обѣда и по питіи заключающей его чаши старшій трапезаръ поставитъ на край перваго (игуменскаго) стола помянутое назначенное для удареній блюдо

<sup>1)</sup> О томъ, что «присно на обѣдѣ и на вечера чтеніе отъ божественныхъ писаній должно есть бывати», въ уставѣ есть нарочитая рѣчь, л. 203 об. нач.

<sup>2)</sup> Блюдо, назначенное для удареній во время трапезы и представлявшее собою столовый звонокъ, называлось у насъ кандіей или кандѣей. Наше названіе изъ греческаго *κόλυβο*, что значитъ большая чаша (*είδος μεγάλου ποτηρίου, σκύφος*)—Словарь *Визант.*; о кандѣѣ, хранящейся въ ризницѣ Новгородскаго Софійскаго собора см. у архим. *Макарія* въ Археолог. опис. церковнн. древнн. въ Новгородѣ, II, 285).

<sup>3)</sup> Укропъ собственно горячая вода; но тутъ слово значить, кажется, просто воду, которая подавалась монахамъ для разведенія вина.

<sup>4)</sup> «На вѣнѣхъ брашннхъ, аще утѣшенье будетъ и болѣе предложныхъ будетъ», л. 199 об. *лп.*; это какъ будто даетъ знать, что иногда были предлагаемы утѣшенія болѣе обильныя, нежели какъ указано выше.

и ударить въ него трижды лжицею великою: при этомъ чтець немедленно прекращаетъ чтеніе, а «келарь» (съ подкеларниками) ставятъ на столы пустыя блюда, въ которыя братія кладутъ ложки съ возглашеніемъ въ слѣдъ за игуменомъ: «Господи Іисусе Христе, Боже нашъ, помилуй насъ»; за этимъ поставляются на столы пустыя мисы, въ которыя кладутся братіей «укруги» или остатки хлѣба и надъ сими укругами <sup>1)</sup> творится возношеніе имени св. Троицы <sup>2)</sup>: игумень, кладя укругъ въ мису, говоритъ: «Господи благослови», старшій трапезаръ и всѣ братія, полагая укруги, поютъ: «благословешъ Богъ, питай насъ», по скончаніи сего стиха служащій священникъ, творя крестъ надъ мисою, говоритъ молитву: «Христе Боже нашъ, исполни избытки рабъ Своихъ и насъ помилуй, яко святъ еси, и нынѣ и присно», по аминѣ старшій трапезаръ, поклонившись игумену при краѣ трапезы, возгласивъ велегласно: «благослови, помолися о миѣ», и получивъ отъ игумена въ отвѣтъ тихое: «Богъ спаси тя», беретъ мису и творить ею крестъ, говоря велегласно: «велико имя», на чтѣ всѣ братія: «святыя единосущныя Троицы», — «и сохрани въсьхъ насъ», на чтѣ братія: «аминь» <sup>3)</sup>; послѣ сего игумень: «да помянетъ Господь всѣхъ духовныхъ отецъ и братію нашу», на чтѣ братія: «аминь»; по мановенію игумена старшій трапезаръ велегласно начинаетъ: «милостивъ и щедръ Господь», и всѣ встаютъ и по отпускѣ священника (о всѣхъ благодаримъ Богу, братія трижды: Господи помилуй, надъ всѣми благодаримъ Отца и Сына и святаго Духа, и нынѣ и присно, братія: аминь) творять шествіе къ церкви. Во время шествія поютъ псаломъ 121: «Возвеселихся о рекшихъ ми» и потомъ 83: «Коль возлюбленна селенія Твоя»; по приходѣ къ церкви становятся предъ ея главными (царскими) дверями, священникъ молитву: «Тебѣ истинному человѣколюбцу Богу мы грѣшніи, Слава и нынѣ», и по троекратномъ взаимномъ поклоненіи священника и братіи отпущь.

Что касается до поведенія монаховъ во время трапезы, то они должны соблюдать совершенное молчаніе, говорить про себя стихъ: «Господи Іисусе Христе Боже нашъ» и прочее, и устами насыщаясь пищи, ушами внимать душеполезнымъ ученіямъ предлагаемаго чтенія <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Отъ укруговъ никто ничего не долженъ брать; каждодневно они раздаются келаремъ предъ вратами монастыря просящей братіи нашей, л. 200 об.

<sup>2)</sup> На ужинѣ—Богородицы.

<sup>3)</sup> На ужинѣ трапезаръ, взявъ мису, сотворить ею крестъ и велегласно возгласить: Пресвятая Богородице помогай намъ, и отвѣчаютъ всѣ: аминь, л. 203.

<sup>4)</sup> Рки. л. 204. Въ собственной записи Студійскаго монастыря нарочито ска-



Есть въ уставѣ наставленіе и относительно того, какъ возпетать огонь въ поварнѣ и хлѣбной пекарнѣ. Поварь или хлѣбопекарь приходитъ въ церковь, кладетъ три поклона предъ олтарной преградой («спредъ чистыми преградами») и проситъ огня у пономара церковнаго. Пономарь зажигаетъ просящему огонь «отъ святаго свѣта свѣтильнива», т. е. вѣроятно отъ лампады, горящей въ олтарѣ передъ запрестольнымъ крестомъ, — и этимъ святымъ огнемъ всегда зажигаются дрова какъ въ поварнѣ, такъ и въ пекарнѣ <sup>1)</sup>).

Занятія монаховъ составляютъ: общественная или общерабочая церковная молитва, молитва келейная, чтеніе божественныхъ писаній и монастырскія общинныя работы.

Что въ монастырѣ каждадневно должны быть совершаемы всѣ положенныя церковныя службы и что всѣ монахи неупустительно должны присутствовать на нихъ, объ этомъ патр. Алексѣй не говоритъ нарочно, потому что это само собою подразумѣвается. Онъ только предписываетъ въ одномъ мѣстѣ своего устава, да «свершена и устроена всѣми своими частями церковная служба будетъ» <sup>2)</sup>, т. е. чтобы всѣ церковныя службы совершались безъ всякаго упущенія по начертанному имъ уставу богослуженія <sup>3)</sup>).

зано, что во время трапезы братія виѣютъ на головахъ кукули, у *Миня* р. 1713 п. 28, срѣ въ Исторіи правосл. монашества на Востоцѣ *П. С. Казанскаго* I, 156 стр., о томъ, какъ виѣли головные покровы во времена трапезы монахи Египетскіе.

<sup>1)</sup> Ркп. л. 216 стр. и об.

<sup>2)</sup> Ркп. л. 221 об.

<sup>3)</sup> Исключеніе изъ всѣхъ монаховъ составляли монахи ремесленники, т. е. монахи, знавшіе какія нибудь нужныя для монастыря спеціальныя ремесла и занимавшіеся изготовленіемъ для монастыря произведеній своихъ ремеселъ («ручныя илтръци, ремесльнички»): ради своего многаго труда они будились къ заутренѣ позднѣе другихъ въ свое особое время, — правила относительно сего л. 254 об. вѣр. Наказанія монахамъ опаздывающимъ за службы см. въ «епитиміяхъ» Феодора Студита, у *Миня* р. 1733; въ нашемъ уставѣ: «аще ли кто отъ братья послѣди каженія придетъ (за заутреню), три поклоненія створи предъ царскими (входными въ церковь) дверьми, крестное знаменіе на челѣ и на персѣхъ знаменавъ (начертавъ), станеть въ своемъ чину» (на своемъ мѣстѣ) л. 248 об. нач. Есть въ уставѣ нарочитыя рѣчи о благоговѣнномъ стояніи монаховъ въ церкви, л. 249 об., и о порядкѣ, въ какомъ они должны стоять (раздѣленные на двѣ стороны, на каждой сторонѣ впереди «попы» или іеромонахи, потомъ діаконы и т. д.; «попове да стоять предъ олтаремъ на западъ зряще»), л. 253.

Въ промежутки между церковными службами монахи свободные отъ монастырскихъ работъ (не имѣющіе ихъ череды, о чемъ сейчасъ ниже) и также всѣ вообще монахи по окончаніи всѣхъ службъ и работъ не должны ходить другъ къ другу въ кельи, «виною яко се пользы ради или иная вѣкия нужныя ради вины», но всякому отходить въ свою келью и въ ней сидѣть и «молитися великому Богу и къ божественнымъ прилежати писаніемъ, великъ бо есть чистый таковыхъ книгъ ликъ (выборъ, составъ) <sup>1)</sup> и мощно есть комуждо свою сдѣ исправляти душу... и аще часто чтуть я, то никогда же сблазнятся» <sup>2)</sup>. «Аще (же) которіи научитися хотять церковнаго ученія (то, не ходя для сего къ могущимъ научить монахамъ въ келіи, что запрещается) по утреніи въ трапезницу сходящеса да учатся; преже же всего игумень да печется, еже комуждо мниху тако псалтырю повѣдати, яко ни единому требовати книгъ на сторонѣ на коей любо» <sup>3)</sup> (т. е. чтобы каждый монахъ зналъ псалтырь наизусть и чтобы никто не нуждался для пѣнія псалмовъ въ церкви въ книгѣ псалтырной).

Во всѣхъ такъ называемыхъ домовыхъ службахъ монастырскихъ монахи, по предписанію патр. Алексѣя, должны быть своими слугами сами, ни въ чемъ не прибѣгая къ помощи нарочитыхъ слугъ и не имѣя ихъ, какъ таковыхъ, въ монастырѣ. «Поелнику въ лучшихъ киновіяхъ (общинножитіяхъ),—пишетъ онъ,—монахи тщатся, по преданію святыхъ отецъ, сами себѣ служить, а не смотрѣть на иныхъ руки, а поэтому и хлѣбы мѣсятъ сами своими руками и во всѣхъ прочихъ службахъ являются самороботниками («самодѣтели»), то мы хотимъ, чтобы и постыщіеся (подвизающіеся) въ этомъ святомъ монастырѣ хранили тотъ же уставъ, мѣся и тѣсто своими руками» <sup>4)</sup>. Въ работахъ

<sup>1)</sup> Слова: «молитися—сблазнятся» взяты изъ Юстиніановой новеллы 133, гл. 2. «Ликъ» въ подл. *χορός*.

<sup>2)</sup> Ркп. л. 220 и об. Въ собственной записи Студійскаго монастыря пишется относительно чтенія книгъ въ дни свободные отъ работъ: «Должно знать, что въ которые дни имѣемъ свободу отъ тѣлесныхъ дѣлъ, ударяетъ библіотекаръ въ дерево однажды, и собираются братія въ библіотеку (*εις τὸν τόπον τῶν βιβλίων*) и беретъ каждый книгу и читаетъ до вечера, и прежде удареній билъ къ свѣтлыничному опять ударяетъ библіотекаръ однажды и всѣ приходятъ и возвращаютъ книги по записи» (сдѣланной, когда выдавались), у *Миля* р. 1713 п. 26.

<sup>3)</sup> Ркп. л. 221 фп. и об..

<sup>4)</sup> Ркп. л. 227 об. нач.. Монахи мѣсили тѣсто, пекли хлѣбы и варили пищу, подразумевается, подъ надзоромъ и руководствомъ специальныхъ поваровъ и хлѣбопекарей; тоже должно разумѣть и о другихъ службахъ, требующихъ специальныхъ

службъ всѣ монахи, начиная съ игумена, должны участвовать въ одинаковой степени и для совершенной равномѣрности въ распредѣленіи труда, бывъ раздѣлены на «три чины» или на три смѣны, должны перемѣняться на нихъ поочередно (такъ чтобы одни не оставались постоянно на работахъ болѣе легкихъ и болѣе «благородныхъ», а другіе болѣе тяжелыхъ и болѣе низкихъ) <sup>1)</sup>. Равнымъ образомъ, если случатся работы исключительныя и тяжкія, то трудъ долженъ быть совершенно общій. «Какъ уставлено самимъ монахамъ (и именно всѣмъ безъ изъятія) мѣсить тѣсто, такъ и извнѣ привозимыя въ монастырь тяжести, какъ-то дрова или вино и прочее, имъ самимъ повелѣваемъ вносить въ монастырь съ берега <sup>2)</sup>, и не одинъ не долженъ гордиться или такового дѣла стыдиться, но прежде всѣхъ преподобный отецъ игумень да работаетъ съ усердіемъ и радостію, подавая примѣръ духовнымъ своимъ дѣтямъ...<sup>3)</sup>. Что касается до работъ внѣ монастыря (въ монастырскихъ селахъ), то на нихъ монахи посылаются только приставниками и надсмотрщиками <sup>4)</sup> (а самыя работы производятся,—не указано кѣмъ,—или рабами или наемными людьми <sup>5)</sup>).

Въ собственной записи Студійскаго монастыря есть глава «о соразмѣрности въ работахъ» (монаховъ). Въ ней пишется: «Должно знать, что въ святую великую четыредесятницу по отпѣтіи нами перваго часа, что бываетъ уже при восходѣ солнца, отходить каждый на свою работу и бываетъ на нихъ (работахъ) стихословіе цѣлой псалтыри, за исключеніемъ каллиграфовъ; работаютъ до 9 часовъ; послѣ же отпѣтія нами свѣтильничнаго и послѣ ужина, каждый проводить въ уединеніи время, какъ желаетъ. Въ остальные дни года, когда не

---

знаній. Изъ числа работъ прямо и нарочито упоминается мѣшеніе тѣста, нѣтъ сомнѣнія, потому, что оно вѣстѣ съ поварничествомъ и хлѣбопекарствомъ вообще считалось работой самой униженной или низкой (сѣг у Нестора въ житіи преп. Феодосія, по изд. Бодянскаго л. 27, какъ преп. Феодосія по его худой одеждѣ принимали не за игумена, а за «единого отъ варящихъ»).

<sup>1)</sup> Ркп. лл. 227 об. и 228.

<sup>2)</sup> Т. е. монастырь патр. Алексѣя стоялъ гдѣ нибудь недалеко отъ берега моря.

<sup>3)</sup> Ркп. л. 229.

<sup>4)</sup> Ркп. л. 218 об.

<sup>5)</sup> Въ наставленіи препод. Феодора Студита ученику его Николаю читается замѣчательное въ семь отношеніи увѣщаніе: «да не приобрѣтешь раба ни для собственной нужды ни для ввѣреннаго тебѣ монастыря, ни для сель твоихъ,—человѣка созданнаго по образу Божию, ибо это дозволено только находящимся въ міру», у *Миля* р. 940 sub fin..

поемъ часовъ, дѣлается удареніе по утру въ три часа, и отходить каждый на работу и работаетъ до обѣда. Послѣ пища каждый проводитъ время уединенно или занимаясь или отдыхая до 8-го часа; въ 8 часовъ ударяетъ дерево 3-жды и опять каждый отходить на свою работу до свѣтлычнаго; когда же поемъ часы, то по окончаніи утренняго (перваго) часа отходить братія каждый на свою работу и работаютъ до часа 6-го, есть ли 9-й или нѣтъ, и послѣ 6-ти отдыхаютъ, какъ сказано, до 8<sup>1)</sup>.

Относительно келейной молитвы или келейнаго правила монаховъ, которое «каждо благоговѣйныхъ мнѣхъ выну должны суть въ своей кождо кельи (исполняти)», въ уставѣ патр. Алексѣя предписывается<sup>2)</sup>:

1. По отпущеніи павечерницы: псалмы 26, 31 и 56, Святыи Боже, тропарь: Объягїа отче (sic), Слава, тропарь: Егда придеши, И нынѣ: Матерь Божию, Господи помилуй 30, Приидите поклонимся, псалмы 37, 38 и 40, Святыи Боже, тропарь: Убогїа душа, Слава: Все житїе мое, И нынѣ: Къ Богородицѣ прилежно, Господи помилуй 30, Приидите поклонимся 3-жды, псалмы 69, 70 и 72, Святыи Боже, тропарь: Помышляю день, Слава: Въ удолѣ плачевнѣ, И нынѣ: Милосердїа, Господи помилуй 30, Приидите поклонимся 3-жды, псалмы 50 и 101 и молитва Манассїи: Господи Вседержителю, Святыи Боже, Окомъ милосердымъ, Слава: Вѣкъ мой кон(чается?), И нынѣ: Рожїйся насъ ради, Слава въ вышнихъ, стихира приключшагося гласа..., Господи помилуй 50, Святыи Боже, Спаси Господи люди, Покаянїа быгъ, Страстными святыхъ, Боже отецъ нашихъ, Правовѣрїю наста (вниче?), Слава: Помани Господи, яко благъ, И нынѣ: Мати святая, Дажь намъ Владыко, Величая величаю Тя, Господи помилуй 30, «а поклонанїа по силѣ коегождо».

2. Въ полунощїе: Блажени непорочни, Святыи Боже, тропарь: На одрѣ лежа, и другой: Ослаби, Господи, ослаби, Слава: Покой, Спасе нашъ, И нынѣ: Отъ Дѣвы всїаявсе, Господи помилуй 50; относительно поклонанїи тоже.

Монахи могутъ выходить изъ монастыря только въ случаѣ «неотрочныя потребности» и не иначе какъ съ благословенїа игумена; игумень даетъ имъ «печати» (какъ бы марки или билеты, свидѣтельствующїе о полученномъ отпускѣ), которыя предъявляются ими вратарю и

<sup>1)</sup> У *Митя* р. 1717 п. 33.

<sup>2)</sup> Ркп. д. 269—270.

безъ которыхъ никто изъ монаховъ не выпускается вратаремъ изъ монастыря <sup>1)</sup>).

Для женщинъ монастырь долженъ быть совершенно невходенъ; не только не допускаются въ него чужія монахамъ женщины, но ни подъ какимъ предлогомъ и родственницы, даже матери и сестры, «ближники бо мнихомъ на земли нѣсть» <sup>2)</sup>). Исключеніе дѣлается для одной царицы, если она захочетъ придти въ монастырь; но и она съ своими спутницами впускается въ монастырь не главными воротами, а побочными (банными) и встрѣчается не всѣми монахами (которые остаются невидимы и не видя ея въ своихъ кельяхъ), а только игуменомъ, экономомъ, старшимъ священникомъ, парамонаремъ и еще немногими изъ старшихъ <sup>3)</sup>).

На великій постъ монастырь долженъ быть затворяемъ совсѣмъ «и се отнюдь неисходномъ (быти изъ него въ продолженіе поста) мнихомъ благоговѣйнымъ» (Затворяется монастырь въ масляное воскресенье послѣ вечерней трапезы и снова отворяется въ пятокъ 6-й недѣли; если въ продолженіе великаго поста привезутъ въ монастырь провизію или монахъ посланъ будетъ на вѣйшую службу, то отворяются ворота не главныя, а которыя на огородъ) <sup>4)</sup>).

Монахи ходятъ въ баню мыться пооднажды въ мѣсяцъ, при чемъ предъявляютъ «баньнику» полученныя отъ игумена помянутыя выше

<sup>1)</sup> Ркп. л. 225. Вратарь называется странноприимникомъ, потому что принимаетъ приходящихъ въ монастырь; выбранный изъ монаховъ старыхъ и цѣломудренныхъ и послушествовавшихъ отъ всѣхъ, т. е. такихъ, которые всѣмъ извѣстны за людей вѣрныхъ и надежныхъ, онъ имѣетъ трехъ помощниковъ изъ людей столько же доброкачественныхъ, какъ онъ и самъ, — нарочитыя рѣчи л. 229 in. sqq.

<sup>2)</sup> «Женамъ же непроходиму быти отнюдь святыи монастырь съ (сей) хошемъ, якоже законъ и правила повелѣвають, и никоеяже ради вины или извѣта входну быти тѣмъ честный священный (сей монастырь), ни аще кто сына или брата получивъ или кого отъ рода имѣти ту речеть, ближники бо мнихомъ на земли нѣсть», ркп. л. 230 («Законъ и правила», т. е. гражданскій законъ и церковныя каноническія правила: гражданскій законъ, съ безусловною строгостію запрещающій женщинамъ входъ въ мужскіе монастыри и мужчинамъ въ женскіе, есть новелла Юстиніана 132, гл. 3; церковное каноническое правило, запрещающее мужчинамъ входъ въ женскіе монастыри и слѣд. подразумевающее обратное и о мужскихъ, есть 7 всел. собора пр. 20. Слова: «ближники бо мнихомъ на земли нѣсть», патр. Алексѣй беретъ именно изъ новеллы, — οὐγγύεσις γὰρ τοῖς μοναχοῖς ἐπι γῆ; οὐκ ἐστὶ).

<sup>3)</sup> Ркп. л. 230 об..

<sup>4)</sup> Ркп. л. 215 об. — 216.

печати <sup>1)</sup>; въ продолженіе великаго поста не ходять въ баню, за исключеніемъ больныхъ <sup>2)</sup>).

Начальникъ монастыря есть игумень, которому повинуются братія со всякимъ покореніемъ <sup>3)</sup>. Онъ долженъ быть духовникомъ всей братіи, если самъ не назначитъ другаго <sup>4)</sup>, и вообще къ нему должны обращаться братья со всякими помыслами и за всякими совѣтами духовными. Игумень долженъ почасту «оглашать», т. е. поучать братію, и обще всѣхъ и каждаго особо <sup>5)</sup>).

Итакъ, вотъ Студійскій уставъ, который былъ введенъ преп. Θεοδοσιемъ въ Печерскомъ монастырѣ. Всякій уставъ можетъ быть введенъ вполнѣ и не вполнѣ, во всей его строгости и съ значительнымъ ослабленіемъ этой послѣдней. Такъ какъ преп. Θεодосія никто не обязывалъ вводить нашего устава во всей полнотѣ и строгости, то, очевидно, онъ могъ ввести его и не во всей полнотѣ и строгости; а слѣдовательно—рождается вопросъ: какъ онъ его ввелъ? Мы не имѣемъ описанія быта Печерскаго монастыря при преп. Θεодосіи во всѣхъ его частностяхъ, чтобы такъ или иначе отвѣтить положительнымъ образомъ по всѣмъ пунктамъ <sup>6)</sup>. Мы имѣемъ въ семъ отношеніи только частныя

<sup>1)</sup> Ркп. л. 225 ff. sqq, привед. въ Опис.. Въ текстѣ пропускъ, и только по контексту можно догадываться, что монахамъ дозволяется ходить въ баню пооднажды въ мѣсяцъ. Относительно пропуска съ большою вѣроятностію можно думать, что его намѣренно сдѣлалъ русскій любитель бань.

<sup>2)</sup> Ркп. л. 211 нач. (баня находилась внѣ монастыря, а въ постъ выходъ изъ него запрещенъ).

<sup>3)</sup> Ркп. л. 216 об. sqq. Внѣшніе знаки почтенія: приходя къ игумену и уходя отъ него, кланяться до земли; встрѣтивъ игумена внѣ кельи «поклониться ему вельми», л. 218.

<sup>4)</sup> Въ собственной записи Студійскаго монастыря: «Должно знать, что на каждой утренѣ выходитъ игумень изъ хора при началѣ 4-й пѣсни, и сѣдши принимаетъ на исповѣдь приходящихъ братій и врачуетъ каждаго соответственнымъ образомъ», у *Миня* р. 1712 п. 22.

<sup>5)</sup> Ркп. л. 223. Что касается до наказаній, которымъ подвергаетъ игумень виновныхъ, то по собственной записи Студійскаго монастыря они простираются до сажанія въ особое заключеніе на сухояденіе: «Должно знать, что есть у насъ и отлучебницы (ἀφοριστήρια), въ которыя заключаются непокорные и строптивые, сходя и учась добродѣтели, ибо наказаніе посредствомъ плетей (διὰ μαστιγῶν—тѣлесное), какъ приличествующее мірскимъ, справедливо отвергнуто нашими отцами», у *Миня* р. 1713 п. 25 (въ монастыряхъ Пахомія В. было и тѣлесное наказаніе,—Исторія правосл. монашества на Востокѣ *II. С. Казанскаго* I, 146).

<sup>6)</sup> Лѣтописецъ, конечно, говорятъ, что Θεодосій, получивъ уставъ Студійскій,

указанія. Эти частныя указанія не оставляютъ сомнѣнiя въ томъ, что преп. Θεодосiй ввелъ въ Печерскомъ монастырѣ уставъ патр. Алексѣя во всей его строгости и вмѣстѣ во всей его полнотѣ, за исключенiемъ въ первомъ случаѣ одного пункта, относительно котораго мы остаемся въ неизвѣстности. Сущность устава Алексѣева состоитъ въ томъ, что онъ есть уставъ истиннаго общинножитiя. Такое именно общинножитiе ввелъ и преп. Θεодосiй въ Печерскомъ монастырѣ. «Созва ны (братiе),—говорить онъ монахамъ въ одномъ поученiи,—благодать святаго Духа и молитва святыхъ Богородица въ сiю обитель въ единомушiе и въ единомуiе и въ едину волю» <sup>1)</sup>: это несомнѣнно—голосъ игумена, котораго идеаль не только истинное общинножитiе въ вещественномъ смыслѣ, но и высокое и совершенное въ духовномъ, то апостольское общинножитiе, когда не только *не единъ же что отъ имѣнiй своихъ маломаше свое быти*, но когда *вспмъ бѣ сердце и душа едина*. «Негѣпо есть намъ, братiе,—говорить преп. Θεодосiй въ другомъ поученiи объ истинномъ общинножитiи именно вещественномъ,—инокомъ сущимъ и отвергшимся мiрскихъ, собранiе паки творити имѣнiй въ келии своей; како возможемъ молитву чисту приносити Богу, сокровища имѣнiй держащи въ келии своей? О семъ слышасте Господа рекша, яко идѣже сокровища ваша, тамо и сердца ваша будутъ, и паки о собирающихъ: безумне, въ сiю ночь душу твою измуть отъ тебе, а еже сбра, кому будетъ?—тѣмъ же, братiе, довольны будемъ о уставныхъ пещисъ одеждахъ нашихъ, о пищи, предложенѣй на трапезѣ отъ келаря, а въ келии отъ сiцевыхъ имѣти ничтоже, да тако съ всякимъ усердiемъ и всею мыслию молитву свою чисту приносимъ къ Богу» <sup>2)</sup>. Несторъ пишетъ въ житiи Θεодосiя: «многажды хожаше по келиямъ ученикъ своихъ и аще что обрящаше у кого,—ли брашно снѣдно, ли одежно лише уставныя одежды или отъ имѣнiя что, сiя возьмъ, въ пещь вметаше, якоже вражiю часть сущу и преслушанiя грѣхъ» <sup>3)</sup>. Желая восхвалить осо-

---

«устави въ монастыри своешь, како пѣти пѣнья монастырская, и поклонъ какъ держати, чтенья почитати, и стоянье въ церкви, и весь рядъ церковный, и на трапезѣ сѣданье, и что ясти въ кiя дни, все со уставленьемъ» (подъ 1051 г.). Но это, очевидно, нисколько не исключаетъ предположенiя, что уставъ болѣе или менѣе былъ ослабленъ въ своей строгости.

<sup>1)</sup> Поученiе о хожанiи къ церкви.—Ученн. Записк. II Отд. Акад. Н. кн. II, вып. 2, стр. 212.

<sup>2)</sup> Поученiе о нестяжательности, *ibid.* стр. 201 fin..

<sup>3)</sup> По изд. Бодянск. л. 19 и об.. Далѣе Несторъ приводитъ сейчасъ переданное нами поученiе преп. Θεодосiя, изъ котораго оно и взято (Каноническое опре-

бенное смиреніе преп. Θεодосіа, Несторъ пишетъ: «еще же и въ пещищу часто псхожаше и съ пекущими веселяшеса духомъ, тѣсто мѣшаше и хлѣбы пека»<sup>1)</sup>. Но это должно быть понимаемо не такъ, какъ толкуеть Несторъ по своему времени, не какъ проявленіе преп. Θεодосіемъ особеннаго смиренія (хотя онъ и былъ его преисполненъ), а такъ, что въ его монастырѣ, согласно съ уставомъ Алексѣевымъ, всѣ службы монастырскія составляли общую и равную обязанность всѣхъ братій, а въ томъ числѣ и его — игумена. Что въ монастырѣ Печерскомъ при преп. Θεодосіи относительно общности службъ и работъ было совершенно согласно съ уставомъ Алексѣя, это даетъ знать Несторъ и въ другомъ мѣстѣ, когда говоритъ, что каждый изъ братіи имѣлъ свой топоръ для рубки дровъ<sup>2)</sup>. Согласно съ уставомъ патр. Алексѣя преп. Θεодосій «прилежно училъ братію не переходити отъ кельи въ келью, но въ своей кельѣ каждому молить Бога» и заниматься почитаніемъ книгъ<sup>3)</sup>. По одному поводу Несторъ рассказываетъ, какой порядокъ заведенъ былъ преп. Θεодосіемъ въ монастырѣ относительно приготовленія пици, и своимъ рассказомъ даетъ знать, что уставъ патр. Алексѣя былъ воспроизведенъ имъ и до мелкихъ подробностей. Вел. кн. Изяславъ, часто посѣщавшій Печерскій монастырь и нерѣдко вкушавшій въ немъ пици, разъ спрашивалъ преп. Θεодосіа: отъ чего ему свои многоцѣвныя брашна не кажутся такъ сладкими, какъ монастырскія малоцѣвныя и постныя. Преп. Θεодосій отвѣчалъ,

---

дѣленіе относительно стяжанія, найденнаго у монаха: «игумень или епископъ да возметъ оное стяжаніе и, въ присутствіи многихъ продавъ, да раздасть нищимъ и нуждающимся»,—Двукратн. соб. пр. 6.

<sup>1)</sup> У Бод. л. 14.

<sup>2)</sup> Разъ пришло къ преп. Θεодосію келарь и сообщивъ, что нѣтъ въ монастырѣ дровъ, просилъ послать рубить ихъ какого-нибудь празднаго брата. Θεодосій отвѣчалъ: я празденъ, и пошелъ рубить; братія, узнавъ, что игумень рубить дрова, «взяли каждый свой топоръ» и пошли помогать ему,—у Бодянск. л. 14 sub fin..

<sup>3)</sup> Несторъ у Бодянск. л. 11 обор. и л. 15, лѣтописецъ подъ 1074 г.,—поученіе Θεодосіа къ братіи въ началѣ поста. Не довольствуясь увѣщаніями, преп. Θεодосій «по вся ноци обходи келіи мниховы всѣ, хотя увѣдѣти, когоще ихъ какожитіе; егда же услышаше кого молитву творяща, то тогда ставъ прославляше о немъ Бога, егда же ли паки кого слышаше бесѣдующа, два ли или тріе шедшеса вкупѣ, то же ту ударивъ своею рукою въ двери, ти тако отхожаше назнаменовъ тѣмъ свой приходъ»,—Несторъ у Бодянск. л. 11 об. На другой день виновные въ праздныхъ бесѣдахъ были обличаемы и въ случаѣ нераскаянности подвергались епитиміямъ.



что у нихъ въ монастырѣ брашна приготовляются не съ сварами и бранью, какъ у него, а съ молитвою: «егда бо братіи монастыря сего хотящемъ варити и хлѣбы печи или вную кую службу творити, тогда же первое, шедъ единъ отъ нихъ, возметъ благословіе отъ игумена, гаче по сихъ поклонится предъ святымъ олтаремъ трикраты, ти тако свѣщю возжетъ отъ святаго олтаря, и отъ того огонь възгнѣтитъ, и егда паки воду вливая въ котель, глаголетъ старѣйшинѣ: благослови, отче, и оному рекущу: Богъ благословитъ тя, брате, и тако вся служба ихъ съ благословіемъ совершается»<sup>1)</sup>.

Существенный и важный пунктъ, относительно котораго мы, къ сожалѣнію, остаемся въ неизвѣстности, есть пунктъ о женщинахъ, т. е. сдѣлалъ ли преп. Феодосій свой монастырь совершенно не входнымъ для нихъ, какъ это у патр. Алексѣя, или же оставилъ входнымъ<sup>2)</sup>.

Преп. Феодосій ввелъ въ Печерскомъ монастырѣ уставъ Студійскій, — уставъ истинно и строго общежитный. «Отъ того же (Печерскаго) монастыря, — говоритъ лѣтописецъ, — переяша вси монастыреве (русскіе) уставъ»<sup>3)</sup>. Повидимому, ничего не можетъ быть яснѣе и опредѣленнѣе отвѣта на вопросъ: какъ имѣло себя дѣло съ уставами монастырей русскихъ въ періодъ домонгольскій, т. е. повидимому — ничего не можетъ быть яснѣе того, что въ періодъ домонгольскій уставомъ нашихъ монастырей былъ уставъ Студійскій, слѣд. уставъ истинно монашескій, строго общежитный. Если бы это было такъ, то наше монашество періода домонгольскаго рѣшительно возвышалось бы надъ современнымъ ему монашествомъ греческимъ, а равнымъ образомъ было бы рѣшительно выше и нашего собственнаго монашества всего послѣдующаго времени вплоть до настоящаго, ибо у Грековъ въ нашъ періодъ домонгольскій строгое и нестрогое общежитіе было только въ отдѣльныхъ немногихъ монастыряхъ и у насъ послѣ нашествія Мон-

<sup>1)</sup> У Бодянск. л. 18 об..

<sup>2)</sup> Несторъ упоминаетъ о вратаряхъ въ монастырѣ при преп. Феодосіи, у Бодянск. л. 12 об., но вратари существовали не для того только, чтобы не пускать женщинъ. Еще Несторъ указываетъ не совсѣмъ понятное для насъ противорѣчіе устава Феодосіева уставу Алексѣеву въ отношеніи къ посту. Онъ говоритъ, что преп. Феодосіемъ было установлено, чтобы на первой недѣлѣ великаго поста въ пятницу для трудовъ предшествующихъ дней бывали монахамъ «хлѣбы чисти зѣло (т. е. пироги) съ медомъ и съ макомъ творени», у Бодянск. л. 21. Не стоитъ ли тутъ въ пятницу по ошибкѣ вмѣсто въ субботу?

<sup>3)</sup> Подъ 1051 г. сл..

головъ вплоть до настоящаго времени истинное и строгое общежитіе составляло и составляетъ только весьма рѣдкое исключеніе. На самомъ дѣлѣ, увѣ! это было далеко не такъ, хотя повидимому и такъ. Прежде всего наши монастыри періода домонгольскаго, какъ мы говорили, раздѣлялись на два класса: на собственные или настоящіе и на несобственные. Монастыри несобственные по самому существу своему были келліотскіе или особножитные и могли становиться общежитными только превращаясь въ собственные, ибо монастыри эти были ни что иное, какъ собранія отдѣльныхъ келлій безъ способовъ и средствъ къ общему житію. Слѣдовательно, несомнѣнно, что слова лѣтописца должны быть понимаемы не обо всѣхъ вообще нашихъ монастыряхъ, а только объ одномъ классѣ ихъ, именно—монастыряхъ собственныхъ и настоящихъ, съ выдѣленіемъ другаго класса ихъ — монастырей несобственныхъ, которые не могутъ быть подразумѣваемы въ его словахъ, потому что не могли быть монастырями общинножитными. Но по всѣмъ соображеніямъ должно быть принимаемо, что если не бѣльшая, то по крайней мѣрѣ не меньшая часть нашихъ монаховъ періода домонгольскаго монашествовала не въ монастыряхъ собственныхъ, а въ монастыряхъ несобственныхъ. Затѣмъ, приведенныя слова лѣтописца: «отъ того же манастыря переяша вси манастыреве уставъ», конечно, имѣютъ значеніе свидѣтельства, какъ это и со всякими свидѣтельствами, только относительно предшествующаго имъ времени, а не послѣдующаго (что было бы уже пророчествомъ). Но слова эти сказаны не позднѣе 1110 г., когда имъ—лѣтописцемъ (первоначальнымъ) окончена лѣтопись; слѣдовательно, они и говорятъ только о небольшомъ промежуткѣ времени между Феодосіемъ Печерскимъ и 1110 г. и ничего не говорятъ болѣе. Собственные или настоящіе монастыри, бывшіе въ Россіи до 1110 г., по этимъ словамъ, всѣ приняли уставъ Студійскій, введенный въ Печерскомъ монастырѣ преп. Феодосіемъ; но сохранили ли тѣже монастыри уставъ послѣ 1110 г. и принимали ли его монастыри явившіеся послѣ сего года, это составляетъ другой вопросъ, на который приведенныя слова, конечно, ничего не отвѣчаютъ. На этотъ другой вопросъ мы можемъ дать положительный отвѣтъ не полный, а только половинный, и именно — отвѣтъ далеко несогласный съ общепринятымъ мнѣніемъ, несправедливо основывающимся на приведенныхъ словахъ лѣтописца. Преп. Феодосій ввелъ въ Печерскомъ монастырѣ Студійскій уставъ, предписывающій общежитіе строгое и полное. Но общежитіе можетъ быть и не строгимъ и не полнымъ, а только частнымъ и нѣкоторымъ, каково, напр., общежитіе нашихъ теперешнихъ монастырей (всѣхъ такъ называемыхъ штатныхъ), въ которыхъ у мо-

наховъ общая трапеза, но своя одежда, и въ которыхъ даются и предоставляются монахамъ деньги въ частную собственность, какъ доходы отъ кружекъ и отъ должностей (съ предоставленіемъ имъ копить деньги и при счастливыхъ должностяхъ накапливать богатства, хотя и безъ дозволенія оставлять законнымъ образомъ наслѣдникамъ). Неполный положительный отвѣтъ на вопросъ есть тотъ, что строгое и истинное общежитіе, введенное было преп. Θεодосіемъ, оставалось у насъ весьма недолго и что потомъ у насъ совсѣмъ не было въ монастыряхъ общежитія полного, а было только частное и нѣкоторое. Вскорѣ послѣ преп. Θεодосія истинное общежитіе исчезло въ самомъ Печерскомъ монастырѣ; слѣдовательно—нельзя думать, чтобы оно осталось въ какомъ-нибудь изъ монастырей бывшихъ до 1110 г., ранѣ котораго сказаны приведенныя слова лѣтописца, и чтобы оно было принято въ какомъ-нибудь изъ монастырей явившихся послѣ сего года. Въ Печерскомъ монастырѣ послѣ преп. Θεодосія осталась общая трапеза <sup>1)</sup>, хотя, какъ кажется, не сполна и во всякомъ случаѣ такъ, что сверхъ монастырской пищи вполне дозволялась и своя; не знаемъ и не имѣемъ свидѣтельствъ — осталась ли общая и всѣмъ одинаковая одежда, но затѣмъ — поступавшимъ въ монахи дозволялось оставлять у себя имущества, которыя они имѣли въ міру, а равнымъ образомъ и прибрѣтать ихъ въ частную собственность въ самомъ монастырѣ. Свидѣтельства, удостовѣряющія въ сейчасъ сказанномъ, мы находимъ въ книгѣ, которая никакъ не можетъ быть заподозрѣна въ предубѣжденіи и въ намѣренныхъ невѣрныхъ показаніяхъ относительно Печерскаго монастыря, именно—въ Патерикѣ Печерскомъ. Приведемъ ихъ по порядку повѣстей послѣдняго (ибо порядокъ хронологическій ненадеженъ, да въ данномъ случаѣ вовсе и не важенъ). Въ повѣсти объ Аванасіи затворникѣ (5-й у Симона) читаемъ: «одинъ братъ, жившій свято и богоугодно, по имени Аванасій, послѣ долгой болѣзни умеръ; два брата

---

<sup>1)</sup> Что въ Печерскомъ монастырѣ оставалась общая трапеза до конца періода домонгольскаго, это видно изъ словъ Симона къ Поликарпу въ вступительной, обличительной части посланія: «Свидѣтель ми есть о томъ Христосъ, ничему же быхъ не причастился иному брашну, развѣ укруга хлѣба и сочиву, устроеннаго на святую ту (Печерскую) братію. Ты же, брате, днесъ похваляя лежащихъ на трапези, и утро на варящаго и на служащаго брата ропщеші»... (Разсказъ о братѣ, укравшемъ хлѣбъ у Прохора лебедника,—7-й разсказъ у Поликарпа,—наводилъ бы на мысль, что по временамъ уничтожалась въ Печерскомъ монастырѣ и общая трапеза; но случай имѣлъ мѣсто въ исключительное время великаго голода и поэтому не представляется надежнымъ дѣлать отъ него заключенія).

отерли мертвое тѣло, увили, какъ слѣдуетъ, покойника и ушли; по случаю къ нему заходили нѣкоторые другіе и видя, что онъ умеръ, такъ ушли; и такъ покойникъ оставался весь день безъ погребенія: былъ онъ очень бѣденъ, не имѣлъ онъ ничего отъ міра сего и поэтому былъ не погребенъ (*вар.* былъ пренебрегаемъ); богатымъ всякій старается служить въ жизни и при смерти, чтобы получить что-нибудь въ наслѣдство... Въ повѣсти о черноризцѣ Еразмѣ (7-й у Симона) читаемъ: «Въ томъ же монастырѣ Печерскомъ былъ черноризецъ Еразмъ; онъ имѣлъ большое богатство и все, что имѣлъ, истратилъ на церковныя нужды; обнищавъ совсѣмъ, онъ впалъ у всѣхъ въ пренебреженіе»... Въ повѣсти о черноризцѣ Ареѣ (8-й у Симона): «Въ томъ же монастырѣ Печерскомъ былъ черноризецъ по имени Ареѣа, родомъ Полочанинъ; онъ имѣлъ много богатства въ кельѣ своей и никогда не подалъ убогимъ ни одной цаты (копѣйки), ни даже хлѣба и такъ былъ скупъ и немилосердъ, что и себя самаго морилъ голодомъ»...<sup>1)</sup> Въ повѣсти объ Алипій иконописцѣ (10-й у Поликарпа) дается знаніе, что монахи занимались ремеслами въ свою собственную пользу, т. е. получая плату за произведенія своего труда самимъ себѣ. Въ повѣсти о преп. Маркѣ пещерникѣ (8-й у Поликарпа) говорится, что этотъ Маркъ занимался копаніемъ въ пещерѣ мѣсть для погребенія братіи или могилъ и что за трудъ свой онъ ничего не требовалъ, а если кто самъ давалъ, то раздавалъ нищимъ («трудился онъ цѣлые дни и цѣлыя ночи для дѣла Божія, выкопалъ много могилъ на погребеніе братіи и ничего не бралъ за это, если же кто самъ давалъ ему, онъ принималъ и раздавалъ убогимъ»). Въ повѣсти объ отцахъ Теодорѣ и Василии (9-й у Поликарпа) второй изъ нихъ представляется монахомъ богатымъ и вообще дается знаніе, что имѣть деньги и вещи и распорядиться ими была предоставлена монахамъ полная свобода.

Такимъ образомъ, приходившіе въ монастырь стричься въ монахи приносили съ собою деньги, которыя не отдавали въ монастырь, какъ вкладъ и жертву, а оставляли при себѣ, какъ свою частную собственность; послѣ постриженія монахи пріобрѣтали деньги въ ту же частную собственность; между собой они различали богатыхъ и бѣдныхъ и послѣдними гнушались; за взаимныя услуги и службы монахи брали другъ съ друга плату такъ, какъ бы они были совсѣмъ чужіе между собой (и даже не составляло общинной заботы монастыря, а составляло

<sup>1)</sup> Изъ этихъ словъ должно заключать, что трапеза была неполная, именно— что былъ общій одинъ обѣдъ, а за ужинъ выдавались каждому деньги: если бы былъ общій ужинъ, то Ареѣа не имѣлъ бы причины морить себя голодомъ.

частную заботу каждаго монаха то, чтобы приготовить себѣ могилу и быть погребену). Это уже вовсе не общинножитіе истинное и Студійское; это уже такое привнесеніе особножитія, при которомъ отъ общинножитія остается одинъ видъ и одно пустое имя и одна тщетная похвальба. Если такова была судьба общинножитія въ самомъ Печерскомъ монастырѣ, то, конечно, необходимо думать, что она была не лучшая во всѣхъ другихъ монастыряхъ русскихъ домонгольскаго періода, именно — что въ монастыряхъ, принявшихъ его вслѣдъ за Θεодосіемъ при немъ самомъ и въ промежутокъ времени отъ него до лѣтописца, оно стало потомъ тѣмъ, чѣмъ стало и въ его монастырѣ, и что въ монастыряхъ послѣдующихъ оно было вводимо,—гдѣ было вводимо,—только въ томъ видѣ, въ какомъ было въ Печерскомъ монастырѣ. Та быстрота, съ которою исчезло истинное общинножитіе изъ самаго Печерскаго монастыря, слѣдовательно—то совершенное нерасположеніе къ нему монаховъ самаго этого монастыря (надъ которымъ, подразумеваемъ — нерасположеніемъ, могъ взять верхъ и которому могъ противустоять только преп. Θεодосій), весьма наводитъ на мысль и на подозрѣніе, что въ другихъ монастыряхъ въ своемъ истинномъ видѣ оно и не было принимаемо и что слова лѣтописца: «отъ того монастыря переяша вси манастыреве уставъ» должны быть понимаемы только значительно въ несобственномъ смыслѣ, не о полномъ настоящемъ общезитіи, а только о нѣкоторой его части (лѣтописецъ выражается, къ сожалѣнію, не совсѣмъ опредѣленно, не предвидѣвъ, конечно, нашихъ вопросовъ и недоумѣній; но весьма возможно, что въ приведенныхъ выше словахъ онъ и совсѣмъ не разумѣетъ общинножитія: уставъ Студійскій, введенный преп. Θεодосіемъ въ своемъ монастырѣ, состоялъ изъ двухъ частей—изъ устава богослуженія и изъ устава жизни, и весьма возможно, что лѣтописецъ разумѣетъ только одинъ первый, но не и второй вмѣстѣ) <sup>1)</sup>.

Въ Печерскомъ монастырѣ послѣ преп. Θεодосія осталась только небольшая частица введеннаго имъ истиннаго общинножитія. Но въ

---

<sup>1)</sup> Что въ самомъ Печерскомъ монастырѣ истинное общинножитіе начало исчезать до 1110 г., это видно: во-первыхъ изъ того, что Несторъ виѣняетъ въ особенную заслугу преп. Θεодосію то, что онъ работалъ въ поварнѣ и въ пекарнѣ, давая тѣмъ знать, что въ его—Несторово время этого уже не было; во-вторыхъ — изъ того, что уже до 1099 г. монахи не сами молили на себя хлѣбъ, а чрезъ слугъ монастырскихъ и стыдился такой работы (разсказъ Поликарпа объ отцахъ Θεодорѣ и Василіи,—упоминаемый въ немъ князь Мстиславъ Святополковичъ убитъ въ 1099 г.).

этомъ частичномъ смыслѣ онъ все-таки остался общинножитнымъ монастыремъ до самаго нашествія Монголовъ <sup>1)</sup>. Какъ думать о другихъ собственныхъ или настоящихъ монастыряхъ русскихъ періода домонгольского: всѣ ли они были общинножитными, подобно Печерскому, въ томъ же, подразумѣвается, частномъ смыслѣ, что онъ, или только нѣкоторые, и въ послѣднемъ случаѣ какая приблизительно часть? Для отвѣта на этотъ вопросъ, составляющій вторую половину поставленнаго выше общаго вопроса, мы не имѣемъ никакихъ данныхъ или собственно имѣемъ только тѣ положительныя данныя, что не всѣ безъ изъятія монастыри были особножитными, такъ какъ прямо знаемъ, по крайней мѣрѣ, одинъ монастырь общинножитный <sup>2)</sup>. Рѣшить вопросъ въ области простой вѣроятности, дѣло не легкое. Едва ли можно сомнѣваться, что сами монахи были болѣе склонны къ особножитію, чѣмъ къ общежитію, хотя бы и въ самой нестѣснительной его формѣ (не всѣ монахи вообще, а ихъ большинства, которымъ принадлежить рѣшеніе подобныхъ общихъ, всѣхъ касающихся, вопросовъ). Но дѣло было не въ самихъ монахахъ. Большая часть нашихъ настоящихъ монастырей періода домонгольского была построена князьями; князья, какъ ктиторы монастырей, могли вводить въ нихъ порядки, какіе они сами хотѣли, и давать имъ уставы, какіе находили лучшими, на что, какъ ктиторы, имѣли полное право. Что же могло болѣе нравиться нашимъ князьямъ: общинно-или особножитіе? Представлялось бы, что они должны были желать лучшаго, что и по истинной ревности и по тщеславію они должны были имѣть охоту не уступать Печерскому монастырю, слѣдовательно—быть за общинножитіе. Однако, дѣло имѣетъ другую сторону. При общинножитіи было бы для князей весьма хлопотной задачей содержать монастыри, тогда какъ напротивъ особножитіе чрезвычайно ее упрощало: выдавать каждому монаху извѣстное количество съѣстныхъ припасовъ, и дѣло съ концомъ. Знаемъ мы одно указаніе, что какъ будто княжескіе монастыри были у насъ общинножитными, но указаніе весьма не надежное. Князь Новгородскій Всеволодъ Мстиславичъ въ данной имъ по приказанію отца († 1132) грамотѣ Новгородскому Юрьеву монастырю пишетъ: «а се язъ Всеволодъ далъ есмь блюдо серебряно, въ тридцать гривеньъ серебра, святому

<sup>1)</sup> Приведенныя выше слова Симона.

<sup>2)</sup> Это именно Новгородскій Антонія Римлянина. Что въ монастырѣ было учреждено преп. Антоніемъ общежитіе, видно изъ того, что имъ была построена трапеза.

Георгіевн, велѣль есмь бити въ нѣ на обѣдѣ, коли игуменъ обѣдаетъ<sup>1)</sup>. Можно понимать это такимъ образомъ, что въ монастыряхъ съ общей трапезой у насъ уже въ древнее время водворился обычай, ставшій въ позднѣйшее время и доселѣ остающійся господствующимъ, чтобы игумены и вообще власти ходили за братскіе столы только иногда— въ праздники; но не менѣе вѣроятно подразумѣвать тутъ обѣды, дававшіеся въ монастырѣ монахамъ людьми сторонними, что въ древнее время было весьма обычно (и на каковыхъ обѣдахъ, разумѣется, предсѣдательствовали власти монастыря). Въ греческихъ источникахъ находимъ указанія, что какъ будто въ Греціи монастыри императорскіе и вообще ктиторскіе, долженствовавшіе служить примѣромъ для нашихъ монастырей княжескихъ, были особножитными; однако опять указанія неясны, неопредѣленныя и нерѣшительныя<sup>2)</sup>. Предположивъ, хотя и безъ достаточнаго основанія, что княжескіе монастыри были общинножитными, мы, повидимому, будемъ имѣть достаточное право, въ силу сказаннаго выше, предполагать, что были въ большинствѣ особножитными монастыри не княжескіе. Однако и здѣсь нѣтъ; у людей есть соревнованіе, и если князья хотѣли, чтобы ихъ монастыри были общинными, то могли соревновать имъ и строители монастырей изъ монаховъ и настоятели монастырей не ктиторскихъ, самостоятельныхъ. Какъ бы то ни было, въ концѣ концовъ несомнѣнно, что на какой бы степени внѣшней распространенности ни находилось у насъ общежитіе въ періодъ домонгольскій,—было ли оно въ настоящихъ монастыряхъ общемою формою жизни, формою господствующею или только исключительною,— по внутреннему объему и качеству оно было до послѣдней степени сокращеннымъ и урѣзаннымъ, т. е. до послѣдней степени облегченнымъ и ослабленнымъ.

Итакъ, истинный уставъ монашескаго общинножитія, строго и безусловно отрицающій всякую собственность, былъ было вводимъ къ намъ преп. Θεодосіемъ Печерскимъ, но продержался въ нашихъ монастыряхъ весьма недолго, а затѣмъ его у насъ совсѣмъ не было и монахи наши, помимо этого единственно истиннаго монашескаго устава, монашествовали по двумъ уставамъ, далеко не строго монашескимъ, которыхъ какъ таковыхъ собственно никогда не признавала церковь<sup>3)</sup> и которые, бывъ изобрѣтены самоволіемъ и фарисействомъ человѣче-

<sup>1)</sup> Исторія Іерархіи VI, 773. Для чего били въ блюда на обѣдахъ, см. выше.

<sup>2)</sup> См. Іоанна патр. Антиохійскаго, жившаго въ половинѣ XII вѣка, трактатъ: *Oratio de disciplina monastica*, въ Патр. *Миня* т. 132 р. 1132.

<sup>3)</sup> Двукратнаго собора пр. 6-в.

скимъ, существовали единственно на тѣхъ же правахъ, на которыхъ существуетъ всякое злоупотребленіе; эти уставы были—келліотскій или общинножитный, въ которомъ не оставалось и тѣни истиннаго монашескаго устава, и общинножитный съ такимъ сохраненіемъ права частной собственности, при которомъ отъ истиннаго устава сохранялась не болѣе, какъ только тѣнь. Не мы Русскіе изобрѣли эти два устава, и вина за нихъ падаетъ не на насъ и не на нашихъ монаховъ. Но намъ Греція предложила три устава монашеской жизни: истинное общинножитіе, общинножитіе весьма неистинное (т. е. это общинножитіе съ сохраненіемъ права частной собственности) и келліотство: мы слегка попробовали первый уставъ и избрали исключительно два послѣдніе. Этотъ выборъ нами уставовъ составляетъ уже фактъ нашей жизни, и онъ свидѣтельствуетъ (полагаемъ, несомнительно) о томъ, что мы заявили немного склонности къ истинной и строгой формѣ монашеской жизни и что мы желали монашествовать исключительно по облегченнымъ способамъ, такъ сказать — соединяя полезное съ пріятнымъ. Въ лицѣ преп. Феодосія Печерскаго явился у насъ ревнитель строгой монашеской жизни; въ своемъ монастырѣ удалось ему завести истинное общинножитіе; можетъ быть, смотря на него, поревновали ему до нѣкоторой степени и другіе: но умеръ онъ, и въ его монастырѣ (и слѣдовательно—необходимо думать, тѣмъ болѣе гдѣ-нибудь) на мѣсто истиннаго общинножитія водворилось общинножитіе мнимое. Если мы—Русскіе будемъ сравнивать себя относительно склонности къ строгой монашеской жизни съ Греками, то найдемъ не то, что, кажется, у насъ обыкновенно думаютъ, т. е. не то, что мы въ семъ отношеніи ихъ выше, а то, что мы ихъ ниже. У нихъ послѣ первыхъ весьма недолгихъ временъ монашество начало быстро падать и дошло до совершенной распущенности; но это должно разумѣть не обо всѣхъ монахахъ, а объ ихъ большинствѣ: вмѣстѣ съ распущеннымъ большинствомъ, у нихъ всегда было (какъ и до настоящаго времени есть) меньшинство, которое рядомъ съ этимъ большинствомъ стремилось жить по истинному монашескому уставу и соблюдать его во всей его строгости, такъ что у нихъ всегда были и никогда не переставали существовать монастыри, для которыхъ этотъ уставъ не составлялъ только преданія, записаннаго и читаемаго въ книгахъ, а былъ подлиннымъ уставомъ жизни. Не знаемъ, была ли распущенность нашего большинства меньшая, чѣмъ у Грековъ; но у насъ не было меньшинства, которое бы представляло собою искушъ за большинство (разумѣемъ не отдѣльныхъ подвижниковъ, о которыхъ рѣчь ниже, а соблюденіе истиннаго монашескаго устава цѣлыми монастырями).



Монашество и стяжательность суть вещи столько же соединимыя между собою, сколько положеніе и отрицаніе, сколько да и нѣтъ, вперед и назадъ, ибо первое есть именно отказъ отъ послѣдней. Слѣдовательно, наши монахи періода домонгольскаго, въ слѣдъ за большинствомъ монаховъ греческихъ, жившіе вмѣсто устава нестяжательнаго по «уставу стяжательному», строго говоря, представляли собою монашество неистинное <sup>1)</sup>. Но монашество состоитъ не изъ одной нестяжательности: какъ же представлять себѣ нашихъ монаховъ этого періода по прочему и по всему? Увы, должно представлять себѣ такъ, какъ должно представлять. Нравственный человѣкъ есть органическое цѣлое, въ которомъ все какъ одно, а не механической какой-нибудь сборъ, гдѣ бы одна часть могла быть худою, а другія рядомъ съ нею и независимо отъ нея хорошими: если наши монахи періода домонгольскаго вмѣсто устава нестяжательности жили по уставу стяжательному, то необходимо предполагать подмѣну и въ другомъ, необходимо представлять себѣ монашество соотвѣтственнымъ ему и во всемъ прочемъ. Въ Греціи къ тому времени, какъ мы приняли христіанство, монашество, процвѣтавшее вообще весьма недолго (какъ цѣлое, а не въ отдѣльныхъ людяхъ, о которыхъ рѣчь особая), давно уже пало. Мы вовсе не были призваны (т. е. оказались вовсе не призванными) къ тому, чтобы возстановить его, и мы могли принять его отъ нихъ въ его позднѣйшемъ превращенномъ видѣ только какъ цѣлое, а не такимъ образомъ, чтобы сдѣлать въ цѣломъ какой-нибудь выборъ.

Монашество есть совершенное отреченіе отъ этого міра для исключительнаго посвященія себя заботамъ о приобрѣтеніи того міра. Человѣку отречьемуся отъ міра нечего дѣлать въ міру; съ другой стороны онъ всемірно долженъ опасаться, чтобы его слабую природу не одолѣли соблазны міра и не возвратили вснать. Человѣкъ, которому нечего дѣлать въ міру и который имѣетъ всѣ причины бѣжать изъ

---

<sup>1)</sup> «Слагающіеся къ монашескому житію мыслятся какъ умершіе для (мірской) жизни; подобно тому, какъ мертвые не имѣютъ ничего, такъ каноны церковныя требуютъ, чтобы ничего не притягивали монахи» (Зонара въ толков. на 6 пр. Двукр. собора). «Послѣ постриженія не дозволяется (монаху распоряжаться бывшимъ у него въ міру имѣніемъ, которымъ онъ долженъ распорядиться до постриженія), ибо онъ уподобляется мертвому, а мертвый не владѣетъ имѣніемъ и не можетъ что нибудь говорить о немъ» (Вальсамонъ *ibid.*). Слѣдовательно, монахъ стяжатель собственно есть какъ бы лживый и притворный мертвецъ (см. самое правило собора, въ которомъ монахъ стяжатель уподобляется древнему оному Ананію, покусившемуся солгать Духу Святому).

него <sup>1)</sup>, естественно, долженъ былъ уходить изъ міра: истинное монашество и было и можетъ быть только пустынножитіемъ. Пока монастыри оставались въ пустыняхъ, въ которыхъ они и навсегда должны были бы остаться, монашество цвѣло. Но слишкомъ велика у людей склонность превращать истину Божію въ лжу: монашество приобрѣло высокое уваженіе въ обществѣ и стало по разнымъ сторонамъ очень привлекательнымъ и для людей, не имѣвшихъ искреннаго желанія монашествовать. Въ слѣдствіе сего среди монаховъ истинныхъ явились монахи ложные и фарисействующіе. Эти-то ложные монахи возвратили монастыри изъ пустынь въ міръ,—въ города и селенія и скоро испривратили монашество. Люди богатые, устремившіеся въ монахи для удовлетворенія честолюбія, но вмѣстѣ съ тѣмъ не хотѣвшіе разстаться и съ житейскими удобствами и житейскою обезпеченностію, создали стяжательность въ томъ смыслѣ, чтобы приносить съ собою въ монастыри богатства, которыя имѣли въ міру (или чтобы въ случаѣ недвижимости этихъ богатствъ, оставаться ихъ собственниками и послѣ постриженія въ монахи). Понятно, что люди бѣдные, устремившіеся къ монашеству не для него самого, должны были создать стяжательность и въ томъ смыслѣ, чтобы собирать деньги и имѣнія и послѣ постриженія въ монашество. Но деньги собираются съ людей успѣшнымъ образомъ только посредствомъ извѣстныхъ пріемовъ. Іоаннъ Златоустый, рисуя привлекательнѣйшую картину высокой по своей христіанской философіи жизни истинныхъ монаховъ, между прочимъ говоритъ, что не только нѣтъ между ними льстецовъ, но что у нихъ и не знаютъ, что такое лесь <sup>2)</sup>. Это незнаніе лести или наоборотъ положительнымъ образомъ эта прямота долженствовала бы быть тѣмъ, по чему монахи имѣли бы быть солюю земли. Но деньги собираются съ людей не посредствомъ приложенія въ обращеніи съ ними прямоты, а посредствомъ лести, лжи, лицемерія, фарисейства и ханженства. Дозволенная и получившая свободу страсть къ стяжаніямъ, естественно, и должна была стать для монаховъ школою для всего этого. Мнимые монахи возвратили монашество въ міръ не для того, чтобы воспользоваться міромъ отчасти: послѣ обѣта нестяжательности остаются обѣты поста и цѣломудрія, и они успѣли достигнуть того, чтобы первый былъ уничтоженъ благо-

<sup>1)</sup> Ибо «добровольно создавать себѣ брань, какъ говоритъ Василій Великій, было бы крайнимъ безуміемъ», *Ασχητῆραι Διατάξεις*, гл. 3, у *Миня* въ Патрол. t. 31 p. 1344.

<sup>2)</sup> См. въ Исторіи православн. монашества на Востокѣ *II. С. Казанская*, I, 16.

виднымъ образомъ и чтобы къ нарушенію второго были устранены всѣ препятствія. Мірѣ встрѣтилъ возвратившихся къ нему изъ пустынь монаховъ, какъ людей Божіихъ, съ величайшимъ усердіемъ; но онъ могъ заявить имъ свое усердіе только по мірскому, предложивъ имъ свои трапезы. Эти трапезы, какъ «мяса Египетскія», входили въ расчетъ мнимыхъ монаховъ, и они употребили все стараніе, чтобы съ одной стороны вмѣнить монахамъ трапезованія у мірянъ какъ бы въ священную обязанность и въ долгъ ихъ призванія, а съ другой стороны, чтобы навязать мірянамъ ученіе, будто это призваніе монаховъ на трапезы есть одно изъ самыхъ святыхъ дѣлъ, одна изъ самыхъ важныхъ и обязательныхъ христіанскихъ добродѣтелей. Эти святые, будто бы <sup>1)</sup>, трапезы отворили монахамъ двери монастырей, въ которыхъ они должны были пребывать неисходно, отдали ихъ во власть бога мамоны, которому неразлучно сопутствуютъ и всѣ другіе боги, представляющіе мірскія страсти. Не останавливаясь за симъ на полдорогѣ, мнимые монахи успѣли произвести полное воссоединеніе монашества съ міромъ, такъ что совершенно «возвратили монаховъ сердцами ихъ въ Египетъ». Монастырь долженъ быть невходенъ для женщинъ, потому что люди желающіе дѣвствовать нарочно заключились въ немъ отъ послѣднихъ и потому что у однихъ съ другими нѣтъ ничего общаго <sup>2)</sup>. Но мнимые

<sup>1)</sup> Если читатель и на самомъ дѣлѣ считаетъ ихъ святыми, то весьма ошибается. Наши лѣтописи, конечно, представляютъ ихъ таковыми, но если онъ обратится къ Пахомію В., Василю В., Феодору Студиту, то рѣчей о сихъ трапезахъ вовсе у нихъ не найдетъ и все ихъ ученіе найдетъ совершенно имъ противнымъ: каноническія правила строго запрещаютъ выходить монаху изъ монастыря безъ настоятельной нужды (Трульск. соб. пр. 46), а выходъ изъ монастыря за тѣмъ, чтобы принимать участіе въ мірскихъ трапезахъ, конечно, не составляетъ настоятельной нужды; наконецъ, 7-й вселенск. соборъ, разсуждая о мірскихъ трапезахъ, и прямо предписываетъ, чтобы взявшіе на себя иго монашеское «сѣли наединѣ и умолкли», т. е. не принимали участія въ сихъ трапезахъ (пр. 22, см. Василя В. въ "Οροι κατὰ πλάτος гл. 32 и въ 'Ασκητικά Διατάξεις гл. 20, у *Миня* въ Патр. t. 31 pp. 993 fin. и 1389).

<sup>2)</sup> «Входы монастырей должны быть заключены для женщинъ»,—Василій В. въ *Sermo asceticus*, у *Миня* t. 31 p. 877. Василю В. ("Οροι κατὰ πλάτος гл. 33 и 'Ασκητικά Διατάξεις гл. 3) и 7-й вселенскій соборъ (пр. 20) позволяютъ монаху въ случаѣ нужды видѣть женщину, но не иначе какъ въ присутствіи свидѣтелей. Феодоръ Студитъ пишетъ въ наставленіи своему ученику: «да не отворишь дверей монастыря твоего какой-нибудь женщинѣ безъ великой нужды; если найдешь возможнымъ принять (ее) такъ, чтобы остаться (вамъ) взаимно невидимыми, то это будетъ хорошо», у *Миня* p. 941.

монахи открыли женщинамъ монастыри подъ тѣмъ предлогомъ, что и онѣ не должны быть лишены молитвы въ храмахъ монашескихъ (какъ будто бы молитва въ своемъ приходскомъ храмѣ была не столько же дѣйствительна и угодна Богу) и что и онѣ не должны быть устраняемы отъ пользованія правоучительными бесѣдами монаховъ (какъ будто бы онѣ не имѣли нарочитыхъ пастырей или какъ будто бы онѣ не имѣли наставницъ въ монахиняхъ). Дѣло кончилось тѣмъ, чѣмъ и должно было кончиться, т. е. что монастыри стали совершенно доступны и открыты не только для женщинъ, искавшихъ спасенія, но и для женщинъ, приносившихъ грѣхъ. Истинные монахи бѣжали изъ міра за тѣмъ, чтобы видѣ его спасать свои души; мнимые монахи, возвратившись въ міръ съ желаніемъ имѣть его въ своей власти съ его благами, изъявили претензію имѣть въ своей власти души людей. Право и долгъ врачевать человѣческія души въ таинствѣ исповѣди, конечно, принадлежитъ и подобаетъ пастырямъ этихъ душъ, ибо иначе зачѣмъ же они и пастыри? Но монахи, которыхъ никто не звалъ въ пастыри, предъявили себя врачами болѣе искусными, чѣмъ собственные пастыри, завладѣли этимъ правомъ и съ совершеннымъ устраненіемъ послѣднихъ обратили его въ свою полную монополию. Монахи стали исключительными врачами душъ не только мужскихъ, но и женскихъ, т. е. присвоили себѣ исключительное право исповѣди не только мужчинъ, но и женщинъ. Побудительною причиною къ присвоенію права было не то, чтобы обратить въ посмѣхъ обѣтъ цѣломудрія, а властолюбіе и корысть: но ясно, что врачеваніе женскихъ душъ подвергало всему возможному искушенію и всей возможной опасности души самихъ врачей (сравнивай Василія Великаго въ *Ἀσκητικαὶ Διατάξεις* гл. 3 и 9).

Такимъ образомъ, мнимые монахи сдѣлали все, чтобы уронить монашество и до основы потрясти его нравы. Къ этому присоединялось еще нѣчто, что не ими было выдуманно. Древніе основатели монашества, столько хорошо знавшіе слабость человѣческой природы и силу ея страстей, въ какомъ-то непонятномъ намъ противорѣчій себѣ, съ одной стороны строжайше воспрещали общеніе монахамъ съ женщинами, находя его въ высшей степени опаснымъ, а съ другой стороны строили женскіе монастыри рядомъ съ мужскими, такъ чтобы они при своихъ настоятельницахъ состояли подъ высшимъ вѣдѣніемъ игуменовъ послѣднихъ и на ихъ попеченіи въ отношеніи матеріальномъ <sup>1)</sup>. За

<sup>1)</sup> Пахомій Великій среди своихъ мужскихъ монастырей построилъ монастырь женскій (Исторія правосл. монашества на Востокѣ II. С. Казанскаго, I, 130), равнымъ образомъ Василій В. построилъ въ Понтѣ свой мужской монастырь рядомъ

этими монастырями по близости и рядомъ, какъ бы для большаго упрощенія дѣла, явились монастыри совсѣмъ двойные мужско-женскіе, именно—одинъ и тотъ же монастырь разгораживался внутренней стѣной на двѣ половины и одна половина предоставлялась монахамъ, другая монахинямъ <sup>1)</sup>. Древними строителями монастырей сосѣдственныхъ строжайше было воспрещено всякое не необходимое общеніе между монахами и монахинями и всѣ необходимыя свиданія между ними были обставлены всевозможными предосторожностями; вѣроятно, что и первые строители монастырей двойныхъ подтверждали тоже воспрещеніе и тѣже правила относительно предосторожностей. Но тѣмъ не менѣе монастыри оставались стоять рядомъ или и совсѣмъ составляли одни (средостѣнные) монастыри. Произошло изъ этого то, чему нельзя было не произойти: строгость запрещеній была бессильна противъ легкой возможности грѣха, и это странное сосѣдство монастырей, совершенно подобное сосѣдству огня и сѣна, а еще болѣе странное это единство монастырей, подобное, такъ сказать, испытанію — можетъ ли сѣно горѣть въ огнѣ, само собою понятно, имѣли по отношенію къ правамъ монаховъ самыя печальныя, какія только можно вообразить, послѣдствія. Весь вредъ и весь соблазнъ подобныхъ сосѣдства и единства не могъ не обнаружиться, и импер. Юстиніанъ въ одной изъ своихъ новеллъ рѣшительно предписываетъ—развести монаховъ съ монахинями и впредь ихъ купножитію не быть <sup>2)</sup>. Однако обычай, столько пріятный для любителей грѣха, и на послѣдующія времена остался во всей своей силѣ (такъ что это купножитіе монаховъ съ монахинями было уничтожено только уже во времена весьма позднія) <sup>3)</sup>.

---

съ женскими матери и сестры, подчинивъ потомъ послѣдній первому (см. "Оροι κατ' ἐκτοστήν, гл. 108 и слѣд., у *Мина* т. 31 р. 1156; о матеріальныхъ отношеніяхъ монастырей—7-го всел. собора пр. 20).

<sup>1)</sup> Зонара въ толкованіи на 20 правило 7-го всел. собора, которое говоритъ о монастыряхъ двойныхъ (διπλά μοναστήρια), полагаетъ, что не было монастырей двойныхъ въ собственномъ смыслѣ, а были только монастыри сосѣдственные, нашедшіеся въ такомъ разстояніи одинъ отъ другого, чтобы изъ одного въ другой можно было слышать. Но въ существованіи этихъ монастырей не оставляетъ никакого сомнѣнія 123 новелла Юстиніана, которая совершенно ясно говоритъ (гл. 36): «ни въ какомъ мѣстѣ нашей имперіи не дозволяемъ монахамъ и монахинямъ жить въ одномъ монастырѣ (ἐν ἐνὶ μοναστηρίῳ) или быть такъ называемымъ двойнымъ монастыремъ».

<sup>2)</sup> Новелла 123, гл. 36.

<sup>3)</sup> Церковное законодательство относится къ этимъ монастырямъ не совсѣмъ понятнымъ для насъ образомъ. 7-й вселенскій соборъ съ одной стороны предписы-

Въ позднѣйшее время передъ нашимъ періодомъ домонгольскимъ присоединилось и еще нѣчто содѣйствовавшее тому, чтобы довести зло до его возможнаго предѣла. Мнимые монахи эксплуатировали міръ, наоборотъ мнимо-благочестивые міряне изобрѣли средство эксплуатировать монастыри. Въ Греціи монастыри были—или ктиторскіе, составлявшіе частную фамиліную (семейную) собственность богатыхъ мірянъ (въ томъ числѣ, подразумѣвается, и царей), которые ихъ строили, или свободные и самостоятельные (самовластные), не имѣвшіе ктиторовъ (построенные самими монахами или которыхъ ктитору вымерли,—нарочитую рѣчь см. ниже). Второй классъ монастырей міряне и сдѣлали предметомъ своей эксплуатаціи. Дѣло началось съ того, что монастыри, пришедшіе въ упадокъ, поручаемы были въ пожизненное, на правахъ ктиторскихъ, завѣдываніе богатымъ благочестивымъ людямъ съ тѣмъ, чтобы они ихъ поправили и привели въ лучшее состояніе. Но потомъ это стало только предлогомъ и извиненіемъ; на самомъ же дѣлѣ вошло въ обычай выпрашивать монастыри въ пожизненное завѣдываніе за тѣмъ, чтобы пользоваться ихъ доходами, которые представлялись получавшимъ монастыри на правахъ ктиторскихъ въ полную власть, чтобы имѣть монастыри пожизненными какъ бы имѣніями или арендами (раздавали монастыри императоры и архіереи преимущественно своимъ чиновникамъ въ награду за службу, совершенно такъ, какъ у насъ князья раздавали въ помѣстья земли, а потомъ и всѣмъ, кому хотѣли). Не говоря о томъ, что монастыри самымъ беззастѣнчивымъ и безпощаднымъ образомъ были пустошны, подобныя порядки имѣли два слѣдствія по отношенію къ жизни монаховъ: во-первыхъ, мірянинъ, получившій монастырь въ завѣдываніе или въ аренду, либо навсегда поселялся въ немъ съ своимъ семействомъ, какъ въ усадьбу, или временно съ семействомъ пріѣзжалъ въ него жить, какъ на дачу, такъ что монастыри стали изъ монастырей на половину мірскими домами (подразумѣвается, что арендаторъ монастыря, живя въ немъ постоянно или временно, жилъ въ немъ совершенно такъ, какъ въ мірскомъ имѣніи, принимая гостей, давая балы и праздники *et caetera*); во-вторыхъ, власть надъ монахами игумена совершенно уничтожалась, превращаясь въ чисто номинальную, и ее замѣняла власть мірянина-арендатора, который искалъ и требовалъ вовсе не того, чтобы монахи жили помонашески, а того, чтобы они угождали ему и

---

васть «не быти отъныѣ монастырямъ двойнымъ, потому что сіе бываетъ соблазномъ и преткновеніемъ для многихъ», а съ другой стороны дозволяетъ остаться таковымъ монастырямъ, прежде бывшимъ. ир. 20.

служили, и который могъ наполнять монастырь подъ видомъ монаховъ всякимъ сбродомъ (объ этомъ позднѣйшемъ обычаѣ раздавать монастыри въ аренду и о всемъ, проистекавшемъ отсюда злѣ для монастырей и для монаховъ, см. въ нарочитомъ о семъ сочиненіи жившаго въ половинѣ XII вѣка Іоанна патріарха Антиохійскаго *Λόγος περὶ τοῦ ὅτι οἱ τὰ μοναστήρια διὰ δωρεῶν λαμβάνοντες, εἴτε ἀρχιερατικῶν εἴτε βασιλικῶν, καὶ ἐκ τῶν μοναστηρίων χέρδη ἔχοντες ἀσέβουσιν et caet.*, т. е. Слово о томъ, что принимающіе монастыри въ даръ или отъ архіереевъ или отъ царей и корыстующіеся отъ нихъ, поступаютъ нечестиво, у *Мисы* въ Патр. т. 132 р. 1118. Во времена патр. Іоанна лица, получавшія монастыри въ пользованіе или аренду, назывались *χαριστικάρις*, что вполне соотвѣтствуетъ древнему русскому слову «милостникъ»; позднѣе они стали называться экзархами).

Мнимые монахи (съ мнимо-благочестивыми мірянами) до такой степени широко растворили въ міръ ворота монастырей, что стѣны послѣднихъ почти не служили уже ни къ чему. Не довольствуясь однако симъ, мнимые монахи выдумали монастыри и совсѣмъ безстѣнные,—эти монашескія слободки въ оградахъ приходскихъ церквей, гдѣ не беспокоилъ входы и выходы людей своимъ созерцаніемъ, хотя бы и совершенно снисходительнымъ и только празднымъ, уже никакой привратникъ и гдѣ уже вовсе не представлялось никакой нужды помимо воротъ «прелазити внудѣ». Весьма вѣроятно, что изобрѣтатели этихъ упрощенныхъ монастырей выдавали ихъ за возобновленіе первоначальнаго отшельничества, когда подвижники жили именно въ кельяхъ неогороженными слободками. Но то были слободки, стоявшія въ пустыняхъ, а это были слободки, явившіяся въ міру... А наконецъ, достигая верха простоты, мнимые монахи изобрѣли монашество совсѣмъ безмонастырное, именно—монашество бродячее и домовое. Человѣкъ постригался въ монахи, но не поселялся въ монастырѣ, хотя бы и сейчасъ помянутомъ безстѣнномъ, а дѣлая своимъ монастыремъ весь Божій міръ и предъявляя свое монашество своей одеждой, переходилъ въ немъ отъ одной трапезы къ другой <sup>1)</sup>; или же человѣкъ постригался въ монахи и затѣмъ оставался монашествовать въ своемъ или въ чужомъ мірскомъ дому, монашествовать въ томъ, конечно, единственно смыслѣ, чтобы «отъ чтимаго одѣянія воспринять славу благочестія и тѣмъ обрѣсти безпрепятственное наслажденіе своими удовольствіями» <sup>2)</sup>.

Итакъ, мнимые монахи, не преминувшіе явиться скоро въ слѣдъ

<sup>1)</sup> Двукратнаго собора пр. 4.

<sup>2)</sup> Того же собора прр. 2 и то же 4.

за истинными, успѣли достигнуть того, чтобы превратить монашество изъ подвига по Богѣ въ средство къ пріятно-распущенной жизни. Для людей, шедшихъ въ монахи съ искреннимъ желаніемъ монашествовать, эти мнимые монахи съ ихъ новыми законами, конечно, были не указъ; но человѣкъ слабъ и не обязуемый къ злу онъ увлекается къ нему примѣромъ. Мнимые монахи возвратили монастыри изъ пустынь въ міръ для самихъ себя; но вмѣстѣ съ этимъ они столько же подвергли соблазнамъ міра и монаховъ истинныхъ. Предлежащій соблазнъ грѣха и постоянно видимый примѣръ его одолѣваютъ человѣка; подъ давленіемъ злой и развращающей среды онъ постепенно и незамѣтно понижаетъ уровень своихъ нравственныхъ требованій и кончаетъ тѣмъ, что нисходитъ почти до ея уровня. Говорятъ: человѣка испортила, развратила среда; это именно сдѣлали съ истинными монахами монахи мнимые и міръ, съ одной стороны по своему усердствовавшій къ монашеству, а съ другой стороны его эксплуатировавшій.

Монашество начало падать у Грековъ задолго до принятія нами христіанства, ибо оно процвѣтало у нихъ очень недолго <sup>1)</sup>; къ тому времени, какъ мы приняли христіанство, оно уже находилось у нихъ въ совершенномъ упадкѣ. Обѣты нестяжательности и поста, обѣты подвижничества и «всякой скорби и тѣсноты», были прямо и открыто отвергнуты, уступивъ мѣсто любостыжанію, чревоугодію и плотоугодію; не доходило до того, чтобы открыто отвергнуть былъ обѣтъ дѣвства (ибо это значило бы не только посягнуть на монашество, но и псключительно поставить себя въ самомъ христіанствѣ, такъ какъ и для всякаго христіанина, не дающаго никакихъ нарочитыхъ обѣтовъ, блудъ есть грѣхъ), но судя по тому, что уничтожены были всѣ препятствія къ нарушенію обѣта и наоборотъ углажены были всѣ пути къ сему нарушенію, едва ли можетъ быть сомнительнымъ, что монахи въ семъ отношеніи были нисколько не выше мірянъ, что вовсе не памятуя про обѣтъ, какъ нарочитый обѣтъ, они видѣли вмѣстѣ съ мірянами грѣхъ только въ нарушеніи всякихъ приличій и ограничивали свои заботы вмѣстѣ съ послѣдними единственно тѣмъ, чтобы соблюдать эти приличія (насколько ихъ предписываетъ мірская нравственность) и избѣгать скандальныхъ обнаруженій грѣха и скандальныхъ исторій съ нимъ (насколько это не терпится и мірскою нравственностію). По выраженію

<sup>1)</sup> О великомъ множествѣ лживыхъ монаховъ (ψευδομοναχοι) уже въ половинѣ V вѣка, см. у Нила Синайскаго, въ словѣ подвижническомъ, гл. 8 и 9, и въ письмѣ къ архимандриту Никову, — у Мина t. 79, pp. 437 и 728 (изображаются лежемонахи яркими красками).



одного ревнителя истиннаго монашества того времени, которое подлежать нашей рѣчи, мнимые монахи успѣли поставить монашество въ Греціи такимъ образомъ, что оно какъ разъ стало противоположно тому, чѣмъ бы должно быть, «вмѣсто осужденія міра его вождедѣніемъ, вмѣсто удаленія изъ міра устремленіемъ въ него», превращеніемъ всѣхъ тѣхъ «да», которыя говорятъ монахъ при своемъ отреченіи отъ міра, въ насмѣшливое «нѣтъ»<sup>1)</sup>.

Мы вовсе не были призваны къ тому, чтобы возстановить мона-

<sup>1)</sup> По выраженію человѣка, извѣстнаго своимъ высокимъ образованіемъ во времена невѣжества и своимъ чистымъ и свѣтлымъ взглядомъ на христіанское благочестіе во времена обскурантизма и bigotизма, — митрополита Солунскаго Евстаѳія, жившаго во времена императоровъ Мануила, Алексѣя и Андроника Комненовъ и Исаака Ангела и умершаго послѣ 1194 г., въ трактатѣ Ἐπίσκοπος βίου μοναχικῆς ἐπί διορθώσεως τῶν κατὰ αὐτοῦ, т. е. Разсужденіе о жизни монашеской въ отношеніи къ ея исправленію, въ Патрол. *Миня* t. 135 p. 820 n. 113. Для знакомства съ печальнымъ и жалкимъ состояніемъ монашества въ Греціи въ XII вѣкѣ (или для удостовѣренія въ семъ) должно читать сейчасъ помянутый трактатъ Евстаѳія и еще его же трактатъ Περὶ ὀποχρίσεως т. е. О лицемѣрїи, въ Патрол. *Миня* t. 136 p. 373. Изъ перваго трактата сдѣлаемъ здѣсь небольшую выписку: «Монашеская жизнь (Πολιτεία) предана (существуетъ) для того, чтобы быть осужденіемъ міра, а не (его) вождедѣніемъ, удаленіемъ изъ него, а не устремленіемъ въ него, (предана быть) житіемъ безсуетнымъ, а не поработеннымъ суетѣ. Для тебя же (обращается Евстаѳій къ монаху) отрицаніе отъ міра есть приложеніе къ безынію (въ подл. игра словъ: τοῦ κόσμου ἀποτάξις ἀχορηγία ἐπίταξις), и не успѣть твое «да», произносимое при постриженіи, сложиться въ опредѣленный звукъ, такъ чтобы стать настоящимъ да, и ты уже обращаешь во лжу отрицаніе (тобою даваемое чрезъ это да) посредствомъ «нѣтъ» (подразумѣвается — въ дѣлахъ), такъ что онѣ (да и нѣтъ) суть для тебя какъ бы слова, которыя должно употреблять смотря по обстоятельствамъ и такимъ образомъ быть тобою полагаемыми одно вмѣсто другаго. Спрошенный предъ божественнѣйшимъ жертвенникомъ, исповѣдуешь ли не пребывать въ мірскихъ тщетахъ, которыя перечисляешь (тебѣ) вопрошающій, ты говоришь прямо «да», то есть утвердительно; на самомъ же дѣлѣ, сказать точнѣе, это было (съ твоей стороны) отрицаніемъ, потому что, какъ мы видимъ, ты приложился къ міру наиболѣе послѣ сего, и перемѣнивъ (да) въ «нѣтъ» въ своихъ отвѣтахъ на другіе вопросы и выражая отрицаніе, дѣлаешь не это (не такъ, какъ бы ты сказалъ «нѣтъ»), а остаешься при томъ, отъ чего отрекся, какъ бы сказалъ ты «да». И такимъ образомъ превращаешь ты отрицаніе въ утверженіе, съ самаго начала, какъ думаю, принявъ намѣреніе обманывать и вмѣстѣ съ прямымъ смысломъ слова отрицаясь и отъ прямой жизни посредствомъ увертки жалкаго обмана» (т. е. того обмана, что думаешь нѣтъ, когда говоришь да, и наоборотъ), — p. 820.

шество, чтобы возвратить его ко временамъ Пахомія Великаго и Василія Великаго, и могли усвоить его себѣ только въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ оно было у Грековъ въ минуту принятія нами христіанства. Обѣтъ безусловной общинной нестяжательности давно сталъ у монаховъ греческихъ пустымъ словомъ, и они присвоили себѣ право оставаться совершенно такими же стяжателями, какими были до переѣзды мірской одежды на монашескую: съ исключеніемъ того же обѣта нестяжательности является монашество и у насъ. Монахи греческіе жили въ міру, по городамъ и селеніямъ, въ растворенныхъ для женщинъ монастыряхъ или же въ монастыряхъ, черезъ стѣны отъ которыхъ были монастыри женскіе; подобнымъ образомъ и наши монахи не возвратились въ пустыни, а остались въ городахъ, не затворили монастырей для женщинъ, а оставили ихъ совершенно открытыми для нихъ; подобнымъ образомъ и у насъ купножтїе монаховъ съ монахинями въ монастыряхъ двойныхъ вовсе не было найдено опаснымъ для обѣта цѣломудрія <sup>1)</sup>. Всѣ порядки, которые дѣлали монашество вмѣсто удаленія изъ міра устремленіемъ въ него и ко всѣмъ его соблазнамъ были перенесены къ намъ изъ Греціи во всей неприкосновенной цѣлости. Странно было бы, если бы люди, поставленные въ однѣ и тѣже условія, не оказались одними и тѣми же людьми. Если въ Греціи богатый человѣкъ, постригавшійся въ монахи, приносилъ свои богатства въ монастырь не затѣмъ, чтобы зрѣніемъ на нихъ поучаться нищетѣ и лишеніямъ, то, конечно, тоже было и у насъ. Если въ Греціи бѣдный человѣкъ, постригаясь въ монахи, видѣлъ свой законный путь къ большому или меньшему благоденствію въ благотворительности усердствующаго міра, то, конечно, не могло быть иначе и у насъ. Если въ Греціи этотъ промыселъ эксплуатаціи мірской благотворительности дѣлалъ монаховъ челоуѣкоугодниками и льстецами, лицемѣрами и ханжами, то, конечно, и у насъ онъ долженъ былъ дѣлать ихъ тѣмъ же самымъ. Если въ Греціи люди, давшіе обѣтъ воздержанія и поста, присвоили себѣ право быть непремѣнными и первыми гостями на всѣхъ мірскихъ гостебныхъ трапезахъ, на всѣхъ праздникахъ и торжествахъ чревоугодія, то, конечно, и у насъ они не имѣли охоты отказаться отъ этого права. Если у насъ, въ слѣдъ за Греками, обѣтъ дѣвства былъ освобожденъ отъ всѣхъ пре-

<sup>1)</sup> За періодъ домонгольскій мы имѣемъ положительныя свидѣтельства только о монастыряхъ сосѣдственныхъ, но не въ точномъ смыслѣ двойныхъ (Ярославовы монастыри Георгіевскій и Ирнскій, монастыри преп. Евфросинія Полоцкой Спасскій и Богородицкій). Но мы находимъ у насъ эти монастыри въ послѣдующее время.

пятствій и обставленъ всѣми соблазнами, которые бы вели къ его нарушенію, то, конечно, у насъ не могло быть съ нимъ лучше, чѣмъ это было у Грековъ. Міръ не принималъ у насъ такого участія въ развращеніи монаховъ, какъ въ Греціи. У насъ не было того, чтобы чуть не каждый монастырь былъ усадьбою для помѣщика-мірянина, который вносилъ въ него, къ искушенію монаховъ, всю мірскую жизнь во всей ея полнотѣ, ибо у насъ не было греческаго дарствования монастырей въ аренду мірянамъ. Но мы приняли отъ Грековъ тотъ завѣтъ, чтобы честить и гобзить монаховъ, и въ совращеніи ихъ съ пути поста (который впрочемъ составляетъ основаніе другихъ монашескихъ добродѣтелей) мы были можетъ быть даже болѣе усердны, нежели они <sup>1)</sup>.

Итакъ, наше монашество періода домонгольскаго, бывшее воспроизведеніемъ, нисколько не улучшеннымъ, современнаго монашества греческаго, должно быть представляемо очень не высоко.

---

#### IV.

### Подвижники и виды подвижничества.

Безъ праведниковъ не можетъ стоять градъ. Безъ праведниковъ,— безъ отдѣльныхъ истинныхъ монаховъ въ возможно строгомъ смыслѣ слова и безъ подвижниковъ, не могло бы существовать и монашество. Если бы въ монахи шли исключительно люди искренно желавшіе монашествовать, то монашество не пало бы; но вскорѣ въ слѣдъ за этими людьми устремились толпами къ монашеству люди, которые видѣли въ

---

<sup>1)</sup> У насъ не только считалось весьма обязательнымъ и весьма важнымъ дѣломъ благочестія призывать монаховъ на пиры въ дома, но и весьма рано ввелся обычай дѣлать для нихъ пиры (съ допущеніемъ къ участію въ нихъ женщинъ) въ самыхъ монастыряхъ, чего намъ не приходилось встрѣчать въ извѣстіяхъ греческихъ. Митр. Іоаннъ въ своемъ Правилѣ къ черноризцу Іакову пишетъ: «яже въ монастырѣхъ часто пиры творять, созывающе мужи вкупѣ и жены и въ тѣхъ пирѣхъ другъ друга пресѣвають, кто лучшій сотворитъ пиръ: сія ревность не о Богѣ, но отъ лукаваго»... *Павл.* Памятн. col. 16, § 29. А о поведеніи нашихъ монаховъ на пирахъ тотъ же митр. Іоаннъ даетъ знать, когда говоритъ: «а еже во пирѣхъ пити, цѣлующеса съ женами безъ смотрѣнія мнихомъ и бѣлцемъ»... *ibid.*, col. 13, § 24.

немъ только средство постыдной эксплуатаціи, постыднаго обмана ближнихъ и помышлявшіе вовсе не о будущей жизни, а о томъ, чтобы воспользоваться имъ, какъ аферой, къ удовлетворенію своихъ требованій отъ настоящей. Эти монахи не для монашества, подавлявшіе своею численностію людей, искренно желавшихъ монашествовать и имѣвшихъ на своей сторонѣ превосходство соблазна, погубили монашество, низвели и увлекли до своего уровня и искреннихъ монаховъ, какъ бы успѣвъ перетолковать имъ монашество и подтасовать его требованія. Но позволяеть увлекать себя толпа и рядовая масса людей, и въ ней всегда находятся отдѣльные люди, способные стать выше ея и твердо остаться на своемъ должномъ мѣстѣ, не идя въ слѣдъ за нею. Какъ это бываетъ всегда, такъ долженствовало быть это и въ монашествѣ. Рядовое большинство людей, искренно желавшихъ монашествовать, такъ сказать, было совращено мнимыми монахами, чтобы монашествовать по новому уставу ими созданному; но въ большинства выдѣлялись отдѣльные монахи, которые способны были не поддаваться соблазну и которые хотѣли быть монахами именно по старому истинному уставу.

Монашество есть нарочитый и исключительный подвигъ служенія Богу посредствомъ добровольнаго отреченія отъ этого міра (отъ его дозволенныхъ попеченій, радостей и утѣхъ): какъ подвигъ духовный оно есть подвигъ очищенія духа отъ помысловъ земныхъ и устремленія его исключительно къ Богу; какъ подвигъ тѣлесный оно есть (послѣ отреченія отъ всего земнаго) подвигъ лишеній и скорбей (подразумѣвается, конечно, добровольно на себя налагаемыхъ). Душа человѣческая съ ея помыслами неопишима и какъ подвизались подвижники борьбою съ мірскими помыслами, это не составляетъ предмета рѣчей исторіи, которая можетъ говорить только о подвигахъ видимыхъ, тѣлесныхъ. Конечно, съ самой первой минуты появленія у насъ монашества, въ какой бы далекой отъ своего идеала и отъ своего истиннаго образа формѣ оно къ намъ ни пришло, явились между нашими монахами отдѣльные подвижники; конечно, они не исчезали между ними и во все продолженіе періода домонгольскаго, какъ не исчезали и послѣ; но положительныхъ свѣдѣній о нашихъ подвижникахъ періода домонгольскаго мы имѣемъ въ своемъ распоряженіи слишкомъ мало. Только Печерскій монастырь нѣсколько озаботился описать подвиги своихъ подвижниковъ, которыхъ однихъ мы и имѣемъ въ своемъ распоряженіи для нѣкотораго образца <sup>1)</sup>). Представлять однако дѣло такимъ образомъ, будто подвиж-

<sup>1)</sup> О подвижникахъ Печерскихъ говорятъ: лѣтопись, Несторово житіе преп. Оеодосія и Патерикъ; но во всѣхъ трехъ источникахъ о подвижникахъ, какъ под-

ники только и были въ одномъ Печерскомъ монастырѣ, очевидно, было бы столько же неосновательно, сколько неосновательно думать, будто въ Русской землѣ Богъ ограничилъ благодать своихъ духовныхъ дарованій только однимъ мѣстомъ—Печерскимъ монастыремъ. Основатели Печерскаго монастыря преп. Антоній и Феодосій были такіе подвижники, которые не только подвизались сами, но сильны были вдохнуть ревность къ подвигамъ и въ другихъ, которые образовали около себя соборъ подвижниковъ. Послѣ нихъ Печерскій монастырь, можетъ быть, никогда не оставался безъ одинокихъ подвижниковъ. Но должно думать, что точно такъ же они были, ибо могли быть, и въ другихъ монастыряхъ. Истиннѣйшее подвижничество есть то, когда люди подвизаются исключительно для славы Божіей и нисколько для тщетной славы человѣческой; но подвижники Печерскаго монастыря, когда онъ сталъ знаменитымъ монастыремъ, именно подвергались искушенію этой тщетной славы, тогда какъ подвижники монастырей незначительныхъ тѣмъ могли быть чище въ своихъ подвигахъ, чѣмъ труды ихъ были сокровеннѣе отъ молвы и превозношеній человѣческихъ.

Преп. Антоній Печерскій, пришедъ съ Аеопа, гдѣ онъ постригся въ монахи, и поселившись въ пещерѣ Иларіоновой, по словамъ лѣтописца <sup>1)</sup>, «поча жити ту, моля Бога, ядый хлѣбъ сухъ и то черезъ день, и воды въ мѣру вкушая, копая пещеру, и не да себѣ упокою день и ночь, въ трудѣхъ пребывая, въ бдѣннѣхъ и молитвахъ». Переселившись изъ первой пещеры, отъ собравшейся братіи, въ другую, преп. Антоній и въ этой другой пещерѣ подвизался такимъ же образомъ, не исходя изъ нея до смерти никогда и никуда <sup>2)</sup>. Преп. Феодосій, начавшій подвизаться отъ лѣтъ юности и съ самаго дѣтства, пришедъ къ преп. Антонию и бывъ принятъ имъ, по словамъ Нестора <sup>3)</sup>, «оттолѣ подавашеся на труды тѣлесныя и бдяше по вся ноци въ словословленіи Божіи, сонную тягость отгона, къ воздержанію же и плотию своею тружался, руками дѣло свое дѣлая и вспоминая по вся дни псаломское оно слово: виждь смиреніе мое и трудъ мой и остави вся грѣхи моя, тѣмъ весь со всѣмъ воздержаніемъ душу смираше, тѣло же пакы трудомъ и подвизаніемъ дручаше, яко дивитися преподобному Ан-

---

вижникахъ, очень немого. Специальный и обширный Патерикъ, какъ уже мы говорили, повѣствуетъ не столько о подвигахъ подвижниковъ, сколько о чудесахъ.

<sup>1)</sup> Подъ 1051 г..

<sup>2)</sup> За исключеніемъ эпизода бѣгства отъ Изяслава въ Черниговъ къ Свято-славу.

<sup>3)</sup> Въ его Феодосіевомъ житіи.

тонию и великому Никону смиренію его и покоренію толякому его, въ юности благонравству и укрѣпленію въ бодрости» <sup>1)</sup>. До введенія въ монастырѣ самимъ Θεодосіемъ общинножитнаго устава съ общею трапезой было такъ, что изъ жита, купленнаго на дѣньги, пріобрѣтенныя общимъ трудомъ, каждодневно вечеромъ выдавались братіи ихъ доли въ зернѣ, которое ночью каждый долженъ былъ смолоть <sup>2)</sup>, чтобы по утру печь хлѣбы. «Блаженный же, говоритъ Несторъ, (сверхъ общахъ дневныхъ работъ со всѣми другими и чтобы избавлять другихъ еще отъ труда ночнаго и дать время для опочитія) возьмъ раздѣленное жито и когосждо часть измоловъ поставляше на своемъ мѣстѣ, а также и водунося и дрова изъ лѣса на свою плещю» <sup>3)</sup>, т. е. кромѣ того, что измалывалъ для всѣхъ зерно, приготовлялъ еще всѣмъ воду и дрова <sup>4)</sup>. Къ этому, такъ сказать, обыкновенному подвигу ночнаго бодрствованія въ трудѣ, преподобный ревновалъ еще прилагать подвигъ необыкновенный: «другойци же, продолжаетъ Несторъ, оводу сущу многу и комаромъ въ нощи, излезъ надъ пещеру и обнаживъ тѣло свое до пояса, сѣдѣше, прядый волну на сплетеніе копытцемъ <sup>5)</sup>, и псалтырь же Давидову поя, отъ множества овода и комара все тѣло его покровено будѣше и ядыху плоть его о немъ піюще кровь его, отецъ же нашъ пребываше неподвижимъ, ни вставая отъ мѣста того, дондѣже годъ будѣше утрени» <sup>6)</sup>. «Бѣаше бо, говоритъ Несторъ о преп. Θεодосіи, какъ уже объ игуменѣ, по истинѣ человекъ Божій, свѣтило во всемъ мірѣ видимое и просіявшее во всемъ черноризцамъ,—смиреніемъ, смысломъ и послушаніемъ и прочими труды подвизаяся, дѣлая по вся дни, не дая рукама своими, ни ногама покоя» <sup>7)</sup>. «Никто же его николи же,

<sup>1)</sup> По изд. Бодянск. л. 5 об. нач..

<sup>2)</sup> Подразумѣвается—на ручной мельницѣ, въ жерновахъ.

<sup>3)</sup> По изд. Бодянск. л. 9 об.

<sup>4)</sup> Чтобы не показались читателю невѣроятными слова относительно дровъ, нужно знать, что лѣсъ находился не за десятки верстъ отъ пещеры, а рядомъ съ ней (т. е. съ ея верхомъ).

<sup>5)</sup> «Копытьцемъ». Плетеніе копытцевъ и клубуковъ, какъ говоритъ Несторъ въ другомъ мѣстѣ (Бодянск. стр. *ibid.*), составляло одно изъ ручныхъ дѣлъ пещернаго братства, отъ которыхъ они питались, продавая произведенія своихъ рукъ. Клубуки—шапки, головные покровы, т. е. не молашескіе клубуки, а мірскія шапки (отъ которыхъ первые заимствовали свое русское нѣя); копытца—принадлежность обуви (сравни у *Восток.* въ Слов. копытце); какая именно, не видно, но должно думать, что носки.

<sup>6)</sup> *Ibid.*

<sup>7)</sup> У Бодянск. л. 14.

еще говорить о немъ Несторъ, видѣ на ребрѣхъ своихъ лежаща, ли воду возливающа на тѣло, развѣ токмо рудѣ умывающа; а одежда его свята власяна остра на тѣлѣ, извну же на ней ина свята <sup>1)</sup>), и таже вельми худа сущи, и ту же сего ради возволочаше на ся, яко да не лвится власяница, сущи на немъ <sup>2)</sup>): о сей одежди худѣи мнози не-смысленіи ругахуся ему, укоряюще его, блаженному же си съ радостию всю приимающую укоризну ихъ, имѣя убо присно на памяти слово Господне: блажени есте егда укоряють вы... <sup>3)</sup>). Особенно въ строгихъ и суровыхъ подвигахъ ежегодно проводилъ преп. Θεодосій великій постъ (по примѣру преп. Саввы Освященнаго). Простившись съ братіей по обычаю вечеромъ въ недѣлю масляную (въ масленичное воскресенье) и преподавъ ей наставленіе о провозженіи дней поста, онъ бралъ нѣсколько ковригъ хлѣба и съ ними удалялся въ пещеру, гдѣ въ одной изъ келлій затворялся и засыпался землей для совершеннаго безмолвія и уединенія; о нужныхъ монастырскихъ дѣлахъ переговаривалъ съ приходившими къ нему черезъ малое оконце только въ субботу или недѣлю, а «во ины дни пребываше въ постѣ и въ молитвѣ, вздержася крѣпко» <sup>4)</sup>). И такъ проводилъ до пятка—кануна Лазарева, когда кончается собственный великій постъ, а въ этотъ день снова возвращался въ монастырь, чтобы вмѣстѣ съ братіей подвизаться страстную недѣлю.

Преп. Θεодосій, истинный подвижникъ и человекъ исключительной силы духа, той силы, которой достаетъ не для одного самого человека, но которая захватываетъ и покоряетъ себѣ и другихъ, во только самъ усердно подвизался, но въ состояніи былъ передать свою ревность къ подвигамъ и другимъ, въ состояніи былъ создать себѣ между своими монахами школу учениковъ,—при немъ монастырь Печерскій имѣлъ соборъ подвижниковъ. Объ этомъ созданномъ имъ соборѣ подвижниковъ лѣтописецъ говоритъ <sup>5)</sup>: «Стефану же (послѣ смерти Θεодосія) предержашю монастырь и блаженное стадо, еже бѣ совокупилъ Θεодосій, таки (бяху) чернцы, яко свѣтила въ Руси (памятію) сіяють: ови бо бяху постници крѣпци, ови же на бдѣнье, ови на кланянье коленное, ови на пощенье чрезъ день и чрезъ два, ини же

<sup>1)</sup> Объ одеждѣ и объ острости свить сравн. ниже.

<sup>2)</sup> У Бодянк. напечатано: на ней: не знаемъ, ошибка это типографіи или рукописи. но должно читать или на немъ (Θеодосіи) или подъ ней (другой святой).

<sup>3)</sup> У Бодянк. л. 14 ѿб.

<sup>4)</sup> Лѣтописецъ подъ 1074 г.

<sup>5)</sup> Подъ 1074 г.

ядущи хлѣбъ съ водою, или зелье варено, другіе сыро». Вмѣстѣ съ подвигами умерщвленія плоти посредствомъ бдѣнія, молитвы и разнообразнаго поста лѣтописецъ не упоминаетъ о подвигѣ ея умерщвленія посредствомъ желѣза, ношенія веригъ; умолчаніе, нѣтъ сомнѣнія, должно понимать такъ, что веригоношеніе было дѣломъ слишкомъ обычнымъ, что оно не считалось особымъ подвигомъ, а такъ сказать — входило, какъ само собою подразумѣваемое дополненіе, въ другіе подвиги: не говорится, чтобы и самъ преп. Θεодосій носилъ вериги, однако мы знаемъ, что онъ носилъ ихъ еще до монашества. Изъ подвижниковъ Печерскихъ, бывшихъ современными учениками препп. Антонія и Θεодосія, намъ прямо указаны подвиги двоихъ: Даміана пресвитера и преп. Исаакія. О первомъ лѣтописецъ говоритъ: «Даміанъ пресвитеръ баше такъ постникъ и воздержникъ, яко развѣ хлѣба ти воды (ничесоже не) ясти ему до смерти своея». О второмъ онъ же пишетъ: «се бысть черноризецъ вмемѣ Исакій, якоже и еще сущу ему въ мірѣ, въ житїи мірстѣмъ, и богату сущу ему, бѣ бо купецъ родомъ Торопечанинъ, и помысли быти мнихъ, и раздая имѣнье свое требующимъ <sup>1)</sup>), и иде къ великому Антонію въ печеру, моляся, дабы его сотворилъ черноризцемъ, и прїять ѿ Антоній, взложи нань порты чернецьскія, нарекъ имя ему Исакій, бѣ бо (мірское) имя ему Чернь; сей же Исакій воспрїять житїе крѣпко: облече бо ся во власяницу и повелѣ купити собѣ козель, и одра мѣхомъ козель и взвече на власяницу и оспе около его кожа сыра». Изъ подвижниковъ Печерскихъ послѣ смерти Антонія и Θεодосія въ Патерикѣ разсказывается о необыкновенномъ и исключительномъ постникѣ, которшй не ѣлъ ни хлѣба, ни обычныхъ зелий снѣдныхъ, а питался однимъ зелиемъ неснѣднымъ—лебедой. Это былъ преп. Прохоръ, отъ употребленія лебеды названный лебедникомъ, подвизавшійся въ монастырѣ при пгуменѣ Іоаннѣ (1089— ) и вел. кн. Святополкѣ Нязславичѣ (1093—1114). Ставъ монахомъ «онъ предавъ себя на послушаніе и такое безмѣрное воздержаніе, что лишилъ себя и хлѣба: онъ собиралъ лебеду, растиралъ ее своими руками и дѣлалъ изъ нея хлѣбъ, — этимъ и питался; (лѣтомъ) онъ приготовлялъ ее на годъ, а на слѣдующее лѣто опять такъ же, и такимъ образомъ провель безъ хлѣба всю свою жизнь; не вкусилъ отъ хлѣба кромѣ просфоры и никакого овоща и питья, но только лебеду и воду» <sup>2)</sup>).

Кромѣ подвижничества обыкновеннаго, о которомъ реновать по

<sup>1)</sup> Въ лѣтописи: «требующимъ и монастыремъ», но послѣднее по времени, къ которому относится разсказъ, очевидно, позднѣйшее прибавленіе.

<sup>2)</sup> Разсказъ Ноликarpa 7-й.



нѣрѣ силъ есть долгъ всякаго истиннаго монаха, строжайшими ревнителями аскетизма «придуманы» <sup>1)</sup> были еще формы его необыкновенныя, перешедшія изъ Греціи и къ намъ, таковы — затворничество и столпничество.

Но прежде чѣмъ говорить о нихъ, мы должны, возвращаясь нѣсколько назадъ, сдѣлать замѣчанія о пещерничествѣ, которымъ подвизался преп. Антоній.

Пещерничество, обитаніе вмѣсто надземныхъ жилищъ во внутреннихъ пещерахъ обязано въ Греціи своимъ происхожденіемъ такъ сказать физическимъ условіямъ страны и само по себѣ было не столько видомъ подвижничества, сколько просто видомъ обитанія. Греція есть страна гористая и въ ея горахъ находится немалое количество естественныхъ пещеръ, — комнато-или печурообразныхъ углубленій въ каменныхъ массахъ, изъ которыхъ состоятъ горы, представляющихъ совершенныя удобства для жилья (конечно, самаго невзыскательнаго). Подвижники, удалявшіеся изъ міра въ пустыни и строившіе себѣ въ нихъ для житія, само собою разумѣется, не домъ, а такія, начиная съ самой крайней степени простоты, хижины, въ которыхъ бы только можно было жить, совершенно естественно должны были придти къ мысли, чтобы, не строя и этихъ хижинъ, прямо воспользоваться жилищами, которыя предлагала имъ сама природа: такимъ образомъ естественныя пещеры пустынь были заняты обитателями и явились подвижники-пещерники. Послѣ того какъ явился и повелся обычай пещерничества, вмѣстѣ съ естественными пещерами начали высѣкать и искусственныя (и само собою разумѣется, что улучшали искусственно и пещеры естественныя). Такъ какъ естественныя пещеры были большею частію не велики, а высѣкать въ каменныхъ массахъ искусственныя пещеры возможно было только маленькія, то пещерники подвизались большею частію по одиночкѣ и весьма рѣдко, вѣроятно, цѣлыми небольшими обществами, которыя бы представляли изъ себя маленькіе пещерные монастырки <sup>2)</sup>. Само по себѣ греческое пещерничество, какъ

<sup>1)</sup> Переводимъ греческое ἐπιρωσὶ, см. Дюк. Gloss. Graecit. подъ сл. στυλίτης.

<sup>2)</sup> Не разумѣемъ тѣхъ случаевъ, когда около пещеръ, но не въ нихъ самихъ, являлись монастыри. А равнымъ образомъ возможны были, конечно, и исключенія, такъ что извѣстенъ примѣръ весьма большаго монастыря устроеннаго въ огромной естественной пещерѣ, — это монастырь (знаменитый въ теперешнемъ королевствѣ греческомъ) Μέγα Σπήλαιον т. е. Великая Пещера, находящійся въ сѣверной Пелопонесѣ, въ двухъ часахъ на сѣверъ отъ г. Калавриты.

мы сказали, не можетъ быть принято за особый подвигъ: пещеры находились не въ землѣ, а поверхъ земли, въ бокахъ горъ, имѣя три стороны глухія, и одну открытую, обращенную къ свѣту и воздуху; по климатическимъ условіямъ Греціи онѣ были совершенно сухія и при нѣкоторой искусственности въ обдѣлкѣ могли представлять даже жилища до нѣкоторой степени комфортабельныя (имѣя то существенное преимущество передъ хижинами, поставленными на землѣ, что хорошо защищали отъ жаровъ и совсѣмъ прекрасно отъ вѣтровъ). Подвижничество въ пещерахъ становилось дѣйствительнымъ подвигомъ только въ тѣхъ случаяхъ, если онѣ избирались или высѣкались, подобно гнѣздамъ орлинымъ, на головокружныхъ высотахъ и на неприступныхъ скалахъ, такъ что становилось тяжкимъ трудомъ восхожденіе къ нимъ или нисхожденіе изъ нихъ и такъ что была полною «страхованія» жизнь среди ужасовъ природы. Представителемъ этого пещерничества былъ у насъ преп. Антоній Печерскій. Изъ разсказа лѣтописца слѣдуетъ, что Антоній сдѣлался пещерникомъ не намѣренно, а случайно: по его представленію, дѣло было не такимъ образомъ, что Антоній видѣлъ пещерничество на Аеонѣ и что возлюбивъ его возвратился въ Россію съ мыслию о немъ, а такимъ образомъ, что возвратившись въ Россію онъ хотѣлъ было подвизаться обыкновеннымъ образомъ въ одномъ изъ монастырей Кіевскихъ и что только не възлюбивъ ни въ одномъ изъ монастырей остаться и нашедъ готовую пещеру, ископанную Иларіономъ, остановился на пещерничествѣ. Слѣдовательно, собственнымъ отцомъ пещерничества у насъ былъ Иларіонъ, а можетъ быть и кто-нибудь другой прежде его, кому подражалъ уже и онъ самъ. Остановившись (по представленію лѣтописца) на мысли пещерничать случайнымъ образомъ, преп. Антоній, какъ видно изъ дальнѣйшаго, далъ себѣ обѣтъ остаться пещерникомъ навсегда: не только во всю жизнь свою никогда и нигуда не исходилъ онъ изъ пещеръ Кіевскихъ (первой и второй), но и принужденный бѣжать изъ Кіева отъ гнѣва Изяслава къ Святославу въ Черниговъ, онъ тотчасъ же выкопалъ себѣ въ послѣднемъ пещеру и въ продолженіе временнаго пребыванія въ немъ хотѣлъ оставаться тѣмъ же, чѣмъ былъ на своемъ настоящемъ мѣстѣ. Греческое пещерничество преп. Антоній видоизмѣнилъ и изъ простой особой формы обитанія превратилъ въ настоящее подвижничество. Греческія пещеры, какъ мы сказали, были не внутри, а поверхъ земли, въ бокахъ горъ; по всей вѣроятности, такова же была и пещера Иларіонова, ископанная въ боку высокаго Двѣпровскаго берега. Но Антоній устроилъ свою пещеру вмѣсто надземной подземною, т. е. вертикально опустившись внутрь земли на извѣстную глубину,

выкопаль ее потомъ въ горизонтальномъ направленіи подъ извѣстнымъ, болѣе или менѣе толстымъ, слоемъ поверхности земли, однимъ словомъ—устроилъ свою пещеру совершенно въ той формѣ, какую имѣютъ Римскія и вообще Итальянскія катакомбы, остающіяся отъ первыхъ временъ христіанства. Самъ ли Антоній придумалъ это измѣненіе или онъ со стороны былъ наведенъ на мысль о немъ, неизвѣстно; но можно съ вѣроятностію предполагать, что онъ взялъ себѣ за образецъ находившіяся близъ мѣста его поселенія (Иларіоновой пещеры) пещеры Варяжскія, служившія для Варяговъ кладовыми. Судя по назначенію этихъ послѣднихъ пещеръ, должно думать, что онѣ были именно подземныя <sup>1)</sup>; а такимъ образомъ онѣ своею формою и могли навести Антонія на мысль устроить пещеру по новому и по своему, вежали какъ это было у Грековъ <sup>2)</sup>. Какъ бы то ни было, но при этомъ превращеніи пещеры изъ надземной въ подземную, лишенную свѣта и притока свѣжаго воздуха, жизнь въ ней стала настоящимъ подвигомъ (каковымъ она была бы у насъ и въ случаѣ надземности, ибо у насъ при нашемъ климатѣ нельзя достигнуть того, чтобы сдѣлать пещеру совершенно сухою). Какую форму имѣла первая Антоніева пещера, такую же форму имѣла и вторая. Какъ въ первой пещерѣ Антоній подвизался не въ одиночествѣ, а съ братствомъ (пока оно не достигло 12 человекъ), такъ и во второй пещерѣ онъ имѣлъ при себѣ маленькое братство (такъ что когда надъ первой пещерой явился монастырь, его вторая пещера представляла какъ бы пещерное отдѣленіе монастыря) <sup>3)</sup>. Продолжалось ли у насъ пещерничество

<sup>1)</sup> О Варяжскихъ пещерахъ, бывшихъ въ сосѣдствѣ съ Антоніевыми пещерами, съ назначеніемъ быть кладовыми, и потомъ присоединенными къ пещерамъ монастыря, говорится въ Патерикѣ, въ разсказѣ Поликарпа (9-мъ) объ отцахъ Феодорѣ и Василіи. Какъ понимать тутъ дѣло о Варягахъ, въ Патерикѣ не объясняется; но вѣроятно такъ, что великіе князья содержали въ своемъ селѣ Берестовомъ гарнизонъ Варяговъ и что этии-то Варягами и были выкопаны пещеры съ назначеніемъ быть кладовыми ихъ сокровищъ (награблывать которыя во время войнъ было ихъ спеціальностію,—въ предотвращеніе отъ пожаровъ и всякихъ случайностей, которымъ они могли быть подвержены на чужой землѣ).

<sup>2)</sup> Изъ того, что пещеры Антоніевы имѣютъ совершенное тождество формы съ римскими и вообще итальянскими катакомбами, конечно, нисколько не слѣдуетъ, чтобы Антоній зналъ и взялъ форму послѣднихъ.

<sup>3)</sup> Что касается до формы обѣихъ Антоніевыхъ пещеръ, то въ существѣ она была таже, какую имѣютъ пещеры въ настоящее время, т. е. онѣ состояли изъ подземныхъ галлерей (въ лѣтоп. «улицъ»), съ маленькими кельями въ бокахъ и съ большими или меньшими количествомъ расширеній галлерей въ комнаты (цер-

какъ пещерничество, въ видѣ маленькихъ пещерныхъ монастырей, послѣ преп. Антонія, не знаемъ, но во всякомъ случаѣ оно продолжалось у насъ въ соединеніи съ одиночнымъ затворничествомъ.

Подвигъ затворничества состоялъ въ томъ, что монахъ, желавшій подвизаться имъ, входилъ для заключеннаго и неискходнаго пребыванія въ особую малую келлію (затворъ, ἐγκλείστρα), въ которой онъ представлялъ собою какъ бы живаго погребеннаго мертвеца. Относительно затворничества сдѣлано нарочитое каноническое узаконеніе 6 вселенскимъ соборомъ (пр. 41); оно гласитъ: «Желающіе въ городахъ или въ селахъ удаляться въ затворы и себѣ внимать въ уединеніи, сначала должны входить въ монастырь и обучаться отшельнической жизни и въ продолженіе трехъ лѣтъ въ страхъ Божиимъ повиноваться начальнику обители и во всемъ, какъ подобаетъ, исполнять послушаніе, и такимъ образомъ засвидѣтельствовать свое произволеніе на такую жизнь и испытываться отъ мѣстнаго предстоятеля (т. е. епископа), что отъ всего сердца добровольно ее избираютъ. Послѣ этого еще одинъ годъ пребывать (имъ) внѣ затвора, чтобы намѣреніе ихъ обнаружилось вполне, ибо тогда они представятъ удостовѣреніе, что стремятся къ сему уединенію не ради тщетной славы, а ради самаго истиннаго блага. По исполненіи таковаго времени, если пребудутъ въ томъ же намѣреніи, пусть затворяются, но уже да не будетъ имъ позволено оставлять такого пребыванія, когда захотятъ, развѣ когда заставитъ ихъ общественная польза или другая нужда, до смерти ихъ угнетающая, и то съ благословеніемъ мѣстнаго епископа. А тѣхъ, которые дерзнутъ исходить изъ ихъ обиталищъ безъ указанныхъ причинъ, во-первыхъ, силою заключать въ помянутомъ затворѣ, а потомъ врачевать постами и иными строгостями, ибо знаемъ по написанному, что *никтоже возложъ руку свою на рало и обратися вспять управленъ естъ въ царствіе небесное*». Подвизаніе посредствомъ затворничества было у насъ въ періодъ домонгольской болѣе или менѣе распространено и употребительно. Объ этомъ необходимо заключать, во-первыхъ, изъ Патерика (у Полкарпа о затворникахъ Никитѣ, Лаврентіи и Іоаннѣ многотерпѣливомъ), во-вторыхъ, и еще болѣе изъ лѣтописи (Лаврентьевской), которая подъ 1175 г. даетъ знать, что были многіе затворы

---

ковъ, трапеза, и можетъ быть и для иныхъ какихъ либо потребъ). Но ставъ изъ жилищъ помѣщеній кладбищами и потомъ подвергавшись засыпаніямъ отъ обваловъ и реставраціямъ, онѣ должны были болѣе или менѣе измѣнить свою форму, въ частностяхъ.

по монастырямъ не только въ Кіевѣ, но и въ другихъ городахъ <sup>1)</sup>. Не знаемъ, пребывали ли наши затворники въ своихъ затворахъ necessarily, какъ того требуетъ правило соборное; но имѣемъ указанія, что нѣкоторыя изъ нихъ пребывали въ нихъ очень подолгу; такъ о многотерпѣливомъ Іоаннѣ, затворникѣ Печерскомъ, говорится въ Патерикѣ, что онъ пробылъ въ затворѣ «въ великомъ воздержаніи, многымъ постомъ удручая и томя плоть свою и нося на всемъ тѣлѣ тяжкія желѣза», 30 лѣтъ <sup>2)</sup>. Не знаемъ, какъ было въ Греціи, но наши затворники принимали всѣхъ приходившихъ къ нимъ для поученія (бесѣдуя съ ними черезъ оконца своихъ затворовъ) <sup>3)</sup>. Въ Печерскомъ монастырѣ для затворовъ служили пещеры и именно малыя въ сихъ послѣднихъ кельицы (объ Исаакіи въ лѣтоп. подъ 1074 г.: «затворися въ пещерѣ, въ единой улицѣ, въ кельици малѣ, яко четыре лакотѣ»; объ Іоаннѣ многотерпѣливомъ въ Патерикѣ: «въ тѣснѣ мѣстѣ единомъ отъ пещеры»), входы или точнѣе впады въ которыя были засыпаемы землей (объ Исаакіи въ лѣт., о Никитѣ въ Патер.). Судя по многочисленнымъ остаткамъ въ разныхъ мѣстахъ пещеръ, которыя преданіемъ обыкновенно возводятся къ глубокой древности, есть вся вѣроятность полагать, что подобно Печерскому монастырю онѣ были и при многихъ другихъ монастыряхъ и что и въ другихъ монастыряхъ, подобно какъ въ немъ, затворы были попреимуществу въ нихъ же. Какъ подвизались въ своихъ заключеніяхъ строжайшіе изъ затворниковъ, объ этомъ можно составить себѣ понятіе по тому, что лѣтопись говорить объ Исаакіи (томъ самомъ, о которомъ говорили мы выше, по мірскому имени Черни): «затворися въ пещерѣ въ кельици малѣ, и ту моляше Бога со слезами: бѣ же ядь его проскура едина и таже черезъ день, воды въ мѣру пьаше, приносяшетъ же ему великій Антоній и подаваше ему оконцемъ, яко ся вмѣсташе рука, тако прінимаше пищу; и того створи лѣтъ 7, на свѣтъ не вылаза, ни на ребрѣхъ ни ле-

<sup>1)</sup> Князь Кіевскій Ярославъ Ізяславичъ въ гнѣвѣ на Кіевлянъ за то, что они подвели на него другого князя, «попрода весь Кіевъ: игумены и попы, чернцы и черницы, латину, и затворы и гости» (истинное чтеніе, перепутанное переписчиками, вѣроятно:... «чернцы и затворы, латину и гости»). Андрей Боголюбскій «на милостыню (баше) зѣло охотникъ, брашно свое и медъ по улицамъ на возѣхъ слаше, бѣльнныи и по затворомъ».

<sup>2)</sup> Разсказъ Поликарпа 5-й. Въ Греціи были люди съ невѣроятнымъ духомъ подвижничества, проводившіе въ затворѣ по 60-ти и по 70-ти лѣтъ (у Дюк. въ Gloss. Graecit. подъ сл. ἐχθλαίστρα).

<sup>3)</sup> Поликарпъ въ Патерикѣ о Никитѣ затворникѣ.

гавъ, но сѣдя мало прѣвмаше сна»... (доколѣ не прельщенъ былъ бѣсомъ и не выведенъ изъ затвора). Далѣе лѣтопись говоритъ, что обычно наставшу вечеру онъ начиналъ молиться, поя псалмы, оли и до полунощья, и что когда утруждался, садился (для сна) на своемъ сѣдалищѣ.

Столпничество, впервые «придуманное» преп. Сymeономъ Столпникомъ въ V вѣкѣ († 459), представляетъ собою особый видъ затворничества. Устраивалась небольшая столпообразная башня (στυλοειδὲς μικρὸν ἑγκλειστρον, ἑγκλειστήριος στύλος, т. е. столпообразный малый затворъ, затворный столпъ) <sup>1)</sup>, съ балкономъ наверху, и въ ней заключался желавшій столпничать, подвизаясь преимущественно въ стоянн на сейчасъ помянутомъ балконѣ <sup>2)</sup>. Такъ какъ столпничество есть родъ подвижничества чрезвычайно трудный, то его рѣшались избирать весьма немногіе; у насъ же по нашему климату оно было почти невозможно, ибо человѣческая природа не въ состоянн переносить на открытомъ воздухѣ ни холода нашей зимы, ни дождей и вѣтровъ нашего лѣта. Были однако и у насъ немногіе столпники, которые по всей вѣроятности подвизались не столько на столпахъ, сколько въ самыхъ столпахъ. За періодъ домонгольскій извѣстенъ такихъ столпниковъ пока одинъ, это—Кириллъ Туровскій, знаменитый проповѣдникъ. Въ житіи его (краткомъ проложномъ, о которомъ много выше) говорится, что постригшись въ монахи онъ сначала подвизался въ монастырѣ, а потомъ, «на большія подвиги желая, въ столпъ вшедь затворися, и ту пребысть нѣколико время, постомъ и молитвами паче тружаяся и многа божественная писанія изложи» (Преп. Никита Переяславскій, о которомъ см. ниже въ обзорѣ монастырей, по нашему мнѣнн, со всею вѣроятностію долженъ быть относимъ не къ періоду домонгольскому, а къ позднѣйшему времени).

Къ особеннымъ подвигамъ монашескимъ должно быть отнесено юродство, которымъ подвизались впрочемъ не одни монахи, а и міряне, и которое по отношенію къ монахамъ, строго говоря, есть подвигъ противуканоническій, ибо юродствовать можно только въ міру, а монахъ неисходно долженъ пребывать въ монастырѣ. Юродство состояло въ томъ, что человѣкъ притворно дѣлался дуракомъ и безумцемъ для Госнода, чтобы терпѣть отъ людей поношенія и укоризны и съ дерзно-

<sup>1)</sup> Дюк. Gloss. Graecit. подъ сл. ἑγκλειστρα, cfr Евстаѳія Солунскаго Ad stylitam quendam въ Патр. *Миня* т. 136 р. 217 sqq.

<sup>2)</sup> По-гречески столпникъ—στυλίτης и κιονίτης.

веніемъ обличать ихъ <sup>1)</sup>. За періодъ домонгольскій мы знаемъ у насъ двоихъ, подвизавшихся подвигомъ юродства,—это Исаакій Печерскій и преп. Авраамій Смоленскій. Исаакій, тотъ самый, о которомъ говорили мы выше (по мірскому Чернь), бывъ постриженъ преп. Антоніемъ въ монахи, сначала затворился въ затворѣ, но послѣ 7-лѣтняго жестокаго подвига въ немъ впалъ въ искушеніе отъ діавола и вмѣстѣ съ симъ искушеніемъ въ тяжкую болѣзнь, почему и былъ изъ него выведенъ; послѣ сего оздоровѣвъ отъ болѣзни и не возвращаясь снова въ уединеніе, онъ рѣшился юродствовать; одѣвшись во власяницу и по ней въ «свиту вотоляну», т. е. въ какое-то рубище, и на ноги на дѣвъ «прабошни черевьи протоптанныя», т. е. какую-то обувь въ родѣ нашихъ нищенскихъ опорокъ <sup>2)</sup>, онъ «нача уродство творитя и пакостити нача ово игумену, ово братъи, ово мірскимъ челоувѣкомъ, да друзи раны ему даяху; и поча по міру ходити, такоже уродомъ ся твоя; вселися въ пещеру, въ ней же преже былъ (въ затворѣ) и совокупи къ себѣ уныхъ и вскладаше нанъ порты черенечскія, да ово отъ игумена Никона пріимаше раны, ово отъ родитель тѣхъ дѣтскихъ; онъ же то все терпяше, пріимаше равы и наготу и студень день и ночь» <sup>3)</sup>. Преп. Авраамій Смоленскій подвизался нѣкоторое время подвигомъ юродства въ лѣта своей юности, когда рѣшился оставить міръ и прежде чѣмъ постригся въ монахи. Въ чемъ состояло его юродство, жизнеописатель его не говоритъ («измѣнися свѣтлыхъ ризъ и въ худыя облечеся и хожаше яко единъ отъ нищихъ,—на уродство ся предложи»...) <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Юродивый по-гречески *αἰῶς*—глупецъ, дуракъ, челоувѣкъ съ поврежденной головой, сумасшедшій (прозваніе преп. Михаила Клопскаго Саллосъ есть греческ. *αἰῶς*). Въ древнемъ славянскомъ Прологѣ употребляются обѣ юродивыхъ выраженія: *похабъ* и *похабство*: «похаба себе сотворивъ», «Христа ради похабство».—Словарь *Восток*. подъ нашими словами.

<sup>2)</sup> Что такое «вотоляныя» и «прабошни», настоящимъ образомъ пока мы объяснить не можемъ; но по смыслу они суть то, что мы разумѣемъ.

<sup>3)</sup> Лѣтоп. подъ 1074 г.

<sup>4)</sup> Кромѣ сейчасъ указанныхъ видовъ подвижничества въ Греціи въ нашъ періодъ домонгольскій были еще и другіе нѣкоторые, а можетъ быть и многіе, виды. Вотъ видовой списокъ подвижниковъ, который находимъ у Евстаѳія Солунскаго, по всей вѣроятности, не полный: *οἱ τριμῦται*—нагиши. т. е. ходившіе нагишомъ; *οἱ*



## Мнимые монахи и подвижники и злоупотребленія монашествомъ.

Всякое нравственное зло развивается не вдругъ и всякая нравственная зараза распространяется не сразу, а только постепенно. На этомъ основаніи со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что у насъ въ періодъ домонгольскій процентъ монаховъ мнимыхъ былъ не такой огромный или наоборотъ процентъ монаховъ истинныхъ среди мнимыхъ былъ не такой ничтожный, какъ это было въ Греціи <sup>1)</sup> и послѣ у насъ

τῶν τριχῶν ἀνεπίστροφοι — не заботившіеся о волосахъ, что можно было бы по-русски передать нечёсы, но подъ чѣмъ вѣроятно разумѣются тѣ монахи, которые не стригли волосъ (какъ это дѣлали всѣ монахи, см. ниже), а отпускали ихъ расти во всю ихъ естественную длину (слѣдовательно можно сказать—кссмачи, гривачи) χαμαῖεῦσαι—отъ χαμαί на землѣ и εὐνή постѣля—снятіе на землѣ (землепостельники, землеспальники); ἀνιπόποδες—не моющіе ногъ (грязноноги); ῥύλῳες — отъ ῥύπος грязь, грязныши (ἔχοντες κατὰ παντός τοῦ σώματος ῥύπος — имѣющіе грязь по всему тѣлу); σιγῶντες — молчальники; δένδριται (δενδροχομοῦμενοι, οἱ ἐπὶ τῶν δένδρων) деревляне (деревянами украшающіеся, подвизающіеся на деревьяхъ), — Ad stylitam quemdam Thessalonicensem, у *Миня* въ Патр. т. 136 р. 241 sqq). Изъ перечисленныхъ видовъ подвижниковъ не совсѣмъ ясные деревляне, какъ кажется, представляли собою видъ столпниковъ, т. е. столпниковъ, которые вмѣсто столповъ подвизались въ столпіи на деревьяхъ (устраивая, подразумѣвается, подмости). Затѣмъ, были до нѣкоторой степени настоящими подвижниками молчальники; а что касается до остальныхъ съ ихъ нехитрыми подвигами, то весьма вѣроятно думать, что наибольшая часть ихъ принадлежала къ числу подвижниковъ, подвизавшихся не для Бога, а для людей, т. е. для обмана невѣжественныхъ между ними послѣдними (сейчасъ ниже). Нашъ Патерикъ Печерскій говоритъ какъ бы о подвигѣ слезоиспусканія и слезособиранія. Объ одномъ преподобномъ Печерскомъ онъ пишетъ: «цѣлые источники слезъ проливалъ онъ и слезы все умножались ему; онъ нѣблъ сосудъ и, когда становился на молитву и приходили ему слезы, онъ ставилъ его передъ собой и передъ нимъ плакалъ; и черезъ нѣсколько лѣтъ сосудъ зотъ былъ полонъ слезъ» (О преп. Теофілѣ въ 8-мъ разказѣ Поликарпа о преп. Маркѣ). За собираніе слезъ преподобный укоренъ въ бывшемъ ему видѣніи какъ за тщетную похвальбу слезами.

<sup>1)</sup> О Греціи тогдашней Евстаѣій Солунскій говоритъ, что на немногихъ монаховъ истинныхъ приходились многія тысячи монаховъ мнимыхъ: διορθῶμαι στόλους μὲν ὀλίγους πρὸς ἀσκητικῆν ἐν ἡμῖν προφαίνοντας, γνώφους δὲ μυρίους ὄσους ὑπο-



самихъ. Какъ жили монахи мнимые, это всякому само собою понятно, т. е. всякому само собою понятно, что эти монахи, постригавшіеся и одѣвавшіеся въ монашескую одежду не для монашества, настолько старались какъ можно менѣе монашествовать, насколько было это возможно. Какъ живутъ наши мнимые монахи въ настоящее время, у всѣхъ у насъ передъ глазами. Но какъ бы ни были худы у насъ эти монахи теперь, во всякомъ случаѣ относительно періода домонгольскаго должно быть представленій несравненно худшихъ: въ настоящее время нѣтъ уже монастырей двойныхъ, мужско-женскихъ; въ настоящее время уже нѣтъ монастырей въ видѣ простыхъ слободокъ при приходскихъ церквахъ, причѣмъ было бы такъ, чтобы рядомъ съ мужской слободкой стояла женская; въ настоящее время уже нѣтъ монаховъ безмонастырныхъ, бродящихъ въ міру. Легко представить себѣ, что могло дѣлаться въ этихъ монастыряхъ двойныхъ и въ этихъ двойныхъ слободахъ, если они были населены монахами неистинными (представить себѣ, если не при помощи иного болѣе щекотливаго средства, то по крайней мѣрѣ припомнивъ себѣ, что дѣлается въ подобныхъ монастыряхъ и слободахъ у раскольниковъ). Какое отвратительное безобразіе представляли собою наши виѣмонастырные, волочившіеся по міру, монахи въ позднѣйшее время, это мы положительнымъ образомъ знаемъ изъ памятниковъ (Стоглавый соборъ и нѣкоторые другіе памятники); со всею вѣроятностію, конечно, слѣдуетъ думать, что они представляли не много лучшее благообразіе и въ періодъ домонгольскій (въ настоящее время, помогая нашему воображенію, представляютъ собою этихъ монаховъ пройдохи между такъ называемыми странниками и странницами). Пока мы не знаемъ нарочитыхъ рѣчей объ этихъ монахахъ изъ періода домонгольскаго, которыя бы изображали ихъ тѣмъ, чѣмъ они были; но вотъ ненарочитая рѣчь о нихъ, кстати пришедшаяся, у Даніила Заточенника: «мнози, отшедше міра сего, паки возвращаются, аки пси на своя блевотины, на мірское гоненіе: обиходятъ села и дома славныхъ міра сего аки пси ласкосердіи, идѣже бради и пирове, ту черницы и черницы беззаконїи, отеческій имѣа на собѣ санъ, а блядивъ норовъ, святительскій имѣа на собѣ санъ, а обычай похабъ»<sup>1)</sup>.

хριτικούς, ἀποφραγνόντας καὶ διατεχνίζοντας τοὺς νεφελοῦμένους, ὡς μὴ ἔχειν ποῦθεν καταλάμπειν, — De simulatione, въ Патр. *Миня* t. 136 p. 393.

<sup>1)</sup> Слово Даніила по редакціи Ундольскаго, Русская Бесѣда 1856 г. кн. II, отд. II, стр. 119. Въ Греціи монахи безмонастырные, волочившіеся по міру, величали себя «пустынниками» (ἐρημίται), т. е. они увѣряли мірянъ, что вѣютъ жи-

Ложь нигдѣ и ни на какой высотѣ не оставляетъ истины и у людей хватаетъ мужества и дерзости, чтобы обращать въ предметъ обмана и источникъ корысти и самую повидимому неприкосновенную святость. вмѣстѣ съ подвижниками истинными были подвижники ложные, подвижники-промышленники, которые фальшивымъ видомъ подвижничества обманывали людей, чтобы пользоваться у нихъ уваженіемъ и славою подвижниковъ истинныхъ и чтобы подъ разными предлогами и безъ всякихъ предлоговъ обирать ихъ невѣжественное усердіе. Не знаемъ, къ какому времени относится у Грековъ своимъ началомъ это промышленное или промысловое подвижничество,—вѣроятно къ весьма древнему <sup>1)</sup>; какъ бы то ни было, но въ нашъ періодъ домонгольскій оно находилось у нихъ на высокой степени процвѣтанія, бывъ возведено въ настоящую науку и настоящее художество и имѣя многочисленную школу представителей. Митрополитъ Солунскій Евстаѳій въ своемъ трактатѣ о лицемѣрїи (*Περὶ ὑποκρίσεως*) рисуетъ намъ цѣлую возмутительную картину этого ненавистнѣйшаго промысла <sup>2)</sup>. Должно думать, что до такого художества, какъ въ Греціи, обманъ не былъ у насъ доводимъ, ибо мы по нашему національному характеру не способны къ такой художественности обмана, къ какой способны Греки; должно думать, что промыселъ не получалъ у насъ и такой распространенности, какъ было въ Греціи, ибо мы въ семь случаевъ какъ будто надѣлены большимъ чувствомъ мѣры, чѣмъ Греки. Но за всѣмъ тѣмъ едва ли можно сомнѣваться, что промыселъ, въ позднѣйшее время несомнѣнно бывшій и у насъ (Стоглавый соборъ), перешолъ къ намъ уже въ періодъ домонгольскій (Для своеобразнаго, но вовсе не бесполезнаго назиданія, во всякомъ же случаѣ для любопытнаго свѣдѣнія, позволимъ себѣ привести изъ трактата Евстаѳіева небольшую выдержку: «И ты увидишь (обращается онъ къ читателю)

---

лица въ пустыняхъ и что находятся въ міру только временно, пришедши изъ пустыни; чтобы притязать на право подвижниковъ. они выдумали для себя подвигъ весьма не тяжелый, а именно вмѣсто того, чтобы стричь волосы, какъ это дѣлали въ древнее время всѣ монахи. они оставляли ихъ расти, т. е. вмѣсто того, чтобы стричься, они ходили въ длинныхъ волосахъ, и это-де было подвижничество... (Трулльск. соб. пр. 42 и толкованіе на него Вальсам.). Должно полагать, что и наши безмонастырные монахи старались подражать греческимъ.

<sup>1)</sup> Сравн. въ статьѣ покойнаго *П. С. Казанскаго*: Общій очеркъ жизни инокъ Египетскихъ въ IV и V вѣкахъ, Москва 1872, стр. 82, о Сараянтахъ и Ремоботахъ, а также см. 4 пр. 4 всел. собора.

<sup>2)</sup> Трактатъ въ Патр. Мияя t. 136, p. 373 sqq.

ихъ (ложныхъ подвижниковъ) способными обмануть всякаго человѣка, поддѣланными отъ ногъ до головы, ибо не только расхаживаютъ (по міру) намѣреннымъ образомъ босикомъ, съ грязными ногами и полные нечистоты отъ верху до низу, но умышляютъ относительно ногъ и прочую злую хитрость, которую они способны придумать, заразы полагая предѣлъ измѣненію Божія творенія (*κινώσαντες καθάπαξ παραλλαγὴν τοῦ θείου πλάσματος*, т. е. не давая рости ногамъ, а какъ-то ихъ искалѣчивая и однажды навсегда придавая имъ извѣстную форму). Съ актерскимъ подражаніемъ они усвояютъ ту трясучую на подобіе муравьевъ походку, которая свойственна сгорбленнымъ старикамъ, желая показать чрезъ сіе, что они утратили естественную крѣпость воздержаніемъ и что почти находятся при самой смерти. И однако руки ихъ свидѣтельствуютъ о другомъ: распухшія отъ пресыщеній онѣ выдаютъ подобнаго рода подвижниковъ. Что же касается до лица, то здѣсь другая куча обмана: борода либо не чешется и оставляется безобразною ради подвижнической грязи и чтобы стать отвратительнымъ комомъ, или съ благолѣпіемъ расчесываемая несетъ повѣшенную на нее всю добродѣтель честно прикрывающаго ее старца...<sup>1)</sup> Что находится выше (бороды съ усами — лицо, щеки), то по подобію рукъ, можетъ быть, также слишкомъ цвѣтетъ здоровьемъ отъ упитанности; но подвижникъ имѣетъ противъ сего (зла) искусственную краску, которую онъ многообразно раздѣлалъ себя, скрывая (естественный цвѣтъ). Глаза же...<sup>2)</sup> (актерство съ глазами и т. д.). «Бываетъ иногда, что притворщики добродѣтели посягаютъ и на собственные плоти (т. е. скопять себя) и такимъ образомъ какъ бы налагаютъ (на себя) печать (*συμβολογράφουσι*), — погибельные, достойные посѣченія, — какъ бы принося въ жертву эти срамные начатки своей богинѣ-похоти, ибо и она должна быть названа ихъ богинею, какъ чрево. И одни изъ нихъ ножикомъ слегка соскребаютъ поверхность кожи, гдѣ найдутъ нужнымъ, другіе уничтожаютъ остроту ногтей (вплотную ихъ обрѣзывая, — *ἐνύχων δξύτητα ἀποσύροντες*), иные же и напилкомъ подпиливаютъ (ихъ) и, производя (такимъ образомъ) поддѣлку, показываютъ это зрителямъ — или паединѣ дѣтямъ или и открыто взрослымъ (и утверждаютъ), что будто бы эти раны нанесли имъ демоны ночью во время молитвы<sup>3)</sup>. Выду-

<sup>1)</sup> Мысль та, что благолѣпно расчесывающій бороду полагаетъ въ этомъ благолѣпнн всю добродѣтель или что устроая сіе благолѣпіе онъ уже считаетъ себя весьма, воляѣ добродѣтельнымъ.

<sup>2)</sup> Р. 396 п. 27.

<sup>3)</sup> Въ трактатѣ О монашествѣ въ отношеніи къ его исправленію Евстаѣій

мывають эти нелѣпости, чтобы и поразить зрѣлищемъ доказательствъ святости и чтобы получать, думаю, вино и масло для врачебнаго наложенія на раны и для принятія внутрь (т. е. вина подѣ предложомъ леченія). Φιλολογούνται δὲ οἱ αὐτοὶ—приведемъ мѣсто въ подлинникѣ—καὶ φθειρῶν πληθυσμούς, ὡς καὶ ἔξω τῶν ῥαχέων ἔρποντα προφαίνεσθαι τὰ ζώδια· καὶ που καὶ ἐτέρωθεν ἐρανίζονται, τυγὼν μὲν καὶ δι' ἐμπολῆς, ἴσως δὲ καὶ ὠρεῶν· διὰ τί καὶ τοῦτο; ἵνα τῆς ἀγέλης ταύτης τεθλαστωμένοι ζώοις περιουσιασθῆσονται, δι' ὧν ἔσται κέρδος αὐτοῖς τὸ μάλιστα κατὰ σκοπὸν τοῖς ὑποκριταῖς. Оставляю желѣзоносцевъ (веригоносцевъ), которые днемъ, надѣвъ свои шлемы подѣ одежду, однако такъ, чтобы они были совершенно видимы, занимаются битіемъ в... (φθειρῶν) или иначе устроятъ соблазны и придумываютъ всевозможныя зрѣлища, а ночью сбрасываютъ съ себя эту тяжесть, чтобы легче было спать... (Оставляю) и тѣхъ, которые намазываютъ кровію внутреннюю сторону желѣзныхъ колець (круговъ, κύκλωμα, изъ которыхъ состоятъ вериги), дабы казалось, что они (кольца, круги) поядаютъ плоть подвижника и что онъ какъ бы потѣветъ кровью,—да погубить Богъ такъ радующихся крови (такъ позволяющихъ себѣ кощунствовать съ кровью)... Припомнилось мнѣ нѣчто смѣшное и я хочу сообщить фактъ, получившій широкую извѣстность между Мегалопольцами (Константинопольцами), который и насъ поразилъ, такъ что навсегда остался въ памяти. Былъ нѣкій пустыльникъ, коварный любитель добродѣтели, въ правленіе блаженной памяти Іоанна Комнина († 1142). Онъ былъ заключенъ въ тѣсное желѣзо (вериги), весь былъ грязь, отвратительный смрадъ, нечистота несмываемая; поэтому и пахло отъ него вслѣдствіе покрывавшей его грязи такъ, что нельзя было подступиться... (Господишь) этотъ, сначала считавшійся по виду добродѣтели за ангела, напоследокъ въ явленіи истины далъ познать въ себѣ демона, превосходившаго и тѣхъ, которые тяжко погрѣшили противъ плоти, — онъ измыслилъ убавленіе собственной плоти, будто бы до глубины поядаемой треніемъ желѣза, на подобіе того, какъ дерево претирается пилой. И выдумка поистинѣ отвратительная какъ по матеріи, такъ и по формѣ! Взявъ легкое или печень (какого-нибудь) животнаго и измельчивъ мелко, такъ что получалось подобіе травяной пережеванной массы, онъ прилѣплялъ въ промежуткахъ между желѣзомъ и принималъ желавшихъ съ нимъ бесѣдовать. Послѣ недолгой бесѣды онъ слегка сострясался,

---

говорить, что мнѣные подвижники хвалятся и видѣніями и богооткровеніями и чудесами, у *Миня* т. 135, р. 828 п. 120 fin.

какъ будто чувствовалъ боль отъ кусанія; потомъ опускалъ руку подъ платье, гдѣ прилѣпилъ помянутое легкое, и отскребиши пальцами выносилъ на свѣтъ проклятое орудіе (своего обмана) и восклицая бо-лѣзненнымъ голосомъ: «о плоть моя», (извѣстнымъ) искуснымъ образомъ потрясалъ рукою, такъ что часть ненавистной матеріи, издавая запахъ гнили, падала на землю, а другая оставалась во впадинахъ подъ ногтями. Омывая съ руки какъ бы ручей дегтю (смолы, — *ζορβο-ρῶδη γείμαρρον*), онъ возбуждалъ величайшее удивленіе въ незнающихъ (его секрета), будучи достоинъ не только истиннаго пожранія здѣсь, но и червей тамъ»...<sup>1)</sup>

Остроуміе людское придумало сдѣлать изъ монашества своеобразное житейски-полезное употребленіе. Монашество есть совершенное отреченіе отъ міра, добровольная смерть для него; слѣдовательно, говоря юридическимъ языкомъ, оно есть добровольная политическая и гражданская смерть. Добровольное можетъ быть перемѣнено въ невольное, а между тѣмъ люди нерѣдко видятъ нужду и имѣютъ желаніе избавляться отъ другихъ людей посредствомъ преданія ихъ политической или гражданской смерти (за невозможностію, неудобствомъ и по нежеланію избавляться инымъ болѣе рѣшительнымъ образомъ): такимъ образомъ вошло въ обычай постригать въ монашество неволею. Съ цѣлію политическою государи неволею постригали въ монахи являвшихся имъ соперниковъ и вообще людей, казавшихся имъ политически опасными; съ цѣлію гражданской мужья постригали въ монахини своихъ жонъ, чтобы жениться на другихъ жонахъ. Въ первомъ случаѣ было собственное и настоящее принужденіе; во второмъ случаѣ собственнаго принужденія не могло быть, если только принуждавшіе не были государи, ибо мужьямъ — частнымъ людямъ, конечно, не могло быть дано права отдѣлываться отъ жонъ посредствомъ приказанія имъ идти въ монахини: здѣсь собственное принужденіе замѣнялось принужденіемъ нравственнымъ.

Отъ Грековъ этотъ обычай постригать въ монашество неволею былъ усвоенъ и нами—Русскими; впрочемъ, въ періодъ домонгольскій и какъ средство политическое и какъ средство гражданское, онъ, кажется, не входилъ у насъ въ слишкомъ большую употребительность, какъ это было у Грековъ, и практиковался только изрѣдка, въ видѣ исключенія. Случаевъ политическаго невольнаго постриженія за періодъ домонгольскій знаемъ одинъ, это — въ 1205 г. князь Галицко-Волынскій Романъ Мстиславичъ постригъ въ монахи князя Кіевскаго

<sup>1)</sup> Р. 404, nn. 35 и 36.

(передъ Кіевомъ Бѣлгородскаго, изъ рода Смоленскихъ) Рюрика Ростиславича (своего тестя). Опытъ кончился тѣмъ, что Рюрикъ послѣ случившейся въ 1206 г. смерти Романа тотчасъ же сбросилъ съ себя чернечскія порты (живъ и княживъ послѣ того 10 лѣтъ до 1215 г. <sup>1</sup>). Въ 1059 г. сыновья Ярославовы Изяславъ, Святославъ и Всеволодъ высадили изъ поруба дядю своего Судислава, который сидѣлъ въ немъ 24 года, будучи посаженъ въ него Ярославомъ въ 1036 г. По освобожденіи изъ заключенія, Судиславъ, завоженный племянниками къ кресту, «бысть чернцемъ». Можно подозрѣвать, что онъ принужденъ былъ пойти въ монахи; но лѣтописецъ прямо этого не говоритъ и у человѣка, просидѣвшаго въ заключеніи 24 года, т. е. совершенно убитаго нравственно и прожившаго цѣлую жизнь внѣ міра, совершенно естественно быть добровольному желанію окончить послѣднюю монашествомъ. Умеръ Судиславъ въ 1063 г., бывъ погребенъ въ церкви Георгіевскаго Ярославова монастыря, въ которомъ, нѣтъ сомнѣнія, и монашествовалъ. Въ 1146 г. постригся въ монахи Черниговскій князь Игорь Олеговичъ, неудачно пытавшійся занять престолъ великокняжескій послѣ брата своего Всеволода и попавшій въ плѣнъ къ занявшему престолъ Изяславу Мстиславичу Переяславскому, въ слѣдующемъ 1147 г. убитый Кіевлянами. Хотя Игорь постригся, какъ прямо даетъ знать лѣтописецъ, не по искренней доброй волѣ, но во всякомъ случаѣ постриженіе было добровольное, не предложенное ему, а имъ самимъ прошенное: вѣроятно, не надѣясь получить свободу, Игорь предпочиталъ неволю въ монастырѣ неволѣ въ тюрьмѣ; а весьма возможно и то, что изъ монастыря онъ рассчитывалъ скорѣе убѣжать, чѣмъ изъ тюрьмы.

Постриженія въ монашество невольныя гражданскія, мужьями жонъ, въ позднѣйшее время были у насъ чрезвычайно обычны. Это зависѣло отъ того, что въ позднѣйшее время у насъ выдавали дѣвицъ замужъ не только безъ предварительныхъ знакомствъ жениховъ съ невестами, но и безъ предварительныхъ надлежащихъ показовъ послѣднихъ первымъ, вслѣдствіе чего, по увѣренію Котошихина, нигдѣ во всемъ свѣтѣ не было на дѣвокъ такого обманства, какъ въ Московскомъ государствѣ <sup>2</sup>). Человѣкъ, получавшій себѣ въ жоны урода и

<sup>1</sup>) Лаврент. лѣтоп. подъ 1205 и 1206 гг. Виѣстѣ съ Рюрикомъ Романъ постригъ и его жену, свою тещу; разстригшись самъ, Рюрикъ хотѣлъ было разстричь и ее, но она, услышавъ объ этомъ его намѣреніи, постриглась въ схиуму.

<sup>2</sup>) О Россіи въ царствованіе Алексѣя Михайловича, гл. XIII, 2 изд. стр. 130 стр.

вообще такую дѣвицу, которую оказывался не въ состояніи полюбить, «билъ и мучилъ ея всячески» <sup>1)</sup>), пока не заставлялъ ее постричься. Мы не имѣемъ положительныхъ свѣдѣній, какъ у насъ было съ обычаями брачными въ періодъ домонгольскій, но есть вся вѣроятность предполагать, что было совершенно иначе и что позднѣйшій московскій обычай образовался уже только въ позднѣйшее время. Въ язычествѣ, до принятія христіанства, у всѣхъ Славянъ русскихъ, за исключеніемъ племени Полянскаго, браки заключались посредствомъ умыканія дѣвицъ на игрищахъ между селы или у воды, «съ неюже кто свѣщашеся» <sup>2)</sup>). Отсюда до перехода къ обычаю московскому огромный скачекъ, который во всякомъ случаѣ никакъ не могъ быть сдѣланъ сразу. У Полянъ, по словамъ лѣтописца, брачный обычай состоялъ въ томъ, что «не хожаше зять (женихъ), по невѣсту, по привожаху (ю) вечеръ, а заутра приношаху по ней что вдаруче» (приданое). Но эта нѣкоторая, а можетъ быть — и совсѣмъ надлежащая, оформленность брака нисколько не исключаетъ возможности предварительныхъ надлежащихъ, и даже болѣе чѣмъ надлежащихъ, знакомствъ жениховъ съ невѣстами. Притомъ, въ періодъ домонгольскій, если не у князей, то у частныхъ людей еще оставалась языческая легкость разводовъ, избавлявшая отъ необходимости прибѣгать къ невольнымъ постриженіямъ <sup>3)</sup>). Какъ бы то ни было, но пока мы не знаемъ изъ періода домонгольскаго извѣстій, которыя бы говорили о существованіи у насъ между частными людьми обычая постригать жонъ въ монахини. Что касается до князей, то здѣсь знаемъ также одинъ примѣръ и того же самаго Романа Мстиславича: въ 1205 г. вмѣстѣ съ тестемъ и тещею онъ постригъ и свою жену, ихъ дочь (которую поча пушати отъ себя, хотячи постричи, въ 1197 г.).

Странное употребленіе сдѣлали изъ монашества въ позднѣйшее время и люди благочестивые, показывая печальную извращенность и какъ бы объюродѣлость понятій. Монашество есть надежнѣйшій путь спасенія; но, конечно, не тѣмъ, что человекъ произнесетъ монашескіе обѣты и надѣнетъ на себя монашескую одѣжу, а тѣмъ, что со всѣмъ усердіемъ, по мѣрѣ силъ, потрудится въ монашескихъ подвигахъ: Богъ, такъ же какъ люди, требуетъ не словъ, а дѣлъ, и не одного одѣванія

<sup>1)</sup> Котоших. *ibidd.*

<sup>2)</sup> Лѣтоп. во введ. (Лаврент. лѣт. 2 изд. стр. 13, Ипатск. 2 изд. стр. 8 вач.).

<sup>3)</sup> Устав. Ярославовъ: «Аще мужъ пуститъ жену безъ вины»... «Аще мужъ съ женою по своей воли распустятся»...

въ одежды добродѣтели, а самой добродѣтели. А между тѣмъ позднѣйшее благочестіе ввело въ обычай постриженіе въ монашество передъ смертію, придавая значеніе тому, чтобы человѣкъ, завѣдомо кончившій съ исполненіемъ какихъ бы то ни было обѣтовъ, произнесъ нѣмѣющими устами монашескіе обѣты, и чтобы одежды, одно ношеніе которыхъ само по себѣ, сколько бы ни продолжительное, ни на іоту не даетъ человѣку святости, были возложены на него на день или часть остающейся жизни. Человѣкъ лежалъ едва движимый на одрѣ, готовясь испустить послѣднее дыханіе, и съ нимъ совершали какъ бы какую-то прискорбнѣйшую комедію вопросо-отвѣчаній: «Брате, почто пришелъ еси, припадая къ святому жертвеннику и къ сему святому собору?»—«Желая жизни подвижнической, честный отче» и пр., причемъ иногда даже и отвѣты умирающей давалъ не своими, а чужими устами. Какъ кажется, въ Греціи обычай постригаться въ монахи передъ смертію первоначально явился не въ томъ видѣ, въ которомъ онъ утрачивалъ всякій смыслъ и превращался въ простой странный обрядъ, т. е. какъ кажется, первоначально было не такъ, чтобы постригались въ минуту самой смерти, стараясь захватить только послѣднее дыханіе, а такъ, что—въ началѣ болѣзней, которыя предчувствовали смертными, и такимъ образомъ проводили по крайней мѣрѣ по нѣсколькимъ днямъ и недѣлямъ если не въ монашескимъ подвигамъ, то въ монашескомъ одѣяніи <sup>1)</sup>. Не только въ Греціи, но и у насъ, до позднѣйшаго времени періода домонгольскаго, находились люди, которые въ состояніи были видѣть всю напрасность и бесполезность этого предсмертнаго постриженія; Поликарпъ Кіево-Печерскій заключаетъ свою часть Патерика

<sup>1)</sup> Свѣдѣнія наши въ этомъ отношеніи недостаточны. Императоръ Исаакъ Комнинъ († 1061) постригся въ монахи, впадши въ болѣзнь, которую считалъ смертною, но послѣ выздоровѣлъ и монашествовалъ въ Студійскомъ монастырѣ до смерти два года. Затѣмъ, Исаакъ Комнинъ севастократоръ, братъ импер. Алексѣя Комнина, и имперр. Мануилъ Комнинъ († 1181) и Теодоръ Ватаца († 1259) постригались *μὴρὸν πρὸ τοῦ θανάτου*,—«незадолго до смерти». Въ концѣ XII вѣка и у Грековъ постригали при самомъ послѣднемъ издыханіи; Вальсамонъ говоритъ: «знаемъ многихъ, постриженныхъ почти при послѣднемъ издыханіи и по причинѣ болѣзни не помнящихъ случившагося съ ними» (а послѣ оздоровѣвшихъ и желавшихъ разстричься), въ толков. на 2 пр. Двукр. соб., у Ралли и П. II, 656. Въ «Епитиміяхъ», преп. Теодора Студята, принадлежащихъ или не принадлежащихъ ему, но дошедшихъ до насъ въ позднѣйшей редакціи, дается знаніе, что иногда больные для постриженія монашескаго приносили были въ церкви монастырей на одрахъ, у *Μιλῆ* въ Патр. t. 99, p. 1749 n. 8.



словами: «кто говоритъ: постригите меня, когда увидите, что я буду умирать, — того суетна вѣра и постриженіе». Но въ тѣхъ случаяхъ, когда рядовое христіанское большинство мнитъ покупать спасеніе слишкомъ легкими средствами, оно всегда на сторонѣ «да», а не «нѣтъ» (какъ бы руководствуясь житейскимъ правиломъ, что дѣло нетрудное, а между тѣмъ все-таки можетъ быть...). Сколько можно судить по записямъ въ лѣтописяхъ, у насъ обычай явился не вдругъ и не скоро, а только уже въ послѣднее время періода, къ концѣ XII вѣка; можно съ вѣроятностію думать, что первоначально онъ былъ исключительно обычаемъ княжескимъ (какъ бы ихъ привилегіей) и что потомъ только уже сталъ обычаемъ и частныхъ, знатныхъ и богатыхъ, людей <sup>1)</sup>. Въ 1194 г. постригся вел. кн. Святославъ Всеволодовичъ, изъ рода князей Черниговскихъ, въ 1195 г. Всеволодъ Мстиславичъ Владимировольинскій, въ 1197 г. Давидъ Ростиславичъ Смоленскій <sup>2)</sup>, въ 1206 г. вел. княгиня Марія жена Всеволода Юрьевича, — за 18 дней до смерти, въ 1227 г. «постригся и въ схиму» Владимиръ Всеволодовичъ, сынъ вел. кн. Всеволода Юрьевича съ сейчасъ помянутой Маріей, въ 1228 г. преставились въ черницахъ и въ схимѣ Давыдъ Муромскій и Мстиславъ Мстиславичъ Смоленско-Торопецкій <sup>3)</sup>. Прежде всѣхъ вышеуказанныхъ

---

<sup>1)</sup> Въ опредѣленіи болѣзни — смертная она или не смертная легко можно ошибиться, вслѣдствіе чего многіе люди, постригавшіеся на случай смерти, потомъ выздоравливали. Въ Греціи многіе изъ этихъ обманувшихся людей изъясняли сильную склонность снова становиться мирянами (Вальсамонъ у Рагги и П. Н., 656). То же. должно думать, было и у насъ.

<sup>2)</sup> О всѣхъ троихъ Ипатск. лѣтоп., 2 изд. стрр. 457, 459 и 471.

<sup>3)</sup> О всѣхъ четверыхъ Лаврент. лѣтоп. — Давыдъ (Юрьевичъ) Муромскій есть тотъ самый, который въ позднѣйшей легендѣ является подъ мирскимъ именемъ Петра и монашескимъ Давыда съ женою Февроніей, въ монашествѣ Евфросиніей. Старшаго брата Давыдова Павла, о которомъ говоритъ легенда, по лѣтописямъ неизвѣстно, а былъ по нимъ братъ Владимиръ, умершій въ 1205 г. (Лаврент. лѣтоп.). Ничего не говорятъ лѣтописи и о женѣ Давыдовой, и весьма возможно, что легенда, постригая ее вмѣстѣ съ Давыдомъ, принимаетъ за нее жену Святослава Всеволодовича Владимирскаго (съ 1247 г. великаго князя), которая была изъ княженъ Муромскихъ, какъ кажется — дочь Давыда, и которая въ 1228 г. постриглась отъ мужа, «по совѣту» съ нимъ, въ монахини (Лаврент. лѣтоп. Легенда напечатана въ Памятникахъ старинной Русской литературы гр. Кушелева-Безбородко вып. I стр. 29 вѣд. Агрикъ, мечень котораго (Агриковъ мечъ) Давыдъ убилъ змѣя, блудившаго съ женою брата, есть, очевидно, греческое ἀγροίκος (или ἄγροικος), что значить деревенскій житель, деревенщина; необходимо думать, что это было имя богатыря греческихъ народныхъ былинъ, изъ которыхъ перешло и въ наши (бога-

хотѣлъ было постричься предъ смертью въ монахи вел. кн. Ростиславъ Мстиславичъ, умершій въ 1167 г., но былъ возбраненъ отъ этого своимъ духовникомъ, который былъ изъ мірскихъ священниковъ: «егда бо отходя житія сего маловременнаго и мимотекущаго — пишетъ лѣтопись <sup>1)</sup> — молвѣше Семейюнови попови, отцю своему духовному: «тобѣ въздати слово о томъ Богу, занеже възборони ми отъ постриженья». Это даетъ знать, что обычай постриженія князей передъ смертiю ввелся у насъ послѣ нѣкоторой борьбы между мірскими священниками и между монахами.

## VI.

**Правила относительно монашества. Внѣшняя организація монашества и монастырей: степени или образы монашества, одежда монаховъ, управленіе и средства содержанія монастырей.**

Церковныя и греческія гражданскія правила относительно поступленія въ монашество суть слѣдующія:

1. Такъ какъ монашество есть нарочитый путь спасенія, а спасеніе никому не должно быть возбранено, то въ монахи можетъ поступать всякій, какого бы онъ состоянія ни былъ, — свободный или рабъ, и какого бы онъ ни былъ поведенія въ міру, — хорошаго или худаго; рабъ, подразумѣвается подъ условіемъ отпущенія господиномъ (4 всел. соб. прав. 4, Трульск. соб. прав. 43, новелла Юстиніан. 5, гл. 2).

2. Желаящій воспринять монашество долженъ быть постриженъ не у себя на дому и не гдѣ-либо, а непременно въ извѣстномъ монастырѣ и въ присутствіи игумена сего послѣдняго, который пріемлетъ постригаемаго въ свое послушаніе (Двукратн. соб. пр. 2). Правило это, постановленное къ уничтоженію монаховъ домовыхъ и безмонастырныхъ, на дѣлѣ вовсе не соблюдалось.

3. Приходящіе въ монастыри съ цѣлію постриженія въ монахи

---

тыря-деревенщины, соответствующаго нашему Ильѣ Муромцу). Мечъ найденъ Давыдомъ въ одной церкви, во олтарной стѣнѣ между «керемидами»: керемиды — не керемети, а греческ. *keramidēs* или новогр. *keramīdai*, *keramīdia* — кирпичи, что должны были объяснить ученому издателю и варіанты).

<sup>1)</sup> Ипатск. подъ 1168 г., 2 изд. стр. 362.

должны быть постригаемы не тотчасъ, а по истеченіи трехлѣтняго испытанія (за исключеніемъ людей благоговѣйныхъ и въ мірскомъ одѣяніи провождавшихъ жизнь монашескую, для которыхъ срокъ шестимѣсячный). Если въ продолженіе трехъ лѣтъ испытанія принятый окажется бѣжавшимъ рабомъ и будетъ требованъ господиномъ, то долженъ быть возвращенъ послѣднему, вмѣстѣ и съ похищеннымъ имѣніемъ, если таковое принесъ въ монастырь; послѣ истеченія трехлѣтія господинъ совершенно теряетъ свои непредъявленные права (Двукр. соб. пр. 5, новеллы Юстиніана 5 гл. 2 и 123 гл. 35).

4. Ранній возрастъ постриженія въ монашество для мужчинъ не былъ опредѣленъ до Трульскаго собора, а для женщинъ былъ опредѣленъ Василиемъ Великимъ и потомъ перемѣненъ былъ симъ соборомъ. Именно—Василій В. назначаетъ для женщинъ болѣе 16-ти или 17-ти лѣтъ возраста (пр. 18), а Трульскій соборъ для мужчинъ и для женщинъ назначаетъ не менѣе, какъ десятилѣтній возрастъ (пр. 40. Соборъ говоритъ, что онъ назначаетъ свое число лѣтъ «послѣдую прихѣру правилъ о вдовицахъ и діакониссахъ, по соотвѣтствію», но какъ это онъ дѣлаетъ, когда вдовицъ, какъ самъ говоритъ, предписано избирать 60 лѣтъ, а діакониссъ поставлять 40 лѣтъ, ясно не видно).

5. Люди, находящіеся въ брачномъ сожитіи, могутъ принимать монашество не иначе, какъ одна сторона съ согласія другой (Василій Великій въ *Ὁμοιότητος πλάτος*, гл. 12. Но Юстиніанъ въ новеллѣ 123, гл. 40, какъ будто предоставляетъ право дѣлать это одной сторонѣ и безъ согласія другой. По новеллѣ импер. Льва Мудраго бракъ долженъ быть разрѣшаемъ для монашества такимъ образомъ, чтобы обѣ стороны шли въ монастырь, см. въ *Περὶ ἀλιότητος* прим. къ 48 пр. Трульск. соб.).

6. Идущій въ монахи, если желаетъ оставить свое имѣніе находящимся въ міру (дѣтямъ, если имѣеть ихъ, или кому хочетъ), то долженъ дѣлать распоряженія о немъ и завѣщаніе прежде постриженія; послѣ же постриженія его имѣніе уже принадлежитъ монастырю, сдѣлаетъ ли онъ прямое дарствованіе или нѣтъ (Двукр. соб. пр. 6, новелла Юстиніана 5, гл. 5). Что практика вовсе не знала и не признавала этого правила, дозволяя самимъ монахамъ оставаться полными собственниками принесенныхъ ими изъ міра или оставленныхъ въ міру имѣній, о семъ мы говорили выше.

Обращаемся къ внѣшней организаціи монашества и монастырей.

Извѣстно, что позднѣйшія времена, развивая, расширяя и усложняя все древнѣйшее, иногда впадали въ погрѣшность не вполне сообразнаго. Это случилось между прочимъ и по отношенію къ монаше-

ству. Степеней монашества есть и можетъ быть собственно только одна. Человѣкъ дѣлаетъ безусловное, а не условное, отреченіе отъ міра и даетъ безусловный, а не условный, обѣтъ служить единому Богу посредствомъ подвижничества,— въ этомъ состоитъ монашество. Къ безусловному не можетъ быть прибавлено ничего новаго, а слѣдовательно—и къ обѣтамъ монашескимъ, разъ даннымъ, не можетъ быть прибавлено новыхъ обѣтовъ. Древнее время и знало одну степень монашества,—сразу монашество полное, поелику монашества неполнаго быть не можетъ. Но въ позднѣйшее время, не знаемъ—когда до начала IX вѣка (до преп. Θεοδωρα Студита), оно начало быть раздѣляемо на двѣ степени — на малую схиму (μικρὸν σχῆμα) и великую ангельскую схиму (μέγα καὶ ἀγγελικὸν σχῆμα) или по теперешнему на монашество манатейное и монашество схимное, что затѣмъ стало и общимъ правиломъ. Такъ какъ къ разъ даннымъ полнымъ и безусловнымъ обѣтамъ не можетъ быть прибавлено ничего новаго, то изъ раздѣленія монашества на двѣ степени вышла та странность, что при постриженіи изъ малаго образа въ великій монахъ ограничивается только тѣмъ, что снова повторяетъ обѣты, которые далъ при постриженіи въ первый (см. чины постриженія), вслѣдствіе чего это великое постриженіе является въ существѣ празднымъ и безцѣльнымъ повтореніемъ малаго <sup>1)</sup>. Толкователи позднѣйшаго времени, когда уже вошло въ общій обычай раздѣленіе монашества на двѣ степени, называютъ малый образъ обрученіемъ великаго <sup>2)</sup>. Но обрученіе не есть самый бракъ и обрученіе монашеству не есть еще самое монашество, а между тѣмъ несомнѣнно, что малый образъ есть полное монашество <sup>3)</sup>. Преп. Θεοδωρὸς Студитъ не признавалъ вводившагося въ его время раздѣленія монашества на два образа и писалъ въ своемъ завѣщаніи своему будущему преемнику: «не давай такъ называемаго малаго образа, а потомъ какъ бы великаго, ибо одинъ образъ (монашества), подобно крещенію, какъ

<sup>1)</sup> Человѣкъ, уже давшій обѣтъ отреченія отъ міра и подвижничества, при постриженіи въ великій образъ снова спрашивается: отрицаешься отъ міра и лже въ мірѣ, по заповѣди Господа... Пребудеши въ монастырѣ и въ подвизаніи до послѣдняго издыханія, и пр.

<sup>2)</sup> Вальсам. въ толков. 2 прав. въ храмѣ Софій: μικρὸν σχῆμα ἀρραβῶν ἐκαίνοο τοῦ τελείου λέγεται, у Ралли и Нотли II, 710 нач., Симеонъ Солунскій Contra haereses cap. 20.— у *Миня* въ Патр. т. 155, р. 104.

<sup>3)</sup> Симеонъ Солунск. въ сей часъ выше указанномъ мѣстѣ пытается рѣшать противорѣчіе между единствомъ монашества и двумя его образами, но не выходитъ изъ затрудненія съ побѣдою.

(это) было въ обычаѣ у святыхъ отцовъ<sup>1)</sup>). Но въ Уставѣ патр. Алексѣя, какъ должно подразумѣвать согласно съ общимъ обычаемъ его времени, уже два образа — малый и великій («малосхимные» монахи, «малые скимники» и «великіе скимники», малый образъ и великій образъ)<sup>2)</sup>. Послѣдуя патр. Алексѣю (и общему обычаю), и преп. Феодосій Печерскій ввелъ у себя два образа.

Въ позднѣйшее время кромѣ двухъ образовъ монашества собственнаго и настоящаго явился еще третій образъ монашества несобственнаго,—образъ какъ бы предварительный и вступительный и представлявшій собою полумонашество. Приходящіе въ монастыри для принятія монашества по правиламъ каноническимъ и по законамъ гражданскимъ должны быть постригаемы не ранѣе, какъ послѣ трехлѣтняго испытанія. Законъ Юстиніановъ предписываетъ имъ въ продолженіе этихъ трехъ лѣтъ носить одежду и стрижку мірскую<sup>3)</sup>. Но въ позднѣйшее время вошло въ обычай надѣвать на желающихъ изъ испытываемыхъ, хотѣвшихъ заявить свое твердое намѣреніе принять монашество, по истеченіи той или другой части трехлѣтія, монашескія одежды безъ монашескаго постриженія. Такимъ образомъ, явился чинъ мірянъ, носящихъ монашескія одежды или монаховъ (собственно — мірянъ) рясофорныхъ<sup>4)</sup>. Истинные ревнители монашества считали въ высшей степени предосудительнымъ, если человѣкъ, надѣвшій монашескія одежды, все-таки возвращался потомъ въ міръ, однако законнымъ образомъ право это за рясофорами оставалось, потому что рясошеніе было нѣчто не узаконенное, а введенное обычаемъ<sup>5)</sup>. Патр. Але-

<sup>1)</sup> Въ Патр. *Миня* t. 99, p. 1820 n. 12: οὐ δοίης ὅπερ λέγουσι μικρὸν σχῆμα, ἔπειτα ὡς μέγα· ἐν γὰρ τὸ σχῆμα, ὡπερ καὶ τὸ βάπτισμα, καθὼς οἱ ἅγιοι πατέρες ἐυρήσονται. Тоже въ наставленія ученику Николаю, *ibid.* p. 941. Cfr въ Пидалионѣ примѣчаніе къ 42-му правилу Трулльскаго собора, Записк. изд. стр. 259.

<sup>2)</sup> Ркп. лл. 224, 232 и об., 265 об., 266 об., 273 об. Въ Уставѣ нѣтъ прямыхъ рѣчей о двухъ образахъ, но непрямые упоминанія о нихъ, предполагающія раздѣленіе, многократны.

<sup>3)</sup> Новелла 5, гл. 2: κοῦρᾶ τε καὶ ἐσθῆτι τῇ τῶν καλουμένων χρῆσθαι ληϊχῶν.

<sup>4)</sup> Ῥασοφόρος, т. е. φορῶν ἄμφω ῥάσα—носящій монашескія одежды (подразумѣвается мірянинъ—λαϊκὸς ῥασοφόρος).

<sup>5)</sup> См. трактатъ Вальсамова *Περὶ τῶν ῥασοφόρων* у Ралли и П. IV, 497 sqq и его же въ толков. на 5 пр. соб. Двукратн., *ibid.* II, 665 sqq. Всѣ или не всѣ монашескія одежды были надѣваемы на рясофоровъ, Вальсамовъ прямо этого не говоритъ, выражаясь неопредѣленно—ἄμφω μοναχικά, ῥάσα ἄμφω. Изъ нашего

ксѣй въ своемъ уставѣ относительно одѣянія испытуемыхъ въ монашескія одежды (постриженія, — какъ бы предварительнаго и не настоящаго, см. нынѣшній чинъ, — въ рясофоры) предписываетъ: если испытуемый есть человѣкъ знаемый въ монастырѣ, то игумень надѣнетъ на него монашескія одежды, когда захочетъ по своему «разсмотрѣнію»; если же онъ есть человѣкъ незнаемый, то долженъ пребыть въ мірскихъ одеждахъ не менѣе года, бывъ испытываемъ въ худшихъ службахъ монастырскихъ <sup>1)</sup>. Согласно съ общимъ обычаемъ и съ уставомъ патр. Алексѣя и преп. Θεодосій Печерскій раздѣлялъ въ своемъ монастырѣ испытуемыхъ на два класса — носящихъ мірскія одежды и одежды монашескія. Такимъ образомъ въ монастырѣ его (какъ вообще въ монастыряхъ греческихъ) всѣ обитающіе раздѣлялись на четыре класса: два класса испытуемыхъ и два класса настоящихъ монаховъ. Объ этомъ четырехклассіи Несторъ пишетъ: «Вся приходящая (въ монастырь Θεодосій) принимаше съ радостію, но не ту абіе постригаше его, но повелѣваше ему въ своей одежи ходити, дондѣже извыкаше весь устрой монастырскій, таче по сихъ облчашеть ѿ въ мнишскую одежду, и тако паки во всѣхъ службахъ искушашеть ѿ, ти тогда остригій оболочашеть ѿ въ мантию, дондѣже паки будяше чернецъ искусъ, житіемъ чистъ си, ти тогда сподобяшеть ѿ пріяти святую схиму <sup>2)</sup>»).

Въ позднѣйшее время у насъ образовался взглядъ на великую схиму, какъ на нѣчто такое, что далеко не обязательно для всѣхъ монаховъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ на нѣчто такое, что много пользуется уже само по себѣ, безъ соотвѣствующихъ подвиговъ. На этомъ основаніи у насъ начали принимать великую схиму не всѣ монахи, а по произволу только нѣкоторые изъ нихъ и притомъ только въ глубокой старости и даже передъ самою смертію. Что преп. Θεодосій вовсе не держался подобнаго взгляда, это отчасти видно изъ сейчасъ приведенныхъ словъ Нестора. А еще болѣе это необходимо думать само по

---

Θεодосія Печерскаго видимъ (сейчасъ ниже), что всѣ, за исключеніемъ мантии (т. е. какъ теперь). Образовъ одѣянія рясофоровъ въ монашескія одежды по Вальсамону было два: одинъ въ присутствіи всей братіи руками игумена съ перемѣной имени и съ пѣніемъ Трисвятаго (нынѣшній чинъ); другой безъ всего этого, вѣроятно — просто съ частнаго благословенія или дозволенія игумена (у Ралли и П. II, 665 и 666 и IV, 501. По уставу импер. Ирины, о которомъ ниже, монахини рясофорныя надѣваютъ τὸ ἱμάτιον, какъ называетъ императрица хитонъ или рясу, καὶ τοῦ μαυδῶαν, гл. 30).

<sup>1)</sup> Ркп. лл. 232 об. фп. и 233.

<sup>2)</sup> У Водяск. л. 10 об.

себѣ. Великая схима, послѣ того какъ явилось раздѣленіе монашества на два образа, стала выраженіемъ монашества полного и совершеннаго, при усвоенномъ малой схимѣ значеніи только обрученія сему послѣднему<sup>1)</sup>; но преп. Θεодосій, конечно, желалъ и ревновалъ видѣть совершенными монахами всю свою братію; что же касается до постриженія въ глубокой старости и передъ самой смертью, просто ли въ монашество или изъ малаго образа въ великій, то даже поздній его ученикъ говорить: «глаголай сице: аще видите мя умирающа, тогда постригите мя, сего суетна вѣра и постриженіе»<sup>2)</sup>. На семъ основаніи необходимо думать, что преп. Θεодосій постригалъ въ великую схиму всѣхъ безъ изъятія своихъ монаховъ, и именно — нарочито и непременно требуя этого отъ всѣхъ, и что онъ не дождался глубокой старости, а тѣмъ болѣе болѣзни явно смертной, а только ожидалъ отъ каждаго доказательствъ готовности и склонности быть совершеннымъ инокомъ. Въ первой половинѣ XII вѣка позднѣйшіе взгляды начинаютъ явно выступать. Кирикъ Новгородскій спрашивалъ о себѣ епископа Нифонта: «и еще безъ схимы есмь, помышлялъ есмь въ себѣ: коли къ старости тоже ся постригу, коли буду лучшій тогда, но худъ есмь и болѣнъ» [я еще не постригся въ схиму; думаю въ себѣ: не лучше ли постричься подъ старость, можетъ быть не лучше ли буду тогда (здоровьемъ), ибо (теперь) худъ (здоровьемъ) и болѣю], и получилъ въ отвѣтъ: «добро еси помыслилъ, еже еси реклъ, къ старости постригнися въ схиму»<sup>3)</sup>.

Въ настоящее время почти всѣ грамотные монахи, по выслугѣ лѣтъ, возводятся въ степени священства—діаконы и презвитеры (іеродіаконы, іеромонахи). Совсѣмъ не такъ было въ древнее время. Монахъ идетъ въ монахи не для паствырства надъ другими, что есть священство, а для спасенія посредствомъ подвиговъ собственной души,—идеть для того, чтобы изъ овцы обыкновенной, каковы всѣ пасомыестать овцою такъ сказать исключительною и смиреннѣйшею. Въ первое время монашества вовсе и не было монаховъ-священниковъ и монахи для совершенія у себя литургіи приглашали къ себѣ приходскихъ священниковъ<sup>4)</sup>. Съ теченіемъ времени, чтобы избавить монастыри отъ

<sup>1)</sup> Κορίως ἀπόκαροις ἢ τοῦ μεγάλου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος; περιβολὴ ἐστὶ, τὸ γὰρ μικρὸν σχῆμα ἀρραβῶν ἐκείνου τοῦ τελείου λέγεται, Вальсамонъ въ толков. на 2 пр. собора въ храмѣ Софіи, у Ралли и П. II, 710 нач..

<sup>2)</sup> Поликарпъ въ Патерикѣ,—тѣ слова, что приведены выше.

<sup>3)</sup> У *Калайд.* стр. 174 sub fin. и 175, у *Павл.* col. 25.

<sup>4)</sup> Исторія правосл. монашества на Востокѣ П. С. *Казанская* I, 138 fin..

необходимости приглашать къ себѣ приходскихъ священниковъ, было допущено поставлять монаховъ въ священники и именно—въ священники, если можно такъ выразиться, не полные, не по благодати разумѣется, которая не можетъ быть преподана только отчасти, а по праву ея употребленія, съ правомъ и назначеніемъ быть священниками для монаховъ и въ монастыряхъ, но безъ права быть ими для міранъ и въ міру <sup>1)</sup>). Но это было допущено и болѣе или менѣе долгое время существовало на практикѣ только для удовлетворенія нужды и не болѣе. Въ монастырѣ ставилось изъ лучшихъ монаховъ столько священниковъ, сколько это требовалось по количеству братіи и церквей, а всѣ прочіе монахи оставались простыми монахами <sup>2)</sup>). Въ позднѣйшее время начали ставить въ іеродіаконы и іеромонахи и безъ нужды или сверхъ нея, но все-таки нынѣшняго стремленія монаховъ къ симъ степенямъ священства и нынѣшняго взгляда на нихъ, какъ на своего рода непремѣнные чины, вовсе не было, и теперешніе порядки и взгляды у насъ происхожденія весьма недавняго <sup>3)</sup>). Нашъ періодъ домонгольскій долженъ быть полагаемъ въ семь отношеніи въ серединѣ между двумя крайними предѣлами древне-старога времени: съ одной стороны ставили въ іеродіаконы и іеромонахи уже безъ нужды, но съ другой стороны сверхъ нужды ихъ ставимо было еще весьма немного <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Сіе слѣдуетъ уже изъ того, что монахи по правиламъ «да соблюдаютъ безмолвіе, да прилежать токмо посту и молитвѣ, безотлучно пребывая въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ отреклись отъ міра, да не вѣшнваются ни въ церковныя ни въ житейскія дѣла и да не пріемлютъ въ нихъ участія, оставляя свои монастыри»,—что они могутъ исходить изъ монастыря, только когда «настоятъ неизбежная нѣкая нужда», 4 всел. соб. пр. 4 и 6 всел. соб. 46, сѣгъ въ Пѣдѣлюювъ прилѣч. къ 4 пр. 4 всел. соб..

<sup>2)</sup> Импер. Юстиніанъ въ новеллѣ 133, гл. 2, предписываетъ, чтобы іеромонаховъ и іеродіаконовъ въ монастырѣ, выбранныхъ изъ числа старѣйшихъ и достойнѣйшихъ его монаховъ, было тѣхъ и другихъ вмѣстѣ четверо или пятеро.

<sup>3)</sup> Отъ Екатерининскихъ штатовъ 1764 г., когда на извѣстное положенное количество монаховъ каждаго (оставленнаго) монастыря назначено было (въ заимѣнъ отобранныхъ вотчинъ) определенное жалованье, раздѣленное на три статьи (какъ бы чиновникамъ): іеромонаху, іеродіакону и простому монаху.

<sup>4)</sup> Патр. Алексѣй въ своемъ Уставѣ предписываетъ, чтобы священниковъ и діаконовъ было въ монастырѣ «довольно», такъ чтобы церковныя службы не всегда совершались одними и тѣми же священниками и діаконами, а по «чередѣ»; какъ священники такъ и діаконы должны быть непремѣнно монахами великаго образа, ркп. л. 232 sqq. О чиновникахъ монастырскихъ, со включеніемъ и самаго игу-



Монахи начали монашествовать, какъ само собою разумѣется, въ произвольныхъ одеждахъ; но когда явились настоящіе монастыри, то выѣстъ съ устройствомъ всего быта введено было однообразіе и однообразное постоянство и относительно ихъ. Подобно священникамъ монахи не выдумали для себя новыхъ одеждъ, а изъ многихъ видовъ сихъ послѣднихъ, употреблявшихся въ міру, усвоили себѣ извѣстныя нѣкоторыя, которые находили наиболѣе для себя приличными и соответственными. Определенныя одежды введены были уже Пахоміемъ Великимъ, первымъ учредителемъ настоящихъ монастырей. По его уставу и въ его монастыряхъ монахи носили: 1. Коловій или левитонъ (*κολοβιον*, *κολοβίων*, производимое отъ *κολοβος* <sup>1)</sup>), *λεβητών*, *λεβι(σι)τών*, *λεβητρονάριον*),—поколѣнную рубашку безъ рукавовъ, только съ прорѣзани для рукъ или съ очень короткими по-локоть рукавами, изъ матеріи льняной или шерстяной <sup>2)</sup>). 2. Аналавъ—особую перевязь коловія или рубашки по груди. 3. Кожаный поясъ. 4. Милоть (*μηλοτή* отъ *μηλον*—овца, коза,)—верхнюю накидку или короткій плащъ, въ родѣ капюшона, изъ нагольной или никакой матеріей непокрытой выдѣланной овчины. 5. Кукуль—шапочку въ формѣ островерхой скуфыи. 6. Мафорій—покровъ на шапочку въ видѣ и въ родѣ баплька <sup>3)</sup>).

Послѣ перехода монашества изъ Египта въ страны настоящей Греціи въ одеждахъ монашескихъ, введенныхъ преп. Пахоміемъ, про-

---

жена, не было постановлено, чтобы они непремѣнно имѣли степени священства, и относительно игуменовъ 7-й вселенскій соборъ за свое время даетъ знать (пр. 14), а Вальсамонъ за свое прямо говорить, что они бывали и не священники (въ толкованн. на помянутое 14 и ва 19 прр. 7 всел. соб.,—у Ралли и П. II, 618 и 633; объ игуменахъ имѣвшихъ санъ діаконовъ, см. у Дюк. въ Gloss. Graec. подъ сл. *μάνδρα* въ *ἀρχιμανδρίτης*; игумены, не бывшіе священниками, конечно, и не были духовниками братіи, поручая духовничество другимъ); относительно эконома, втораго по игуменѣ чиновника, патр. Алексѣй въ своемъ Уставѣ дѣлаетъ замѣчанія и на тотъ случай, если онъ «не будетъ почтенъ поповскимъ саномъ», лл. 199 об. нач. и 253.

<sup>1)</sup> Что въ отношеніи къ одеждѣ можетъ значить обрѣзанный, окоротанный.

<sup>2)</sup> *Дюкамжа* Gloss. Graecit. подъ слл. *κολοβιον* и *λεβητών* и Gloss. Latinit. подъ слл. *colobium* и *levitonarium*. Были коловіи и другой формы,—въ видѣ длинной рубашки съ широкими рукавами, какъ наши теперешніе діаконовскіе стихари (этой второй формы коловіи подъ именемъ далматиковъ вошли въ число богослужебныхъ одеждъ Западной церкви),—*Дюк.*

<sup>3)</sup> Объ одеждѣ Египетскихъ монаховъ см. Исторію правосл. монашества на Востокѣ П. С. *Казанскаго* I, 135 и его же Общій очеркъ жизни инокъ Египетскихъ въ IV и V вѣкахъ, стр. 10.

изошли нѣкоторые измѣненія,—отчасти онѣ были перемѣнены, отчасти дополнены: коловій, носившійся монахами Египетскими и какъ верхняя и какъ нижняя одежда, т. е. надѣвавшійся прямо на тѣло безъ поддѣванія подъ него рубашки въ собственномъ смыслѣ, былъ замѣненъ двумя одеждами—названною сейчасъ рубашкою (*ὑποκάμυρον*) <sup>1)</sup> и хитовомъ, милоть была замѣнена мантией и затѣмъ была прибавлена еще новая одежда — паллій, такъ что послѣ этихъ перемѣнъ, одеждами монашескими стали: кукуль съ покровомъ или мафоріемъ, хитонъ съ рубашкой подъ нимъ, аналавъ, паллій, поясъ и мантия; къ одеждамъ должна быть прибавлена обувь, которой монахи Египетскіе почти никогда не носили <sup>2)</sup> и относительно которой нѣтъ правила въ уставѣ Пахомія: этою монашескою обувью стали сандаліи или калиги <sup>3)</sup>. Въ этомъ измѣненномъ видѣ монашескія одежды остаются и до настоящаго времени, остаются впрочемъ въ книгахъ, въ чинахъ постриженія, но не на самомъ дѣлѣ. Одежды монаховъ малаго и великаго образа или по теперешнему манатейныхъ и схимниковъ были совершенно однѣ и тѣже, какъ ясно показываютъ чины постриженія (до настоящаго времени) <sup>4)</sup>, и различались между собою тѣмъ, что однѣ—монаховъ великаго образа или схимниковъ были съ «иконами воображенными» <sup>5)</sup>, т. е. нашитыми или вышитыми на нихъ изображеніями крестовъ, а другія — монаховъ малаго образа или манатейныхъ были просты. Если взглянуть на теперешняго манатейнаго монаха, то мы не увидимъ ничего древняго, ничего изъ того, что указано сейчасъ. Но мы уже говорили выше, что нынѣшняя монашеская (и священническая) ряса происхожденія весьма поздняго, что до ея появленія обыкновенную верхнюю одежду мона-

<sup>1)</sup> Послѣ того какъ рубашка явилась, она стала вещью само собою предполагаемой, а поэтому и упоминанія о ней можно встрѣтить рѣдко; но что она была, т. е. что монахи послѣ Египта въ собственной Греціи не надѣвали хитонъ непосредственно на тѣло (какъ Египетскіе монахи коловій или левитонъ), а поддѣвали подъ него рубашку, это видно изъ записи Студійскаго монастыря о видахъ и числѣ одеждъ монаховъ, гдѣ на первомъ мѣстѣ «двѣ рубашки» — *ὑποκάμυρα β',* — у *Миня* въ Патр. т. 99 р. 1720.

<sup>2)</sup> *П. С. Казанскаго* Исторія I. 135 fin. Очеркъ, стр. 13.

<sup>3)</sup> Симеонъ Солунскій *De sacramentis* cap. 55 fin., *De poenitentia* cap. 273, *Responsa ad Gabrielem Pentap.* Quaest. 6 sub fin., у *Миня* въ Патрол. т. 155, pp. 204, 497 и 913.

<sup>4)</sup> Только одинъ и тотъ же головной покровъ у монаховъ малаго образа называется кашлявкой (*καλύμνα ὑχίου*), а у монаховъ великаго образа кукулень (*κοοκούλλιον*).

<sup>5)</sup> Уставъ патр. Алексѣя, ркп. л. 224.

ховъ составляла мантия, которую они не только изрѣдка надѣвали въ церкви, а носили всегда и вездѣ, совершенно такъ, какъ носятъ теперешнюю рясу. Нынѣшней головной покровъ монаховъ манатейныхъ по своей формѣ происхожденія также весьма поздняя. Этотъ головной покровъ или клобукъ состоитъ изъ двухъ частей — изъ камилавки, имѣющей форму весьма высокаго ставца, бурака или шляпы — цилиндра съ обрѣзанными полями, и изъ хвостатаго покрова по ней или крепы. При соединеніи крепы съ камилавкою или при надѣваніи первой на вторую форма условливается послѣднею, ибо крепа, покрывая камилавку, сообразуется съ ея формою; но нынѣшняя форма камилавки и есть именно поздняя: она заимствована Греками изъ одного источника съ нынѣшней рясой, а отъ Грековъ перенесена къ намъ патр. Никономъ. Дониковская форма камилавки есть та, которая остается въ настоящее время у раскольниковъ, т. е. круглая маленькая шапочка или скуфейка. Въ этой своей собственной и дѣйствительной формѣ камилавка и будетъ ничѣмъ инымъ, какъ древнимъ кукулемъ (*κουκούλιον*), который по мнѣнію толкователей взятъ отъ крестильнаго кукуля именно — отъ того кукуля или той скуфьеобразной шапочки, которая съ древняго времени возлагается на крещаемыхъ при крещеніи <sup>1)</sup> (Камилавка монаховъ манатейныхъ есть одинъ и тотъ же голубой покровъ съ кукулемъ монаховъ великосхимныхъ, отличающійся отъ него только отсутствіемъ нашитыхъ или вышитыхъ крестовъ и для различенія отъ него только получившій новое имя. Кукуль монаховъ великосхимныхъ доселѣ сохраняетъ свою древнюю форму, но, кажется, отличается нѣсколько отъ формы камилавки раскольниковской или отъ формы этой послѣдней, какую она имѣла у насъ передъ Никономъ, именно — тогда какъ кукуль монаховъ великосхимныхъ есть скуфья островерхая и довольно глубокая, камилавка раскольниковская, — если не ошибаемся, — есть скуфейка кругловерховая и мелкая. Если такъ, то болѣе первоначальную форму должно видѣть въ формѣ кукуля, ибо нужно предполагать, что монахи носили въ древнее время камилавки, какъ и теперь носятъ схимники кукули, закрывая ими голову глубоко, до самыхъ глазъ). Покровъ камилавки или кукуля (нынѣшняя крепа) въ древнѣйшее время называвшійся мафоріемъ — *μαφόριον*, что есть испорченно-сокращенное изъ *ῥωμοφόριον* и значитъ головной покровъ, достигающій до плечъ и закрывающій ихъ (отъ *ῥωμος* — плечо и *φέρω* — ношу), а въ послѣдующее время не имѣвшій собственнаго названія <sup>2)</sup> и подразумѣ-

<sup>1)</sup> П. С. Казанская Очеркъ, стр. 11 нач.

<sup>2)</sup> У патр. Алексѣя въ уставѣ въ главѣ «о погребеніи» покровъ называется

вавшийся вмѣстѣ съ кукулемъ, какъ одно съ нимъ цѣлое <sup>1)</sup>, по своей собственной формѣ сверхъ того, что прикрываетъ (камилавки или кукуля въ тѣснѣйшемъ смыслѣ) былъ болѣе или менѣе близокъ къ нынѣшнему (нынѣшней крепѣ); но, заключаая отъ примѣра теперешнихъ нашихъ схимниковъ, вѣроятно думать, что его боковые, висящіе на плечахъ, концы или крылья были шиты напередѣ вмѣстѣ (ибо такъ это теперь у схимниковъ) <sup>2)</sup>. Въ древнее время покровъ дѣлался не изъ легкой матеріи (крепы, отъ которой названіе) какъ теперь, а изъ толстаго сукна <sup>3)</sup>, и служилъ не для безцѣльнаго украшенія, а для того, чтобы защищать голову отъ непогоды, для каковой цѣли былъ малодостаточенъ кукуль <sup>4)</sup>. На семъ основаніи со всею вѣроятностію слѣдуетъ

«наглавіемъ»: «вложить нанѣ куколь, аще великій схимникъ будетъ, вложить наглавіе верху главы его и покрывъ до браны, яко—невидѣну быти лицу», л. 273 об.. Теперешній греческій чинъ погребенія монашескаго, буквально говоря тоже самое, называетъ наглавіе τῆν περικεφαλαίαν; тоже въ греческомъ послѣдованіи налаго образа.

<sup>1)</sup> Какъ это у схимниковъ и теперь.

<sup>2)</sup> Въ Менологіи импер. Василія мы нашли двухъ монаховъ въ кукуляхъ съ наглавниками: у одного монаха (Даніила столпника, подъ 11 Декабря, II, 23) концы наглавника напередѣ шиты; какъ они имѣютъ себя у другаго (подъ 28 Января, II, 141) этого нельзя разобрать. Въ Менологіи очень много монахинь въ наглавникахъ: во-первыхъ, подъ этими наглавниками какъ будто нѣтъ кукулей и они надѣты прямо на голову, какъ платы мірскими женщинами; во-вторыхъ, они имѣютъ двоякую форму—близкую къ теперешней съ узкими концами или крыльями по бокамъ и обыкновенныхъ женскихъ платовъ (иногда весьма длинныхъ, какъ бы шалей, напр. подъ 20 Ноября, I, 202, у одной преподобной); у наглавниковъ первой формы одинъ конецъ виситъ, другой обвить около шеи; у наглавниковъ второй формы (платковъ, шалей) иногда концы сошпилены подъ подбородкомъ, иногда же висятъ каждый самъ по себѣ. Въ иллюстрированномъ славянскомъ хронографѣ Георгія Амартола XIII в., принадлежащемъ Моск. Д. Акад. (фундаментт. ркп. № 100) у двухъ монаховъ концы наглавниковъ какъ будто не шиты напередѣ (л. 218 обор.). Въ иллюстрированной исторіи Флорентійскаго собора, не позднѣйшей конца XV вѣка, принадлежащей Вѣнской Публичной библиотекѣ, концы наглавниковъ у однихъ монаховъ ясно не шиты, а у другихъ какъ будто шиты (у Несселя V, 39 и 40). Изображеніе монаха въ одномъ кукулѣ безъ наглавника есть въ помянутомъ хронографѣ Амартола: кукуль имѣетъ форму скуфы кругло — а не остро-верхой (л. 18).

<sup>3)</sup> Патр. Алексѣй въ уставѣ: «достойтъ имъ (монахожъ) въ льняныхъ мѣсто тканій толстыми клубки покрыватся», л. 224 об.

<sup>4)</sup> Для сей же самой цѣли носили эти главные покровы, вполне соответствующіе нашимъ башлыкамъ, и міряне подъ именемъ бирровъ (birrus) и плаве-

думать, что онъ не постоянно былъ надѣтъ на голову по камилавкѣ, а только надѣвался въ случаѣ нужды, въ другое же время откидывался на спину и висѣлъ на послѣдней въ видѣ маленькаго капюшона, мѣшка <sup>1)</sup>).

таріевъ (которые, превращаясь въ простое украшеніе, иногда бывали роскошнѣйшіе).

<sup>1)</sup> Общее русское названіе головнаго покрыва монаховъ, т. е. камилавки вмѣстѣ съ крепой, — клобукъ есть названіе славянское или по крайней мѣрѣ древнерусское и взятое не изъ греческаго; значить вообще шапку, головной покровъ (см. Карамзина по Index'у *Строева*). Камилавка по-гречески *καμηλαύχιον* или *καμηλαύχιον* и *καλομπαύχιον*. У теперешнихъ Грековъ болѣе принято писать и говорить *καλομπαύχιον* (такъ и въ Требникѣ, въ чинѣ постриженія). но Константинъ Порфирогенитъ постоянно пишетъ *καμηλαύχιον* (въ *De Ceremoniis aulae Byzantinae* и въ *De administrando imperio*). Названіе производятъ: отъ *καῶμα ἐλάωνω* — прогоняю жаръ, защищаю отъ жара, *κάμηλος* — верблюды, предполагая, что камилавки дѣлались изъ верблюжьей шерсти, *καλύπτω αὐχένα* (*καλομπαύχιον*) — закрываю затылокъ; но по всей вѣроятности названіе не греческое и съ самою вещію пришло откуда либо съ Востока (Арабы въ Палестинѣ и Египтѣ доселѣ носятъ на головахъ платы или шали, т. е. не только женщины, но и мужчины; но какъ называются у нихъ эти платы мы не знаемъ). Были императорскіе вѣнцы, называвшіеся камилавками (Конст. Порфирог. *De administr. imper. cap.* 13): должно думать, что эти вѣнцы имѣли скуфьеобразную форму, и весьма вѣроятно, что отъ сихъ-то вѣнцовъ кукули мантейныхъ монаховъ и получили названіе камилавокъ. Послѣ того, какъ вышло изъ употребленія названіе покрыва — *μαφόριον*, Греки начали употреблять для различенія двухъ частей головнаго покрыва названія — для самой камилавки: *κατωκαμηλαύχιον*, *ἑσωκαμηλαύχιον* или сокращенно *σωκαμηλαύχιον*, т. е. нижняя, внутренняя камилавка, для покрыва: *ἄνωκαμηλαύχιον* и просто *καμηλαύχιον*, т. е. верхняя камилавка, (просто) камилавка (Дюк. Gloss. Graecit. подъ сл. *καμηλαύχιον*). Въ нашемъ церковномъ Уставѣ употребляются названія — для камилавки: подкапъ и камилавъ, для покрыва: «платъ ниушь покрывъ» и «платъ, ежъ нивать покрываю» (глл. 39 и 40; подкапъ изъ капъ, которое есть греческое *κάπα* — шапка, Дюк. Gloss. Graecit. сл. *κάπα*, т. е. нижняя шапка; безъ сложения изъ *κάπα* произошло, несомнѣнъ понятнымъ для насъ образомъ, раскольничье каптырь, котораго не случилось намъ встрѣчать въ древнихъ памятникахъ); Арсеній Сухановъ въ Проскинитаріи камилавку называетъ скуфьей и сукамилавкой, а покрывъ — клобукомъ и камилавкой (Казанск. изд. стр. 197 и слѣдд.). Нынѣшнее наше названіе покрыва — крепа, какъ мы сказали, происходитъ отъ матеріи, изъ которой дѣлается покрывъ; а названіе матеріи крепа есть французское *сгѣре*, вѣмецкое *Кгерре* (крепъ, флѣръ, производимое отъ латинскаго *сгѣрпус* — кудрявый, волнистый, потому что матеріалу, изъ котораго дѣлается крепа, придается волнистость).

Какую форму имѣла рубашка (*ὀπισκάμησον*) древнихъ монаховъ, указаній не встрѣчается. Но по всей вѣроятности ту же самую, которую имѣеть и въ настоящее время (у монаховъ, носящихъ монашескія рубашки), т. е. форму обыкновенной рубашки (съ прямымъ воротомъ), но значительно длинной, до половины голени и нѣсколько ниже. Матеріаломъ рубашекъ, сообразно съ качествомъ, требовавшимся отъ другихъ монашескихъ одеждъ, долженъ быть предполагать грубый холстъ. Монахи, ревновавшіе объ особенномъ и нарочитомъ умерщвленіи плоти, вмѣсто обыкновенныхъ рубашекъ носили такъ называемыя власяницы (*τὰ τρίγυα* отъ *θρίξ*, *τριχός*—волось),—рубашки изъ матеріи, сотканной изъ верблюжьей или иной жесткой (какъ волосы) шерсти, которая множествомъ шерстистыхъ острыхъ кончиковъ кололи и жалили тѣло (преп. Θεодосίη Печерскій носилъ на тѣлѣ «свиту власяну острую»,—Несторъ въ житіи, у Бодянск. л. 14 об.; Евстаеіη Солунскій говорить о власяницѣ: (*ἐνδύμα*) *διὰ τριγῶν, ὡν τὸ κέντημα ὡσεὶ καὶ κυσσοῦται καὶ χάκτοι καὶ ῥάμβροι*,—одѣяніе изъ волось, которыхъ (волось) колотье какъ (колотье иголь) шиповника, кактуса и терна <sup>1)</sup>),—*De emendanda vita monastica*, у *Миѳа* въ *Patr. t. 135, p. 789, n. 72*).

Хитонъ (*χιτών*), иначе ряса, есть подрясникъ нынѣшнихъ монаховъ. Какъ въ общественномъ быту позднѣйшихъ или византійскихъ Грековъ, такъ и у монаховъ хитонъ имѣлъ форму длинной до пяти рубашки съ неширокими и длинными по кисти рукъ рукавами и съ такъ называемыми запястьями на концахъ (какъ у нынѣшнихъ священническихъ и монашескихъ подрясниковъ) <sup>2)</sup>. Нисколько не отличаясь отъ мірскаго хитона формой, монашескій хитонъ отличался отъ него цвѣтомъ—чернымъ и качествомъ, по которому онъ, какъ всѣ монашескія одежды по отношенію къ мірскимъ одеждамъ, долженствовали составлять рубище и вретнице. Выше по поводу иматія священниковъ мы говорили, что одежды Грековъ были отличны отъ нашихъ,—что тѣ верхнія одежды у нихъ, которыя называются комнатными (а на открытомъ воздухѣ употребляются въ теплое время) всѣ были неразрѣзанными и не съ полами, какъ наши сюртуки и всякія верхнія одежды,

<sup>1)</sup> Колюція растенія указываетъ съ точностью смысла, но не буквы, ибо иначе для читателя была бы неясность.

<sup>2)</sup> Что хитонъ имѣлъ запястья въ мірскомъ быту, см. на хитонахъ императоровъ, напр. изображеніе Юстиніана въ храмѣ св. Софіи, у *Зальценберга* VI. XXVII; что онъ имѣлъ ихъ у монаховъ см. изображенія въ Менологіи императора Василія.

а наглухо спитыми и надѣвавшимися съ головы, какъ рубашки, и что послѣднее названіе должно быть понимаемо у нихъ не только объ одеждѣ надѣваемой непосредственно на тѣло или въ тѣснѣйшемъ и собственномъ смыслѣ рубашкѣ, какъ у насъ, но и въ смыслѣ указаннаго класса или рода всякой одежды верхней. Хитонъ монаховъ именно и составлялъ таковую верхнюю ихъ одежду<sup>1)</sup>, ибо далѣе слѣдовала мантия, которая принадлежала къ другому классу верхнихъ одеждъ, — къ классу нашихъ шинелей, верхнихъ кафтановъ, шубъ, вообще къ классу верхнихъ одеждъ открытаго воздуха и непогодъ. Такимъ образомъ, хитонъ составлялъ верхнюю одежду монаховъ въ собственномъ и тѣснѣйшемъ смыслѣ, одежду, безъ которой монахъ такъ же не могъ быть мыслимъ, какъ цивилизованнаго общества челоѣкъ не мыслимъ при людяхъ безъ скюртука. По сей причинѣ нарицательное названіе τὰ ἀμφία μοναχικά—монашеская одежда по преимуществу относилось именно къ хитону и по преимуществу означало именно его. Но всѣмъ монашескимъ одеждамъ кромѣ названія ἀμφία μοναχικά было еще усвоено описательное названіе ἀμφία ῥάσα<sup>2)</sup>, что означаетъ грубую одежду изъ извѣстнаго сорта грубой шерсти, одежду изъ такого же извѣстнаго сорта матеріала, какъ напр. у насъ солдатское сукно, каковы были одежды монашескія (Ῥάσος есть латинское gasus<sup>3)</sup>) отъ gado—скоблю, сѣребу и какъ прилагательное къ ἀμφιον значить собственно одежду выношенную, вытертую, лишенную ворсы, но въ употребленіи оно значило одежду изъ матеріала извѣстнаго грубаго сорта<sup>4)</sup>; какой именно былъ это матеріалъ, съ точностію опредѣлить нельзя, но вообще онъ долженъ быть представляемъ близкимъ къ нашему солдатскому сукну; въ настоящее время послушникамъ, новопоступающимъ въ монастыри, и послушникамъ, находящимся на черныхъ работахъ, шьютъ подряски изъ какого-то толстаго сукна, весьма близкаго къ солдатскому: если оно не есть прямо солдатское, то можно подозрѣвать, что оно представляетъ собою древнее сукно монашеское). Подобно тому, какъ названіе ἀμφία μοναχικά усвоилось преимущественно хитону, и названіе ἀμφία ῥάσα относительно главнымъ образомъ къ нему, и изъ сего ἀμφία ῥάσα сдѣлано было другое собственное названіе хитона—τὸ ῥά-

1) Въ записи Студійскаго монастыря называется ἐπανωφόριον, въ противоположность рубашкѣ, которая есть какъ бы ὑποκατωφόριον, у *Миня* t. 99 p. 1720.

2) Вальсам. у Ралли и П. IV, 501 нач.: μετὰ ῥάσων ἀμφίωον.

3) Дюк. Gloss. Graecit. сл. Ῥάσον.

4) Дюк. *ibid.*.

сов (подразумѣвается ἀμρίον, ἐνδύμα, φόρεμα), ряса <sup>1)</sup>). Изъ одежды рубашкообразный хитонъ превратился въ нынѣшній подрясникъ тѣмъ способомъ, что измѣняемый изъ одежду греческихъ (передоглухихъ) въ одежды новоевропейскія, каковы и русскія, онъ разрѣзанъ былъ спереди по длинѣ на полы (а изъ ряса переименованъ въ подрясники въ то недавнее время, какъ явилась нынѣшняя раса, представляющая собою отъинуду заимствованный позднѣйшими Греками кафтанъ, о чемъ мы говорили выше). Когда именно хитонъ былъ разрѣзанъ спереди (какъ у насъ, такъ и у Грековъ, и у насъ вѣроятно вслѣдъ за Греками), этого пока мы не можемъ сказать, потому что не встрѣчали пока прямыхъ на это указаній (которыя и встрѣтить весьма трудно, потому что онѣ могли быть сдѣланы не нарочно, а только какъ-нибудь случайно). Разрѣзанный на полы, хитонъ долгое время, какъ бы соединяя новый видъ съ старымъ, застегивался отъ верху до низу на частой рядъ пуговицъ (а у Грековъ и доселѣ застегивается на этотъ рядъ пуговицъ отъ ворота до пояса).

Аналавъ <sup>2)</sup>)—ἀνάλαβος отъ ἀναλαμβάνω, воспринимаю, надѣваю на себя (у нѣкоторыхъ ἀναβολεύς и ἀνάβολος отъ ἀναβάλλω, накидываю, кладу на себя) былъ особой перевязью хитона на плечахъ и подъ мышками для того, чтобы въ послѣднемъ удобнѣе было заниматься работами. Парамандъ нынѣшнихъ манатейныхъ монаховъ, представляющій собою древнѣй аналавъ, болѣе или менѣе близокъ по формѣ къ послѣднему, который, вѣроятно, дѣлался только не изъ шнуровъ или узкихъ тесемъ, какъ дѣлается теперь первый, а изъ тесемъ или кожаныхъ ремней <sup>3)</sup>) болѣе или менѣе широкихъ. Онъ составлялъ перевязь, весьма подобную той, которую діаконъ дѣлаетъ изъ ораря на литургіи послѣ возглашенія: «Благodatію и щедротами», и по всей вѣроятности снятъ именно съ образца діаконскаго. Если читатель возьметъ два ремня и оба сошьетъ въ кольца такихъ размѣровъ, чтобы каждое, будучи по-

<sup>1)</sup> По греческому послѣдованію во одѣяніе рясы (Ἀκολουθία εἰς ἀρχαρίον ῥασοφοροῦντα) на одѣваемого въ рясу надѣвается хитонъ и камлавка: ἐνδύει αὐτὸν χιτῶνα καὶ χαλομπαύχιον.

<sup>2)</sup> О немъ Дюк. Gloss. Graecit. сл. ἀνάλαβος и П. С. Казанскій, Очеркъ, стр. 12.

<sup>3)</sup> Египетскіе монахи носили аналавъ изъ шерстяной тесьмы—lapeo plexas, но потомъ ихъ носили, если не исключительно, то наиболѣе кожаные, — Сумеонъ Солунск. De poenitentia гл. 173, у Миня въ Patr. t. 155 р. 497 (о кожаномъ аналавѣ конца XIV—начала XV вѣка, найденномъ въ Москвѣ, см. въ Памятникахъ Моск. древности Снегирева, стр. 128 col. 2).



ложено на одно плечо и продѣто подъ другую подмышку, плотно облегалo первое и подхватывало вторую, если онъ вставить эти кольца одно въ другое такъ, чтобы изъ ихъ соединенія выходилъ Андреевскій крестъ, и сошьетъ ихъ въ мѣстахъ соединенія, то это и будетъ древнiй аналавъ. Будучи надѣто на плечи и продѣто подъ мышки соединенiе ремней (тесѣмъ) представляло крестъ (Андреевскiй) спереди и сзади, почему аналаву и придавалось (и придается) духовное значенiе подъятiя на рамена крестнаго ига Христова. Въ настоящее время древнiй аналавъ находимъ у монаховъ въ двойномъ видѣ — въ видѣ параманда, который носятъ монахи малаго образа или манатейные и въ видѣ собственно такъ называемаго аналава, который носятъ кромѣ параманда монахи великаго образа. Этотъ послѣднiй по своей формѣ то же самое, что парамандъ, и отличается отъ параманда тѣмъ, что не подхватываетъ подъ мышки, а сдѣланный гораздо просторнѣе его совершенно свободно виситъ на схимникѣ, не служа никакому непосредственному назначенiю и составляя какъ бы простое надѣтое украшенiе; онъ дѣлается изъ плетей (плетенiй) или шнуровъ и украшается (въ видѣ кистей или кисточекъ) множествомъ маленькихъ крестиковъ, отъ чего погречески называется еще *πολυσταύριον*—многокрестiе. Парамандъ носится манатейными монахами и схимниками по рубашкѣ, а аналавъ послѣдними по подряснику. Несомнѣнно, во-первыхъ, что древнiй аналавъ нужно видѣть не въ нынѣшнемъ аналавѣ схимниковъ, а въ нынѣшнемъ парамандѣ, общемъ имъ съ монахами манатейными, ибо древнiя описанiя аналава совершенно ясны и не оставляютъ въ семь случаевъ никакого мѣста спорамъ <sup>1)</sup>; несомнѣнно, во-вторыхъ, что аналавъ носился въ древнее время монахами не по рубашкѣ въ тѣснѣйшемъ смѣслѣ, а по хитону или рясѣ, нынѣшнему подряснику, на которомъ носятъ нынѣшнiй аналавъ схимники; несомнѣнно, въ-третьихъ, что монахи великаго образа или схимники имѣли въ древнее время одинъ аналавъ, а не два, какъ въ настоящее (парамандъ или древнiй аналавъ и такъ называемый нынѣ аналавъ). Отъ чего случилось, что древнiй аналавъ перенесенъ съ хитона на рубашку (и утративъ свое древнее имя получилъ новое параманда); отъ чего у монаховъ великаго образа или схимниковъ аналавъ удвоенъ, причѣмъ новѣйшiй его дубликатъ занялъ мѣсто стараго: на вопросы эти, за отсутствiемъ положительныхъ указанiй, можетъ быть отвѣчаемо только предположительно. Переименованiе аналава въ параманды—*παράμυδιον*, *παράμυδιον* ничего въ семь случаевъ не объясняетъ; названiе *παράμυδιον*, очевидно, про-

<sup>1)</sup> См. въ указанныхъ мѣстахъ.

исходящее изъ *παρά* и *μανδύας*, не совсѣмъ ясно, ибо трудно рѣшить что тутъ значить *παρά*; но значить ли оно близъ или вмѣсто, во всякомъ случаѣ показываетъ только то, что древнѣй аналавъ находился въ ближайшемъ соприкосновеніи съ мантией и слѣдовательно надѣвался не на рубашку, а на хитонъ или рясу, нынѣшній подрясникъ. Когда хитонъ разрѣзанъ былъ спереди и сталъ одеждой двуполой, то монахи начали принимать за хитонъ находившуюся подъ нимъ рубашку, ибо хитонъ значить рубашка, а поэтому и перенесли аналавъ съ дѣйствительнаго хитона на воображаемый или съ нынѣшняго подрясника на рубашку: такъ съ вѣроятностію можно объяснять перенесеніе. Что же касается до того, что монахи великаго образа или схимники, перенесши дѣйствительный аналавъ съ подрясника на рубашку, надѣли на первый собственно такъ называемый нынѣ аналавъ, то это, вѣроятно, для отличія отъ манатейныхъ и для показанія, что они суть какъ бы сугубые монахи, или, наоборотъ, случилось такъ, что, перенесши аналавъ вмѣстѣ съ манатейными монахами на рубашку, они хотѣли оставить его, въ сохраненіе древняго обычая, и на хитонѣ, причемъ второму придали нѣсколько иную форму, чтобы не выходило совершенной двойственности. Въ «Сказаніи о черноризчестѣ чину», усвоеномъ Кириллу Туровскому, аналавъ называется плетцами <sup>1)</sup>, а въ Чинѣ погребенія монашескаго по старымъ рукописямъ плетьми <sup>2)</sup>; такъ какъ это названіе болѣе идетъ къ нынѣшнему аналаву схимниковъ, чѣмъ къ параманду, то изъ сего слѣдуетъ заключать, что первый явился уже значительно въ древнѣе времена <sup>3)</sup>.

Паллія—*παλλίον* въ настоящее время совсѣмъ нѣтъ у монаховъ. Нѣкоторые хотятъ видѣть его въ малой манти, манатейнѣ или манаткѣ, о которой говорили мы выше (въ одеждахъ архіерейскихъ). Но это во все неосновательно: малая мантия есть видъ самой мантии,—мантия домашняя, а палліи служилъ не въ домашнюю замѣну мантии, а былъ вмѣстѣ съ нею особою отъ нея и возлагавшеюся на монаховъ при постриженіи одеждою, какъ это ясно даютъ знать Сумеонъ Солунскій <sup>4)</sup> и чины постриженія (греческіе до настоящаго времени, см. также у *Дюканжа* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *Μανδύας*). Въ настоящее время

<sup>1)</sup> «Се же мнихомъ и аналави предано носити, рекше плетце, творяще дѣломъ послушаніе»,—Рукописи гр. Уварова, изд. Сухомянова, т. 2 стр. 97.

<sup>2)</sup> Коричая Троицк. Лавры № 206 л. 340 об. нач..

<sup>3)</sup> Въ уставѣ патр. Алексѣя въ главѣ о погребеніи — аналавъ: «взложить наъ аналавъ», л. 273 об.

<sup>4)</sup> Цитаты выше.

у схимниковъ есть такъ называемая малая схима, которую они иногда употребляютъ вмѣсто большой схимы (подъ сею послѣднею они разумѣютъ кукуль съ наглавникомъ). Если читатель возьметъ священническую епитрахиль, если онъ отрѣжетъ у нея верхнія проймы, которыми она надѣвается на шею и сдѣлаетъ продольный разрѣзь по серединѣ, если онъ надѣнетъ ее на себя въ этотъ разрѣзь такъ, что одна половина будетъ висѣть на груди, а другая на спинѣ, то это и будетъ именно малая схима. Совершенно подобную сей малой схимѣ одежду находимъ на монахахъ X—XI вѣка по изображеніямъ въ Менологіи импер. Василія <sup>1)</sup>: со всею вѣроятностію подозрѣваемъ, что это и есть именно паллій. Такъ какъ всѣ монашескія одежды явились съ какими-нибудь непосредственнымъ назначеніемъ, а не для простаго украшенія или духовнаго знаменованія, которое имъ придано послѣ, то имѣлъ конечно это непосредственное назначеніе и паллій. Если его видѣть въ сейчасъ помянутой одеждѣ, то его нужно будетъ принимать за что-то такое въ родѣ нынѣшней жилетки, за нагрудникъ и вмѣстѣ наспинникъ.

Поясъ — ζώνη съ древняго времени болѣе или менѣе былъ тотъ же, что и теперь,—кожаный средней ширины (пальца въ три) ремень (по подобію кожанаго пояса первоначальника анахоретовъ Іоанна Предтечи), почему иногда онъ называется λῶρον (что значитъ ремень, а потомъ въ употребленіи и многое другое, новогр. λουρί).

Мантия—μανδύας, о которой мы уже говорили выше въ одеждахъ архіерейскихъ, у монаховъ была трехъ видовъ: короткая въ видѣ недлиннаго капюшона (т. е. если послѣдній отпороть отъ шинели и снять) для работъ, болѣе длинная для церкви въ праздники и великая—неизвѣстно для чего, но вѣроятно для употребленія въ холодъ и непогоду и въ дорогахъ. Такъ какъ мантию великую или большую предписывается дѣлать суконную, то этимъ дается знать, что другія двѣ были дѣлаемы изъ матеріала болѣе легкаго. Изображеній монаховъ въ мантии церковной весьма много въ Менологіи импер. Василія: длинной она приблизительно въ половины голеней или нѣсколько короче <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Весьма многия.

<sup>2)</sup> Запись Студійскаго монастыря о количествѣ и видахъ одеждъ монаховъ: «каждый братъ долженъ имѣть малую мантию для работъ и другую церковную болѣе длинную, которую по закону должно употреблять въ субботу вечеромъ на свѣтильничномъ и въ воскресенье на утрени и опять вечеромъ на свѣтильничномъ и прежде него на божественной литургіи, а равнымъ образомъ и въ господскіе праздники, и другую мантию суконную великую (ἐπιμανίον, собственно наплечникъ).

Обувь монаховъ составляли сандалии, калиги и сапоги.

Сандалии—τὰ σανδάλια (древн. τὰ σάνδαλα) въ своемъ первоначальномъ и простѣйшемъ видѣ суть кожаныя или деревянныя (произв. отъ σανίς — доска) подошвы, привязанныя къ ступнѣ ноги ремнями; послѣ онѣ стали весьма мелкими башмаками, въ родѣ нашихъ туфель (новогр. παπούτσι, τσαρούχι). Калиги — τὰ καλίγια и καλλίγια (также τὰ καλίκια и αἱ καλίκαι) <sup>1)</sup>, изъ латинскаго caligae, были болѣе глубокие башмаки съ длинными ремнями, которыми поверхъ ихъ обвивалась нога, какъ у нашихъ лаптей обороами. Сапоги (αἱ τζάγγαι и τὰ τζάγγια) <sup>2)</sup> были въ существѣ то же, что наши (отличались отъ нашихъ главнымъ образомъ тѣмъ, что дѣлались головковые, а не вытяжные, и что имѣли носы не тупые, а круглые или продолговато-остро-круглые; большіе—μακρατζάγγια имѣли голенища до колѣнъ, Дюк. Gloss. Graecit. τζάγγαι, а малые — κονδοτζάγγια, новогреч. κονδός короткіи, вѣроятно въ половину противъ большихъ и были подобны нашимъ туфлямъ съ голенищами). Собственную и такъ сказать форменную обувь монаховъ составляли сандалии, дававшіяся имъ при постриженіи; затѣмъ калиги, вѣроятно, носились или безразлично вмѣстѣ съ сандалями, а сапоги, подобно мантии великой, вѣроятно, употреблялись только въ особенныхъ случаяхъ (въ холодъ и въ дорогахъ).

У насъ въ Россіи, по климатическимъ условіямъ, съ одеждами монаховъ должны были произойти нѣкоторыя перемѣны, а именно — во-первыхъ, долженствовало быть законно признаннымъ употребленіе мѣховъ, запрещенное въ Греціи <sup>3)</sup>, во-вторыхъ, обыкновенною обувью

μικρόν εἰς τὸ διακονεῖν, καὶ ἕτερον τὸ τῆς ἐκκλησίας, βαυότερον... καὶ ἕτερον ἐπίμιον μαλλωτὸν μέγα), у *Миня* р. 1720. Къ мантии великой должно относить слова Устава патр. Алексѣя: «(зимой монахи) мантиями толстыми пѣртянами аще хотятъ, да одѣваются», л. 224 об. нач., см. выше. Въ «Епитиміяхъ» Θεοδора Студита читаемъ: «кто въ воскресенье, а особенно въ праздничный день, не надѣнетъ своей бѣльшей мантии (τὸ μείζον αὐτοῦ ἱμάτιον) т. е. на двѣ свѣтильничныя и на утреню, да положить предъ олтаремъ поклоновъ 50, и потомъ возвратившись да надѣнетъ еѣ»... «Работающій какую бы то ни было работу безъ мантии своей или безъ кукуля, да будетъ наказанъ епитиміей, какъ пренебрежитель», у *Миня* pp. 1737 п. 33 и 1749 п. 4.

<sup>1)</sup> Καλίκιον у Дюк. въ Gloss. Graecit., καλίκη въ Записи Студійскаго монастыря.

<sup>2)</sup> Славяпск. Азбуковникъ: «цангія—сапоги».

<sup>3)</sup> Мѣха, запрещенныя въ Греціи строгими монашескими уставами и не носившіяся настоящими монахами, какъ должно думать, заключая отъ теперешняго времени, весьма носились монахами не совсѣмъ настоящими. Теперь у монаховъ

монаховъ, вмѣсто сандалій и калигъ, должны были стать сапоги (а бѣднѣйшихъ, конечно, и лапти,—своего рода калиги <sup>1)</sup>).

Итакъ, одежды монаховъ были: рубашка (*ὑποκάμισσον*), хитонъ или ряса (нынѣшній подрясникъ), аналавъ (нынѣшній парамандъ), паллій (нынѣ неизвѣстный, весьма вѣроятно такъ называемая малая схима монаховъ великаго образа или схимниковъ), поясъ, кукуль съ наглавникомъ (у монаховъ манатейныхъ получившій названіе камилавки, у насъ клобука), сандалии или калиги (и сапоги).

Одежды эти были однѣ и тѣже у монаховъ великаго и малаго образа или манатейныхъ и схимниковъ, и отличались между собою тѣмъ, что у первыхъ онѣ были «съ воображенными иконами» или съ вышитыми (нашитыми) на нихъ изображеніями крестовъ <sup>2)</sup>, а у послѣднихъ безъ сихъ изображеній. Первоначальными одеждами монаховъ были не простыя, какъ вѣроятно думаетъ читатель на основаніи общихъ соображеній, а напротивъ съ изображеніями, которыя ввелъ уже первый учредитель (организаторъ) настоящаго монашества преп. Пахомій Великій <sup>3)</sup>. Простыя одежды, лишеныя священныхъ изображеній, какъ нужно думать, ввелись съ того времени, какъ монахи изъ своихъ пустынь начали выходить въ города, ибо толкаться въ городахъ по улицамъ и площадямъ было неудобно въ одеждахъ, которыя самымъ своимъ видомъ слишкомъ выдавали свое назначеніе вовсе не для городскихъ улицъ и площадей. Весьма вѣроятно, что именно это появленіе одеждъ простыхъ и было причиной раздѣленія монашества на два образа: великій и малый. Монахи никогда не хотѣвшіе снимать одежду съ изображеніями и надѣвать простыхъ (и подразумѣвается—

---

греческихъ къ мѣхамъ (лисыимъ) необыкновенная страсть: въ мѣховыхъ кондогунахъ,—короткихъ подрясникахъ, шубкахъ, они ходятъ даже лѣтомъ, съ одной стороны защищая себя ими отъ жаровъ, какъ наши извозчики полушубками, а съ другой стороны—щеголая ими (и корча изъ себя старыхъ турецкихъ пашей и бывшихъ молдаво-валахскихъ воеводъ).

<sup>1)</sup> Въ Греціи не положено было носить монахамъ такъ называемаго «нижняго бѣлья», но у насъ, конечно, должно было войти въ употребленіе и оно.

<sup>2)</sup> Въ настоящее время кресты нашиваются на скимы бѣлаго цвѣта, но въ древнее время они были краснаго (о Пахоміи Великомъ *II. С. Казанскаго Исторія* I, 135; Симеонъ Солунскій *De poenitentia*, у *Миля* т. 155 р. 497). Чтобы на поясахъ у схимниковъ дѣлаемы были изображенія, въ греческихъ извѣстіяхъ мы указаній не встрѣчаемъ; но въ нашемъ сказаніи о черноризчествѣ чину: «скимный поясъ съ праздники» (Рукописи гр. Уварова, т. 2 стр. 96 лп.).

<sup>3)</sup> *Казанск. ibid.* I, 135.

выходить изъ монастырей), стали монахами великаго образа или схимниками, а прочіе—монахами малаго образа.

Всѣ одежды монаховъ съ древняго времени, какъ и въ настоящее, были чернаго цвѣта (съ дозволеніемъ перехода изъ чернаго въ темно-красный и темносѣрый, см. выше), почему монахи названы чернецами (*μελανεῖμονες, μελανειμονοῦντες, μελανειφοροῦντες*) <sup>1)</sup>. Всѣ одежды должны были быть изъ матеріала простаго и грубаго (слѣдовательно и у насъ мѣха—не лисья и кунья, а изъ простыхъ овчинъ) и представлять собою въ сравненіи съ одеждами мірянъ рубища и вретича, «одежды нищетныя» или нищенскія <sup>2)</sup>.

Въ древнее время монахи не носили длинныхъ волосъ, какъ теперь, но остригали головы наголо, почему и посвященіе въ монахи (употребляемъ слово посвященіе, конечно, не въ смыслѣ хиротоніи) названо постриженіемъ <sup>3)</sup>. Патр. Германъ говоритъ, что монахамъ остригается совершенно голова по подражанію св. апостолу Іакову брату Господню и Павлу апостолу и прочимъ <sup>4)</sup>. Не совсѣмъ ясно, что онъ хочетъ сказать, но вѣроятно думать, что свой обычай имѣтъ голову

---

<sup>1)</sup> Всѣ одежды за исключеніемъ рубашки, о которой ничего не можемъ сказать. Затѣмъ, должны быть исключены изъ всѣхъ монахи Египетскіе: при Пахоміи В. они носили колویی бѣлаго цвѣта (*Казанск. Очеркъ*, стр. 11 стр.); равнымъ образомъ и въ позднѣйшее время, во второй половинѣ XII в., если не всѣ они, то нѣкоторые изъ нихъ носили одежды бѣлыя какъ снѣгъ (Евстаѳій Солунскій, *De emendanda vita monastica*, у *Миля* т. 135 р. 416).—Монаха не въ черной, а темнокрасной мантии см. въ помянутомъ выше Академич. Хронографѣ Амартола, л. 18.

<sup>2)</sup> Сравн. въ нашемъ церковномъ уставѣ главу 39. Увы, писанное про кого писано?

<sup>3)</sup> Что остригали головы, см. Трулльск. соб. пр. 42.

<sup>4)</sup> *Τὸ δὲ χείρωσθαι τὴν κεφαλὴν ὀλοταλῶς κατὰ μίμησιν τοῦ ἁγίου ἀποστόλου ἐτ καετ., Rerum Ecclesiasticarum contemptatio*, у *Миля* въ Патр. т. 98 стр. 396. Слова патр. Германа приводятся въ читаемой въ славянскихъ рукописяхъ статьѣ: «Сказаніе, что есть черноризецъ и что одѣяніе» (напр. Троицк. Лаврск. Коричая № 206, гл. 67 л. 330: «а еще острищи (монаху) всю главу, (то есть) по подобію ап. Іакова и св. ап. Павла и прочихъ»). Опис. Синодд. ркпн. № 373 л. 113 об., стр. 161: Послѣ того какъ надъ постригаемымъ въ малый образъ будетъ совершень обрядъ постриженія, братія, приѣмше его, отводятъ въ діаконикъ и «остригаютъ» его поюще..., т. е. остригаютъ совсѣмъ послѣ нѣкотораго стриженія, сдѣланнаго (по требованію обряда) игуменомъ. Слг Пидалионъ въ прим. къ 42 пр. 6-го всел. соб., Закинск. изд. стр. 258 (который доказываетъ, что монахи должны стричь волосы).

остриженной, по подражанію или безъ подражанія апостоламъ, монахи взяли отъ библейскаго примѣра древнихъ Евреевъ: у этихъ послѣднихъ голова остригалась въ знакъ печали и сѣтованія (Іова 1, 20; прор. Михея 1, 16), а монашество есть именно состояніе печали; равнымъ образомъ, вѣроятно, этимъ хотѣли выразить отложеніе тщетныхъ попеченій «о прелести и суетѣ плоти» (такъ какъ заботы о волосахъ означали именно сіе послѣднее) <sup>1)</sup>. Обычай носить длинные волосы монахи заимствовали, какъ должно думать, отъ такъ называемыхъ анахоретовъ или еремитовъ — одинокихъ монаховъ или мірянъ, хотѣвшихъ подвизаться не въ монастыряхъ, а отдѣльно въ пустыняхъ («пустынниковъ») <sup>2)</sup>. Длинноволосіе начало входить между монахами въ обычай не позднѣе начала IX вѣка <sup>3)</sup>, а стало обычаемъ общимъ и обязательнымъ уже послѣ нашего періода домонгольскаго <sup>4)</sup>.

Административную власть монастырей составляли игумены съ большимъ или меньшимъ количествомъ находившихся подъ ними чиновниковъ. Область администраціи распадалась въ монастыряхъ на три части: нравственный надзоръ надъ монахами и дисциплина ихъ поведения, завѣдываніе церковью или церквами съ ихъ богослуженіемъ, веденіе хозяйства. Но не во всѣхъ монастыряхъ былъ одинаково строгъ нравственный надзоръ, не всѣ монастыри имѣли общее хозяйство, не во всѣхъ монастыряхъ были церкви (монастыри несобственные). Сообразно

<sup>1)</sup> Сравн. 96 пр. Трулъск. собора.

<sup>2)</sup> О сихъ анахоретахъ и ихъ длинныхъ волосахъ — того же соб. пр. 42. Можно подозрѣвать, что носить длинные волосы, съ цѣлію привлечь на себя вниманіе людское, придумали именно того сорта анахореты, о которыхъ говорить соборъ въ правилѣ.

<sup>3)</sup> Преп. Феодоръ Студитъ писалъ оправдательное письмо по тому поводу, что остригъ волосы своимъ монахамъ, у *Миня* т. 99 р. 993 (Epistt. L. I, ep. 27).

<sup>4)</sup> Евстацій Солунскій въ концѣ XII в. говоритъ объ остриженіи всей головы, *De emendanda vita monastica*, у *Миня* т. 135 р. 792 в. 74; въ нашемъ Сказаніи о черноризчестѣ чину говорится, что «се же есть мнѣху (на головѣ) малыхъ власъ куста» (въ другихъ спискахъ: «се же есть мнѣху малыхъ власъ напереді неостриженіе»: стрижка наголо съ оставленіемъ напереді куста волосъ, — хохла, чуба). — Рукописи гр. Уварова, т. 2 стр. 97. Въ Менологіи импер. Василія монахи не съ остриженными наголо головами, а такъ съ подстриженными волосами, какъ подстригаютъ ихъ у насъ крестьяне (Весьма вѣроятно представлять дѣло о волосахъ такимъ образомъ, что передъ Феодоромъ Студитомъ начало входить рощеніе, что по его примѣру возвратились къ стрижкѣ, а что потомъ опять и окончательно рощеніе).

съ этимъ различіемъ монастырей и составъ администраціи въ нихъ былъ различный.

Различіе монастырей произошло такимъ образомъ, что отъ формы монастыря полной и совершенной они нисходили къ формамъ менѣе полнымъ и совершеннымъ. Первую форму представляли монастыри строго-общинножитные, соединявшіе вмѣстѣ съ тѣмъ строгость требованій въ отношеніи къ нравамъ. Въ этихъ монастыряхъ администрація и была въ томъ ея цѣломъ видѣ, въ какомъ она была выработана для монастырей. Послѣ игумена, о которомъ скажемъ ниже, весь составъ чиновъ администраціи, какъ мы сказали, распался на три группы: для нравственнаго надзора надъ монахами и для наблюденія между ними дисциплины, для вѣданія церквей съ богослуженіемъ и для веденія хозяйства. У преп. Θεοδору Студита <sup>1)</sup> и въ уставахъ, письменно воспроизводящихъ неписанный уставъ его монастыря, находимъ для нравственнаго надзора надъ монахами и дисциплины чиновниковъ: таксіарха, епистимонарховъ, епитиритовъ, будильниковъ и привратника. Таксіархъ — *ταξίαρχος*, что значитъ чиновначальникъ, порядковачальникъ, былъ нѣчто въ родѣ нынѣшняго благочиннаго; онъ наблюдалъ надъ поведеніемъ братіи въ келліяхъ и въ церкви; во времена собраний въ церкви или гдѣ-либо онъ устанавливалъ и наблюдалъ порядокъ и чинность и наконецъ онъ велъ списокъ монаховъ (*ματρίκιον*—матрикулу, клировую вѣдомость) «для вѣдѣнія степени каждаго» <sup>2)</sup>. Епистимонархи—*ἐπιστημονάρχαι*,—люди свѣдущіе, опытные, по Θεοδору Студиту были монастырскіе судьи <sup>3)</sup>, а по Аѳанасію Аѳонскому—въ числѣ двухъ они наблюдали за благочинностію стоянія братіи въ церкви (—по одному для каждаго изъ двухъ ликовъ, раздѣленные на которые стояли братія въ церкви, см. выше), побуждали идти въ нее опаздывавшихъ и подвергали наказаніямъ не приходившихъ <sup>4)</sup>. Епитириты—*ἐπιτηρηταί*, наблюдатели, вѣроятно, бывъ помощниками таксіарха, по Θεοδору Студиту были какъ бы очами надъ братіей, наблюдали надъ

<sup>1)</sup> Въ Ямбахъ, — *Γάρβος εἰς διαφόρους ὑποθέσεις*, у *Μηνιά* въ Патр. t. 99 p. 1780 sqq, и отчасти въ «Епитиміяхъ» *ibid.* p. 1733 sqq.

<sup>2)</sup> Въ Ямбахъ p. 1784 n. 11, въ Епитиміяхъ p. 1748 n. 105.

<sup>3)</sup> Въ Ямбахъ p. 1781 fin. n. 8.

<sup>4)</sup> См. его Уставъ въ рускомъ переводѣ въ Забѣткахъ поклонника святой Горы, Кіевъ 1864, стр. 205. Въ записи Студійскаго монастыря иначе, чѣмъ у Θεοδору Студита: епистимонархи—судьи. «таксіархи двое на (двухъ) ликахъ напоминаютъ братьямъ чинно стоять въ ликахъ» (во время богослуженія, а таксіарха Θεοδору Студита вѣтъ), p. 1709 n. 18.



нею днемъ и ночью и во всякое время, разрушая недозволенные сходки для смѣха, празднословія и другихъ болѣе предосудительныхъ цѣлей <sup>1)</sup>). Будильники—*ἀφουσισταί*, по первому удару била къ утренней службѣ обходили келліи, будя братію, а равно побуждали идти и ко всякой другой службѣ <sup>2)</sup>). Привратникъ—*πυλωρός* и *ὀστιάριος* или *ὀστιάρός*, наблюдалъ за входами въ монастырь и за выходами изъ него, позволяя входъ (мірянамъ) и выходъ (монахамъ) только получившимъ дозволеніе отъ игумена <sup>3)</sup>). Для завѣдыванія церковью и богослуженіемъ были чиновники: еkkлeсiархъ, доместики и канонархъ. Еkkлeсiархъ—*ἐκκλησιαρχῆς*, начальникъ церкви, былъ именно то, что значить его имя, т. е. главнымъ блюстителемъ церкви и всѣхъ ея принадлежностей, главнымъ распорядителемъ и надзирателемъ въ ней въ отношеніи ко всему убранству и главнымъ распорядителемъ въ ней въ отношеніи къ богослуженію <sup>4)</sup>). Доместики—*δομestικοί*, изъ латинскаго *domesticus* (собственно домовый, дворовой, дворянинъ и дворянинъ въ томъ смыслѣ, въ которомъ слово употреблялось у насъ въ старое время, а въ употребленіи съ приложеніемъ названія должности: *δομestικός τοῦ, τῶν...* имя весьма многихъ чиновниковъ высшихъ и низшихъ) были головщики и регенты двухъ клиросовъ пѣвчихъ <sup>5)</sup>). Канонархъ—*κανονάρχης*, начальникъ каноновъ, —предначинатель ихъ пѣнія и распорядитель относительно ихъ пѣнія, былъ, во-первыхъ, канонархъ въ теперешнемъ смыслѣ, затѣмъ вообще уставщикъ относительно чтенія и наконецъ имѣлъ на своей обязанности бить въ било къ службамъ <sup>6)</sup>). При этихъ высшихъ чиновникахъ по церкви были низшіе: сосудохранители (подъ надзоромъ высшихъ чистившіе сосуды, за исключеніемъ, конечно, богослужебныхъ, и одежды), парамонари (поддерживавшіе чистоту въ церкви), кандилонжигатели и пр. Для веденія хозяйства главные чиновники были экономъ и келарь, а подъ ними для разныхъ отдѣловъ и видовъ хозяйства весьма

<sup>1)</sup> Въ Ямбахъ р. 1784 п. 9; то же у Аванасія Аѳонскаго *ibidd.* (наблюдатель).

<sup>2)</sup> Теодоръ Студитъ въ Ямбахъ р. 1785 п. 16. У Аванасія Аѳонскаго, *ibidd.*: «будильникъ на утреннихъ чтеніяхъ обходитъ тихо братій и будитъ заснувшихъ».

<sup>3)</sup> Теодоръ Студитъ въ Ямбахъ р. 1789 п. 26 и въ Епитиміяхъ р. 1741 п. 63.

<sup>4)</sup> См. у *Дюканжа* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. 'Εκκλησιαρχης.

<sup>5)</sup> *Дюк.* *Gloss. Graecit.* сл. *δομestικός*.

<sup>6)</sup> Теодоръ Студитъ въ Епитиміяхъ р. 1745 п. 99, у *Дюк.* въ *Gloss Graecit.* сл. *κάνων*.

многіе другіе: трапезарь, поварь, хлѣбопекарь, портной, сапожникъ, огородникъ, виноградарь и пр. и пр., подразумѣвая, что каждый изъ нихъ былъ частный начальникъ на своемъ послушаніи и имѣлъ при себѣ то или другое количество послушниковъ и простыхъ служебниковъ. Экономъ (*οἰκονόμος* отъ *οἶκος* и *νέμω*—домоправитель), главный чиновникъ по хозяйственной части, имѣлъ въ своемъ вѣдѣніи доходы и расходы монастыря и имѣнія, съ которыхъ получались первые. Келарь—*κελλάριος* и *κελλαρίτης*<sup>1)</sup>—что значитъ амбарный, отъ *κελλάριον*—амбаръ съ сѣѣстными припасами и со всякими для хозяйства запасами и принадлежностями, былъ, какъ говорить Θεοδὸρ Студитъ, начальникомъ брашнѣ (пищена начальникомъ, *ἀρχὼν βρωμάτων*)<sup>2)</sup>, т. е. главнымъ начальникомъ по веденію монастырскаго стола, а также, какъ необходимо подразумѣвать, и по снабженію братіи одеждой. Наиболѣе важнымъ между остальными былъ трапезарь—*τραπεζάρχης*, у Θεοδὸρα Студита *ἀριστρητάρης*<sup>3)</sup>,—приготовитель обѣдовъ (наблюдатель за ихъ приготовленіемъ), въ славянскомъ переводѣ устава патр. Алексѣя кутникъ<sup>4)</sup>, т. е. главный послѣ келаря и непосредственный начальникъ монастырской трапезы, какъ бы монастырскій буфетчикъ<sup>5)</sup>. Изъ всѣхъ перечисленныхъ сейчасъ чиновниковъ главными были не тѣ, которые вѣдали духовное, а тѣ, которые вѣдали плотское, т. е. не такіархъ съ епистимонархами и пр., а экономъ съ келаремъ<sup>6)</sup>.

Въ Уставѣ патр. Алексѣя есть глава о чиновникахъ, озаглавленная «О служебникѣхъ»<sup>7)</sup>. Въ ней читается: «Служебникъ же въ монастыряхъ (*sic*) хоцемъ: иконома, кутника, иже старѣи на обую сторону церьве (епистимонарховъ Аѳанасія Аѳонскаго и такіарховъ записи Студійскаго монастыря), пономаря, сосудохранильника, житници ключаря, иже о больныхъ стоитъ (больничнаго, *νοσοκόμος*)<sup>8)</sup>, иже вспо-

<sup>1)</sup> *Κελλαρίτης* у Θεοδὸρα Студита въ Ямбахъ р. 1784 п. 12.

<sup>2)</sup> *Ibid.* п. 13.

<sup>3)</sup> Въ Ямбахъ р. 1784 п. 13.

<sup>4)</sup> Описаніе Синод. ркп. № 380 л. 225 об.

<sup>5)</sup> Куть—задній уголъ въ избѣ. Трапезарь получилъ у насъ названіе кутника, вѣроятно, потому, что шкафъ или буфетъ со столовыми принадлежностями стоялъ въ заднемъ углу трапезы и что у него стоялъ онъ (трапезарь) во время обѣдовъ.

<sup>6)</sup> Что экономъ (а не келарь, какъ у насъ послѣ) былъ главнымъ чиновникомъ послѣ игумена и какъ бы выдававшимся надъ другими, объ этомъ патр. Алексѣй говоритъ прямо и нарочито, ркп. л. 253.

<sup>7)</sup> Ркп. л. 225 об. *fin. sqq.*

<sup>8)</sup> Есть онъ и у Θεοδὸра Студита,—въ Ямбахъ р. 1785 п. 17, въ Епителияхъ р. 1741 п. 67.

минае (будильника, ἀφουπιστήρις?), деместика церковнаго <sup>1)</sup>, книжнаго хранителя (βιβλοφύλαξ) <sup>2)</sup>, келаря, старѣйшаго страннопримца (разумѣется привратникъ, см. выше). Главные чиновники послѣ игумена суть экономъ и кутникъ, ибо они двое вмѣстѣ съ игуменомъ печатаютъ ковчежець (сундукъ) съ монастырскими деньгами, полагаемыми въ хранильницу (денежную кладовую) <sup>3)</sup>. Со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что это перечисленіе чиновниковъ не совершенно полно и именно—или что самъ патр. Алексѣй не имѣлъ намѣренія дѣлать перечисленія совершенно полного или что славянскій переводчикъ Устава воспроизводитъ греческій подлинникъ не вполне и въ своей редакціи: въ немъ вовсе нѣтъ чиновниковъ нравственнаго надзора. Не имѣя въ рукахъ греческаго подлинника устава, нельзя рѣшить положительно, который случай имѣлъ мѣсто. Намъ представляется вѣроятнѣйшимъ думать, что второй, и именно — отъ того, что у насъ эти чиновники найдены излишними и исключены изъ состава чиновъ, а ихъ обязанности отчасти были приняты самими игуменами, отчасти возложены на чиновниковъ другихъ категорій, на епископа съ доместиками (а вѣроятнѣе—съ будильниками), можетъ быть—на эконома и келаря.

Какъ бы то ни было, но есть вся вѣроятность думать, что у насъ дѣйствительно было сдѣлано сейчасъ указанное послѣднее, т. е. что преп. Θεодосій Печерскій ввелъ въ своемъ монастырѣ чиновначаліе греческое съ нѣкоторымъ сокращеніемъ штата чиновниковъ, исключивъ чиновниковъ сейчасъ указанной категоріи, отчасти принявъ ихъ обязанности на самого себя, отчасти возложивъ на другихъ чиновниковъ. Мы не имѣемъ нарочитыхъ записей о чинахъ, введенныхъ преп. Θεодосіемъ; но нѣтъ никакихъ намековъ на нихъ въ записяхъ ненарочитыхъ, а равнымъ образомъ не находимъ никакихъ указаній на ихъ существованіе у насъ и во всѣхъ извѣстіяхъ послѣдующаго времени. Изъ ненарочитыхъ извѣстій Несторова житія преп. Θεодосія узнаемъ,

<sup>1)</sup> Должности отдѣляются одна отъ другой точками, но воспоминае и деместикъ безъ раздѣленія точками: «иже въспоминае деместика церк.».. См. какъ напечатано въ Опис. Синод. ркп.: мы принимаемъ, что и между ними должна быть поставлена точка.

<sup>2)</sup> У Θεодора Студита въ Епитиміяхъ р. 1740 п. 47, въ Записи Студійскаго монастыря р. 1713 п. 26.

<sup>3)</sup> «А иже въ нѣвнн добытокъ (наличныя имѣющіяся деньги) въ хранильницѣ полагати, и отъ игумена и отъ иконома и отъ кутника въ ковчежцѣ запечатати», ркп. л. 227 нач. Но у Θεодора Студита второй чиновникъ послѣ эконома келарь,—у *Миня* т. 99 р. 944.

что онъ нѣсколько сократилъ и остальные чины, имъ введенные: должность трапезаря или кутника онъ соединилъ съ должностью келаря <sup>1)</sup>, а должность еkkлeсiарха возложилъ на одного изъ domestиковъ (нужно подразумѣвать, праваго клироса <sup>2)</sup>). Такимъ образомъ, преп. Феодосiй учредилъ у себя главные монастырскiе чины: церковные—доместиковъ, причемъ одинъ изъ нихъ былъ и еkkлeсiархомъ, хозяйственные—экономомъ <sup>3)</sup> и келаря. Изъ чиновниковъ второстепенныхъ церковныхъ у Нестора упоминаются «парамонари» или попомари, которые иначе называются строителями церковными <sup>4)</sup>; изъ неупоминаемыхъ само собою долженъ быть предполагать канонархъ и необходимо должны быть предполагаемы будильники. Изъ чиновниковъ хозяйственныхъ, конечно, учреждены были всѣ, которые требовались составомъ хозяйства, причемъ весьма вѣроятно предполагать, что при устройствѣ ихъ штата и при распредѣленiи между ними обязанностей (службъ) преп. Феодосiй сообразовался не столько съ порядками монастырей греческихъ, сколько съ порядками мирскими русскими (боярскiя хозяйства) <sup>5)</sup>.

Въ монастыряхъ особножитныхъ (идиоритмахъ, по теперешнему по-русскому — штатныхъ) не было общей трапезы и общей казенной одѣжи. Слѣдовательно, въ нихъ не нуженъ былъ келарь со всѣмъ штатомъ низшихъ подъ нимъ чиновниковъ. Составляетъ вопросъ, какъ вѣдаемы были въ этихъ монастыряхъ недвижимыя имѣнiя, когда онѣ въ нихъ были. Возможны два предположенiя: или что былъ общiй экономъ, который завѣдывалъ ими, и что доходы съ нихъ, доставлявшiеся имъ въ монастырь, раздѣлялись между братiей, или что самыя имѣнiя дѣлились между монахами на участки и каждый изъ нихъ самъ вѣдалъ свой участокъ, пользуясь имъ какъ пожизненною или вообще времен-

<sup>1)</sup> Что келарь былъ и трапезаремъ, это Несторъ многократно даетъ знать яснымъ образомъ, у Бодянск. лл. 19 и об., 20 об., 21, 22.

<sup>2)</sup> Стефана, преемника Феодосiева въ монастырѣ на игуменствѣ, Несторъ называетъ (до игуменства) то еkkлeсiархомъ, то domestикомъ церковнымъ, у Бодянск. лл. 14 и 28.

<sup>3)</sup> Экономъ прямо упоминается Несторомъ, у Бодянск. л. 16.

<sup>4)</sup> У Бодянск. лл. 16 об., 17 об., 20 фп. и об., 21 об. (они были въ близо къ службамъ, а не канонархъ; они наливали масло въ лампы, слѣдовательно не было особыхъ кандилоожигателей).

<sup>5)</sup> Передъ смертью преп. Феодосiй собралъ всю братiю, находившуюся въ монастыря, на службахъ въ селахъ, «и начать казати *тиуны*, приставники и слуги, еже пребывати комуждо въ порученiи ему службѣ...», у Бод. л. 27 об.—Вратарь, чиновникъ особаго разряда, у Нестора упоминается нѣсколько разъ, Бодянск. лл. 12 об., 16, 18.

ною (до выхода изъ монастыря) частною собственностію. Представляется съ перваго взгляда вѣроятнѣйшимъ первое, ибо послѣднее со-всѣмъ превращало бы всѣхъ монаховъ въ мелкихъ собственниковъ, своего рода арендаторовъ, т. е. мы разумѣемъ всѣхъ ихъ слишкомъ приближало бы къ мірянамъ. Однако у Грековъ позднѣйшаго времени мы находимъ такія указанія, которыя заставляютъ предполагать, что если не всегда было, то по крайней мѣрѣ иногда бывало и послѣднее <sup>1)</sup>. Во всякомъ случаѣ въ этихъ монастыряхъ нуженъ былъ экономъ или соотвѣтствующій чиновникъ для вѣданія и употребленія тѣхъ денеж-ныхъ доходовъ, которые шли не на братію, а на монастырь, и упо-треблялись на поддержаніе церкви и зданій. О денежныхъ доходахъ, шедшихъ на братію, мы уже говорили выше, что они такъ или иначе были раздѣляемы или прямо получались по рукамъ. Представлялось бы съ перваго взгляда необходимымъ думать, что въ этихъ монастыряхъ, такъ же какъ въ общинножитныхъ, были чиновники церковные, такъ какъ безъ нихъ не можетъ обходиться богослуженіе. На самомъ же дѣлѣ и аргіогі и на основаніи прямыхъ указаній гораздо вѣроятнѣе думать, что ихъ вовсе не было и что дѣло о богослуженіи въ этихъ монастыряхъ должно быть представляемо особо и по своему. Въ мона-стыряхъ общинножитныхъ всѣ труды, а въ томъ числѣ и трудъ совер-шенія богослуженія, были общіе; вслѣдствіе этого въ нихъ могли по-ставлять монаховъ во священники, сколько хотѣли, а равнымъ обра-зомъ и штаты прочихъ церковныхъ чиновниковъ (чтецовъ и пѣвцовъ и проч.) могли устраивать съ такой полнотою, съ какой желали. Но другое дѣло въ монастыряхъ особножитныхъ: здѣсь былъ каждый самъ для себя и по себѣ и никто не обязанъ былъ чѣмъ нибудь служить для другихъ даромъ; слѣдовательно — здѣсь монахи должны были пла-тить отъ себя сообща служившимъ для нихъ священникамъ особую плату, особое жалованье (содержать ихъ отъ себя на жалованьи, на-

---

<sup>1)</sup> Одинъ знакомый намъ монахъ—грекъ изъ Целопонесскаго монастыря Ве-ликая Пещера, о которомъ упоминали мы выше, увѣрялъ насъ, что въ этомъ мо-настырѣ именно такой порядокъ владѣнія имѣніями въ настоящее время (если не измѣняется намъ память, дѣло имѣетъ себя при этомъ не такъ, чтобы монастырскія имѣнія раздѣлялись на столько участковъ, сколько наличныхъ монаховъ, и чтобы каждый монахъ имѣлъ свой участокъ, а такъ, что онѣ давно раздѣлены на из-вѣстное количество непередѣляемыхъ и неумножаемыхъ участковъ и что опредѣлен-нымъ количествомъ участковъ владѣютъ старшіе монахи). Арсеній Сухановъ въ сво-емъ Проскинитаріи говоритъ, что въ монастырѣ на островѣ Хиосѣ у cadaго старца свой садъ.

нимать ихъ) <sup>1)</sup>. Но извѣстно, что когда приходится платить, то люди изъ всѣхъ силъ стремятся къ тому, чтобы платить какъ можно меньше; на этомъ основаніи со всею вѣроятностію слѣдуетъ предполагать, что въ монастыряхъ особножитныхъ такъ мало было служащихъ священниковъ и прочихъ церковныхъ причетниковъ, менѣе чего уже нельзя быть, или что ихъ было въ нихъ не болѣе, какъ столько, сколько требовала настоятельная нужда. Въ монастыряхъ общежительныхъ было заведено, чтобы богослуженіе совершалось каждый день неопустительно; слѣдовательно, здѣсь требовалась перемѣна священниковъ (череда); напротивъ, относительно монастырей особножительныхъ есть вся вѣроятность думать, что если не во всѣхъ нихъ, то въ большей части ихъ богослуженіе совершалось вовсе не каждый день, а только по воскресеньямъ и по праздникамъ, и что въ будни монахи ихъ предоставляли себѣ довольствоваться дѣйствительнымъ или мнимымъ совершеніемъ келейной службы (келейное правило) <sup>2)</sup>; слѣдовательно здѣсь вовсе не требовалось многихъ священниковъ и какой-либо перемѣны ихъ. Мирскіе приходы съ сотнями душъ прихожанъ довольствовались однимъ священникомъ съ дьячкомъ: со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что немного большимъ довольствовались и монастыри особножитные. Такимъ образомъ, въ этихъ монастыряхъ не было ни епископа, ни дьячка (ибо никакихъ хоровъ пѣвчихъ), ни канонарха, а два дьячка — по одному на крылось, которые совмѣщали въ себѣ всѣхъ помянутыхъ чиновниковъ. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что и экономъ въ этихъ монастыряхъ получалъ особое жалованье: это весьма вѣроятно; но возможно и то, что въ экономы шли изъ одного того, что должность ихъ, выражаясь беззащѣннымъ древнимъ языкомъ, представляла собою «кормленіе» (Въ томъ спискѣ славянскаго перевода Устава

<sup>1)</sup> Если читателю кажется это дикимъ, то пусть онъ вспомнить, что и Екатеринбургскіе штаты назначаютъ иное жалованье іеромонаху, иное іеродіакону, иное простому монаху. Лишки іеромонаху и іеродіакону противъ монаха составляютъ жалованье имъ за то, что они іеромонахъ и іеродіаконъ.

<sup>2)</sup> Сравни о монахахъ нынѣшнихъ особножитныхъ монастырей Афонскихъ въ Путеводителѣ по св. горѣ Афонской, изд. 3. Спб. 1867, стр. 11. Если случалось, что жители мѣстности, въ которой находился особножитный монастырь, изъявляли желаніе, чтобы въ немъ совершалась вседневная служба, то, какъ кажется, они на свой счетъ обязывались содержать потребное для сего количество іеромонаховъ въ монастырѣ, сгг въ Исторіи Іерархіи грамоту архіепископа Новгородскаго Іоанна († 1414) Архангельскому въ нынѣшнемъ городѣ Архангельскѣ монастырю, — III, 300 («потребовали»).

патр. Алексѣя, которымъ мы пользуемся, т. е. Синодальномъ № 330, по Описанію Горскаго и Невоструева № 380, принадлежавшемъ, какъ должно думать, Новгородскому монастырю Благовѣщенія, построенному архіепископами Илією и Гавріиломъ, въ первой богослужебной части Устава, въ отдѣленіи помѣсячномъ, противъ нѣкоторыхъ дней есть записи о поминовенныхъ обѣдахъ на братію, т. е. объ обѣдахъ, поставившихся братіи на проценты изъ вкладовъ, положенныхъ для сей цѣли въ монастырь людьми желавшими бытъ поминаемыми въ немъ<sup>1)</sup>. Нѣкоторыя изъ записей составляютъ свидѣтельства по отношенію къ нашему вопросу. Л. 95 об. 14 Ноября на память ап. Филиппа: «обѣдъ на синехъ (т. е. на сѣняхъ, какъ это на лл. 88, 90 об., 163 об., представлявшихъ собою, за неимѣніемъ трапезы, помѣщеніе просторное для устроенія общаго обѣда) по Филиппу, по Овгиньи... поминати ихъ родъ и племя и православныя христьяны, священнику и дьякону по медяницѣ соли, старцамъ дьякамъ и сторожамъ по чолкви». Л. 165 об. Мая 6 на память праведнаго Іова: «обѣдъ братіи по Ларивонѣскимъ мѣкѣмъ, по Феодѣ... священнику служебнику медяница соли, а пафиды (чит. панафиды) имъ пѣти»... Въ дни поминовенныхъ обѣдовъ на братію служба въ монастыряхъ совершалась торжественная (соборная): если служить одинъ священникъ съ дьякономъ и старцами дьяками, то значить только они и были въ монастырѣ церковно-служащихъ людей. Если священнику съ прочими служащими платится за обѣдню, то значить, что годовая плата имъ была только за воскресенья и за праздники, а за экстренные случаи платилось особо; слѣдовательно, служили въ монастырѣ, за исключеніемъ экстренныхъ случаевъ, только по воскресеньямъ и по праздникамъ).

Въ монастыряхъ несобственныхъ или въ монашескихъ слободахъ при мірскихъ приходскихъ церквахъ не было ничего вещественнаго общаго,—ни стола, ни одежды, ни келей, ни церкви, ибо келья у каждаго была своя собственная, а церковію для всѣхъ служила та приходская церковь, при которой жили. Слѣдовательно, въ монастыряхъ

<sup>1)</sup> Эти обѣды и въ особножитныхъ монастыряхъ устраивались общіе (за неимѣніемъ трапезъ — въ комнатахъ игуменскихъ или вообще въ подходящихъ помѣщеніяхъ, см. сейчасъ ниже).

<sup>2)</sup> Медяница, медяница есть мѣдяница — мѣдный сосудъ, мѣдная чаша известной вѣстности, известная мѣра, см. въ Словарѣ *Срезневскаго* сл. мѣдяница. О чолкви, подъ которою какъ будто должно разумѣть какую-то монету или какую-то денежную счетную единицу, ничего не можемъ сказать (теперешній нашъ: цѣлковый не есть ли чолковый, цѣлковый?).

этихъ требовался одинъ нравственный надзоръ. Такъ какъ они представляли собой нѣчто совсѣмъ вольное, своего рода казачество въ монашествѣ, то нѣтъ сомнѣнія, что и нравственный надзоръ въ нихъ былъ до послѣдней степени слабъ и болѣе номинальный, чѣмъ дѣйствительный. За древнее время не имѣемъ свѣдѣній, но въ позднѣйшее время бывало, что монастыри эти совсѣмъ не имѣли игуменовъ, такъ что каждый монахъ въ нихъ былъ самъ себѣ игуменъ.

Главными начальниками монастырей были игумены <sup>1)</sup>.

Власть игуменовъ была существенно различна въ монастыряхъ свободныхъ и самовластныхъ и въ монастыряхъ ктиторскихъ, составлявшихъ собственность ктиторовъ, къ послѣднимъ изъ которыхъ должны быть еще причислены монастыри посессионные—находившіеся во временномъ пользованіи какихъ-нибудь мірянъ. Всякій монастырь былъ строимъ кѣмъ-нибудь. Строитель монастыря становился его ктитормъ, что значитъ собственникъ, господинъ, приобретаая на него извѣстныя, весьма обширныя права <sup>2)</sup>. Если строитель монастыря былъ мірянинъ, то ктиторскія права по закону были наследственны; строитель могъ передать ихъ своимъ наследникамъ и тогда монастырь становился родовымъ ктиторскимъ; но строитель могъ и отказаться отъ своихъ наследственныхъ правъ, какъ бы предоставляя и жертвуя ихъ самому монастырю, — тогда послѣдній становился свободнымъ и самовластнымъ <sup>3)</sup>. Если строитель монастыря былъ монахъ, то онъ по закону не имѣлъ права наследственности (т. е. оставлять что-либо въ наследство); вопреки закону по злоупотребленію, какъ кажется, бывало, что и монахи строители оставляли свои ктиторскіе монастыри въ наслед-

<sup>1)</sup> Ἰγούμενος отъ ἡγέομαι—веду, предвожу (водитель, предводитель, руководитель, пастырь) и καθῆγούμενος отъ καθῆγέομαι. Последнее названіе, ставшее въ позднѣйшія времена и въ простѣйшей рѣчи болѣе употребительнымъ, чѣмъ первое, значитъ совершенно одно и то же съ нимъ, какъ классическія ἡγέμων и καθῆγέμων. Объ архимандритахъ см. ниже.

<sup>2)</sup> Ктиторъ въ греческомъ языкѣ имѣетъ два значенія, какъ въ русскомъ миръ — вселенная и миръ — покой. Κτίτωρ отъ κτίζω — строю, значитъ строитель, здатель, κτήτωρ отъ κτάομαι—приобрѣтаю, значитъ стяжатель, собственникъ, господинъ. Ктиторы монастырей назывались ктиторами во второмъ смыслѣ, съ предположеніемъ, что они суть ктиторы и въ первомъ.

<sup>3)</sup> Ἐλευθερος καὶ αὐτεξούσιος, см. Типикъ монастыря Κεχαρισμένης импер. Ирины (гл. 1), которая именно отказалась отъ наследственныхъ правъ на свой ктиторскій монастырь (о Типикѣ ниже). Ἐλευθερα καὶ αὐτεξούσια μοναστήρια, — Вальсамонъ у Радли и П. II, 634 сл.



ство своимъ наследникамъ <sup>1)</sup>; но наибольшую частію, какъ должно думать, было такъ, что монахи строители оставляли свои ктиторскія права самимъ монастырямъ, дѣлая ихъ такимъ образомъ свободными и самостоятельными. Монастыри свободные подчинялись на одномъ основаніи съ духовенствомъ власти мѣстныхъ епископовъ (послѣ того, какъ бы подчинены имъ, 4 всел. соб. пр. 4) и затѣмъ не имѣли надъ собой никакой иной власти, представляя изъ себя то же, что всѣ теперешніе наши монастыри. Игумены въ свободныхъ монастыряхъ избирались самими монахами послѣднихъ, всѣмъ ихъ соборомъ, при смотрѣніи мѣстныхъ епископовъ, чтобы избирались не старшіе по степени, а достойнѣйшіе по качествамъ <sup>2)</sup>. Въ уставѣ патр. Алексѣя относительно избранія игумена предписывается <sup>3)</sup>: послѣ смерти игумена братія въ продолженіе 3-хъ дней возносятъ общую теплую молитву къ Богу, чтобы явилъ достойнаго и затѣмъ, предлежащу св. евангелію, изберутъ, «его же вѣдятъ»; если всѣ единогласно изберутъ одного, то благодареніе Богу, если же сего не случится, то пусть изберутъ трехъ кандидатовъ и идутъ съ мольбой къ патріарху, чтобы онъ изъ троихъ выбралъ одного; избираемый долженъ быть: не моложе 33 лѣтъ; изъ постриженниковъ монастыря, а не изъ отгнуду пришедшихъ, чтобы знали и любили порядки монастыря и не имѣлъ охоты посягать на нихъ <sup>4)</sup>; изъ людей не бывшихъ въ брачной жизни, а не вдовцовъ или разошедшихся для монашеской жизни съ женами, ибо, говоритъ патріархъ, «есть бо егда прихожшимъ въ бракъ жена же и дѣти суть, и удолѣетъ любовь естества, клоняще паче къ роду отгудѣ зло имѣти яже о монастыряхъ» <sup>5)</sup>; желательно, чтобы избираемый имѣлъ санъ священства, но достойный изъ великихъ схимниковъ можетъ быть избранъ и изъ не имѣющихъ <sup>6)</sup>. Власть игуменовъ монастырей была неограниченная: всѣ монахи должны были повиноваться имъ со всякимъ покорен-

<sup>1)</sup> Что это бывало, какъ будто даетъ знать это преп. Феодоръ Студитъ въ наставленіи ученику своему Николаю, у *Миня* р. 940.

<sup>2)</sup> Юстиніана новеллы 5 гл. 9 и 123 гл. 34.

<sup>3)</sup> Ркп. глава «о игуменахъ», л. 238 об. нач. sqq.

<sup>4)</sup> Патріархъ въ частности закликаетъ, чтобы въ его монастырѣ оставался неизмѣннымъ уставъ преп. Феодора, л. 241 нач..

<sup>5)</sup> Ркп. л. 239.

<sup>6)</sup> Такъ какъ въ священники патріархъ предписываетъ поставять изъ великихъ схимниковъ, см. выше, то, прибавляя здѣсь изъ великихъ схимниковъ, онъ хочетъ сказать, что игумень (священникъ или не священникъ) долженъ быть изъ великихъ схимниковъ.

ніемъ <sup>1)</sup>) и всѣхъ низшихъ подѣ собой чиновниковъ, начиная съ эконома, они поставляли и отставляли своею единоличною властію <sup>2)</sup>): но имъ рекомендовалось совершать все дѣло управленія при совѣщаніи съ лучшими монахами, — опытнѣйшими и благоговѣннѣйшими. Преп. Феодоръ Студитъ пишетъ игумену: «не сдѣлаешь и не совершишь никакого дѣла, ни относительно выхода (ἐν πρὸβδῳ), ни относительно продажи и купли, ни относительно принятія брата и отвѣта ему, ни относительно перемѣны службы (чиновниковъ), и (вообще) относительно какого бы ни было другаго вещественнаго дѣла, а также и относительно душевныхъ погрѣшеній, безъ совѣта съ преимуществующими въ знаніи и благоговѣніи,—одного или двухъ или трехъ или множайшихъ, смотря по подлежащему дѣлу, какъ заповѣдано отцами» <sup>3)</sup>). Въ случаѣ погрѣшностей самого игумена, требующихъ напоминанія, Василій Великій дозволяетъ (ἐπιτρέπει) дѣлать это старшимъ по возрасту и разумнѣйшимъ монахамъ <sup>4)</sup>). Въ случаѣ тяжкихъ винъ и совершеннаго недостойнства игумена, Пахомій Великій предписываетъ въ своемъ Уставѣ, чтобы собрались двадцать монаховъ или десять и по крайней мѣрѣ пять, извѣстныхъ по благочестію всей братіи, чтобы они судили виновнаго и низводили его со степени, если онъ окажется заслуживающимъ этого <sup>5)</sup>). Въ позднѣйшихъ уставахъ мы не читаемъ правилъ относительно вразумленія погрѣшающихъ и низведенія недостойныхъ игуменовъ; но практика показываетъ, что и въ позднѣйшее время монахи низводили своихъ игуменовъ.

Наслѣдственные ктиторы монастырей и временные ихъ поссессоры (харистикаріи, позднѣйшіе экзархи) вмѣстѣ съ правомъ собственности (наслѣдственной или временной) на вещественные доходы монастырей вмѣли власть и надъ духовною жизнью въ нихъ монаховъ: они поставляли, а слѣдовательно и отставляли, игуменовъ <sup>6)</sup>); они по своему усмотрѣнію принимали монаховъ въ монастыри <sup>7)</sup>), а слѣдовательно и

<sup>1)</sup> Уставъ патр. Алексѣя, глава: «мнишскіе заповѣди живущихъ въ ку(и)новіи», л. 216 об.

<sup>2)</sup> Ibid. глава «о служебницѣхъ», л. 225 об. fin. sqq.

<sup>3)</sup> Духовное завѣщаніе, у *Миня* р. 1821 п. 24. тоже въ наставленіи ученику Николаю, р. 944.

<sup>4)</sup> \*Οροι κατὰ πλάτος, гл. 27, у *Миня* въ Patr. t. 31 р. 988.

<sup>5)</sup> П. С. *Казанскаго* Исторія монашества I, 147 fin.

<sup>6)</sup> Вальсамъ. въ толков. на 1 прав. Двукр. соб., у Ралли и П. II, 650 fin..

<sup>7)</sup> Іоанна патріарха Антиохійскаго Περί τοῦ ὅτι οἱ τὰ μοναστήρια διὰ δωρεῶν λαμβάνοντες; et caet. — De monasteriis laicis non tradendis, у *Миня* t. 132 р. 1141.

изгоняли изъ монастырей; такимъ образомъ, и въ духовномъ смыслѣ они были высшими начальниками монастырей, а игумены только ихъ такъ сказать уполномоченными. Вообще, здѣсь все зависѣло отъ личныхъ качествъ ктиторовъ и поссессоровъ монастырей. Если они были люди благочестивые, желавшіе, чтобы монахи въ ихъ монастыряхъ надлежащимъ образомъ монашествовали, они избирали хорошихъ игуменовъ и вручали имъ всю должную власть; если же они о монашествѣ нисколько не заботились, а хотѣли только быть господами монастырей, тогда и власть игуменовъ превращалась въ одно пустое слово, а монахи «совсѣмъ и не знали, есть ли у нихъ игумень или нѣтъ», зная только своего настоящего господина—ктитора или посссора <sup>1)</sup>.

Мы не имѣемъ полныхъ положительныхъ свѣдѣній, какъ было у насъ дѣло съ игуменами въ монастыряхъ свободныхъ; но со всею вѣроятностію должно предполагать, что совершенно такъ, какъ въ Греціи. Мы положительно знаемъ, что монахи ихъ сами избирали игуменовъ; мы положительно знаемъ, что монахи ихъ могли сами смѣщать игуменовъ; но мы не имѣемъ положительныхъ указаній относительно того, чтобы власть игуменовъ была неограниченная (При смерти преп. Θεодосія Печерскаго монахи монастыря сами избрали преемника ему, лѣтопись подъ 1074 г. и Несторъ въ житіи. Затѣмъ, мы имѣемъ записъ объ избраніи игумена въ Печерскомъ монастырѣ во второй половинѣ XII вѣка, изъ которой ясно, что онъ избираемъ былъ самими монахами. Въ 1182 г. по смерти архимандрита Поликарпа (о санѣ архимандрита ниже) «бысть мятежь въ монастырѣ: по старци бо ономъ (Поликарпѣ) не могоша избрати собѣ игумена, и бысть скорбь братьи и туга и печаль велья, не подобашеть бо такому силну дому поне единъ часъ безъ пастуха быти. Во вторникъ же убо (неизвѣстно на который день послѣ смерти Поликарпа, случившейся 24 Іюля) удариша братья въ било и снидошася во церковь и почаша молбы творити ко святѣй Богородицѣ, и се дивно бысть дѣло, яко едиными усты мнозѣ рекоша: послемся къ Васильови попови на Щьковицю (который былъ вдовъ), абы былъ намъ игумень и управитель стаду черноризицъ Θεодосьева манастиря Печерьскаго. И пришедши поклонишася Василью попови и рекоша: мы, вся братья и черноризци, кланяемся тобѣ и хочемъ ты имѣти собѣ отца игумена. Попъ же Василѣй, въ велицѣ изуменьи бывъ, поклонися противу имъ и рече: отци и братья! авъ чернечство въ сердцѣ имѣлъ есмь, игуменьства же ради что мыслисте о моей худости?—много же превься имъ и въречеса имъ. Они же, поемше

<sup>1)</sup> Іоанвъ, патриархъ Антиохійскій, *ibidd.*

и, ведоша въ монастырь въ пятницу»... Избранный монахамъ игуменъ былъ поставленъ (постриженный, конечно, предварительно въ монахи) митрополитомъ, Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 424 нач. Въ Новгородскомъ Антоніевомъ монастырѣ послѣ смерти преп. Антонія въ 1147 г. «вдаша игуменство (т. е. монахи) Андрееви», въ 1157 г. послѣ смерти Андрея «поставиша Ольксу (Алексѣя) въ его мѣсто», въ 1162 г. послѣ смерти Алексѣя «поставиша игуменомъ Мануила»,—Новгородск. 1 лѣтоп. За мѣчательно въ семь отношеніи духовная грамота преп. Антонія Римлянина. «Се поручаю,—пишетъ онъ,—(монастырь) Святѣй Богородицѣ и крестьянамъ (т. е. всѣмъ благочестивымъ христіанамъ), и даю ѿ свободу и поручаю мѣсто се на игуменство (т. е. хочетъ сказать преп. Антоній, оставляю мой монастырь свободнымъ, не предоставляя монахъ ктиторскихъ правъ и въ частности того права, чтобы избирать игумена, кому-нибудь другому, а оставляя ихъ ему самому — монастырю). Кто мое слово худое преступитъ, судитъ ему Богъ и святая Богородица или Богъ отведеть. А (да будетъ въ монастырѣ игуменомъ тотъ) кого изберутъ братья и отъ братъи (т. е. самага монастыря) и пже кто въ мѣстѣ семь терпитъ. А который братъ нашъ да начнетъ хотѣти игуменства мѣста сего (помимо избранія всей братіей), или издою или насильемъ, да будетъ проклятъ; или отъ князя начнетъ по насилью дѣяти кому (радѣтъ кому нибудь другому?) или по мздѣ, да будетъ проклятъ; или епископъ по мздѣ начнетъ кого ставити или ивъ станеть творити (игумена) на мѣстѣ семь, да будетъ проклятъ»... (Исторіи Іерархіи ч. III, стр. 124. Что монахи сами отставляли игуменовъ монастырей, это видно изъ примѣра Печерскаго монастыря, монахи котораго отставили и прогнали отъ себя преемника Θεодосіева Стефана). Сейчасъ приведенныя слова преп. Антонія, а также опредѣленія Владимирскаго собора 1274 г. указываютъ на существовавшую темную сторону въ замѣщеніи у насъ игуменскихъ мѣстъ въ свободныхъ монастыряхъ, именно — что честолюбивые монахи, искавшіе игуменства, старались пріобрѣтати посредствомъ пронырства или подкупа расположеніе епископовъ и князей и что при помощи ихъ вліянія и навязывали себя монахамъ.

Несомнѣнно, что съ монастырями несвободными у насъ было несравненно лучше, чѣмъ въ Греціи (гдѣ было съ ними до послѣдней и до невыразимой степени худо). Во-первыхъ, у насъ не было въ періодъ домонгольскій монастырей поссессіонныхъ, раздававшихся въ пользованіе милостникамъ (харистикаріямъ), а только монастыри ктиторскіе <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ позднѣйшее время и у насъ въ западной Литовской (не Московской)

Во-вторыхъ, монастыри ктиторскіе у насъ были почти исключительно княжескіе, т. е. построенные князьями, а не частными людьми. Князья наши, конечно, не пользовавшіеся своими ктиторскими правами, чтобы извлекать изъ монастырей вещественныя выгоды (а наоборотъ, ихъ со-державшіе), какъ съ вѣроятностію слѣдуетъ думать, обыкновенно поль-зовались своимъ правомъ относительно назначенія въ монастыри игу-меновъ. Едва ли слѣдуетъ думать, чтобы они слишкомъ заботились о процвѣтаніи монашеской жизни въ своихъ монастыряхъ; но съ другой стороны, конечно, нельзя думать и того, чтобы они намѣренно стара-лись ее уронить. Поэтому, самымъ вѣроятнымъ представляется то, что они поставляли въ игумены людей по ихъ мнѣнію возможно достой-ныхъ (иногда, разумѣется, и ошибаясь и поддаваясь разнымъ вліяніямъ), и затѣмъ предоставляли имъ болѣе или менѣе полную и настоящую власть.

Въ Греціи игумены имѣли иногда помощниковъ, — *δεύτερα φέροντας*, *δευτερέφροντας*, *деутераρίους* <sup>1)</sup>.

Въ женскихъ монастыряхъ, какъ необходимо думать и какъ само собою разумѣется, образъ жизни и устройство администраціи были тѣ же самыя, что и въ мужскихъ, за исключеніемъ особенностей, обуславливае-мыхъ въ первомъ случаѣ болѣею слабостію женской природы, и во второмъ случаѣ тѣмъ обстоятельствомъ, что женщины не все могли и не все имѣли удобство дѣлать для себя самп. Сохранился до настоя-щаго времени уставъ одного греческаго общиннаго женскаго монастыря конца XI—начала XII вѣка, имено — уставъ, написанный супругою импер. Алексѣя Комнина (1081—1118) Ирною для основаннаго ею

---

Руси явились эти монастыри; въ Несторовомъ житія преп. Феодосія по редакціи его въ Акакіевской XV в. редакціи Патерика Печерскаго умпрающей Феодосій го-ворить вел. князю Святославу: «и се поручаю твоему благочестію святыи сій мо-настырь.. да не обладаетъ имъ ни архіепископъ, ни инъ никтоже отъ клирикъ Софійскихъ»... Историческія Чтенія о языкѣ и словесности 2 отд. Акад. Наукъ 1856 и 1857 гг., статья преосв. Макарія: Обзоръ редакцій Кіево-Печерск. Пате-рика, стр. 68. Въ періодъ домонгольскій епископы наши, конечно, весьма соблаз-нявшіеся принятіемъ епископовъ греческихъ, еще и самимъ собѣ не рѣшались осваи-вать монастырей, какъ это даетъ знать вопросъ епископа Сарайскаго Теоноста къ Константинопольскому собору 1301 г.: «аще будетъ монастырь подъ епископіею, угоденъ будетъ епископіи, достовѣтъ ли въ немъ епископію сътворити, или ни. а монастырь индѣ сътворити», Чтеній Общ. Ист. и Древн. 1860 г. кн. II. отд. III стр. 38 стр.

<sup>1)</sup> Феодоръ Студитъ въ Ямбахъ р. 1781 п. 6 и *Дюк. Gloss. Graecit.* подъ сл. *деутераρίους*.

въ Константинополь монастыря Богородицы τῆς Κεχαριστωμένης, т. е. Обрадованной <sup>1)</sup>). На этотъ уставъ, составительница котораго желала видѣть свой монастырь строго общинножитнымъ и благоустроеннѣйшимъ, можно смотрѣть какъ на образецъ уставовъ, бывшихъ въ женскихъ монастыряхъ строго общинножитныхъ и благоустроенныхъ (что одно съ другимъ, впрочемъ, нераздѣльно).

Относительно совершенной нестяжательности, относительно общности и тождества пищи и одежды предписанія тѣже самыя, что въ Уставѣ патр. Алексѣя <sup>2)</sup>). Относительно пищи то послабленіе противъ устава патр. Алексѣя, что въ простые дни года на обѣдѣ не два кушанья, но два или три, по разсмотрѣнію игумены <sup>3)</sup>). Монахини пьютъ вина не по три чаши и чашки (какъ въ уставѣ патр. Алексѣя, см. выше), но по одной чашѣ или чашкѣ, «когда же изволится настоятельница, бываетъ и прибавленіе, сколько она хочетъ» <sup>4)</sup>). О качествахъ и количествахъ одеждъ монахинь въ уставѣ не говорится. Всѣ онѣ должны спать въ одной общей спальнѣ (или въ двухъ общихъ спальняхъ, смотря по числу, которое не должно превосходить 40) <sup>5)</sup>, дабы «всѣ были явны всѣмъ» (πᾶσαι πάσαι κατὰδῆλοι) <sup>6)</sup>. У монастыря не должно быть такъ

<sup>1)</sup> Напечатанъ въ Analecta Graeca Бенедиктинцевъ и изъ нихъ у *Миня* въ Патрол. t. 127. Монастырь τῆς Κεχαριστωμένης видѣтъ съ мужскими монастыремъ τοῦ Φιλανθρωποῦ—Спаса Человѣколюбца, построеннымъ той же импер. Ириной и ея супругомъ импер. Алексѣемъ (Типика гл. 77 и у *Дюканжа* въ Constantinop. Christ. Lib. IV p. 81), какъ даетъ знать нашъ іеродіаконъ Зосима, находясь въ мѣстности между монастыремъ Паятократора и Влахернской церковью (Въ Путешествіяхъ Русскихъ людей по святой землѣ изд. *Сахарова*, Спб. 1839, ч. II, стрр. 40 и 41, сравн. Стефана Новгородца о монастырѣ Ивана Дамаскина, который есть монастырь τῆς Κεχαριστωμένης, *ibid.* 26).

<sup>2)</sup> «Подвизайтесь (говоритъ императрица монахинямъ) совершеннымъ нестяжаніемъ не только въ деньгахъ до обола, но и въ пищѣ и питѣи до малѣйшаго», гл. 50. «Опредѣляемъ и сіе, чтобы всѣмъ вамъ (монахинямъ монастыря) были одна и та же пища и одно и то же питье, и одѣяніе и обувь, и да не будетъ у насъ какого-нибудь во всемъ этомъ различія. Одно и то же, говорю, всѣмъ, — игумены, епископы, преимуществующимъ возрастомъ и добродѣтелию и благоуукрашенностію (περιφανεία—славою) жизни и не имѣющимъ этихъ преимуществъ», гл. 56, см. также гл. 2, 44, 49, 51, 55.

<sup>3)</sup> Гл. 46. Греческое ἐν λιταῖς ἡμέραις по-латыни неправильно переведено in diebus litaniarum.

<sup>4)</sup> Гл. *id.* Чаша — πόσις μετὰ τοῦ μεζονος ἐξαγίου и μέγα χραιοβόλιον, чашка — πόσις τῆ ἐλάττονι ἐξαγίῳ (почерпаломъ) μετρούμενος.

<sup>5)</sup> Гл. 5.

<sup>6)</sup> Гл. 6.

называемых «внѣмонастырныхъ» и не должны быть принимаемы въ него пущеницы <sup>1)</sup>). Желающія по доброй волѣ перейти въ монастырь изъ другихъ монастырей (ἐξωκουρτίτιδες) могутъ быть принимаемы, но съ условіемъ, чтобы не приносили своихъ порядковъ, иначе «да отсылаются съ молитвами» (т. е. вонъ) <sup>2)</sup>. Монастырь долженъ быть совершенно недоступенъ для мужчинъ (въ случаѣ нужды мужчины—близкіе родственники видятся съ монахинями въ воротахъ монастыря въ присутствіи игуменіи или посланной ею болѣе престарѣлой и честнѣйшей монахини; если монахиня, которую желаютъ видѣть, будетъ больна, то и тогда мужчины не впускаются въ монастырь, но сама она приносится на носилкахъ къ воротамъ монастыря) <sup>3)</sup>. Монастырь долженъ быть совершенно недоступенъ для постороннихъ взоровъ черезъ стѣны <sup>4)</sup>.

Начальница монастыря есть игуменья. Она избирается: когда настоящая игуменія впадетъ въ смертную болѣзнь, то всѣ монахини приходятъ къ ней и общимъ мнѣніемъ избираютъ вмѣстѣ трехъ кандидатовъ, если же настоящая игуменія умретъ внезапно, то послѣ ея смерти такимъ же образомъ избираютъ столько же кандидатовъ; имена трехъ избранныхъ пишутся духовникомъ монастыря на хартіяхъ, запечатываются печатами и полагаются на св. престолѣ; послѣ литургіи въ ближайшее воскресенье или праздникъ священникъ возметъ одну изъ трехъ

<sup>1)</sup> Гл. 53. Ἐξωκοντίδας δὲ καὶ καταπεπτάς οὔτε εἶναι οὔτε ὀνομάζεσθαι βούλομαι.—Ἐξωκοντίται и Ἐξωκοντίτιδες—внѣмонастырные и внѣмонастырныя—въ первомъ случаѣ монахи и міряне, во-второмъ—монахини и мірянки, были такіе монахи и монахини, міряне и мірянки, которые дѣлали въ монастыри извѣстные вклады съ тѣмъ, чтобы, не живя въ нихъ, получать отъ нихъ извѣстное содержаніе, сгг ниже объ ἀδελαφάτων. Καταπεπτή, —пущеница—женщина, съ которою развелся и которую заставилъ пойти въ монастырь мужъ (подразумѣвается, дающій въ монастырь, который пожелаетъ принять его жену, бѣльшій или меньшій вкладъ, и за это выговаривающій ей льготы).

<sup>2)</sup> Гл. 54.

<sup>3)</sup> Гл. 16. Родственницы женщны не только могутъ посѣщать монахинь, но и оставаться на нѣкоторое время въ монастырѣ, бывъ принимаемы и пощѣщаемы въ построенной въ немъ близъ воротъ гостинницѣ для принятія приходящихъ (ἐν ἀρχονταρίῳ, —архондарикѣ. что значитъ тоже, что архондарикъ въ монастыряхъ греческихъ въ настоящее время,—гостинница въ монастырѣ, именно—самомъ монастырѣ, для принятія приходящихъ, отъ ἀρχων — начальникъ, знатный, чиновный человекъ, потому что таковыя преимущественно были принимаемы въ гостинницахъ).

<sup>4)</sup> Гл. 74.

хартій, и чья окажется, та и будетъ игуменія (Если въ монастырѣ не окажется трехъ достойныхъ кандидатовъ, то избирать двухъ; если не окажется и двухъ, то одну изъ монастыря, а другую изъ другаго «добродетельнаго» монастыря) <sup>1)</sup>. Если игуменія окажется недостойною, то она устраняется огь своей должности (съ высылкою изъ монастыря или безъ высылки) и на ея мѣсто такимъ же образомъ поставляется другая (во устраняется не монахинями монастыря, а тою изъ женщинъ-наслѣдницъ императрицы, которая будетъ попечительницею монастыря, — ἀντιλαμβανομένη <sup>2)</sup>).

Для совершенія церковныхъ службъ въ монастырѣ имѣють быть въ немъ два священника. Они должны быть монахи, евнухи, достойные по жизни, скромные и смиренные; въ случаѣ невозможности имѣть таковыхъ изъ монаховъ, и не монахи, но евнухи и засвидѣтельствованные въ добродѣтели и благочестіи <sup>3)</sup>.

Все монахини должны имѣть одного и того же духовнаго отца, который (между монахами, имѣющими право духовничества, сгг выше)

<sup>1)</sup> Гл. 11.

<sup>2)</sup> Гл. 13.

<sup>3)</sup> Гл. 15. Въ Греціи Византійской по подражанію Востоку, начиная съ самаго Константина Великаго, во дворцѣ императорскомъ и въ домахъ знатныхъ людей было множество евнуховъ (изъ которыхъ непремѣнно были комнатные служители въ тѣснѣйшемъ смыслѣ слова в спальники — κοιτωνίται: о времени Констанція у *Джон. Gloss. Graec.* подь сл. Ἀρχιουνοῦχος, затѣмъ Златоустый у *Монобок.* V, 621 и VIII, 188). Евнухи отчасти получались изъ-за границы — изъ Авазгіи или съ Кавказа (Евагр. *Hist. Eccl. lib. IV* с. 22, Прокопій *De bello Gothico lib. IV* с. 3, — изъ чего ясно, что Турки получаютъ женщинъ съ Кавказа, усвоивъ послѣ Грековъ ихъ обычай), отчасти производились дома, именно — бѣдные люди нарочно оскотпляли своихъ дѣтей, чтобы доставить имъ мѣста въ домахъ богатыхъ людей (*Acta SS. Боллавд. Окг. t. 3* р. 448 col. 2, сгг также кардинала Гунберта въ *Brevis commemoratio*). По множеству евнуховъ въ міру, ихъ много было и въ монахахъ (въ Константинополѣ были монастыри, состоявшіе изъ однихъ евнуховъ, — Патрол. *Миня t. 157* р. 612), а отсюда-то и возможно было требованіе строителей женскихъ монастырей, чтобы священниками и духовниками въ нихъ были евнухи (сгг въ ктиторскомъ уставѣ Михаила Атталіаты въ *Μεσαιων. Βιβλιοθ. Σατς I*, 32). Мірскіе евнухи вовсе не служили къ поддержанію нравовъ, а напротивъ къ ихъ развращенію (самаго печальнаго свойства рѣчи о нихъ читай въ *Словарѣ Свиды* подь сл. Σπαδων. Вѣроятно, подобные мірскимъ евнухамъ бывали и монахи и въ семъ-то, вѣроятно, обстоятельствѣ нужно видѣть причину, что на Аѳонѣ иногда поднимались на нихъ гоненія).



долженъ быть евнухъ, человекъ сіяющій добродѣтелию и опытный въ привятіи помышленій и во врачеваніи душъ <sup>1)</sup>).

Въ монастырѣ полагаются не только чиновницы изъ самихъ монахинь, но и чиновники изъ мужчинъ.

Для управленія монастырскими имѣніями и для заботъ о содержаніи монастыря, т. е. о прибрѣтеніи всего нужнаго для содержанія монахинь и монастыря, что для нихъ самихъ, какъ для женщинъ, было бы неудобно, и отъ чего онѣ, съ запрещеніемъ выходить изъ монастыря, прямо отстранялись, должны быть въ монастырѣ экономъ и подъэкономъ (*παροικονόμος*) <sup>2)</sup>. Первый можетъ быть или изъ числа двухъ священниковъ монастыря или и человекъ сторонній (духовный или свѣтскій, не сказано). Вторымъ долженъ быть одинъ изъ помянутыхъ священниковъ <sup>3)</sup>.

Чиновницами монастыря изъ самихъ монахинь должны быть:

Келларя (*κελλαρία*), тоже что въ мужскихъ монастыряхъ келарь <sup>4)</sup>.

Трапезарія (*τραπεζάρια*), тоже что въ мужскихъ монастыряхъ трапезарь или кутникъ (съ прибавленіемъ, что она смотритъ за благочиніемъ монахинь во время трапезы) <sup>5)</sup>.

Житничная (*ὠρεϊάρια*), завѣдующая всякими припасами для стола.

Виночерпія (*αἰνοχόρη*), завѣдующая виномъ.

Дохіарія счетная (*δοχειαρεία τῆς εἰσόδου* — пріемщица), ведущая приходорасходную книгу монастыря (бухгалтерша) <sup>6)</sup>.

Дохіарія одѣжная (*δοχειαρεία ἐν τῷ βεστίῳ*), завѣдующая приготовленіемъ одежды для монахинь <sup>7)</sup>.

Ергодотріи двѣ (*ἐργοδοτρίαι* — раздаятельницы работъ), завѣдующія рукодѣльями монахинь (раздающія матеріалы для рукодѣлій и смотрящія за работами) <sup>8)</sup>.

<sup>1)</sup> Гл. 16.

<sup>2)</sup> Это *παροικονόμος* даетъ знать, что *κατηγόμενος*, значащее въ настоящее время монаха, который былъ игуменомъ и сложилъ съ себя должность (*Дюк. Gloss. Graecit.* подъ сл. *ἡγόμενος*) въ старое время значило подъ-игумена, помощника игумена.

<sup>3)</sup> Глава 14.

<sup>4)</sup> О келлареѣ, по забвенію или недосмотру или по чему нибудь, нѣтъ нарочитыхъ рѣчей въ уставѣ и она упоминается въ немъ только случайно, причеиъ, впрочемъ, дается знать, что она была главная, гл. 25.

<sup>5)</sup> Гл. id.

<sup>6)</sup> Гл. 24.

<sup>7)</sup> Гл. 28.

<sup>8)</sup> Гл. 27.

Скевофилакисса (σκευοφυλακίσσι), что значитъ сосудохрани- тельница,—церковная ризничая <sup>1)</sup>.

Екклесиархисса (ἐκκλησιαρχίσση), тоже, что въ мужскихъ мо- настыряхъ екклесиархъ <sup>2)</sup>.

Епистимонархисса (ἐπιστημοναρχίσση), тоже, что въ мужскихъ мо- настыряхъ епистимонархъ, — наблюдающая за стояніемъ монахинь въ церкви, за ихъ сплбніемъ на трапезѣ и за всѣмъ ихъ поведеніемъ во всякое время (благочинная) <sup>3)</sup>.

Всѣхъ чиновниковъ и чиновницъ избираетъ игуменія, по своему собственному усмотрѣнію (κατὰ γνώμην οἰκείαν) <sup>4)</sup>.

Въ нашихъ русскихъ женскихъ монастыряхъ періода домонголь- скаго находимъ игуменовъ. Такъ подь 1115—1128 гг. упоминается игу- менъ женскаго Андреевскаго монастыря въ Кіевѣ (Янчина) Григорій <sup>5)</sup>: подь 1237 г. упоминается неизвѣстный по имени игуменъ женскаго Успенскаго монастыря во Владимирѣ (Княгинина) <sup>6)</sup>. По всей вѣро- ятности, тутъ должно разумѣть не игуменовъ въ собственномъ смыслѣ, управлявшихъ монастырями вмѣсто игуменій или выше ихъ, а духов- никовъ монастырей (бывшихъ, можетъ быть, въ тоже время и ихъ экономами).

Послѣ того, какъ монахи были причислены къ клиру и подчинены вѣдѣнію спархіальныхъ архіереевъ (4 всел. соб. пр. 4), для надзора надъ ними учреждены были особые епархіальные чиновники. Въ тако- вые чиновники, долженствовавшіе наблюдать надъ монахами и мона- стырями со стороны епархіальной власти и имѣть ихъ со стороны ея въ ближайшемъ вѣдѣніи, въ древнее время поставлялись достойнѣйшіе изъ числа игуменовъ монастырей каждой епархіи, получившіе, какъ чи- новники, названіе или титулъ архимандритовъ, что значитъ начальникъ монастырей <sup>7)</sup>. Съ теченіемъ времени надзоръ надъ монастырями пере-

<sup>1)</sup> Гл. 19.

<sup>2)</sup> Гл. 20.

<sup>3)</sup> Гл. 26.

<sup>4)</sup> Гл. 18.

<sup>5)</sup> Лаврент. лѣтоп. подь 1127 г., Шватск. лѣт. подь 1115 и 1128 гг. (второй годъ—одно и тоже съ Лаврент.).

<sup>6)</sup> Лавр. лѣт., 2 изд. стр. 441.

<sup>7)</sup> Ἀρχιμανδρίτης отъ ἄρχος—начальникъ (собственно отъ употребляемаго только въ сложеніи слова ἀρχι—соотвѣтствующаго нѣмецкому Erz—) и μάνδρα—собственно загородъ, хлѣвъ для скота, овчарня, а въ переносномъ смыслѣ мона- стырь, духовная овчарня, πνευματικὴ μάνδρα, Дюк. Gloss. Graecit. подь сл. μάνδρα. О значеніи архимандритовъ какъ чиновниковъ ibidd.

шоль отъ архимандритовъ къ другимъ архіерейскимъ чиновникамъ, именно — ихъ великимъ сакелларіямъ <sup>1)</sup>. Но самое имя ихъ сохранилось и начало быть даваемо какъ почетный титулъ игуменамъ старшихъ и знаменитѣйшихъ въ епархіяхъ монастырей. Въ послѣднемъ смыслѣ почетнаго титула игуменовъ старшихъ монастырей имя архимандрита перешло и къ намъ въ Россію. Нами оно было усвоено весьма не скоро и, начавъ быть даваемо только одному старѣйшему игумену въ каждой епархіи, въ періодъ домонгольской успѣло распространиться у насъ, какъ кажется, далеко не по всѣмъ епархіямъ. Первый архимандритъ, какъ само собою разумѣется, явился въ епархіи митрополитчией, и именно — титуломъ его почтенъ былъ во второй половинѣ XII вѣка игумень Печерскій <sup>2)</sup>. Послѣ Кіева явился архимандритъ въ Новгородѣ <sup>3)</sup>, затѣмъ называются они во Владимирѣ <sup>4)</sup> и Ростовѣ <sup>5)</sup>. Что касается до надзора у насъ надъ монахами, то нарочитыхъ чиновниковъ для сего у насъ не было и надъ ними, такъ же какъ и надъ приходскимъ духовенствомъ, надзирали у насъ сами епископы, уѣздные намѣстники и десятильники.

Бывъ причислены къ клиру и подчинены вѣдѣнію архіереевъ, монахи должны были подпасть (подлечь) однимъ и тѣмъ же съ низшимъ клиромъ обязательствамъ по отношенію къ архіереямъ, именно — стать ихъ людьми податными. Свѣдѣнія наши о податахъ монаховъ и монастырей архіереямъ не совсѣмъ достаточны. Упоминаются подати канониковъ и мнимосинонъ. Канониконъ — *κωνονικων* (*κὶ κωνονικαὶ εἰσφοραὶ*,

<sup>1)</sup> См. выше. Въ позднѣйшее время великій сакелларій Константинопольскаго патріарха имѣлъ подъ собою спеціальнаго чиновника для надзора надъ монастырями — *ἀρχων τῶν μοναστηρίων*, см. Кодина *De offic. sac. I*, περὶ τῆς πεντάς. Въ вѣкоторыхъ мѣстностяхъ Греціи архимандриты сохраняли свою власть до позднѣйшаго времени, см. у *Дюк. ibidd.* (Сицилія).

<sup>2)</sup> Впервые называется архимандритомъ игумень Поликарпъ подъ 1174 г., Ипатск. лѣт. Въ первое время имя архимандрита употреблялось въ соединеніи съ именемъ игумена: «архимандритъ Печерскій игумень... архимандритъ игумень Печерскій», *ibid.* 2 изд. стр. 387, 423 сл., 428 (какоеое соединеніе именъ употреблялось и у Грековъ, см. *преосв. Макара. Ист. т. III*, 2 изд. стр. 41, прим. 65).

<sup>3)</sup> Игумень Юрьева монастыря въ первый разъ называется архимандритомъ подъ 1226 г., Новгородск. 1-я лѣт..

<sup>4)</sup> Игумень Рождественскаго монастыря въ первый разъ называется архимандритомъ подъ 1230 г., Лавр. лѣт., 2 изд. стр. 431 нач..

<sup>5)</sup> Игумень Богооявленскаго (послѣ Аврааміева) монастыря называется архимандритомъ подъ 1261 г., Лаврент. лѣт..

τὰ συνήθη κανονικά<sup>1)</sup>) есть та же самая подать, о которой мы говорили выше. Какъ она взималась съ монаховъ—съ каждаго ли отдѣльно (поголовно) и съ каждаго въ равной мѣрѣ (іеромонахъ, іеродіаконъ, простой монахъ), какъ съ лица, или съ монастырей, сообразно съ тѣмъ. какое количество монаховъ они могли прокармливать, т. е. сообразно съ ихъ доходами, остается неизвѣстнымъ. Мнимосинопъ — *μνημόσυνον*, собственно значить церковное поминовение усопшихъ посредствомъ пѣнія заупокойныхъ литургій и панихидъ. Подать мнимосинопъ, упоминанія о которой мы встрѣчаемъ впрочемъ не въ актахъ нашего періода домонгольскаго, а только конца XIV вѣка<sup>2)</sup>), состояла, какъ должно думать, въ томъ, что архіереямъ шоль извѣстный процентъ отъ получавшихся монастырями поминовенныхъ доходовъ.

Относительно податей съ монаховъ архіереямъ у насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій пока мы не имѣемъ никакихъ прямыхъ свѣдѣній. Въ области предположеній представляется вѣроятнымъ думать, что у насъ было такъ же, какъ въ Греціи (т. е. при подразумѣваемомъ, что то, какъ было въ этой послѣдней, не совсѣмъ извѣстно...).

Изъ идеи монашества не слѣдуетъ и никакъ не можетъ слѣдовать того, чтобы монахи должны были содержаться на готовныя средства, доставляемыя міромъ. Люди бѣжали изъ міра въ пустыни спасать свои души, конечно, не заключая съ міромъ оригинальнаго условія: а ты-де за то, что мы будемъ спасать свои души, заботься о нашихъ тѣлахъ и нашихъ тѣлесныхъ нуждахъ. Если монашество есть совершенное отреченіе отъ міра и отъ всего, аже въ мірѣ, то, конечно, не за исключеніемъ того, чтобы принимать отъ него все, что онъ будетъ готовъ подавать, ибо въ семъ случаѣ отреченіе было бы далеко не совершеннымъ отреченіемъ. Если идущій въ монахи долженъ оставить въ мірѣ я все то, что имѣетъ своего, то странно было бы, если бы онъ потомъ сталъ принимать чужое. Единственное средство содержанія истиннаго монаха — труды его собственныхъ рукъ. Такъ это и было въ началѣ монашества: первые монахи не только содержали себя исключительно трудами своихъ рукъ, но и считали себя обязанными выработать настолько, чтобы помогать бѣднымъ и питать нищихъ и увѣчныхъ<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Грамоты патріарховъ Георгія Ксифиллина (1193—1198) и Германа, у Ралли и П. V, 101 и 110.

<sup>2)</sup> Acta patriarchatus Constantinopolitani *Миклошича и Миллера* II, 241 (актъ 1395 г.: ὁ δὲ κατὰ καιρὸς εὐρισκόμενος ἀρχιερεὺς ἔχη τὸ κανονικὸν αὐτοῦ καὶ τὸ μνημόσυνον κατὰ τὴν συνήθειαν ἀπ' αὐτῶν—монастырей).

<sup>3)</sup> См. въ Исторіи правосл. монашества *П. С. Казанскаго*, ч. I, стрр. 12,

А чтобы отъ трудовъ, необходимыхъ для нуждъ плоти, оставалось достаточное время для молитвы и подвиговъ духовныхъ, для сего монахъ даетъ обѣтъ подвижничества, т. е. между прочимъ обѣтъ скудости и лишеній или умѣренія необходимыхъ требованій плоти до самой послѣдней возможности <sup>1)</sup>. Но человекъ слабъ и въ нѣкоторомъ приближеніи къ чистымъ идеаламъ способенъ находится только на весьма не долгія времена: миръ естественно усердствовалъ монахамъ, желая приобрести и купить себѣ ихъ молитвы, монахи же, переставъ быть Антоніями и Пахоміями, не устояли въ единой надеждѣ на Бога и попустили міру, изъ котораго бѣжали, придти къ себѣ на помощь,—такъ началось обезпеченіе монастырей движимыми и недвижимыми имѣніями <sup>2)</sup>. Случилось это весьма и весьма задолго до принятія нами христіанства и ко времени сего послѣдняго въ Греціи уже давно не было никакого и помину о древнихъ и первоначальныхъ идеалахъ. Образъ истиннаго монашества предносился уму не только преп. Тео-

---

16, 19, 22, 64, 126, 134, также Василія В. λόγος ἀσκητικός, у *Миня* въ Pat. t. 31 p. 876, и другое λόγος ἀσκητικός, *ibid.* p. 881. И нынѣшній нашъ церковный уставъ (который есть уставъ монастырскій и въ своихъ предписаніяхъ относительно жизни монаховъ истинно и первоначально монашескій) говоритъ монахамъ: «Стяжаніе же чуждихъ трудовъ вносить каково либо отнюдь нѣсть на пользу нашъ... но яко яда смертоносна отбѣгати же (сего) и отгоняти»..., гл. 45 нач.. Давнее нарочитое собраніе свидѣтельствъ изъ древнихъ отцовъ, что монахи должны жечь трудами рукъ своихъ, а не подаяніями мірянъ, см. въ указѣ Петра Великаго о монашествѣ и монастыряхъ отъ 31-го января 1724-го года, сочиненномъ по порученію государя Теофаномъ Прокоповичемъ (въ сочиненіи *Чистовича*: Теофанъ Прокоповичъ и его время стр. 711 ff. sqq), а недавнее — въ статьѣ архим. *Евдокима*: «Иноки на службѣ ближнимъ», напечатанной въ Декабрьской книжкѣ «Богословскаго Вѣстника» за 1902-й годъ, стр. 577 sqq.

<sup>1)</sup> А относительно извиненія монаховъ, будто невозможно соединять молитву и труды и будто первая не оставляетъ времени для послѣднихъ, читай у Василія Великаго въ *Όροι κατά πλάτος*, гл. 37-ю, которая надписывается: «Должно ли подъ предлогомъ молитвы и псалмопѣнія небрежи о трудахъ (отказываться отъ трудовъ), и какія времена приличествуютъ для молитвы и во-первыхъ о томъ, что должно трудиться».

<sup>2)</sup> Въ извиненіе монаховъ можетъ быть припомнено, что и первохристіанское «народу же вѣровавшему бѣ сердце едино и душа единая и не единъ же что отъ лицевъ своихъ глаголаше свое быти, но бяху имъ вся обща (и) не бяхе въ нихъ вищъ ни единъ» (Дѣян. 4, 32, 34) оставалось весьма не долго. Впрочемъ, въ извиненіе только того, что они позволили міру обезпечивать себя, но ни въ малѣйшее извиненіе того, что они начали (и весьма нарочито) заботиться объ обезпеченіи себя сверхдолжныхъ.

досія, но даже и его біографа, но по немощи времени и людей онъ уже вовсе не въ состояніи былъ повторить его на дѣлѣ. Несторъ говоритъ о преп. Θεодосіи, что онъ «не хотяше никакоже прилога творити (къ монастырю), но бѣ вѣрою и надежою къ Богу вскланяся, якоже паче не имѣти упованія имѣніемъ»<sup>1)</sup>. Эти слова, какъ ясно даетъ знать тотъ же Несторъ, должно понимать только въ томъ смыслѣ, что таково бы было желаніе преп. Θεодосія; что же касается до дѣйствительности, то, имѣя подъ собою стадо людей болѣе слабыхъ вѣрою, чѣмъ онъ самъ, онъ долженъ былъ не отказываться отъ приношеній монастырю недвижимыхъ имѣній. Вообще, изъ ясныхъ свидѣтельствъ того же Нестора, который говоритъ вышеприведенное, несомнѣнно, что преп. Θεодосій не отвергалъ вдаанія или прилога монастырю недвижимыхъ имѣній и что ихъ было при немъ у монастыря то или другое значительное или по крайней мѣрѣ нѣкоторое количество. Слыша о добромъ житіи въ Печерскомъ монастырѣ, собранномъ и устроенномъ преп. Θεодосіемъ, князья и бояре, говоритъ Несторъ, начали приходить къ Θεодосію, исповѣдуя ему грѣхи свои и получая отъ него великую пользу, и приносили ему отъ имѣній своихъ на утѣшеніе братіи и строеніе монастырю, другіе же давали имъ и села<sup>2)</sup>; затѣмъ, онъ многократно говоритъ о селахъ монастырскихъ при Θεодосіи и о находившихся въ нихъ тиунахъ, приставникахъ и слугахъ<sup>3)</sup>. Такимъ образомъ, монастыри наши начали владѣть недвижимыми имѣніями не поздно, какъ со времени преп. Θεодосія<sup>4)</sup>.

Дальнѣйшія наши свѣдѣнія объ этихъ недвижимыхъ имѣніяхъ монастырей за періодъ домонгольскій, исключая тотъ же Печерскій монастырь, весьма скудны и состоятъ всего изъ немногихъ отдѣльныхъ извѣстій.

Что касается до Печерскаго монастыря, то мы не знаемъ всѣхъ недвижимыхъ имѣній, которыми онъ владѣлъ въ періодъ домонгольскій, но во всякомъ случаѣ и изъ того, что знаемъ, слѣдуетъ, что онъ былъ надѣленъ ими весьма щедро. Князь Ярополкъ Изяславичъ, умершій въ 1086 г., вдалъ Печерскому монастырю «всю жизнь свою, Небльскую»

<sup>1)</sup> По изд. Бодянк. л. 19.

<sup>2)</sup> Несторъ выражается тутъ съ ораторскою умиренностію: «друзіи же и села вдавающе на попеченіе имъ»; (у Бодянк. л. 12 об.); но что дѣло идетъ не о временномъ пользованіи, а о вѣчномъ владѣніи, это ясно изъ дальнѣйшаго.

<sup>3)</sup> У Бодянк. лл. 19, 20, 22 об., 24 и об., 27 об.

<sup>4)</sup> Прежде монастыря Печерскаго могъ получить недвижимыя имѣнія монастырь Георгіевскій Ярославовъ отъ своего устроителя.

волость и Дервьскую и Лучьскую и около Кіева<sup>1)</sup>. Выраженіе «всю жизнь свою» должно понимать или такъ, что Ярополкъ отдалъ монастырю всё свои частныя недвижимыя имѣнія, которыя имѣлъ, или такъ, что онъ отдалъ тѣ изъ нихъ, въ которыхъ были его лучшія хозяйственныя заведенія. Въ томъ и другомъ случаѣ слѣдуетъ, что это былъ вкладъ, который одинъ дѣлалъ Печерскій монастырь богатымъ. Епископъ Ростовскій Ефремъ, по происхожденію, вѣроятно, богатый Ростовско-Суздальскій бояринъ, а по монашеству до архіерейства, вѣроятно, монахъ Печерскій, далъ монастырю подворье въ Суздали «и съ селы»<sup>2)</sup>. Незвѣстная по имени дочь сейчасъ помянутаго Ярополка Изяславича, супруга Полоцко-Минскаго князя Глѣба Всеславича вдала монастырю «пять селъ и съ челядью»<sup>3)</sup>. Если присоединить къ недвижимымъ имѣніямъ, которыми надѣленъ былъ Печерскій монастырь, огромныя денежныя вклады, которые онъ получалъ<sup>4)</sup>, то несомнѣнно будетъ слѣдовать, что онъ былъ чрезвычайно богатъ. Преп. Феодоръ Студитъ наставляетъ своихъ учениковъ-игуменовъ: «Да не копишь золота въ монастырѣ своемъ, но избытокъ всякаго вида (денегъ и всякихъ припасовъ) да раздаешь нуждающимся въ воротахъ двора твоего, какъ (дѣлали) и святые отцы<sup>5)</sup>. Весьма мало вѣроятности думать, чтобы ученики преп. Феодосія, ученика преп. Феодора, слѣдовали сему наставленію<sup>6)</sup>...

Послѣ Печерскаго монастыря наши свѣдѣнія состоятъ только въ слѣдующемъ:

Преп. Антоній Римлянинъ купилъ и приложилъ своему монастырю

<sup>1)</sup> Ипатск. лѣт. подъ 1158 г. sub fin., 2 изд., стр. 338.

<sup>2)</sup> Лѣтоп. подъ 1096 г. (Лаврен. 2 изд. стр. 230, Ипатск. 2 изд. стр. 166).

<sup>3)</sup> Ипатск. лѣт. подъ 1158 г. sub fin.—Въ настоящее время извѣстна грамота Печерскому монастырю Андрея Боголюбскаго, которою онъ даетъ монастырю городъ Василевъ, нынѣшній Васильковъ, съ волостями; но грамота позднѣйшая поддѣльная (напечатана въ Описаніи Кіево-Печерской лавры митр. Евгенія).

<sup>4)</sup> Напр. сейчасъ названный Глѣбъ Всеславичъ «вда въ животѣ своемъ съ княгинею 600 гривенъ серебра, а 50 гривенъ золота», а его княгиня послѣ его смерти «вда 100 гривенъ серебра, а 50 гривенъ золота», а по своемъ животѣ (крожъ 5 селъ) «и все да и до повоа» (т. е. все до повоиника, или какъ тецерь говорятъ—до нитки, движимое имѣніе), Ипатск. лѣт. подъ 1158 г. sub fin..

<sup>5)</sup> Въ завѣщаніи, у *Миня* т. 99 р. 1821 п. 21 и въ наставленіи ученику Николаю, *ibid.* р. 944.

<sup>6)</sup> Напротивъ, въ лѣтописи подъ 1128-мъ годомъ записано: «Въ се же лѣто прѣяша церковь Дмитрия Печеряне и нарекоша ю Петра, съ грѣхомъ великимъ и веправо»,—Лаврентьевск., 2 изд. стр. 284.

находившееся рядомъ съ нимъ село Волховское <sup>1)</sup> съ тремя семейными холопами и тоню (рыбной ловли) въ Волховѣ <sup>2)</sup>.

Великій князь Мстиславъ Владимировичъ (1125—1132), ктиторъ Новгородскаго Юрьева монастыря, далъ этому монастырю (черезъ посредство сына своего Всеволода, бывшаго на его мѣстѣ княземъ въ Новгородѣ) волость Буицѣ или Буецѣ (Буйцы), находившуюся въ Деревской пятинѣ, на половинѣ разстоянія между древнимъ Дѣмономъ, нынѣшнимъ Демьянскомъ, и Псковскимъ Торопцомъ <sup>3)</sup>. Въмѣстѣ съ волостью князь далъ еще монастырю двѣ статьи княжихъ доходовъ, а именно: 1) «вѣно Вотское», т. е. какъ должно думать — княжія пошлины съ браковъ въ Вотской области (послѣ Вотской пятинѣ), 2) «осеннее полюдьє даровное», т. е. княжіє сборы сполна или — что гораздо вѣроятнѣе — частію, получавшіеся въ осенній проѣздъ князя по области или какъ бы въ его осеннюю славу («даровный» можетъ быть понимаемо тутъ двояко — или такъ, что въ осенній проѣздъ не было взимаемо опредѣленныхъ сборовъ, а только добровольные дары, или такъ, что тутъ разумѣются не самые сборы, а дававшіеся сверхъ ихъ добровольные дары, что было у насъ въ обычаѣ; затѣмъ, съ вѣроятностію должно предполагать, что тѣ или другіе дары не со всей области, а только съ какой-нибудь ея части, которая не обозначена или потому, что это было сказано словесно, или по недосмотру, ибо дары со всей области были бы какъ будто слишкомъ много) <sup>4)</sup>.

Преподобный Варлаамъ Хутынской оставилъ своему монастырю: два села съ небольшимъ количествомъ холоповъ <sup>5)</sup>, нѣ-

<sup>1)</sup> Купилъ вмѣстѣ съ землей подъ монастырь, которая была земля этого села.

<sup>2)</sup> Грамота въ Истор. Іерархіи III, 124 (вторая изъ двухъ напечатанныхъ).

<sup>3)</sup> О волости Буецѣ см. Неволина О пятнахъ и погостахъ Новгородскихъ (въ Запискахъ Геогр. Общ. кн. VIII) стр. 178 и прилож. стр. 234.

<sup>4)</sup> Еще Мстиславъ далъ монастырю «блюдо серебряно въ 30 гривень серебра бити въ не на обѣдѣ. коли игумень обѣдаетъ». См. грамоту Мстислава, напечатанную несправно въ Истор. Іерарх. VI, 772, перепечатанную у Карамзина къ II т. прим. 256, въ I т. Дополненн. къ Акт. Ист., № 2, и съ совершенною точностію строка въ строку и буква въ букву, напечатанную въ Славяно-русской палеографіи XI—XIV вв. И. И. Срезневскаго стр. 149. Въ Истор. Іерархіи VI, 772 еще напечатаны двѣ грамоты Юрьеву монастырю Всеволода сына Мстислава, стр. 774. но онѣ подложны.

<sup>5)</sup> Одно рядомъ съ монастыремъ, который, какъ должно думать, былъ построенъ преп. Варлаамомъ на собственной землѣ, другое «на Слудици за вклябнею вдаль». — Слудище, можетъ быть есть нынѣшняя Слудка, какъ называется возвышенный берегъ Волховца (притока Волхова) подъ селомъ Волотовымъ, которое отстоитъ отъ



сколько поженъ и ловища на Волховѣ (и Волховцѣ) рыбныя и гоголиныя <sup>1)</sup>).

За отсутствіемъ положительныхъ свѣдѣній, вѣроятнымъ представляется думать не то, чтобы монастыри наши въ періодъ домонгольскій были надѣлены недвижимыми имѣніями болѣе или менѣе изобильно, а напротивъ то, что они владѣли ими только въ весьма незначительномъ числѣ и что Печерскій монастырь представлялъ между ними единственное и особое исключеніе. Какъ мы говорили выше, въ отдѣлѣ объ имѣніяхъ архіерейскихъ каеодръ, въ періодъ домонгольскій недвижимыя имѣнія у князей и у бояръ еще не были слишкомъ многочисленны, а поэтому они и не могли имѣть такой охоты жертвовать ими, какъ это стало послѣ. Князья обезпечивали свои ктиторскіе монастыри, какъ должно думать, выдачей имъ ежегодной руги <sup>2)</sup> деньгами и съѣстными припасами, а частные люди богатые — бояре и гости или купцы творили милостыню монастырямъ и расплачивались съ ними за ихъ молитвы посредствомъ денежныхъ вкладовъ и доставленія съѣстныхъ припасовъ натурою. Монастыри, подобно архіереямъ, могли создавать себѣ недвижимыя имѣнія сами, посредствомъ собственной разработки пусто-порожныхъ и свободныхъ земель, въ которыхъ въ древнее время не могло быть недостатка. Монастыри общинножитные и сколько-нибудь благоустроенные, по всей вѣроятности, это и дѣлали, при чемъ должно подразумѣвать, что заботились не столько о томъ, чтобы имѣть многія села, сколько о томъ, чтобы имѣть немногія, да хорошія. Но что касается до монастырей особножитныхъ, каковыми должна быть предполагается большая часть собственныхъ монастырей нашихъ періода домонгольскаго, то въ нихъ не могло этого быть: въ монастыряхъ этихъ, каждый, начиная съ начальниковъ, заботился только о самомъ себѣ и всѣ получавшіеся доходы, не составляя общей монастырской казны, поступали въ раздѣлъ; слѣдовательно—здѣсь не кому и не на что (т. е. ни на какія средства) было заботиться о создаваніи имѣній.

Помимо недвижимыхъ имѣній доходы монастырей должны были состоять: изъ поминовенныхъ вкладовъ и платъ, изъ вкладовъ и жертвъ отъ случайнаго такъ сказать усердія, изъ вкладовъ постригавшихся въ монахи и изъ сборовъ по міру.

---

Хутынскаго монастыря верстахъ въ 3—4, т. е. село на Слудици можетъ быть есть нынѣшнее Волоотово (о Слудкѣ и Волотовѣ см. *архим. Макарія* Археологическое описаніе церкви. древностей въ Новгородѣ I, 568).

<sup>1)</sup> Грамота въ Истор. Iер. VI, 617.

<sup>2)</sup> Руга есть греческое *ῥόγα* и значить тоже, что латинское *praebenda*—**жалованье**.

Въ Греціи чуть не каждый богатый человекъ имѣлъ свой монастырь, въ которомъ онъ хоронился и въ которомъ долженствовалъ быть поминаемъ. У насъ не вошло въ слишкомъ большой обычай, чтобы частные богатые люди строили свои монастыри; но необходимо думать, что съ самаго древняго времени вошло у насъ въ обычай, чтобы богатые люди хоронились въ монастыряхъ. Не говоря о томъ, что въ Греціи отчасти стараніями монаховъ, отчасти собственнымъ невѣжествомъ мірянъ, создавался взглядъ, будто поминовеніе въ монастыряхъ дѣйствительнѣе, чѣмъ въ приходскихъ церквахъ,—что поминовеніе въ монастыряхъ на самомъ дѣлѣ было надежнѣе, чѣмъ въ приходскихъ церквахъ т. е. что монахи могли добросовѣстнѣе исполнять взятыя обязательства поминать: обычай долженъ былъ явиться съ самой ранней поры и изъ побужденій простаго тщеславія. Въ Греціи всѣ знатные люди погребались въ монастыряхъ; естественно было, чтобы и у насъ составилась взглядъ, что мѣстомъ погребенія знатнаго человека долженъ быть монастырь, что быть погребену не въ монастырѣ значить быть погребену не совсѣмъ по знатному. Доходы монастырей отъ погребавшихся въ нихъ бояръ и вообще богатыхъ людей долженствовали быть болѣе или менѣе значительными, ибо въ древнее, такъ же какъ и въ старое, время жертвовались на поминъ души весьма большія деньги <sup>1)</sup>. Въ позднѣйшее время у насъ стало монастырей такъ много, что не могло хватать бояръ и богатыхъ людей на то, чтобы они могли погребаться во всѣхъ ихъ; но должно думать, что въ періодъ домонгольскій, когда монастырей было сравнительно немного, этотъ доходъ отъ поминовеній бояръ и людей богатыхъ былъ доходомъ наибольшей ихъ части (подразумѣвается монастырей собственныхъ). По финансовой сторонѣ дѣло съ заупокойнымъ поминовеніемъ имѣло себя въ періодъ домонгольскій у бояръ и людей богатыхъ, вѣроятно, такъ же какъ и въ послѣдующее время, именно—что извѣстный родъ погребавшійся въ извѣстномъ монастырѣ вносилъ въ послѣдній извѣ-

<sup>1)</sup> Что даютъ знать законы, опредѣляющіе, чтобы въ случаѣ смерти безъ духовнаго завѣщанія человека, не имѣющаго дѣтей (а только родственниковъ), на поминовеніе души отдѣлялась третья часть его имѣнія и даже половина, см. новеллу Константина Порфирогенита въ Патр. *Миня* т. 113 р. 597 п. 11, сноска дальние указы патр. Аванасія 1-го († 1293) у Ралии и П. V, 123 и 124, также у *Дюк.* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *Ψοχηβν* (Въ Ярославовой Правдѣ, въ главѣ: «О задницы боярствѣи и о дружиннѣхъ» говорится: «паки ли (кто) безъ яду (безъ завѣщанія) умреть, то все дѣтешъ, а на самаго часть дати души», въ Русск. Достопп. I, 44).

стную сумму для вѣчнаго поминовенія въ синодикѣ и что по каждомъ въ отдѣльности умершемъ лицѣ рода заказывались сорочины или годовщины (оплачивавшіяся, подразумѣвается, особо и само по себѣ) съ посильнымъ каждый разъ или иногда вкладомъ и сверхъ того. Бояре и богатые люди, погребавшіеся въ извѣстныхъ монастыряхъ, само собою разумѣется, до нѣкоторой степени смотрѣли на эти монастыри какъ на свои монастыри и какъ бы на свои ктиторіи. А поэтому совершенно вѣроятно думать, что кромѣ вкладовъ и платъ за поминовенія они считали своею обязанностію и вообще помогать монастырямъ въ средствахъ содержанія и что или ежегодно и въ опредѣленномъ количествѣ или по временамъ и въ произвольномъ количествѣ доставляли имъ натурою съѣстные припасы (Печерскій монастырь исключительно надѣленный вотчинами, какъ кажется, хотѣлъ быть исключительнымъ и относительно доходовъ поминовенныхъ. Въ Духовномъ Регламентѣ въ числѣ повѣстей, отводящихъ отъ пути спасительнаго, упоминается преданіе этого монастыря, «что погребенный тамо человекъ, хотя бы и безъ покаяніа умеръ, спасенъ будетъ», — ч. 2, дѣль общихъ отд. 1 п. 4. Можно было бы подумать, что это, дѣйствительно не приводящее къ пути спасительному, преданіе есть позднѣйшая выдумка времени Польскаго владычества, когда была полная свобода выдумывать все, что хочешь. И однако, къ сожалѣнію, оно есть преданіе весьма древнее. Уже Несторъ въ житіи преп. Θεодосія увѣряетъ, будто онъ умирая обѣщался братіи: «се елико же васъ въ монастыри семъ умереть, или игуменомъ гдѣ отосланъ<sup>1)</sup>, аще и грѣхи будетъ кто сотворилъ, азъ имамъ о томъ предъ Богомъ отвѣщати»<sup>2)</sup>). А Патерикъ Печерскій увѣряетъ, будто преп. Антоній и Θεодосій обѣщались, «что всякій (какъ монахъ, такъ и мірянинъ) положенный въ монастырѣ, будетъ помилованъ, хотя бы и грѣшенъ былъ»<sup>3)</sup>). Первоначальный лѣтописецъ, современникъ Нестору монахъ Печерскаго монастыря, но вопреки ему возвышавшійся надъ общею «вѣрою» монаховъ Печерскаго монастыря и не хотѣвшій быть пропагаторомъ ихъ тенденцій, влагаетъ въ уста умирающаго преп. Θεодосія слова: «аще по моемъ отшествіи свѣта сего монастырь ся начнетъ стронти (и черноризци начнутъ) прибывати къ немъ, то вѣжьте, яко пріялъ мя есть Богъ; аще ли по моей смерти

<sup>1)</sup> Разумѣется то, что монахи Печерскаго монастыря браты были на игуменство въ другіе монастыри.

<sup>2)</sup> У Бодянк. л. 28 об.

<sup>3)</sup> Разсказъ Силона (1-й) о препод. Описифорѣ (и также 5-й о препод. Аванасіи Затворникѣ).

оскудѣвати начнетъ монастырь черноризци и потребами монастырскими, то вѣдуще будете, яко не угодилъ есмь Богу<sup>1)</sup>.

Бояре и люди богатые усердствовали не только къ тѣмъ монастырямъ, въ которыхъ погребались, но и ко всѣмъ вообще. А поэтому они могли давать свои вклады и дѣлать приношенія не только въ эти монастыри, но и въ другіе, съ которыми находились въ связяхъ по мѣсту, или по какимъ-либо личнымъ отношеніямъ (знакомые уважаемые монахи въ монастырѣ и пр.). Это мы разумѣемъ подъ жертвами случайнаго усердія.

Первоначально люди шли въ монахи такимъ образомъ, что все, что имѣли въ міру, оставляли въ этомъ послѣднемъ (раздавая нищимъ или отдавая родственникамъ) и какъ бы совершенно отрясая отъ ногъ мірскую пыль. Но когда монахи, переставъ имѣть единственнымъ средствомъ своего содержанія труды своихъ рукъ, начали принимать вспомоществовательныя приношенія отъ мірянъ, то естественно, что и шедшимъ въ монахи дозволено было приносить въ монастыри ихъ мірскія имѣнія какъ даръ и жертву. Такимъ образомъ, монастыри начали обогащаться приношеніями богатыхъ людей, шедшихъ въ монахи. Однако, эти приношенія могли имѣть мѣсто только въ монастыряхъ строго общинныхъ и только при томъ условіи, что богатые люди, шедшіе въ монахи, желали монашествовать по уставу строгаго общинножитія. Коль скоро допущено было въ монастыряхъ особножитіе, полное или неполное, то вмѣстѣ съ этимъ допущено было (или это значитъ, что допущено было) и то, чтобы богатые люди, шедшіе въ монахи, не жертвуя своихъ имѣній въ монастыри, оставляли ихъ при себѣ какъ свою частную собственность, и само собою понятно, что люди, желавшіе не общинно,—а особножитьльствовать предпочитали дѣлать исключительно послѣднее. Но послѣ появленія особножитія явились новые вклады въ монастыри со стороны поступающихъ въ монахи, именно—вклады обязательные или точнѣе говоря условленные (сказали бы мы условные, если бы не выходило двусмыслія) и контрактные. Дѣло началось съ того, что въ монастыри общинножитные (каковыми первоначально были всѣ монастыри) начали приходять люди, которые желали монашествовать въ нихъ, но которые (не имѣя охоты быть истинными монахами) не желали подчиняться уставамъ общинножитія,—которые желали имѣть пищу и одежду лучшія, чѣмъ прочіе монахи, и

<sup>1)</sup> Подъ 1074 г. Первую половину рѣчи мы нѣсколько сократили (безъ всякаго ущерба смыслу), освободивъ ее, какъ намъ думается, отъ позднѣйшаго (не особенно толковаго) распространенія.

быть освобожденными отъ общинныхъ работъ, или которые, имѣя пищу и одежду свои собственныя (первую у себя въ кельѣ, особо отъ общей трапезы) желали имѣть послѣднюю льготу, т. е. быть свободными отъ работъ. Эти люди входили въ условіе съ монастырями (какъ бы заключали съ ними контрактъ) и за обязательство доставлять имъ лучшую пищу и одежду съ освобожденіемъ отъ работъ, или за сіе послѣднее дѣлали въ монастыри извѣстные денежныя взносы <sup>1)</sup>. Но въ монастыряхъ, какіе бы они ни были, начиная отъ строго общинножитныхъ и до самыхъ, если позволительно такъ выразиться, особножитныхъ, существуютъ нѣкоторыя общія обязанности, ибо и въ послѣднемъ случаѣ они суть все-таки общины, хотя бы по одному только общему мѣсту жительства. Общее мѣсто жительства требуетъ нѣкоторыхъ общихъ работъ для его поддержанія и содержанія; слѣдовательно—и здѣсь было мѣсто тому, чтобы желающіе освобождать себя отъ всякихъ работъ дѣлали за себя взносы. Притомъ, въ монастыряхъ особножитныхъ нужно было сдѣлать взносъ за келью, которая давалась въ пользованіе монаху. Изъ взносовъ составлялись капиталы; капиталы, пускаемые въ оборотъ, раздаваемые въ ростъ, приносили проценты, которые и составляли доходъ наличныхъ пайщиковъ, такъ что особножитные монастыри съ этими взносами и составлявшимися изъ нихъ капиталами, дававшими проценты, представляли изъ себя какъ бы наши биржевыя артели: человѣкъ посредствомъ извѣстнаго взноса вкупался въ общину, какъ бы покупалъ въ ней себѣ мѣсто (отъ чего взносы назывались у насъ «вкупамі») и затѣмъ пользовался выгодами. Люди, посредствомъ взносовъ освободившіе себя отъ общинныхъ работъ и отъ всякихъ общинныхъ обязанностей, предполагаютъ другой классъ людей, которые за нихъ работали, т. е. которые принимаемы были безъ взносовъ, съ условіемъ быть работниками за людей привилегированныхъ, такъ что по силѣ этихъ взносовъ братства монастырей должны были раздѣлиться на два класса — на работниковъ и неработниковъ или какъ бы господъ. Всякій монастырь для своего обихода, смотря по размѣрамъ этого послѣдняго и по размѣрамъ его самого, требовалъ извѣстнаго количества работниковъ. Какъ скоро извѣстный монастырь имѣлъ полный штатъ необходимыхъ ему работниковъ, онъ не имѣлъ нужды болѣе принимать ихъ, а

<sup>1)</sup> Патр. Алексѣй пишетъ въ своемъ уставѣ: «Дающимъ такъ называемыя отрицанія (по-гречески въ Уставѣ ипер. Ирины ἀποταγή — сейчасъ названный взносъ) и за это хотящимъ быть свободными (отъ работъ) и кельи имѣть лучшія и слугъ имѣть большее число и хлѣбъ и вино получать лучшіе и въ большемъ количествѣ, не позволяемъ вступити и на дворъ монастырскій», ркп. л. 235 об.

напротивъ имѣлъ побужденія не принимать, ибо ихъ нужно было кормить и содержать; такимъ образомъ, эти взносы и эта артельность жизни монаховъ должны были имѣть своимъ послѣдствіемъ то, что люди бѣдные могли поступать въ монастыри только въ извѣстномъ числѣ, т. е. только въ такомъ числѣ, какое требовалось монастырями по ихъ нуждамъ. Греческій обычай взносовъ перешолъ и къ намъ, и именно—еще въ періодъ домонгольскій и болѣе или мевѣе пемедленно вслѣдъ за появленіемъ у насъ настоящихъ монастырей. Несторъ въ житіи преп. Θεодосія пишетъ, что когда онъ — Θεодосій пришолъ изъ Курска въ Кіевъ, съ намѣреніемъ постричься въ монахи, то «обходи вся монастыря, хотя быти мнихъ и моляся имъ, да пріять ими будетъ; они же, видѣвша отрока простость и ризами же худаи облечена, не рачиша того пріяти»<sup>1)</sup>; и еще пишетъ о Θεодосіи, когда онъ сталъ игуменомъ монастыря: «(принималъ всякаго хотѣвшаго быть черноризцемъ и приходившаго къ нему) не отрѣваше ни убога, но вся пріимаше со всякимъ усердіемъ, бѣ бо и самъ въ искушеніи томъ былъ, яко же и выше речеса, егда бо приде отъ града своего, хотя быти мнихъ, якоже обходящую тому вся монастыря, не рачахуть бо того пріяти... се бо си вспоминая благій, какова скорбь бываетъ человѣку тогда хотящему остричься, и сего ради вся съ радостію приходящая пріимаше»<sup>2)</sup>. Эти слова Нестора не могутъ быть понимаемы о времени преп. Θεодосія потому, что тогда еще не было настоящихъ монастырей, но онѣ свидѣтельствуютъ объ его собственномъ времени. До какой степени вкладничество было распространено у насъ въ періодъ домонгольскій, это видно изъ того, что проявлено въ самый Печерскій монастырь. Въ Патерикѣъ рассказывается, что одинъ малосхимный монахъ монастыря «много разъ хотѣлъ постричься (въ великую схиму), но по нищетѣ его братія пренебрегали имъ»<sup>3)</sup>: ясно, что онъ былъ не вкладчикъ, а рабочій (трудникъ).

Такимъ образомъ, одинъ изъ источниковъ дохода монаховъ и именно, какъ должно думать, не всѣхъ монаховъ, а только монаховъ вкладчиковъ составляли проценты съ капиталовъ, образовавшихся отъ вкладовъ. Изъ періода домонгольскаго мы не имѣемъ свидѣтельствъ, чтобы монахи занимались и специально промышляли отдачей денегъ въ ростъ; но изъ послѣдующаго времени (до новѣйшаго не особенно давняго) мы имѣемъ свидѣтельства, не оставляющія въ этомъ никакого

<sup>1)</sup> У Бодянек. л. 5.

<sup>2)</sup> Ibid. л. 10 об.

<sup>3)</sup> Рассказъ Поликарпа послѣдній Пяменѣ много-традальномъ.

сомнѣнія (Обычай приношенія въ монастыри и взиманія въ нихъ вкладовъ или вкуповъ съ постригавшихся, начавшійся не позднѣе 7-го вселенскаго собора,—пр. 19, въ послѣдующее время весьма оразнообразился въ Греціи и состоялъ не только въ томъ, что мы указали, но и во многомъ другомъ, какъ это показываютъ слова импер. Ирины въ типикѣ монастырю *Κεχαριστωμένης*, предписывающей: «хочемъ, чтобы приходящія (въ монастырь) были принимаемы и постригаемы даромъ и присоединяемы были къ числу сестеръ безъ какого-либо даянія: да не подасть никто ни отреченія ни обычнаго (пошлины) и да не взыщется (съ кого-нибудь) ни приноса ни такъ называемаго столоваго ни инаго чегонибудь какимъ бы то ни было именемъ не называемаго<sup>1)</sup>). Знать всѣ виды взносовъ, не будучи нисколько назидательнымъ, было бы любопытно, потому что проясняло бы финансовую сторону жизни монастырей, а въ связи съ нею отчасти и самого общества; однако у насъ пока не достаетъ свѣдѣній. Имѣется нѣкоторое количество извѣстій, хотя и не на столько, чтобы совершенно прояснять дѣло, о взносахъ называвшемся *ἀδελφάτων*, отъ *ἀδελφός*—братъ, по-русски можно перевести братчинство, по-старосербски адрѣфать, причемъ самъ взнощикъ назывался *ἀδελφάτωρ*<sup>2)</sup>—братчинникъ. Монахъ или мірянинъ вносилъ въ монастырь, какъ бы въ банкъ, извѣстную сумму, называвшуюся *ἀδελφάτων*, или нѣсколько такихъ суммъ,—нѣсколько аделфатовъ, и за это получалъ, на подобіе ренты отъ вѣчнаго банковаго вклада, вѣчное, имѣющее быть передаваемымъ по наслѣдству, право на содержаніе отъ монастыря или одного лица (самаго ли вкладчика аделфата или другаго, кого онъ хотѣлъ) или нѣсколькихъ лицъ, смотря по тому, сколько было вносимо аделфатовъ. При этомъ міряне аделфаторы (лица содержавшіяся на аделфаты) или поступали на житье въ монастыри, или получали содержаніе отъ нихъ себѣ на дома<sup>3)</sup>. Иногда внесеніе въ монастыри аделфатовъ соединялось съ благотвореніемъ имъ: міря-

<sup>1)</sup> Οὐτε γὰρ ἀποταγήν παρέξει τις, οὔτε συνήθειαν, οὔτε προσένεξιν (ς) ἐπιζητήθησεται, οὔτε τὸ λεγόμενον τραπεζιατικόν, οὔτ' ἄλλο τι ἐποιωθήποτε ὀνόματι κατονομαζόμενον, гл. 7.

<sup>2)</sup> Вальсам. въ толков. на 19 пр. 7 всех. соб., у Ралли и П. II, 633. См. еще въ ктиторскомъ уставѣ Михаила Атталиата, напечатанномъ въ *Μεσαιων. Βιβλιωθ. Σατῆ*, I, 29.

<sup>3)</sup> Раздѣлялись на живущихъ въ монастыряхъ (монастырныхъ) и на внѣмонастырныхъ, см. Іоанна патр. Антиохійскаго *De monasteriis laicis non tradendis*, у *Миня* въ Патр. t. 132 р. 1141 fin.: κοσμικοὶ ἀδελφοὶ ἐσωμονίται καὶ ἐξωμονίται.

нинъ вносилъ въ монастырь одинъ или нѣсколько аделфатовъ, но не требовалъ себѣ непосредственно содержанія за нихъ, а только выговаривалъ себѣ воспользоваться своимъ правомъ, если бы случились съ нимъ несчастія и онъ пришолъ въ бѣдность; равнымъ образомъ вносили аделфаты съ правомъ пользоваться ими не вѣчно, а только по смерти, такъ чтобы послѣ смерти они обращались въ даръ монастырю. Вообще, на внесеніе этихъ аделфатовъ въ монастыри (своего рода банки) смотрѣли какъ на средство обезопасить себя отъ случайностей и превратностей жизни. Патріархи, а можетъ быть и цари, сдѣлали изъ аделфатовъ особое примѣненіе: они начали раздавать ихъ въ даръ какъ пожизненную аренду. Извѣстному лицу давался патріархомъ въ извѣстномъ монастырѣ аделфатъ безъ внесенія имъ соотвѣствующихъ денегъ; это значить, что на монастырь возлагалась обязанность (даромъ) доставлять лицу аделфаторское содержаніе. Чтобы у насъ въ Россіи когда либо были аделфаты, на это мы пока не встрѣчали указаній. О нихъ кромѣ указанныхъ мѣстъ, см. Вальсамона въ прим. на 10 тит. 1 гл. Номоканона Фотіева (аренда) и въ толков. на 37 прав. Трулльск. соб., у Ралли и П. I, 238 нач. и II, 390 sqq., Acta Patriarchatus Constantinopolitani *Миклошича* и *Миллера*, ч. I стр. 340, ч. II стрр. 326, 353, 424 и 430, Акты Русскаго на святомъ Аеоноѣ монастыря св. великомуч. и цѣлителя Пантелеймона, Кіевъ, 1873, стрр. 186, 401 sqq. и 407, въ Рѣчникъ *Даничица* подъ сл. адрѣфато, *Дюканжа* Gloss. Graecit. и словари *Меурсія* и *Свицера* подъ сл. ἀδέλφάτων, сгг у *Дюканжа* въ Gloss. Latinit. подъ сл. Conversi, Donati, Laici (fratres), Oblati).

И въ настоящее время значительная часть нашихъ монастырей пользуются «сборами» по міру какъ однимъ изъ источниковъ своего содержанія. Относительно древняго времени необходимо думать, что пользовались этимъ источникомъ рѣшительно всѣ монастыри. Въ настоящее время сборничанье монастырей ограничено и подвергнуто контролю; но въ древнее время оно было совершенно свободно, и предполагать, чтобы кто-нибудь не хотѣлъ пользоваться источникомъ дохода, предоставленнымъ въ его полную волю и нисколько не незначительнымъ, конечно, было бы невѣроятно. Относительно этихъ сборовъ у насъ въ Россіи мы не имѣемъ свѣдѣній ни за древнее ни за позднѣйшее время; за древнее время мы не имѣемъ свѣдѣній о нихъ и въ Греціи. Въ позднѣйшее время у Грековъ, начиная съ XVI вѣка и до начала нынѣшняго, они доходили до совершеннаго безобразія: чуть не половина монаховъ каждаго монастыря (разумѣемъ монастыри, въ которыхъ были монахи, ибо въ Греціи, какъ мы говорили выше, было и



есть множество монастырей, въ которыхъ нѣтъ монаховъ) постоянно находилась въ сборѣ и весь православный мѣръ, за исключеніемъ нашей Московской (но не Кіевской) Россіи, бывшей совершенно благо-разумно закрытою для безцеремоннѣйшаго и неблаговиднѣйшаго нищенствованія, рѣшительно былъ наводненъ этими сборщиками. Должно думать, что въ древнее время въ Греціи и у насъ, какъ у насъ и въ позднѣйшее время, было въ этомъ отношеніи гораздо лучше и умѣреннѣе.

Въ позднѣйшее время, какъ и до настоящаго, многіе монастыри начали получать значительные или даже очень значительные доходы отъ собиравшихся въ нихъ богомольцевъ для поклоненія лежащимъ въ нихъ мощамъ. Въ древнее время такимъ монастыремъ былъ развѣ одинъ Печерскій, послѣ того какъ были открыты мощи преп. Феодосія. Изъ всѣхъ же другихъ монастырей еще ни въ одномъ не было мощей.

Такъ какъ въ періодъ домонгольскій не было еще у монастырей позднѣйшихъ вотчинъ; такъ какъ тогда еще не было въ нихъ и гораздо позднѣе начавшихъ являться мощей<sup>1)</sup>: то представлялось бы думать, что монастыри періода домонгольскаго были бѣдны въ сравненіи съ послѣдующими вашими монастырями. На самомъ дѣлѣ вещественную обеспеченность первыхъ монастырей въ сравненіи съ послѣдними должно представлять себѣ нѣсколько иначе. Въ позднѣйшее время явились у насъ монастыри, надѣленные вотчинами въ тысячи душъ крестьянъ, десятки и даже сотни тысячъ, т. е. весьма и чрезмѣрно богатые; но такихъ монастырей въ общемъ количествѣ было не слишкомъ много, — не особенно большая группа; между тѣмъ при чрезмѣрномъ увеличеніи общаго числа монастырей было весьма не малое количество монастырей весьма бѣдныхъ, такъ что на двухъ противоположенныхъ концахъ монастыри позднѣйшаго времени представляли двѣ крайности—аристократовъ и паріевъ. Въ періодъ домонгольскій, при отсутствіи вотчинъ и мощей, не было монастырей страшно и весьма богатыхъ, за исключеніемъ одного весьма богатаго — Печерскаго; но такъ какъ они были сравнительно весьма малочисленны, то и однихъ указанныхъ нами выше средствъ, кромѣ вотчинъ и мощей, должно было хватать настолько, чтобы всѣ они были достаточны и чтобы во всѣхъ ихъ монахи, безъ позднѣйшей княжеской роскоши нѣкоторыхъ, были

---

<sup>1)</sup> Послѣ мощей преп. Феодосія первыя мощи въ монастыряхъ — мощи преп. Сергія Радонежскаго, обрѣтенныя въ 1423 г..

совершенно сыты, т. е. вещественное благосостояніе монастырей періода домонгольскаго должно быть представляемо не имѣющимъ крайностей срединнымъ или среднимъ достаткомъ и довольствомъ.

## VII.

### Общественное значеніе и служеніе монаховъ.

Въ заключеніе остается намъ сказать объ общественномъ значеніи и служеніи у насъ монаховъ.

Монашество явилось среди христіанскаго общества вовсе не для цѣлей общественнаго служенія. Люди отказывались и отрекались отъ міра не за тѣмъ, чтобы, отрекшись отъ него, остаться въ немъ и самоотверженно служить обществу, а за тѣмъ, чтобы не только переносно, но и буквально удалиться изъ него—міра и въ полномъ разобщеніи съ нимъ посвятить себя единственно и всецѣло подвигу спасенія своей души. Въ исключительныхъ случаяхъ монахи или что то же пустынники не отказывались подавать свою помощь обществу, когда сами находили ее полезнаю или когда общество нарочито искало ея, но по минованіи въ нихъ временной надобности они снова возвращались къ себѣ, чтобы снова служить исключительно своимъ душамъ <sup>1)</sup>. Когда изъ пустынь монахи возвратились въ города и селенія и снова воссоединились съ міромъ, они естественно не могли поставить себя такъ, чтобы жить въ мірѣ и въ то же время оставаться совершенно чуждыми общественной жизни. Но при этомъ они не приняли на себя новыхъ обѣтовъ и не задавали себѣ новыхъ цѣлей какого-либо общественнаго служенія, а остались при тѣхъ же обѣтахъ и цѣляхъ, что и прежде, возвращеніе же ихъ въ міръ было ни чѣмъ инымъ, какъ просто уклоненіемъ отъ пути истиннаго монашества. Представители древняго западнаго монашества рекомендовали монахамъ какъ нарочитое дѣло, имѣющее общественное значеніе, изученіе наукъ <sup>2)</sup>; въ позднѣйшее

<sup>1)</sup> Антоній Великій дважды приходилъ изъ пустыни въ Александрію: въ первый разъ по собственному побужденію за тѣмъ, чтобы въ гоненіе Діоклетіаново «своими увѣщаніями подкрѣплять исповѣдниковъ вѣры въ мужествѣ и твердости»; во второй разъ по вызову св. Аванасія, чтобы всенародно обличить ересь Аріяна, — *Л. С. Казанскаго* Исторія монашества I, 53 и 81.

<sup>2)</sup> Аврелій Кассіодоръ († послѣ 562 г.), современникъ Бенедикта Нурсій-

время явились на западѣ монашескіе ордена, которые уже прямо соединили обѣты монашества съ обѣтами служенія обществу <sup>1)</sup>. Но восточное монашество, постоянно составлявшее изъ себя, какъ и доселѣ составляющее, одинъ орденъ: Пахоміе-Василіевъ (Пахомій В. и Василій В.) <sup>2)</sup>, навсегда осталось при тѣхъ обѣтахъ и цѣляхъ (въ идеѣ), съ которыми оно впервые явилось въ Египтѣ, т. е. при обѣтѣ отреченія отъ міра и яже въ мірѣ и цѣли—аскетической жизни <sup>3)</sup>.

По каноническому правилу вселенскаго собора «монашествующіе въ каждомъ градѣ и странѣ да соблюдаютъ безмолвіе, да прилежать

скаго, основателя ордена Бенедиктинцевъ. См. *Гизелера Kirchengeschichte*, 1-en B. 2-te Abth., § 119.

<sup>1)</sup> Францисканцы или *Fratres minores* (Минориты) и Доминиканцы или *Fratres praedicatorum*, явившіеся одновременно въ началѣ XIII вѣка и поставившіе цѣлю своего общественнаго служенія «спасеніе людей посредствомъ нарочитой проповѣди въ обществѣ вѣры и благочестія».

<sup>2)</sup> Ансельмъ, епископъ Гавельбергскій, бывшій въ Константинополѣ посломъ отъ импер. Лотарія въ 1135 г., говорить о монахахъ Константинопольскихъ, что одни изъ нихъ подвизаются по уставу блаженнаго Антонія, другіе—блаженнаго Пахомія, третьи—Василія Великаго (Слова его у *Дюканжа* въ *Const. Christ. Lib. IV* п. IV, *monasterium Philanthropi*). Вѣроятно, онъ хочетъ тутъ различать монаховъ строго общинножитныхъ, нестрога общинножитныхъ и особножитныхъ.

<sup>3)</sup> Указывая на то, что представители древняго западнаго монашества рекомендовали монахамъ, какъ нарочитое дѣло, изученіе наукъ, мы вовсе не хотимъ сказать, что на Востокѣ не было монаховъ ученыхъ. На Востокѣ не запрещалось монахамъ быть учеными, и кто хотѣлъ дѣлаться ученымъ, тотъ дѣлался имъ. Но мы хотимъ сказать, что на Востокѣ не было нарочитымъ образомъ виѣняемо монахамъ въ обязанность изученіе наукъ, что въ монастыряхъ не составлялось ученыхъ братствъ, которыя бы поставляли свою спеціальную задачу въ этомъ изученія наукъ и виѣстѣ въ приготовленіи дальнѣйшихъ ученыхъ, такъ чтобы изученіе наукъ существовало въ монастыряхъ постоянно и организованно. Восточнымъ монахамъ рекомендовалось только чтеніе «божественныхъ»—святоотеческихъ писаній для назиданія душевнаго (По повелѣнію Юстиніана 133, гл. 6, у монаховъ должны быть два занятія: чтеніе божественныхъ писаній и приличествующія монахамъ рукодѣлія,—объ этихъ послѣднихъ см. Василія В. въ *Ὅροι κατὰ πλάτος*, гл. 38. Тоже повторяется и въ послѣдующее время. Монастырь Студійскій при преп. Θεοδωρῆ и нѣкоторое время послѣ него былъ въ большей или меньшей мѣрѣ монастыремъ нарочито ученыхъ, часть братства котораго нарочито посвящала себя наукамъ, см. жизнь преп. Θεοδωρα въ Патр. *Μηνα* т. 99 р. 168 п. 57: но это не правило, а исключеніе, и другихъ примѣровъ намъ неизвѣстно. О пренебреженіи къ наукамъ древнихъ восточныхъ монаховъ см. Созомена Н. Е. I, 12, сг. *Гизелера Kirchengeschichte*, 1-en Bandes 2-te Abth., § 95).

только посту и молитвѣ, безотлучно пребывая въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ отреклись отъ міра, да не вмѣшиваются ни въ церковныя ни въ житейскія дѣла и да не принимаютъ въ нихъ участія, развѣ только когда будетъ сіе поручено епископомъ града, по необходимой надобности» (4 вселен. соб. пр. 4). Такимъ образомъ, монахи не только не призваны къ общественной дѣятельности, но она положительно запрещается имъ, кромѣ известныхъ особенныхъ случаевъ. Если монахи въ позднѣйшее время стали до нѣкоторой степени постоянными участниками общественной дѣятельности, то это случилось именно вслѣдствіе уклоненія монашества съ его истиннаго и собственнаго пути и строго говоря это участіе есть нѣчто противузаконное, и—разумѣется—тѣмъ болѣе противузаконно, чѣмъ болѣе дѣятельно.

Есть множество людей, которые строго порицаютъ наше монашество за его бесполезность для міра. Вслѣдствіе этого защитники монашества стараются всевозможнымъ образомъ преувеличивать его общественное значеніе. Первые были бы правы, если бы дѣло основывалось не на недоразумѣніи, а вторые достигаютъ своей цѣли единственно посредствомъ ораторскихъ, громкихъ, но ничего не содержащихъ и нисколько не подкрѣпленныхъ доказательствами фразъ<sup>1)</sup>. Въ монахи идутъ не для служенія міру, а для отрѣшоннаго отъ міра спасенія своихъ душъ: какое же право спрашивать того, что вовсе не общается? Но порицателямъ монашества, къ которымъ принадлежитъ едва ли не наибольшая часть образованнаго общества, ненавистно въ немъ то, что весьма многіе идутъ въ монахи вовсе не для спасенія своихъ душъ, а подъ видомъ сего для самаго безцеремоннаго спасенія своихъ тѣлесъ, что на мнимыхъ постниковъ, дѣвственниковъ и худоризцевъ слишкомъ много уходитъ изъ міра денегъ, которымъ могло бы быть дано лучшее назначеніе, чѣмъ прохлада тунеядцевъ. Но тутъ совсѣмъ другой вопросъ не о бесполезности для міра монашества, а объ его неудовлетворительномъ и, если угодно, крайне неудовлетворительномъ состояніи: реформируйте монастыри по истиннымъ уставамъ монашескимъ или точнѣе по истинному уставу монашескому, ибо таковыхъ истинныхъ уставовъ въ нашей церкви только одинъ, заставьте монаховъ не обманывать только міръ видомъ монашества, а дѣйствительно жить помонашески, какъ они вовсе не въ шутку, а совершенно серьез-

<sup>1)</sup> Образцы немалыхъ противорѣчій себѣ по сему поводу можно видѣть у покойнаго достопочтеннаго П. С. Казанскаго въ его Исторіи правосл. монашества на Востокѣ.

но объщаются при постриженіи,— и комары, піющіе кровь (всѣ эти убоавшіеся премудрости исключенные семинаристы и всѣ эти неплохаго ума мѣщане и мужички, приносящіе изъ міра въ монастыри такую практичность) быстро разлетятся и больше не будутъ прилетать, и монахи не будутъ искать у міра денегъ, а будутъ отказываться отъ нихъ <sup>1)</sup>). Но очень многіе противъ самаго монашества въ восточномъ или нашемъ видѣ, т. е. противъ отреченія отъ міра для личныхъ аскетическихъ подвиговъ, а не для самоотверженно-дѣятельнаго служенія обществу. Не раздѣляя вражды къ нашему теперешнему монашеству въ его идеѣ, но въ то же время и вполне сочувствуя мысли о людяхъ, которые бы отрекались отъ міра для самоотверженно-дѣятельнаго и нарочитаго служенія обществу, мы имѣемъ отвѣчать противникамъ нашего монашества: учреждайте новые монашескіе ордена или общины братьевъ милосердія, такъ чтобы на время или на навсегда вступающіе въ нихъ люди совершали подвигъ помянутаго служенія обществу <sup>2)</sup>): но оставьте

---

<sup>1)</sup> Никакими начальственными предписаніями нельзя вдохнуть въ монаховъ духа истиннаго монашества; но заставить монаховъ вышнимъ образомъ жить по дѣйствительному и строгому монашескому уставу, такъ чтобы имѣли охоту идти въ монахи именно только люди, исполненные духа истиннаго монашества, совершенно въ возможности и въ средствахъ духовнаго начальства. Вышнимъ образомъ истинно монашеская жизнь должна быть строгимъ общежитіемъ, такъ чтобы у монаховъ, т. е. совершенно ни у кого изъ нихъ, не было рѣшительно ничего лично или лачно собственнаго даже до иголки, устроенная при этомъ во всемъ своемъ объемѣ или во всѣхъ своихъ частностяхъ такъ, чтобы она была жизнью именно подвижниковъ. Въ 1869-мъ году возникла было у духовнаго начальства мысль о введеніи въ монастыряхъ общежитія и св. Синодомъ разослана была епархіальнымъ архіереямъ для обсужденія записка, въ которой признавалось необходимымъ реформировать монастыри и въ которой проектировалось ввести во всѣхъ монастыряхъ общежитіе: но дѣло осталось за тѣмъ безъ дальнѣйшаго движенія... См. во 2-мъ томѣ «Странника» за 1897-й годъ отдѣлъ: «Внутреннее церковное обозрѣніе», стр. 560. Еще соборъ 1681-го года, бывшій при патр. Іоакимѣ (Акт. Историч. т. V, № 75, стр. 112) и Петръ Великій въ Духовномъ Регламентѣ (прибавленія къ Регламенту «О монахахъ» § 27) предписываютъ, чтобы во всѣхъ монастыряхъ было общежитіе. И если бы Петръ не умеръ слишкомъ скоро послѣ изданія своего нарочитаго (знаменитаго) указа о монашествѣ и монастыряхъ отъ 31-го Января 1724-го года, то весьма вѣроятно, что съ своей желѣзной волей онъ дѣйствительно ввелъ бы въ монастыряхъ общежитіе (хотя послѣ него оно, конечно, и могло бы снова исчезнуть изъ монастырей...).

<sup>2)</sup> Т. е. мы хотимъ сказать: молитесь Богу, чтобы Онъ воздвигъ намъ новаго вида Антоніевъ и Пахоміевъ и Василивъ Великихъ, которые бы въ состояніи были сдѣлать это...

свободу (одинаковое право на которую имѣють рѣшительно всѣ) и тѣмъ людямъ, которые хотѣли бы спастись по старому способу, введенному и уряженному отцами церкви и великими въ церкви мужами, утвержденному вселенскими соборами, имѣющему авторитетъ такой древности и въ концѣ концовъ нисколько не составляющему помѣхи для основанія новыхъ монашескихъ орденовъ.

Если бы монахи остались тѣмъ, чѣмъ намѣревались быть, то они принесли бы великую пользу обществу и безъ непосредственнаго участія въ его дѣлахъ, — принесли бы пользу примѣромъ, словомъ и дѣломъ.

Истинное монашество есть совершенное отреченіе отъ міра. Слѣдовательно, отреченіе въ томъ числѣ и прежде всего отъ двухъ злыхъ и черныхъ его боговъ, превращающихъ его изъ прекраснаго міра Божія въ жалкій міръ неправды и суеты, — корыстолюбія и честолюбія или точнѣе говоря—двойственно проявляющаго себя одного бога—себялюбиваго человѣческаго «я», культъ которому состоитъ въ томъ, что люди безжалостнымъ образомъ эксплуатируютъ одни другихъ и что они низкимъ образомъ раболѣпствуютъ одни передъ другими. Небольшая горсть людей, которая бы стояла внѣ міра, какъ не преклоняющая колѣна предъ его Вааломъ, конечно, не была бы сильна своимъ примѣромъ истребить въ мірѣ идолопоклонство. Но что этотъ примѣръ былъ бы не безъ своего благодѣтельнаго вліянія, что между тысячами мірскихъ людей онъ дѣйствовалъ бы обличающимъ, вразумляющимъ, умѣряющимъ и отрезвляющимъ образомъ на единицы, это такъ же несомнѣнно, какъ то, что истинная добродѣтель (именно истинная и никакъ не фарисействующая и не состоящая въ одной только благолѣпно расчесанной бородѣ) никогда не остается безъ своего благодѣтельнаго вліянія. «Они для того удалились въ пустыню, говоритъ Іоаннъ Златустый о монахахъ мірянину, чтобы научить и тебя презирать суету мірскую»<sup>1)</sup>: и несомнѣнно, что примѣръ монаховъ поучалъ бы мірянь, если бы монахи остались настоящими монахами.

Монахи удалились изъ міра въ пустыни. Но міряне сами шли къ нимъ, чтобы искать ихъ благословенія и внимать ихъ поученіямъ. Если бы монахи остались тѣмъ, чѣмъ намѣревались быть, они стали бы въ христіанскомъ обществѣ его пророками, подобными пророкамъ еврейскимъ, т. е. неблазненнымъ, безбоязненнымъ и беспощаднымъ обличителями людей. Въ мірѣ есть нарочито поставленные обличители — па-

<sup>1)</sup> На евангеліе отъ Матѳея бесѣда 72-я гл..

стыри церкви. Но всякій пастырь церкви, какъ тотъ же мірской чело-  
вѣкъ, связанъ мірскими отношеніями и житейскими нуждами и волей-  
неволей долженъ до нѣкоторой степени зрѣть на лица, ибо люди сильные  
могутъ обрушиться на него своимъ гнѣвомъ, а люди богатые могутъ  
заключить для него свою дающую руку. Но истинный монахъ отъ всего  
отрекся, ничего не боится и ни въ чемъ не нуждается: какая сила и  
какое богатство, для него совершенно безразличныя, могли бы загра-  
дить его обличающія уста? Въ этой роли небоязвенныхъ и нелидеяри-  
атныхъ обличителей людей, стоящихъ такъ сказать выше обыкновен-  
наго обличенія, сколько бы добра могли принести монахи обществу,  
если бы остались истинными монахами? Въ мірѣ никогда не было не-  
достатка въ такъ называемыхъ мелкихъ тираніахъ, которые въ видѣ  
помѣщиковъ, въ видѣ начальниковъ областей большихъ и малыхъ (гу-  
бернаторовъ и исправниковъ), въ видѣ заводчиковъ и фабрикантовъ,  
ростовщиковъ и скупщиковъ и всякихъ денежныхъ эксплуататоровъ  
(ибо притѣснительная власть капитала нисколько не менѣе сильна,  
чѣмъ и настоящая власть) являются для людей истиннымъ бичомъ  
Божіимъ. Унимать эти сѣкущія бичи, возвращая сотнямъ и тысячамъ  
людей свободное дышаніе, было бы высокимъ призваніемъ истинныхъ  
монаховъ <sup>1)</sup>!

Если бы монахи остались истинными монахами, они не имѣли бы  
нужды въ стяжаніяхъ. А между тѣмъ міръ усердствовалъ бы прино-  
сить имъ эти стяжанія не менѣе того, сколько приносилъ и послѣ  
того, какъ они стали стяжателями. Какая прекрасная роль была бы  
для монаховъ служить передатчиками богатствъ изъ рукъ людей бога-  
тыхъ въ руки людей бѣдныхъ и какой величайшей важности социаль-  
нымъ органомъ они могли бы явиться, разрѣшая наилучшимъ образомъ  
проблему объ уравниженіи въ мірѣ богатства и бѣдности! Для сего  
имъ не нужно было бы возвращаться изъ пустынь въ міръ (и слѣдо-  
вательно переставать быть истинными монахами): ихъ посредниками въ  
передачѣ богатствъ отъ богатыхъ бѣднымъ могли бы служить благоче-  
стивые міряне или такъ сказать ихъ мірскіе братія — *fratres laici* <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Іоаннъ Златоустый въ 6-мъ словѣ противъ Аномеевъ приглашаетъ мона-  
ховъ именно къ этому великому дѣлу—быть сотрудиниками пастырей церкви въ  
нравственномъ воспитаніи людей, живущихъ въ мірѣ,—слова § 3.

<sup>2)</sup> Въ трактатѣ: «Сравненіе власти, богатства и преимуществъ царскихъ съ  
истиннымъ и христіанскимъ любомудріемъ монашеской жизни» Златоустый говоритъ,  
что для себя самого монахъ не испрашиваетъ у богатыхъ никакой ни малой ни  
большой милости, а для бѣдныхъ испрашиваетъ многихъ и постоянныхъ милостей и

Если бы монахи остались истинными монахами, то, по Василю Великому, они и непосредственнымъ образомъ много благотворили бы нуждающимся въ благотвореніяхъ мірянамъ. Истинный монахъ, говорить Василій, вмѣстѣ съ молитвою и послѣ молитвы долженъ заниматься рукодѣліемъ день и ночь и при этомъ цѣлю своихъ трудовъ долженъ поставлять не удовлетвореніе собственныхъ нуждъ, которыя, подразумѣвается, должны быть до возможной степени ограниченны <sup>1)</sup>, а вспомошествованіе нуждающимся <sup>2)</sup>. А Іоаннъ Златоустый говоритъ объ истинныхъ монахахъ, которыхъ видѣлъ передъ собою: «съ восходомъ солнечнымъ идетъ каждый (изъ нихъ) къ своему дѣлу и трудами многое приобрѣтаютъ (они) для бѣдныхъ» <sup>3)</sup>. О нѣкоторыхъ Египетскихъ монахахъ извѣстно, что отъ трудовъ рукъ своихъ они весьма много благотворили и кормили бѣдныхъ <sup>4)</sup>.

Возвратившись изъ пустынь въ міръ, монахи не могли не принять прямого, болѣе или менѣе дѣятельнаго, участія въ его дѣлахъ. Если въ отношеніи къ самимъ себѣ они поставили цѣлю спасеніе душъ, то естественно, что и въ отношеніи къ міру они могли имѣть цѣлю только желаніе ему блага. Большая или меньшая степень дѣятельнаго осуществленія этого желанія, само собою разумѣется, должна была условливаться степеню способности къ осуществленію. Наше монашество въ своемъ большинствѣ было весьма не высоко въ отношеніи къ умственному развитію, монашествовало и спасалось въ совершенной простотѣ сердца и ума. Слѣдовательно, несправедливо спрашивать съ него многого, равно какъ несправедливо и приписывать ему многое. Большинство нашихъ монаховъ не въ состояніи было оказывать пользы обществу инымъ образомъ, какъ только молитвою за него, и необходимо думать, что оно и ограничивалось только тѣмъ, что было ему по силамъ, не пытаясь брать на себя непосильнаго и не стремясь

---

что такимъ образомъ онъ есть врачъ гѣхъ и другихъ, первыхъ освобождая отъ грѣховъ добрымъ увѣщаніемъ, а послѣднихъ избавляя отъ бѣдности, — трактата § 3.

<sup>1)</sup> По свидѣтельству Златоустаго, пищу современныхъ извѣстныхъ ему монаховъ составляли хлѣбъ и вода, — бесѣды на евангеліе отъ Маттея 69 и 70-я.

<sup>2)</sup> \*Οροι κατὰ πλάτος, въ Патрол. Миня t. 31 col. 1025, русск. перев. въ t. V, изд. 3 стр. 171 нач..

<sup>3)</sup> Бесѣда на евангеліе отъ Маттея 68-я.

<sup>4)</sup> См. у *Неандера* въ Allgemeine Geschichte d. christl. Religion und Kirche, III B. 4 Aufl. S. 360 fin., также у *П. С. Казанскаго* въ Исторіи монашества, II, 287 fin..



дѣлѣ своихъ предѣловъ. Но если вслѣдствіе этого наше монашество вовсе не такъ дѣятельно участвовало въ общественныхъ дѣлахъ, какъ было въ Греціи, за то у насъ вовсе не было, какъ тамъ, и того, чтобы монахи въ иныхъ случаяхъ, по своему понимая благо общества, «возмущали дѣла церкви и государственныя» (4 всел. соб. пр. 4).

Переставъ быть людьми не отъ міра, поставивъ себя въ зависимость отъ міра принятіемъ отъ него стяжаній, монахи утратили способность быть его учителями исключительными. Но вмѣстѣ съ этимъ они не утратили способности быть учителями обыкновенными, сохранивъ въ тоже время всю свободу и все удобство къ сему труду. Поэтому тѣ изъ нашихъ монаховъ, которые чувствовали себя способными быть учителями, въ слѣдъ за монахами греческими, посвящали себя дѣлу народнаго учительства. Простой народъ нашъ съ такой же готовностью склоненъ внимать наставленіямъ и поученіямъ о благочестіи, какъ это и у другихъ людей <sup>1)</sup>. Но въ древнее время рѣшительное большинство нашихъ пастырей или приходскихъ священниковъ вовсе неспособны были къ исполненію той своей обязанности, которая называется учительствомъ. Послѣ пастырей оставались церкви съ ихъ богослуженіемъ; но, во-первыхъ, богослуженіе вовсе не живое слово, во-вторыхъ—въ древнее время оно также далеко не сполна было понятно для простаго народа, какъ и теперь. Гдѣ же было взять народу настоящаго и вразумительнаго поученія? Въ отвѣтъ на этотъ спросъ, по примѣру Греціи, явились у насъ грамотные и начитанные монахи, исполненные усердія и ревности поучать. Въ настоящее время эти учительные монахи или эти монахи-учители не составляютъ обыденнаго явленія и не всякій ихъ видалъ. Однако и доселѣ они еще не совсѣмъ перевелись и даютъ возможность наглядно составить себѣ понятіе объ ихъ древнихъ и старыхъ предшественникахъ. Является въ какомъ-нибудь монастырѣ учительный благочестивый старецъ, распространяется о немъ слухъ, и народъ изъ ближнихъ и дальнихъ мѣстъ начинаетъ стекаться къ нему толпами, а его келья превращается въ непрестанно полную аудиторію. Какъ есть въ настоящее время, такъ было и въ древнее. Примѣръ монаха—народнаго учителя изъ періода домонгольскаго мы имѣемъ въ лицѣ преп. Авраамія Смоленскаго, который былъ именно однимъ изъ тѣхъ книжныхъ монаховъ, которые

---

<sup>1)</sup> А утверждать, чтобы народъ нашъ былъ склоненъ къ сему несравненно болѣе, чѣмъ у другихъ людей и исключительнымъ образомъ, какъ это утверждаютъ иные, мы не видимъ достаточныхъ основаній (которые утверждаютъ это вовсе не представляютъ).

принимали на себя учительство какъ нарочитую профессію или нарочитый трудъ. Весь Смоленскъ, по словамъ его біографа, стекался къ нему, ища слова назиданія, и онъ поучалъ день и ночь, никогда не смыкая устъ своихъ и преподавая наставленія всѣмъ—малымъ и великимъ, рабамъ и свободнымъ, бѣднымъ и богатымъ. Другаго подобнаго народнаго учителя представляетъ Патерникъ Печерскій въ лицѣ затворника Никиты (у Поликарпа сказаніе 1-е). Мы не имѣемъ или не знаемъ прямыхъ свидѣтельствъ, насколько монахи домонгольскаго періода подвизались въ дѣлѣ народнаго учительства, но со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что тѣ изъ нихъ, которые были способны къ сему учительству, смотрѣли на него, какъ на свою прямую обязанность и стремились упражняться въ немъ по мѣрѣ силъ со всѣмъ усердіемъ. Мы уже говорили выше, что въ Греціи въ позднѣйшее время установился обычай, чтобы духовниками дѣлаемы были исключительно монахи, т. е. іеромонахи, и что изъ Греціи обычай, не въ тамошней исключительности, перешолъ и къ намъ. Нѣтъ сомнѣнія, что назначенія монаховъ въ духовники не всегда совершались у насъ, такъ же какъ и въ Греціи, съ строгимъ разборомъ и что далеко не всѣ монахи шедшіе въ духовники способны были не только слушать исповѣдающихся, но и поучать ихъ. Однако, не предполагая ни лучшаго ни худшаго, вѣроятно думать, что довольно значительная часть мѣстъ духовническихъ занимаема была именно монахами способными и склонными къ учительству. Такимъ образомъ, этотъ обычай назначать въ духовники монаховъ велъ къ тому, что способные между ними къ роли народныхъ учителей въ болѣе или менѣе значительной степени размѣщались въ средѣ самаго народа <sup>1)</sup>.

Игумены монастырей вмѣстѣ съ архіереями представляли собою высшее духовенство, которое могло простираť свое вліяніе не только на народъ, но и на дѣла государственныя. Все, что мы выше сказали

---

<sup>1)</sup> Двукратный соборъ указываетъ одинъ видъ общественной дѣятельности, на которую монахи могутъ быть употребляемы епископами; но слова его для насъ не совсѣмъ понятны; онъ говоритъ: «аще епископъ нѣкихъ монаховъ, свидѣтельствующихъ во благочестіи и чѣстности житія, восхощетъ превести въ другой монастырь, ради благоустроенія обители, или же заблагоразсудитъ послати (καταστήσει) и въ мірскій домъ или благоизволитъ поставити (ἐπιστήσει) въ иномъ какомъ мѣстѣ: чрезъ сіе не дѣлаются виновными ни сіи монашествующіе ни приемиющіе ихъ» (пр. 4 гл.). Вальсамонъ понимаетъ слова собора такъ, что епископамъ предоставляется ставить монаховъ экономами въ мірскіе дома для ихъ спасенія (у Ралли и П. II, 661): но едва ли его пониманіе правильно.

объ архіереяхъ, какъ о миротворцахъ князей, вполнѣ должно быть относимо и къ игуменамъ, ибо эти послѣдніе всегда были въ семъ отношеніи ихъ дѣятельными и усердными помощниками, а въ случаѣ ихъ небытія или отсутствія съ такою же, какъ они, ревностію принимали ихъ роль на себя. Какъ къ архіереямъ обращались князья въ своихъ взаимныхъ ссорахъ, ища въ нихъ посредниковъ, такъ подобнымъ образомъ они обращались и къ игуменамъ.

Правило вселенскаго собора, какъ мы видѣли выше, дозволяетъ епископамъ въ случаяхъ необходимой надобности или важныхъ нуждъ обращаться къ помощи монаховъ. Въ Греціи однимъ изъ важныхъ особенныхъ случаевъ, въ которомъ монахи оказали свое усердное содѣйствіе епископамъ, была борьба съ еретиками (хотя наоборотъ бывало и такъ, что православію нужно было бороться съ монахами и что они, дѣйствуя всегда усердно, не всегда были свободны отъ упрека въ ревности не по разуму). У насъ не было ересей, но у насъ былъ другой случай, въ которомъ монахи могли оказать весьма важную услугу епископамъ и церкви, это—проповѣдь и водвореніе въ странѣ христіанства. Къ сожалѣнію, наши свѣдѣнія о распространеніи у насъ христіанства чрезвычайно скудны, и на вопросъ объ участіи въ немъ монаховъ вовсе не можетъ быть отвѣчаемо ничего положительнаго ни въ ту, ни въ другую и вообще ни въ какую сторону. Пользуясь неизвѣстностью, можно *ad libitum* предполагать и слишкомъ многое и слишкомъ малое; полагаемъ, что то и другое было бы несправедливо и что вѣроятнѣйшая правда въ такъ называемой золотой серединѣ. Что монахи принимали вѣкоторое участіе въ распространеніи христіанства, это извѣстно положительнымъ образомъ (см. выше); затѣмъ весьма вѣроятно предполагать, что они принимали участіе гораздо болѣе дѣятельное, нежели сколько извѣстно; но, съ другой стороны, не представляется вѣроятнымъ предполагать того, чтобы они принимали участіе слишкомъ дѣятельное и чтобы это распространеніе христіанства главнымъ образомъ совершенно было именно ихъ трудами. Весьма возможно и не вѣроятно, что отдѣльныхъ монаховъ, ревновавшихъ быть миссіонерами и проповѣдниками христіанства, было не малое количество; но не представляется вѣроятнымъ предполагать, чтобы для сей цѣли было организовано между ними что нибудь нарочитое общее, въ родѣ настоящаго миссіонерскаго общества (Извѣстный баронъ Герберштейнъ говоритъ о современныхъ ему,—первой половины XVI в.,—и прежнихъ русскихъ монахахъ, что они суть и были исполнены величайшей ревности къ дѣлу миссіонерства. Но въ его словахъ, далеко не подтверждаемыхъ домашними доказательствами, должно видѣть не

что иное, какъ воспроизведеніе похвалъ русскимъ монахамъ, слышанныхъ имъ отъ самихъ Русскихъ. Въ періодъ Московскій монахи содѣйствовали колонизаціи страны, хотя это содѣйствіе было съ ихъ стороны ненамѣреннымъ и хотя оно было вовсе не такъ значительно, какъ то иные воображаютъ. За періодъ домонгольскій о сей колонизаціи не можетъ быть рѣчи, потому что монастыри въ этотъ періодъ были сосредоточены исключительно въ городахъ и мы не знаемъ за все его продолженіе ни одного примѣра монастыря въ пустынь).

Въ Греціи монахи не содѣйствовали нарочитымъ образомъ поддержанію просвѣщенія и наукъ (хотя и не мало было монаховъ просвѣщенныхъ и ученыхъ, получившихъ образованіе не въ монастыряхъ). Относительно нашего маленькаго и своеобразнаго просвѣщенія принято думать, что оно главнымъ образомъ, если не исключительно, поддерживалось у насъ монахами. На самомъ дѣлѣ это не совсѣмъ такъ, и заслуга нашихъ монаховъ въ семъ случаѣ должна быть значительно сокращаема противъ того, какъ представляется, хотя и не отрицаема совсѣмъ. Мы не имѣли въ періодъ домонгольскій настоящаго просвѣщенія и наше просвѣщеніе тогда (какъ и долгое время послѣ) состояло въ одномъ умѣньи грамотѣ или умѣньи читать и затѣмъ въ простомъ собственномъ приложеніи этого умѣнья—въ большей или меньшей начитанности въ церковно-учительныхъ книгахъ, переведенныхъ съ греческаго языка. Слѣдовательно, у насъ поддерживали наше своеобразное просвѣщеніе тѣ, кто, во-первыхъ, заботился объ училищахъ грамотности и кто, во-вторыхъ, составлялъ библіотеки четіихъ книгъ и тѣмъ доставлялъ возможность читать ихъ.

Монахамъ предписывается свободное отъ церковной молитвы и отъ ручныхъ трудовъ время проводить въ чтеніи божественныхъ писаній. Изъ этого слѣдовало бы, что приходившіе изъ міра въ монастыри неграмотными были обучаемы въ нихъ грамотѣ, и что всѣ вообще монахи были грамотными. Можетъ быть, это и было такъ въ монастыряхъ греческихъ въ древнее время; можетъ быть, это было такъ въ нѣкоторыхъ изъ нихъ и въ позднѣйшее время: но чтобы это было и бывало такъ въ монастыряхъ русскихъ, пока мы не знаемъ относительно сего никакихъ указаній <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Въ Патерикѣ (Поликарпа разсказъ 10-й) говорится, что преп. Спиридонъ просфорникъ, пришедшій въ монастырь не изъ города, а изъ села, былъ невѣжа словомъ, именно — человекъ безграмотный, и что послѣ постриженія онъ началъ учиться книгамъ, т. е. грамотѣ. Но онъ учился не потому, чтобы ученіе было обязательно, а потому, что самъ хотѣлъ. Въ томъ же Патерикѣ говорится о преп.

Василій Великій рекомендуетъ монахамъ одно дѣло общественной благотворительности, которое въ томъ случаѣ, если бы изъ монастырей греческихъ перешло въ наши, служило бы у насъ до нѣкоторой степени средствомъ къ распространенію грамотности въ народѣ. Именно—Василій Великій рекомендуетъ монахамъ брать къ себѣ на воспитаніе дѣтей-сиротъ и дѣтей бѣдныхъ родителей и заводить для сего при монастыряхъ особые дѣтскіе пріюты (сиротопитательницы, *ὄρφανοτροφεῖα*), причемъ предписываетъ обучать дѣтей и грамотѣ и начальнымъ христіанскимъ ученіямъ <sup>1)</sup>. Подобныя пріюты могли быть заводимы только монастырями общинножитными, и до какой степени часто они были заводимы этими монастырями въ Греціи, мы также вовсе не знаемъ, какъ и выше <sup>2)</sup>; но что ихъ вовсе не существовало въ немногихъ таковыхъ монастыряхъ у насъ, объ этомъ необходимо заключать изъ того, что ничего неизвѣстно о заведеніи дѣтскаго пріюта преи. Θεодосίемъ

Никитѣ (Поликарпа разсказъ 1-й), что онъ, послѣ случившагося съ нимъ искушенія, совсѣмъ забылъ грамоту, такъ что отцы едва научили его ей. Но, во-первыхъ, разсказъ о Никитѣ не есть настоящее историческое свидѣтельство; во-вторыхъ, вновь научить грамотѣ человѣка знавшаго ее и потомъ забывшаго—случай исключительный.

<sup>1)</sup> Ὅροι κατὰ πλάτος, гл. 15, у *Миня* т. 31 р. 952. П. С. *Казанскій* въ *Исторіи монашества* (I, 164) говоритъ о Пахоміи Великомъ: «Пахомія принималъ въ свой монастырь и дѣтей съ тою цѣлю, чтобы дать имъ воспитаніе въ духѣ христіанскаго благочестія, и этимъ подавъ прекрасный примѣръ для послѣдующихъ янковъ, имѣвшей такое благотворное слѣдствіе для христіанства», причемъ дѣлаетъ ссылку на житіе Пахоміево п. 19. Можно было бы подумать, что тутъ идетъ рѣчь о чемъ нибудь подобномъ тому, что рекомендуетъ монахамъ Василій В.; но на самомъ дѣлѣ ничего подобнаго нѣтъ: въ житіи Пахомія говорится, что онъ принялъ и причислилъ къ братству одного благороднаго 14-лѣтняго юношу и болѣе ничего (въ *Acta SS. Болландистовъ* Мая III томъ pp. 304 fin. и *Append. 30, житія* п. 23, у П. С-ча цитата не вѣрно). А когда онъ говоритъ, что «этимъ подавъ прекрасный примѣръ» и пр., то разумѣетъ нѣчто рѣшительно недоумѣнное.

<sup>2)</sup> Въ «Епитиміяхъ» препод. Θεόδωρος Студита есть навазанія «учителю дѣтей» (*διδασκάλῳ τῶν παιδῶν*), ведущему себя не по должному, у *Миня* т. 99 р. 1745 п. 96. Этимъ дается знать, что при монастырѣ было училище дѣтей, но дальнѣйшихъ свѣдѣній о немъ не имѣемъ. Въ позднѣйшее время, изъ опасенія вреда, который могли причинять мальчики нравамъ монаховъ, строго запрещалось держать ихъ въ монастыряхъ даже для обученія грамотѣ. Никифоръ Исповѣдникъ пишетъ: «ради трехъ причинъ дозволяется монаху оставлять свой монастырь (въ которомъ онъ постригся): если игумень — еретикъ; если входятъ въ монастырь женщины; если учатся въ монастырѣ мірскія дѣти»,—у *Ралли* и П. IV, 428, п. 17. и 431 п. 19.

Печерскимъ (послѣ котораго было не дальнѣйшее развитіе благоустройствія монастырей, а только нѣкоторое сохраненіе того, что было завведено имъ).

Относительно библіотекъ четіихъ книгъ обыкновенно думается, что онѣ составляемы были у насъ, если не исключительно, то преимущественно монастырями, такъ что съ сей стороны мы обязаны поддержаніемъ нашего просвѣщенія, если не исключительно, то преимущественно имъ. На самомъ дѣлѣ тутъ только нѣкоторая и не особенно большая часть правды, причемъ должно различать монастыри, какъ монастыри, и отдѣльныхъ монаховъ, какъ частныя лица. Необходимо думать, что монастыри, какъ монастыри, почти вовсе не заботились нарочитымъ образомъ о составленіи библіотекъ, что послѣднія составлялись въ нихъ самъ собой посредствомъ вкладовъ частныхъ людей и наслѣдства послѣ нихъ, что они—монастыри были только пріемниками книгъ и лучшими ихъ хранилищами, а самая заслуга наполненія ихъ четіими книгами или составленія въ нихъ библіотекъ сихъ книгъ принадлежитъ частнымъ людямъ—отчасти мірянамъ, отчасти монахамъ (именно какъ частнымъ людямъ или отдѣльнымъ лицамъ).

Первую библіотеку четіихъ книгъ на Руси въ намѣреніи, чтобы она стала родоначальницею другихъ библіотекъ и вообще расплодила на Руси эти книги, завелъ Ярославъ при митрополичьей каѳедральной церкви св. Софій. Послѣ этой библіотеки—праматери или первома-тери, какъ необходимо думать, были заводимы библіотеки удѣльными князьями совокупно съ епископами при каѳедральныхъ архіерейскихъ соборахъ, съ тѣмъ, чтобы онѣ могли быть частнѣйшими родоначальницами библіотекъ въ своихъ округахъ<sup>1)</sup>. Отъ этихъ казенныхъ библіотекъ пошли частныя библіотеки и библіотечки, заводившіяся, во-первыхъ, богатыми мірянами—лучшими и первостатейнѣйшими боярами, во-вторыхъ, монахами, подразумѣвается—въ частную собственность, изъ богатыхъ мірянъ. У богатыхъ мірянъ у насъ не повелось заводитъ библіотекъ родовыхъ, т. е. такихъ, которыя бы, бывъ завдены извѣстными лицами въ родахъ, переходили отъ отцовъ къ дѣтямъ и изъ поколѣній въ поколѣнія, были тщательно сохраняемы и постепенно приумножаемы, а только такъ сказать библіотеки личныя: богатый человѣкъ, чувствовавшій склонность къ чтенію книжному, заводилъ для себя большую или меньшую, смотря по средствамъ и воз-

<sup>1)</sup> Преп. Евфросинія Полоцкая въ началѣ XII вѣка, желая составить для себя и для своихъ будущихъ монастырей библіотеку четіихъ книгъ, поселяется для ихъ списыванія при каѳедральной архіерейской церкви, см. выше.

возможности, бібліотеку, а предъ смертію уничтожалъ ее, или отказывая своимъ наслѣдникамъ по частямъ или же въ полномъ составѣ отказывая ее не наслѣдникамъ. Церковно-учительныя книги составляли цѣнность какъ бы священную и такой предметъ употребленія, который наиболѣе приличествовалъ монахамъ, а поэтому у мірянъ и вошло въ обычай отказывать при смерти свои бібліотеки и бібліотечки <sup>1)</sup> книгъ въ монастыри. Если міряне находили за приличнѣйшее жертвовать и оставлять свои книги монастырямъ, то естественно и понятно, что монахи изъ богатыхъ людей, составлявшіе бібліотеки и пріобрѣтавшіе книги въ свою частную собственность и для своего частнаго употребленія, отказывали (передавали) ихъ не своимъ наслѣдникамъ мірскимъ, для которыхъ онѣ не могли имѣть никакой цѣнности, а именно монастырямъ, въ которыхъ чрезъ это они оставляли всегдашнюю по себѣ память. Этимъ путемъ полученія наслѣдствъ отъ мірянъ или отъ монаховъ (отдѣльныхъ) и составлялись постепенно бібліотеки монастырей. Что касается до нарочитыхъ заботъ монастырей о составленіи бібліотекъ посредствомъ нарочныхъ, имѣвшихся для сей цѣли въ нихъ писцовъ, то онѣ могутъ быть предполагаемы у насъ не болѣе, какъ только въ видѣ самаго ограниченнаго исключенія. Монахамъ предписывается, чтобы свободное отъ церковной молитвы и отъ ручныхъ занятій время они посвящали чтенію божественныхъ писаній, т. е. нравственно-назидательныхъ отеческихъ твореній; изъ этого слѣдовало бы, что всѣ монастыри должны были нарочитымъ образомъ заботиться о составленіи бібліотекъ четіихъ книгъ. Но мало ли что монахамъ предписывалось и чего они не исполняли: предписывалось, чтобы всѣ монастыри были строго общинножитными, и однако явились монастыри не строго общинножитные и совсѣмъ особножитные. Нарочитыя заботы о такой такъ сказать роскоши, какъ составленіе бібліотекъ четіихъ книгъ, бывшихъ не общею потребностью всѣхъ монаховъ, а только частною потребностью нѣкоторыхъ, могли имѣть мѣсто единственно въ монастыряхъ строго общинножитныхъ, гдѣ при отсутствіи частныхъ доходовъ и даровомъ всѣхъ въ пользу общины трудъ могло быть отдѣляемо извѣстное (и какое угодно) количество братіи и на писаніе книгъ; но въ монастыряхъ не строго общинножитныхъ и совсѣмъ особножитныхъ писцамъ нужно было платить изъ доходовъ всѣхъ и cadaго, на что ни всѣ, ни каждый, конечно, не могли имѣть охоты.

<sup>1)</sup> Что древнія бібліотеки не должны быть представляемы состоявшими изъ тысячъ книгъ (т. е. рукописей), а только изъ десятковъ и нѣсколькихъ единицъ, это ясно изъ того, что мы говорили о нихъ много выше.

У насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій монастырей строго общинножитныхъ былъ и всего одинъ Печерскій и притомъ не за все время своего существованія въ продолженіе періода, а только за недолгое время игуменства преп. Θεодосія. Только относительно этого монастыря и только за время игуменства преп. Θεодосія и можетъ быть предполагаемо, что бібліотека четіихъ книгъ была составляема въ немъ нарочитыми его заботами, причемъ подразумѣваются заботы собственно преп. Θεодосія. То обстоятельство, что Печерскій монастырь при преп. Θεодосіи былъ строго общинножитнымъ еще не предполагаетъ необходимо сейчасъ сказаннаго, ибо если нарочитымъ образомъ могли заботиться о составленіи бібліотекъ только въ монастыряхъ общинножитныхъ, то это не значить, чтобы должны были заботиться во всѣхъ ихъ. Но есть вся вѣроятность и всѣ основанія думать, что преп. Θεодосій не только хотѣлъ сдѣлать свой монастырь настоящимъ и истиннымъ монастыремъ чрезъ введеніе въ немъ строгаго общинножитія (что есть истинное монашествованіе), но что онъ хотѣлъ и стремился, чтобы и въ ряду этихъ монастырей его монастырь былъ въ числѣ лучшихъ, ни въ чемъ не отстающимъ отъ таковыхъ лучшихъ монастырей греческихъ. Въ лучшихъ же строго общинножитныхъ монастыряхъ греческихъ заботились о составленіи бібліотекъ четіихъ книгъ нарочитымъ образомъ, посредствомъ нарочнаго отрженія на трудъ писанія книгъ извѣстнаго количества способныхъ на сіе братьевъ: такъ это было въ Студійскомъ монастырѣ во времена преп. Θεодора и послѣ него <sup>1)</sup>. Преп. Θεодосій съ одной стороны видѣлъ примѣръ Студійскаго монастыря, а съ другой стороны читалъ въ уставѣ патр. Алексѣя, что монахамъ въ свободное отъ церковной молитвы и отъ монастырскихъ работъ время должно, «въ своя келія всякомуждо отходити и ту сѣдѣти и великому молитися Богу и къ божественнымъ прилежати писаніемъ» <sup>2)</sup>: и весьма невѣроятно думать, чтобы онъ, несомнѣнно усердѣйшимъ образомъ ревновавшій поставить монастырь и въ немъ жизнь монаховъ на возможную степень совершенства, не по-

<sup>1)</sup> Преп. Θεодоръ Студитъ говоритъ о каллиграфатахъ или книжныхъ писцахъ (собственно-добронписцахъ) въ своихъ «Епитиміяхъ», а давая знать, что ихъ было нѣсколько, — то или другое количество, такъ что они составляли особую службу монастырскую (*βιβλιοτάξ*), называетъ протокаллиграфата или начальника надъ писцами, у *Миня* t. 99 p. 1740 n. 53—60. Что книжные писцы были въ Студійскомъ монастырѣ и послѣ преп. Θεодора, см. запись Студійскаго монастыря, у *Миня* *ibid.* p. 1717 n. 33.

<sup>2)</sup> Ркз. л. 220 об. нач..



заботился нарочитымъ образомъ о доставленіи послѣднимъ такого важнаго средства къ усовершенію себя въ нравственной жизни, какъ чтеніе отеческихъ писаній. Что преп. Θεодосій дѣйствительно нарочитымъ образомъ заботился о составленіи библіотеки четинхъ книгъ, это до нѣкоторой степени положительно даетъ знать лѣтописецъ, когда, приводя его наставленія монахамъ, съ которыми онъ обращался къ нимъ передъ началомъ великаго поста, между прочимъ говоритъ, что онъ увѣщевалъ ихъ быть бодрыми «на преданья отечская и почитанья книжная»<sup>1)</sup>: если увѣщевалъ быть бодрыми на почитанья книжная, то, конечно, заботился о доставленіи и самыхъ книгъ; равнымъ образомъ, если мы примемъ, что онъ простиралъ требованіе не имѣть монахамъ собственности даже до книгъ<sup>2)</sup>, то будемъ имѣть положительное свидѣтельство, что при немъ была въ монастырѣ библіотека четинхъ книгъ, ибо Несторъ говоритъ о пресвитерѣ Даміанѣ, современникѣ Θεодосіевомъ, что этотъ не спалъ по всѣ ночи и почиталъ съ прилежаніемъ святаыя книги<sup>3)</sup>. Какъ бы то ни было, однако необходимо думать, что и въ Печерскомъ монастырѣ нарочитыя заботы о библіотекѣ четинхъ книгъ прекратились тотчасъ или вскорѣ послѣ смерти преп. Θεодосія, вообще вмѣстѣ съ исчезновеніемъ въ немъ строгаго общинножитія, и что послѣ сего и въ немъ библіотека умножалась только тѣмъ же пу-

<sup>1)</sup> Подъ 1074 г.

<sup>2)</sup> Несторъ говоритъ, что препод. Θεодосій вметалъ въ печь, если находилъ у монаховъ въ кельяхъ брашно снѣдно, одежду сверхъ положенной, или отъ нѣбныя что, у Бодянк. л. 19.

<sup>3)</sup> Ibid. л. 16 об. Несторъ говоритъ, что въ монастырѣ при Θεодосіи былъ чернецъ Иларіонъ, хитрый писать книги, который по вся дни и ночи писалъ ихъ въ кельѣ блаженнаго, л. 16, что Никонъ переплеталъ книги, а самъ Θεодосій пралъ лотребныя для сего нити л. 14 об.; мы не ссылаемся на эти свидѣтельства, потому что Иларіонъ могъ писать, а Никонъ переплетать книги не четыи, а богослужебныя. Странно, что Несторъ, рассказывая о томъ, какъ преп. Θεодосій увѣщевалъ монаховъ не переходить отъ кельи въ келью, но каждому пребывать въ своей кельѣ, не говоритъ, чтобы онъ между прочимъ увѣщевалъ ихъ читать книги (а только молиться Богу и заниматься рукодѣльемъ), у Бодянк. лл. 11 об. и 15. — Поликарпъ въ Патерикѣ въ разсказѣ (4-мъ) о преп. Григоріи чудотворцѣ даетъ знать, что въ монастырѣ при преп. Θεодосіи у монаховъ были свои четія книги, составлявшія ихъ частную собственность. Если словамъ Поликарпа, записывавшаго легенду о преп. Григоріи спустя полтора ста лѣтъ послѣ препод. Θεодосія, дать вѣру, то допущеніе послѣднимъ, чтобы монахи имѣли книги, какъ частную собственность, нисколько не будетъ исключать вѣроятности того, что онъ заботился о составленіи казенной монастырской библіотеки.

темъ, какимъ составились и умножались библіотеки во всѣхъ другихъ монастыряхъ, т. е. путемъ наслѣдованія отъ мірянъ и монаховъ <sup>1)</sup>.

Въ періодъ домонгольскій (какъ и весьма долгое время послѣ) мы не имѣли ни наукъ ни настоящей или въ собственномъ смыслѣ такъ называемой литературы; а слѣдовательно мы не имѣли ни ученой ни литературной въ собственномъ смыслѣ письменности (за исключеніемъ въ послѣднемъ случаѣ Слова о законѣ и благодати митр. Иларіона и церковныхъ словъ Кирилла Туровскаго). Но все-таки мы имѣли въ этотъ періодъ (какъ и послѣ до водворенія просвѣщенія) своего рода нѣкоторую письменность, — письменность такъ сказать первично-или первобытно-литературную. Произведеніями нашей своеобразной и весьма необширной письменности домонгольскаго періода мы обязаны почти исключительно монахамъ. Собственно говоря, въ этомъ нѣтъ ничего особенно замѣчательнаго и выставяющаго какъ-нибудь нашихъ монаховъ особенно хорошимъ образомъ, потому что эта письменность, по условіямъ нашего умственнаго горизонта, могла быть почти исключительно образомъ только церковною и отчасти была именно такою, съ которою прямо соединены были такъ сказать личные интересы монаховъ (сказанія о святыхъ). Однако здѣсь монахи наши принимали на себя дѣлать и нѣчто такое, что не лежало на ихъ прямой обязанности и что, имѣя для насъ великую важность, налагаетъ на насъ долгъ частной глубокой имъ благодарности: разумѣемъ то, что если не въ продолженіе всего періода наши лѣтописи ведены были монахами, то первоначальная лѣтопись была написана однимъ изъ нихъ.

---

<sup>1)</sup> Въ послѣдующее время библіотеки знаменитыхъ монастырей Троицкаго Сергіева, Кирилло-Бѣлозерскаго, Соловецкаго, Іосифо-Волоколамскаго и другихъ составлялись главнымъ образомъ этимъ же путемъ, при нарочитыхъ заботахъ только случайныхъ и отрывочныхъ (временныхъ) и весьма небольшихъ (являясь въ монастырѣ книжный и заботившійся о книгахъ игуменъ и приказывалъ написать на казенный монастырскій счетъ то или другое количество важныхъ по его мнѣнію и нужныхъ или полезныхъ для монастыря книгъ, и затѣмъ опять перерывъ до такого же игумена, если только онъ являлся). — Относительно ремесла писавія книгъ или рукописей для мірянъ у насъ думается, что имъ занимались преимущественно монахи, и такимъ образомъ имъ главнымъ образомъ вѣнчается въ заслугу поддержаніе нашего просвѣщенія съ этой стороны. Но, чтобы это дѣйствительно было такъ, весьма сомнительно: за періодъ домонгольскій мы знаемъ книжныхъ писцовъ — поповъ и поповыхъ дѣтей, дьяковъ и мірянъ и ни одного монаха; въ послѣдующее время мы находимъ у насъ особое сословіе книжныхъ писцовъ, какъ ремесленниковъ, и гораздо вѣроятнѣе считать его состоявшимъ по преимуществу изъ мірянъ, а не изъ монаховъ.

Русскіе монахи въ монастыряхъ греческихъ и русскіе монастыри въ Греціи.

Наше русское монашество было воспроизведеніемъ монашества греческаго; слѣдовательно, наши русскіе монахи были учениками по отношенію къ монахамъ греческимъ. Совершенно естественно было то, чтобы ученики питали подобающее уваженіе къ учителямъ; а вслѣдствіе сего долженъ былъ имѣть мѣсто тотъ случай, чтобы между русскими монахами находились отдѣльные люди, которые бы, не довольствуясь подражаніемъ монахамъ греческимъ только издали, хотѣли, такъ сказать, точнѣйшимъ образомъ обучаться монашеству отъ нихъ самихъ и подъ ихъ непосредственнымъ руководствомъ. Такимъ образомъ, съ перваго времени появленія у насъ монашества должно было имѣть мѣсто то явленіе, чтобы находились отдѣльныя лица между нашими монахами, которыя бы уходили изъ Россіи въ Грецію для монашествованія въ монастыряхъ греческихъ. Несторъ въ житіи преп. Θεодосія Печерскаго сообщаетъ, что преп. Никонъ великій (какъ онъ его называетъ), удалившійся изъ новоосновавшаго преп. Антоніемъ Печерскаго монастыря, чтобы основать въ Тмутаракани свой собственный монастырь, имѣлъ слутникомъ своимъ до Чернаго моря неизвѣстнаго по имени монаха монастыря св. Мины, который, разставшись съ Никономъ у моря, пошелъ въ Константинополь и тамъ пожилъ многа лѣтъ на одномъ островѣ среди моря <sup>1)</sup>, вѣроятно—въ одномъ изъ монастырей, находившихся на островахъ, составляющихъ группу острововъ Принцевыхъ, лежащихъ на Мраморномъ морѣ близъ Константинополя. Въ слѣдъ за Никономъ, по извѣстію того же Нестора, удалился изъ Печерскаго монастыря и отправился въ Константинополь Ефремъ каженникъ, впоследствии епископъ Переяславскій, который монашествовалъ въ Константинополѣ въ одномъ неизвѣстномъ, по всей вѣроятности—Студійскомъ, монастырѣ, пока не вызванъ былъ въ Россію, чтобы быть поставленнымъ въ епископы <sup>2)</sup>. Кромѣ сейчасъ приведенныхъ двухъ свидѣтельствъ мы не знаемъ другихъ подобныхъ свидѣтельствъ за весь періодъ домонгольскій. Но по самому существу дѣла необходимо думать, что эти случаи ухода русскихъ монаховъ изъ Россіи въ Грецію, для монашествованія въ тѣхъ или другихъ, лучшихъ и извѣстнѣйшихъ, ея монастыряхъ, имѣли мѣсто во все продолженіе

<sup>1)</sup> По изд. Бодянк. л. 8 лп.

<sup>2)</sup> Ibid. л. 9.

періода, приче́мъ весьма вѣроятно, что и начались они не съ указаннаго только, хотя и ранняго, времени, а именно съ самой первой минуты появленія у насъ монашества.

Сверхъ этого ухода отдѣльныхъ русскихъ монаховъ въ Грецію, для монашествованія въ ея монастыряхъ, мы находимъ въ ней въ періодъ домонгольской свои и особые русскіе монастыри. Именно—находимъ на Аѳонѣ и въ Іерусалимѣ.

Аѳонъ, ставшій исключительнымъ жилищемъ монаховъ съ конца 7-го или можетъ быть съ половины 9-го вѣка <sup>1)</sup>, началъ приобрѣтать свою позднѣйшую великую славу какъ разъ передъ тѣмъ временемъ, какъ мы приняли христіанство: онъ обязанъ ея началомъ преп. Аѳанасію Аѳонскому, который подвизался на немъ, построивъ свою знаменитую лавру, положившую начало позднѣйшимъ большимъ его монастырямъ <sup>2)</sup>, съ 960-го г. по 980-й г. <sup>3)</sup>. Русскіе монахи должны были узнать объ Аѳонѣ съ самой же первой минуты своего появленія, отъ тѣхъ монаховъ греческихъ, приведенныхъ Владимиромъ, которые были такъ сказать первыми воспріемниками нашего монашества. Болѣе чѣмъ вѣроятно, что съ первой же минуты появления нашего монашества начались и путешествія отъ насъ на Аѳонъ отдѣльныхъ монаховъ, съ цѣлію монашествованія или въ его монастыряхъ или одиноко, по образу его пустыльниковъ-каливитовъ и рядомъ съ сими послѣдними. Когда явился на Аѳонѣ собственный русскій монастырь въ точномъ значеніи этого слова, положительно остается неизвѣстнымъ; но не положительное и близкое къ нему есть то, что до 1169 г. и болѣе или менѣе скорѣ послѣ 1143 г. Нѣсколько времени назадъ напечатаны древніе акты, хранящіеся въ Аѳонско-русскомъ Пантелеймоновомъ монастырѣ, которые сообщаютъ свѣдѣнія по нашему вопросу <sup>4)</sup>. Въ актахъ этихъ находимъ, что въ 1169 г. былъ на Аѳонѣ русскій монастырь Богородицы, по имени Ксилургу (τοῦ Ξυλοῦργου, что по-русски значитъ древодѣля, плотника) — что монастырь этотъ былъ построенъ когда-то до 1030 г. <sup>5)</sup>, но до 1143 г. не былъ русскимъ

<sup>1)</sup> Специальное сочиненіе объ Аѳонѣ: *преосв. Порфирія (Успенскаго) Исторія Аѳона*, въ трехъ частяхъ (Аѳонъ языческій, — христіанскій, — монашескій), Кіевъ, 1877.

<sup>2)</sup> А дотолѣ преобладало монашество одиночное и маленькими общинами въ небольшихъ монастырькахъ.

<sup>3)</sup> По другимъ — по 1000-й г.

<sup>4)</sup> Акты Русскаго на святомъ Аѳонѣ монастыря св. великомученика и цѣлителя Пантелеймона, Кіевъ, 1873.

<sup>5)</sup> Актовъ № 1.

монастыремъ <sup>1)</sup>. Слѣдующее отсюда заключеніе есть то, что русскіе монахи стали имѣть на Аеонѣ свой монастырь не такимъ образомъ, чтобы построили для себя новый монастырь, а такимъ образомъ, что между 1143 и 1169 годами или выпросили себѣ въ даръ или приобрѣли посредствомъ покупки у общины Аеонскихъ монастырей или у ихъ Протата существовавшій монастырь греческій, пришедшій въ запустѣніе, каковой случай въ то время бывалъ съ монастырями Аеонскими не рѣдко. Въ 1169 г. русскіе монахи говорятъ о своемъ монастырѣ, что они «въ немъ постриглись и много потрудились и издержались надъ его поддержаніемъ и устроеніемъ» и что «въ немъ постриглись родители и сродники» ихъ; а изъ этихъ словъ и видно, что приобретеніе монастыря имѣло мѣсто довольно задолго до 1169 г. и болѣе или менѣе вскорѣ послѣ 1143 г. <sup>2)</sup>. Что касается до того обстоятельства, что русскіе монахи не построили для себя новаго монастыря, а приобрѣли готовый, то весьма вѣроятно, что на Аеонѣ въ XI—XII в. было уже такъ, что вся его земля была разобрана между существовавшими монастырями и что на немъ уже не было пустопорожныхъ, никому не принадлежащихъ, мѣстъ, на которыхъ бы могли строить новые монастыри желающіе (А что касается до того, чтобы купить у какого-нибудь монастыря участокъ земли для постройки новаго монастыря, то возможно, что продавать участки и тогда уже не было въ обычаѣ, какъ въ настоящее время <sup>3)</sup>). Въ упомянутомъ 1169 г. русскіе монахи выпросили себѣ у общины Аеонскихъ монастырей другой запустѣвшій монастырь, съ тѣмъ, чтобы по возобновеніи онъ сталъ главнымъ ихъ монастыремъ, а прежній былъ приписнымъ къ нему (па-

<sup>1)</sup> Въ актахъ по 1143 г., №№ 1, 3, 5 и 6, монастырь не называется русскимъ монастыремъ, какъ называется онъ потомъ.

<sup>2)</sup> № 7, стр. 75. Изъ сейчасъ приведенныхъ словъ русскихъ монаховъ видно въ то, что они не сами построили монастырь, а такъ или иначе приобрѣли его готовый; ибо если бы было первое, то они такъ бы и говорили, имѣя нужду говорить для защищенія своихъ правъ на монастырь. — Отъ 1143 г. есть опись имущества монастыря Ксилургу, № 6, въ которой нѣкоторыя вещи назывались τὰ ροῦζα; если бы это значило: русскія, а не было позднѣйшей формой греческаго прилагательнаго ροῦζος, чтд значить: красный цвѣтомъ, тогда дѣло нужно было бы понимать такъ, что русскіе монахи поселились въ монастырѣ прежде, чѣмъ приобрѣли его въ собственность.

<sup>3)</sup> Такъ что въ настоящее время новые монастыри могутъ быть строимы только на земляхъ, арендованныхъ у старыхъ монастырей: на таковыхъ земляхъ стоятъ новые русскіе монастыри — Андреевскій скитъ или Серай (монастырь очень большой) и Ильинскій скитъ.

ραμοναστήριον<sup>1)</sup>). Этотъ второй монастырь, во имя св. великомуч. Пантелеимона, назывался, вѣроятно отъ родины строителя, монастыремъ Θεσσαλονικίτζα (μονή τοῦ Θεσσαλονικέως), а послѣ перехода въ собственность русскихъ монаховъ сталъ называться Русскимъ монастыремъ (у Славянъ въ позднѣйшее время—Русскій, Русикъ<sup>2)</sup>). Въ позднѣйшее время у насъ было принимаемо, что монастырь св. Пантелеимона «изъ стараны быше строеніе великихъ князей русскихъ отъ великаго Володимера»<sup>3)</sup>. Но какъ это совершенно несправедливо въ отношеніи къ нему, такъ со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что и въ приобрѣтеніи перваго монастыря не принимали никакого участія князья и что оно было исключительно частнымъ дѣломъ общины самихъ русскихъ монаховъ. Въ настоящее время русскіе монахи монашествуютъ на Аѳонѣ, кромѣ нѣсколькихъ большихъ или настоящихъ монастырей<sup>4)</sup>, еще въ малыхъ и весьма малыхъ монастырькахъ, въ такъ называемыхъ кельяхъ и кельицахъ<sup>5)</sup>; очень вѣроятно, что это

1) Актовъ № 7.

2) Нынѣшній Аѳонскій русскій монастырь св. Пантелеимона или нынѣшній Аѳонскій Русскій не есть древній Русскій, о которомъ мы сейчасъ сказали. Древній Русскій, не особенно долго находившійся во владѣніи русскихъ монаховъ, хотя и сохранявшій постоянно имя Русскаго монастыря, кончилъ свое существованіе, превратившись въ развалины (нынѣ возобновляемыя) въ концѣ XVIII столѣтія, а нынѣшній новый Русскій построенъ на землѣ древняго въ началѣ прошлаго столѣтія. Что касается до монастыря Ксилургу, то въ видѣ скита, принадлежащаго Руссику, съ именемъ Богородицына, онъ существуетъ до настоящаго времени (см. предисловіе и примѣчанія къ Актамъ, также издаваемый Пантелеимоновымъ монастыремъ Путеводитель по св. горѣ Аѳонской).

3) См. у Карамз. къ т. VI прим. 629, стр. 101 нп. (1497 г.).

4) Въ настоящее время большихъ русскихъ монастырей на Аѳонѣ три: монастырь Пантелеимоновскій (Русскій) и помянутые скиты Андреевскій и Ильинскій; послѣдніе по своему имени и по своему рангу въ числѣ Аѳонскихъ монашескихъ обители суть не монастыри, а скиты, потому, что—монастыри новые, стоящіе не на своихъ собственныхъ, а арендованныхъ у другихъ (настоящихъ) монастырей земляхъ.

5) На Аѳонѣ слово «келья» употребляется не въ смыслѣ маленькаго, бобыльскаго, домика, какъ у насъ въ Россіи, а въ смыслѣ маленькаго монастырька (помѣщающагося въ одномъ зданіи: келья, потому что одно зданіе, причемъ непременно подразумевается, что есть въ немъ и своя монастырская церковь. Эти кельи построены и строятся на арендуемыхъ у монастырей земляхъ. Превратившись въ большой и настоящій, со многими зданіями, монастырь, келья становится по имени и по рангу скитомъ).

такъ было и въ древнее время, т. е. что кромѣ помянутыхъ настоящихъ русскихъ монастырей были тогда на Аѳонѣ и нынѣшніе маленькіе русскіе монастырьки, которые могли явиться раньше настоящихъ и даже задолго до нихъ <sup>1)</sup> (А вмѣстѣ съ тѣми и другими монастырями могли постоянно оставаться и быть, какъ это и теперь есть, русскіе монахи, которые хотѣли монашествовать въ одинокомъ пустынничествѣ).

О существованіи русскаго монастыря въ Іерусалимѣ находимъ извѣстіе въ житіи преп. Евфросиніи Полоцкой, которая была въ святомъ городѣ или въ 1173 г. или около него; въ житіи Евфросиніи говорится, что во время своего пребыванія въ Іерусалимѣ, она «обитала у святыхъ Богородицы въ русскомъ монастырѣ». Такъ какъ о монастырѣ не упоминаетъ въ своемъ Паломникѣ игумень Даниилъ, бывшій въ Іерусалимѣ въ 1113—15 году, то слѣдуетъ думать, что онъ явился послѣ него. О дальнѣйшей судьбѣ монастыря послѣ Евфросиніи ничего неизвѣстно. Что касается до способа, какъ Русскіе приобрѣли себѣ монастырь въ Іерусалимѣ, то весьма вѣроятно думать, что это было такъ же, какъ на Аѳонѣ, т. е. что русскіе монахи не вновь построили себѣ монастырь, а выпросили или купили себѣ во владѣніе одинъ изъ запустѣвшихъ монастырей греческихъ.



<sup>1)</sup> Допустивъ предположеніе, что въ XI—XII в. на Аѳонѣ были тѣ же порядки, что и теперь, весьма вѣроятно будетъ представлять дѣло о появленіи на немъ монастырей русскихъ такимъ образомъ, что сначала, и весьма возможно—болѣе или менѣе рано, явились малые монастыри или кельи (самими монахами построенные на арендованныхъ земляхъ или купленные, съ обязательствомъ аренды за землю, уже готовые), а потомъ монахи выпросили или купили себѣ и настоящій монастырь.

## П Р И Л О Ж Е Н І Я.

---

### 1. Списокъ монастырей домонгольскаго періода.

Настоящій списокъ мы расположимъ въ томъ же порядкѣ, что и списокъ каменныхъ церквей, именно: 1. Кіевъ съ его областью, 2. Переяславль, 3. Черниговъ (съ Рязанью и Муромомъ), 4. Владимиръ Волыньскій, 5. Галичъ, 6. Туровъ, 7. Полоцкъ, 8. Смоленскъ, 9. Новгородъ, 10. Ростовъ-Суздаль (и 11. Тмутаракань).

#### 1. Кіевъ съ его областью.

Наибольшая часть извѣстныхъ монастырей Кіевскихъ домонгольскаго періода построены князьями. А такъ какъ всѣ церкви Кіева, построенныя князьями, не только приходскія, но и монастырскія, мы помѣстили въ списокъ церквей каменныхъ, то вмѣстѣ съ этимъ мы представили тамъ и почти полный списокъ Кіевскихъ монастырей. Мы повторимъ списокъ, не повторяя подробностей о монастыряхъ, которыя сообщены тамъ, и дополнимъ его тѣми немногими монастырями, которые не были княжескими или неизвѣстны за таковыя.

(Монастыри мужскіе отъ женскихъ какъ здѣсь, такъ и во всемъ списокѣ далѣе, мы отличаемъ такимъ образомъ, что, не дѣлая обозначенія въ первомъ случаѣ, дѣлаемъ его во второмъ).

1. Георгіевскій.
2. Ирининскій, женскій.

Оба построены Ярославомъ.

3. Дмитріевскій.
4. Николаевскій, женскій.

Оба построены Изяславомъ Ярославичемъ.

5. Печерскій, преп. Антонія и Θεодосія (выше стр. 468).

6. Св. Мины, неизвѣстно кѣмъ построенный. О немъ не совсѣмъ опредѣленно и именно—не давая прямо знать, что находился въ Кіевѣ, говоритъ Несторъ въ житіи преп. Θεодосія (Никонъ Печерскій ушелъ отъ Θεодосія въ Тмутаракань съ однимъ чернцомъ — бояриномъ монастыря св. Мины,—по изд. Бодянк. л. 8 об. фп).



7. Михайловскій Выдубидкій, построенный Всеволодомъ Ярославичемъ.

8. Андреевскій Ячичнъ, женскій, построенный тѣмъ же Всеволодомъ.

9. Михайловскій Златоверхій, построенный Святополкомъ Изяславичемъ <sup>1)</sup>.

10. Кловскій или Влахернскій, построенный бывшимъ игуменомъ Печерскимъ Стефаномъ (отъ строителя Стефанечъ. Выше стр. 586).

11. Спасскій Берестовскій, построенный вѣроятно игуменомъ Германомъ, который упоминается подъ 1072 г., и вѣроятно отъ него называемый Германечъ (выше стр. 586).

12. Оедоровскій (Вотчъ), построенный Мстиславомъ Владимировичемъ въ 1128 г.

13. Кирилловскій, построенный Всеволодомъ Ольговичемъ († 1146).

14. Лазаревъ, женскій, названный такъ по имени своего неизвѣстнаго строителя или въ честь своего святаго — не видно, упоминаемый подъ 1113 г. (Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 199 нач.).

15. Космо-Даміанскій, построенный неизвѣстно кѣмъ и когда, упоминаемый въ Патерикѣ у Симона (въ самомъ письмѣ къ Поликарпу, который въ некоторое время былъ игуменомъ этого монастыря).

16. Васильевскій, упоминаемый подъ 1231 г. Въ спискѣ каменныхъ церквей см. о церквахъ Васильевскихъ (№№ 19 и 20).

17. Воскресенскій, упоминаемый подъ тѣмъ же 1231 г. (Лаврент. лѣт.).

Въ половинѣ XII вѣка въ Кіевѣ были неизвѣстные монастыри, находившіеся за городомъ, на вспольи, со стороны (какъ будто) Золотыхъ воротъ,—Лаврент. лѣт. 2 изд. стр. 315, Ипатск. лѣт. того же изд. стр. 296 (обѣ подъ 1151 г.).

(Въ области Кіевской позднѣйшимъ преданіемъ относится къ періоду домонгольскому и къ самому первому времени у насъ христіанства построеніе монастыря Спасскаго, полагаемаго на горѣ „Бѣлый Спасъ“ или „Спасщина“, находящейся недалеко отъ Вышгорода, съ которой монастырь, послѣ нашествія Монголовъ, по тому же преданію, перенесенъ на новое, недалекое, мѣсто, получивъ отъ послѣдняго, — лощины, окруженной съ трехъ сторонъ горами, названію Межигорскаго. Основаніе монастыря, существовавшаго на второмъ мѣстѣ и подъ вторымъ именемъ, неизвѣстно съ какого времени по 1786 г., преданіе усваиваетъ греческимъ монахамъ, пришедшимъ въ Россію съ первымъ митрополитомъ Кіевскимъ Михаиломъ. См. Ист. Іер. II, 624).

<sup>1)</sup> Позднѣйшее преданіе усваиваетъ построеніе монастыря первому (будто бы) митрополиту Кіевскому Михаилу,—Ист. Іер. IV, 184.

## 2. Переяславль.

1. Иоанновскій, неизвѣстно кѣмъ построенный, упоминаемый съ 1072 г. См. въ спискѣ каменныхъ церквей (послѣ № 4).

2. Борисо-Глѣбскій на Альтѣ, на мѣстѣ убіенія Бориса, вѣроятный. Лѣтопись рассказываетъ подѣ 1074 г., что преп. Θεодосій Печерскій передъ своею смертію хотѣлъ было поставить въ свои преемники презвитера Іакова, который пришелъ въ Печерскій монастырь съ Летьца (*вар.* Лтьца, Лтца). Подѣ Летьцомъ, если не ошибаемся, должно разумѣть Лтьо, Алтъ, Олтъ, т. е. Альту, ибо рѣки съ уменьшительнымъ именемъ Альтецъ неизвѣстно; на Альтѣ же самымъ вѣроятнымъ мѣстомъ, гдѣ можно полагать монастырь, представляется именно мѣсто убіенія Бориса, на которомъ была построена церковь (деревянная) вѣроятно болѣе или менѣе вскорѣ послѣ Вышегородской (каменная построена Владимиромъ Мономахомъ,— въ спискѣ каменныхъ церквей № 5).

Полагаютъ монастырь при кафедральномъ епископскомъ соборѣ (Михайловскій), но единственно на томъ основаніи, что при немъ устроенъ былъ монастырь въ началѣ XVIII в., когда онъ былъ приходскою церковію (Исторіи Іерархіи V, 79, сѣг *Арандаренку* III, 422). Находящаяся у насъ подѣ руками книга: „Шематизмъ провинціи Св. Спасителя чина св. Василия Великаго въ Галиціи и Короткій поглядъ на монастыри и на монашество Руске отъ заведенія на Руси вѣры Христовой ажъ по нынѣшнее время“, въ Львовѣ, 1867, полагаетъ въ Переяславлѣ и относитъ къ XII в. еще одинъ монастырь—Рождественскій, стр. 125; но своего источника книга не указываетъ и монастырь остается намъ совершенно неизвѣстнымъ.

## 3. Черниговъ съ Рязанью и Муромомъ.

1. Успенскій на Болдиныхъ горахъ или Болдинскій, впоследствии и въ настоящее время Успенскій Елецкій, находящійся за городомъ, на возвышеніи, называемомъ Болдины горы. Объ основаніи монастыря читаемъ въ лѣтописи подѣ 1074 г.: „приключися прити Изяславу изъ Ляховъ (въ Кіевъ, въ 1069 г. послѣ изгнанія) и нача гнѣватися Изяславъ на Антонья (Печерскаго) изъ (-за) Всеслава (Полоцкаго, который, бывъ въ 1068 г. высѣченъ Кіевлянами изъ поруба и посаженъ на великокняжескій престолъ, заставилъ Изяслава бѣжать изъ Кіева), и, приславъ Святославъ, въ ночь поя Антонья Чернигову; Антоній же, пришедъ къ Чернигову, възлюбилъ Болдины горы, ископавъ пещеру, ту ся всели: и есть ту монастырь святое Богородици, на Болдиныхъ горахъ, и до сего дни“. Не совсѣмъ опредѣленные слова лѣтописца, который съ одной стороны ведетъ монастырь отъ преп. Антонія, а съ другой стороны не называетъ

Антонія прямо его основателемъ, по всей вѣроятности, нужно понимать такъ, что при пещерѣ Антонія монастырь былъ построенъ его учениками. Мѣстное преданіе усваиваетъ построение монастыря не преп. Антонію или его ученикамъ, а самому князю Святославу и относитъ его къ 1060 г., что будетъ на 9 лѣтъ ранѣе прибытія въ Черниговъ Антоніева (Исторія Іерархіи, VI, 489); но лѣтописецъ, конечно, зналъ дѣло лучше мѣстнаго преданія, которое, по всей вѣроятности, не особенно древняго происхожденія (Прозваніе монастыря — Елецкій преданіе объясняетъ тѣмъ, что онъ построенъ Святославомъ по случаю явленія иконы Божіей Матери на деревѣ ели (ibidd); если дѣйствительно такова причина, то о событіи со всею вѣроятностію должно думать, что оно имѣло мѣсто не въ правленіе Святослава, а болѣе или менѣе позднѣе, а поэтому и въ прозваніи, если только оно дѣйствительно происходитъ отъ ели, должно видѣть не первоначальное, а прибавленное послѣ).

2. Ильинскій-Троицкій, находящійся въ верстѣ отъ Успенскаго, на однихъ и тѣхъ же съ нимъ Болдиныхъ горахъ. Мѣстное преданіе, о которомъ мы говорили сейчасъ выше, усваиваетъ преп. Антонію построение настоящаго монастыря вмѣсто Успенскаго (Ист. Іер. IV, 297 fn.). Очень возможно, наоборотъ, что не Успенскій, а настоящій монастырь построенъ самимъ Святославомъ. Прямаго подтвержденія тому, чтобы Святославомъ былъ построенъ въ Черниговѣ монастырь не можетъ быть представлено никакого; но нѣкоторымъ непрямымъ подтвержденіемъ сего могутъ служить слова Нестора въ житіи преп. Феодосія, что въ Черниговѣ при Святославѣ было нѣсколько монастырей (Святославъ, говоритъ Несторъ, завидовалъ Изяславу, что у него былъ такой свѣтильникъ, какъ преп. Феодосій, „якоже сповѣдаше чьрноризць Павльъ, игумень сми отъ единого монастыря, сущихъ въ области его“, т. е. Святослава,—по изд. Бодянск. л. 25 об.).

3. Борисо-Глѣбскій, упоминаемый подъ 1231 г. (Лаврент. лѣт.,—„Мученичскій“), находившійся при церкви Бориса и Глѣба, построенный кн. Давидомъ Святославичемъ († 1123, см. въ спискѣ каменныхъ церквей) и можетъ быть основанный одновременно съ построеніемъ церкви.

4. За сими тремя монастырями въ самомъ Черниговѣ, еще извѣстенъ во всей области Черниговской, со включеніемъ Муромъ и Рязани, и всего одинъ монастырь, именно—Спасскій въ Муромѣ, который, неизвѣстно кѣмъ и когда бывъ построенъ, упоминается подъ 1096 г.. Между монастырями восточно-инородческой, Мерьско-Муроимской, Руси этотъ Спасскій монастырь, существующій до настоящаго времени (Ист. Іер. V, 114), долженъ быть признаваемъ если не за самый старшій, то за одинъ изъ старѣйшихъ.

Въ Лаврентьевской и такъ называемой Академической лѣтописяхъ подъ 1237-мъ годомъ при описаніи нашествія Татаръ говорится, что въ Рязани и ея области этими послѣдними пожжены были монастыри. Но

какіе именно монастыри остается неизвѣстнымъ, и возможно, что разумѣются монастыри не собственные, а тѣ монашескія слободки при приходскихъ церквахъ, о которыхъ мы говорили выше.

#### 4. Владимиръ Волнискій.

Единственный, положительно извѣстный за періодъ домонгольскій, монастырь во Владимирѣ съ его областью есть монастырь, называвшійся Святою горой или Святогорскимъ, а въ настоящее время называющійся Загоровымъ (помянутый выше Шематизмъ, стр. 111), находящійся не въ самомъ Владимирѣ, а близъ него, неизвѣстно кѣмъ и когда построенный, но существовавшій уже при жизни преп. Θεодосія Печерскаго, слѣдовательно до 1074 г. (Несторъ въ житіи преп. Θεодосія о смерти Варлаама, который, возвращаясь изъ путешествія ко святымъ мѣстамъ, умеръ въ семь монастырѣ,—по изд. Бодянк. л. 13 обор. нач., см. въ спискѣ каменныхъ церквей).

Подъ 1268 г. упоминается во Владимирѣ монастырь св. Михаила Великаго (Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 573). Можетъ быть, онъ былъ построенъ еще до нашествія Монголовъ.

О монастырѣ Полонинскомъ, который находился неизвѣстно — въ области Владимирской или Галичской, см. сейчасъ ниже подъ Галичемъ.

Помянутый выше Шематизмъ провинціи Св. Спасителя, неизвѣстно на чемъ основываясь, полагаетъ во Владимирѣ еще три монастыря: Богородичный каедральный, т. е. находившійся будто бы при каедральной епископской церкви Св. Богородицы, Апостольскій и Честнаго Креста, стр. 106, и кромѣ того одинъ монастырь въ его области, именно — при церкви св. Николая въ Жидичинѣ, стр. 110, о которой мы говорили въ спискѣ каменныхъ церквей.

#### 5. Г а л и ч ь.

1. Иоанновскій, находившійся въ городѣ Галичѣ, упоминаемый подъ 1189 г. (Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 447 fn.).

2. Делесовъ, находившійся неизвѣстно гдѣ въ области, на дорогѣ изъ Угорь или Венгріи къ городу Галичу, упоминаемый подъ 1210 г. (Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 487).

3. Синеволодскій или Синеводскій Богородицы, находившійся недалеко на югъ отъ города Стрыя, при впаденіи рѣчки Опора въ рѣку Стрый (нынѣ тутъ селеніе Синовускѣ или Синовуско), упоминаемый подъ 1240 г. (Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 523).

4. Даниловскій въ Угровскѣ, построенный кн. Даниломъ Романовичемъ въ честь своего ангела, не задолго до нашествія Монголовъ (Ипатск. лѣт. подъ 1268 г., 2 изд. стр. 573, объ Угровскѣ см. выше въ спискѣ енархій).

5. Полонинскій, бывшій въ городѣ или селеніи Полонинѣ, которое находилось неизвѣстно гдѣ въ югозападной Руси — въ Галиціи или на Волини (по Шематизму провинціи Св. Спасителя—близь города Галича, стр. 163 нач.). Упомянуется подъ 1262 г. (Ипатск. лѣт. 2 изд. стр. 567 фп.); основанъ неизвѣстно когда, но вѣроятно или не задолго до нашествія Монголовъ или вскорѣ послѣ него тѣмъ Григоріемъ святымъ чело-вѣкомъ, который былъ его настоятелемъ въ помянутомъ году (*ibid.*) и о которомъ мы говорили выше (стр. 601).

## 6. Т у р о в ь.

Единственный извѣстный въ Туровѣ и его области монастырь есть епископскій монастырь свв. мучениковъ Бориса и Глѣба, находившійся близь г. Турова на болоньи, т. е. на городскомъ полѣ, и упоминаемый во второй половинѣ XII вѣка (сказаніе о мнихѣ Мартинѣ, — у преосв. Макарія въ Ист., т. 3, изд. 2 стр. 300 фп.; по мѣстному Туровскому преданію, монастырь находился на нынѣшнемъ мѣстечковомъ кладбищѣ, — *Калайдовича* Памятники Россійск. Слов. XII вѣка, предисл. стр. XXI).

## 7. П о л о ц к ь.

1. Спасскій, женскій и 2. Богородицкій, мужскій, построенные преп. Евфросиніей. См. о нихъ выше стр. 597.

3. Борисо-Глѣбскій, находившійся внѣ города и близь него, за Двиной, надъ рѣчкой Бѣльчицей (отъ чего Бѣльчицкій). Построеніе усвоится ки. Борису Гяввиловичу, внуку Мингайла, Литовскаго покорителя Полоцка, и относится къ разнымъ годамъ первой четверти XIII вѣка (*Турчанинова* Обзоръніе Бѣлоруссін, стр. 50, Шематизмъ провинціи Св. Спасителя, стр. 126 нач. Въ настоящее время на мѣстѣ упраздненнаго монастыря,—за позднѣйшее время о немъ Ист. Гер. V, 590 фп.,—архіерейская мыза или усадьба съ остающеюся отъ монастыря каменною церковію, если не измѣняетъ намъ память, болѣе или менѣе древнею).

## 8. С м о л е н с к ь.

1. Борисо-Глѣбскій на Смядыни, на мѣстѣ убіенія св. Глѣба, построенный неизвѣстно кѣмъ и когда, упоминаемый въ 1138 г. (Новг. 1 лѣт., см. списокъ каменныхъ церквей).

2. Отрочій, находившійся неизвѣстно — въ самомъ Смоленскѣ или гдѣ-либо въ области, упоминаемый въ 1206 г. (Лаврент. лѣт., 2 изд. стр. 404 нач.).

3. Св. Креста или Крестовоздвиженскій, находившійся въ самомъ Смоленскѣ.

4. Богородицкій, называвшійся Селище, въ 6 верстахъ отъ города

(нынѣ село Богородицкое, — Историко-статист. описаніе Смоленск. епархіи, стр. 287). Оба упоминаются въ житіи преп. Аврамія, въ первой четверти XIII вѣка.

5. Расположенскій Авраміевъ, въ самомъ городѣ, построенный епископомъ Игнатіемъ и названный Авраміевымъ по его (монастыря) игумену преп. Аврамію (Житіе послѣдняго).

### 9. Н о в г о р о д ь .

1. Антонія Римлянина Рождество-Богородицкій, начатый строеніемъ въ 1117 г. См. о немъ выше стр. 589 гл..

2. Юрьевъ или Георгіевъ (Георгіевскій въ честь св. Георгія, по простонародн. Юрія), находящійся внѣ города, построенный княземъ Новгородскимъ Всеволодомъ Мстиславичемъ съ игуменомъ Кириакомъ, начиная съ 1119 г.; какъ монастырь княжескій былъ въ Новгородѣ старшимъ изъ всѣхъ монастыремъ и его архимандритіей (Татищевъ высказалъ предположеніе, въ видѣ положительнаго извѣстія, что Юрьевъ монастырь построенъ Ярославомъ Великимъ, — II, 461, прим. 461. Основаніемъ для предположенія, конечно, послужило ему то, что Ярославъ носилъ христіанское имя Георгія или Юрія. Но само собою очевидно, что это основаніе вовсе не достаточное. Что касается до построенія монастыря въ честь св. Георгія кн. Всеволодомъ, то необходимо думать, что онъ построилъ его въ честь ангела своего отца, который носилъ два христіанскія имени—Θеодора и Георгія (преосв. Макарія I, 404) и по приказу котораго онъ, вѣроятно, его и строилъ (сѣг грамату Мстислава въ Юрьевъ монастырь въ Ист. Іер. VI, 772). Если въ лѣтописи, — Новг. 1, говорится о заложении монастыря: „заложи игумень Кюрьякъ и князь Всеволодъ церковь камяну, манастырь св. Георгія, Новѣгородѣ“, то этого нисколько не необходимо понимать такъ, чтобы монастырь существовалъ уже прежде, но совершенно можно понимать такъ, что Всеволодъ, приступивъ къ строенію монастыря, избралъ будущаго ему игумена, который бы непосредственно завѣдывалъ стройкой и который бы потомъ собралъ братію).

3. Воскресенскій, женскій, находившійся внѣ города, въ одной верстѣ отъ него, при озерѣ Мячинѣ, упоминается въ 1136 г. (преосв. Макар. I, 541, см. въ спискѣ каменныхъ церквей № 17).

4. Варваринскій, женскій, находившійся на Софійской сторонѣ, близъ Власіевской церкви, упоминается въ 1138 г. (преосв. Макар. I, 177, въ спискѣ каменныхъ церквей № 24).

5. Звѣринъ (послѣ Звѣринъ-Покровскій), женскій, находящійся на Софійской сторонѣ, на концѣ города ввизъ по Волхову и на берегу сего послѣдняго, за Землянымъ валомъ; упоминается въ 1148 г..

6. Аркажъ Успенскій, находившійся внѣ города, построенный въ

1153 г. игуменомъ Аркадіемъ, послѣ епископомъ Новгородскимъ (1156—1162, въ спискѣ каменныхъ церквей № 15).

7. Свято-Духовъ (нынѣ женскій), находящійся въ одномъ концѣ города съ Звѣринымъ, упоминается въ 1162 г.

8. Благовѣщенскій, находившійся за городомъ, построенный архіепископомъ Илією (Іоанномъ) съ братомъ Гаврииломъ въ 1170 г. (въ спискѣ каменныхъ церквей № 12).

9. Іоанно-Предтечевъ, женскій, находившійся на Софійской сторонѣ, въ Неревскомъ концѣ, упоминается въ 1179 г.

10. Хутынкскій преп. Варлаама, находящійся внѣ города, построенный въ 1192 г. См. о немъ выше стр. 595.

11. Кирилловскій въ Нелезенѣ, находящійся внѣ города, упоминается въ 1196 году, когда въ немъ заложена каменная церковь, но кажется—не устроена вмѣстѣ съ сею послѣднею, а существовалъ уже ранѣе (въ спискѣ каменныхъ церквей № 18).

12. Николо-Островскій, находившійся въ 7 верстахъ отъ Новгорода, между рѣчкой Вишерой и рѣчкой Вельей (послѣ 1764 г. село,—Ист. Іер. V, 379 fn.), построенный архіепископомъ Мартиріемъ въ 1197 г.

13. Евфиміинъ, женскій, находившійся на Торговой сторонѣ, въ Плотникахъ или Плотницкомъ концѣ, на Запольской улицѣ, построенный въ 1197 г. одною богатою Новгородкою („постави Полюжая, Городьшиница дѣщи“).

14. Спасо-Нередицкій, находившійся внѣ города, построенный въ 1198 г. кн. Ярославомъ Владимировичемъ (въ спискѣ каменныхъ церквей № 19).

15. Михалицкій на Молотковѣ, Рождество-Богородицкій, женскій, находившійся на Торговой сторонѣ, въ Плотницкомъ концѣ, на краю города у Землянаго вала (въ настоящее время приходская церковь), построенный въ 1199 г. супругой сейчасъ помянутаго князя Ярослава Владимировича. (Въ Новгородской III лѣтописи разсказывается объ особомъ чудѣ, подавшемъ поводъ къ построению монастыря).

16. Пантелеймоновъ, находившійся внѣ города, близъ Юрьева монастыря (на томъ мѣстѣ, гдѣ теперь стоитъ принадлежащая Юрьеву монастырю бывшая мыза гр. Орловой,—преосв. Макар. I, 647), построенный или въ 1207 г. (въ спискѣ каменныхъ церквей № 22) или неизвѣстно когда ранѣе (А грамоты — Всеволодова Юрьеву монастырю, въ которой упоминается Пантелеймоновъ монастырь,—Ист. Іер. VI, 774, и Изяслава Мстиславича самому Пантелеймонову монастырю,—*ibid.* V, 454 fn., несомнѣнно подложны, ибо въ первой Всеволодъ называется великимъ княземъ, каковымъ онъ не бывалъ, а вторую Изяславъ даетъ по благословенію епископа Нифонта, съ которымъ онъ находился изъ-за Климента въ открытой и сильной враждѣ).

17. Павловъ Варецкій, находившійся на Торговой сторонѣ, на Ва-

репкой улищѣ. Въ 1224-мъ году новгородецъ Семенъ Борисовичъ поставилъ каменную церковь святаго Павла и святаго Сумеона и святыхъ Константина и Елены, а въ 1238-мъ году вдова Семена Борисовича „сотво-рила“ у церкви монастырь,—Новгородск. 1 лѣт. подъ обоими годами.

Извѣстно въ Новгородѣ нѣсколько церквей, относящихся къ домонгольскому періоду, при которыхъ въ послѣдующее время являются монастыри. Предполагая непремѣнно, что монастыри явились вмѣстѣ съ церквями, и сіи послѣдніе относятъ къ періоду домонгольскому. Но непремѣнное тутъ нисколько не слѣдуетъ: церкви были построены въ періодъ домонгольскій, а монастыри могли явиться при нихъ въ разное время послѣ (сначала въ видѣ несобственныхъ, а потомъ превратившись и въ собственные). На семъ основаніи монастыри эти должны быть отнесены къ числу домонгольскихъ сомнительныхъ. Домонгольскія церкви, при которыхъ они являются въ послѣдующее время, суть:

Николая Чудотворца, находящаяся на Софіѣйской сторонѣ, на Яковлей улицѣ, близъ Звѣрина монастыря, построенная въ 1135 г. (въ спискѣ каменныхъ церквей № 8,—монастырь Бѣло-Николаевскій).

Петра и Павла на Синичьей горѣ, построенная въ 1185 г. (въ спискѣ каменныхъ церквей № 14).

Рождества Христова, находившаяся на Торговой сторонѣ, на всхолмъ за городскимъ валомъ, въ полуверстѣ отъ него, противъ Щитинскихъ воротъ (преосв. Макаръ. I, 557), построенная въ 1226 г.

### Въ пригородахъ Новгорода извѣстны монастыри

#### в о П с к о в ѣ:

Спасскій Мирожскій, находившійся при церкви Спаса въ Мирожяхъ, построенной архіепископомъ Нифонтомъ (см. въ спискѣ каменныхъ церквей), по всей вѣроятности — созданный Нифонтомъ одновременно съ церковію, а во всякомъ случаѣ упоминаемый подъ 1188 г. (Новг. I лѣт.).

Монастырь Спасскій Завеличскій или въ Завеличьи, основанный будто бы тѣмъ же Нифонтомъ, что и предъидущій (Ист. Іер. IV, 123), въ дѣйствительности есть тотъ же Мирожскій: монастырь называется то Завеличскимъ (въ Завеличьи), то Мирожскимъ (въ Мирожяхъ) потому, что онъ находится (въ настоящее время какъ приписной къ архіерейскому дому) за рѣкой Великой при впаденіи въ нее рѣчки Мирожки.

#### Въ Ладогѣ (старой):

Георгіевскій, такъ называемый Застѣнный, находившійся при той церкви св. Георгія, о которой мы сказали въ спискѣ церквей каменныхъ, не положительно извѣстный, а только съ вѣроятностію предполагаемый (Ист. Іер. IV, 136).



## Въ Старой Русѣ:

Спасо-Преображенскій, построенный игуменомъ, послѣ архіепископомъ Новгородскимъ, Мартиріемъ въ 1192 г. См. о немъ выше стр. 596.

Въ Новгородѣ и древней Новгородской области было и есть немалое количество монастырей, которые относятъ къ періоду домонгольскому отчасти на основаніи свидѣтельствъ весьма ненадежныхъ, отчасти безъ всякихъ свидѣтельствъ на основаніи соображеній, а отчасти и вопреки положительнымъ свидѣтельствамъ. Эти монастыри суть:

Десятинный. Въ Новгородской сокращенной лѣтописи по такъ названному Супрасльскому списку (изданному въ 1836 г. кн. Оболенскимъ) подъ 998 г. читается: „въ Новѣгородѣ владыка Якимъ уради собѣ монастырь Десятинный, а Святую Софею заложилъ конецъ Пискупли улицы“... Неизвѣстный составитель (сократитель) лѣтописи вѣроятно усвоилъ Іоакиму, по какимъ-нибудь своимъ домышленіямъ, существующій въ Новгородѣ женскій монастырь „въ Десятинѣ“ или Десятинскій, который построенъ въ первой половинѣ XIV вѣка (преосв. Макар. I, 209).

Перынь или Перыньскій, находящійся въ 4 верстахъ отъ Новгорода, на берегу Ильменя, въ одной верстѣ за Юрьевымъ монастыремъ. Названіе Перынь производятъ отъ имени языческаго бога Перуна и полагаютъ, что на мѣстѣ монастыря стоялъ у языческихъ Новгородцевъ идолъ этого Перуна; затѣмъ, основываясь на свидѣтельствѣ лѣтописи, что Владимиръ, приступивъ къ крещенію народа, „повелѣ рубити церкви и поставляти по мѣстамъ, идеже стояху кумиры“, заключаютъ, что церковь на мѣстѣ Перуна имѣла быть поставлена одною изъ первыхъ въ Новгородѣ; наконецъ, свои собственныя предположенія возводятъ въ „общее древнее преданіе“: въ результатъ всего этого и получается то будто бы несомнѣнное, что Перыньскій монастырь долженъ быть принимаемъ за одинъ изъ монастырей времени Владимірова и вообще за одинъ изъ самыхъ старшихъ въ Россіи. Но, во-первыхъ, ни древняго ни поздняго преланія о началѣ Перыньскаго монастыря при Владимірѣ вовсе нѣтъ <sup>1)</sup>; во-вторыхъ, происходитъ ли названіе Перынь отъ имени Перунъ или только отъ одного съ нимъ корня, во всякомъ случаѣ объяснять названіе монастыря тѣмъ, что на его мѣстѣ стоялъ идолъ Перуна, не представляется слишкомъ вѣроятнымъ, ибо съ какой стати идолъ Перуна, вмѣстѣ съ другими идолами, былъ бы поставленъ не въ городѣ или не близь него, а за цѣлыя 4 отъ него версты? Въ лѣтописи говорится, что Добрыня, пришедъ въ Новгородъ, поставилъ Перуна надъ рѣкою Волховомъ, но Перыньскій монастырь

<sup>1)</sup> Если не считать надпись, не давно сдѣланную на церковномъ столбѣ, — преосв. Макар. I. 425 нач.

не столько на Волховѣ, сколько на Ильменѣ, и такъ какъ онъ стоитъ у послѣдняго на низкомъ берегу, то къ нему вовсе не идетъ выраженіе „надъ“<sup>1)</sup>. При отсутствіи какъ положительныхъ извѣстій, такъ и какихъ нибудь дѣйствительныхъ основаній для предположеній, время основанія Перынскаго монастыря должно быть считаемо просто неизвѣстнымъ. Не невозможно, что онъ явился еще въ періодъ домонгольскій и не попалъ въ лѣтопись Новгородскую по своей незначительности; но болѣе вѣроятно относить его уже къ послѣдующему времени.

Никола-Липенскій, находившійся въ 7 верстахъ отъ Новгорода, на Ильменѣ, недалеко отъ впаденія въ него рѣки Мсты. Въ позднѣйшемъ сказаніи о чудесномъ обрѣтеніи на Ильменѣ иконы Николая Чудотворца Дворищенскаго при князѣ Мстиславѣ Владимировичѣ (см. выше стр. 415) утверждается, что нашъ монастырь противъ мѣста обрѣтенія на озерѣ и въ память сего чуда построилъ названный князь Мстиславъ Владимировичъ (сидѣвшій въ Новгородѣ съ 1088 по 1117 г.). Но по древней Новгородской лѣтописи церковь Никола въ Липнѣ (каменная, существующая до настоящаго времени), безъ монастыря при ней, была построена въ 1292 г. архіепископомъ Климентомъ. А что до монастыря, то есть основанія полагать, что его не было при церкви еще и въ 1386 г. (Полн. собр. лѣт. т. V, стр. 241 fn.).

Валаамскій Преображенскій монастырь, находящійся на Ладожскомъ озерѣ, на островѣ Валаамъ или Валамо. Послѣ мѣстнаго Валаамскаго преданія, которое выдаетъ основателей монастыря препп. Сергія и Германа за учениковъ ап. Андрея, посѣтившаго-де изъ Новгорода Валаамъ. существующія свидѣтельства назначаютъ два весьма разныя времени основанія монастыря. По житію преп. Аврамія Ростовскаго монастырь существовалъ уже при Владимирѣ и притомъ явившійся болѣе или менѣе тотчасъ послѣ введенія христіанства; подтверждая житіе, одинъ изъ списковъ такъ называемаго Софійскаго Временника, именно — Академическій, изданный въ 1795 г., говоритъ, что „лѣта 6671 (1163) обрѣтены быша мощи и пренесены преподобныхъ отецъ нашихъ Сергія и Германа Валаамскихъ. Новгородскихъ чудотворцевъ, при архіепископѣ Новгородскомъ Іоаннѣ“ (Ист. Іер. III, 481). Съ другой стороны, на одной изъ рукописей бывшей Новгородской Софійской бібліотеки читается замѣтка: „въ лѣто 6837 (1329) нача жити на островѣ на Валаамскомъ, озерѣ Ладожскомъ, старецъ Сергій“ (ibid. стр. 484). Которое же изъ двухъ временъ есть вѣроятнѣйшее? Несомнѣнно, что послѣднее, а не первое: житіе Аврамія, заставляющее насъ дѣлать такую невѣроятную вещь, какъ относить начало Валаамскаго монастыря ко времени Владимира, въ своемъ теперешнемъ видѣ есть ничто иное, какъ простое искаженіе и вовсе не составляетъ

<sup>1)</sup> У Перынскаго монастыря какъ будто особенный прибой волнъ Ильменя къ берегу, и можетъ быть отъ этого названіе мѣста.

свидѣтельства (о чемъ нѣсколько ниже), такъ что свидѣтельствомъ послѣ него остается запись Софійскаго Временника. Открытіе и перенесеніе мощей Сергія и Германа въ 1163 г. было бы событіемъ для своего времени совершенно исключительнымъ, и именно — какъ открытіе оно представляло бы всего второй случай послѣ мощей преп. Θεодосія Печерскаго, а какъ перенесеніе оно было бы случаемъ совсѣмъ первымъ: полагать, чтобы о такихъ исключительныхъ событіяхъ не было сдѣлано современной записи если не во всѣхъ древнихъ русскихъ лѣтописяхъ, то по крайней мѣрѣ въ мѣстной лѣтописи Новгородской, изъ которой бы потомъ перешло во всѣ позднѣйшія лѣтописи если не вообще русскія, то по крайней мѣрѣ въ тѣ же Новгородскія,—полагать, чтобы имена святыхъ, которыхъ открыты были мощи, не были внесены въ святцы тотчасъ или вскорѣ послѣ сего, есть дѣло совершенно невѣроятное. Изъ этого несомнѣнно слѣдуетъ, что приведенная запись одного списка одной позднѣйшей лѣтописи есть или намѣренный позднѣйшій вымыселъ или ненамѣренное позднѣйшее недоразумѣніе (за чтѣ говорятъ и ея внутреннія качества, ибо, во-первыхъ, архіепископъ Іоаннъ, т. е. собственно — Илія, въ 1163 г. еще не былъ архіепископомъ; во-вторыхъ, она говоритъ о перенесеніи мощей неизвѣстно куда и зачѣмъ). Съ другой стороны, какія можно придумать побужденія для намѣренного перенесенія жизни святыхъ изъ болѣе ранняго времени въ болѣе позднее, и не ясно ли, что замѣтка на Софійской рукописи, сдѣланная отдѣльно, принадлежитъ непосредственному или близкому современнику?—(что ясно видно и изъ того, что онъ называетъ преп. Сергія не преподобнымъ, а просто старцемъ). Такимъ образомъ, должно быть признано за безспорное, что основаніе Валаамскаго монастыря относится не ко времени Владимира и вообще домонгольскому періоду, а къ первой половинѣ XIV вѣка.

Новоторжскій Борисо-Глѣбскій, находящійся близъ города Торжка (нынѣ Тверской губерніи). Основателемъ монастыря былъ преп. Ефремъ, о которомъ въ весьма позднемъ и весьма плохомъ житіи <sup>1)</sup> утверждается, будто онъ былъ братъ Георгія и Моисея Угриновъ или Венгровъ, служившихъ св. Борису, будто по убіеніи Бориса и брата Георгія, онъ удалился въ Новгородскую область и въ двухъ верстахъ отъ (тогдашняго) города Торжка (послѣ перенесеннаго ближе къ монастырю) и основалъ сначала страннопріимный домъ (?), а потомъ монастырь, въ которомъ въ 1036 г. построилъ церковь свв. Бориса и Глѣба <sup>2)</sup>. Кто хочетъ, можетъ считать все это „несомнѣннымъ“, но намъ это представляется весьма сомнительнымъ. Въ минуту смерти Бориса и во все правленіе Ярослава монашество еще только зачиналось въ самомъ Кіевѣ, и вдругъ находится человекъ, который желаетъ насадить его въ отдаленныхъ пустыняхъ, въ

<sup>1)</sup> См. *Ключевск. Житія святыхъ*, стр. 335.

<sup>2)</sup> Ист. Іер. III, 417.

которыхъ тогда еще совсѣмъ не было христіанства! Если преп. Антоній Печерскій въ свое нѣсколько позднѣйшее время не помышлялъ о томъ, чтобы насаждать монашество въ своемъ родномъ Любечѣ, который нисколько не былъ пустынею, и если преп. Θεодосій Печерскій не помышлялъ о томъ, чтобы насаждать его въ своемъ родномъ Курскѣ, который нисколько не былъ таковою же: то совсѣмъ невѣроятно, чтобы въ первую половину правленія Ярослава могъ помышлять кто-нибудь объ его насажденіи въ отдаленныхъ пустыняхъ. Вообще, мы рѣшительно думаемъ, что основатель монастыря преп. Ефремъ, не бывъ братомъ Георгія и Моисея Угриновъ, жилъ гораздо позднѣе первой половины XI вѣка.

Дымскій Антоніевъ, находящійся въ 15 верстахъ отъ города Тихвина (Новгородской губерніи), при деревнѣ Дымахъ или Дымяхъ и озерѣ Дымскомъ, отъ которыхъ получилъ названіе. Кто такой былъ и когда жилъ основатель монастыря преп. Антоній Дымскій, совершенно ничего неизвѣстно. Какой-то литераторъ конца XVIII, а можетъ быть и начала XIX вѣка <sup>1)</sup> составилъ біографію Антонія очень просто: изъ другихъ нѣсколькихъ Антоніевъ области Новгородской онъ взялъ того, котораго не оказывалось прелятствій сдѣлать Дымскимъ и изъ этого подходившаго Антонія и сдѣлалъ своего Антонія. Подходившій Антоній, взятый неизвѣстнымъ литераторомъ, былъ тотъ въ тѣснѣйшемъ смыслѣ Антоній Новгородскій, который въ мірѣ назывался Добрынею Ядрейковичемъ и который послѣ путешествія въ Константинополь постригся въ Хутынскомъ монастырѣ и затѣмъ былъ Новгородскимъ архіепископомъ (1211—1229, † 1232). Позднѣйшія редакціи житія преп. Варлаама Хутынскаго, въ которомъ говорится о семъ Антоніи, дѣлають его игуменомъ Хутынскимъ послѣ Варлаама (каковымъ онъ не былъ), но не знаютъ и не говорятъ того, чтобы послѣ Хутыни онъ былъ архіепископомъ Новгородскимъ. Это и даетъ возможность неизвѣстному литератору сдѣлать нашего Антонія послѣ игуменства Хутынскаго основателемъ Дымскаго монастыря<sup>2)</sup>. И послѣдуя сему-то невѣдомому литератору, весьма не далеко отъ насъ жившему..., и относятъ Антонія Дымскаго и его монастырь къ періоду домонгольскому. При совершенномъ отсутствіи всякихъ свѣдѣній о преп. Антоніи, время его жизни, конечно, остается неизвѣстнымъ, но чтобы ее должно было относить къ періоду домонгольскому, это болѣе чѣмъ сомнительно (Въ XVI вѣкѣ монастырь Антоніевъ имѣлъ главную церковь во имя преп. Антонія Великаго, по которому онъ могъ быть названъ Антоніевымъ, см. Писцовую книгу Обонежской пятинны 1583 г., помѣщенную въ 6 кн. Временн. Общ. Ист. и Др., стр. 89 sub fin.; между тѣмъ совершенное отсутствіе всякихъ свѣдѣній о преп. Антоніи не можетъ не быть признано обстоятельствомъ весьма страннымъ и загадочнымъ: невольно

<sup>1)</sup> См. *Ключевск.* Житія святыхъ стр. 349.

<sup>2)</sup> См. у *Ключевск.* *ibid.* стрр. 144 и 145.

рождается подозрѣніе относительно возможности того, что вмѣсто дѣйствительнаго лица мы имѣемъ тутъ дѣло съ простымъ позднѣйшимъ домышленіемъ...).

Троицкій Кайсаровскій, находившійся въ Вологдѣ, на берегу ручья Кайсарова (Касарова), отъ котораго получилъ названіе, упраздненный еще задолго до штатовъ 1764 г. Преданіе, записанное въ позднѣйшее время, усвояетъ построеніе монастыря преп. Герасиму, который, бывъ уроженцемъ Кіевскимъ и постриженникомъ тамошняго Глушенскаго монастыря, пришелъ въ Вологду, бывшую еще посадомъ, стоявшимъ въ глухомъ лѣсу, въ 1147 г. <sup>1)</sup> Существовала или не существовала въ 1147 г. Вологда, въ видѣ посада или города <sup>2)</sup>, но во всякомъ случаѣ за періодъ домонгольскій она должна быть представляема торговою колонією Новгородскою съ населеніемъ изъ самихъ Новгородцевъ только въ небольшомъ числѣ и главнымъ образомъ изъ туземныхъ инородцевъ—Чуди Пермской (Біармійской, — Біармія) или Зырянъ. Предполагать, чтобы уроженецъ Кіевскій могъ имѣть желаніе пойти въ инородческую и некрещенную мѣстность, гдѣ онъ не могъ надѣяться найти себѣ товарищей въ монашествованіи и гдѣ онъ вовсе не могъ ожидать себѣ и благосклоннаго пріема, весьма сомнительно. Читаемый въ сказаніи о преп. Герасимѣ рассказъ, что онъ имѣлъ ссору съ „мѣщаниномъ“ Пятышевымъ, не хотѣвшимъ дать ему земли подъ строеніе монастырское, указываетъ на позднѣйшее время.

## 10. Ростовъ-Суздаль.

### а) Область Суздальская со столицей Владиміромъ Бляземскимъ.

#### В о В л а д и м и р ѣ:

1. Георгіевскій, находившійся при церкви св. Георгія, построенной Юріемъ Долгорукимъ, о которой мы сказали въ спискѣ каменныхъ церквей; по всей вѣроятности, не построенный самимъ Долгорукимъ вмѣстѣ съ церковію, а явившійся при ней уже послѣ него, и можетъ быть—что не въ періодъ еще домонгольскій, а уже позднѣе (въ настоящее время снова не существуетъ, упраздненный когда-то давно,—Ист. Іер. VI, 958).

<sup>1)</sup> У *Карамз.* къ т. IV прим. 117, Ист. Іер. IV, 322 стр.. Герасимъ пришелъ «на мѣсто, гдѣ въ великомъ лѣсу были средній посадъ Воскресенія Христова, Лѣнвая площадь и малый торжокъ»,—*Карамз.* Церковь Воскресенія Христова, стоящая на Лѣнвой площади, съ конца XV до половины XVI в. была каедральнымъ соборомъ Вологодскихъ архіереевъ (у *Карамз.* *ibid.* и Описаніе Вологод. каедр. Соф. собора *Н. Суворова*), изъ чего слѣдуетъ заключать, что она стояла въ центрѣ тогдашняго города.

<sup>2)</sup> Въ достовѣрныхъ извѣстіяхъ она упоминается въ первый разъ подъ 1264 г. (*Карамз.* IV, 59), но не какъ въ этомъ году, а когда-то прежде основанная.

Всѣ остальные извѣстные монастыри Владимира, существовавшіе въ немъ и близъ него въ періодъ домонгольскій, указаны нами въ спискѣ каменныхъ церквей. Они суть:

2. Вознесенскій передъ Золотыми воротами города (въ настоящее время не существующій),

3. Рождество-Богородицкій, въ Боголюбовомъ,

4. Незвѣстнаго воиени (Покровскій), женскій, близъ Боголюбова (не положительно извѣстный, а только вѣроятный, въ настоящее время не существующій),—всѣ три построенные Андреемъ Боголюбскимъ.

5. Рождественскій (Рождество-Богородицкій), близъ княжого двора,

6. Успенскій, женскій (Княгининъ),—оба построенные братомъ и преемникомъ Боголюбскаго Всеволодомъ Юрьевичемъ.

### В ъ С у з д а л ѣ:

7. Димитріевскій. Монастырь этотъ образовался изъ находившагося въ Суздаль подворья Кіевскаго Печерскаго монастыря. Какъ таковое, съ церковію св. Димитрія, онъ упоминается полъ 1096 г. Когда сталъ настоящимъ и самостоятельнымъ монастыремъ, неизвѣстно, но еще въ періодъ домонгольскій (Лаврент. лѣт. подъ 1216, 1229, 1230 и 1237 гг.).

8. Относятся къ 1207-му году основаніе Суздальскаго Ризположенскаго женскаго монастыря (см. у *преосв. Макарія* въ Ист. Р. Ц., т. III, 2 изд. стр. 60 fn.).

Въ такъ называемой Академической лѣтописи говорится, что Татары, взявъ въ 1237-мъ году Суздаль, разграбили и пожгли монастырь св. Димитрія „и прочіи“.

### В ъ П е р е я с л а в л ѣ:

9. Никитскій, находящійся за городомъ, на полѣ, верстахъ въ 3 отъ города съ сѣверной или Ярославской стороны. Монастырь этотъ становится извѣстнымъ по житію преп. Никиты, столпника Переяславскаго.

Преп. Никита, уроженецъ Переяславскій, пришедъ въ совершенный возрастъ, проводилъ жизнь тяжкимъ грѣшникомъ <sup>1)</sup>. Но потомъ голосомъ собственной пробудившейся совѣсти и виѣшними знаменіями онъ призванъ былъ къ покаянію <sup>2)</sup>. Тогда онъ рѣшился оставить міръ, чтобы искупить

<sup>1)</sup> Реторика позднѣйшаго житія говоритъ объ этомъ не совѣтъ ясно: «бѣ мытаремъ другъ и съ ними прилежа градскимъ судіямъ; и многъ мятежъ и пакости творяше человекомъ, отъ ниже неправедну пріемающе изду: тѣмъ питае себѣ и подружіе свое».

<sup>2)</sup> Пришедъ однажды въ церковь, онъ услышалъ читаемое изъ Исаіи пророка: «Измыйтеся и чисти будете, и отымите лукавства отъ душъ вашихъ»... и эти слова заставили его придти въ себя; на другой день послѣ сего онъ собралъ

свои грѣхи подвигами монашескими и пошелъ въ находившійся близъ города монастырь св. мученика Никиты. Послѣ суроваго предварительнаго искуса принятый въ монастырь и постриженный, въ монахи <sup>1)</sup>, Никита сначала затворенъ былъ игуменомъ монастыря въ „хлѣвинѣ узицѣ“, а потомъ, по мимошествіи малаго времени, возложивъ на себя, съ благословенія того же игумена, желѣза тяжка, упражнялся день и ночь въ пѣніи псалтири и почитаніи житій святыхъ, а также и въ тѣлесныхъ усиленныхъ и особенныхъ трудахъ <sup>2)</sup>. По прошествіи немалаго времени онъ ископалъ себѣ, съ благословенія игумена, столпъ, и сѣдши въ немъ ископалъ узкую дорожку подъ стѣну церкви, чтобы ею приходилъ въ церковь на молитву <sup>3)</sup>. Такъ провелъ онъ многа лѣта. Однажды пришли къ столпу святаго двое „отъ ближнихъ его“, желая получить отъ него благословеніе; но увидѣвъ на немъ тяжкія желѣза съ тремя на нихъ крестами (приобрѣтшія отъ тренія о тѣло яркій блескъ), блестящими какъ золото (серебро?), они приняли ихъ (и особенно кресты ва нихъ) за дѣйствительное золото и по наущенію духа лукаваго рѣшились убить его; почему пришли ночью, разломали покровъ или крышу столпа <sup>4)</sup> и исполнили свое намѣреніе <sup>5)</sup>.

друговъ своихъ, чтобы обвеселиться съ ними, но когда жена его начала варить купленную для ужина говядину, то отъ послѣдней вышѣлъ съ пѣной начала исходить кровь: это было принято Никитой за указаніе свыше на его кровоизливство и окончательно подѣйствовало на него, такъ что онъ тотчасъ же оставилъ домъ, чтобы идти въ монастырь.

<sup>1)</sup> Игумень назначилъ Никитѣ три дня плакать о грѣхахъ предъ воротами монастыря; Никита одинъ день плакалъ предъ воротами, исповѣдуя грѣхи свои входящимъ и исходящимъ, а на другой день пошелъ въ близъ лежавшее болотце и тамъ, раздѣвшись, отдалъ плоть свою на съѣденіе мшицамъ, комарамъ и паукамъ, такъ что по прошествіи трехъ дней найденъ былъ весь покрытый насѣкомыми и окровавленный.

<sup>2)</sup> Выходя изъ монастыря по ночамъ, онъ выкопалъ два колодезя: одинъ близъ монастыря Бориса и Глѣба, другой близъ «потока студенаго».

<sup>3)</sup> «Ископа себѣ столпъ по благословенію отца своего и въ немъ сѣдъ ископа стезю узкую подъ стѣну церкви, ею же на молитву приходяша». Изъ этого видно, что Никита не поставилъ себѣ столпа поверхъ земли, а ископалъ себѣ столпъ,—столпообразную круглую яму или пещерку, внутри земли, и слѣдовательно—что его столпничанье было не столько дѣйствительнымъ столпничаньемъ, сколько затворничествомъ.

<sup>4)</sup> «Разоршиша покровъ столпа», изъ чего ясно, что столбъ былъ не поверхъ земли, а въ землѣ.

<sup>5)</sup> Убийцы преподобнаго, завернувъ его вериги во вретнице, бѣжали къ Волгѣ (чтобы переправиться на другой ея берегъ и скрыться въ такъ называвшемся «Заволжьи»); добѣжавъ до Волги подъ Ярославлемъ, они сѣли на берегу въ ожиданіи

Въ одномъ позднѣйшемъ спискѣ житія преп. Никиты выставленъ годъ его смерти, именно — 1193-й; но несомнѣнно, что эта хронологія есть позднѣйшая приписка <sup>1)</sup>). Въ нѣкоторыхъ спискахъ житія есть разсказъ объ исцѣленіи преподобнымъ Черниговскаго князя Михаила, и событіе относится къ 1186 г.; но разсказъ справедливо принимается за такую же позднѣйшую вставку, какъ и годъ смерти. Когда въ дѣйствительности жилъ преп. Никита, остается неизвѣстнымъ и, какъ кажется, болѣе вѣроятно то, что не до нашествія Монголовъ, а уже послѣ.

Монастырь Никитскій могъ существовать и до нашествія Монголовъ, но, относя жизнь Никиты къ послѣдующему времени, мы будемъ имѣть и свидѣтельство о немъ (читаемое въ житіи Никиты) изъ этого позднѣйшаго времени.

Въ Лаврентьевской лѣтописи подъ 1237-мъ годомъ говорится, что Татары, взявъ *Москву*, монастыри ея всѣ пожгли. Такъ какъ въ Москвѣ нѣтъ монастырей, которые бы восходили своимъ началомъ къ періоду до-монгольскому, то или должно разумѣть слова лѣтописца о монастыряхъ несобственныхъ или же видѣть въ его словахъ: „монастыри вси“ своего рода lapsus calami.

### Въ Нижнемъ Новгородѣ:

10. Вел. ки. Юрій Всеволодовичъ, заложившій въ 1221-мъ году Нижній Новгородъ, одновременно съ симъ или въ слѣдъ за симъ до 1229-го года поставилъ на его загородьи монастырь Богородицы (Лаврент. лѣт. подъ 1221 и 1229 гг.). Это — нынѣшній Нижегородскій Благовѣщенскій монастырь.

### б) Область Ростовская.

#### Въ Ростовѣ:

1. Богоявленскій, вполнѣдствіи Богоявленскій Авраміевъ, находящійся подлѣ города, съ его сѣвернаго или Ярославскаго края. Неизвѣстно когда основанъ и упоминается въ первый разъ уже послѣ нашествія Монголовъ, подъ 1261 г. (Лаврент. лѣт.), но съ титуломъ архимандритіи, т. е. старѣйшаго по степени изъ всѣхъ монастырей Ростовской области, на

---

перевоза и здѣсь, развернувъ вретнице, увидѣли свою ошибку; брошенные ими въ рѣку вериги были найдены по чудесному видѣнію, бывшему старцу Ярославскаго монастыря св. Петра Симону, и по малому времени были возвращены въ Никитскій монастырь, чтобы быть положенными на гробъ святаго.

<sup>1)</sup> *Ключевск.* Житія святыхъ, стр. 47.



основаніи чего есть вѣроятность относить его уже къ періоду домонгольскому и считать вообще болѣе или менѣе древнимъ.

О мнимомъ основателѣ монастыря преп. Авраміи сейчасъ ниже.

2. Петровскій, находящійся также за городомъ, въ полуверстѣ далѣе отъ Богоявленскаго. Также неизвѣстно—когда основанъ, но не позднѣе конца XII вѣка (Пахомій, поставленный въ епископы ростовскіе изъ игуменовъ Петровскихъ въ 1214 г., былъ игуменомъ монастыря 13 лѣтъ,—Лаврент. лѣт. подъ 1214 и 1216 гг.—Житіе преп. Петра, царевича Ординскаго, о которомъ скажемъ въ слѣдующемъ періодѣ, легендарно усволяетъ основаніе монастыря сему послѣднему).

### Въ Ярославль:

3. Спасскій, основанный княземъ Ростовскимъ Константиномъ Всеволодовичемъ въ 1216 г. (Лаврент. лѣт.; въ семь же году заложена и его каменная церковь).

О мнимомъ основателѣ Богоявленскаго монастыря преп. Авраміи.

Основаніе Ростовскаго Богоявленскаго монастыря усвоется преп. Аврамію, который будто бы жилъ при великомъ князѣ русскомъ Владимирѣ святомъ, т. е. крестителѣ Руси, и при удѣльномъ Ростовскомъ князѣ св. Борисѣ...

Житіи преп. Аврамія извѣстны три и именно въ отношеніи къ объему—пространное, среднее и краткое. Между этими тремя житіями дѣйствительное житіе есть среднее, а что касается до остальныхъ двухъ, то краткое есть проложное сокращеніе средняго или дѣйствительнаго житія, а пространное есть позднѣйшее его распространеніе, сдѣланное не ранѣе конца XVII—начала XVIII вѣка (Списковъ краткаго житія, *Нач.* „Преподобный отецъ нашъ Аврамій бѣ родителю благочестиву сынъ“, весьма много, — преосв. Макарій, *Исторіи* т. I, изд. 2 стр. 269, указываетъ ихъ 12, у насъ подъ руками изъ библиотекъ Академической и Лаврской — 8; по одному списку Румянцевскаго Музея XVII в. оно напечатано въ Памятникахъ Кушелева-Безбородко, I, 221. Списковъ средняго или дѣйствительнаго житія, *Нач.* „Еже удивлягися (удивитися) святыхъ трудомъ добро“, преосв. Макарій *ibid.* указываетъ два, у насъ подъ руками еще одинъ — Лаврской библиот. № 657. Указанное нами взаимное отношеніе двухъ житій совершенно явствуетъ изъ ихъ взаимнаго сличенія. О пространномъ житіи, представляющемъ собою позднѣйшее литературное произведеніе, скажемъ ниже).

Передадимъ среднее или дѣйствительное житіе преп. Аврамія, по возможности близко держась подлинника и въ нужныхъ случаяхъ воспроизводя его дословно. Аврамій, по мірскому имени неизвѣстный, ро-

дился въ предѣлахъ Галичскихъ, въ городѣ Чухломѣ (нынѣ Костромской губерніи), отъ благочестивыхъ родителей. Наказанный отъ послѣднихъ книжному ученію и наученный благочестіемъ, онъ пребывалъ въ страхѣ Божиѣмъ отъ младыхъ ногтей, ходя во всякомъ смиреніи и простотѣ, любя чистоту душевную и вмѣстѣ и тѣлесную. Еще въ юномъ возрастѣ оставилъ онъ родителей своихъ и мірскій мятежъ и взявъ крестъ свой послѣдовалъ Христу: всего себя хоти представить Богу, онъ пошолъ искать въ честныхъ и чудотворныхъ обителяхъ жилищъ святыхъ. Обошедъ и соглядаявъ „мѣста довольна“, онъ пришелъ въ славный Великій Новгородъ, гдѣ соглядаялъ „вся спасеная и чудотворная мѣста многонародна суща и по Бозѣ живуща“; но помянувъ гласъ оный, еже бѣгати отъ чловѣкъ и спастися, онъ захотѣлъ водвориться въ пустынь и приполъ къ великому озеру Ладожскому и тамъ нашолъ обитель, называемую Валаамъ, въ которой и поселился для обитанія. Полюбивъ удаленное отъ города мѣсто и видя устроеніе въ братіи, онъ просилъ игумена монастыря сподобить его ангельскаго образа, каковой по приказанію послѣдняго и былъ на него возложенъ. Въ монастырѣ Валаамскомъ, упражняясь во всякихъ монашескихъ подвигахъ, Аврамій пробылъ „лѣта довольна“; но потомъ онъ началъ быть почитаемъ и славимъ и отъ нѣкоторыхъ называться пастыремъ. Не хотя сего слышать и бѣгая чести, онъ ушолъ изъ монастыря въ „незнаемыя страны“ — по благословенію Божию приполъ въ городъ Ростовъ, гдѣ началъ обитать, составивъ себѣ малую „колибицу“ или келлію при озерѣ. Къ нему начали приходить для духовныхъ собесѣдованій благоразумные и богобоязненные люди, а нѣкоторые желали и жить съ нимъ, почему и не желая онъ сталъ начальникомъ иноковъ. Вдавъ себя на большіе подвиги и чудесъ обогатився благодатію, т. е. удостоившись дара чудотвореній, Аврамій сокрушался духомъ и проливалъ слезы о томъ, что въ Ростовѣ прелесть идольская еще росла въ нечестивыхъ душахъ, именно — что Чудской конецъ города, омраченный дѣяніемъ бѣсовскимъ, поклонялся каменному идолу Велесу, въ которомъ жилъ злой бѣсъ, творившій злымъ своимъ омраченіемъ мечты и страшилища христіанамъ, такъ что путемъ близъ него никто не смѣлъ ходить. Видя такую прелесть въ несмысленныхъ людяхъ и возревновавъ ревностію Ілиной, Аврамій обратился съ молитвою къ Богу, чтобы Онъ далъ ему силу раззорить многокозненнаго идола; но Господь, искушая вѣру святаго и готовя ему большее прославленіе, не внялъ его молитвѣ: Аврамій пытался раззорить жилище бѣсовское и не могъ, ибо „не ладяше близъ себе принти окаянный той волшебствомъ своимъ“. Когда (послѣ напрасныхъ попытокъ) Аврамій сидѣлъ въ скорби, видитъ онъ идущаго къ нему нѣкоего старца, благоговѣйнаго образомъ. Срѣтивъ его, взаимно съ нимъ привѣтствовавшись и взявъ отъ него благословеніе, Аврамій началъ спрашивать его: откуда идетъ и коей есть страны, и получилъ въ отвѣтъ, что онъ родомъ отъ Царяграда и пришлецъ на его (Русской) землѣ. На взаимный вопросъ

старца: для чего сидитъ скорбный близъ сего многостраднаго идола ока-  
янаго Велеса, Аврамій разсказалъ ему, какъ просилъ у Бога помощи на  
раззореніе идола и не былъ услышанъ въ своей молитвѣ. Тогда старецъ  
сказалъ Аврамію: если хочешь, отче, получить желаемое, то иди къ Царю-  
граду и тамъ отыщи въ городѣ домъ Іоанна Богослова и войди въ  
домъ его и помолись образу его,—не выйдешь изъ него тощъ, но полу-  
чишь желаемое, а если не пойдешь въ домъ Іоанна Богослова, то не по-  
лучишь желаемого. Когда Аврамій началъ печалиться о продолжительности  
пути, старецъ отвѣчалъ, что Богъ прекратитъ путь его малымъ време-  
немъ. Исполнившись Духа Святаго и взявъ благословеніе у старца, Авра-  
мій отправился въ путь, не помышляя объ его долготѣ; но когда онъ  
перешелъ рѣку Ишню (текущую съ Московскую сторону Ростова, отъ  
города верстахъ въ 3, а отъ Богоявленскаго монастыря или отъ того  
мѣста, съ котораго Аврамій отправился въ путь, верстахъ въ 5), то срѣ-  
тилъ „человѣка страшна, благоговѣйна образомъ, плѣшива, взлыса, бра-  
дою круглою великою и зѣло благоговѣйна суща“, имѣющаго въ рукахъ  
трость. Аврамій палъ предъ ногами его и поклонился ему, а онъ спро-  
силъ Аврамія, куда идетъ. Выслушавъ отвѣтъ послѣдняго, страшный мужъ  
сказалъ ему: „иди назадъ, старче, возьми трость мою, приступи къ идолу  
Велесу, избоди тростию сею во имя Іоанна Богослова и обратится въ  
прахъ окаянный“, — послѣ чего сталъ невидимъ. Исполнившись страха и  
радости, Аврамій возвратился назадъ, тотчасъ невозбранно приступилъ  
къ идолу и обратилъ его въ прахъ, прободши его тростию во имя Іоанна  
Богослова. Аврамій прославилъ Бога, давшаго побѣду на діавола и на  
дѣйство его, повѣдалъ обо всемъ семъ „въ то время епископу сущу Тео-  
дору“ и съ его благословенія на мѣстѣ стрѣтенія Іоанна Богослова по-  
ставилъ церковь во имя послѣдняго, „иже суть (sic) и до сего дне“, а на  
томъ мѣстѣ, гдѣ прежде былъ идолъ Велесъ, возградилъ церковь малу во  
славу Христова Богоявленія, поставилъ келліи и призвалъ мниховъ и „со-  
твори обитель свою общину“ (устроилъ въ монастырѣ общежитіе). Въ  
первое время Аврамій принималъ много огорченій отъ (сосѣднихъ) зломы-  
шленныхъ и невѣрныхъ жителей, пытавшихся то раззорить, то сожечь его  
монастырь; но не по многому времени они были приведены имъ ко Хри-  
сту и всѣ отъ мала и до велика крестились, послѣ чего многіе изъ ново-  
крещенныхъ отроковъ, внимая наставленію преподобнаго, тайно оставляли  
дома родителей, приходили къ нему въ монастырь, и постригались въ мо-  
нахи. Когда умножилось число монаховъ, Аврамій создалъ великую цер-  
ковь (вмѣсто первой малой) и украсилъ ее какъ невѣсту Христову чуд-  
ными иконами и святыми книгами. „Князи же Ростовстии начаша вѣру  
велику имѣти къ отцу своему Аврамію и къ монастырю его и къ всѣмъ  
мнихомъ и имѣніа многа даяху на строеніе монастыреви и села даяху  
монастырю, всѣмъ мнихомъ на потребу, нищимъ на прокормленіе“. Пре-  
подобный же епископъ Феодоръ, видя множащуюся братію въ обители

святаго, благословилъ ихъ (иноковъ) и любовію помогалъ имъ, о всемъ подавая совѣтъ къ стезямъ спасенія. „Послѣди же совѣтъ сотвори епископъ Иларіонъ съ великимъ княземъ Владимеромъ и съ княземъ съ Борисомъ, дабы сотворили архимандритію ту обитель и съ совѣтомъ абіе понудиша святаго и святивше поставиша преподобнаго Аврамія архимандритомъ“. Этимъ кончается въ житіи біографія Аврамія; затѣмъ слѣдуетъ разсказъ объ одномъ особенномъ и чудесномъ событіи изъ его жизни, именно—о посрамленіи имъ многокозненнаго бѣса. Старый ненавистникъ добра творилъ пакости святому во дни и въ ноши, но не въ состояніи былъ утратить его своими мечтами; одинъ разъ, когда Аврамій, готовясь совершить божественную литургію, прочелъ молитвы къ святому причащенію и хотѣлъ по обычаю умыть руки, бѣсъ вошелъ въ умывальницу, чтобы сотворить ему запятіе водою; но преподобный уразумѣлъ кознь вражію, взялъ честный крестъ, положилъ его на верхъ сосуда, кругомъ сосуда оградилъ крестнымъ знаменіемъ и такимъ образомъ заключилъ въ немъ бѣса. „Бысть же обычай ту (т. е. въ Ростовѣ) сущимъ княземъ“ всякій день исходить въ поле на ловы, причемъ возвращаясь въ городъ они заходили въ монастырь святаго, чтобы поклониться церкви его и принять отъ него благословеніе. Одинъ разъ по обычаю „приндоша князи“ въ келлію къ преподобному и не застали его въ ней, ибо онъ находился въ поварнѣ, моя власяницы на братію. Дожидаясь его прихода (и разсматривая находящееся въ келліи), князья съ недоумѣніемъ увидѣли умывальницу, накрытую крестомъ; одинъ изъ князей взялъ крестъ, чтобы знаменаться имъ, чѣмъ и далъ возможность бѣсу освободиться изъ своего заключенія. Встрѣтивъ Аврамія, идущаго въ келью, бѣсъ началъ поносить его и съ угрозою сказалъ: „какъ ты заставилъ меня мучиться силою невидимаго Бога въ твоемъ жалкомъ сосудѣ, такъ и я скоро наведу на тебя лютѣйшіи ковь и сдѣлаю тебя посмѣшищемъ для всѣхъ видящихъ тебя, будешь посаженъ на пѣгую кобылу безъ сѣдла и обувъ въ женскіе красные башмаки и другаго зла много сотворю тебѣ“. Принявъ образъ воина, бѣсъ явился „къ великому князю Владимеру въ градъ Владимерь“ и началъ клеветать ему на Аврамія, говоря: „господине царю, хошу ти тайну повѣдати велику, твоему державству достойну: есть въ твоей державѣ, царю, въ градѣ Ростовѣ, мнихъ нѣкій, Аврамій зовомъ, волхвъ сый, образомъ творяся, яко святы, прельщаше люди, смиренъ ся творя, обрѣте влагалище веліе въ земли, сосудъ мѣдянь полнъ злата, достоинъ твоему господству, имже бо сосудомъ златымъ (sic) и поясомъ златымъ и чепемъ немощно цѣнѣ (sic) предати, серебру же и инымъ нѣкимъ драгимъ вещемъ немощно исповѣдати, и тѣмъ сокровищемъ монастырь созда и церковь велію постави, а твоему господству не повѣда“. Великій князь Владимиръ, разжегшись тяжкимъ гнѣвомъ на преподобнаго, послалъ по него лютаго воина, наказавъ ему взять Аврамія, въ чемъ его застанеть и не говоря ему ни слова. Посланный воинъ засталъ Аврамія

стоящаго на келейной молитвѣ послѣ соборнаго пѣнія и взялъ его въ одной власяницѣ и необутаго. На дорогѣ, на другой сторонѣ озера, они встрѣтили крестьянина, бѣжавшаго на пѣгой кобылѣ и имѣвшаго въ рукахъ красныя женскіе башмаки: воинъ посадилъ Аврамія на кобылу и обулъ въ башмаки, чѣмъ и исполнилось пророчество бѣса. Великій князь Владимиръ приказалъ поставить передъ собой Аврамія и мнимаго война, его соперника; но когда послѣдній началъ повторять свою клевету, Аврамій силою Божіей заставилъ его открыться предъ княземъ, что онъ есть „бѣсъ Зефеусъ, искони ненавидяй добра роду человѣческому, паче же якокомъ боящимся Бога“, послѣ чего немедленно исчезъ. Видя случившееся, великій князь Владимиръ объять былъ страхомъ и со слезами началъ просить прощенія у старца и пр. и пр. Получивъ прощеніе и наказанный Авраміемъ духовно (въ обращеніяхъ къ князю Аврамій постоянно называетъ его „царю“ и „самодержавный царю“), великій князь „многа нѣнія вдасть ему на устроеніе церкви и на созданіе монастыря, и дома и села и водныя угодыя многи подасть монастырю, и устрои его своимъ монастыремъ и учини его высша всѣхъ обителей, иже суть въ Ростовѣ, и многи рабы пода въ домъ святому Богоявленію, и грамоты многи подасть жалованныя, иже суть и до сего дне“. Отпущенный великимъ княземъ Владимиромъ съ великою честію, преподобный Аврамій пожилъ въ своемъ монастырѣ въ великомъ смиреніи и отошолъ къ Господу въ старости доброй, 29 октября (не указаннаго въ житіи года).

Итакъ, Ростовъ, крещенный уже, но только не совсѣмъ сполна, — Аврамій, возводимый въ архимандриты области Ростовской, — многія обители въ Новгородѣ, Ростовѣ и во всей сѣверной Россіи, — благочестивые родители въ городѣ Чухломѣ Галичской области, — великій князь, имѣющій пребываніе во Владимирѣ, — многіе князья въ Ростовѣ: все это несомнѣнно никакъ не времена святаго Владимира. Съ другой стороны, два первые Ростовскіе епископа Феодоръ и Иларіонъ, — великій князь Владимиръ и удѣльный Ростовскій князь Борисъ. Что же значить это, какъ примирить непримиримое и до нелѣпости противорѣчащее (Владимиръ въ столицѣ Владимирѣ)? Примирить, очевидно, невозможно, ибо вчера и сегодня нельзя соединить въ одинъ день. Слѣдовательно, въ житіи другое нѣчто. Это другое нѣчто можетъ быть только одно, именно — что несоединимое соединила въ житіи позднѣйшая рука, которая прибавила въ немъ одни времена къ другимъ. Древняго никогда не передѣлываютъ въ новое, наоборотъ новое всегда передѣлываютъ въ древнее, и слѣдовательно не можетъ быть никакого сомнѣнія на счетъ того, что есть въ житіи привнесенное позднѣйшею рукой. Какой-то злонамѣренный невѣжа, а очень можетъ быть даже, что и просто шутникъ, вставилъ въ житіи имена епископовъ Феодора и Иларіона, великаго князя Владимира и князя Бориса, — и въ этомъ вся нехитрая загадка. Къ счастью, фальсификаторъ былъ слишкомъ невѣжественъ или не хотѣлъ шуткѣ придавать характера

злостнаго: сдѣлавъ вставку, онъ не произвелъ въ житіи соответственныхъ измѣненій, не подвергъ его соответственной переработкѣ; учинивъ въ немъ нѣчто въ родѣ того, что челоуѣка, одѣтаго въ сермягу и лапти, украсилъ щегольскою бальной шляпою, онъ оставилъ намъ полную возможность видѣть истину. Эта простая истина, еслибы кто не хотѣлъ признать ее на основаніи только соображеній, открывается и изъ сличенія средняго или дѣйствительнаго житія съ житіемъ проложнымъ, сокращеннымъ изъ перваго. Въ немногихъ извѣстныхъ спискахъ средняго житія, которое мы изложили сейчасъ, во всѣхъ стоятъ имена епископовъ Θεодора и Иларіона и князей Владимира и Бориса; но между многими извѣстными списками краткаго житія, есть нѣкоторые, въ которыхъ этихъ именъ не читается и въ которыхъ объ епископахъ и князьяхъ говорится безъименно: таковы намъ извѣстные списки—Лаврскіе въ №№ 649 и 693 и печатный въ Прологѣ. Изъ этого ясно, что вставка именъ въ среднемъ или настоящемъ житіи сдѣлана была уже послѣ того, какъ изъ него сокращено было проложное, — что, бывъ распространена потомъ и по спискамъ сего послѣдняго, она однако попала не во всѣ.

Отбросивъ имена епископовъ Θεодора и Иларіона и князей Владимира и Бориса, мы перенесемъ съ Авраміемъ въ весьма позднее время. Онъ жилъ, во-первыхъ, въ то время, когда въ Ростовѣ была цѣлая семья удѣльныхъ князей. Послѣ св. Бориса при Владимирѣ Ростовъ не имѣлъ своихъ удѣльныхъ князей до начала XIII вѣка, до 1207 г., въ которомъ онъ получилъ своего новаго перваго князя въ лицѣ Константина Всеволодовича, старшаго сына вел. кн. Всеволода Юрьевича Большое Гнѣздо. Цѣлая семья князей въ Ростовѣ является только съ правнуковъ этого Константина Всеволодовича, дѣтей его внуковъ Бориса († 1277) и Глѣба († 1278, отъ сына Василя или Васильки, убитаго Татарами въ 1237 г.). Во-вторыхъ, преп. Авраміи постригся въ монахи и первое нѣкоторое время подвизался въ Валаамскомъ монастырѣ. Но Валаамскій монастырь, какъ мы видѣли выше, основанъ въ первой половинѣ XIV вѣка, именно—основатель его преп. Сергій пришелъ жить на Валаамъ въ 1329 году. Въ житіи не сказано, т. е. оно не знаетъ, при самомъ ли Сергій постригся и подвизался Авраміи въ Валаамскомъ монастырѣ, или уже послѣ его смерти, послѣдовавшей впрочемъ въ неизвѣстномъ году, но во всякомъ случаѣ онъ постригся въ монастырѣ уже совсѣмъ устроенномъ и слѣдовательно спустя то или другое довольно значительное время послѣ 1329 г. На основаніи втораго сейчасъ указаннаго признака, раннимъ предѣломъ монашеской жизни Аврамія является конецъ первой—начало второй половины XIV вѣка. Послѣ ранняго предѣла мы не можемъ указать поздняго до конца XV — начала XVI вѣка, когда Авраміи является уже въ святцахъ, о чемъ скажемъ ниже; но есть рѣшительныя основанія полагать, что онъ жилъ именно во второй половинѣ XIV вѣка. Въ 1385 г. митрополиту Московскому Пимину сопутствовалъ въ путешествіи въ Царьградъ

„Аврамей, игумень Ростовскій, Низкій“ <sup>1)</sup>, и мы почти не сомнѣваемся, что этотъ Аврамей Низкій и есть нашъ преп. Аврамій. Житіе Аврамія, какъ всякому очевидно изъ нашей его передачи, въ весьма значительной части своей есть не что иное, какъ воспроизведеніе устныхъ позднѣйшихъ легендъ о немъ; но чтобы легенды и притомъ слишкомъ, такъ сказать, от-важныя и оригинальныя могли сложиться, для этого нужно было пройти достаточному времени; между тѣмъ житіе написано не позднѣе 1534 года, ибо одна лѣтопись, писанная въ семьъ году, упоминаетъ о немъ <sup>2)</sup>, и такъ какъ, по всей вѣроятности, оно написано около времени внесенія Аврамія въ святцы и именно нѣсколько прежде, то должно быть относимо къ концу XV—началу XVI вѣка <sup>3)</sup>. Слѣдовательно, жизнь Аврамія должно отодвигать отъ времени написанія житія приблизительно не менѣе какъ именно во вторую половину XIV вѣка. По житію преп. Аврамій—архимандритъ, а нашъ Аврамій Низкій — игумень; но житіе ошибается или намѣренно говоритъ неправду; въ Слѣдованной Псалтири, принадлежавшей митрополиту Даніилу (1522—1539) о преп. Авраміи записано подь 29 Октября: „въ той же день преставленіе преподобнаго Авраамія игумена, бывшаго у святаго Богоявленія въ Ростовѣ“ (рпк. Моск. Дух. Акад. изъ Волоколл. № 140). Это, очевидно, значить то, что Богоявленскій монастырь, бывший во время процвѣтанія и, такъ сказать, самостоятельности Ростовскаго удѣла архимандритіей Ростовской области, послѣ подчиненія удѣла Москвѣ, что началось со времени Калиты († 1340), былъ лишенъ своего достоинства и низведенъ въ рядъ обыкновенныхъ игуменій (сейчасъ сказанное служить къ новому подтвержденію и того, что Аврамій жилъ не прежде Калиты). Житіе повѣствуетъ, что по оклеветанію бѣса Аврамій былъ привлеченъ на судъ великаго князя; но монастырь его находился не въ области великаго княженія, а въ области одного изъ удѣловъ; слѣ-

<sup>1)</sup> Карамз. V прим. 123.

<sup>2)</sup> Лѣтопись, такъ называемая Тверская, напечатанная въ XV т. Собр. лѣтг., стр. 114 нач. (составленная именно жителемъ Ростовской области, см. Предисл.).

<sup>3)</sup> Въ деревнѣ Богословской на рѣкѣ Ишнѣ, на мѣстѣ которой, по житію, Аврамій встрѣтилъ Іоанна Богослова и которая пожалована монастырю изъ дворцовыхъ сель при Иванѣ Васильевичѣ Грозномъ (см. грамоту Михаила Феодоровича въ Описаніи монастыря архим. Лустина, напечатанномъ въ Ярославлѣ, въ 1862 г., стр. 52), построена церковь, — деревянная существующая до настоящаго времени, въ 1562 г. (какъ видно изъ надписи, вырѣзанной въ церкви на дугѣ надъ царскими дверями); такъ какъ въ житіи говорится о ней, какъ уже о существующей, то изъ сего слѣдовало бы, что оно (житіе) написано послѣ 1562 г. Но противъ сего позднѣйшаго срока — сейчасъ указанное свидѣтельство Тверской лѣтописи, въ виду котораго слова житія о церкви остается считать позднѣйшей вставкой.

довательно онъ подсуденъ былъ и могъ быть привлеченъ на судъ не великаго князя, а одного изъ своихъ удѣльныхъ, т. е. Ростовскихъ, князей. Одна изъ службъ преп. Аврамію (о которыхъ ниже) называетъ князь Андреемъ: „демонъ предстаеъ тогда владущему князю Андрею“. Между князьями Ростовскими мы дѣйствительно находимъ такого князя Андрея, который имѣлъ отношенія къ Богоявленскому монастырю и который можетъ быть принимаемъ за современника игумену Аврамію Низкому. По житію, когда на судѣ у великаго князя обнаружилась невинность оклеветаннаго Аврамія, первый далъ ему многа имѣнія и пр.; въ сохранившейся до настоящаго времени грамотѣ царя Алексѣя Михайловича Богоявленскому монастырю отъ 1650 г. сообщается извѣстіе, что одно изъ имѣній монастыря—слободка Спасская, чтò бывало сельцо Спасское, есть „дача искони вѣчная“ княгини Θεодоры Михайловой съ сыномъ ея княземъ Андреемъ Михайловичемъ <sup>1)</sup>. Этотъ князь Андрей Михайловичъ, по частнѣйшему раздѣленію Ростовскаго удѣла на мелкіе удѣлы, былъ князь Андомскій и можетъ быть принимаемъ за современника игумену Аврамію Низкому <sup>2)</sup>. Если преп. Аврамій не только получилъ отъ него вотчину, но и дѣйствительно подвергался его гнѣву и былъ у него на судѣ, то это должно будетъ значить, что та часть города Ростова, къ которой причислялся Богоявленскій монастырь, составляла долю князей Андомскихъ (читателю извѣстно, что столицы удѣловъ раздѣлялись между частнѣйшими удѣльными князьями на доли или на части, такъ что каждый частный князь имѣлъ въ общей столицѣ удѣла свою долю). Путешествіе игумена Аврамія Низкаго въ Константинополь съ митрополитомъ Пименомъ представляетъ собою какъ разъ подходящее объясненіе того, какъ могла сложиться легенда о чудесномъ повелѣніи преп. Аврамію идти въ Константинополь за тростию Іоанна Богослова <sup>3)</sup>. Наконецъ, и то обстоятельство, что преп. Аврамій былъ родомъ изъ города Чухломы идетъ именно къ игумену Аврамію Низкому. Митрополитъ Пиминъ, которому въ 1385 г. сопутствовалъ въ Константинополь Аврамій Низкій, очевидно, въ качествѣ близкаго къ нему человѣка, тотчасъ послѣ своего посвященія въ митрополиты былъ на нѣкоторое время заточенъ великимъ княземъ въ Чухлому (въ 1379 г.): тамъ онъ могъ познакомиться и близко сойд-

<sup>1)</sup> См. въ упомянутомъ выше Описаніи Богоявленскаго Авраміева монастыря архим. *Иустина*, стр. 56 sqq.

<sup>2)</sup> Родосл. книга, по изд. *Новик*. II, 165.

<sup>3)</sup> Антовій Новгородскій въ своемъ Паломникѣ говоритъ, что въ Константинополѣ, во царскихъ златыхъ полатахъ, въ числѣ другой многой святыни былъ «посохъ желѣзень, а на немъ крестъ Іоанна Крестителя» (по изд. *Саввант*. стр. 98). Игумень Аврамій Низкій могъ вывезти изъ Константинополя копію этого посоха.



тись съ родственниками Аврамія и чрезъ нихъ-то послѣдній и могъ стать близкимъ къ нему человѣкомъ.

Итакъ, преп. Аврамій Ростовскій жилъ не ранѣе второй половины XIV вѣка и по всей вѣроятности есть одно и то же лицо съ игуменомъ Ростовскимъ Авраміемъ Низкимъ, о которомъ говорятъ лѣтописи подъ 1385 годомъ.

Позднѣйшія легенды суть именно позднѣйшія легенды, и читатель, конечно, не найдетъ ничего удивительнаго въ томъ, что преп. Аврамій, вовсе не бывъ основателемъ Богоявленскаго монастыря, превращается въ его основателя. А еслибы онъ этому удивился, то вотъ ему примѣръ изъ исторіи монастыря, стоящаго рядомъ съ Богоявленскимъ, — Ростовскаго Петровскаго. Этотъ послѣдній монастырь несомнѣнно основанъ въ періодъ домонгольскій (см. выше), и однако житіе царевича Ордынскаго Петра усваиваетъ его основаніе сему послѣднему, при чемъ говоритъ о дѣлѣ съ такими подробностями и съ передачей такихъ частныхъ, что какъ будто авторъ житія былъ совсѣмъ непосредственнымъ современникомъ и очевидцемъ. Легенды являются двоякимъ образомъ: слагаются какъ бы сами собой безъ чьего-нибудь намѣренія и сочиняются людьми намѣреннымъ образомъ; въ нашемъ житіи мы, вѣроятно, имѣемъ легенды обоихъ классовъ. Въ Ростовѣ, давно и сполна крещенномъ, и давно совсѣмъ христіанскомъ, преп. Аврамій могъ уничтожить какое-нибудь особенное языческое суевѣріе, остававшееся до второй половины XIV вѣка, какъ въ иныхъ мѣстахъ остаются подобныя суевѣрія даже до настоящаго времени, — и на этомъ основаніи и могла возникнуть легенда о сокрушеніи имъ идола Велеса и о крещеніи остававшихся въ Ростовѣ языческихъ его чтителей<sup>1)</sup>. Когда же авторъ житія заставляетъ дѣлать Богоявленскій монастырь архимандритіей Ростовской и обителью высшею всѣхъ, яже суть въ Ростовѣ, самого великаго князя, то очень можно подозрѣвать прямую намѣренность: Богоявленскій монастырь, нѣкогда дѣйствительно бывшій архимандритіей Ростовской (о чемъ авторъ могъ знать изъ лѣтописи и изъ мѣстныхъ преданій монастыря), потомъ утратилъ это свое достоинство; авторъ житія и тѣ люди, по чьему порученію онъ писалъ, т. е. власти и монахи монастыря, снова хотѣли сдѣлать его архимандритіей; въ доказательство правъ на сіе сослаться на удѣльныхъ князей Ростовскихъ (которые сдѣлали монастырь архимандритіей своей области) было бы нисколько не убѣдительно; а поэтому авторъ и усваиваетъ возведеніе монастыря въ архимандритіи самому великому князю (А за этимъ кто-то не-

<sup>1)</sup> Жители сосѣдняго съ Ростовомъ Переяславля творили почеть большому камню, въ которомъ обиталъ (будто бы) бѣсъ, даже въ началѣ XVII вѣка, въ правленіе царя Ивана Васильевича Шуйскаго, см. сочиненіе А. П. Смирнова: Святѣйшій патріархъ Филаретъ Никитичъ Московскій и всея Россіи, Москва, 1874, ч. II стр. 116.

робкій, руководствовавшійся правиломъ, что для челоуѣка отважнаго все возможно, не въ шутку или въ шутку желая порадовать монастырю, ничто же сумняся и не долго думая, прибавилъ, что великій князь былъ никто иной, какъ самъ Владимиръ).

Надписаніе житія увѣряетъ, что оно „списано отъ ученикъ“ Аврамія<sup>1)</sup>; но ученики не надписали бы этого,—житіе писалъ бы кто-нибудь одинъ изъ нихъ, который и выставилъ бы, если бы хотѣлъ, только свое собственное отдѣльное имя; надписаніе даетъ основаніе подозрѣвать, что авторъ имѣлъ въ рукахъ какія-то записки объ Авраміи, которыя онъ справедливо или несправедливо принималъ за записки учениковъ: вѣроятно, изъ этихъ записокъ авторъ и заимствовалъ тѣ немногія фактическія свѣдѣнія объ Авраміи, которыя у него находимъ (Очень можетъ быть, что святцы Даниловой Слѣдованной Псалтири называютъ Аврамія игуменомъ, а не архимандритомъ, и только бывшимъ у св. Богоявленія, а не его основателемъ, основываясь именно на сихъ запискахъ, которыя были передѣланы потомъ въ этомъ отношеніи нашимъ авторомъ).

Службъ преп. Аврамію намъ извѣстно двѣ. *Первая служба*: Начало первой стихиры на Господи возвахъ: „О преславное чудо, источникъ благодати въ Ростовѣ является“, Начало перваго стиха первой пѣсни канона: „Лютыми страстями побѣждаемъ есмь окаянный, и сего ради молю Тя, Христе Боже“. Въ этой именно службѣ, извѣстной намъ по одному списку, — Троицк. Лаврск. библиот. № 630, читается, что демонъ предсталъ князю Андрею (въ 3-мъ стихѣ 6-й пѣсни канона). *Вторая служба*: Начало первой стихиры на Господи возвахъ: „Преподобне отче Аврааміе, душу съ тѣломъ очистивъ и Святому Духу прекраснаа обитель явися“. Начало перваго стиха первой пѣсни канона: „Христа насъ ради смиришаго, да иже и (sic) рабія образа подражая, возлюбивъ смиреніе“. Въ этой службѣ, извѣстной намъ по 13 спискамъ, — 4 Академическимъ и 9 Лаврскимъ, сообщается нѣсколько новыхъ свѣдѣній объ Авраміи, дающихъ отчасти знать, что о немъ ходило много легендъ. Во второмъ стихѣ первой пѣсни канона читается: „иже въ чревѣ матери трикраты проглашеніемъ Троици служителъ показася“; въ четвертомъ стихѣ четвертой пѣсни канона читается: „лице Христово лицемъ преподобне Аврааміе зрѣти сподобися“; въ третьей стихирѣ на Хвалитѣхъ читается: „отвергъ тлѣнныя ризы хожаше зиму безъ теплая одежда, якоже въ лѣтѣ“ (О клеветаніи бѣса на Аврамія великому князю или просто князю въ этой службѣ вовсе не упоминается).

Относительно внесенія преп. Аврамія въ святцы мы нашли слѣдующее: 1) въ святцахъ XV—начала XVI вѣка, которыхъ мы пересмотрѣли

<sup>1)</sup> Это надписаніе сполна: «Житіе вкратцѣ преподобнаго и богоноснаго отца нашего Авраамія, архимандрита Богоявленскаго, Ростовскаго чудотворца, иже (sic) списано бысть отъ ученикъ его».

сравнительно весьма значительное количество и именно святцевъ полныхъ, а не сокращенныхъ, имени Аврамія нѣтъ, за исключеніемъ двоихъ; 2) въ этихъ двоихъ святцахъ имя Аврамія приписано на полѣ (одни изъ этихъ двоихъ святцевъ въ богослужебномъ сборникѣ, *писанномъ въ Ростовѣ* въ 1487 г., Лаврск. № 761, другіе въ Слѣдованной Псалтыри, писанной въ неизвѣстномъ году конца XV или начала XVI вѣка, какъ видно изъ одной замѣтки—при жизни Іосифа Волоколамскаго, который † 1515 г.,—Академ. изъ Волоколл. № 214); 3) въ святцахъ Слѣдованной Псалтыри, принадлежавшей митрополиту Даниилу, имя Аврамія не на полѣ, а въ самомъ текстѣ (Академич. изъ Волоколл. № 140,—въ подлинномъ чтеніи запись приведена нами выше). Изъ этого ясно, что имя Аврамія внесено въ святцы въ самомъ концѣ XV—началѣ XVI вѣка.

Пространное житіе преп. Аврамія, выписку изъ котораго напечатавъ преосв. Макарій (т. 1, изд. 2 стр. 269) и которое мы имѣемъ подъ руками въ полномъ спискѣ, выписанномъ изъ одной рукописи Костромскаго Богоявленскаго монастыря <sup>1)</sup>, представляетъ собою позднѣйшую обработку середняго или дѣйствительнаго житія, сдѣланную съ цѣлю сгладить несообразности послѣдняго, а кстати и украсить жизнь Аврамія новыми легендами. Неизвѣстный фальсификаторъ, приписавшій въ житіи, т. е. середнемъ или дѣйствительномъ, епископовъ Θεодора и Иларіона и князей Владимира и Бориса, сдѣлалъ свое дѣло чрезвычайно невѣжественно, вовсе не произведши въ житіи соответствующихъ измѣненій. Нашъ новый неизвѣстный авторъ и предпринимаетъ свой трудъ, чтобы сдѣлать эти измѣненія, а кстати, какъ мы сказали, чтобы присочинить и новыя легенды; при этомъ въ достиженіи первой цѣли онъ обнаруживаетъ также весьма небольшое искусство. Вотъ выписки изъ нашего житія того, что представляется въ немъ по новому и прибавляется лишняго противъ дѣйствительнаго (фальсифицированнаго) житія. „Сей убо блаженный Аврамій чудотворецъ отъ предѣлъ Галицкихъ, града нарицаемаго Чюхлома, богата родителя сынъ; еще бо бѣ ту людіе въ то время не крещени быша; имя же бѣ ему наречено почюхломски Иверикъ <sup>2)</sup>. И бѣ той отъ рожденія своего разслабленъ неисцѣльною болѣзнію, лежа на одрѣ своемъ осьмнадцать лѣтъ. И приходяще же купцу (sic) ко отцу его изъ дальнихъ странъ,— изъ Нова града и изъ Пскова и изъ Нѣмецъ, торгующе со отцемъ его,

<sup>1)</sup> Рукопись, написанная въ 1745 г., называется Киновіономъ, потому что въ началѣ ея помѣщено сочиненіе Гавріила Домецкаго: «Киновіонъ или изображеніе евангельскаго иноческаго общаго житія» (написанное въ 1683 г.). Указаніемъ рукописи мы обязаны покойному А. В. Горскому, а выпискою изъ ней житія покойному секретарю Костромской Духовной Консисторіи С. И. Шпрскому. Начало житія: «Еже удивлятися святыхъ трудомъ добро есть, а еже ревновати спасенію ходатайственно»...

<sup>2)</sup> Т. е. ученый редакторъ житія придумываетъ инородческое языческое имя.

и видяще отрока того лежаща на одрѣ, въ болѣзни суца, и пришедше посѣщаху его, бесѣдующе ему о вѣрѣ Господа нашего Иисуса Христа: како исперва сотвори Богъ небо и землю"... Далѣ довольно подробная бесѣда, нѣсколько на манеръ бесѣды философа греческаго къ Владимиру и представляющая какъ бы сокращеніе сей послѣдней. „Той же отрокъ Иверикъ, слышавъ сіе отъ Новгородцевъ и отъ Псковичъ о Христѣ Бозѣ нашемъ и удивися зѣло и отпустивъ (sic) ихъ съ миромъ; самъ же лежа на одрѣ своемъ, размышляя и удивляясь"... что отецъ и мать его имѣютъ многихъ боговъ, и ему въ продолженіе столькихъ лѣтъ нѣтъ никакой отъ нихъ помощи, а у Новгородцевъ одинъ Богъ, и такова многа челоувѣкомъ испѣленія подаеть... „И аще бы ихъ той Новгородцевъ Богъ единъ... (думалъ Иверикъ въ себѣ), далъ мнѣ облегченье, по ихъ извѣщенію, то пошолъ быхъ азъ въ ту ихъ страну и нашолъ быхъ Бога ихъ Иисуса Христа"... во время этихъ размышленій онъ внезапно чудеснымъ образомъ испѣлѣлъ. Тотчасъ послѣ сего онъ тайнымъ образомъ оставилъ домъ отца и пошолъ на западъ, чтобы искать вѣрующихъ во Христа. Достигнувъ предѣловъ Новгородскихъ, онъ провелъ въ обителяхъ здѣшнихъ (еще не крещенный) семнадцать лѣтъ, переходя изъ одной въ другую, чтобы избѣгать славы (которую тотчасъ же въ каждой обители приобрѣталъ) и извыкнувъ въ нихъ зѣло книжному ученію. Послѣ сего (sic) онъ приполъ въ самый Новгородъ и видѣвъ народное множество рѣшился искать обители, удаленной отъ градовъ и весей (не совсѣмъ складно, но именно такъ). Онъ пошолъ къ Ладожскому озеру и приполъ въ обитель Балаамскую. Принятый игуменомъ монастыря Теогностомъ, Иверикъ былъ крещенъ и нареченъ въ крещеніи Аверкіемъ, а потомъ постриженъ въ монашество съ именемъ Аврамія. Послѣ того какъ Аврамій прожилъ въ монастырѣ 12 лѣтъ (причемъ, конечно, рѣчь и объ его суровыхъ подвигахъ монашескихъ), приполъ въ старость игумень Теогностъ и братія сотворили совѣтъ поставить въ игумены его—Аврамія. Бѣгая власти, онъ удалился изъ монастыря. Въ направленіи къ востоку дошелъ онъ до Тихвинскихъ весей и „ту слышалъ, яко князь Владимиръ Кіевскій креститъ Россійскую землю во имя Отца и Сына и Святаго Духа“, а потомъ воротилъ на югъ и приполъ въ Ростовъ... О жизни въ Ростовѣ повторыется дѣйствительное, фальсифицированное, житіе и только дѣлаются нѣкоторыя частныя поправки и дополненія. Если во времена Аврамія удѣльнымъ княземъ Ростовскимъ былъ св. Борисъ, то въ немъ не могло быть многихъ удѣльныхъ князей, и главнымъ образомъ въ этомъ-то случаѣ нашъ авторъ и исправляетъ дѣйствительное житіе. Многихъ Ростовскихъ князей послѣдняго онъ превращаетъ какъ бы въ помѣщиковъ, въ инородческихъ князьковъ: „князи Ростовстїи—пишетъ онъ—живущи окрестъ монастыря, прїіша сами святое крещеніе предъ самимъ великимъ княземъ Владимиромъ“... и потомъ объ ихъ выѣздахъ на ловы: „близъ же святыхъ обители ту суца жкняземъ ивущимъ и обычай имуще на поле ѣздити“...

Загѣмъ, онъ еще прибавляетъ объ избѣжаніи изъ города епископа Теодора и поставленіи на его мѣсто Иларіона, заимствуя изъ сказанія о св. Леонтіи Ростовскомъ. Или не простиралась мудрость нашего своего рода Метафраста до того, чтобы видѣть, что „великій князь Владимиръ (имѣющій столицу) въ градѣ Владимирѣ“ есть нѣчто совсѣмъ неладное; или онъ не находилъ возможнымъ что-нибудь съ этимъ сдѣлать (выше онъ называетъ Владимира княземъ Кіевскимъ): но только это такъ у него и остается...

Въ предѣлахъ древней области Ростовской, подобно области Новгородской, есть монастыри, которые относятся къ періоду домонгольскому и которыхъ домонгольская древность весьма сомнительна. Таковы Устюжскіе монастыри:

Троицкій Гледенскій, находящійся близъ Устюга, въ двухъ верстахъ отъ него, на горѣ Гледень, возвышающейся надъ противоположнымъ городу берегомъ рѣки Сухоны, отъ которой (горы) и получилъ названіе <sup>1)</sup>. На томъ основаніи, что мѣстный Устюжскій лѣтописецъ, составленный въ позднѣйшее время, относитъ начало города Устюга не поздне какъ къ XI вѣку <sup>2)</sup>, авторъ Исторіи Россійской Іерархіи находитъ вѣроятнымъ относить начало Гледенскаго монастыря не поздне, какъ къ XII вѣку <sup>3)</sup>. Но очевидно, что основаніе весьма не твердое, и весьма сомнительно, чтобы въ украиномъ, глухомъ и инородческомъ Устюгѣ могъ явиться монастырь въ XII в. и вообще въ періодъ домонгольскій <sup>4)</sup>.

Архангельскій, находящійся въ самомъ городѣ Устюгѣ. По тому же Устюжскому лѣтописцу основанъ въ 1212 г., въ правленіе Ростовскаго князя Константина Всеволодовича, преп. Кипріаномъ, который былъ изъ землевладѣльцевъ или изъ простыхъ земледѣльцевъ Устюжской волости <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Относительно названія горы Устюжскій лѣтописецъ пишетъ: «Гора оная того ради нарицается Гледень, что съ поверхности ея на всѣ окрестныя страны смотрѣть (глядѣть) удобно»,—у *Карамз.* къ т. III прим. 186.

<sup>2)</sup> Лѣтописца сего о началѣ Устюга см. у *Карамз. ibid.* (въ выпискѣ не видно, чтобы лѣтописецъ относилъ начало Устюга къ XI в.).

<sup>3)</sup> «По древности города Устюга, бывшаго (первоначально) на Гледенской горѣ, слѣдуетъ положить, что и Гледенскій монастырь тамъ основанъ по крайней мѣрѣ не позже XII вѣка»,—III, 694.

<sup>4)</sup> Устюгъ, неизвѣстно когда основанный, упоминаемый въ первый разъ въ лѣтописи подъ 1218 г. (*Карамз.* III, 106 sub fin.), какъ должно полагать, былъ колонією Ростовскою; относительно его жителей за періодъ домонгольскій нужно думать тоже и еще болѣе, что относительно Новгородской Вологды, т. е. что при немногочисленныхъ колонистахъ русскихъ они состояли главнымъ образомъ изъ мѣстныхъ инородцевъ,—той же Персской Чуди или Зырянъ.

<sup>5)</sup> У *Карамз.* къ т. III, прим. 186, *Ист. Іер.* III, 312, *Словарь историче-*

О малой вѣроятности относить основаніе монастыря къ 1212 г. или вообще къ періоду домонгольскому должно сказать то же, что сейчасъ выше.

О монастырѣ Челмогорскомъ или Челменскомъ, находившемся въ 40 верстахъ отъ Каргополя, см. первой половины тома стр. 178 прим. 1.

### 11. Т м у т а р а к а н ь .

О Тмутараканскомъ монастырѣ св. Богородицы, построенномъ прец. Никономъ Печерскимъ, см. въ спискѣ каменныхъ церквей, выше стр. 281.

## 2. Запись устава Студійскаго монастыря, сдѣланная въ самомъ монастырѣ (см. выше стр. 371,—у Миня въ Патрол. t. 99, p. 1704).

### „Уставъ порядковъ Студійскаго монастыря“<sup>1)</sup>.

1. Многія и различныя утвердились въ честныхъ монастыряхъ отъ древнихъ временъ преданія, и одни изъ нихъ (монастырей) управляются и ведутся въ царство небесное одними уставами, другіе — другими. Одно изъ всѣхъ (преданій) есть и преданіе, содержимое нами, которое мы приняли отъ великаго отца нашего и исповѣдника Θεодора, и не одни мы, но и многіе изъ лучшихъ монастырей избрали (и содержатъ) его, какъ совершеннѣйшее, устраняющее и излишества и недостатки. Посему и мы нынѣ, повинувся отеческимъ приказаніямъ, преклонили себя къ послушанію<sup>2)</sup>, чтобы предать его письмени, въ непреходящую память будущимъ родамъ. Да подасть же намъ Богъ, молитвами нашего пастыря, потребную силу къ сложенію слова, чтобы изложить здраво полезныя и спасительныя богоноснаго отца нашего заповѣди, во славу Отца и Сына и Св. Духа и въ сохраненіе и спасеніе тѣхъ, которые съ вѣрою принимаютъ на себя соблюдать ихъ. Итакъ, съ Богомъ да будетъ сіе началомъ сложенія.

скій о святыхъ подъ сл. Киприанъ.—О препп. Герасимѣ Вологодскомъ и Киприанѣ Устюжскомъ можно читать въ недавно вышедшей книгѣ священника *И. Вятржскаго*: «Историческія сказанія о жизни святыхъ, подвизавшихся въ Вологодской епархіи, прославленныхъ всею церковію и мѣстно чтимыхъ» (Вологда, 1880). Но у достопочтеннаго автора, поставляющаго своею главною цѣлію назидательное чтеніе, не находимъ точнаго воспроизведенія древнихъ (въ нашемъ случаѣ собственно—старыхъ) сказаній.

<sup>1)</sup> Ἐποτόπισος κατὰστάσις, собственно — изображеніе состоянія.

<sup>2)</sup> Вѣроятно, должно понимать такъ, что неизвѣстный составитель записи сдѣлалъ ее по приказанію игумена монастыря.

Какъ поступаемъ въ собраніяхъ святаго и славнаго тридневнаго Воскресенія нашего Спасителя.

О деревѣ (билѣ).

2. Надлежитъ знать, что по прошествіи второй стражи ночи или въ шесть часовъ при началѣ седьмага падаетъ условный знакъ водяныхъ часовъ<sup>1)</sup> и по назнаменанію (извѣщенію) ихъ встаетъ будильникъ и обходитъ спальни съ фонаремъ, предувѣдомляя братій о вставаніи на утреннее славословіе. Тотчасъ же бьютъ и била вверху и внизу<sup>2)</sup>. И когда всѣ братія соберутся въ паперти церковной и молятся каждый про себя, іерей, взявъ въ руки кадильницу, кадитъ сначала святыи олтарь, и вышедъ изъ него чрезъ переднюю преграду<sup>3)</sup> обходитъ сѣверную сторону храма и достигши царскихъ дверей<sup>4)</sup> кадитъ братію и тотчасъ возвращается чрезъ южную часть храма туда, откуда вышелъ. Братія же въ слѣдъ за нимъ входятъ въ храмъ. Онъ же, положивъ кадильницу въ святомъ олтарѣ и вышедъ изъ него, становится прямо очистилища<sup>5)</sup> и начинаетъ тропарь, гласъ косвенный 1-й: *Христосъ воскресе изъ мертвыхъ*. Когда будетъ онъ трижды пропѣтъ имъ (іереемъ) и братіей, онъ (іерей) говоритъ стихъ: *Сей день, его же сотвори Господи*, а братія тропарь, стихъ 2: *Составимте праздникъ* до конца, и опять поется тропарь народомъ. По окончаніи его тотчасъ начинается канонъ, поелику шестопсалмія не поемъ во всю эту седмицу. Бываютъ же два чтенія и послѣ второго чтенія псаломъ 50-й. И по окончаніи утрени бываетъ цѣлованіе, и отпущкъ. На свѣтильныхъ этой седмицы говоримъ: *Христосъ воскресе* и тотчасъ *Господи воззвахъ* и отпустительное *Христосъ воскресе*. Подобнымъ образомъ на павечерницахъ *Трисвятое* и *Господи помилуй* 12. Въ субботу же новой недѣли и въ воскресеніе свѣтоносной недѣли<sup>6)</sup> вечеромъ на павечерницахъ отъ *Съ нами Богъ* и такъ далѣе.

3. Въ воскресеніе свѣтоносной недѣли начинается и шестопсалміе

<sup>1)</sup> Πίπτει τοῦ ὕδρολογίου τὸ σύστημα. См. выше въ выпискахъ изъ устава патр. Алексѣя (Σύστημα изъ οὐν и σῆμα).

<sup>2)</sup> Ἄνω καὶ κάτω. Можетъ быть, должно понимать такъ, что больница имѣла два этажа и что два висячіе била (великое древо и мѣдное см. выше) повѣшены были—одно въ одномъ этажѣ, другое въ другомъ.

<sup>3)</sup> Διὰ τῆς ἐμπροσθεν κιγκλίδος ἐξελθών—олтарную преграду, о которой говорили мы выше.

<sup>4)</sup> Входныхъ изъ паперти въ церковь.

<sup>5)</sup> Κατὰ πρόσωπον τοῦ ἱεραστηρίου, — предъ святыми дверями олтарной преграды, надъ которыми очистилище,—о немъ выше стр. 204.

<sup>6)</sup> Τῆ δὲ σαββάτῃ τῆς διακαινησίμου (ἐβδόμαδος) καὶ τῇ κυριακῇ τῆς λαμπροφύρου.

и говоримъ *Богъ Господь* во гласъ 4 косв. и тотчасъ степенны въ тотъ же гласъ, прокимень и *Всяко дыханіе*, потомъ евангеліе и *Въ ночьхъ*. И послѣ 50-го псалма начинается канонъ. Бываютъ же два чтенія. И въ воскресеніе вечеромъ начинается *Блаженъ мужъ* и въ понедѣльникъ на утрени опять поемъ *Богъ Господь* въ 1-й гласъ и одну каѳизму псалма (ἐν καθίσμα τοῦ ψαλμοῦ), потомъ канонъ воскресенія. Чтенія же бываютъ три. Отселѣ павечерницы совершаемъ сполна, кромѣ вечера субботы и Господскаго праздника и памяти святаго, которые освобождаютъ насъ, когда случатся, отъ работъ, отъ часовъ и отъ великихъ поклоновъ (μετανοίῳν, въ данномъ случаѣ подразумѣвается: μετ'άλων): въ сіи дни (павечерница) отъ *Съ нами Богъ* и далѣе (конецъ предшествующаго §). Совершаются и службы (монастырскія) съ утра, начиная со вторника второй недѣли. До Пятидесятницы поемъ на свѣтильничномъ прокимены каждый день.

4. Нужно знать, что на всѣхъ свѣтильничныхъ Господскихъ праздниковъ *Блаженъ мужъ* начинается въ 4 косв. (гласъ), потомъ второе начало и третье въ гласъ дня; потомъ *Господи воззвахъ* во гласъ стиховъ праздника.

5. Должно знать, что до праздника Вознесенія воскресныя стихиры предшествуютъ каѳизмамъ покаяннымъ и апостольскимъ (προηγούνται τῶν καθισμάτων τε κατανοητικῶν καὶ ἀποστολικῶν).

6. Нужно звать, что отъ Пасхи до Вознесенія говоримъ *Воскресеніе Христово* и потомъ 50-й псаломъ и мученическія въ псалмопѣніи (μαρτυρικὰ ἐν τῇ ψαλμοῦδιᾳ). А отъ него (Вознесенія) уже никакъ (этого не бываетъ).

7. Надлежитъ знать, что до Пятидесятницы не поемъ и часовъ и не преклоняемъ колѣнъ; впрочемъ поемъ каноны о умершихъ въ субботы; и въ другой день, если случится поминовеніе по братѣ, равнымъ образомъ поемъ.

8. Должно знать, что въ субботу Пятидесятницы на ексапостиларіи поемъ *Память скончавшихся, Господи*, и съ пѣніемъ сего идемъ на гробы братіи и тамъ стоя поемъ стихиры дня, и конецъ утрени. Это же творимъ и въ субботу заговѣнья (τῆς Ἀποκρέου).

9. Нужно знать, что вечеромъ въ воскресенье святой Пятидесятницы на свѣтильничномъ, на которомъ творимъ и три колѣнопреклоненія, послѣ псалма предначинательнаго тотчасъ *Господи воззвахъ*. И на другой день на утрени послѣ шестопсалмія говоримъ *Богъ Господь* и тотчасъ канонъ и два чтенія. И сію недѣлю проводимъ безъ пѣнія часовъ.

10. Потомъ наступаетъ Четырдесятница святыхъ апостоловъ, и начинаемъ пѣть и часы всегда съ каѳизмой. По окончаніи же псалмопѣнія говоримъ *Господи помилуй, Христе помилуй*. И творимъ сначала три великіе поклона, съ одинаковою скоростію всѣ (ἰσοταχῶς; ἄπαντες), послѣдую настоятелю, во время которыхъ (поклоновъ) мало воздѣваемъ и руки къ Богу (ἐν αἷς καὶ μικρὸν τὰς χεῖρας ἐκτείνουμεν πρὸς τὸν Θεόν). Потомъ каждый



20 другихъ (поклоновъ) въ возможномъ ему скоростію. И такъ должно дѣлать за каждою службою (συναξιν). На павечерницѣ колѣнопреклоненій 50, а на утренѣ 40.

11. Нужно знать, что на каждой утренѣ послѣ окончанія чтенія вставая <sup>1)</sup> говоримъ 12 разъ *Господи помилуй*. И такимъ образомъ опять начинается псалмопѣніе.

12. Должно знать, что въ каждую субботу и воскресенье, если нѣтъ въ нихъ Господскаго праздника или памяти святаго, читаемъ апостоль. Въ субботы же на утренѣ поемъ каѳизму *предъ непорочнымъ*. Потомъ *непороченъ*; потомъ 50-й псаломъ; потомъ канонъ. Чтенія же бываютъ три, ибо на непорочномъ не читаемъ. Въмѣсто ексапостиларія говоримъ *Въ память вѣчную будетъ праведникъ, отъ слуха зла не убоится*. Это количество и качество псалмопѣнія простирается до Воздвиженія животворящаго креста.

13. Надлежитъ знать, что въ Успеніе всесвятныя Богородицы, именно на свѣтильничномъ по праздниченномъ (τὸ μεθ' ἑορτῶν), послѣ псалма начинательнаго тотчасъ *Господи воззвахъ*. И на другой день на утренѣ послѣ шестопсалмія опять *Богъ Господь* и тотчасъ канонъ. Чтенія два. Подобнымъ образомъ въ Рождество Богородицы, такъ же въ Рождество Христово, то же въ Богоявленіе и въ Срѣтеніе Господне. Въ другіе же праздники, кромѣ вышечисленныхъ, вдвойнѣ праздновать не должно. Отъ Воздвиженія же до великой Четырдесятницы предлагается на утреняхъ и другая каѳизма, и тропари каѳизмъ удвояются, въ то время какъ говорятся междустишіе. Чтеній же бываетъ четыре. Въ эти субботы поемъ двѣ каѳизмы *предъ непорочнымъ*, потомъ *непороченъ*, а потомъ канонъ, и бываютъ четыре чтенія, поелику на непорочномъ не читаемъ.

#### О святой Четырдесятницѣ.

14. Нужно знать, что въ святую и великую Четырдесятницу поемъ четыре каѳизмы и тріодь и бываютъ четыре чтенія. И послѣ того, какъ братія немного отдохнутъ, около разсвѣта, еkkлeсiархъ ударяетъ въ било, и когда всѣ соберутся въ церковь, поемъ 1-й часть съ каѳизмой, однако не читаемъ на немъ; на 3-мъ же, 6-мъ и 9-мъ читаемъ. На каждомъ антифонѣ или *Слава* бываетъ молитва отъ священника и діакона. Творимъ же поклоновъ великихъ на часахъ и на свѣтильничномъ по 30, на павечерницѣ 100 и на утренѣ 80.

15. Должно знать, что во всю великую седмицу поемъ часы подобно тому, какъ выше, кромѣ великой субботы, и творимъ поклоны великіе до тѣхъ поръ, пока начнется утреннее Трисвятое, которое говорится послѣ

<sup>1)</sup> Т. е. вставая отъ сидѣнія во время чтеній.

стихиры стиха. Послѣ него прокимень, апостоль и пророчество и евангеліе.

16. Нужно знать, что въ среду, пятницу и воскресеніе, при предстояніи братій со всякимъ благоговѣніемъ, послѣ окончанія утрени читается Катихизисъ богоноснаго отца нашего Θεодора. Потомъ и отъ себя говоритъ игумень, наставляя братію. И по окончаніи Катихизиса поють *Славу* (δοξολογίαν) и читается *Отче нашъ* и *Благословите, святѣи, благослови отче*, и отпущъ. Такъ во весь годъ.

17. Нужно знать, что въ субботу *на Господи воззвахъ* воскресныя стихиры утroyаются, а *на Хвалитъхъ* удвояются. Подобнымъ образомъ и въ Господскіе праздники.

18. Надлежитъ знать, что есть (въ монастырѣ) и епистимонархи, которымъ доносится о погрѣшеніяхъ меньшихъ братій и отъ которыхъ онѣ (погрѣшенія) приемятъ исправленіе. (Есть) и таксіарховъ два на (двухъ, обоихъ) хорахъ, которые напоминаютъ братіямъ стоять въ хорахъ чинно. И (есть) еще особый будильникъ, который, во время чтеній утрени тихо обходя братію, пробуждаетъ засыпающихъ. И назначаются каждый вечеръ поочередно два наблюдателя, которые послѣ клепанія била побуждаютъ лѣнливыхъ идти на вечерню и на павечерницу и которые потомъ, по окончаніи павечерницы, осматриваютъ тайныя (уединенныя) мѣста въ монастырѣ и сходящихся на безвременныя сходбища различаютъ съ подобающею твердостью.

19. Нужно знать, что послѣ каждой павечерницы бываетъ крестообразное посредствомъ рукъ цѣлованіе (ὁ διὰ χειρῶν σταυροειδῆς ἀσπασμός), служащее знакомъ примиренія каждаго съ каждымъ, ради дневныхъ служащихся взаимноогорченій (προσχροβίας—столкновеній)<sup>1)</sup>.

20. Должно знать, что наканунѣ (τῇ παραμονῇ) Рождества Христова и Богоявленія и въ святѣй (великѣй) четвергъ вечеромъ и въ святую великую субботу вечеромъ павечерницы не поемъ, но только Трисвятое въ трапезѣ.

21. Надлежитъ знать, что на павечерницахъ святой Четырнадцатидесятицы, почти всѣхъ, бываетъ оглашеніе братіямъ или отъ настоятеля или отъ старѣйшихъ и искуснѣйшихъ въ словѣ.

22. Должно знать, что на каждой утрени исходитъ изъ хора игумень при началѣ 4-й пѣсни и садясь принимаетъ на исповѣдь приходящихъ братій и врачуетъ каждаго подобающимъ образомъ.

<sup>1)</sup> Статейку о семъ крестообразномъ цѣлованіи Никиты Стывата, содержащую его духовное изъясненіе (и отчасти описаніе), см. у Мана въ примѣчаніи къ вѣшнему параграфу. Записи и также у него же въ томѣ 120 стр. 1009. Русскій переводъ статейки въ сочиненіи *И. Д. Мансветова*: Митрополитъ Кипріянь въ его литургической дѣятельности, М. 1882, приложж. стр. XX.

23. Нужно знать, что въ святую Четыредесятницу назначается престарѣлый братъ и съ 3-го часа отходить на всѣ службы <sup>1)</sup> и творя метаніе говорить <sup>2)</sup>: „братіе и отцы, да внимаемъ себѣ, ибо умираемъ, умираемъ, умираемъ, вспоминамъ и о небесномъ царствіи!“

24. Надлежитъ знать, что когда принимаемъ (въ свой монастырь) братьевъ изъ другаго монастыря или мірянъ для монашествованія, то заставляемъ ихъ пробывать въ гостинницѣ (монастырской, —εἰς τὸ ξενοδοχεῖον) двѣ недѣли или и три, для досмотра и испытанія (узнанія) монастыря; и если пребудетъ въ своемъ рѣшеніи (подразумѣвается: перейдти въ нашъ монастырь изъ другаго или постричься въ немъ), тогда игумень, засвидѣтельствовавъ ему имѣющее случиться, послѣ оглашенія вводитъ его (въ самый монастырь) и сопричисляетъ къ своему стаду, причемъ входящій творитъ поклоненіе братіямъ съ дозволенія игумена, а они молятся о немъ.

25. Нужно знать, что есть у насъ и отлученницы (ἀφοριστρία), въ которыя заключаются непокорные и строптивые, сухоядлы и учась добродѣтели; ибо исправленіе посредствомъ бичей (διὰ ματίων), причисляющее (идущее) мірянамъ, справедливо отвергнуто нашими святыми отцами.

26. Должно знать, что въ тѣ дни, въ которые мы свободны отъ тѣлесныхъ дѣлъ, ударяетъ книгохранитель однажды въ дерево и собираются братія въ книгохранительную комнату и беретъ каждый книгу и читаетъ до вечера; передъ клепаніемъ же къ свѣтильничному ударяетъ опять однажды книжный приставникъ и всѣ приходятъ и возвращаютъ книги по записи; кто же умедлитъ (опоздаетъ) возвратитъ книгу, да подвергнется епитиміи.

27. Нужно знать, что когда творимъ 9-й (часъ), пресвитеръ начинаетъ литургію съ 6-го числа, а если намѣреваемся и ѣсть (εἰ δὲ καὶ μέλλομεν ἐσθίειν), съ 3-го часа; если освобождаемся отъ пѣнія часовъ и работаемъ, къ божественной литургіи клеплютъ въ 3-мъ часу; послѣ окончанія ея ударяетъ било трижды и собираются всѣ братія вмѣстѣ и послѣ пѣнія изобразительныхъ и принятія „благословенія“ (εὐλογία—антидора) отходимъ въ трапезу.

О количествѣ и качествѣ кушаній и питій и о благочиніи на трапезахъ.

28. Когда собираются братія обѣдать, то въ устахъ (каждаго изъ нихъ) долженъ носиться стихъ (молитва); садится за каждый столъ по 9 человѣкъ; таксіархи распоряжаются, чтобы приносимы были кушанья,—и

<sup>1)</sup> Обходить всѣ службы, одну за другой.

<sup>2)</sup> Т. е. говорить вездѣ,—братіямъ, составляющимъ каждую службу.

(приносимы были) благочинно, безъ шума; бываетъ чтеніе, приче́мъ бра́тія имѣють кукули на головахъ; знакомъ окончанія сего чтенія служить шумъ ложекъ на послѣднемъ кушаньи, которыя всѣ вмѣстѣ бросаются на (служащее къ тому) блюдо; равнымъ образомъ и къ наливанію (вина) и къ подачѣ (перемѣнъ кушаній) дается знакъ посредствомъ ударенія.

29. Надлежитъ знать, что отъ Пасхи до всѣхъ святыхъ ѣдимъ два кушанія: зелія (зелень) и горохъ (бобы) съ деревяннымъ масломъ <sup>1)</sup>; ѣдимъ и рыбъ и сыръ и яйца; пьемъ на обѣдѣ трижды; (вечеромъ), при удареніи била, идутъ братія (въ трапезу) и ѣдятъ хлѣбъ и кушанья, если осталось ихъ отъ утра (ибо нарочно вечеромъ не готовится братству кушаній); питія же двѣ чаши. Въ четырехдесятницу святыхъ апостоловъ рыбъ и сыра и яицъ не ѣдимъ, кромѣ дней, въ которые не поемъ часа (ѿран); ѣдимъ же въ 9 часовъ два кушанія: зеліе (зелень — τὸ λάχανον) съ деревяннымъ масломъ и горохъ (бобы—τὸ ὀσπρίον) безъ масла; питія же двѣ чаши въ 9 часовъ и двѣ чаши вечеромъ; въ дни праздничныя, въ которые назнаменали мы (ἡνιῶμεθα) ѣсть сыръ и прочее, вкушая пищу въ 6 часовъ, пьемъ 3 чаши, а вечеромъ 2; этотъ же уставъ и въ четырехдесятницу святаго апостола Филиппа, но по причинѣ краткости дней четырехдесятницы святаго Филиппа ѣдимъ однажды, а пьемъ 3 чаши. Отъ (дня) памяти святыхъ апостоловъ до святаго Филиппа въ среду и въ пятницу поемъ 9-й часъ; когда же упадетъ на нихъ память святаго, освобождающая насъ отъ часовъ и великихъ поклоновъ, ѣдимъ и сыръ и яйца и рыбу, если подастъ намъ Богъ, а чашъ пьемъ 3 на обѣдѣ и 2 вечеромъ.

#### О святой и великой четырехдесятницѣ.

30. Во святую и великую четырехдесятницу ѣдимъ однажды днемъ, кромѣ субботы и воскресенія; въ первую и середнюю недѣлю ѣдимъ однообразно, именно — вареные бобы (φάβα ἑξαστόν), соленые плоды (ἀλμυραῖον) безъ масла, сушенныя фиги (ισχάδας) по 5 (штукъ) и если случатся—каштаны (κάστανα) и апіефты (ἀπίεφτα) <sup>2)</sup> и сливы (δάμασκηνά); на 2-й недѣлѣ и 3-й и 5-й и 6-й ѣдимъ такъ: вареные плоды (κόκκοις ἑξαστούς) <sup>3)</sup> и соленые плоды на блюдахъ (ἀλμυραῖον εἰς τὰ σκουτέλλα) и приготовленный варивомъ горохъ

<sup>1)</sup> Τὸ τε λάχανον καὶ τὸ ὀσπρίον μετὰ ἀλαίου: λάχανον значитъ зеліе, зелень; ὀσπρίον значитъ шелуховые плоды, — горохъ, бобы, Hülsenfrucht, Bohnen (Въ Греціи готовятъ изъ бобовъ кушанья, какъ у насъ изъ гороху).

<sup>2)</sup> Слова не находимъ ни у Пассова ни у Византія; въ латинскомъ переводѣ: *riga costa*, что значитъ: варенныя груши, и приче́мъ слово принимается за простонародное, сложенное изъ ἀπίδια—груши и ἐφθα—варенныя (ἐψω).

<sup>3)</sup> Въ латинск. переводѣ: *rigua*, что значитъ мелкія лѣсныя сливы (въ противоположность садовымъ).

(бобы) съ тертыми орѣхами (μαγειρίαν βότρυον μετὰ καρίου τριπτοῦ); овощей же (βώρας, — помянутыхъ плодовъ) или сушеныхъ фигъ въ эти (недѣли) не ѣдимъ; во всю святую четыредесятницу (вмѣсто вина) пьемъ „евкратонъ“<sup>1)</sup>, кромѣ больныхъ или стариковъ; евкратонъ же составляется изъ перца и тмина и теплаго аниса. Во святой понедѣльникъ (страстной недѣли) и вторникъ и среду и четвергъ и пятницу кушанья этой первой недѣли (ταύτης πρώτης ἐβδομάδος) отлагаются (πίπτουσιν—падаютъ, у Никона Черногорца: отпадаютъ); во святой (великій) четвергъ ѣдимъ одно гороховое (бобовое) вариво съ тертымъ орѣхомъ и горячую кутью (ζεστόν κούκλια)<sup>2)</sup>, а пьемъ „евкратонъ“ (погреческ. поврежденно: πρὸς ἔνκρασιν); во святую (великую) субботу въ 11-мъ часу начинается свѣтильничное (τὸ λοχνηκόν) и послѣ отпуста ѣдимъ сыръ и рыбъ и лица (τορὸν καὶ ἰχθῦς καὶ ὄψα) и пьемъ по 3 (чаши)<sup>3)</sup>.

### О Благовѣщеніи.

31. Надлежитъ знать, что въ 6-мъ часу, при удареніи дерева, собираемся въ домъ (церковь) пречистой Богородицы и когда начато будетъ свѣтильничное, остаются тамъ немногіе братія, совершая его (свѣтильничное); прочіе же идутъ въ крестный ходъ (ἐπαίρουσι λιτήν) и обошедши кругомъ монастырь приходятъ, если входъ (? ἐρχονται, εἰ εἰσοδος) и (потомъ) совершенная литургія; ѣдимъ тогда рыбъ и деревянное масло и пьемъ по 3 (чаши).

32. Нужно знать, что въ среднюю недѣлю святыхъ постовъ каждый день по пѣніи 9-й (пѣсни канона) предлагается животворящее древо, и всѣ ему поклоняемся.

1) Евкратонъ отъ εὖ и κραίνωμι—благо, хорошо смѣшиваю (благосмѣшеніе)—техническое названіе искусственнаго питья, соответствующаго европейскимъ лимонадамъ и оршадамъ и турецкимъ шербетамъ (и нашему квасу; въ старыхъ русскихъ памятникахъ упоминается «греческій квасъ», подъ которымъ должно разумѣть нашъ евкратонъ или что либо подобное ему).

2) Коули (κούκλιον, —α), откуда наше кутья, по Пассову и Византію значить кокосовое дерево, кокосовый орѣхъ; по новогреческимъ словарямъ значить бобы какого-то извѣстнаго вида.

3) Такъ это и по древѣйшему Іерусалимскому уставу, см. въ сочиненіи Мансветова: Митрополитъ Кипріанъ въ его литургической дѣятельности, стр. 178 (въ скобахъ для «снесенія» замѣтилъ, что преп. Θεόδωροςъ Студитъ въ похвальной словѣ своей умершей матери между прочимъ говоритъ о ней, что она была μήτε τὰ πολλὰ χρεοφαγοῦσα, ἐν τῇ μάλιστα τεισσοραχοστίσειν, т. е. что она воздерживалась и отъ многого яденія мяса, особенно же во время четыредесятствованія, что какъ будто должно разумѣть именно о четыредесятницѣ или о великомъ постѣ,— въ Патрол. Миня t. 99 col. 885).

## О соразмѣрности въ службахъ.

33. Нужно знать, что въ святую великую четыредесятницу, по отпѣтїи нами 1-го часа, когда уже восходитъ солнце, отходитъ каждый на свою службу и бываетъ на нихъ (службахъ) стихологія всей псалтыри кромѣ каллиграфовъ; работаютъ же до 9-го часа. По отпѣтїи нами свѣтильничаго и послѣ ужина, каждый уединяется, какъ желаетъ. Въ остальные дни года, когда не поемъ часовъ, ударяется (въ дерево) поутру трижды и отходитъ каждый на свою службу и работаетъ до обѣда; послѣ обѣда уединяется каждый, какъ желаетъ или размышляя или почивая до 8-го часа; въ 8 часовъ ударяетъ дерево трижды и опять каждый отходитъ на свою службу до свѣтильничаго. Когда же поемъ часы, отходятъ братія на свои службы по совершеиіи утренняго (1-го) часа, работая до 6-го часа, есть ли 9-й (часъ) или нѣтъ; и послѣ 6-го часа отдыхаетъ (каждый), какъ сказано, до 8-го часа.

34. Нужно знать, что въ навечеріе недѣли Вайи на Господи воззвахъ перемѣняются хоры (лики): правые идутъ на лѣвую сторону и лѣвые на правую <sup>1)</sup>.

35. Должно знать, что если братъ разобьетъ сосудъ или черепичный (горшокъ) или чугунный, то во время обѣда, когда ѣдятъ братія, становится близъ трапезы въ то время, какъ игумень покрываетъ голову своимъ кукулемъ, имѣя въ рукахъ и разбитый имъ сосудъ, въ показаніе своего прегрѣшенія.

36. Нужно знать, что послѣ стихологисанія нами псалтыри, на 3-ю Славу каеисмы, ударяетъ (въ дерево) 3 раза канцнархъ, чтобы собрались тѣ, которые еще изучаютъ псалтырь, пѣть вмѣстѣ съ нами канонъ, ибо исходятъ (они изъ церкви) отъ шестопсалмія и занимаются (изученіемъ) дотола; потомъ ударяетъ трижды и на Хвалитѣхъ, когда имѣетъ быть читаемъ Катихизисъ великаго отца нашего и учителя Θεодора.

37. Нужно знать, что въ навечеріе Богоявленія, послѣ отпуста божественной литургїи, принимаемъ „благословеніе“ (антидоръ), потомъ вымываемъ ротъ, которые причащались, благословенія же не ѣдимъ; когда священникъ оставитъ сосуды (συσταίλας τὰ σκεύη), идетъ въ святыя двери (олтаря) и сотворивъ молитву исходитъ съ братьями къ водосвятильницѣ (εἰς τὸν λουτήρα), поющи: *Во Иорданѣ крещающуся Тебѣ, Господи,* и когда сіе поется, бываетъ отъ діакона ектенія; по окончаніи ея начинается священникъ молитву освященія; послѣ освященія воды и окропленія братій, поется тропарь, гласъ косвенный 4-й: *Гласъ Господень на водахъ, вопіетъ млаоля;* стихъ 1-й: *Море видѣ и побѣже,* стихъ 2-й: *Что тебѣ есть море, яко побѣло еси,* и послѣ троекратнаго пѣнія сего тропаря идемъ въ пер-

<sup>1)</sup> См. въ выпискахъ изъ устава патр. Алексѣя.

ковы, поющи тропарь, гласъ 4-й: *Одѣяйся свѣтомъ божественнѣ* ('Ο τὸ φῶς ἀναβαλλόμενος θεϊκῶς) <sup>1)</sup>, и послѣ утروенія сего (тропаря) бываетъ молитва отъ священника, — и оканчивается сіе божественное славословіе. Потомъ съ стихословіемъ идутъ (*ἀπέρχεται ὁ στίχος*) въ трапезу. Равнымъ образомъ и въ святѣй (великій) четвергъ, послѣ причащенія и измытія ртовъ, бываетъ умовеніе ногъ, а когда будутъ измыты всѣ (*μετὰ τὸ ἀποψῆσθαι πάντα*) идутъ съ стихословіемъ въ трапезу.

О количествѣ одежды и объ обуви и устроеніи постели и о подобномъ.

38. Нужно знать, что каждый братъ долженъ имѣть: 2 рубашки (*ὑποκάμησα*), 2 хитона (рясы, *ἐπανοφόρια*), изъ коихъ одинъ шерстяной (*μαλλωτόν*), 2 кукуля, мантию (*ἐπόμιον*), — малую для работъ, и другую глубочайшую (*βαθύτερον*, — болѣе длинную и широкую) для церкви, которую по уставу должно употреблять въ субботу вечеромъ на свѣтильничномъ и въ воскресенье на утренѣ и опять вечеромъ на свѣтильничномъ и также на божественной литургіи, а равнымъ образомъ и въ Господскіе праздники, и иную мантию шерстяную, великую (большую, — *καὶ ἕτερον ἐπόμιον μαλλωτόν μέγα*); обуви же — короткіе сапоги и другіе длинные сапоги и калги; на постели да имѣть (каждый братъ) тростниковую рогожу (*ψιᾶθρον κλάκην*) и два шерстяныя покрывала (одѣяла, — *δύο μαλλωτάρια*)<sup>2)</sup>.

Нашу запись устава преп. Теодора, какъ мы говорили, воспроизводить въ своемъ уставѣ (съ измѣненіями и дополненіями) преп. Аванасій Аѳонскій. Уставъ Аванасія напечатанъ въ русскомъ переводѣ въ Запискахъ поклонника святой Горы (Кіевъ, 1864), стр. 199 *fn. sqq.*

(Греческій оригиналъ записи по другой, и какъ мы думаемъ — позднѣйшей, редакціи напечатанъ А. А. Дмитріевскимъ въ томѣ I Описанія литургическихъ рукописей, хранящихся въ бібліотекахъ православнаго Востока, стрр. 224—238).

### 3. Завѣщаніе преп. Теодора Студита (у Мниа въ Патр. t. 99, р. 1813).

„Преподобнаго и богоноснаго отца нашего и исповѣдника Теодора, игумена Студійскаго, завѣщаніе. Читается накануне (дня) его успенія <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ нынѣшнемъ чинѣ этого тропаря нѣтъ.

<sup>2)</sup> Прὸ τῆς κομψήσεως αὐτοῦ, чтò можетъ быть понимаемо и такъ: читается ежедневно въ продолженіе извѣстнаго времени передъ днемъ (праздникомъ) его успенія.

Слыша божественнаго Давида, говорящаго: *уготовишся и не смутишся* (Пс. 118, 60) и еще: *готово сердце мое* (Пс. 56, 8), поелику впалъ я въ непрестанную болѣзнь жалкаго тѣла (моего), а между тѣмъ не могу я, чада мои и братія и отцы, собрать всѣхъ васъ предъ лице мое во время исхода, потому что (иные изъ васъ, ушедъ изъ сего монастыря) составили въ различныхъ мѣстахъ (свои) монастыри, а другіе (будучи монахами сего монастыря) находятся въ отсутствіи: то, поелику уже приближился часъ моего преложенія отъ сей жизни, спѣшу урядить вамъ сіе завѣщаніе, считая приличествующимъ и требующимся безопасностію то, чтобы имѣющіе услышать мой послѣдній голосъ узнали, какъ я вѣрую и какъ мыслю и какого оставляю послѣ меня игумена, дабы отсюда содержали вы согласіе и миръ во Христѣ, который Господь, возносясь на небеса, оставилъ святымъ Его ученикамъ и апостоламъ.

### О вѣрѣ.

„Итакъ вѣрую въ Отца и Сына и Св. Духа, святую и единосущную и превѣчную (*ἀρχαίην*) Троицу“... Этотъ параграфъ, не относящійся къ намъ, мы опустимъ и приведемъ только его заключеніе <sup>1)</sup>: „Соисповѣдую къ сему, что монашескій образъ есть высокій и вознесенный и ангельскій, чистый отъ всякаго грѣха ради совершеннаго пережитія (умерщвленія страстей,—*διὰ τελείας ἐπιβίωσως*); онъ долженъ быть проводимъ (т. е. жизнь въ немъ) вполне по законоположенію Аскетическихъ словъ божественнаго и великаго Василія, а не на половину (только), какъ (дѣлаютъ) иные, одно приѣмая, другое оставляя, потому что безъ трехъ состояній. указанныхъ въ божественной Лѣствицѣ, невозможно законнымъ образомъ прожить жизнь (*ἐπιβίωσαι*) по какому-либо (иному произвольному) выбору; такъ что не должно даже приобрѣтать (монахамъ) ни раба ни скотъ женскаго рода, поелику это несообразно съ обѣтами и опасно для душъ...

### Объ игуменѣ <sup>2)</sup>.

Итакъ, во-первыхъ, оставляю господина и отца моего и отца вашего, преподобнѣйшаго Затворника <sup>3)</sup> и отцомъ и свѣтильникомъ и учителемъ. Онъ и меня и васъ превзошелъ въ Господѣ и сталъ головой. хотя ради хриstopодражательнаго смиренія и удалился (изъ братства).

<sup>1)</sup> Достоинo замѣчанія, какъ выражается здѣсь преп. Феодоръ о вселенскихъ соборахъ: «послѣдую святымъ и вселенскимъ шести соборамъ; еще же (приѣмлю) и недавно собранный во второй разъ въ Никее (соборъ)»...

<sup>2)</sup> Для названія котораго употребляется слово *καθηγούμενος*.

<sup>3)</sup> \*Еуκλειστοу; такъ какъ собственнаго имени Еноклестъ нѣтъ, то мы полагаемъ, что это было прозваніемъ не называемаго по имени монаха вслѣдствіе того, что онъ жилъ въ затворѣ.



проводя жизнь въ безмолвіи. Вѣрую, что его водительствомъ и молитвами вы спасетесь, если будете съ своей стороны оказывать (ему) подобающія благопокореніе и послушаніе. Затѣмъ (оставляю вамъ игуменомъ того), кого вы общимъ избраніемъ богопреподобно, въ предшествіи отеческой воли (подразумѣвается—Затворника) присоедините къ нему (Затворнику<sup>1)</sup>). Кого излюбитъ все братство, тому послѣдуетъ и моя воля. Итакъ, приходи сюда, отецъ и братъ, кто бы ты ни былъ! Вотъ возлагаю на тебя предъ лицомъ Божиимъ и избранныхъ Его ангеловъ все во Христѣ братство. Какъ примешь его? Какъ будешь печися о немъ? Какъ (бодрственно) будешь водить (его)? Какъ (заботливо) будешь охранять (его)? Какъ агнецъ Христовыхъ; какъ члены твои возлюбленнѣйшіе, согрѣвая и окружающая нѣжными попеченіями каждаго изъ нихъ, въ равной мѣрѣ любви, потому что у каждаго человѣка равная любовь ко всѣмъ членамъ (своего) тѣла. Отверзи нѣдра твои съ любовью, всели въ себя (у себя) съ милосердіемъ; воздой ихъ, преобразуй ихъ, соверши ихъ въ Господѣ! Изошрай умъ твой размышленіемъ, возбуди готовность въ себѣ мужествомъ, утверди сердце твое въ вѣрѣ и надеждѣ! Предъиди имъ во всякой добродѣтели, предшествуй въ борьбѣ противъ воющихъ мысленно, защиты, направи, введи ихъ въ мѣста добродѣтели, раздай имъ жребіи земли безстрастія! Посему и заповѣдую тебѣ заповѣди сіи, которыя ты непременно долженъ соблюдать.

### Заповѣди игумену<sup>2)</sup>.

1. Да не измѣнишь ни въ чемъ устава и порядка, который принялъ ты отъ моего смиренія, безъ настоящей нужды.
2. Да не приобрѣтешь чего-либо отъ міра сего и да не скопишь отдѣльно для самого себя и до одного сребренника.
3. Да не удѣлишь души и сердца твоего на попеченія и заботы (о комъ-либо иномъ), кромѣ ввѣренныхъ (тебѣ) отъ Бога и отъ меня преданныхъ и ставшихъ твоими духовными дѣтьми и братьями. Никогда да употребишь (чего-либо) изъ твоего монастыря ни на близкихъ по плоти ни на родственниковъ ни на друзей ни на товарищей, ни при жизни ни по смерти, ни въ видѣ милостыни ни посредствомъ оставленія въ наслѣдство; ибо ты не отъ міра, чтобы принимать (тебѣ) участіе въ находящихся въ міру. Развѣ когда кто-либо (изъ помянутыхъ) перейдетъ изъ мірской

<sup>1)</sup> Затворникъ оставляется не игуменомъ монастыря, а только, такъ сказать, высшимъ его руководителемъ и надзирателемъ. Дѣйствительный игуменъ—тотъ, кто къ нему присоединяется.

<sup>2)</sup> Нижеслѣдующія заповѣди игумену читаются у преп. Феодора Студита еще въ видѣ наставленія ученику Николаю, возведенному въ игумены какого-то монастыря,—у *Миня* t. *ibid.* p. 940.

жизни въ нашъ (монашескій) чинъ; тогда будешь печься (о нихъ) по по-дражанію святымъ отцамъ.

4. Да не приобрѣтешь раба, — человѣка по образу Божію, ни для собственнаго пользованія ни для своего монастыря ни для полей <sup>1)</sup>, ибо это попущено однимъ мірскимъ людямъ, какъ (и) бракъ; ты же долженъ представить себя въ (своемъ) изволеніи рабомъ своихъ, имѣющихъ одинаковыя съ тобою души, братьевъ, хотя по внѣшней наружности ты и считаешься господиномъ и учителемъ.

5. Да не имѣешь животнаго женскаго рода для работъ, ибо отъ женскаго ты совершенно отрекся, — (да не имѣешь) ни въ монастырѣ ни на поляхъ (твоихъ), какъ никто не употреблялъ (сихъ животныхъ) изъ предобныхъ и святыхъ нашихъ отцовъ и какъ не дозволяетъ (сего) и самое естество.

6. Да не ѣздишь верхомъ на лошадяхъ или мулахъ безъ нужды, но христородажительно да путешествуешь пѣшкомъ. Или по крайней мѣрѣ да будетъ твоимъ верховымъ животнымъ молодой оселъ (πῶλος).

7. Да хранишь всячески, чтобы у братства все было общее и нераздѣльное, и ничего ни у кого не было частно собственнаго (даже) до иголки. Твои же тѣло и душа, и ничто-либо другое, да будутъ раздѣлены въ равенствѣ любви всѣмъ духовнымъ твоимъ чадамъ и братьямъ.

8. Да не имѣешь съ мірскими людьми братотворенія или кумовства (συνημία), ибо ты бѣглець изъ міра и отъ брака; сего не обрѣтется у отцовъ, а если и обрѣтется, то рѣдко, и это (примѣры обрѣтаемыя) — не законъ.

9. Да не вкушаешь пищи вмѣстѣ (за однимъ столомъ) съ женщинами, кромѣ матери по плоти или сестры, — монахиня она или мірская, если только не вынудитъ какая-либо настоятельная нужда, какъ повелѣваютъ святые отцы.

10. Да не имѣешь частыхъ выходовъ (изъ монастыря) и частаго обращенія (въ міру), безъ нужды оставляя собственное стадо. Ибо вождѣленно то, чтобы ты, и досуги свои проводя въ стадѣ, возмогъ спасти и самыхъ заблудшихъ и избалованныхъ словесныхъ овецъ.

11. Да хранишь всячески, чтобы трижды въ недѣлю творить оглашеніе (сказывать поученія братьямъ), и также каждый вечеръ, (что ты долженъ дѣлать) или самъ или черезъ другаго изъ (своихъ) чадъ, поелику это есть дѣло отцепданное и спасительное.

12. Да не дашь того, что называютъ малымъ образомъ, а потомъ какъ бы великаго, ибо одинъ образъ, подобно крещенію, какъ было въ обычаѣ у святыхъ отцовъ.

13. Да не преступишь законовъ и каноновъ святыхъ отецъ (и) пре-

<sup>1)</sup> Полей, т. е. монастырскихъ хозяйственныхъ усадебъ, метохій.

имущественно предъ всѣми божественнаго и великаго Василія. Но все, что дѣлаешь и говоришь, дѣлай какъ имѣющій свидѣтельство отъ Писаній или отъ отеческаго обычая, безъ нарушенія заповѣди Божіей.

14. Да не оставишь твоего стада и да не перейдешь къ другому или да не возвратишься къ сану (? ἢ πρὸς ἀξίαν ἐπαναδράμης), безъ согласія собственнаго твоего братства.

15. Да не водишь дружества съ монахиней; да не посѣщаешь женскаго монастыря и да не бесѣдуешь наединѣ съ монахиней или мірской женщиной, если только не случится нужды, и тогда (да имѣешь бесѣду съ ней) въ присутствіи двухъ лицъ съ каждой стороны, ибо одно (лицо), какъ говорятъ, легко соблазненно (подкупимо? εὐεπηρέαστον).

16. Да не отворишь дверей монастыря для входа какой бы то ни было женщины безъ великой нужды; если же можешь принять такъ, чтобы (тебѣ съ нею) остаться невидимыми (другъ другу), то сіе не неприемлемо.

17. Да не сдѣлаешь себѣ прибѣжищемъ (мѣстомъ частаго выхода, посѣщенія, — хатаγώγιον) или духовнымъ своимъ дѣтямъ мірской домъ, въ которомъ есть женщины, ходя (въ него) часто; но избери (кого-нибудь) изъ людей благочестивыхъ, чтобы исполнять преходящія (παροδικὰς, — случающіяся) и необходимыя нужды.

18. Да не возмешь въ келлію къ себѣ въ ученики (послушники) мальчика (юношу) <sup>1)</sup> съ пристрастіемъ (προσπαθῶς), но да устроишь себѣ служеніе (прислуживаніе) изъ лицъ неподозрительныхъ и изъ различныхъ (по-переменно, поочередно) братьевъ.

19. Да не приобрѣтешь (себѣ) одѣянія изысканнаго и многоцѣннаго, кромѣ одеждъ богослужебныхъ. Но отцеподражательно да одѣваешься и да обуваешься въ скромную (смирненную, ταπεινοίς) одежду и обувь.

20. Да не будешь роскошествующимъ ни въ издержкахъ на самого себя ни въ принятіи гостей, такъ чтобы симъ (суетно) развлекаться, ибо это свойственно распущенной жизни.

21. Да не скопишь золота въ монастырѣ твоёмъ, но избытокъ всякаго вида да раздаешь нуждающимся въ воротахъ двора твоего, какъ (дѣлали) святые отцы.

22. Да не принимаешь на себя храненія казны и экономскихъ заботъ, но да будетъ твоимъ ключемъ величайшая забота о душахъ — рѣшить и вязать, по Писанію. Золото же и относящееся до (тѣлесныхъ) нуждъ да вручишь экономамъ, келарямъ и (вообще) какъ подобаеть (быть) каждой службѣ, а что касается до тебя, то очевидно, что ты имѣешь власть надъ всѣми и что по совѣту съ преимуществующими (братьями) перемѣняешь, если заблагоразсудишь, чиновниковъ, принимая отчетъ отъ приставленнаго къ каждой службѣ.

<sup>1)</sup> Μειράκιον, что значитъ собственно мальчикъ, но также и юноша до 20-лѣтняго возраста.

23. Да не предпочтешь пользы́ братства лица всякаго другаго чело-вѣка, великаго и имѣющаго власть въ настоящемъ вѣкѣ, и да не уклонишься предложить душу твою даже до крови ради сохраненія божественныхъ законовъ и заповѣдей.

24. Да не сотворишь и не учинишь ни въ какомъ дѣлѣ, относящемся до душевнаго или до тѣлеснаго, чего-либо по собственному хотѣнію,—во-первыхъ, безъ воли и молитвы господина и отца твоего (Затворника), потомъ преимуществующихъ знаніемъ и благочестіемъ, смотря по подлежащему предмету, ибо иногда нужно совѣтоваться съ однимъ, иногда съ двоими или троими или и многими, какъ мы наставлены отъ отцовъ и какъ мы (сами всегда и непремѣнно) дѣлали (διδάσκμεν).

Все это и что́ другое принялъ ты да сохранишь и да сбережешь, дабы благо тебѣ было. Будь благочестивенъ въ Господѣ, а противнаго да не будетъ ни говорить ни думать.

### Заповѣди братіямъ.

Придите и вы, чада мои и братья, послушайте моего жалкаго слова! Примите господина игумена, какъ избрали его вы всѣ, ибо никому не позволительно никоимъ образомъ избрать иную какую жизнь, кромѣ той, которая предлежитъ,—и сіе связаніе отъ Господа. Любите его, какъ преемника моего, взирая на него съ уваженіемъ и почтеніемъ, и требуемую закономъ заповѣдь послушанія такъ же соблюдайте въ отношеніи къ нему, какъ соблюдали въ отношеніи ко мнѣ, не пренебрегая новымъ въ Господѣ избраніемъ его и не ища (отъ него) большаго данныхъ ему отъ Св. Духа дарованій. Довлѣетъ ему содержать то, что заповѣдано отъ моего смиренія. И если любите меня, чада мои, заповѣди мои сохраните. И миръ имѣйте между собою и ангельскій вашъ обѣтъ соблюдайте ненарушимымъ, шествуя (какъ подобаетъ) небесному.

Возненавидѣвъ міръ, не возвратитесь къ дѣламъ міра. Разрѣшившись отъ узъ пристрастія, не связывайте себя опять плотскими отношеніями (союзами, *συζέσεις*).

Отрекшись отъ всего сладкаго и скорогибнущаго настоящей жизни, да не отбѣжите чрезъ презорство отъ подвижническаго вашего послушанія, чтобы стать предметомъ радости для демоновъ.

На пути послушанія да пребудете твердо до конца, чтобы пріобрѣсти неуязвимый вѣнецъ праведности.

Водясь смиренномудріемъ, да будете отреченниками отъ собственной воли, сообразуясь съ однимъ тѣмъ, что одобряется (указывается) вашимъ игуменомъ. *И еще сіе вѣдите, блажени есте*, еще сохраните сіе до конца, ибо ликъ мучениковъ срѣтитъ васъ и ставъ вѣнценосцами въ небесномъ царствіи вы насладитесь вѣчныхъ благъ“.

Завѣщаніе оканчивается „эпилогомъ“, который мы опустимъ, какъ и первый параграфъ и по той же самой причинѣ.



## ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

---

Попытки ересей въ Русской церкви. Отношенія Русской церкви къ латинству и латинская пропаганда между Русскими и на Русской территоріи. Степень терпимости Русскихъ къ другимъ неправославнымъ и къ иновѣрцамъ.

Въ продолженіе періода домонгольскаго въ Русской церкви вовсе не являлось еретическихъ сектъ, такъ что въ это первое время водворенія у насъ христіанства она была совершенно свободна отъ тѣхъ волненій и смутъ, которыя обыкновенно производятъ своимъ появленіемъ и существованіемъ секты. Все дѣло въ этомъ отношеніи ограничилось у насъ весьма немногими и не имѣвшими никакого успѣха попытками.

По свидѣтельству Никоновской лѣтописи, въ періодъ домонгольскій у насъ являлись два еретика, — одинъ спустя весьма непродолжительное время послѣ крещенія, при самомъ св. Владимирѣ и при первомъ митрополитѣ Леонѣ, въ 1004 г.; другой спустя столѣтіе съ двадцатилѣтіемъ послѣ перваго, при Владимирѣ Мономахѣ и при митр. Никитѣ въ 1123 г. О первомъ еретикѣ лѣтопись пишетъ подъ 1004 г.: «Тогоже лѣта митрополитъ Леонтъ посади въ темницу инока Андреяна скопца; укоряше бо сей церковныя законы и епископы и презвитеры и иноки; и по малѣ исправися и прииде въ покаяніе и въ познаніе истинны, якоже и многимъ дивитися кротости его и смиренію и умиленію». О второмъ еретикѣ лѣтопись пишетъ подъ 1123 г.: «Тогоже лѣта пресвященный Никита митрополитъ Кіевскій и всея Русіи въ своемъ градѣ въ Синелицѣ затвори въ темницѣ злаго еретика Дмитра».

Приведенныя краткія извѣстія не отвѣчаютъ на вопросъ: кто были еретикъ, — природные Русскіе и проповѣдники новыхъ, имъ самимъ принадлежавшихъ, ересей, или же люди пришлые и пропагандисты

ересей, существовавшихъ въ другихъ странахъ. О первомъ изъ нихъ необходимо думать послѣднее; о второмъ вѣроятно думать тоже, но возможно, что онъ былъ и природный Русский. Ереси являются двоякимъ путемъ—теоретическимъ и практическимъ. Первое бываетъ такъ, что богословствующая мысль совращается съ праваго пути, второе—такъ, что мнимыя или дѣйствительныя злоупотребленія въ церкви и крайности направленія въ обществѣ вызываютъ противъ себя протестъ, который не удерживается въ должныхъ предѣлахъ. Богословствованіе возможно только подъ условіемъ просвѣщенія; но у насъ его не было въ періодъ домонгольскій, какъ и долгое время послѣ; слѣдовательно, въ продолженіе сего періода, какъ и долгое время послѣ, у насъ не могли являться и ереси путемъ теоретическимъ. Вторымъ путемъ—практическимъ могутъ являться ереси и безъ просвѣщенія; но необходимое условіе для нихъ въ семь случаевъ есть время, ибо протесты противъ злоупотребленій и крайностей поднимаются не вдругъ, а послѣднія и сами по себѣ создаются только временемъ. О второмъ еретикѣ, который могъ быть и изъ природныхъ Русскихъ,—укорителемъ какихъ-нибудь обычаевъ церкви, мы ничего не можемъ сказать, потому что не сообщается никакихъ свѣдѣній объ его ереси. Весьма возможно даже, что слово еретикъ, употреблявшееся у насъ въ древнее время не въ одномъ только его собственномъ смыслѣ, означаетъ въ приложеніи къ нему не дѣйствительнаго еретика, а человѣка тяжело преступнаго <sup>1)</sup>. Относительно перваго еретика, который былъ человѣкъ несомнѣнно пришлый, составляетъ вопросъ: откуда онъ пришелъ и какую ересь у насъ проповѣдывалъ? Такъ какъ эта послѣдняя характеризуется весьма неопредѣленно, то отвѣтъ можетъ быть данъ только предположительный. Вѣроятнѣйшій отвѣтъ есть тотъ, который данъ давно и всѣми принятъ, а именно — что онъ былъ болгарскій Богомилъ. Другими странами, изъ которыхъ могли приходять къ намъ еретики, конечно, были только Греція и Болгарія. Но въ Греціи въ X—XI вѣкѣ не было другихъ ересей, кромѣ того же богомилства, распространившагося изъ Болгаріи. Богомилы были именно такіе того времени еретики, которые, не довольствуясь своей родиной, посылали миссіонеровъ и въ другія страны и между сими странами преимущественно въ родственныя славянскія (Сербію, Боснію, Хорватію). Не

<sup>1)</sup> Въ древнее время слово «еретикъ» употреблялось у насъ преимущественно въ смыслѣ волка, козлуна: этии еретикомъ въ несобственномъ смыслѣ и могъ быть Дмитръ.

опредѣленные признаки, которыми характеризуются ересь и еретикъ, не говоря прямо, чтобы послѣдній былъ Богомилъ, по крайней мѣрѣ вполне идутъ къ нему. Богомилы по организаціи своей секты представляли изъ себя какъ бы монашескій орденъ и обыкновенно носили монашеское платье. Гнушаясь бракомъ и брачнымъ сожитіемъ, они не рѣдко скопили себя, а въ некоторые между ними проповѣдывали даже ученіе объ оскотленіи, какъ общеобязательное. Отвергая истинное христіанство и христіанскую церковь (что они дѣлали не смотря на то, что по платью и по нравамъ были какъ бы христіанскими монахами), они дѣйствительно укоряли церковные законы и епископовъ и презвитеровъ и иноковъ. Весьма скорое покаяніе еретика послѣ того, какъ онъ былъ посаженъ въ темницу, наводитъ на мысль о притворствѣ; а это идетъ именно къ Богомиламъ: въ притворствѣ они были величайшіе мастера, и оно было возведено у нихъ въ догматъ<sup>1)</sup>.

Какой успѣхъ имѣли оба еретика, если только второй былъ дѣйствительно еретикъ, извѣстія ничего не говорятъ. Самое вѣроятное, что—совсѣмъ никакого, ибо иначе съ учителями должны бы были пасть въ тюрьмы и ученики; во всякомъ же случаѣ необходимо думать, что весьма малый и что ни тотъ ни другой не основывали у насъ сколько-нибудь прочнымъ образомъ еретическихъ сектъ, ибо на существованіе у насъ этихъ послѣднихъ въ періодъ домонгольскій нѣтъ совершенно никакихъ указаній и намековъ. Такъ какъ ересь Богомиловъ не заключала въ себѣ ничего привлекательнаго, а напротивъ представляла собой олицетвореніе всего нелѣпаго и ненавистнаго, то нельзя не

---

<sup>1)</sup> Болгарское богомилство было продолженіемъ ереси армянскихъ Павликіанъ, которые переселены были изъ Арменіи во Фракію (подъ Филиппополь), на границу съ Болгаріей, императорами Константинопольскими Копронимомъ и Цимисхиемъ. Ересь получила свое названіе отъ попа Іереѣи Богомила, который жилъ во второй половинѣ X вѣка и который былъ главнымъ ея распространителемъ въ Болгаріи. *Догматическое* ученіе Богомиловъ было дуалистическое: духовный міръ сотворенъ Богомъ, вещественный, со включеніемъ тѣла человѣческаго, падшимъ Сатаномъ, и совершенно противухристіанское: ветхозавѣтная и новозавѣтная церкви отъ Сатанаила или діавола. *Нравственное* ученіе было сурово аскетическое. Такъ какъ ересь была по преимуществу ересью людей необразованныхъ и не терпѣвшею образованія, то въ ея ученіи было множество самыхъ нелѣпныхъ басней, а ея послѣдователи въ своемъ поведеніи позволяли себѣ разныя экстраваганціи (напр. объ однопъ еретикѣ повѣствуется, что онъ ходилъ нагой, нося на сранихъ удахъ тыкву).— О Богомилахъ см. въ нашей книгѣ: Краткій очеркъ исторіи правосл. церкви В. С. и Р., и въ книгѣ, тамъ указанныхъ.

порадоваться, что ея чаша по тѣмъ или другимъ причинамъ шла мимо насъ и что ей не удалось у насъ утвердиться <sup>1)</sup>).

Въ позднѣйшей письменной литературѣ нашей находимъ бѣльшее или меньшее количество апокрифовъ, заимствованныхъ нами отъ Болгаръ и по своему происхожденію, можетъ быть, не сполна переведенныхъ греческихъ, а отчасти и самостоятельно болгарскихъ. Весьма возможно, что между этими апокрифами нѣкоторые происхожденія богомильскаго <sup>2)</sup>). Но присутствіе въ нашей письменности сочиненій богомильскихъ можетъ значить не непременно то, чтобы у насъ когда-нибудь существовала ересь богомильская, но и просто то, что книжные люди наши по своему невѣжеству не въ состояніи были различать лжи отъ истины и что въ семъ невѣняемомъ и не злостномъ невѣжествѣ они усвоили отъ Болгаръ все, что приходило къ намъ отъ нихъ въ книгахъ. Въ дѣтствѣ намъ приходилось слышать отъ женщинъ рассказы о сотвореніи челоуѣка весьма похожіе на богомильское ученіе о томъ же (дѣволъ, сотворивъ тѣло челоуѣка, не въ состояніи былъ сотворить души, поэтому послалъ къ Богу и пр.) <sup>3)</sup>). Какъ думать о сходствѣ,—случайное оно или не случайное, остается неизвѣстнымъ; если не случайное, то богомильское ученіе могло проникнуть къ намъ изъ книгъ (напр. изъ слова Козьмы прѣвитера, который обличаетъ ученіе Богомиловъ, но вмѣстѣ и передаетъ его) или посредствомъ живаго общенія нашего съ Болгарами, у которыхъ богомильскія басни могли распространяться и въ массѣ православныхъ. Наконецъ, вещь весьма допустимая и возможная, что сами Богомилы, не имѣвъ у насъ успѣха въ томъ, чтобы основать свое общество, имѣли успѣхъ въ томъ, чтобы распространять свои бредни.

(Въ первой четверти XVIII в., при Петрѣ Великомъ, явилось у насъ «Соборное дѣяніе на еретика Арменина, на мниха Мартина», въ

<sup>1)</sup> Не смотря на нелѣпость своего ученія, ересь весьма твердо держалась въ Болгаріи и въ большей части другихъ странъ, гдѣ она успѣвала водворяться. Но эта твердость должна быть объясняема именно нелѣпостью, ибо нелѣпое имѣетъ для темныхъ массъ, среди которыхъ ересь распространялась, своего рода привлекательность (а если въ Востокѣ ересь возвысилась даже на степень религіи государственной, то тутъ необычайное дѣло должно быть объясняемо государственными обстоятельствами страны, въ которой и верхніе слои общества представляли собою нѣчто весьма немного высшее темныхъ массъ).

<sup>2)</sup> См. въ указанной нашей книгѣ.

<sup>3)</sup> Сгг въ Историко-статистическомъ описаніи Смоленской епархіи, стр. 36 ііп., что народныя вѣрованія крестьянъ губерніи представляютъ сотвореніе міра въ видѣ борьбы добраго Верховнаго существа со злымъ.



которомъ говорится, что этотъ еретикъ Мартинъ, родомъ Армянинъ, прибывъ въ Россію изъ Константинополя въ 1149 г. и выдавъ себя за Грека родственника патріарха Луки Хризверга, началъ проповѣдывать у насъ ересь, состоявшую изъ армянства, латинства (которымъ по дѣянію онъ заразился въ Римѣ) и нашего раскольниковства (отмѣтаніе креста двоючастнаго, хожденіе посолонъ, Ісусъ а не Іисусъ, аллилуія дважды, сложеніе перстовъ для крестнаго знаменія и для благословенія двоеперстное), что онъ осужденъ былъ на соборѣ, бывшемъ въ Кіевѣ въ 1157 г., при вел. кн. Ростиславѣ Мстиславичѣ и митр. Константинѣ, а потомъ на соборѣ, бывшемъ въ Константинополѣ, въ слѣдующемъ 1158 г., при патр. Лукѣ Хризвергѣ, и что въ послѣднемъ за нераскаанность въ нѣкоторыхъ пунктахъ своего лжеученія былъ обрѣченъ на казнь огнесоженія. Это соборное дѣяніе есть нечто иное, какъ прискорбнѣйше неудачная (и чрезвычайно неискусная) выдумка извѣстнаго миссіонера противъ раскольниковъ при Петрѣ Великомъ Питирима, архіепископа Нижегородскаго, съ неизвѣстными помощниками, сдѣланная съ цѣлію привлеченія раскольниковъ къ православію (и къ сожалѣнію попущевная, если не болѣе, такимъ разумнѣйшимъ человѣкомъ, какъ Петръ). Съ 1718 г. по 1721 г. бывъ напечатано вѣсколько разъ отдѣльной книжкой, въ послѣднемъ году дѣяніе было напечатано въ видѣ приложенія къ Питиримовой Пращицѣ (въ предъувѣдомленіи рассказывается мнимая исторія его открытія, къ которой справедливо или несправедливо приплетается св. Димитрій Ростовскій. Поученія митрополитовъ Михаила и Теопемпта, на которыя ссылается дѣяніе, столько же существовали когда-нибудь, сколько и оно само).

Послѣ раздѣленія церквей, имѣвшаго мѣсто въ половинѣ XI вѣка, латиняне, т. е. всѣ западно-европейскіе народы, стали для насъ людьми отлученными и отсѣченными отъ нашего православнаго союза. Не распространяясь о крайней прискорбности во всѣхъ отношеніяхъ самаго событія раздѣленія <sup>1)</sup>, мы скажемъ здѣсь: во-первыхъ, какъ смотрѣли у

<sup>1)</sup> Окончательное раздѣленіе церквей имѣло мѣсто въ 1054 г., при Константинопольскомъ патріархѣ Михаилѣ Керуларіи и папѣ Львѣ IX, спустя два безъ небольшого столѣтія послѣ ссоры и сизмы патр. Фотія съ папою Николаемъ I. Въ 1053 г. Михаилъ Керуларій вмѣстѣ съ архіепископомъ Ахридскимъ Львомъ (который до поставленія въ неизвѣстномъ году въ архіепископы былъ хартофилаксомъ Константинопольскаго патріарха и можетъ быть—самого Керуларія, поставленнаго въ патріархи въ 1043 г.; объ отношеніи къ Керуларію его хартофилаковъ см. пасьмо къ нему Петра Антиохійскаго, у Мипя въ Patr. t. 120, p. 797 n. 3)

насъ на неправомыслие латинянъ и какъ относились къ нимъ; во-вторыхъ—о попыткахъ ихъ собственной у насъ пропаганды.

Можетъ быть, читатель знаетъ, а можетъ быть — и не знаетъ, тотъ грустно-замѣчательный фактъ, что раздѣленіе церковей имѣетъ весьма немаловажное значеніе именно въ нашей русской церковной исторіи. Это раздѣленіе сопровождалось сильнымъ возбужденіемъ личныхъ страстей какъ одной, такъ и другой стороны, и вслѣдствіе того крайней несправедливостью обѣихъ во взаимныхъ обвиненіяхъ. Мы—Русскіе, не замѣшанные въ дѣлѣ лично, повидимому, должны были взять на себя ту роль, чтобы стать умѣрителями увлеченій и раздраженія замѣшанныхъ, т. е. Грековъ, чтобы стать судьями виновныхъ (латинянъ) по возможности безпристрастными, чтобы быть возстановителями распри въ ея истинномъ видѣ. Но къ подобной роли, какъ само собою понятно, мы были вовсе неспособны, и случилось совсѣмъ другое. Греческіе полемисты противъ латинянъ, въ своемъ увлеченіи вражды противъ нихъ впадая въ прискорбнѣйшую крайность, изображаютъ ихъ преисполненными прегрѣшеній и винъ, еретиками, горшкими всѣхъ древнихъ еретиковъ и совмѣстившими у себя всѣ ереси послѣднихъ. Мы усвоили себѣ этотъ взглядъ полемистовъ на латинянъ. Но въ позднѣйшее время мы замѣтили, что Греки смотрятъ на нихъ и и относятся къ нимъ не такъ нетерпимо и неприязненно, какъ бы это слѣдовало на основаніи ученія о нихъ древнихъ Грековъ, — и мы заподозрили самихъ Грековъ въ отпаденіи отъ православія къ латинству...

Это впрочемъ далеко послѣ, уже на Москвѣ, а въ періодъ домонгольскій мы еще только усвоили взгляды Грековъ на латинянъ. Какого рода взгляды, мы сейчасъ дали знать. Въ Греческой церкви ни въ ми-

---

написалъ посланіе къ Іоанну, епископу Транийскому (г. Трани въ южной Италіи, на берегу Адриатическаго моря, недалеко на сѣверъ отъ Бари), въ которомъ обличалъ нѣкоторые отступленія латинянъ (опрѣсноки, субботній постъ, яденіе удавленныи, непѣшіе пѣсни алилуія въ великій постъ), съ тѣмъ, чтобы объ этихъ обличеніяхъ было доведено до свѣдѣнія всѣхъ епископовъ и всѣхъ христіанъ западныхъ и самаго папы. Посланіе дѣйствительно дошло до свѣдѣнія и до рукъ папы. Обиѣнявшись по поводу его нѣсколькими посланіями съ Михаиломъ Керуларіемъ и императоромъ Константинопольскимъ (Константиномъ Мономахомъ), онъ (папа) отправилъ наконецъ въ Константинополь своихъ легатовъ. Эти послѣдніе (съ кардиналомъ Гумбертомъ во главѣ) повели дѣло такъ, что 16 Іюля 1054 г. положили на престолъ Константинопольской св. Софіи оглучительную грамоту на Грековъ. Съ этого дня и началось окончательное раздѣленіе церковей.

нута самаго раздѣленія, ни послѣ не было произнесено такого соборнаго осужденія на латинскую церковь, въ которомъ бы ясно и опредѣленно были указаны ея погрѣшенія и вины и которое бы такимъ образомъ полагало предѣлы усердію частныхъ чрезъ мѣру ревностныхъ обвинителей. Вслѣдствіе этого сіи послѣдніе успѣли составить такой длинный списокъ винъ латинской церкви, какого не представляетъ ни одна древняя еретическая секта <sup>1)</sup>. Латинская церковь была не только церковью, погрѣшавшею противъ чистоты православія, но и церковью своихъ особыхъ обрядовъ и обычаевъ,—и полемисты греческіе ставятъ ей въ вины не только ея погрѣшенія, но и ея простые особые обряды и обычаи. Не ограничиваясь этимъ, полемисты ставятъ ей въ вины существовавшія въ ней частныя и мѣстныя злоупотребленія, которыя столько же возможны были и въ самой церкви Греческой и которыя она столько же осуждала, сколько и эта послѣдняя подобныя злоупотребленія у себя. Наконецъ, не довольствуясь и симъ, полемисты отчасти на основаніи ложныхъ слуховъ, сплетенъ и клеветъ, отчасти же съ помощью своей собственной намѣренной софистики, обвиняютъ латинскую церковь и въ винахъ совсѣмъ небывалыхъ. Не до такой степени охватывала Грековъ вражда къ латинянамъ, чтобы между ними совсѣмъ не находилось людей благоразумныхъ и умѣренныхъ, которые бы сознавали подобную крайность и протестовали противъ нея. Такіе люди были <sup>2)</sup>; но они высказывали свои умѣренные мысли большею частію по случайнымъ поводамъ, когда спрашивали ихъ мнѣнія, и не имѣли охоты писать нарочитыхъ полемическихъ сочиненій, въ которыхъ имъ приходилось бы полемизировать и съ чужими и съ своими, такъ что поле собственной полемики почти исключительно принадлежало людямъ крайняго направленія. Дѣйствительныя вины или согрѣ-

<sup>1)</sup> Во главѣ чрезъ мѣру ревностныхъ обвинителей латинской церкви долженъ быть поставленъ самъ патріархъ Михаилъ Керуларій, который въ раздраженіи вражды противъ латинявъ, послѣ случившагося раздѣленія, причеиъ крайне высокохѣрнымъ поведеніемъ папскихъ пословъ оскорблена была его гордость, не въ состояніи былъ удержаться въ предѣлахъ надлежащей мѣры. См. его посланіе къ патр. Антиохійскому Петру, въ Патр. Мнѣя t. 120, p. 798 sqq., § 11 sqq.

<sup>2)</sup> Патр. Антиохійскій Петръ, современникъ Михаила Керуларія (Δόγος καὶ ὁ ὄν καίρων εἰσῆλθεν ὁ Ἴταλός Ἀργυρός, у Мнѣя въ Патр. t. 120, p. 796), архіепископы Болгарскіе Теофилактъ и Дмитрій Хоматинъ (первый въ Προσλαλία περὶ ὧν ἐχθαλοῦνται Λατίνοι, у Мнѣя *ibid.* t. 126, p. 221, второй въ отвѣтахъ Константину Кавасилѣ, у Ралли и П. V, 430) и епископъ Кятрскій Іоаннъ (въ отвѣтахъ тому же Кавасилѣ, у Ралли и П. *ibid.*, стр. 404).

шенія Римской церкви, которыя бы ни въ какомъ случаѣ не заслуживали снисхожденія и извиненія, а подлежали осужденію, какъ извѣстно, не особенно многочисленны (съ чѣмъ вмѣстѣ мы вовсе не хотимъ сказать, чтобы онѣ не были важны); не были онѣ многочисленны и по суду людей умѣренныхъ <sup>1)</sup>. Но у людей крайнихъ, какъ мы сказали, онѣ представляли чрезвычайно длинный списокъ,—во второй половинѣ XI вѣка этотъ списокъ доходилъ до 28 пунктовъ, а въ слѣдующемъ XII вѣкѣ даже до 32 и болѣе <sup>2)</sup>. Греческая церковь, отлучивъ отъ своего общенія и союза церковь латинскую за ея погрѣшенія, не провозгласила ее обществомъ и сборищемъ еретическимъ <sup>3)</sup>. Но по суду самозванныхъ судей, водившихся слѣпою ревностью, латиняне суть еретики и притомъ самыя тяжкіе, мало чѣмъ различающіеся отъ древнихъ еллиновъ или язычниковъ.

Какія изъ греческихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ, написанныхъ въ самой Греціи, были въ періодъ домонгольской переведены на славянскій языкъ и въ славянскомъ переводѣ находились въ распоряженіи нашихъ тогдашнихъ предковъ, и были ли какія изъ нихъ

<sup>1)</sup> Патр. Антиохійскій Петръ считаетъ неизвинимыми согрѣшеніями латинянъ приложеніе въ символѣ и непріятіе причащенія отъ женатыхъ священниковъ, а о прочемъ говоритъ: τὰ δ' ἄλλα περιφρονητέα μοῖ εἶναι δοκεῖ, τοῦ τῆς ἀληθείας λόγου μηδὲν ἐξ αὐτῶν καταβλαπτομένου (указанн. соч. § 18); архіепископъ Теофилактъ и Дмитрій Хоматинъ признаютъ таковыми согрѣшеніемъ латинянъ приложеніе въ символѣ (первый указ. соч. §§ 2, 13—14); епископъ Китрскій Іоаннъ полагаетъ двѣ вины раздѣленія между латинянами и православными: первую и болѣшую — догматъ о Св. Духѣ, вторую, не одинаковаго съ первою, т. е. меньшаго значенія, употребленіе опрѣснокъ (О томъ, что иное дѣло догматы вѣры, которые у всѣхъ должны быть одни, и иное дѣло обряды и обычаи, чины и послѣдованія службъ, относительно которыхъ между частными церквами могутъ быть разности, см. патр. Фотія оправдательное посланіе къ палѣ Николаю по поводу занятія патриаршаго престола,—у *Валетты* стр. 153 sqq. Самъ Фотій въ своемъ окружномъ посланіи объявляетъ винами латинянъ: постъ въ субботу и несоблюденіе поста въ первую недѣлю Четырдесятницы; непріятіе женатыхъ священниковъ; признаніе муропомазанія, совершоннаго священникомъ и—что есть главное—приложеніе въ символѣ «и отъ Сына», *ibid.* стр. 168).

<sup>2)</sup> См. *А. С. Павлова* Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ. Спб. 1878, стрр. 44 и 45.

<sup>3)</sup> Хоматинъ у Ралли и П. *ibid.*, стр. 435 sub fin.: οὐδ' αὐτοὶ (латиняне) ὡς αἰρεσιῶται ἀπόβλητοι δημοσίᾳ γερόνασιν (сfr въ изслѣдованіи: Исторія Флорентійскаго собора, М. 1847, обыкновенно усволяемъ А. В. Горскому, но на самомъ дѣлѣ принадлежащемъ студенту Моск. Д. Акад. И. Остроумову, стр. 138).

тогда переведены, это пока остается неизвѣстнымъ. Что касается до сего рода сочиненій, написанныхъ у насъ въ Россіи и именно для насъ, то они суть: (Обличительное слово) къ латинянамъ митр. Льва, Стязанье съ латиною митр. Георгія, посланіе къ антипапѣ Клименту митр. Іоанна 2-го, два посланія къ нашимъ князьямъ митр. Никифора, Слово о вѣрѣ крестьянской (православной) и латинской монаха Θεодосія (первой половины тома стр. 694 sqq) и наконецъ обличеніе латинянамъ, помѣщенное въ лѣтописи, въ повѣсти о крещеніи Владимира, и представляемое тамъ, какъ часть поученія, которое преподалъ новокрещенному князю епископъ Корсунскій <sup>1)</sup>. Между этими сочиненіями посланіе митр. Іоанна 2-го писано собственно не для Русскихъ, а съ тѣмъ, чтобы быть отправленнымъ къ папѣ; но, бывъ тогда же переведено на славянскій языкъ и ставъ достоиніемъ нашей литературы (поступивъ въ ея составъ), какъ одинъ изъ ея памятниковъ, оно, какъ таковой, стало для предковъ нашихъ однимъ изъ обличительныхъ сочиненій противъ латинянъ. Митрополиты Левъ и Іоаннъ обличаютъ латинянъ въ немногихъ заблужденіяхъ и погрѣшеніяхъ, именно—первый обличаетъ ихъ: за опрѣсноки, субботній постъ, совершеніе полной литургіи въ продолженіе великаго поста, безженство священниковъ, яденіе удавленины и прибавленіе въ символъ Filioque; второй: за субботній постъ, несоблюденіе поста въ первую недѣлю четырехдесятницы, безженство священниковъ, усвоеніе права совершать таинство мвропомазанія однимъ епископамъ, прибавленіе въ символъ того же Filioque. Митрополиты Георгій и Никифоръ представляютъ въ своихъ сочиненіяхъ противъ латинянъ тѣ весьма длинные списки ихъ отступленій и вины, которые были составлены ревностнѣйшими изъ полемистовъ греческихъ: первый насчитываетъ этихъ отступленій 26 <sup>2)</sup>, второй—въ одномъ сочиненіи (посланіи къ Владимиру Мономаху) 20, въ другомъ (посланіи къ Ярославу Святополковичю), 23. Монахъ Θεодосій и авторъ поученія Владимиру святому отъ лица епископа Корсунскаго, помѣщенного въ лѣтописи, подобно двумъ предшествующимъ принадлежащіе къ

<sup>1)</sup> Поученіе, которое повѣсть о крещеніи Владимира, помѣщенная въ лѣтописи, влагаетъ въ уста епископа Корсунскаго, состоитъ изъ трехъ частей: краткое исповѣданіе вѣры; о семи вселенскихъ соборахъ; о вѣрѣ латинской (противъ которой Владимиръ предостерегается).

<sup>2)</sup> Въ самомъ сочиненіи митр. Георгія отступленій показывается 27; но 26-е отступленіе—употребленіе опрѣсноковъ есть одно и то же съ 1-мъ. Замѣтнъ здѣсь, что послѣ преосвящ. Макарія Стязаніе съ латиною перепечатано по рукописи А. С. Павловымъ въ указанномъ немного выше изслѣдованіи (стр. 191).

числу тѣхъ, которые были за возможно длинный списокъ отступленій латинянъ, не воспроизводить списка въ полномъ видѣ, предполагая его известнымъ; довольствуясь отрывочнымъ указаніемъ кой-чего изъ этого длиннаго списка, они главнымъ образомъ имѣютъ въ виду то, чтобы дать общую характеристику латинства относительно его качества, или чтобы произнести о немъ общій судъ. Этотъ общій судъ у втораго изъ нихъ есть тотъ, что ученіе и вѣра латинянъ развращены нѣкимъ (мионическимъ) еретикомъ Петромъ Гугнивымъ, пришедшимъ въ Рязь «со инѣми» послѣ 7-го вселенскаго собора и восхитившимъ престолъ папскій <sup>1)</sup>, а у перваго, что «развращенная вѣра (латинянъ) полна погибели»,—что «сущему въ ней нѣсть видѣти жизни вѣчныя ни части со святыми»,—что «егоже ни жидове творять, то они (латиняне) творять» и что «многіе изъ нихъ и въ Саввеліеву ересь вступаютъ» <sup>2)</sup>.

Митрополиты Левъ и Іоаннъ, перечисляя только немногія, дѣйствительныя и болѣе или менѣе важныя заблужденія латинянъ, не говорятъ, чтобы только въ этомъ и состояли всѣ ихъ заблужденія. Слѣдовательно, на пространные списки ихъ заблужденій, которыя представляли въ своихъ сочиненіяхъ митрополиты Георгій и Никифоръ, Русскіе люди не имѣли основаній смотрѣть такъ, чтобы въ послѣднихъ къ дѣйствительнымъ заблужденіямъ было прибавлено многое такое, что не составляло заблужденій, а должны были видѣть въ нихъ списки полныя, дѣлая предположеніе о митрр. Львѣ и Іоаннѣ, что изъ многого они говорятъ только о немногомъ. Такимъ образомъ, на основаніи сочиненій митрр. Георгія и Никифора Русскіе должны были представлять себѣ латинство исполненнымъ множества заблужденій. Сочиненіе монаха Θεодосія и поученіе, помѣщенное въ лѣтописи, давая имъ общій отвѣтъ относительно качества латинства, учили ихъ, что оно—латинство есть вѣра развращенная и погибельная.

<sup>1)</sup> Былъ во второй половинѣ V вѣка Петръ Гугнивый (т. е. косноязычный, занка, Πέτρος Μογγός), патриархъ Александрійскій, державшійся ереси монофизитской, но не бывало папы Петра Гугниваго. Откуда взялся онъ у греческихъ полемистовъ, у которыхъ беретъ его составитель нашего поученія, это до сихъ поръ составляетъ вопросъ (остроумныя соображенія о семъ см. въ Критическихъ опытахъ г. Павлова стр. 23 сл. О греческихъ источникахъ всего нашего поученія см. у него же—Павлова стр. 8 sqq.—Въ переводѣ исповѣданія вѣры Михаѣла Синкелла, составляющаго первую часть поученія, загадочную особенность составляетъ то, что греческое ὁμοούσιος переводится: подобосущенъ).

<sup>2)</sup> Полный списокъ отступленій латинянъ, который даютъ намъ митр. Георгій и Никифоръ, монахъ Θεодосій и неизвѣстный составитель поученія, читаемаго въ лѣтописи, см. въ приложеніи къ этой главѣ.

Сообразно двумъ взглядамъ на заблужденія и отступленія латинянъ — умѣренному и крайнему у Грековъ были два мнѣнія и касательно того, въ какихъ отношеніяхъ должны находиться къ нимъ православные. Люди умѣренные, исходя изъ того положенія, что латиняне не суть еретики, осужденные церковію, и «что какъ они признаютъ святость нашего, а мы признаемъ святость ихъ богослуженія», считали дозволительнымъ не только общеніе съ ними житейское, что впрочемъ не запрещается канонами и по отношенію къ еретикамъ, но въ весьма значительной степени и церковно-молитвенное <sup>1)</sup>. Напротивъ, люди крайніе, считавшіе латинянъ за еретиковъ, естественно должны были прилагать къ нимъ тѣ требованія, которыя существовали въ семь случаѣ относительно послѣднихъ. Эти требованія были отчасти каноническія, отчасти же не каноническія, а прибавленныя къ нимъ позднѣйшею равностью Грековъ. Каноническія требованія состояли, во-первыхъ, въ томъ, чтобы не участвовать съ еретиками въ молитвѣ ни общественной, ни домашней, и по отношенію къ первой какъ не допускать ихъ входа въ свои храмы, такъ наоборотъ не посѣщать и ихъ общественно-молитвенныхъ мѣстъ <sup>2)</sup>; во-вторыхъ, чтобы не вступать съ ними въ браки (если сторона еретическая не присоединится къ православію) <sup>3)</sup>. Требованіе не каноническое, а позднѣе явившееся въ Греческой церкви, состояло въ томъ, чтобы не имѣть съ еретиками общенія въ пищѣ и питіи, т. е. иначе—чтобы не имѣть съ ними общенія житейскаго <sup>4)</sup>. Мнѣнія людей умѣренныхъ, по всей вѣроятности, вовсе не были у насъ извѣстны. Что касается до мнѣній людей крайнихъ, которыя были у насъ извѣстны и которыя всѣ принадлежатъ указаннымъ выше Грекамъ, писавшимъ противъ латинянъ у насъ и нарочито для насъ, то онѣ раздѣляются на двѣ неравныя половины.

<sup>1)</sup> Дмитрій Хоматинъ у Ралли и П. V, 433 стр. и 435 (православные могутъ входить въ храмы латинянъ, чтобы творить молитву Богу и воздавать находящимся въ нихъ святымъ подобающія поклоненіе и честь).

<sup>2)</sup> Апостт. прр. 10, 45 и 65, Лаодик. соб. прр. 6, 9 и 33 (по Тимоѳею Алекс., пр. 9, еретики допускаются въ церковь, но на литургіи они должны выходить изъ нея, когда предъ временемъ цѣлованія возглашается: неприемлемые ко общенію изыдите).

<sup>3)</sup> Всел. 4 соб. пр. 15, всел. 6 соб. пр. 72, Лаодик. соб. прр. 10 и 31 (Каре. соб. пр. 30 предписываетъ, чтобы не совокуплялись бракомъ съ еретиками дѣти клириковъ).

<sup>4)</sup> Зонара и Вальсамонъ въ толк. на 33 пр. Лаодик. соб., у Ралли и П. III, 198 и 199.

Одно мнѣніе, болѣе умѣренное, имѣющее своего единственнаго представителя въ лицѣ митр. Іоанна 2-го, держится строго каноновъ, а неканоническое не предписываетъ, а только попускаетъ и притомъ съ предостереженіемъ; другое мнѣніе, принадлежащее митрр. Георгію и Никифору и монаху Θεодосію, требуетъ всего того, чего требовала позднѣйшая Греческая церковь. Митрополитъ Іоаннъ въ своемъ Правилѣ черноризцу Іакову пишетъ: «Съ тѣми, которые служатъ на опрѣснокахъ и въ сырную недѣлю ѣдятъ мясо, а также ѣдятъ кровь и удушенію, не должно сообщаться (сопричащаться) <sup>1)</sup> и сослужить: но ѣсть вмѣстѣ съ ними, въ случаѣ нужды, ради Христовой любви, не совсѣмъ предосудительно (οὐ πάνυ ἐστὶν ἀποτρόπαιον); еслибы кто захотѣлъ избѣгать и этого, можетъ быть подѣ предлогомъ благочестія или немощи, пусть избѣгаетъ; однако пусть смотритъ, чтобы изъ сего не произошелъ соблазнъ великой вражды и злопамятованія, — всячески должно предпочитать меньшее зло большому» <sup>2)</sup>. И еще: «Что касается до того, чтобы благовѣрнымъ князьямъ отдавать дочерей своихъ замужъ въ другія страны, гдѣ служатъ на опрѣснокахъ и не отменяются сквернояденія, то недостойно и весьма неподобно устроить дѣтямъ такіа брачныя сочетанія; и божественный и мірской уставы повелѣваютъ быть бракамъ между лицами одной и той же благовѣрственной вѣры» <sup>3)</sup>. Митрополитъ Георгій пишетъ: «Не подобаетъ у латыни камкати, ни молитвы взимати, и питія изъ единыя чаши ни ясти, ни дати имъ понагѣя» <sup>4)</sup>. Митрополитъ Никифоръ пишетъ: «Намъ православнымъ христіаномъ не достоинъ съ ними (латинянами) ни пити ни ясти ни цѣловати ихъ; но аще случится православнымъ съ ними ясти по нужи, да кромѣ поставитъ имъ трапезу и сосуды ихъ» (т. е. пусть поставитъ имъ особый столъ и пусть ѣдятъ изъ особыхъ сосудовъ). Монахъ Θεодосій пишетъ: «Вѣрѣ же латинской (не подобаетъ) прилучатися ни обычая ихъ держати и комканія ихъ бѣгати и всякаго ученія ихъ не слушати и всего ихъ обычая и порога (нрава) гнушати и блюстися, своихъ дочерей не даяти за нѣ ни поимати у нихъ, ни братитися съ ними, ни поклонитися (ему), ни цѣловати его, ни съ нимъ въ единомъ сосудѣ ясти и пити, ни борошна (брашна) ихъ прѣимати; тѣмже паки у насъ прося-

<sup>1)</sup> По греч. συκοινωνεῖν, что должно понимать не въ смыслѣ вообще сообщенія, а въ смыслѣ приобщенія вмѣстѣ Тѣла и Крови Христовыхъ.

<sup>2)</sup> Греческій подлинникъ, съ котораго русскій переводъ, въ Записк. Акад. Н. т. XXII, кн. 2, прилож. стр. 7.

<sup>3)</sup> Ibid. стр. 14.

<sup>4)</sup> Въ Уставѣ бѣлеч. § 102.



щомъ Бога дѣля ясти и пити, дати имъ ясти и пити, но въ своихъ сосудѣхъ; аще ли не будетъ сосуда у нихъ, да въ своемъ дати и потомъ измывше сотворити молитва».

Такимъ образомъ, у Грековъ были два мнѣнія касательно отношеній православныхъ къ латинянамъ—умѣренное и крайнее. Если бы у нихъ послѣднее даже и не преобладало рѣшительно надъ первымъ; если бы мы даже предоставлены были самимъ себѣ выбирать одно или другое, то болѣе чѣмъ вѣроятно, что мы бы усвоили мнѣние крайнее, ибо ревности о благочестіи, каковую мы имѣли, не сопровождаемой просвѣщеніемъ, котораго мы не имѣли, естественно вдаваться въ крайность. Но рѣшительно преобладающимъ мнѣніемъ Греческой церкви, т. е. собственно греческихъ полемистовъ, было мнѣние крайнее; именно и исключительно оно было проповѣдуемо намъ нашими греческими учителями. Слѣдовательно, мы должны были усвоить его по всѣмъ и по всякимъ причинамъ. Сообразно крайнему взгляду на вѣроученіе латинянъ мы должны были усвоить себѣ крайній взглядъ и на то, какія отношенія должны быть между нами и ими. Мы усвоили себѣ этотъ послѣдній во всей его крайности, безъ той нѣкоторой мѣры, которую рекомендуетъ митрополитъ Іоаннъ, а въ томъ совершенномъ безмѣрїи, которое предписываетъ монахъ Θεодосій.

Но ничего не бываетъ вдругъ. И крайніе взгляды на латинянъ еще не достигали у насъ въ періодъ домонгольскій того всеобщаго и рѣшительнаго господства и той силы, какъ это мы видимъ вполнѣдствіи. Полагаемъ, что въ семь случаевъ нужно различать теоретическій взглядъ на еретичество латинянъ и практическую нетерпимость къ нимъ. О вѣрѣ латинянъ у насъ проповѣдывалось ученіе, что она исполнена весьма многихъ и тяжелыхъ ересей, что она не лучше жидовства и что въ ней нѣтъ спасенія. Конечно, никто не критиковалъ ученія и не протестовалъ противъ него, т. е. противъ его крайности, потому что у насъ вовсе не было людей способныхъ на это, тѣмъ болѣе, что въ ученіи видѣли не мнѣнія частныхъ людей, а ученіе самой и всей Греческой церкви. Если же никто не оспаривалъ и не отвергалъ ученія, то слѣдуетъ, что всѣ его принимали. Сообразныя съ теоретическимъ взглядомъ на латинянъ практическія отношенія къ нимъ должны были состоять въ совершенной ихъ нетерпимости. Но теорія съ практикой, знаніе съ исполненіемъ не идутъ непременно объ руку: знаніе и Божественныхъ заповѣдей не есть въ то же время и ихъ исполненіе. Это послѣднее требуетъ соотвѣтствующаго чувства. Крайняя нетерпимость къ латинянамъ предполагаетъ сильное чувство вражды къ нимъ; а этимъ чувствомъ вражды мы не могли воспылатъ тотчасъ

же послѣ того, какъ начали знать ихъ за еретиковъ, — оно должно было постепенно вырости и созрѣть. Слѣдовательно, нетерпимость къ латинянамъ во всякомъ случаѣ не могла явиться сразу, а могла являться постепенно. Между тѣмъ условия періода домонгольскаго были таковы, что должны были не содѣйствовать развитію нетерпимости, а напротивъ подавлять ее и задерживать. Раздѣленіе церквей, послѣ котораго народы западно-европейскіе стали для насъ въ теоріи тяжкими еретиками, не отодвинуло насъ отъ нихъ на востокъ, такъ чтобы порвать наши связи съ ними и удалить насъ отъ ихъ сосѣдства, причемъ въ изолированности отъ житейскихъ сношеній съ ними (какъ это было послѣ на Москвѣ) возрастанію чувства вражды былъ бы предоставленъ весь просторъ; но и послѣ него мы остались въ той же живой съ ними связи и въ томъ же непосредственномъ съ ними сосѣдствѣ, что и прежде сего. И необходимо думать, что это житейское чувство добраго знакомства и сосѣдства съ ними парализовало въ продолженіе періода домонгольскаго религиозное чувство вражды. Какъ разновѣрные жители какой-нибудь мѣстности отъ непрестанныхъ взаимныхъ сношеній утрачиваютъ и забываютъ чувство религиозной вражды, такъ, подобно сему, у насъ въ періодъ домонгольскій должно было препятствовать развитію чувства этой вражды къ латинянамъ то живое житейское общеніе, въ которомъ мы находились со всѣми безъ изъятія западно-европейскими народами и особенно съ нашими непосредственными сосѣдями Поляками и Венгерами. Вообще, относительно періода домонгольскаго должно думать, что та крайняя нетерпимость къ латинянамъ, которая обуславливалась нашими взглядами на ихъ еретичество и которую проповѣдывали у насъ наши греческіе учителя, еще не проникала сполна все общество, какъ это стало послѣ, а ограничивалась только еще нѣкоторой его частью. Исключительные и, такъ сказать, нарочитые ревнители своей православной вѣры, каковы должны были быть по преимуществу монашествующіе, начали проникаться ею, какъ мы имѣемъ указанія, весьма рано и очень возможно, что уже успѣли усвоить ее въ томъ *plus ultra* видѣ, какъ предписываетъ монахъ Θεодосій <sup>1)</sup>; но большинство общества и вся мірская

<sup>1)</sup> Приведенный нами отвѣтъ митр. Іоанна черноризцу Іакову даетъ знать, что уже тогда у насъ были люди, не хотѣвшіе имѣть общенія съ латинянами даже въ пищѣ и питіи. Объ отношеніяхъ къ латинянамъ исключительныхъ ревнителей своей православной вѣры изъ числа монашествующихъ можно заключать по ихъ отношеніямъ къ Армянамъ; а о сихъ послѣднихъ дается въ Патерикѣ знаніе, что онѣ отличались совершенной нетерпимостью, — рассказъ Поликарпа объ Агапитѣ безмездномъ врачѣ (и врачѣ Армянинѣ).

часть его съ князьями во главѣ питала къ латинянамъ еще ббольшую или меньшую терпимость. Въ продолженіе періода домонгольскаго мы имѣли сосѣдами не только католическихъ Поляковъ и Венгровъ, но и языческихъ Половцевъ. Непрестанныя житейскія сношенія съ этими послѣдними произвели то, что мірское общество (князья) забывало даже про ихъ языческое поганство и относилось къ нимъ съ полною терпимостью, безъ малѣйшаго признака брезгливости. Тѣмъ болѣе трудно было случиться, чтобы оно проникалось нетерпимостью къ латинянамъ. Впослѣдствіи на Москвѣ князья и цари уже доросли и возвысились до того, чтобы, подобно императорамъ Византійскимъ, совмѣстить въ себѣ представительство свѣтское и духовное, чтобы стать не только государями, но и первыми ревнителями и поборниками вѣры; но князья домонгольскаго періода были еще по преимуществу первое, представляли изъ себя еще по преимуществу міръ и какъ бы еще предоставляли строгую ревность церковную людямъ наречито къ тому призваніямъ. Въ продолженіе всего періода до самаго его конца князья наши заключали брачные союзы съ западно-европейскими государями, не только приводя отъ нихъ невѣсты, которыя принимали у насъ православіе, но и выдавая къ нимъ своихъ дѣвицъ, которыя, по всей вѣроятности, должны были принимать у нихъ католичество. Послѣднее, конечно, не заслуживаетъ и особенной похвалы; но во всякомъ случаѣ свидѣтельствуеъ о терпимости нашихъ князей къ латинянамъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что въ періодъ домонгольскій, какъ и послѣ, весьма не часты были у насъ случаи присоединенія латинянъ къ нашему православію. Но въ періодъ этотъ весьма нерѣдки могли быть тѣ случаи, что Русскіе женились на католичкахъ: кромѣ князей, о которыхъ мы уже говорили, и по ихъ примѣру, это могли дѣлать бояре, разыскивая выгодныхъ невѣстъ если не по всей Европѣ, какъ первые, то по крайней мѣрѣ въ сосѣднихъ Венгріи и Польшѣ; могли выдавать своихъ дочерей за Русскихъ иностранные католическіе купцы, торговавшіе въ Россіи, и таковыя же жившіе въ ней въ немаломъ числѣ художники и ремесленники; наконецъ, могли заключать и, какъ мы имѣемъ свидѣтельства, дѣйствительно заключали браки пограничныя Русскіе съ своими заграничными латинскими сосѣдами <sup>1)</sup>. Мы не имѣемъ положительныхъ свидѣтельствъ, чтобы католическія княжны, которыхъ брали замужъ наши князья, а также и всѣ католички, выходившія замужъ за Русскихъ, должны были отказываться отъ латинства и

---

<sup>1)</sup> *Historica Russiae Monimenta a Turgen.*, I, 31.

присоединяться къ православію; но это необходимо предполагать по тѣмъ общимъ каноническимъ узаконеніямъ, что православный не иначе можетъ вступить въ бракъ съ еретичкою,—а латинянь у насъ принимали за еретиковъ,—какъ если послѣдняя откажется отъ ереси и присоединится къ церкви <sup>1)</sup>. На вопросъ: какъ въ продолженіе періода домонгольскаго латиняне и латинянки были присоединяемы у насъ къ православію, свидѣтельства даютъ тотъ отвѣтъ, что относительно сего былъ произволъ между двумя способами — перекрещиваніемъ и муропомазаніемъ. Въ Греческой церкви весьма долгое время не было нарочитаго узаконенія относительно принятія именно латинянь <sup>2)</sup>, и слѣдовательно до него должны были руководствоваться въ семь случаевъ узаконеніями относительно прежде бывшихъ еретиковъ. Этихъ послѣднихъ правила раздѣляютъ на два разряда, на болѣе тяжкихъ и менѣе тяжкихъ, и предписываютъ принимать однихъ чрезъ перекрещиваніе, другихъ чрезъ муропомазаніе <sup>3)</sup>. Такъ какъ латиняне не были причислены Греческою церковію посредствомъ ея соборнаго или вообще законнаго опредѣленія къ тѣмъ или другимъ еретикамъ, то рѣшать этотъ вопросъ, а съ нимъ вопросъ и о способѣ принятія, оставлялось частному произволу и частной ревности. Какъ кажется, у Грековъ и у насъ не преобладалъ рѣшительнымъ образомъ ни одинъ ни другой способъ принятія, а употреблялся то одинъ, то другой (Кардиналь Гумбертъ въ своей отлучительной грамотѣ на Грековъ 1054 г. утверждаетъ, будто они перекрещивали латинянь еще до раздѣленія церковей <sup>4)</sup>). Въ началѣ XII вѣка въ Греческой церкви, какъ необходимо заключать отъ обычаевъ церкви Сербской, перекрещиваніе если не было обычаемъ распространеннымъ, то во всякомъ случаѣ существовавшимъ <sup>5)</sup>. Въ половинѣ XII вѣка нашъ Нифонтъ епископъ Новгородскій говоритъ, что

<sup>1)</sup> Въ Греческой церкви Вальсамонъ прямо говоритъ о необходимости сего присоединенія для латинской стороны, вступающей въ бракъ съ православною,—въ толков. на 14 пр. 4 всел. соб., у Ралли и П. II, 254 нач..

<sup>2)</sup> Соборное узаконеніе о принятіи латинянь и именно чрезъ муропомазаніе было постановлено только въ 1484 г.,—у Ралли и П. V, 143 (а нынѣшній обычай Грековъ перекрещивать латинянь идетъ отъ собора 1756 г.,—*ibidd.* стр. 614).

<sup>3)</sup> Всел. 4 соб. пр. 7 и всел. 6 соб. пр. 95.

<sup>4)</sup> *Sicut Arriani rebaptizant in nomine S. Trinitatis baptizatos et maxime Latinos*,—въ Патрол. Миня t. 143, col. 543.

<sup>5)</sup> Стефанъ Нѣмая, крещенный сначала латинскимъ крещеніемъ, потомъ былъ перекрещенъ по православному,—см. нашей книги: Краткій очеркъ исторіи правосл. церкви Б. С. и Р. стр. 551, прим. 19.

въ Константинополѣ принимали латинянь чрезъ муропомазаніе <sup>1)</sup>, и въ тоже время одинъ католическій писатель обвиняетъ Грековъ, что они перекрещивали послѣднихъ <sup>2)</sup>. Въ концѣ XII—началѣ XIII вѣка Феодоръ Вальсамонъ даетъ какъ будто знать, что латинянь принимали въ Греціи чрезъ муропомазаніе <sup>3)</sup>. Соборъ Латеранскій 1215 г. жалуется, что Греки прежде перекрещивали латинянь и что нѣкоторые дѣлали это и въ его время <sup>4)</sup>. Въ первой четверти XIII вѣка Димитрій Хома-тинъ рѣшительно возстаетъ противъ перекрещиванія латинянь, давая тѣмъ знать, что въ его время оно было употребительно <sup>5)</sup>. Относительно нашей Русской церкви помянутый епископъ Нифонтъ за повинину XII вѣка сообщаетъ тоже, что и о церкви Греческой <sup>6)</sup>. Но современнѣйшій ему епископъ Краковскій Матѳей утверждаетъ, что Русскіе перекрещиваютъ латинянь <sup>7)</sup>. Папы Гонорій III и Григорій IX въ грамотахъ 1222 и 1232 гг. утверждаютъ тоже самое, что ихъ епископъ <sup>8)</sup>.

Притязая на верховное господство во всей христіанской церкви, папы дѣлали попытки подчинить себѣ всѣ христіанскіе, не признававшіе ихъ власти, народы. Если попытки не удавались по отношенію къ цѣлымъ народамъ, они обращались къ попыткамъ частной пропаганды между ними, чтобы посредствомъ частнаго совращенія пролагать путь общему подчиненію. И у насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій вмѣстѣ съ первыми попытками имѣли мѣсто и вторыя. Впрочемъ, этихъ послѣднихъ попытокъ, которыя вообще начались главнымъ образомъ съ того времени, какъ въ Римской церкви явились монашескіе ордена, специально взявшіе своею задачею дѣло пропаганды, что было въ концѣ нашего періода домонгольскаго, какъ попытокъ нарочитыхъ, было весьма не много, а именно — и всего одна. Затѣмъ, еще была одна попытка не нарочитая, случай къ которой подавали политическія обстоятельства

<sup>1)</sup> У *Калайд.* стр. 176 нач., у *Павл.* col. 26.

<sup>2)</sup> *Odo de Diogilo* подъ 1147 г., см. у *Пизлера* въ *Geschichte der kirchl. Trennung*, I, 288, прим.

<sup>3)</sup> У *Ралли* и П. II, 253 sub fin. и IV, 460.

<sup>4)</sup> У *Гизелера* въ *KG. B. II*, § 95, примѣч. 9.

<sup>5)</sup> У *Леуцклавия* въ *Jus Graeco-Rom. I*, 318 (*Гизелеръ ibidd.*, прим. 9 fin.).

<sup>6)</sup> *Ibidd.*

<sup>7)</sup> Письмо 1130 г. къ *Бернарду*, аббату *Клервосскому*, съ приглашеніемъ заняться обращеніемъ Русскихъ въ латинство.

<sup>8)</sup> *Turgen. Historica Russiae Monumenta*, I, pp. 12 и 31.

одной из областей Русских и при которой хлопотали не столько папы, изъ своихъ прямыхъ интересовъ, сколько католическіе наши сосѣди изъ интересовъ политическихъ.

Первая или единственная нарочитая попытка имѣла мѣсто въ концѣ періода домонгольскаго и представляла собою одинъ изъ первыхъ опытовъ дѣятельности новоосновавшаго ордена Доминиканцевъ или братьевъ проповѣдниковъ (*Fratres Praedicatorum*). Тотчасъ послѣ основанія ордена въ 1216 году представители его явились въ сосѣдней съ нами Польшѣ, а въ 1228 г. они были въ ней такъ многочисленны и такъ успѣли заявить себя, что въ семь году въ ней или изъ нея учреждена была особая орденская провинція. Эти-то польскіе Доминиканцы и пытались вести католическую пропаганду въ Россіи, и именно—самой столицѣ ея Кіевѣ. Въ какомъ году они явились въ послѣдній, положительно неизвѣстно, но съ вѣроятностью предполагаютъ, что около 1228 г. <sup>1)</sup>. Мы находимъ ихъ здѣсь при церкви св. Маріи (при церкви Богородицы, ибо католики называютъ Богородицу *Sancta Maria*), которая, по всей вѣроятности, не была построена ими самими, а существовала уже прежде и была церковію или (что вѣроятнѣе) одною изъ церквей жившихъ въ Кіевѣ итальянско-нѣмецкихъ купцовъ. Т. е. слѣдуетъ предполагать, что Доминиканцы явились въ Кіевѣ не открыто съ цѣлію пропаганды, а подъ видомъ священниковъ для жившихъ въ немъ латинянъ, такъ что водворились въ немъ незамѣтнымъ образомъ. Въ 1232 г. папа Григорій IX, желая содѣйствовать успѣху ихъ пропаганды, далъ имъ своею грамотою нѣкоторыя особыя права относительно индульгенцій <sup>2)</sup>. Но въ слѣдующемъ 1233 г. дѣятельность почтенныхъ отцовъ была замѣчена Русскимъ правительствомъ (тогдашнимъ княземъ Кіевскимъ Владиміромъ Рюриковичемъ), и они были изгнаны изъ Кіева съ запрещеніемъ снова въ него возвращаться <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> См. статью *И. И. Мамышевскаго*: «Доминиканецъ Ядвѣгъ (Іакимъ) Одровонжъ, мншій апостолъ земли русской», помѣщ. въ Трудахъ Кіевск. Д. Акад. 1867 г., т. 2, стр. 47 и 70.

<sup>2)</sup> *Турнева Historica Russiae Monimenta*, I, 35.

<sup>3)</sup> Длугошъ подъ 1233 г. (кн. VI, изд. 1711 г. стр. 649): *Wladimirus Kiowiensis Dux, veritus ritum suum Graecum per fratres Praedicatorum, videlicet Martinum de Sandomiria Priorem Kiowiensem et alios fratres ejus, utpote viros religiosos et exemplares, pessundari et confundi, praefatos fratres de ecclesia S. Maria in Kiow, ordini praefato consignata et circa quam habebant suum conventum, expelli, redeundi facultatem eis interminans.*—Что вниманіе Кіевскаго князя на пропаганду Доминиканцевъ могло быть

Тѣмъ дѣло и кончилось. Что пропаганда Доминиканцевъ въ Кіевѣ имѣла успѣхъ, это видно изъ того, что она привлекла на себя вниманіе и что противъ нихъ были приняты рѣшительныя мѣры; но насколько былъ великъ успѣхъ, объ этомъ ничего не можемъ сказать по неизмѣннѣ извѣстій. Весьма вѣроятно, объ ней нужно быть тѣхъ же представленій, что о позднѣйшихъ, въ новѣйшія петербургскія времена, попыткахъ пропаганды католиковъ въ Россіи, т. е., что они успѣли совратить нѣсколько знатныхъ семействъ, — что это надѣлало шуму и что затѣмъ ихъ выпроводили вонъ.

Попытка ненамѣренная и шедшая не отъ папы была въ области Галицкой или Галиціи. Въ этой области, сосѣдней съ Венгріею, въ послѣднее полстолѣтіе періода домонгольскаго престола княжескій пять разъ занимаемъ былъ Венгерскими королевичами: въ 1188—89 г. Андреемъ сыномъ Бѣлы III, въ 1214—1218 гг. и потомъ въ 1219—20 г. Коломаномъ сыномъ Андрея II (предъидущаго), въ 1227 г. и потомъ въ 1231—1233 гг. другимъ сыномъ того же Андрея Андреемъ. Естественно, что Венгры, получая Галицію въ свои руки, исполнялись желанія удержать ее за собою, а поэтому естественно было являться у нихъ желанію объединить ее собою въ церковномъ отношеніи. Четыре сидѣнія изъ пяти были такъ непродолжительны и такъ непрочно, что не представляли времени и возможности для осуществленія желанія самымъ дѣломъ. Но въ одно сидѣнье, именно Коломаново съ 1214 по 1218 г. была дѣлаема попытка отторгнуть Галицію отъ православія. Король Андрей, непосредственно распорядившійся за малолѣтнаго сына, хотѣлъ присоединить область къ Римской церкви посредствомъ уніи, подобной той, которая много послѣ была введена въ Руси литовской. Поэтому онъ отправилъ къ папѣ Иннокентію III посланіе, въ которомъ, подчиняя область его власти, просилъ папу, чтобы ея жителямъ позволено было сохранять ихъ греческіе обряды. Просьба короля, очевидно, означаетъ то, что онъ не находилъ возможнымъ обращать и не надѣялся обратить Галицію прямо въ католичество. Папа изъявилъ свое согласіе на просьбу. Однако и посредствомъ уніи Галицкое православное духовенство не хотѣло присоединяться къ Римской церкви. Тогда король прибѣгъ къ средствамъ насилія,—онъ изгналъ изъ церкви православныхъ епископовъ и священниковъ и вручилъ послѣднія своимъ священникамъ католическимъ. Не имѣвъ никакого успѣха или

---

обращено изъ Владимира, см. первой полов. тома стр. 600.—Подробно въ указанной статьѣ Малышевскаго.

можетъ быть имѣвъ тотъ успѣхъ, что нѣкоторые отдѣльные лица (каковыя могли быть особенно въ высшемъ сословіи) отложились отъ православія, чтобы снова скоро возвратиться къ нему, попытка, очевидно, представляла собой нѣчто весьма печальное, какъ временная смута.

Въ 1238 г. въ Галицію явились тѣ отцы Проповѣдники, которые въ 1233 г. были изгнаны изъ Кіева. Объ ихъ дѣятельности въ ней мы скажемъ послѣ.

(Первую попытку католической пропаганды въ Россіи нѣкоторые хотятъ относить еще ко временамъ Владимира, а именно — думаютъ видѣть указаніе на нее въ словахъ Титмара объ епископѣ Колобрежскомъ Рейнбернѣ, о которомъ мы упоминали много выше. Титмаръ пишетъ о послѣднемъ: «(Король Руссовъ Владимиръ) имѣлъ трехъ сыновей и одному изъ нихъ привелъ въ супружество дочь Польскаго короля и нашего (т. е. Нѣмцамъ) врага Болеслава, съ которою посланъ былъ Поляками Рейнбернъ, настоятель Колобрежскій (presul Salsae Cholbergensis). Родившись въ селеніи, навываемомъ Гассегунъ (Hassegun) и будучи воспитанъ въ свободныхъ наукахъ мудрыми наставниками, онъ (Рейнбернъ) взомель на степень епископскую, какъ надѣюсь, будучи ея достоинъ. Сколько же онъ трудился въ дѣлѣ ему ввѣренномъ (in cura sibi commissa, изобразить это) не достанетъ моей способности и краснорѣчія. Онъ разрушилъ и сожегъ капища идольскія и бросивъ въ озеро, бывшее чтилищемъ демоновъ, четыре камня, помазанные святымъ мѣромъ, и очистивъ (его) святою водою, извелъ (израстилъ) всемогущему Господу новую вѣтвь на неплодномъ деревѣ, т. е. въ народѣ крайне грубомъ насажденіе святаго благовѣствованія» (Chron. lib. VII cap. 52). Въ этихъ словахъ Титмара иные хотятъ видѣть указаніе на католическую пропаганду у насъ Рейнберна. Но, во-первыхъ, если бы это было такъ, то въ дѣятельности Рейнберна было бы весьма мало смысла: онъ обращалъ бы язычниковъ въ католичество (собственно, такъ какъ еще не было раздѣленія церквей, въ христіанство по римскому обряду) и передавалъ бы ихъ священникамъ православнымъ (греческаго обряда), ибо священниковъ католическихъ онъ не имѣлъ, а изъ самихъ новообращенныхъ ставить ихъ не могъ, поелику для сего требовалось знаніе богослужебнаго латинскаго языка. Во-вторыхъ, Титмаръ совершенно ясно даетъ знать, что онъ говоритъ о дѣятельности Рейнберна не у насъ въ Россіи, а въ своей епископш Колобрежской (in cura sibi commissa), которая, какъ мы сказали выше, была въ области языческой.

Кирикъ въ своемъ Вопросаніи сообщаетъ, что въ его время, т. е. въ половинѣ XII вѣка, въ Новгородѣ нѣкоторыя женщины носили дѣ-



тей на молитву вмѣсто православныхъ священниковъ къ Варяжскимъ <sup>1)</sup>, т. е. подразумѣвается—находившимся при бывшихъ въ Новгородѣ латинскихъ церквахъ (о которыхъ немного ниже). Это, конечно, должно понимать не такъ, что Варяжскіе священники вели между женщинами пропаганду, а такъ, что послѣднія въ своей простотѣ не видѣли различія между одними и другими священниками и предпочитали ходить къ чужимъ по какимъ-нибудь случайнымъ причинамъ, напр. можетъ быть потому, что Варяжскіе священники не брали или менѣ брали денегъ за молитву).

Въ исторію католической пропаганды у насъ въ Россіи входятъ до нѣкоторой степени исторія обращенія въ христіанство латинскими миссіонерами Чудскихъ народцевъ нашего нынѣшняго Балтійскаго края — Ливовъ, Эстовъ и Куровъ. Часть этихъ народцевъ, именно—Ливы были данниками князей Полоцкихъ, на всю же вообще ихъ территорію послѣдніе притязали простираť свою власть. На семъ основаніи дѣйствительной или только притязаемой зависимости помянутыхъ народцевъ отъ Русскихъ князей иные наши изслѣдователи смотрятъ на ихъ обращеніе латинскими миссіонерами въ католичество, какъ на хищеніе, сдѣланное Римскою церковію у нашей церкви православной. Но въ исторіи прежде всего безпристрастіе, и нужно имѣть весьма немного этой добродѣтели, чтобы вовсе не соглашаться съ обвинителями. Латинскіе миссіонеры явились къ народцамъ только въ послѣдней четверти XII вѣка, слѣдовательно—мы имѣли достаточно времени, чтобы обратить ихъ въ православіе: кто же препятствовалъ намъ сдѣлать это? Говорятъ, что мы обращали ихъ въ христіанство, но только не огнемъ и мечемъ, какъ совершили обращеніе католики, а мирнымъ путемъ, и потому дѣло шло не спѣшно. Увы, на самомъ дѣлѣ совсѣмъ не то. Что католики совершили свое обращеніе огнемъ и мечемъ, это дѣйствительная правда; но по отношенію къ намъ правда состоитъ въ томъ, что мы не обращали ихъ никакъ и вовсе не заботились объ ихъ обращеніи. Латинскіе миссіонеры начали свою проповѣдь у народцевъ съ дозволенія Полоцкихъ князей: ясно, что князья Полоцкіе, предоставляя ихъ латинянамъ, не имѣли ни малѣйшей охоты заботиться объ ихъ обращеніи въ христіанство сами, и ясно, что дѣлу, начатому съ дозволенія, вовсе несправедливо было бы усвоить названіе хищенія <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> У *Калайд.* стр. 202, § 16, у *Павл.* col. 60.

<sup>2)</sup> Оставаясь строго справедливыми, мы должны будемъ сказать и признать, что не Нѣмцы создали намъ такъ называемый Балтійскій или Остзейскій вопросъ, а мы сами.

Краткая история обращения помянутых народцев в католичество (и возникновение среди их Немецкого государства) есть следующая.

В 1158 г. случайным образом попал в устья Западной Двины один Бременский корабль, шедший в Новгород или из Новгорода и занесенный сюда бурей. Он сдѣлалъ опытъ торговли съ жителями новооткрытой страны и такъ какъ опытъ оказался удачнымъ, то Бременскіе купцы, бывъ рады новооткрытому рынку для своихъ товаровъ, завязали съ ними правильныя торговыя сношенія, для чего основали съ ихъ дозволенія острожокъ (Иксуль, недалеко отъ Риги вверхъ по Двинѣ) и въ послѣднемъ постоянную контору. На открытую купцами языческую страну обратилъ вниманіе Бременскій архіепископъ и рѣшился обратиться въ христіанство. Съ дозволенія папы Александра III онъ отправилъ въ нее миссіонеромъ Августинскаго каноника Мейнгарда, который прибылъ на мѣсто и началъ между язычниками проповѣдь, съ дозволенія Полоцкаго князя, въ 1186 г.. Первоначально онъ имѣлъ нѣкоторый успѣхъ и построилъ для обращенныхъ церковь въ помянутомъ острожкѣ (Иксуль); но когда отправился домой для полученія сана епископскаго (1188) и снова возвратился, то нашолъ туземцевъ враждебно противъ себя настроенными. Онъ обратился за помощію къ папѣ, и сей послѣдній снарядилъ противъ язычниковъ крестовый походъ изъ шатавшихся тогда по Европѣ рыцарей. Крестоносцы, прибывъ на мѣсто дѣйствія, не застали въ живыхъ Мейнгарда, который умеръ въ 1196 г., и дождались прибытія новаго епископа, посвященнаго изъ Цистеріанскихъ монаховъ Бертольда von Lössen. Бертольдъ сначала увѣщевалъ язычниковъ принять христіанство добровольно, но когда увѣщанія не подѣйствовали, рѣшился принудить ихъ къ тому силою. Между крестоносцами и туземцами произошло сраженіе, и хотя Бертольдъ палъ въ немъ (1198 г.), изрубленный послѣдними, но первые одержали рѣшительную побѣду. Вслѣдствіе этого Ливы, къ которымъ относится все вышесказанное, принуждены были креститься и приняли священниковъ, обязавшись доставлять имъ содержаніе. На мѣсто Бертольда былъ поставленъ въ епископы Иксульскіе знаменитый Албертъ von Apeldern изъ канониковъ Бременскихъ. Для мѣстопробыванія миссіонеровъ и купцовъ вмѣсто бывшаго острожка онъ основалъ въ 1200 г. при устьѣ Двины настоящій городъ, именно—Ригу. Не надѣясь на случайную помощь рыцарей, онъ рѣшился основать свой собственный орденъ, каковой, бывъ утвержденъ папою, и явился въ 1202 г. подъ именемъ ордена Меченосцевъ (Orden der Schwertbrüder, Schwertorden). Вообще, Албертъ

въ свое 30-лѣтнее пребываніе на каѳедрѣ епископской († 1229 г.) прочно утвердилъ католичество и власть Нѣмцевъ среди Чуди Балтійскаго края. Въ 1218 г. были крещены Семигаллы или Семгаллы (Зимѣгола нашихъ лѣтописей) и для нихъ была открыта епископская каѳедра въ Селонѣ (Selon). Въ 1219 г. при помощи Датскаго короля Воддемара II Албертъ заставилъ креститься Эстовъ и учредилъ для нихъ епископскую каѳедру въ Дерптѣ<sup>1)</sup>. Всѣхъ дожѣ остававшіеся некрещенными Курь, предупреждая необходимость креститься по неволѣ, рѣшились сдѣлать это по доброй волѣ въ 1230 г., на другой годъ послѣ смерти Алберта. Князья Полоцкіе, добровольно пустившіе въ страну Нѣмецкихъ проповѣдниковъ, впоследствии увидѣли свою ошибку и рѣшились было ихъ выгнать. Но въ начавшейся борьбѣ Нѣмцы весьма скоро одержали надъ ними рѣшительный верхъ.

Въ продолженіе періода домонгольскаго западная Европа вела съ Россіей болѣе или менѣе дѣятельную торговлю: Швеція съ Норвегіей, Данія, вся Германія отъ сѣвера до юга и Италія имѣли нашу страну своимъ торговымъ рынкомъ<sup>2)</sup>. По этой причинѣ въ большихъ городахъ Руси, каковы — столица государства Кіевъ, затѣмъ Новгородъ, Псковъ, Смоленскъ, Полоцкъ, Владимиръ Волинскій и вѣроятно—Переяславль Русскій и Черниговъ, постоянно жило въ продолженіе періода то или другое количество иноземныхъ латинянъ въ лицѣ этихъ западно-европейскихъ купцовъ. Въ отношеніи къ вѣрѣ эти купцы или гости-латиняне пользовались у насъ въ продолженіе періода совершенной свободой, имѣя по городамъ свои церкви, которымъ было оказываемо все уваженіе и все покровительство законовъ<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> И кромѣ того еще двѣ епископскія каѳедры—въ Вирландѣ и Ревелѣ.

<sup>2)</sup> *Соловьѣва* Исторія т. 3, изд. 4, стр. 45 sqq., *Погодина* Древн. Русск. Исторія т. 2, стр. 774 sqq.

<sup>3)</sup> О латинскихъ церквахъ, бывшихъ у насъ по городамъ въ періодъ домонгольскій, свѣдѣнія наши случайны и по всей вѣроятности не полны. Въ Кіевѣ подъ 1233 г., въ исторіи Доминиканцевъ, которую мы передали выше, упоминается церковь св. Маріи или Богородицы. Но нужно думать, что въ Кіевѣ была не одна латинская церковь, а нѣсколькія: въ нею торговали латинскіе купцы не изъ одной страны, а изъ многихъ; заключая отъ примѣра Новгорода и вообще отъ обычая того времени, слѣдуетъ полагать, что купцы каждой страны составляли изъ себя особое товарищество или общество; а отсюда вѣроятное заключеніе—то, что купцы каждой страны имѣли свою особую церковь. Это подтверждаетъ до нѣкоторой степени Новгородская лѣтопись, которая говоритъ, что, при взятіи и разграбленіи Кіева въ 1203 году Рюрикомъ Ростиславичемъ съ Половцами, «иноземцы

Кромѣ латинянъ западной Европы прїѣзжали къ намъ въ Россію для торговли и другіе неправославные и также иновѣрцы: изъ Крыма, въ которомъ, какъ средоточномъ пунктѣ торговли Европы съ Азіей, собраны были купцы всѣхъ вѣръ первой и послѣдней, должны были прїѣзжать къ намъ для торговли болѣе или менѣе многочисленныя представители многихъ разныхъ его вѣръ <sup>1)</sup>; изъ Камской Болгаріи прїѣзжали къ намъ, преимущественно въ восточную часть государства или въ область Суздальскую, купцы магометане (каковы были Болгары Камскіе); отъ Половцевъ, которые, нѣтъ сомнѣнія, жили не одними грабежами, но также и торговлей, должны были прїѣзжать къ намъ купцы язычники (каковы были Половцы). Что касается до свободы общественнаго богослуженія всѣхъ другихъ неправославныхъ послѣ католиковъ и до иновѣрцевъ, то не знаемъ—вопросъ этотъ имѣлъ ли къ кому-нибудь изъ нихъ практическое приложеніе, т. е. не знаемъ, жили ли у насъ гдѣ-нибудь купцы какой-нибудь изъ подлежащихъ вѣръ въ такомъ большомъ постоянно числѣ, чтобы у нихъ могла являться мысль объ учрежденіи для себя общественнаго богослуженія.

---

всякаго языка затворился въ церквахъ, и вдаша имъ (Рюрикъ съ своими союзниками) животь, а товаръ раздѣлиша на помы: вѣроятнѣе полагать, что церкви, въ которыхъ затворились ивоземцы, были ихъ собственныя, а не православныя. Въ *Новгородѣ* были двѣ латинскія церкви: св. Олафа, принадлежавшая обществу купцовъ Готскихъ или Готландскихъ, построенная когда-то до 1152 г., и св. Петра, принадлежавшая обществу купцовъ Нѣмецкихъ, построенная въ 1184 г. (А церковь св. Пятницы, поставленная заморскими купцами въ 1156 г., была не латинская, а православная, т. е. заморскіе купцы значать тутъ не иностранныхъ купцовъ, торговавшихъ въ Новгородѣ, а Новгородскихъ купцовъ, ведшихъ заграничную торговлю. О латинскихъ церквахъ въ Новгородѣ см. изслѣдованіе *М. Бережкова* «О торговлѣ Руси съ Ганзой до конца V вѣка», составляющее III часть Записокъ Историко-филолог. факультета Спбуржск. университета, Спб. 1878, стр. 59 sqq. Послѣ Кіева и Новгорода находимъ латинскія церкви въ *Ладомѣ* (св. Николая) и въ *Смоленскѣ* (св. Богородицы,—*Бережск. ibid.* стрр. 58 и 96, а прежде него обо всѣхъ церквахъ у *Карамз.*). Затѣмъ, съ очень большою вѣроятностію должно предполагать латинскія церкви еще по крайней мѣрѣ въ двухъ городахъ, именно—*Полоцкѣ* и *Псковѣ*.

<sup>1)</sup> Въ Патерикѣ Печерскомъ сообщается, что у князя Николая Святоши, постригшагося въ монахи Печерскаго монастыря въ 1106 г., былъ въ міру глѣзецъ или домовой врачъ родомъ Сурянинъ (Сирянинъ), т. е. Арабъ. Врачъ-арабъ попалъ на службу въ Россію, конечно, по дорогѣ, проложенной купцами. А если прїѣзжали къ намъ торговать купцы арабскіе, то этииъ дается основаніе предполагать, что прїѣзжали и многіе другіе восточные.

Если—да, то съ весьма большою вѣроятностью слѣдуетъ думать, что кому бы то ни было изъ нихъ предоставлялась такая же свобода общественнаго богослуженія, какъ и католикамъ. Вѣроятно думать это на основаніи того, что представляется вѣроятнымъ предполагать о неправославныхъ и иновѣрцахъ, которые не только на время пріѣзжали къ намъ въ Россію для торговли, но и основали у насъ колоніи для постоянного жительства.

Эти послѣдніе неправославные и иновѣрцы суть Армяне и Евреи или Жиды.

Извѣстно, что Армяне, представляющіе изъ себя какъ бы вторыхъ Евреевъ въ отношеніи къ той основной чертѣ характера, чтобы поставлять цѣль и видѣть смыслъ жизни въ торговлѣ и наживѣ, въ той или иной эксплуатаціи людей, подобно этимъ послѣднимъ разсѣяны по всѣмъ концамъ земли, гдѣ можетъ быть произведена торговля и гдѣ открывается поприще для наживы. Сходство характеровъ, по всей вѣроятности, произвело сходство судьбы. Печальнѣйшая исторія прекрасной родины Армянъ есть та, что она съ древнихъ временъ постоянно переходила изъ рукъ однихъ чужеземныхъ завоевателей въ руки другихъ, подвергаясь всѣмъ бѣдствіямъ опустошенія при переходѣ отъ однихъ къ другимъ и всѣмъ бѣдствіямъ угнетенія во время пребыванія подъ властью однихъ и другихъ. Вслѣдствіе этого Армяне съ весьма древнихъ временъ начали оставлять свою родину и расселяться по чужимъ землямъ, чтобы среди чужихъ людей полагать себѣ родину въ деньгахъ. Между другими странами были основаны Армянами колоніи и у насъ въ Россіи. Откуда явились они къ намъ для поселенія, положительнымъ образомъ неизвѣстно; надлежитъ думать, что, съ одной стороны, изъ Тавриды или Крыма, гдѣ начало ихъ торговыхъ колоній должно быть относимо къ древнему времени <sup>1)</sup>, а съ другой стороны—

---

<sup>1)</sup> Крымская Сугдѣя или Сугдая (нынѣшній Судакъ, — первой полов. тома стр. 53) едва ли не была колонією Армянскою. Греческіе лѣтописцы говорятъ подъ половиною VI вѣка о какомъ-то народѣ Сугдаятахъ (Σουδαῖται), который жилъ гдѣ-то около Каспійскаго моря, въ сосѣдствѣ съ Мидянами (сѣверо-восточная часть нынѣшней Персіи), Персами и Турками (подъ которыми, вѣроятно, должно разумѣть Хазаровъ, жившихъ тогда между Чернымъ и Каспійскимъ морями, съ сѣвера отъ Арменіи), и который велъ специальную торговлю шелковыми тканями (*Стриттера* Мешогг. рорр. III, 44 sqq.). Этотъ послѣдній признакъ одинаково идетъ какъ къ Армянамъ, такъ и къ Сугдаямъ (первой полов. тома стр. 58. — Подъ верхними Сугдѣями, о которыхъ говоритъ монахъ Епифаній, *ibid.* стр. 14, можетъ быть должно разумѣть нашихъ Сугдаятовъ. Объ Армянахъ въ Крыму въ позднѣйшее время см. въ Крымскомъ Сборникѣ Кеппена).

изъ Болгаріи, въ которую они явились, вѣроятно, въ слѣдъ за своими сородичами Павликіанами <sup>1)</sup> и въ которой мы находимъ во второй половинѣ XI—въ XII вѣкѣ болѣе или менѣе значительное ихъ количество <sup>2)</sup>. Если вѣрить Патерику Печерскому, въ Кіевѣ была нѣкоторая Армянская колонія уже во второй половинѣ XI вѣка, въ правленіе вел. князя Всеволода Ярославича: въ Патерикѣ разсказывается, что въ правленіе Всеволода былъ въ Кіевѣ знаменитый врачъ, родомъ изъ Армянъ, — что онъ посрамленъ былъ подвижникомъ Печерскимъ, преп. Агапитомъ безмезднымъ врачомъ, и что въ отмщеніе за посрамленіе онъ научилъ *единоотрицевъ своихъ* отравить Агапита зелиемъ <sup>3)</sup>. Если вѣрить собственнымъ армянскимъ свидѣтельствамъ, то начало ихъ поселеній въ Галиціи относится еще къ болѣе раннему времени, чѣмъ какое извѣстно о Кіевѣ, а именно—къ 1060 г. <sup>4)</sup>. Во всякомъ случаѣ относительно Галиціи съ Волинью принимается, что позднѣе являющіяся въ нихъ армянскія колоніи ведутъ свое начало отъ XII и XIII вѣковъ <sup>5)</sup>.

Евреи или Жиды впервые проникли въ Кіевъ, вѣроятно, еще до основанія нашего государства, когда южною Русью владѣли Хазары, у которыхъ они (Евреи) имѣли своими прозелитами Кагана или госу-

<sup>1)</sup> О переселеніяхъ императорами греческими армянскихъ Павликіанъ (изъ которыхъ Болгарскіе богомилы) см. въ нашей книгѣ Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей Болг., Сербск. и Рум., стр. 155.

<sup>2)</sup> Письма Теофилакта, архіепископа Болгарскаго (въ Патр. Миня t. 126). Житіе Иларіона, епископа Меглянскаго (Никон. лѣт. II, 45), cfr *Θ. II. Успенскаго* Образование второго Болгарскаго царства, стр. 224 sqq (Видѣствъ съ нашей Россіей основаны были Армянами въ нашъ періодъ домонгольскій колоніи въ Венгріи,—*Szoernig's* Ethnographie der Oesterreich. Monarchie: эти послѣдніе Армяне, конечно, пришли изъ Болгаріи).

<sup>3)</sup> Разсказъ Поликарпа объ Агапитѣ.

<sup>4)</sup> *Rittera* Erdkunde, X, 597 ff.

<sup>5)</sup> Энциклопедическій Лексиконъ *Плюшара*, статья: Арменія (ч. 3 стр. 141 col. 2), *Руднева* О ересяхъ и расколахъ, стр. 67 нач. (Въ 1367 г. польскій король Казимиръ, не задолго передъ тѣмъ покорившій Галицію, далъ позволеніе армянскому епископу Григорію построить въ Львовѣ кафедральный соборъ и имѣть при немъ пребываніе,—*Зубрицкаго* Критико-историческая повѣсть временныхъ лѣтъ Червонной или Галицкой Руси, стр. 156; въ 1634 г. Львовскій армянскій епископъ Николай Тогошовичъ принялъ унію съ папой,—*Гарасевича* *Annales Ecclesiae Ruthenae*, p. 74 нач.. Въ настоящее время Армянъ въ Австрійской Галиціи съ Буковиной до 5 тысячъ; живутъ они въ городахъ: Львовѣ, Лисецѣ—*Lysiec*, Горденкѣ, Снятынѣ, Кутнѣ—*Kuty*, Черновицѣ и Сучавѣ,—*Чернилъ*).

даря съ высшимъ дворянствомъ. Послѣ основанія государства ихъ колонія, какъ нужно думать, главнымъ образомъ поддерживалась переселенцами изъ Крыма, гдѣ ихъ было очень много, а со второй половины XI вѣка и изъ Польши <sup>1)</sup>. Подробныхъ свѣдѣній объ Еврейской или Жидовской колоніи въ Кіевѣ не имѣется; но несомнѣнно, во-первыхъ, что она была болѣе или менѣе велика, ибо особая слобода (особый кварталъ), въ которой они жили, дала свое названіе однимъ изъ городскихъ воротъ <sup>2)</sup>,—во-вторыхъ, что въ качествѣ банкировъ и ростовщиковъ они играли въ тогдашнемъ торговомъ мірѣ и вообще всемъ русскомъ обществѣ весьма немаловажную роль <sup>3)</sup>. Кромѣ Кіева должно съ совершенною вѣроятностію предполагать Еврейскія колоніи и по другимъ большимъ городамъ <sup>4)</sup>.

Если князья наши дозволяли селиться у себя Армянамъ и Евреямъ и если тѣ и другіе изъ послѣднихъ находили возможнымъ и имѣли охоту селиться у насъ, то ясно, что по отношенію къ тѣмъ и другимъ была допускаема у насъ нѣкоторая терпимость. До какой степени доходила эта терпимость, ничего не можемъ сказать положительнаго за отсутствіемъ свѣдѣній и указаній. Въ области вѣроятнаго нужно предполагать, что она была болѣе или менѣе значительная. Что граждан-

<sup>1)</sup> См. статью *И. И. Мальшевскаго*: «Еврей въ южной Руси и Кіевѣ въ X—XII вѣкахъ», помѣщенную въ Трудахъ Кіевской Академіи 1878 г. Чтобы Еврей явился въ Польшѣ и слѣдовательно изъ нея могли переселяться въ Россію ранѣе второй половины XI в., это отрицаетъ *Graetz* въ своей *Geschichte der Juden*, объявляющій еврейско-польскія монеты XII вѣка за augenscheinliche spuria, — VI, 69.

<sup>2)</sup> Жидовскіе ворота, — Ипатск. лѣт., 2-изд. стрр. 232 и 296, въ Ярославскомъ городѣ первые отъ Золотыхъ, въ ту или другую сторону (по *Закревск.*, Лѣт. и опис. г. Кіева, нынѣшніе Львовскіе, на сѣверъ отъ Золотыхъ).

<sup>3)</sup> Въ 1113 г., послѣ смерти Святополка Изяславича, Кіеве въ числѣ другихъ ненавистныхъ имъ людей грабили Жидовъ (Ипатск. лѣт.), причиною чего съ совершенною вѣроятностію предполагаютъ страшное ростовничество послѣднихъ (*Малыш.*). Старорусское слово «кабала» (дать на себя кабалу — вексель, и идти въ кабалу — заживать взятыя въ долгъ деньги), вѣроятно, происходитъ отъ еврейскаго слова *кабалъ*, что значить схватить, связать (такъ какъ давашіе на себя векселя и вообще занимавшіе деньги подвергали себя опасности арестовъ).

<sup>4)</sup> Подъ 1288 г. упоминаются Жиды (но не видно, какъ осѣдлые или только какъ временные жители) во Владимирѣ Волинскомъ, — Ип. лѣт., 2-изд. стр. 605 (При Андрѣ Боголюбскомъ Жиды, какъ слѣдуетъ понимать лѣтопись, — Ипатск., 2-изд. стр. 401, не жили постоянно во Владимирѣ Кляземскомъ, а только приѣзжали въ него торговать).

ская власть въ лицѣ князей, съ своей стороны и поколику это зависѣло отъ нея, была готова оказывать терпимость возможно широкую и возможно полную, это не можетъ подлежать сомнѣнію. Но и представителямъ власти церковной періода домонгольскаго не можетъ быть усвоено той крайней нетерпимости, которой они исполнялись послѣ на Москвѣ (равно какъ съ ними и представители власти гражданской). Эти представители власти церковной въ періодъ домонгольскій были у насъ Греки. Какъ таковые, они, конечно, руководствовались въ своемъ поведеніи относительно неправославныхъ и иновѣрцевъ тѣми правилами и обычаями, которые были въ Греціи. А сіи правила и обычаи допускали значительную и въ непритязательномъ смыслѣ совершенно достаточную терпимость. Іоаннъ, епископъ Китрскій (города Китръ, находящагося не далеко на югозападъ отъ Солуни, составлявшаго и доселѣ составляющаго епископію митрополи Солунской), жившій въ концѣ XII—началѣ XIII вѣка, въ своихъ отвѣтахъ архіепископу Дирахійскому Константину Кавасилѣ сообщаетъ относительно правилъ и обычаевъ, существовавшихъ въ Греціи касательно поведенія съ еретиками и иновѣрцами слѣдующее: «въ христіанскихъ областяхъ и городахъ издревле поущено жить и иноязычнымъ и инославнымъ, какъ-то Іудеямъ, Армянамъ, Измаилтянамъ, Агарянамъ и другимъ подобнымъ, но не вмѣстѣ съ христіанами, а отдѣльно, почему и отдѣляются для каждаго изъ этихъ народовъ особыя мѣста или внутри городовъ или внѣ, такъ чтобы они селились въ этихъ мѣстахъ и не поставляли своихъ жилищъ внѣ ихъ; въ мѣстахъ, назначенныхъ для жительства, Армяне строятъ (т. е. имѣютъ дозволеніе строить) храмы и совершаютъ относящееся до ихъ ереси (богослуженіе общественное) и пребываютъ неприкосновенными; то же (право) принадлежитъ и Іудеямъ и Измаилтянамъ, живущимъ въ христіанскихъ городахъ; если же они переступятъ за предѣлы назначеннаго имъ обитанія, то не только да будутъ въ семь воспрепятствованы, но и да разрушатся жилища ихъ, какія бы ни были»<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, Армянамъ и Іудеямъ или Жидамъ предоставлялась свобода общественнаго богослуженія подъ условіемъ жить въ отдѣльныхъ мѣстахъ и отдѣльными слободами. Отстраняя пниѣшнюю требовательность и, такъ сказать, щекотливость, которая оскорбляется какимъ-либо выдѣленіемъ, налагающимъ своего рода клеймо, и которой тогда несомнѣнно не было, это должно будетъ признать совершенной свободой.

<sup>1)</sup> У Ралли и II. V, 415.



Касательно отношеній къ латинянамъ отдѣльныхъ особенно ревностныхъ по своей вѣрѣ людей мы знаемъ правила, которымъ слѣдовать они должны были считать для себя обязательнымъ, но не имѣемъ указаній на самое поведеніе. По вопросу объ отношеніяхъ къ прочимъ неправославнымъ, и именно между ними къ Армянамъ, и къ иновѣрцамъ, и именно между сими послѣдними къ Жидамъ, мы имѣемъ указанія на самое поведеніе. Эти указанія состоятъ въ томъ, что люди особенно ревностные по своей вѣрѣ относились къ однимъ и другимъ съ горячею нетерпимостію. Въ Патерикѣ Печерскомъ о названномъ выше преп. Агапитѣ разсказывается, что разъ пришло къ нему больному помянутый врачъ Армянинъ и пощупалъ его руку (пульсъ) и что святой, когда случайно узналъ отъ врача, что онъ родомъ Армянинъ, закричалъ на него: «какъ смѣлъ ты войти (ко мнѣ) и осквернить мою келью и держать (меня) за мою грѣшную руку, иди вонъ отъ меня иновѣрный и нечестивый». Преп. Θεодосій Печерскій простираетъ свою ревность по отношенію къ Жидамъ до того, что по ночамъ, тайно отъ всѣхъ, ходилъ въ ихъ слободу, чтобы укорять ихъ и досаждалъ имъ и чтобы нарицать ихъ отмѣтниками и беззаконниками <sup>1)</sup>).



---

<sup>1)</sup> Несторъ въ житіи, по изд. *Бодянк.* л. 24 sub fin.. Не совсѣмъ ясно, что значить: тайно отъ всѣхъ («отая всѣхъ»); какъ будто должно понимать это такъ, что лютныя укоризны Жидамъ были дѣломъ недозволеннымъ.

## П Р И Л О Ж Е Н І Е.

---

**Отступленія и вины латинянъ по митрр. Георгію и Никифору, по монаху Θεодосію и поученію къ Владимиру отъ лица епископа Норсунскаго, помѣщенному въ лѣтописи.**

Отступленія и вины латинянъ въ томъ широкомъ ихъ объемѣ, который онѣ имѣютъ у нашихъ полемистовъ (въ слѣдъ за современными имъ полемистами греческими), не могутъ быть представлены въ систематическомъ порядкѣ, ибо послѣ немногихъ отступленій и винъ, которыя дѣйствительно суть таковыя и имѣютъ степени важности, все остальное весьма многое есть безразличное,—богослужебно-обрядовыя разности или обычаи, хотя укоризненные, но не имѣющіе отношенія къ вѣрѣ. Мы представимъ списокъ отступленій и винъ въ томъ порядкѣ, какъ онъ изложенъ у митр. Георгія, и потомъ прибавимъ, что есть лишняго противъ него у митр. Никифора, у монаха Θεодосія и въ поученіи. У митр. Георгія 26 пунктовъ отступленій, у митр. Никифора 23 пункта, а у монаха Θεодосія и въ поученіи только по небольшому количеству пунктовъ: лишки у троиухъ послѣднихъ противъ перваго являются такимъ образомъ, что, опуская нѣкоторые (митр. Никифоръ) или многіе (монахъ Θεодосій и поученіе) пункты перваго, они въ то же время прибавляютъ свои новыя (Отъ митр. Никифора имѣемъ два сочиненія противъ латинянъ: посланіе къ Владимиру Мономаху и посланіе къ Ярославу Святполковичу; въ первомъ посланіи Никифоръ повторяетъ, нѣсколько сокращая, митр. Георгія, а новыя противъ послѣдняго пункты находятся во второмъ посланіи, къ которому и должно быть относимо сейчасъ сказанное).

Наши сейчасъ названныя полемисты, какъ мы сказали, воспроизводятъ современныхъ имъ полемистовъ греческихъ. Это должно понимать не въ томъ частномъ смыслѣ, чтобы каждый отдѣльный пунктъ отступленій и винъ латинянъ они брали непременно изъ письменныхъ сочиненій полемистовъ греческихъ, бывшихъ у нихъ подъ руками, а въ томъ общемъ смыслѣ, что они принадлежатъ къ сторонѣ полемистовъ греческихъ, которые хотятъ признавать отступленіями и винами латинянъ всѣ

ихъ простыя разности и всё ихъ просто особые (хорошіе или худые) обычаи или которые вообще были за великое множество отступлений и винъ латинянъ. Что касается до отдѣльныхъ пунктовъ, то нѣкоторые изъ нихъ они могли брать и не изъ письменныхъ сочиненій, а и изъ собственныхъ свѣдѣній о латинянахъ правильныхъ или неправильныхъ, справедливыхъ или ошибочныхъ. Митрр. Георгій и Никифоръ и монахъ Θεодосій были Греки и слѣдовательно могли пользоваться греческими полемическими сочиненіями противъ латинянъ въ подлинникѣ. Какія полемическія сочиненія противъ латинянъ съ подробнымъ изложеніемъ ихъ отступленій и винъ существовали у Грековъ во время жизни каждаго изъ троихъ<sup>1)</sup>, остается достовѣрно неизвѣстнымъ. Первымъ такимъ сочиненіемъ, т. е. съ подробнымъ изложеніемъ, было письмо патріарха Константинопольскаго Михаила Керуларія къ патріарху Антіохійскому Петру 1054 г.<sup>2)</sup> Его, конечно и несомнѣнно, имѣлъ митр. Георгій подъ руками. Было ли у него еще что-нибудь, не знаетъ; но, какъ кажется, не было ничего изъ того, что извѣстно намъ въ настоящее время. Митр. Никифоръ, кромѣ патр. Михаила Керуларія, имѣлъ у себя подъ руками неизвѣстно кѣмъ и когда послѣ Керуларія составленную статью, которая надписывается: *Περὶ τῶν Φράγγων καὶ τῶν λοιπῶν Ἀσίων*, въ славянскомъ переводѣ: „О Фрязѣхъ и прочихъ латинѣхъ“ и которая въ семь послѣднемъ читается въ Никоновской Кормчей (гл. 48, л. 400)<sup>3)</sup>; и еще, какъ должно думать, сочиненіе Іоанна митрополита Клавдіопольскаго (г. Клавдіополя въ Исавріи, — *Бим.* III, 489)<sup>4)</sup>. Излагая пункты митр. Георгія, мы укажемъ, какіе есть и какіихъ нѣтъ у патр. Михаила Керуларія (сокр. — Мих. Кер.), а излагая новые противъ Георгія пункты митр. Никифора мы сдѣлаемъ ссылку на сейчасъ указанныя два сочиненія (статью о Фрякахъ или о Фрязѣхъ и трактатъ Іоанна Клавдіопольскаго), въ которыхъ находимъ почти всё его новые пункты.

<sup>1)</sup> Митр. Георгій, неизвѣстно съ какого года и по какой занимавшій кафедру, упоминается подъ 1072 и 1073 годами; митр. Никифоръ I-й занималъ кафедру съ 1103 по 1123 годъ; монахъ Θεодосій жилъ во второй и третьей четвертяхъ XII вѣка.

<sup>2)</sup> Письмо у *Миля* въ Патр. т. 102 р. 781; исчисленіе въ немъ отступленій латинянъ § 11 sqq (написано вскорѣ послѣ смерти папы Льва IX, — § 3).

<sup>3)</sup> Греческій подлинникъ статьи (съ славянскимъ переводомъ по Кормчине второй половины XIII вѣка Новгородской и Рязанской) у *А. Н. Потова* въ сочиненіи: Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ. М. 1875, стр. 58.

<sup>4)</sup> Изъясненіе изъ сочиненія Іоанна Клавдіопольскаго у *А. С. Павлова* въ Критическихъ опытахъ, прилож. VIII, стр. 189 (о немъ стр. 45 нач.).

## Списокъ отступленийъ и винъ латинянъ, читаемый у митр. Георгія.

1. „Опрѣсноки служатъ и ядятъ (причащаются), еже есть жидовски“ (есть у Мих. Кер.)<sup>1)</sup>.
2. „Постригаютъ бороды своя бритвою, еже есть отсѣчено отъ Мовсеева закона и отъ евангельска“ (есть у Мих. Кер.)<sup>2)</sup>.
3. „Въ святѣй литургіи во время причащенья единъ отъ служащихъ (священниковъ), ѣдъ опрѣсноки, цѣлуеть прочихъ“ (которые не причащаются и которымъ это цѣлованіе служить вмѣсто причащенія. Есть у Мих. Кер.).
4. „Въ святѣй службѣ (литургіи) на переносъ не выходятъ ни на великій ни на малый (т. е. не творятъ ни малаго ни великаго выхода или входа), а службу творятъ не въ олтари, но по всей церкви, три (обѣдни поютъ) и четыре и пять (въ одной церкви) въ единъ день, а гробы въ олтарѣхъ ихъ“ (Нѣтъ у Мих. Кер.).

Если слова: „а службу — церкви“ понимать такъ, что литургію совершаютъ не въ олтарѣ только, но и по всей церкви, то будетъ сказано справедливо. У католиковъ кромѣ главнаго престола, который въ олтарѣ (наибольшую частію, а иногда въ серединѣ церкви) бываетъ еще по многу побочныхъ престоловъ, которые дѣйствительно по всей церкви—у южной

---

<sup>1)</sup> Опрѣсноки, опрѣсночные или безквасные хлѣбы, попросту сказать: прѣсные хлѣбы (испеченные безъ дрожжей), употребляемые латинянами при совершеніи литургіи, называются у нихъ облятами (oblata, oblatae, у Поляковъ orplatek,—тка, каковое собственно названіе и употребляетъ митр. Никифоръ), что значить одно и тоже съ нашимъ (греческимъ) названіемъ литургійныхъ хлѣбовъ—просфора, т. е. приношеніе (oblata отъ глаг. обфего, приношу). Оба названія—наше и латинское произошли отъ того, что въ древнее время какъ у насъ, такъ и у нихъ, литургія совершалась не на хлѣбахъ, изготовленныхъ отъ (при) самой церкви, а принесенныхъ вѣрующими (а такъ какъ и у нихъ вѣрующіе приносили, конечно, обыкновенные хлѣбы, а не опрѣсноки, то этикъ ясно и доказывается, что опрѣсноки составляютъ у нихъ позднѣйшее нововведеніе).—Латинскія обляты или облятки совершенно отличаются формою отъ нашихъ просфоръ: онѣ суть весьма маленькія и тонкія лепешки (величиной въ нашъ теперешній двухкопѣечникъ, а толщиной—въ толщину нашего серебрянаго пяточка и даже тонѣе).

<sup>2)</sup> Когда ввелся между западнымъ духовенствомъ обычай брить бороду, остается неизвѣстнымъ: о немъ говоритъ патр. Фотій (оправдательное посланіе къ папѣ Николаю, у *Валетты* стр. 155); до папы Григорія VII (1073—1085) онъ не былъ всеобщимъ, а сей послѣдній предписывалъ его къ общему соблюденію (посланіе по сему поводу у *Дюк.* въ *Gloss. Latinit.* подъ сл. Barba); окончательно утвердился онъ не ранѣе XV столѣтія (Словарь *Мюллера-Мотеса* подъ сл. Bart).

и сѣверной ея стѣнѣ. Митр. Никифоръ (въ посланіи къ Ярославу), сказавъ, что въ единой церкви служить литургію до трижды днемъ есть зло, прибавляетъ: „въ единой бо церкви аще будетъ одинъ олтарь, то едину литургію творити и по чину едину литургію пѣти: чего ради яко единъ за нѣ распяты Христосъ, единому распяты, да того ради попови подобаетъ едину литургію творити днемъ въ церкви святѣй“. Въ древнее время у Грековъ не было придѣльныхъ олтарей, какъ у насъ теперь, а только придѣльныя церкви, такъ что каждая церковь имѣла только по одному олтарю. Поэтому митр. Никифоръ въ приведенныхъ словахъ хочетъ сказать: въ каждой церкви бываетъ (должно быть) только по одному престолу; а на одномъ престолѣ можно совершить (какъ это и у католиковъ) литургію однажды, потому что и пр..

5. Въ Символѣ вѣры о Св. Духѣ приложили: и отъ Сына (есть у Мих. Кер.).

6. На св. литургіи возгласеніе лика: „Единъ святъ, единъ Господь“ произносятъ съ прибавленіемъ: „со Святымъ Духомъ“ (есть у Мих. Кер.).

7. Измѣнили слова ап. Павла: *малъ квасъ все смѣшеніе кваситъ* (Галат. V, 9) въ: „малъ квасъ все смѣшеніе глитъ“ (есть у Мих. Кер.)<sup>1)</sup>.

8. Запрещаютъ жениться дьякамъ, которые хотятъ поставиться въ попы, не ставяты попами женатыхъ и не причащаются отъ женатыхъ поповъ (есть у Мих. Кер. Предписанія древней Западной церкви о воздержаніи священникамъ и діаконами отъ женъ — Кароог. соб. прр. 3, 4, 34 и 81; о возведенномъ въ канонъ обычаѣ касательно сего Римской церкви—Трулльск. соб. пр. 13).

9. Дозволяютъ мужу брать замужъ двухъ сестеръ, — послѣ смерти первой вторую (у Мих. Кер. вмѣсто сего есть другое подобное: *καὶ δύο ἀδελφὰς δύο*, подр. *ἀδελφοὶ, λαμβάνουσι*, т. е. двухъ сестеръ берутъ замужъ два брата).

10. Епископы носятъ перстни на рукахъ, „яко извѣтомъ жены церкви поймающа“, т. е. выставя извѣтомъ то, что этотъ обычай знаменуетъ какъ бы бракъ епископовъ съ церквами (есть у Мих. Кер.)<sup>2)</sup>.

11. Епископы и попы ходятъ на войну и свои руки оскверняютъ кровію (есть у Мих. Кер.)<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Приведенный стихъ ап. Павла въ древнихъ спискахъ читается различно, въ однихъ: *ζῆραι*—квасить, въ другихъ: *φθειρεῖ*—глитъ. Греки усвоили первое чтеніе, а латиняне второе, и отсюда укоризна (подозрѣвающая напѣренное поврежденіе въ видахъ азимитизма).

<sup>2)</sup> О перстняхъ, носимыхъ западными епископами, аббатами и настоятелями приходскихъ церквей во время богослуженія, см. *Серединск.* О богослуж. Зап. церкви, I, 34 стр..

<sup>3)</sup> Это дѣйствительно было въ обычаѣ у западныхъ епископовъ и священниковъ.

12. „Епископы ихъ женятся, а попове ихъ наложницы имуть и женимы (женимыхъ, — пущеницъ, женщинъ *прожженныхъ* мужьями, разведшихся съ ними); аможе колиждо идуть, тамо ся женять (т. е. переходя съ одного мѣста на другое, оставляютъ женщинъ, съ которыми жили на оставленныхъ мѣстахъ и берутъ новыхъ на новыхъ мѣстахъ) и дѣтей до-бываютъ и служатъ невозбранно“ (нѣтъ у Мих. Кер.. Чтобы епископы латинскіе женились въ собственномъ смыслѣ этого слова, нѣтъ ни у одного полемиста греческаго; слово „женятся“, употребленное объ епископахъ, вѣроятно, должно понимать у Георгія въ томъ же смыслѣ, въ какомъ омы употребляетъ его о священникахъ, т. е. объ открытомъ сожитіи съ наложницами).

13. Постятся въ субботы, вопреки правиламъ апостольскимъ и отеческимъ (есть у Мих. Кер.)<sup>1)</sup>.

14. „Въ первую недѣлю великаго поста мясопустъ и маслопустъ (т. е. сыропустъ) единою творять, и потомъ наки постятся въ субботу, а въ недѣлю ядятъ яйца и сыръ и молоко“ (Должно понимать такъ: Не зная недѣль мясопустной и сыропустной, на первой недѣлѣ великаго поста, на которой начинаютъ постъ съ среды<sup>2)</sup>, заодно творять и мясопустъ и сыропустъ и потомъ въ великомъ постѣ постятся по субботамъ, а по воскресеньямъ ѣдятъ яйца, сыръ и молоко. Есть у Мих. Кер., но конецъ читается иначе: „въ среду ѣдятъ мясо, въ пятницу сыръ и яйца, а въ субботу во весь день постятся“. О римскомъ постѣ въ субботу—Трульск. соб. пр. 55; о вкушеніи сыра и яицъ въ субботы и воскресенія Четыредесятницы сѣг того же собора пр. 56)<sup>3)</sup>.

15. Ёдятъ удавленину и мертвечину вопреки Моисееву закону, и евангелію и правиламъ святыхъ отцовъ (есть у Мих. Кер.).

16. Ёдятъ нечистыхъ запрещенныхъ животныхъ, (между прочимъ) ѣдятъ и желвъ (черепаху) нечистую, называя ее кокошью (? у Мих. Кер. сквернояденіе—τὸ μαροφαγεῖν).

17. Черницы ихъ ѣдятъ „сало свиное, еже при кожи“; дозволяютъ епископы ихъ ѣсть чернцамъ и другія мяса (у Мих. Кер. есть первая половина, которая читается: καὶ τὸ τοῦς μοναχοῦς κρεωφαγεῖν τὸ στέαρ τῶ χοίριου καὶ τὴν δερματίδα κάσαν τὴν διήκοσαν μέυρι τοῦ κρέατος — и монахи мясоѣдятъ сало свиное и всякую кожуцу, стирающуюся даже до мяса)<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Католики постятся въ пятницу и субботу, причѣмъ ихъ постъ состоитъ въ воздержаніи отъ одного мяса, — *Серед.* О богосл. Зап. ц., II. 75.

<sup>2)</sup> См. *Серед.* ibidd. стр. 79.

<sup>3)</sup> О нинѣшнемъ постѣ католиковъ въ Четыредесятницу см. *Серед.* ibidd. стр. 77.

<sup>4)</sup> По поводу обвиненій на латинянъ, что они скверноядатъ и что монахи ихъ мясоѣдятъ сало свиное, патріархъ Антиохійскій Пётръ замѣчаетъ Михаилу Ке-

18. Ъдять медвѣдину и ословъ; попы ихъ ѡдять въ посты бобрину, говори, что она отъ воды и есть рыба (нѣтъ у Мих. Кер.).

19. Ъдять съ собаками изъ однихъ сосудовъ: сами поѣвши, остатки (въ тѣхъ же сосудахъ) ставятъ собакамъ и потомъ опять сами ѡдять (изъ тѣхъ же сосудовъ. Нѣтъ у Мих. Кер.).

20. „Не принимаютъ святыхъ и великихъ отецъ нашихъ, ни учитель архіерей, аки святыхъ: Великаго, реку, Василія и Григорія Богословца и Златоустыця, ни ученья ихъ имѣють, высоты ради ихъ и жестокаго ради труднаго житія ихъ и добродѣтельнаго“ <sup>1)</sup> (есть у Мих. Кер. безъ „высоты — добродѣтельнаго“).

21. Во святомъ крещеніи крестятъ въ одно погруженіе (есть у Мих. Кер. съ оговоркой:  $\omega\varsigma\ \delta\acute{\epsilon}\ \tau\upsilon\upsilon\alpha\varsigma\ \tau\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\alpha\varsigma\ \delta\iota\epsilon\beta\epsilon\tau\alpha\iota\omega\varsigma\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$ , — какъ насъ увѣрили нѣкоторые).

22. Сыплютъ крещаемымъ соль въ уста и не даютъ именъ при крещеніи епископы и попы святаго (какого-нибудь) или святой, но какое имя дастъ мать, въ то имя и крестятъ (у Мих. Кер. есть о соли, а объ именахъ нѣтъ).

23. Не хотятъ мошамъ святыхъ кланяться; нѣкоторые изъ нихъ не кланяются и святымъ иконамъ (есть у Мих. Кер.).

24. „Святыхъ иконъ воображеня на мраморѣхъ и на помостѣхъ церковныхъ напишють, не ѡ да почтять, но попирають ногами, не только простѣи, но и попове и черницы ихъ“ (Этого обвиненія на латинянъ нѣтъ ни у одного изъ другихъ полемистовъ; вѣроятно, что вмѣсто „иконъ“ должно читать „крестовъ“ и разумѣть тутъ то обвиненіе другихъ полемистовъ, что латиняне, входя въ церковь, становятся на колѣни и начертываютъ,—употребл. выраженіе „напишють“—крестъ на полу, чтобы лобызать его, а потомъ вставъ становятся ногами на то мѣсто, гдѣ начертали крестъ, и такимъ образомъ попирають послѣдній).

25. „Не отлучаютъ святаго отъ сквернаго, ни чтятъ святаго олтаря болѣ, якоже пряхомъ и научихомся отъ святыхъ, а прибожники и прихвѣрїе въ иномъ чину имѣемъ и въ немъ стояти велимъ простѣи чади и женамъ, во внутренни же церкви паки иннѣхъ книжникъ ставляемъ; въ вышнии же странѣ лѣпшая, книжнѣйшая, во святѣмъ же олтари: во время

---

рулярю: «что касается до того, что скверноядятъ они и что монахи ихъ мясоядятъ само-свиное, то при тщательномъ дознаніи найдешь, что это бываетъ у нѣкоторыхъ и изъ нашихъ; Вонняне, Фракійцы и Лидяне ѡдять воронъ, сорокъ, двѣхъ голубей и земляныхъ ежей ( $\gamma\alpha\upsilon\omicron\lambda\alpha\varsigma\ \chi\alpha\iota\ \chi\omicron\lambda\omicron\iota\omicron\upsilon\varsigma\ \chi\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon\lambda\alpha\varsigma\ \chi\alpha\iota\ \upsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\iota\omicron\upsilon\varsigma\ \epsilon\upsilon\iota\upsilon\omicron\upsilon\varsigma$ ), которыхъ употребленіе Отцы дозволили какъ дѣло безразличное»...,  $\Delta\omicron\gamma\omicron\varsigma\ \chi\alpha\iota\ \epsilon\upsilon\ \chi\alpha\iota\ \rho\omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon\upsilon\ \S\ 7$ .

<sup>1)</sup> Не значить ли это того, что Западная церковь «запрещаетъ въ молитвахъ произносить прозваніе святаго и его отчизну?» (Серб. *ibidd.* стр. 65 fin.).

святыя литургіи толико архіерееве и попове и дьякони и падыяцы; а ти святыи олтарь тако имуть, яко и прибожникъ“, т. е. не чтятъ святаго олтаря болѣе (чѣмъ остальную церковь), какъ мы приняли и научились отъ святыхъ; а (мы) имѣемъ паперть (прибожнокъ) и заднюю часть церкви, которая отъ (входныхъ) дверей (придверіе), въ иномъ чину (въ иной чести) и приказываемъ стоять въ нихъ простымъ людямъ и женщинамъ, а въ средней церкви ставимъ честныхъ людей, а въ передней части церкви ставимъ лучшихъ и честнѣйшихъ..., а у нихъ (латинянъ) святой олтарь въ такомъ же уваженіи, какъ и паперть (нѣтъ у Мих. Кер.).

26. Несправедливо обвиняютъ нашихъ черницъ за то, что они ѣдятъ яйца, говоря, что изъ нихъ (яицъ) рождаются животныя и птицы; а наши-де (латинскіе) черницы ѣдятъ сало, „се бо есть житный и травный цвѣтъ“ (нѣтъ у Мих. Кер.).

#### У митр. Никифора лишнее противъ митр. Георгія:

1. Не разрѣшаютъ поста въ среду, пятокъ и субботу, если случатся въ эти дни Рождество Христово, Богоявленіе или другой Господскій праздникъ (есть въ статьѣ о Фрязѣхъ, § 4, но говорится объ одномъ днѣ—субботѣ, и у Іоанна Клавдіопольскаго, § 3, но говорится о двухъ дняхъ—пятницѣ и субботѣ. Такъ какъ латиняне, постясь съ пятницей въ субботу, не постятся въ среду, — *Серед.* О богослуж. Зап. ц. II, 75, то среда у него или по его собственной ошибкѣ или по позднѣйшей ошибочной прибавкѣ).

2. Пресвятыя Владычицы наша Богородицы не называютъ Богородицею, но только святою Маріею, чѣмъ есть Несторіева ересь (въ статьѣ о Фрязѣхъ § 10, у Іоанна Клавдіоп. § 8) <sup>1)</sup>.

3. Иконъ святыхъ въ церкви не держатъ, но только одно распятіе (въ статьѣ о Фрязѣхъ § 8, у Іоанна Клавдіоп. нѣтъ).

4. При крещеніи, послѣ его совершенія, плюютъ крещаемому въ правую руку, перстомъ размѣсятъ слюну и мазутъ ею крещаемого вмѣсто мвра (въ статьѣ о Фрязѣхъ § 14, у Іоанна Клавдіоп. § 11).

5. Когда крестившійся придетъ въ возрастъ и впадетъ въ грѣхи человѣческіе, не покаянiемъ и исповѣданiемъ исцѣляютъ его, но мазутъ его масломъ деревяннымъ во оставленіе грѣховъ, а покаянiе отметають (въ статьѣ о Фрязѣхъ и у Іоанна Клавдіоп. §§ тѣ же, что выше).

6. Крестьянскимъ не даютъ именъ святыхъ, но звѣринныя имена: левъ, пардусъ и другихъ звѣрей (въ статьѣ о Фрязѣхъ нѣтъ, у Іоанна Клавдіоп.

<sup>1)</sup> Названіе Богородицы у католиковъ дѣйствительно не Богородица, а святая Марія (*sancta Maria*; слова, соответствующаго греческому *Θεοτόκος* или нашему Богородица у нихъ нѣтъ, а когда нужно выразить именно то, что святая Марія есть Богородица, то они говорятъ: *Mater Dei*).



§ 12 и читается: τῶς δὲ βαπτισμένοις πᾶς οὐκ ὀνόματα τινῶν ἁγίων ἐπιτιθέετε, ἀλλ' ἄτοπα τινα καὶ ξενίζοντα).

7. Крестятся пятью перстами, а потомъ пальцемъ (большимъ) „мажутъ“ свое лице (въ статьѣ о Фрязѣхъ § 16, у Иоанна Клавдіоп. § 13; погречески пальцемъ: μετὰ τοῦ ἀντίχειρος; мажутъ: ἐπισφραγίζουσιν).

8. Отъ среды первыя недѣли (великаго) поста не поютъ „Аллилуіа“ до св. Пасхи (въ статьѣ о Фрязѣхъ § 17, у Иоанна Клавдіоп. § 6).

9. Говорятъ, что не достоинъ хвалить Бога инымъ языкомъ, кромѣ трехъ—Еврейскаго, Греческаго и Римскаго (въ статьѣ о Фрязѣхъ по греческому подлиннику § 19,—у *Попова* стр. 65 нач., а въ славянскомъ переводѣ почему-то непонятному она опущена; у Иоанна Клавдіоп. нѣтъ).

10. Умиравшихъ епископовъ своихъ не погребаютъ въ тотъ же день, но держатъ непогребенными до восьми дней, пока соберется вся область умершаго и принесутъ кто чѣмъ можетъ „почестъ“ (его) и тогда погребаютъ. И руки ихъ складываютъ не крестообразно (на груди), но протягиваютъ вдоль, какъ Жиды; а очи, ноздри и уши затыкаютъ воскомъ; тоже дѣлаютъ и простцамъ (въ статьѣ о Фрязѣхъ—по греч. подл. § 20, слав. перев. § 19; у Иоанна Клавдіоп. нѣтъ объ епископахъ, но есть о простертіи рукъ и о затыканіи всѣхъ чувствъ вообще у умирающихъ,— § 18).

11. Допускаютъ въ бракахъ (такъ сказать) обмѣнъ („измѣну“): выдавшій замужъ дочь свою (за когонибудь) беретъ обратно у свата дочь за своего сына или брата или за (другаго) близкаго родственника (въ статьѣ о Фрязѣхъ по греч. подл. § 22, перев. § 21; у Иоанна Клавдіоп. § 15).

12. Черницы ихъ, когда становятся епископами, ядятъ мясо и все прочее (мірское) творятъ безъ боязни, какъ и міряне; и всѣмъ вообще черницамъ въ болѣзни дозволяютъ ѣсть мясо (въ статьѣ о Фрязѣхъ по греч. подл. § 23, Слав. перев. § 22, у Иоанна Клавдіоп. § 17).

**У монаха Феодосія лишнее противъ митрр. Георгія и Никифора:**

1. „Согрѣшеніемъ не отъ Бога просятъ прошенія, но прощаютъ попове ихъ на дару“.

2. „Мертвыя своя кладутъ на западъ ногами, а главою на востокъ“.

3. „Женящися у нихъ (братья) понимаютъ двѣ сестреницѣ“ (двухъ сестеръ.—Мих. Кер. у митр. Георгія подъ § 9).

**Въ поученіи къ Владимиру, помѣщенномъ въ лѣтописи, лишнее противъ троихъ предшественниковъ:**

1. „Влезше въ церковь, не поклонятся иконамъ, но стоя поклонятся и поклонився напишетъ крестъ на земли и пѣлуется, вставъ простъ ста-

нетъ на немъ ногами: да легъ цѣлуеъ, а вставъ попираеъ“ (Въ статьѣ о Фрязѣхъ, § 9: „Входя въ божественные храмы (распростираются), припадаютъ лицомъ къ полу, и шепчуть; потомъ изображаютъ на немъ (полу) пальцемъ крестъ и встаютъ,—и тѣмъ оканчиваютъ молитву“, подразумѣвается—болѣе въ продолженіе стоянія въ церкви не кланяясь; у Іоанна Клавдіопольск. § 7: „Почему и входя въ церкви, въ которыхъ находятся изображенными святыя иконы, не цѣлуете ихъ, но, изображая на полу крестъ и его цѣлуя, тѣмъ оканчиваете молитву?“)

2. „Паки же и землю же глаголютъ матерію: да еще имъ есть земля мати, то отецъ имъ есть небо“.



## ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

---

### Вѣра, нравственность и религіозность народа.

Церковь существуетъ для общества, — для того, чтобы воспитывать людей въ вѣрѣ и нравственности христіанской и чрезъ то содѣйствовать ихъ земному благополучію и доставлять имъ вѣчное спасеніе. Слѣдовательно, въ исторіи каждой частной церкви или въ исторіи церкви каждаго народа главный вопросъ составляетъ: насколько она—церковь достигала сейчасъ указанной своей цѣли?

Увы! исторіи всѣхъ частныхъ христіанскихъ церквей даютъ отвѣтъ на нашъ главный вопросъ далеко не тотъ, который бы могъ быть признанъ удовлетворительнымъ. Это печальное не есть впрочемъ что-либо сколько-нибудь неожиданное. Рѣчь въ данномъ случаѣ ни о чемъ иномъ, какъ о той *summa summa*гумъ человѣческой исторіи, насколько люди, каковы они суть, т. е. въ своемъ теперешнемъ состояніи грѣховной поврежденности, хотя бы были настоящими людьми или насколько сохраняютъ и проявляютъ они вложенное въ нихъ Богомъ стремленіе къ духовно-нравственному совершенству; а грустно-основную истину человѣческой исторіи составляетъ то, что люди, представляющіе изъ себя рабовъ грѣха и страстей, проявляютъ эту склонность въ крайне слабой степени. Христіанская церковь, по своему происхожденію—дѣло нарочито божественное, возвышается надъ тѣмъ, что создано самими людьми, каковы государства <sup>1)</sup>; кромѣ средствъ къ достиженію своей цѣли обыкновенныхъ она имѣетъ еще средство необыкновенное—благодать Божію: но благодать Божія не распоряжается насильственно и принудительно волею людей; она подается имъ только тогда, когда они сами ищутъ ея и становятся ея достойными; слѣдовательно — ея дѣйственность зависитъ отъ той же собственной ихъ воли. Вообще, дѣйствительное христіанство всѣхъ частныхъ христіан-

---

<sup>1)</sup> Цѣль которыхъ доставлять земное благополучіе людямъ.

скихъ церквей является въ исторіи чрезвычайно далекимъ отъ того истиннаго христіанства, каковое бы должно было быть вездѣ <sup>1)</sup>. Успѣхъ религіознаго воспитанія общества, подобно тому, какъ и семейно-школьнаго воспитанія дѣтей, зависитъ отъ двухъ условій: отъ степени выполненія своихъ обязанностей воспитателями и отъ степени приемлемости воспитывающихся. Но и тѣ и другіе суть люди. Гдѣ и когда въ христіанской церкви ея призванные воспитатели заботились о религіозномъ воспитаніи обществъ такъ, чтобы это воспитаніе, не говоря о качествѣ, обнимало по объему всѣ сполна массы и въ массахъ всѣ единицы вѣрующихъ? Что касается до другой стороны—воспитывающейся, то приемлемость людей къ религіозно-нравственному воспитанію, вслѣдствіе ихъ грѣховной поврежденности, увы! до самой послѣдней степени тупая; человѣкъ всегда былъ и навсегда остается тѣмъ, что сказалъ о себѣ, въ сознаніи своей нравственной немогущести, совершеннѣйшій изъ людей: *азъ плотяны есмь, проданъ подъ грѣхъ... не еже бо хощу, сіе творю, но еже нехощу, то содѣлаваю* (Римл. 7, 14, 15). Въ древней христіанской церкви мы находимъ недолгія времена, которымъ усвоится эпитетъ «свѣтозарныхъ»; но времена эти были свѣтозарными вовсе не нравственной высотой массъ, а отдѣльныхъ лицъ, и не столько высотой нравственной, сколько умственной,—блистательнымъ разцвѣтомъ христіанской науки, раскрывшей и обработавшей христіанское вѣроученіе <sup>2)</sup>.

Итакъ, была ли наша Русская церковь по своимъ подлежащимъ качествамъ ниже или выше другихъ частныхъ церквей, т. е. хотя бы и не первое, а послѣднее, во всякомъ случаѣ наши главныя рѣчи о вѣрѣ и нравственности общества не могли бы быть какой-нибудь хвалебной одой самимъ себѣ, ибо въ исторіи церквей всего христіанскаго міра эти вѣра и нравственность (какъ и не могло быть того иначе при духовномъ немоществованіи людей) представляютъ собою предметъ не столько хвалебныхъ одъ, сколько скорбныхъ элегій.

Въ области церкви, какъ и въ области государствъ, человѣчество не стоитъ неподвижно на одномъ мѣстѣ, но постепенно движется впередъ и самоусовершенствуется. Однако движется и самоусовершенствуется такъ

<sup>1)</sup> Равно какъ и дѣйствительныя государства являются чрезвычайно далекими отъ ихъ идеала (весьма нерѣдко совсѣмъ забывая про то, чтобы доставлять благополучіе людямъ, чтѣ составляетъ ихъ главную и собственную цѣль).

<sup>2)</sup> Время Златоустаго причисляется къ этимъ временамъ свѣтозарнымъ,—и однако, по изображенію св. отца, оно далеко не было нравственно-свѣтозарнымъ ни вверху ни внизу общества.

медленно и при медленности такъ не безусловно, что едва ли когда наступать время, чтобы вмѣсто печальныхъ элегій оно могло стать предметомъ хвалебныхъ одъ.

По приказанію государя Русскіе крестились и стали по имени и видимо христіанами. Но иное дѣло было стать христіанами въ возможной мѣрѣ дѣйствительными, христіанами не по имени только, а по самымъ вѣрѣ и нравственности.

Чтобы вѣровать, нужно знать то, во что вѣровать, иначе—знать ученіе вѣры или ея догматы. Знаніе предполагаетъ средства познаванія, ибо, по апостолу,—*како утѣрютъ, его же не услышаша* (Римл. 10, 14)? Слѣдовательно, здѣсь первый вопросъ: какъ было у насъ съ этими средствами познаванія или наученія въ вѣрѣ?

Обязанность учить мірянъ вѣрѣ и вмѣстѣ нравственности возложена въ церкви христіанской на пастырей, которые обязаны не только совершать первымъ таинства и вообще церковныя, общественныя и частныя, службы, но и быть ихъ въ отношеніи къ христіанству учителями. По истинной идеѣ пастырей, обязанность учить мірянъ вѣрѣ и нравственности есть столько же ихъ существенная и непремѣнная обязанность, какъ и обязанность совершать таинства. Но извѣстно, что разнъ идеи или идеаловъ съ дѣйствительностью по несовершенству людей составляетъ, такъ сказать, фундаментальную сущность всей челоувѣческой исторіи. Вообще, въ христіанскомъ мірѣ обязанность учить понималась и понимается пастырями наибольшею частію весьма ограниченно. Пастырь обязанъ научить всѣхъ своихъ пасомыхъ истинамъ вѣры и правиламъ нравственности христіанской. Въ отношеніи къ тѣмъ и другимъ и особенно въ отношеніи къ первымъ онъ можетъ достигать этого не иначе, какъ если, содержа при домѣ или при церкви училище, будетъ проходить курсъ христіанскаго ученія съ каждымъ подростомъ (генерацией) дѣтей, ибо безъ настоящаго, систематическаго и нарочитаго, ученія, какъ всякому понятно, невозможно пріобрѣтеніе знанія истинъ вѣры. Между тѣмъ, обязанность учить мірянъ, по большей части, понимается пастырями въ томъ только весьма узкомъ и ограниченномъ смыслѣ, чтобы сказывать имъ поученія или слова въ церкви за богослуженіемъ въ праздничные дни, что на самомъ дѣлѣ вовсе не можетъ быть настоящимъ ученіемъ, а только нѣкоторымъ повтореніемъ, которое, имѣя весь свой смыслъ въ приложеніи къ правиламъ нравственности, весьма мало удобоприложимо къ истинамъ вѣры.

Но бываетъ и такъ, что пастыри вовсе не исполняютъ своей обязанности учителей ни въ широкомъ ни въ узкомъ ея значеніи, не испол-

няютъ не потому, чтобы не хотѣли, а потому, что неспособны къ ея исполненію. Пастыри берутся изъ народа; если нѣтъ просвѣщенія въ народѣ, то не откуда взять и просвѣщенныхъ, способныхъ исполнять обязанность учительства, пастырей.

На Руси въ періодъ домонгольскій (какъ и очень долгое время послѣ) не было просвѣщенія, и ея пастыри были въ ничтожномъ меньшинствѣ—люди безъ образованія книжно-начитанные, въ наибольшемъ большинствѣ—люди не выше какъ только грамотные (а ниже не совсѣмъ и даже совсѣмъ безграмотные),—тѣ и другіе вовсе неспособные быть учителями народа и бывшіе только совершителями для него таинствъ и службъ. Такимъ образомъ, въ періодъ домонгольскій (какъ и весьма долго послѣ) русскій народъ долженъ былъ оставаться вовсе безъ ученія со стороны своихъ пастырей. При отсутствіи сего ученія, очевидно, онъ долженъ былъ самоучиться христіанской вѣрѣ, самъ быть въ ней своимъ учителемъ. Люди книжные, составлявшіе верхнее меньшинство общества, послѣ приведенныхъ изъ Греціи насадителей книжности, которые вмѣстѣ были и дѣйствительными временными учителями, учились изъ книгъ и вмѣстѣ съ книгами—дѣти отъ своихъ отцовъ; но какъ учился простой народъ, какъ училась народная масса? На вопросъ отвѣчать не легко. Учился какъ нибудь, но какъ? Обыкновенно принято отвѣчать, что училищемъ вѣры и благочестія для простаго народа былъ у насъ храмъ съ его богослуженіемъ, причемъ съ особою силою указывается на то, что у насъ богослуженіе совершалось не на чужомъ непонятномъ языкѣ, а на своемъ понятномъ. Но говоря откровенно, къ отвѣту этому прибѣгаютъ для успокоенія совѣсти и просто потому, что не находятъ другаго сколько-нибудь удовлетворительнаго отвѣта. Кто рѣшится предполагать, чтобы въ древнее время богослуженіе было совершаемо у насъ лучше, чѣмъ въ настоящее? И слѣдовательно, что могъ разбирать простой человѣкъ во всемъ, что-мѣмъ и поемѣмъ (какъ первое читается, а второе поется до настоящаго времени въ огромномъ большинствѣ русскихъ церквей), кромѣ одного «Господи помилуй»? Затѣмъ, языкъ нашихъ богослужебныхъ книгъ, какъ уже мы не одинъ разъ говорили выше, называютъ нашимъ собственнымъ далеко не въ собственномъ или не точномъ смыслѣ, и онъ вовсе не такъ былъ (и есть) понятенъ для народа, какъ свой русскій, причемъ совсѣмъ забываютъ и опускаютъ изъ виду еще и то, что даже и свой русскій языкъ для простаго народа вполнѣ понятенъ только говорной, но не книжный. Но если бы мы даже и совсѣмъ устранили сейчасъ указанные препятствія со стороны неудовлетворительности совершенія службъ и невразумительности языка, то и тогда

можно ли было бы усвоить церкви съ ея богослуженіемъ роль дѣйствительнаго училища вѣры для простаго народа или для народной массы? Богослуженіе, совершаемое въ церкви,—не для наученія вѣрѣ невѣдущихъ, а для назиданія вѣдущихъ: не рассчитанное на то, чтобы готовить людей и быть для нихъ начальнымъ христіанскимъ училищемъ, оно напротивъ само требуетъ предварительной подготовленности и предполагаетъ уже пріобрѣтенную бѣльшую или меньшую наученность. Простой народъ настоящаго времени передъ нами. Возьмите любого крестьянина изъ числа неграмотныхъ и совѣмъ нарочитымъ образомъ не наученныхъ христіанству, каково впрочемъ у насъ еще и доселѣ большинство крестьянъ: что онъ понимаетъ, стоя въ церкви за богослуженіемъ и насколько это хожденіе расширяетъ его христіанскія познанія? Мы вовсе не хотимъ сказать того, чтобы для простаго народа хожденіе въ церковь было бесполезно: участіе въ общественной церковной молитвѣ, по силѣ особаго значенія этой молитвы, одинаково необходимо какъ для христіанина вполне вѣдущаго, такъ и для того, кто знаетъ только «Господи помилуй»; мы говоримъ только, что напрасно усвоится церкви роль, исполнять которую ей собственно не назначено <sup>1)</sup>. Итакъ, какимъ же образомъ простой народъ могъ учиться у насъ истинамъ христіанской вѣры? Выше мы говорили о добровольныхъ учителяхъ народа помимо пастырей или священниковъ, именно—о монахахъ, которые къ подвигу о спасеніи самихъ себя присоединяли еще подвигъ заботы о спасеніи другихъ и которые, нарочитымъ образомъ посвящая себя дѣлу народнаго учительства, поучали всѣхъ къ нимъ приходившихъ. Несомнѣнно, что труды этихъ учителей были не безъ значенія и не безъ пользы бѣльшей или меньшей; но они могли быть учителями нравственности, а не вѣры, о чемъ мы говоримъ, ибо поучали слушателей ежедневно и ежеминутно смѣнявшихся, а не открывали курсовъ ученія для слушателей опредѣленныхъ и постоянныхъ. Необходимо предполагать, что, не имѣя нарочитыхъ учителей вѣры, народъ учился ей такъ же, какъ онъ учится и всему, а именно—что нѣкоторая степень вѣдѣнія распространялась въ немъ сверху отъ меньшинства. Верхнее меньшинство не имѣетъ охоты учить нижняго большинства или народную массу; нижнее большинство или народная масса не ищетъ учиться у верхняго меньшинства; но при всемъ томъ они составляютъ одно живое цѣлое, одинъ нераздѣльный народъ, и

---

<sup>1)</sup> Церковь есть, конечно, училище вѣры и нравственности, но не въ смыслѣ собственнаго и первоначальнаго наученія, а въ смыслѣ повторенія и укрѣпленія.

путемъ не нарочитаго ученія, а непрестаннаго общенія, безъ намѣренія и вѣдома съ той и другой стороны и непримѣтнымъ для той или другой образомъ, отъ меньшинства нѣкоторая часть знанія распространяется въ большинствѣ. Что этотъ путь просвѣщенія для массы народной есть путь самый первобытный, крайне медленный и до послѣдней степени недостаточный,—что вообще онъ есть путь, котораго единственное достоинство въ томъ, что онъ все-таки существуетъ и при отсутствіи всякаго другаго, это совершенно ясно и безъ всякихъ объясненій.

Итакъ, симъ-то, такъ сказать, самодѣйствующимъ путемъ, безъ всякихъ съ чьей либо стороны заботъ и попеченій, масса народная и должна была учиться у насъ христіанской вѣрѣ, ея истинамъ и ея догматамъ. Это, конечно, очень печально. Свообразнымъ утѣшеніемъ въ семъ случаѣ можетъ служить то, что и у всѣхъ другихъ христіанскихъ народовъ съ нашимъ ученіемъ истинамъ вѣры народныхъ массъ было не лучше или очень немного лучше нашего: не вездѣ, подобно намъ, было такъ, чтобы отсутствовало умѣніе, но вездѣ было такъ, что совсѣмъ или почти совсѣмъ отсутствовало хотѣніе.

Верхнее меньшинство общества и масса народная, будучи обращены изъ язычества въ христіанство, приняли это послѣднее различнымъ образомъ. Первое, будучи болѣе или менѣе надлежащимъ образомъ оглашено крестителями, перемѣнило вѣру съ надлежащимъ сознаніемъ смысла этой перемѣны, именно—съ надлежащимъ сознаніемъ, что оставляемое язычество есть вѣра ложная и что принимаемое христіанство есть вѣра единая истинная. Вслѣдствіе этого оно не соединило христіанства съ язычествомъ, какъ это случилось у массы народа, о чемъ скажемъ сейчасъ ниже, а приняло первое на мѣсто послѣдняго. Слѣдовало бы отсюда, что и вѣрованія языческія вполнѣ уступать въ немъ мѣсто христіанскимъ,—что послѣднія, обладая болѣе или меньшей степенью внутренняго совершенства, внѣшнимъ образомъ будутъ господствовать одни, безъ остатка прежнихъ вѣрованій оставленнаго язычества. На самомъ дѣлѣ этого вовсе не случилось. Оставлено было язычество, какъ вѣра, и однако далеко не были оставлены всѣ вѣрованія языческія.

Тертуліанъ сказалъ о душѣ человѣческой, что она по натурѣ своей есть христіанка. Если это можетъ быть признано справедливымъ относительно лучшей части души, то напротивъ относительно худшей части ея должно быть сказано, что она есть по своей натурѣ язычница. Язычество, созданное самими людьми и слѣдовательно для удовлетворенія всѣхъ потребностей ихъ природы, содержитъ въ себѣ нѣчто



такое, что не только не могло быть оставлено тотчас послѣ принятія христіанства, но что почти до такой же степени никогда совершенно не оставляется человѣкомъ, какъ въ области нравственной грѣхъ. Богъ закрылъ отъ человѣка его будущее, предоставивъ его своему собственному вѣдѣнію, между тѣмъ въ человѣкѣхъ неодолима склонность знать это будущее. Богъ не предоставилъ человѣку своей способности творить сверхъестественное, и однако человѣкъ питаетъ непоколебимую вѣренность, что для него возможно обладаніе тайною, какъ это дѣлать. Вслѣдствіе этихъ двухъ склонностей у всѣхъ народовъ явилась вѢра въ гаданія, примѣты, волшебство или чудесничество, которая и стала существенной частью языческой догматики, получивъ самое широкое развитіе. По вѣрованіямъ языческимъ, человѣкъ можно сказать ни одного шагу не дѣлалъ безъ того, чтобы среда, его окружающая, представляя изъ себя какъ бы одно сплошное прорицалище, не предвѣщала ему чего нибудь къ добру или къ худу: «храмина трещить, узловонъ, вороноградъ, курокликъ, окомигъ, огонь бучить, пѣсь воеть, мѣшей пискъ, мышь порты грызеть, жаба кичеть, кошка мявкаетъ, сонъ страшить, слѣпца (чернца, свинью) срѣтить, изгорить нѣчто, огнь пицить, искра изъ огня прынетъ, падеть человѣкъ», и пр. и пр. и пр.,—таковъ безконечный списокъ языческихъ гаданій о будущемъ по примѣтамъ <sup>1)</sup>. По вѣрованіямъ языческимъ, люди, овладѣвшіе тайною творить сверхъестественное — волхвы и чудесники представляли изъ себя какъ бы земной Промыслъ, державшій въ своихъ рукахъ судьбу людей, надѣлявшій ихъ счастьемъ и насылавшій несчастія: безъ волхва язычникъ не могъ ступить ни одного сколько-нибудь важнаго шага.

Извѣстно, что въ отношеніи къ сейчасъ указанной части языческой догматики даже и въ настоящее время огромное большинство людей, чтобы не сказать—всѣ вообще люди, болѣе или менѣе язычествуютъ. Заключая отъ настоящаго времени къ первымъ временамъ христіанства, очевидно, будемъ имѣть всю вѣроятность предполагать, что эта часть языческой догматики перенесена была изъ язычества въ христіанство сполна, во всемъ своемъ объемѣ. Слѣдовательно, вѢра верхняго меньшинства началась съ того, что вмѣстѣ съ принятыми вѣрованіями христіанскими сохраненъ былъ весьма большой остатокъ прежнихъ вѣрованій языческихъ.

Если мы и доселѣ продолжаемъ язычествовать, то ясно, что удивляться этому было бы напрасно и что просто остается признать пе-

<sup>1)</sup> Статья о книгахъ ложныхъ.

чальный фактъ слишкомъ рѣшительной склонности человѣческой природы къ язычеству, т. е. собственно къ помянутой части языческихъ суевѣрій <sup>1)</sup>.

Нижнее большинство или народная масса, бывъ обращена изъ язычества въ христіанство, не могла быть сколько нибудь надлежащимъ образомъ просвѣщена относительно сего послѣдняго и принимая его какъ новую вѣру должна была водиться при семъ своимъ собственнымъ языческимъ взглядомъ на взаимное отношеніе вѣръ. Слѣдствіемъ этого было то, что народная масса начала съ настоящаго двоевѣрія, не только съ перенесенія въ христіанство части прежнихъ языческихъ вѣрованій, но съ соединенія язычества съ христіанствомъ, какъ дѣлой вѣры, или съ простаго присоединенія вновь принятаго христіанства къ прежнему язычеству.

Возвышались или не возвышались язычники до представленія объ единомъ Богѣ, но всѣ они были многобожники, принимавшіе, что міръ и люди управляются и вѣдаются множествомъ боговъ съ единымъ Богомъ, отцомъ другихъ боговъ, во главѣ, или же безъ сего послѣдняго. Изъ этого многобожія языческихъ народовъ, очевидно, истекалъ принципъ многовѣрія, именно — допущенія и признанія каждымъ изъ нихъ вмѣстѣ съ своею вѣрою одинаковой истинности и всѣхъ другихъ существовавшихъ вѣръ. Коль скоро допущено существованіе многихъ боговъ, то уже не можетъ быть сказано, что ихъ должно быть пять-шесть и вообще столько, сколько принимаетъ одинъ извѣстный народъ; если множество, то очевидно уже совсѣмъ неограниченное въ числѣ, и ясно, что какъ истинны въ этомъ множествѣ нѣкоторые боги, т. е. свои собственные, такъ истинны и всѣ другіе. У cadaго языческаго народа были свои боги; это значило, по мнѣнію язычниковъ, что міръ раздѣленъ между богами на удѣлы и что въ одномъ мѣстѣ господствуютъ одни изъ нихъ, въ другомъ — другіе, всѣ вообще одинаково

---

<sup>1)</sup> Кто изъ числа даже людей образованныхъ не придерживается вѣры, что поведѣльничъ есть тяжелый день для начатія какихъ нибудь дѣлъ и для предпріятія путешествій? Это суевѣріе, идущее отъ временъ языческихъ, основывается на томъ, что у язычниковъ поведѣльничъ былъ днемъ луны (*Lunae dies, Lundi, Montag*), а луна, какъ мнѣологическое божество, была покровительницею чаръ и волхвованія (*B. Hederichs Mythol. Lexicon, sub v. Luna, — преимущественно чаръ любовныхъ, отъ чего въ любовныхъ пѣсняхъ обращенія къ лунѣ*); слѣдовательно, по представленіямъ языческимъ, въ поведѣльничъ (бывшій какъ бы днемъ колдуновъ) человѣкъ подвергался наибольшему дѣйствію направленнымъ противъ него очарованій.

истинные. Каждый человекъ долженъ былъ держаться своей собственной вѣры, — вѣры своихъ отцовъ, ибо его собственнымъ отеческимъ богамъ принадлежало дѣйствительное попеченіе о немъ и объ его землѣ; но вольно было обращаться съ молитвами и ко всѣмъ другимъ богамъ, какихъ кто зналъ, и включать чужихъ боговъ въ число своихъ. По этой причинѣ языческіе народы при взаимныхъ сближеніяхъ пополняли одинъ отъ другаго число своихъ боговъ и даже стремились всѣхъ ихъ соединять въ одно мѣсто, такъ чтобы почитать всѣхъ извѣстныхъ боговъ міра (Римскій Пантеонъ *diis deabusque totius mundi*, Аѳинское стремленіе къ почитанію всѣхъ боговъ, простиравшееся до боговъ невѣдомыхъ, — Дѣян. Апост. 17, 23, также римская форма молитвы ко всякому встрѣченному, но неизвѣстному по имени, богу, *Quisquis es*)<sup>1)</sup>.

Представленій, общихъ всѣмъ язычникамъ, держались и наши языческіе предки. Для нихъ была немыслима вѣра единая истинная, исключающая всѣ другія вѣры, каково христіанство; для нихъ были мыслимы только многія, одинаково истинныя, вѣры, которыя бы не исключали одна другую, а соединялись одна съ другою, дополняя себя взаимно. Вслѣдствіе этого для нихъ была непонятна и немыслима пережѣна вѣры въ собственномъ смыслѣ этого слова, какъ оставленіе одной вѣры и взятіе вмѣсто нея другой, а могло быть понятно и мыслимо только присоединеніе новой вѣры къ старой. Такимъ образомъ, принятіе христіанства, которое введено было правительствомъ, на ихъ взглядъ не могло значить того, чтобы оставить прежнюю вѣру и его поставить на мѣсто сей послѣдней, а могло значить единственно то, чтобы его присоединить къ прежней вѣрѣ<sup>2)</sup>.

Христіанство не представляетъ собой чего-нибудь подобнаго одной

<sup>1)</sup> А. Адама Римскія древности въ русск. перев., II, 92 нач..

<sup>2)</sup> Когда у Славянъ Балтійскихъ введено было въ 1124 г. христіанство св. Оттономъ Бамбергскимъ, то нѣкоторые изъ нихъ рѣшили: *Nobis consilium videtur, ut Deum christianorum habeamus et tamen antiquos deos nostros non dimittamus et juxta illius aram nostris quoque diis aram constituamus, ut eos omnes pariter colendo illum et istos pariter habeamus propitios.*—*Vita Ottonis* въ *Acta SS. Баландистовъ, Julii t. 1 p. 414 fin.* Венгерскій герцогъ или великій князь Гейза, по увѣренію Дитмара Мерзебургскаго, началъ христіанствовать такимъ образомъ, чтобы просто присоединить христіанство къ своему прежнему язычеству: *hic—пишетъ Дитмаръ—Deo omnipotenti variisque deorum inlusionibus immolans, cum ab antistite suo ob haec accusaretur, divitem se et ad haec facienda satis potentem affirmavit* (*Chronic., lib. VIII c. 3*).

изъ частныхъ языческихъ вѣръ. Эти послѣднія, всѣ будучи одного и того же происхожденія и всѣ будучи варіаціями одного и того же общаго, весьма схожи между собой въ существенномъ и несущественномъ, такъ что между ними возможно и легко взаимное полное слітіе. Христіанство не могло быть слито съ язычествомъ, а должно было стать рядомъ съ нимъ, какъ особая отъ него вѣра. Такимъ образомъ, принявъ христіанство и не отказываясь отъ язычества, масса русскаго народа должна была стать двоевѣрною въ точномъ и буквальныймъ смыслѣ этого слова: введенный правительствомъ христіанскій Богъ съ сонмомъ святыхъ и прежніе языческіе боги—двой боги или два сонма, двѣ семьи боговъ; новое христіанское богослуженіе и старое языческое—два особа и отдѣльных богослуженія.

При введеніи христіанства, правительство уничтожило общественныя языческія капища и запретило общественное языческое богослуженіе. Но оно не сильно было уничтожить самой вѣры въ прежнихъ боговъ, и запрещенное, оставшись во всей своей цѣлости, прибѣгло къ покрову и къ защитѣ тайны.

Съ теченіемъ времени въ массу народа начало мало-по-малу проникать сознаніе, что христіанство есть единая вѣра истинная и что язычество есть ложь и лесть діавола. Выѣстъ съ этимъ постепенно должны были исчезать и боги языческіе, какъ олицетворенія и воплощенія діавола. Совсе однако не исчезло съ ними и самое язычество. Вѣрованія, празднества и религіозные обычаи языческіе, созданныя народомъ и его жизнью и составлявшіе завѣтную отеческую старину, были слишкомъ крѣпки въ народѣ, чтобы ихъ могли увлечь съ собою исчезающіе боги <sup>1)</sup>. Эти послѣдніе составляли рѣшительный контрастъ съ Богомъ христіанскимъ, никоимъ образомъ не могли быть примирены съ Нимъ, и какъ скоро явилось въ народѣ сознаніе такого контраста, должны были неминуемо исчезнуть. Но для вѣрованій, празднествъ и обычаевъ языческихъ, съ исчезновеніемъ боговъ, освобожденныхъ отъ явнаго клейма и явной печати язычества, были пути спасенія. Одна часть ихъ нашла возможнымъ примкнуть къ христіанству и стать подъ его покровъ; другая часть осталась въ неопредѣленно-невинномъ или не ненавистномъ видѣ вѣрованій, празднествъ и обычаевъ народныхъ. Такимъ образомъ, послѣ временъ двоевѣрія явнаго, открытаго и сознательнаго, настали времена двоевѣрія скрытаго, маски-

<sup>1)</sup> Празднества языческія представляли собою не только моленія богамъ, но и увеселенія въ честь ихъ; а потребность веселія такъ свойственна людямъ...

рованнаго и безсознательнаго. Наибольшая часть вѣрованій, празднествъ и обычаевъ языческихъ остались въ народѣ и послѣ исчезновенія боговъ языческихъ; но оны перестали быть сознаваемы имъ, какъ таковыя, а стали просто наслѣдjemъ отцовъ, которому оправданіе: «какъ отцы наши думали и жили и насъ научили, такъ думаемъ и живемъ и мы». Въ этомъ второмъ періодѣ скрытаго и безсознательнаго двоевѣрія народъ находится отчасти и до настоящаго времени, ибо и до сихъ поръ подъ именемъ суевѣрій, обычаевъ и обрядовъ, народныхъ праздниковъ и увеселеній, онъ еще весьма не мало удерживаетъ въ своей вѣрѣ и въ своемъ быту остатковъ язычества.

Съ точки зрѣнія не археологической все сказанное можетъ показаться очень грустнымъ. На это можетъ быть отвѣчено одно: такъ было и есть не у насъ только, а рѣшительно у всѣхъ христіанскихъ народовъ Европы, нисколько не исключая и крестителей нашихъ Грековъ <sup>1)</sup>. Явленіе общее всѣмъ есть, очевидно, явленіе неизбѣжное и необходимое.

Подобно всѣмъ другимъ народамъ индо-европейскаго племени Славяне въ нѣкоторой степени возвышались до идеи единобожія <sup>2)</sup>. Среди множества своихъ боговъ они признавали единаго Бога вселенной, верховно господствующаго на небесахъ, произведшаго всѣхъ дру-

<sup>1)</sup> Греки и до настоящаго времени народъ суевѣрнѣйшій и замаскированно язычествуютъ никакъ не менѣе, если не гораздо болѣе, чѣмъ мы (до какой степени много языческаго оставалось у нихъ въ массахъ народныхъ въ концѣ VII вѣка, это показываютъ правила Трулльскаго собора 61, 62 и 65; относительно настоящаго времени мы можемъ указать книги: *Берн. Шмидта* Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum,—первая часть: Leipzig, 1871, и *Н. Г. Полита* Μαλέτη ἐπὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων,—первая часть: Ἐν Ἀθήναις, 1871, въ которыхъ указываются и другія, существующія по нашему предмету, книги).

<sup>2)</sup> Книги относительно языческой миеологій Славянъ и въ частности Русскихъ и относительно языческихъ суевѣрій, остающихся у послѣднихъ: Начертаніе Славянской миеологій *М. Касторскаго*, Спб. 1841, Славянская миеологій *Н. И. Костомарова*, Кіевъ 1847, Исслѣдованія о язычествѣ богослуженіи древнихъ Славянъ *Н. И. Срезневскаго*, Спб. 1848 г., Русскіе простонародные праздники и суевѣрные обряды *И. М. Снегирева*, въ четырехъ выпускахъ, Москва 1837—1839, Русская народная годовщина *И. П. Сахарова*, помѣщенная въ Сказаніяхъ Русскаго народа, — тома 2-го кн. 7, Общорусскій дневникъ церковныхъ, народныхъ, семейныхъ праздниковъ и хозяйственныхъ занятій, пригѣтъ и гаданій *А. С. Петрушевскаго*, Львовъ, 1865, Поэтическія воззрѣнія Славянъ на природу *А. Аванасьева*, три тома, Москва, 1866—1869.

гихъ боговъ и раздѣлившаго между сими послѣдними вселенную въ частное вѣдѣніе. Этотъ единый небесный Богъ, родитель другихъ боговъ или «прабогъ», т. е. богъ по преимуществу, назывался у Славянъ именемъ сохранившимся, подобно какъ и извѣстныя имена почти всѣхъ другихъ боговъ, отъ древняго первоязыка индо-европейскихъ народовъ <sup>1)</sup>, — Сварогъ, что значить по небу ходящій, на небѣ обитающій (Небоходитель, Небообитатель) <sup>2)</sup>. Верховнаго Бога, по вѣрваніямъ Славянъ, какъ мы сейчасъ дали знать, окружалъ совмѣ низшихъ боговъ, частнымъ образомъ вѣдавшихъ міръ и людей и раздѣлявшихся на степени, смотря по ихъ близости къ этому Богу надъ ними самими <sup>3)</sup>. Число низшихъ боговъ (прибоговъ) у различныхъ

<sup>1)</sup> Первоязыкъ индо-европейскихъ народовъ, исчезнувшій, подразумѣвается, съ ихъ раздѣленіемъ, въ наибольшей цѣлости сохранился въ языкѣ такъ называемомъ Санскритскомъ (что значить—языкъ устроенный, обработанный), который былъ первымъ или древнѣйшимъ особымъ языкомъ Индѣйцевъ и который, весьма давно переставъ быть языкомъ говорнымъ, остается какъ языкъ мертвый, на подобіе латинскаго, старогреческаго, въ Браминскихъ священныя книгахъ (Ведахъ).

<sup>2)</sup> О признаваніи Славянами единаго небснаго Бога говорить Гельмольдъ.—*Chronic. Slavor. lib. 1, § 83* (а Прокопій Кесарійскій въ *De bello Gothico. III, 14*, подъ единымъ богомъ Славянъ, творцомъ молніи, разумѣеть главнаго изъ низшихъ боговъ—Перуна). Что этотъ единый Богъ былъ Сварогъ, видно изъ того, что въ генеалогіи боговъ онъ (Сварогъ) ставится на первомъ мѣстѣ и что другіе боги суть его (Сварога) дѣти, Сварожичи (Ипатск. лѣтоп. подъ 1114 г., 2-го изд. стр. 200: сначала Сварогъ, потомъ Солнце царь, сынъ Свароговъ; въ словѣ христіюбца, о которомъ первой полов. тома стр. 827: «огневи молятся, зовуще его Сварожичемъ»; Дитмаръ Мерзебургскій, *Chronic. lib. VI, с. 17*, говоритъ, что первый изъ второстепенныхъ боговъ назывался у Славянъ Сварожичемъ,—*Zuagawici*). У Балтійскихъ Славянъ Сварогъ назывался Святовитомъ (*Zuantevit*,—Гельмольдъ, *lib. II, § 12*). Название Сварогъ изъясняется Санскритскими *Svar*—небо и *ga* хождение (*Буслаева* О вліяніи христіанства на Славянскій языкъ, стр. 50).—Что касается до слова Богъ, то одни видятъ въ немъ Санскритское *baḥa*—счастье, красота, сила, любовь, добродѣтель (все божественное, все доброе и желаемое) или *baḥu*—многій, великій (*baḥ*—увеличиваться, возрастать); другіе производятъ его отъ Санскритскаго *bu*—быть (Сущій,—Извѣст. Акад. Н. т. 1 стр. 241 и т. 2 стр. 386, *сfr* *ibid.* стр. 522, также *Бусл.* *ibid.* стр. 122). И. И. Срезневскій въ своемъ Словарѣ, не отвѣчая прямо на вопросъ о происхожденіи слова: Богъ, дѣлаетъ къ нему замѣтку: «Ср. Скр. *bhaga*—господь, счастье; Знд. *bagha*; Др. Перс. *buga*—богъ».

<sup>3)</sup> Гельмольдъ, *lib. 1, § 83*: *Inter multiformia vero deorum numina, quibus arva, silvas, tristitias atque voluptates attribuunt, non diffitentur unum Deum in celis ceteris imperitantem.—illum prepotentem celestia tan-*

славянскихъ народовъ было различно <sup>1)</sup>). Прежде всего они боготворили небесныхъ физическихъ дѣятелей, поддерживающихъ жизнь земли, или ея жизнедавцевъ, именно—во-первыхъ, того невидимаго дѣятеля, который производитъ облака и молніи и испускаетъ дождь на землю; во-вторыхъ, солнце, которое освѣщаетъ ее и согрѣваетъ. Послѣ дѣятелей небесныхъ они боготворили дѣятеля надземнаго, т. е. вѣтеръ, который одуваетъ землю, очищаетъ и освѣжаетъ ея воздухъ. Затѣмъ, они признавали боговъ, имѣющихъ попеченіе собственно и непосредственно о людяхъ, и именно — во-первыхъ, боговъ, пекущихся обо всѣхъ людяхъ вообще съ ихъ общими нуждами и потребностями; во-вторыхъ, частнѣйшихъ покровителей и патроновъ домовъ или семействъ и отдѣльныхъ лицъ; въ-третьихъ, боговъ домашняго скота, который въ древнее время составлялъ главное богатство людей. Наконецъ, подобно другимъ языческимъ народамъ, они населяли низшими богами или полубогами разныя части земли или, точнѣе говоря, всю землю, по ея физическому раздѣленію на особыя части,—поля, лѣса, горы, воды и болота. Такъ какъ человѣкъ не только пользуется счастьемъ на землѣ, но и подвергается несчастіямъ, во главѣ которыхъ есть общее несчастіе всѣхъ людей — смерть, затѣмъ голода, моры и пр., то Славяне, подобно всѣмъ другимъ народамъ, вѣрили не только въ боговъ добрыхъ, которые пеклись о нихъ, но и въ боговъ злыхъ, которые были имъ враждебны и ихъ преслѣдовали. Называя первыхъ боговъ общимъ именемъ боговъ бѣлыхъ (Бѣлбоговъ, Бѣлбогъ), послѣднихъ называли они общимъ именемъ боговъ черныхъ (Чернобоговъ, Чернобогъ) <sup>2)</sup>).

Божество громовъ, молніи и дождей Русскіе называли Перуномъ, чтò значить ороситель, дождитель <sup>3)</sup>). Солнце, каковое имя значить раждающій, творящій (или блистающій) <sup>4)</sup>, они называли еще Дажь-богомъ, чтò значить свѣтящій, жгущій <sup>5)</sup>, и Хорсомъ или Корсомъ,

---

tum curare, hos vero, distributis officiis obsequentes, de sanguine ejus processisse et unumquemque eo prestantiorem, quo proximiorum illi Deo deorum.

<sup>1)</sup> Гельмольдъ *ibidd.*: Est autem Sclavis multiplex ydolatrie modus, non enim omnes in eandem superstitionis consuetudinem consentiunt.

<sup>2)</sup> Гельмольдъ *lib. 1, § 52 (Аван. 9, 92)*.—Дитмаръ Мерзебургскій переводитъ слово бѣлый латинскимъ словомъ *pulcher*: Belegora (Бѣла гора), quod pulcher mons dicitur, *Chronic. lib. VI c. 38* нач.; Beleknegini (Бѣлокнягня), id est pulchra domina, *lib. VIII c. 3*.

<sup>3)</sup> *Аван. I, 248*.

<sup>4)</sup> *Ibid. I, 70 fin.*

<sup>5)</sup> *Ibid. I, 65*.

что значить творецъ, производитель <sup>1)</sup>. Божество воздуха и вѣтровъ называли Стрибогомъ, что именно значить богъ воздуха (вѣтра) <sup>2)</sup>. Общими божествами людей были: во-первыхъ, Лада, у западныхъ Славянъ называвшаяся Сивой (Siwa), а у Поляковъ въ частности, по нѣкоторымъ свидѣтельствамъ, Живой,—богиня жизни людей, мира и согласія между ними, всякаго ихъ счастья и по преимуществу счастья семейнаго и супружескаго <sup>3)</sup>; во-вторыхъ, Ярило (у западныхъ Славянъ Яровить), называвшійся иначе Туромъ (Туръ),—богъ войны и героизма или удалства, плодородія земли и людей, веселья и чувственныхъ наслажденій <sup>4)</sup>. Божествами домовъ или семей и отдѣльныхъ лю-

<sup>1)</sup> Бодянк. «Объ одномъ Прологѣ Московской духовной типографіи и о тождествѣ Славянскихъ божествъ Хорса и Дажьдбога», въ Чтен. Общ. Ист. и Древн. годъ I (1846) кн. 2. Солнце, дѣйствующее на землю изъ отдаленія, непосредственно на землѣ воспроизводитъ себя въ огнѣ. Славяне поклонялись огню: «огневи молятся, зовуще его Сварожичемъ» (цитата нѣсколько выше). Съ большею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что Славяне поклонялись огню не какъ отдѣльному божеству, а какъ воспроизведенію солнца, или какъ тому же солнцу, только въ земномъ его образѣ.

<sup>2)</sup> *Аван.* I, 320.

<sup>3)</sup> Бывъ перенесено съ богини супружеской любви на самую эту любовь, слово лада употреблялось въ старое время какъ ласкательное имя, которыми супруги называли другъ друга. Въ Словѣ о полку Игоревомъ: «жены рускія въсплакали, а ркучи: уже намъ своихъ милыхъ ладъ ни мыслию смыслети» (по изд. въ Русск. Достоп. III, 98 стр. и еще стрр. 216, 218 и 220). Довнынъ употребляемая слова, указывающія на характеръ Лады,—ладный, ладить. Въ народныхъ пѣсняхъ Лада постоянно называется Дидь-Ладой: «ой Дидь-Лада». Дидь значить: великій и составлялъ усвоенный Ладъ эпитетъ, такъ что: «ой Дидь-Лада» значить: «о великая Лада!»

<sup>4)</sup> Въ житіи Оттона Бамбергскаго говорится: Herovit (Яровить) lingua latina Mars dicitur,—Acta SS. Болландистовъ, Julii t. I p. 409 стр.. Что онъ былъ богомъ плодородія, это видно изъ свидѣтельства того же житія св. Оттона,—ibid. p. 408 стр.. Что у насъ, съ именемъ Ярилы, онъ былъ богомъ чувственныхъ наслажденій, видно изъ того, что Ярила на праздникъ его похоронъ изображался въ видѣ куклы съ огромнымъ мужскимъ дѣтороднымъ членомъ (*Аван.* I, 442, смъ *Снегир.* IV, 55). Считаютъ за одно и то же съ Яровитомъ боговъ: Руевить, Ясонъ, или Хасонъ (Jesse), видя въ названіяхъ особыя филологическія формы названія Яровить (*Аван.* I, 443 стр.). Что Туръ есть одно и то же съ Яровитомъ или Ярилой, относительно этого имѣемъ свидѣтельства: близъ Загреба или Аграва въ Кроаціи есть мѣстность, которая по-хорватски называется Турово поле, а по нѣмецки Marsfeld (см. въ Древней и Новой Россіи 1879 г. въ № 8, статью: «Людовить Гай», стр. 280 col. 2); въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи слово туръ есть



дей были Родъ и Рожаницы <sup>1)</sup>. Богомъ скота, вѣроятно, главнымъ и общимъ, имѣвшимъ подъ собою низшихъ боговъ по родамъ животныхъ, былъ Волосъ или Велесъ, можетъ быть тождественный съ скандинавскимъ Valass, чтò значить богъ воловъ. Изъ боговъ или какъ бы полубоговъ полей, лѣсовъ, горъ, водъ и болотъ наша русская миеологія знаетъ — боговъ лѣсныхъ, которые отъ мѣста жительства назывались Лѣшными (лѣшій отъ лѣсъ, тоже что лѣсной)—богинь водяныхъ, которыя назывались Русалками, чтò значить жительницы воды, — боговъ болотныхъ, которыхъ собственнымъ названіемъ, какъ кажется, было Чёртъ (пословица: «сидитъ какъ чёртъ въ болотѣ»). Въ лѣтописи упоминаются еще божества Симарыгль или Семарыгль и Мокошь <sup>2)</sup>, но что они такое были, пока остается вовсе неизвѣстнымъ <sup>3)</sup>. Въ обличительныхъ словахъ, написанныхъ противъ язычествованія крещенныхъ Славянъ и принадлежащихъ къ литературѣ не исключительно нашей русской, а вообще восточно-славянской (Болгаро-Сербо-Русской) вмѣсто одного Симаргла лѣтописи называются двое—Сима и Регль, и потомъ еще упоминаются Буякини, Упири, Берегини, Вилы, Переплуть, Троянь <sup>4)</sup>. Представителемъ боговъ черныхъ, враждебныхъ человѣку, былъ,

---

слово непечатное и значить то же, что греческое φαλλός (свѣдѣніе сообщено однимъ товарищемъ по службѣ, родомъ изъ Саратовской губерніи; см. также *Снеир.* IV, 55 sub fin.; у Гомера въ Илиадѣ прилагательное θεῶρος, тождественное съ нашимъ туръ, есть постоянный эпитетъ Марса). Который-то изъ двухъ боговъ любви—Ярило или Лада назывался еще Кострубомъ (въ Малороссіи) и Костроюю (въ Великороссіи, *Аван.* III, 724 fin. sqq).

<sup>1)</sup> Родъ или домовой былъ патрономъ цѣлыхъ семействъ или домовъ; рожаницы—патронессами отдѣльныхъ людей (соотвѣтствовали христіанскимъ ангеламъ-хранителямъ).

<sup>2)</sup> Подъ 980 г.: «постави (Владимиръ въ Кіевѣ) кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна..., и Хърса-Дажьбога, и Стрибога и Симарьга (*вар.* Семарьгла) и Мокошь».

<sup>3)</sup> Можно предполагать, что онѣ были божества не русскія, а инородческія, принятыя Владимиромъ или ранѣе его въ сонгъ русскихъ божествъ (и усвоенныя потомъ и русскимъ народомъ, ибо о нихъ говорится въ обличительныхъ словахъ).

<sup>4)</sup> Лѣтописи русской литературы и древности *Дихонр.*, т. IV, отд. 3, стр. 90 и 97. Названіе Буякинь какъ будто должно (или можно) производить отъ слова: буй, бувище, чтò значить кладбище (*Снеир.* I, 27 fin.) и слѣдовательно должно (можно) считать за духовъ жансваго рода, обитавшихъ на кладбищахъ. Упирь, тоже что нѣмецкое Вампиръ (Vampir, ж=ам) есть умершій, тяжело грѣшный и проклятый человѣкъ, который выходитъ по ночамъ изъ могилы, ходить по

кажется, Дивъ, имѣвшій зловѣщимъ вѣстникомъ своимъ филина, который, будучи принимаемъ за него самого (какъ его олицетвореніе), также назывался дивомъ <sup>1)</sup>. За нимъ слѣдовали Мара, черная богиня язвъ и моровъ и вѣроятно вообще общественныхъ бѣдствій и Мо(а)-рена или Мо(а)ряна, богиня смерти. Та и другая изъ нихъ, вѣроятно, имѣли немалое количество разныхъ именъ помощниковъ или помощницъ <sup>2)</sup>.

домаѣ и сосеть кровь у сонныхъ людей и особенно у младенцевъ (*Аван.* III, 557; Сербы и Греки смѣшиваютъ упирей съ оборотнями, которые у Малороссовъ вѣстѣ съ другими Славянами—вовкулаки, *Аван.* III, 525 sqq, и называютъ ихъ (упирей) первые вукодлаками,—*Карадж.* Рѣчникъ подь снѣмъ словомъ и Живот и обчачи народа српскога, стр. 213; вторые—нашимъ славянскимъ именемъ βουρκόλαχος,—*Б. Шмидта* Das Volksleben der Neugriechen S. 157, *Дюканѣжа* Gloss. Graecit. подь сл. Βουρκόλαχος). Берегини, можетъ быть, другое названіе Русалокъ, данное имъ потому, что онѣ выходятъ изъ водъ на берега рѣкъ и проводятъ время въ сидѣннн на нихъ (*Аванасевъ* принимаетъ ихъ за женскія существа, обитающія на горахъ, отъ древняго значенія слова брегъ—гора,—II, 529 fin., III, 124; въ нѣкоторыхъ сказаніяхъ замѣчается о берегиняхъ, что ихъ «нарицають тридевать (*вар.* тридесать) сестрениць,—у *Тихонр.* стрр. 89 нач., 92 нач., 108 нач.). Вилы у Сербовъ суть молодыя и красивыя существа женскаго пола, одѣтыя въ бѣлую, длинную одежду, съ распущенными косами, живущія по большимъ горнымъ возвышенностямъ и по утесамъ около воды, никому не чинящія зла и только жестокииъ образомъ мстящія, когда кто ихъ оскорбитъ,—*Карадж.* Рѣчникъ и Живот. Что такое Переплуть, остается пока вовсе необьясненнымъ. Подь Трояномъ, какъ мы говорили прежде, со всею вѣроятностію должно разумѣть римскаго императора Траяна, внесеннаго сказаніями въ число боговъ, можетъ быть, по недоразумѣнію.

<sup>1)</sup> Дивъ, тождественное съ латинскимъ Deus и греческимъ Θεός (косвенные надежи отъ Ζεός—Διός, Διί), собственно значащее свѣтлый, первоначально употреблялось о божествѣ въ добромъ смыслѣ (нынѣшнее значеніе словъ: дивный, дивно) и котомъ уже начало употребляться въ зломъ (что случилось съ словомъ и у Персовъ, у которыхъ div—злой духъ, *Аван.* I, 127 fin.). Вѣстѣ съ божествомъ мужскаго рода—Дивомъ въ сказаніяхъ ставится божество женскаго рода—Дивія: «овъ Дию жьреть, а други Дивія», Библиографф. листы *Кеттена*, 1825 г. № 7, стр. 88 sub fin., сfg Лѣтописи Русск. литератур. *Тихонр.* IV, 3, 99). Какъ о божествѣ черномъ, которое наноситъ людямъ несчастія, о Дивѣ говорится въ словѣ о полку Игоревомъ: «уже вѣржеся Дивъ на землю» (Русскую, которую страшно опустошали Половцы,—Русск. Достопп. III, 130); а о дивѣ-филинѣ, какъ птицѣ бога-Дива въ немъ же: «дивъ клычетъ врѣху древа» (предвѣщая несчастія,—*ibid.* стр. 38).

<sup>2)</sup> Вѣсто Мары другихъ Славянъ, божества женскаго рода, у насъ Русскихъ,

Подобно всѣмъ народамъ міра и сообразно съ человѣческой способностью представленія, Славяне вообще и Русскіе въ частности представляли себѣ своихъ боговъ въ тѣлесныхъ образахъ земныхъ живыхъ существъ. Свѣдѣнія наши въ семъ отношеніи весьма ограничены. Изъ двухъ формъ представленія—первичной зооморфической и вторичной—антропоморфической Славяне, какъ кажется, держались уже исключительно второй, допуская только временныя превращенія своихъ боговъ въ животныхъ. Каждое божество было представляемо, какъ нужно думать, въ человѣческомъ образѣ, сообразно съ его внутренними свойствами и съ опредѣленными, ему приличными (и усвоенными), вѣшными атрибутами. Но такъ какъ твердое установленіе отдѣльных образовъ можетъ совершиться только при помощи живописи и скульптуры, а у Славянъ онѣ были въ самомъ первомъ зачаткѣ, то вѣроятно думать, что въ представленіяхъ о божествахъ у нихъ не было надлежащей рельефности (и твердой въ отношеніи къ частностямъ формъ установленности).

Наибольшую часть своихъ боговъ Русскіе изображали въ идолахъ или статуяхъ. Объ идолахъ Перуна, Хорса-Дажьбога, Стрибога, Симарьгла и Мокоши говоритъ лѣтопись <sup>1)</sup>. Существованіе идоловъ Лады и Ярила заставляютъ предполагать донныя существующіе народные обычаи <sup>2)</sup>. Случайно или неслучайно не упоминается объ идолѣ Волоса; если не случайно и онъ дѣйствительно не былъ изображаемъ въ идолахъ, то мы не можемъ сказать причины. Затѣмъ, у насъ повсей вѣроятности не были изображаемы въ идолахъ, подобно тому, какъ не были изображаемы у западныхъ Славянъ, боги полей, лѣсовъ и водъ и вообще боги земные <sup>3)</sup>; причиной сего кромѣ сравнительной неважности этихъ боговъ должно полагать то, что они собственнымъ своимъ лицомъ были слишкомъ близки къ людямъ и что имъ вмѣсто

---

вѣроятно, былъ Морь (морить), божество мужескаго рода, ибо слово морь до сихъ поръ употребляется у насъ такъ, что заставляетъ предполагать существованіе языческаго чернаго бога: пришлоль, напалъ морь на людей. У Сербовъ Мара—Куга и Морвја, *Карадж.* Слов. По нашей русской мнелогіи помощницею смерти является Баба-яга (*Аван.* III, 586) и потомъ орудіяи злыхъ божествъ между самими людьми—вѣдьмы (о которыхъ у него же въ томъ же томѣ).

<sup>1)</sup> Подъ 980 г..

<sup>2)</sup> На народныхъ игрищахъ, составляющихъ остатокъ языческихъ имъ празднованій, до сихъ поръ употребляютъ ихъ чучелы или куклы.

<sup>3)</sup> Гельмольдъ, lib. 1, § 83, говоритъ: alii (dei Sclavorum) silvas vel lucos inhabitant, quibus nullae sunt effigies expressae.

статуй можно было молиться на мѣстах ихъ жилищъ. Статуи были исключительно деревянные <sup>1)</sup>, а что касается до стороны исполнитель-ной или художественной, то онѣ, конечно, болѣе намекали на живыхъ людей, чѣмъ дѣйствительно представляли ихъ.

Русскіе еще не доходили до того, чтобы строить для своихъ боговъ нарочитые храмы <sup>2)</sup>. Они чтили ихъ и служили имъ, во-первыхъ, подъ открытымъ небомъ: на холмахъ, въ посвященныхъ имъ участкахъ лѣсовъ или священныхъ рощахъ, у воды—на колодцахъ, источникахъ и рѣкахъ, на хлѣбныхъ поляхъ, въ болотахъ; во-вторыхъ, въ собствен-ныхъ храминахъ, именно—избахъ и овинахъ <sup>3)</sup>.

Богослуженіе языческихъ Славянъ, какъ и другихъ народовъ, со-стояло въ принесеніи богамъ жертвъ и въ совершеніи передъ ними,—употребляя христіанское выраженіе,—службъ. Жертвы богамъ состояли въ закаланіи и сожженіи животныхъ, въ возліаніяхъ, въ приношеніи хлѣбовъ и всякихъ плодовъ земныхъ и вообще всего, въ чемъ нуждается въ своемъ быту человекъ. Какъ у всѣхъ Славянъ вообще, такъ и у Русскихъ въ частности были въ обычаѣ человѣческія жертвы, приносившіяся въ особенно важныхъ случаяхъ <sup>4)</sup>. Службы богамъ со-стояли въ молитвахъ къ нимъ и въ богослужебныхъ болѣе или менѣе продолжительныхъ и сложныхъ церемоніяхъ, въ составъ которыхъ входило пѣніе пѣсней, игры и пляски, изъ коихъ первыя (игры) въ ве-щественныхъ дѣйствіяхъ изображали духовное, а вторыя вообще слу-жили внѣшнимъ выраженіемъ внутреннихъ чувствъ.

Вопроса о томъ, кѣмъ совершалось у Русскихъ богослуженіе и были ли у нихъ нарочитые жрецы, мы уже касались выше. Нарочи-тыхъ жрецовъ не было, и общественное богослуженіе совершалось князьями, начальниками, старцами или стариками и вообще людьми въ данномъ мѣстѣ и въ данное время почетнѣйшими, а частное или до-машнее богослуженіе совершалось главами семействъ. Съ богослуже-ніемъ у всѣхъ языческихъ народовъ неразрывно соединено было гада-ніе, вопрошаніе о благоволеніи или неблаговоленіи боговъ къ людямъ

<sup>1)</sup> Это видно изъ того, что Владимиръ, поставившій въ Кіевѣ въ 980 г., очевидно, возможно великолѣпную статую Перуна, поставилъ ее деревянную и только отчасти присоединилъ въ ней къ дереву серебро и золото: «постави Перуна древана, а главу его сребрену, а усъ златъ». Сгг Ибнъ-Фоцлана у Френа, S. 9.

<sup>2)</sup> Чтò было уже у Славянъ западныхъ, см. у Срезневск. О язычск. богослуж..

<sup>3)</sup> Подъ овинами, т. е. въ подовиньяхъ, молились огню.

<sup>4)</sup> Первой полов. тома стр. 151 прим.

и къ совершеннымъ или предпринимаемымъ ими дѣйствіямъ. Таинственная наука гаданія требовала спеціальныхъ людей, и таковыми были у насъ волхвы, представлявшіе собою жрецовъ другихъ языческихъ народовъ только отчасти (имѣвшіе значеніе въ народѣ, какъ мы говорили выше, весьма большое).

Русскіе вѣрили въ безсмертіе души и въ загробную жизнь и по крайней мѣрѣ отчасти признавали награды и наказанія за дѣла здѣшней жизни <sup>1)</sup>. Жилище душъ они полагали на нѣкоемъ островѣ Бузѣ <sup>2)</sup>, находящемся на морѣ-на-океанѣ <sup>3)</sup>. Впрочемъ, по ихъ представленіямъ, на нѣкоторую часть года, на наше христіанское время отъ Пасхи до Троицына дня, души ежегодно возвращались въ этотъ міръ <sup>4)</sup>. Тѣла покойниковъ они сожигали и обыкновенно въ лодкахъ <sup>5)</sup> затѣмъ, чтобы души въ послѣднихъ могли переправляться въ мѣста своего обитанія. На мѣстахъ сожженія тѣлъ (и надъ оставшимися отъ нихъ костями) насыпали холмы <sup>6)</sup> или же собирали кости въ «судины малы» (небольшіе суденцы) и поставляли либо «на столпѣ, на путѣхъ, либо на холмахъ <sup>7)</sup>. Похороны покойниковъ справляли пиршествами и тризнами, — воинскими играми <sup>8)</sup>. Черезъ годъ послѣ смерти на могилахъ покойни-

<sup>1)</sup> У *Срезневск.* О язычск. богослуж..

<sup>2)</sup> Отъ того кладбища—буз, буевица.

<sup>3)</sup> *Аван.* II, 131, 140.

<sup>4)</sup> Въ великій четвергъ кликами мертвыхъ (Стоглавъ гл. 41, вопр. 26, Казанск. изд. стр. 190), т. е. привѣтствовали ихъ, возвращающихся съ того свѣта: въ Троицкую субботу справляли на кладбищахъ номинки и тризны по мертвымъ (Стогл. гл. 41, вопр. 23, Казанск. изд. стр. 187), т. е. провожали ихъ на тотъ свѣтъ (До сихъ поръ сохраняющееся народное вѣрованіе, что души мертвыхъ выпускаются изъ ада въ Свѣтлому дню и снова въ него запираются къ Троицыну дню).

<sup>5)</sup> Ибнъ-Фоцлавъ у *Френа* SS. 11 и 13 (по нашей лѣтописи во введеніи сожигали на великихъ кладахъ, но можно полагать, что о поставленіи лодокъ на колоды, на которыхъ онѣ и у Ибнъ-Фоцлана, S. 13, въ лѣтописи не досказано).

<sup>6)</sup> Ибнъ-Фоцл. *ibid.* S. 21.

<sup>7)</sup> Лѣтопись во введеніи и Ибнъ-Даста у *Хвольсона*, стр. 29.

<sup>8)</sup> Ольга сотворила тризну Игорю и не велѣла творить тризны надъ собой, — лѣтоп. подъ 945 и 969 гг. (Въ одномъ чинѣ исповѣди налагается епитимія на того, кто «по мертвецю дрался», — Синод. ркп. по Опис. *Горск. и Невостр.* № 153, л. 290, стр. 282. Такъ какъ тризны или драки по мертвецамъ происходили на кладбищахъ, то отсюда буйный—человѣкъ храбрый, драчунъ, а буйти—взвѣсѣнъ, — *Будил.* Языкъ XIII сл. Григ. Богосл., стр. 110).

ковъ устроляли большіе поминальные обѣды <sup>1)</sup>). Кромѣ того души всѣхъ умершихъ людей ежегодно чествовали нѣсколькими нарочитыми поминовениями или поминовенными празднествами <sup>2)</sup>).

На первомъ мѣстѣ Русскіе боготворили небесныхъ дѣятелей, поддерживающихъ жизнь земли и людей. Естественно, что и годовые праздники ихъ прежде всего должны были быть посвящены симъ послѣднимъ. Такъ какъ оба божества дѣйствуютъ въ тѣсной связи одно съ другимъ и взаимно другъ друга дополняютъ, то, какъ кажется, праздники имъ были общіе, и именно — три изъ четырехъ въ дни солнечные или Солнцева и одинъ въ день Перуновъ. Годовое отношеніе солнца къ землѣ раздѣляется на два періода: въ продолженіе одного оно печется о ней и животворитъ ее, въ продолженіе другаго какъ бы оставляетъ ее своими попеченіями. Періодъ попеченій, какъ понятно, и долженъ былъ составлять время празднествъ въ честь Солнца и вмѣстѣ съ нимъ Перуна. Постепенная прогрессія этого періода имѣетъ три термина: въ Декабрѣ мѣсяцѣ, достигнувъ своего наибольшаго удаленія отъ земли, солнце снова поворачивается на лѣто (12 Декабря Спиридона солноворота); въ Мартѣ мѣсяцѣ солнце сравниваетъ день съ ночью и начинаетъ его удлиннять, а въ то же время, перевѣсивъ надъ холодомъ, постепенно начинаетъ прибавлять тепла; въ Юнѣ мѣсяцѣ солнце доводитъ день до наибольшей продолжительности и тепло до наибольшей степени силы. Эти три солнечные термина и были временами праздниковъ Солнцу и Перуну: первый праздникомъ новаго года, второй — весны, третій — лѣта. Первый праздникъ назывался Колядой или Коледой, что изъ латинскаго *Calendae* и представляетъ собою усвоенное Славянами римское названіе новаго года (*Calendae Januarii*); языческія названія другихъ двухъ праздниковъ неизвѣстны. Четвертый годовой праздникъ въ честь солнца и Перуна праздновался въ день послѣдняго, именно — или въ неопредѣленный и случайный день перваго дождя и грома или въ опредѣленный, но намъ неизвѣстный, день около времени перваго дождя и грома <sup>3)</sup>). Изъ празд-

<sup>1)</sup> Ибнъ-Даста *ibid.*.

<sup>2)</sup> Специальное сочиненіе по нашему предмету: *А. А. Котляревскаго* О погребальныхъ обычаяхъ языческихъ Славянъ, Москва, 1868.

<sup>3)</sup> Можно предполагать, что въ первый или въ опредѣленный ближайшій четвергъ, который какъ день недѣльный посвященъ былъ Перуну (какъ у Римлянъ Юпитеру, который былъ тотъ же Перунъ: у нѣкоторыхъ изъ западныхъ Славянъ четвергъ до сихъ поръ — Перуновъ день: *Perendan*), послѣ перваго дождя и грома. Извѣстно присловіе: «послѣ дождика въ четвергъ», означающее никогда (и соотвѣт-

никовъ другимъ богамъ, по указаніямъ современнаго народнаго быта, извѣстны: въ честь Лады два, въ честь Ярилы два и одинъ въ честь Волоса <sup>1)</sup>). Съ большою вѣроятностію должно предполагать, что кромѣ праздниковъ годовыхъ были еще у Русскихъ праздники мѣсячные, совершавшіеся въ началѣ каждаго луннаго мѣсяца, и не невѣроятно предполагать, что были у нихъ праздники недѣльные, совершавшіеся черезъ шесть дней въ седьмой (такъ какъ недѣли у языческихъ Славянъ, подобно нашимъ еврейско-христіанскимъ, были семидневныя) <sup>2)</sup>).

Итакъ, въ первое время послѣ принятія христіанства наши предки въ своей низшей массѣ или въ своемъ большинствѣ, буквальный образъ ставъ двоевѣрными и только присоединивъ христіанство къ язычеству, но не поставивъ его на мѣсто послѣдняго, съ одной стороны молились и праздновали Богу христіанскому съ сонмомъ Его святыхъ или — по ихъ представленіямъ — богамъ христіанскимъ, а съ другой стороны, моллись и праздновали своимъ прежнимъ богамъ языческимъ. Тотъ и другой культъ стояли рядомъ и практиковались одновременно: праздновался годовой кругъ общественныхъ праздниковъ христіанскихъ и одновременно съ нимъ праздновался таковой же кругъ праздниковъ языческихъ; совершались домашнія требы чрезъ священниковъ похристіански и въ то же время совершались онѣ черезъ стариковъ и черезъ волхвовъ и поязычески; творилась домашняя молитва Богу и святымъ христіанскимъ и вмѣстѣ съ ними и богамъ языческимъ. Общественные идолы языческіе были сокрушены, общественныя моленія и праздники языческіе были запрещены; но этимъ язычествованіе новокрещенныхъ Русскихъ, какъ уже мы говорили выше, могло быть только стѣснено, а не уничтожено. Мы не знаемъ, имѣли ли Русскіе вмѣстѣ съ общественными идолами и домашнихъ, такъ чтобы послѣ уничтоженія однихъ идолы могли замѣняться въ случаяхъ общественныхъ молитвъ другими. Но, во-первыхъ, они могли обходиться и безъ всякихъ идоловъ, довольствуясь имѣть предъ глазами и какое бы то ни было вещественное напоминаніе о богахъ, — какой-нибудь символъ того или другаго

---

ствующее латинскому: *ad calendas graecas*). Происхожденіе присловія представляется вѣроятнымъ объяснять такъ, что когда въ христіанствѣ запрещено было празднованіе нашего четверга, то и начали ссылаться на него, какъ на праздникъ, который никогда не имѣлъ быть празднуемъ (я сдѣлаю, исполню то-то послѣ дождя въ четвергъ, т. е. въ нашъ праздникъ, а такъ какъ этотъ праздникъ, бывъ запрещенъ, никогда не имѣлъ быть празднуемъ, то...).

<sup>1)</sup> О времени праздниковъ см. нѣсколько ниже.

<sup>2)</sup> См. нѣсколько ниже.

изъ нихъ, какую-нибудь вещь, считавшуюся тому или другому посвященною, или наконецъ простое собственное находеніе на мѣстѣ предполагаемаго поприща дѣятельности, на мѣстѣ воображаемаго жительства того или другаго. Во-вторыхъ, если они считали идоловъ необходимою принадлежностью общественнаго богослуженія и празднествъ, то, при ихъ неприхотливости въ отношеніи къ совершенству формъ идоловъ, они легко могли создавать ихъ на каждый данный случай. Идолы Русскихъ были не то, что Фидіевы Аѳины-Паллады, которыя, въ случаѣ гибели, оставались бы незамѣнимыми: обтѣсанный и получившій только нѣкоторые намѣки на человѣческую форму деревянный чурбанъ, соломенная чучела могли быть для Русскихъ совершенно достаточными идолами. Общественныя языческія моленія и празднованія были запрещены правительствомъ; но наблюдать за ненарушеніемъ этого запрещенія оно имѣло нѣкоторую возможность только въ городахъ и вѣскольکو не въ деревняхъ, гдѣ начальники, бывшіе изъ мѣстныхъ жителей (деревенскіе старобы), были совершенно такіе же двоевѣрцы, какъ и всѣ другіе. Слѣдовательно, не смотря на запрещеніе, общественныя моленія и празднованія за чертой городовъ могли совершаться съ такой же полной свободой, какъ и прежде. Мы не говоримъ о молитвахъ и празднованіяхъ языческимъ богамъ домашнихъ; въ домѣ надзоръ правительства не могъ проникать ни въ селахъ, ни въ городахъ, и ясно, что этотъ видъ язычествованія и послѣ введенія христіанства остался совершенно свободнымъ на всемъ пространствѣ Руси. Мы не имѣемъ древнихъ литературныхъ памятниковъ, которые бы изображали двоевѣріе первыхъ русскихъ христіанъ во всей полнотѣ и со всею наглядностью, такъ чтобы давали соверцать живыя готовыя картины. Но мы имѣемъ не малое количество древнихъ памятниковъ, и въ томъ числѣ нѣкоторые оффиціальнаго характера, которые прямо и ясно говорятъ о немъ и которые поставляютъ дѣло вѣдъ всякаго сомнѣнія. Все сказанное нами выше есть не болѣе какъ простой комментарий къ прямымъ и яснымъ свидѣтельствамъ помянутыхъ памятниковъ <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> См. обличительныя слова противъ двоевѣрно живущихъ христіанъ въ Лѣтописяхъ русской литературы и древности *Тихонр.* т. IV, отд. 3, стр. 83 sqq. Самое слово: двоевѣріе не есть слово новаго сочиненія, но принадлежащее нашимъ словамъ («христіане двоевѣрно живущи», *ibid.* стрр. 89 и 91 начч.). Подъ свидѣтельствомъ оффиціальнаго характера разумѣемъ свидѣтельство интр. Іоанна въ Правилѣ черноризцу Іакову, по изд. пресов. Макарія въ Исторіи, т. II, изд. 2, стр. 372, § 15: «А иже (христіане) жрутъ бѣсомъ и болотомъ и кладеземъ»...



Намъ, по нашимъ понятіямъ, не совсѣмъ легко представляются эти люди двоевѣрные, сочетавающіе свѣтъ съ тьмой, въ одно и то же время и съ одинаковымъ усердіемъ служащіе истинѣ и лжи и выдающіе первую и направо и налево. Но мы знаемъ изъ Священной Исторіи, что древніе Израилѣтяне очень не рѣдко страдали этою болѣзнію двоевѣрія, служивъ въ одно и то же время и Іеговѣ и богамъ языковъ. У насъ въ Россіи и въ настоящее время состояніе двоевѣрія можетъ быть видимо и наблюдаемо на самомъ дѣлѣ: нѣкоторые изъ крещенныхъ инородцевъ нашихъ представляютъ собою въ одно и то же время и христіанъ и язычниковъ, или именно—тѣхъ христіанъ двоевѣрныхъ, какими были мы сами въ началѣ нашего христіанства.

Какъ долго продолжался у насъ періодъ открытаго и настоящаго двоевѣрія, это одинъ изъ тѣхъ вопросовъ, на которые нельзя отвѣчать прямымъ и положительнымъ образомъ. Въ различныхъ мѣстахъ онъ кончился въ различное время, имѣвъ разную и весьма разнообразную продолжительность, отъ сравнительно очень недолгой до сравнительно весьма долгой. Само собою понятно, что его исчезновеніе началось съ мѣстъ центральнѣйшихъ, бывшихъ средоточіями представителей истиннаго христіанства, и отъ центровъ шло постепенно къ окружностямъ, обнимая сплошь всѣ дѣля тѣмъ скорѣе, чѣмъ кратче были радіусы. Припомнимъ исторію распространенія христіанства на Руси, а именно— что первоначально крещена была только Русь собственная, а Русь инородческая была постепенно крестима послѣ, читатель пойметъ, что сказанное нами выше должно быть относимо къ Руси собственной: въ мѣстахъ крещенныхъ одновременно послѣ, естественно, были и свои собственные періоды двоевѣрія. У инородцевъ, какъ необходимо предполагать, эти періоды двоевѣрія были значительно продолжительнѣе, чѣмъ у природныхъ Русскихъ, а у нѣкоторыхъ изъ нихъ, какъ мы положительно знаемъ, они были и чрезвычайно продолжительны (напр. Чудь Водской пятины въ Новгородской области, крещенная, можетъ быть, еще въ періодъ домонгольскій и едва ли позднѣе XIII вѣка, оставалась двоевѣрною до половины XVI в.).

Какое приблизительно время послѣ крещенія Владимиромъ Руси оставалось двоевѣріе въ самыхъ центрахъ, съ которыхъ началось его исчезновеніе, къ указанію этого можетъ служить извѣстный намъ одинъ примѣръ. Между 1073—78 годами при князѣ Глѣбѣ Святославичѣ (внукѣ Ярослава, правнукѣ Владимира св.) въ Новгородѣ явился волхвъ, хотѣвшій сдѣлать попытку изгнанія отсюда вѣры христіанской. Когда епископъ, вида успѣхъ проповѣди волхва въ народѣ, вышелъ обличать его, то князь и его дружина стали на сторонѣ послѣдняго, а весь на-

родъ сталъ за волхва и хотѣлъ убить епископа (спасеннаго только мужествомъ и находчивостью князя). Такое отношеніе народа къ епископу и волхву показываетъ, что онъ былъ еще настоящій полуязычникъ съ перевѣсомъ сочувствій на сторону язычества и что послѣднее у него еще вовсе не началось растворяться въ христіанствѣ. Относительно Новгородѣ слѣдуетъ думать, что въ немъ, какъ наиболѣе народо-правномъ и свободномъ, христіанство утверждалось медленнѣе, чѣмъ въ какомъ-нибудь другомъ центрѣ, ибо въ немъ была ббольшая свобода для оппозиціонной проповѣди волхвовъ и всѣхъ вообще враговъ христіанства (какъ и крещенъ онъ былъ огнемъ и мечемъ). Но если мы примемъ, т. е. предположимъ, что въ усвоеніи христіанства онъ отсталъ отъ другихъ центровъ все-таки не слишкомъ на много, то нужно будетъ думать, что время полного еще господства въ немъ язычества было въ другихъ центрахъ не болѣе какъ только временемъ перваго перехода отъ язычества къ христіанству.

Верхнимъ меньшинствомъ общества христіанство было принято въ подлинномъ значеніи единой вѣры истинной, имѣвшей не стать рядомъ съ язычествомъ, а замѣнить его, такъ что это меньшинство, бывъ обращено и крещено, изъ языческаго прямо стало одновѣрно христіанскимъ, безъ предварительнаго періода открытаго двоевѣрія. Сверху истинный взглядъ на христіанство постепенно, скоро или не скоро, долженъ былъ распространяться и книзу и наконецъ стать общимъ взглядомъ всего народа, вмѣстѣ съ чѣмъ долженъ былъ окончиться въ народѣ и періодъ открытаго двоевѣрія. Послѣ исчезновенія боговъ, которые постепенно стали для своихъ бывшихъ читателей бѣсами и демонами и нечистою силою, наступили весьма долгія, отчасти и до сихъ поръ продолжающіяся, времена полуязычества такъ сказать акефальнаго, безглаваго и безыменнаго, двоевѣрія скрытаго и маскированнаго.

Съ богами языческими народъ скоро или не скоро долженъ былъ разстаться, потому что тутъ невозможно было какое-либо примиреніе и какой-нибудь компромиссъ. Какъ скоро явилось и утвердилось въ народѣ сознаніе, что они суть ложь и вражда противъ истиннаго Бога, имъ наставалъ неминуемый конецъ, ибо другаго исхода тутъ не было. Но послѣ боговъ имѣло возможность уцѣлѣть очень многое. Боги были, наконецъ, оставлены и не чтимы; но совершавшіяся въ честь ихъ празднества и принадлежавшіе къ ихъ культу религіозные обычаи и обряды могли остаться и послѣ нихъ въ видѣ празднествъ, обычаевъ и обрядовъ народныхъ, или же бывъ соединены и слиты съ праздниками, обрядами и обычаями христіанскими. По подобію всѣхъ

другихъ христіанскихъ народовъ это случилось и у насъ Русскихъ. Каждому извѣстно, что еще и до настоящаго времени бытъ народа полною остатками языческихъ праздниковъ и обрядовъ языческаго культа.

Языческій праздникъ Коляды или новаго года, первый въ году изъ праздниковъ Солнцу и Перуну, былъ соединенъ съ христіанскимъ праздникомъ Рождества Христова и вообще со всѣмъ праздникомъ такъ называемаго двѣнадцатидневія (*δωδεκαήμερον*) или 12 дней отъ Рождества Христова до Богоявленія. Народные обряды, игры и увеселенія этого времени суть именно остатокъ языческаго праздника новолѣтія <sup>1)</sup>. Праздникъ весны или второй Солнца и Перуна, прихо-

<sup>1)</sup> Въ Малороссіи, у Болгаръ и у Сербовъ вечеромъ наканунѣ Рождества Христова или въ Рождественскій сочельникъ устроится особая обрядовая трапеза (*Петрушевича* Общѣрусск. дневникъ стр. 85, *Каравелова* Памятники народнаго быта Болгаръ стр. 276 fin., *Караджича* Рѣчникъ подъ сл. *Божић* и «Живот» стр. 3): это трапеза Солнцу и Перуну, съ моленіемъ къ нимъ о плодородіи и благополучіи наступающаго года (почему и вечеръ Рождественскаго сочельника называется у Малороссовъ щедрымъ вечеромъ, смъ *Снеир.* II, 9). Гаданья святочные выражаютъ желаніе людей (въ настоящее время исключительно молодыхъ) узнать свою судьбу въ наступающій годъ. Переряживанія, итѣющія тотъ собственный смыслъ, чтобы подъ маской и подъ чужимъ видомъ укрыться отъ дѣйствія злыхъ боговъ и отъ служащихъ ихъ орудіями злыхъ людей, употребляются о святкахъ потому, что въ продолженіе ихъ злые боги стараются вредить и причинять зло людямъ посредствомъ такъ называемыхъ у насъ васильчиковъ (отъ того, что они преимущественно злы въ Васильевъ вечеръ, — подъ новый годъ; — а почему злые боги стараются особенно вредить людямъ и посылаютъ своихъ васильчиковъ именно въ это время, несомнѣно ясно). Въ древнее время святки назывались у насъ Короноюмъ (Новгор. 1 лѣт. подъ 1143 г., — какъ у Карпаторуссовъ и другихъ нѣкоторыхъ Славянъ они до сихъ поръ называются, *Снеир.* I, 49; «задать кому карачунъ» значитъ задать кому святки, задать кому праздникъ, т. е. отдѣлать кого). Карачунъ, по всей вѣроятности, есть одно и то же съ болгарскимъ Каракончо (*Каравел.* *ibid.* стр. 278 fin.); а болгарскій Каракончо есть одно и то же съ новогреческими *Καλικάντζαροι*; новогреческіе же Каликанцары суть именно злые духи (въ нѣкоторыхъ мѣстахъ представляемые такъ же, какъ у насъ васильчики, маленькими нагими мальчиками въ колпакахъ), являющіеся на землю, чтобы нанести вредъ и досаждаютъ людямъ, на 12 дней отъ Рождества Христова до Крещенія (о нихъ *Полита* *Μελέτη ἐπὶ βίου* стр. 67 и *Шмидта* *Das Volksleben* S. 142). Святочные Авсень (Овсень, Усень) или Таусень и Плуга (у Румыновъ *Plugul*) пока остаются необъясненными удовлетворительно. — Объ языческомъ празднованіи январскихъ календъ или нашихъ святокъ Греками говорятъ Трульскій соборъ въ пр. 62; о самомъ празднованіи, остающемся какъ и у насъ до настоящаго времени,

дившіяся на великій постъ, былъ перенесенъ на недѣлю, предшествующую этому послѣднему, и составляетъ нашу теперешнюю масляницу <sup>1)</sup>). Праздникъ лѣта или третій Солнца и Перуна былъ соединенъ съ праздникомъ Іоанна Крестителя или по просторѣчю Ивана Купала (24 Іюня) <sup>2)</sup>). Четвертый праздникъ Солнцу и Перуну и именно Перуновъ, какъ даютъ знать сохранившіяся до настоящаго времени нѣкоторыя указанія, былъ соединенъ съ праздникомъ Пасхи <sup>3)</sup>). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи доселѣ празднуютъ два праздника Ярылы—

см. въ Пидаліонѣ, въ примѣчан. къ сейчасъ указанному правилу Трулльскаго собора.

<sup>1)</sup> Мы Русскіе во времена предъисторическія (и потомъ очень долго и во времена историческія) считали годы или начинали новый годъ не съ Январскаго термина натурального года, а съ Мартовскаго, какъ это было и у классическихъ Грековъ и Римлянъ въ древнѣйшее время. Поэтому у насъ второй праздникъ Солнца и Перуна былъ вмѣстѣ и гражданскимъ праздникомъ новаго года.—О празднованіи Мартовскаго языческаго праздника, соответствующаго нашей масляницѣ. Греками см. въ указанномъ 62 пр. Трулльскаго собора, въ толкованіи на правило Вальсамоновоу (у Ралли и П. II, 450) и въ примѣчаніи къ нему Пидаліона.—О масляницѣ пекутъ у насъ блины или алады потому, что суббота сырной недѣли или масляничная есть день вселенскаго поминованія родителей (т. е. по случаю праздника языческаго распространили поминованіе христіанское на всю недѣлю).

<sup>2)</sup> Купала не есть языческое божество, какъ баснословятъ наши мнѣологи, а простонародное прозваніе Іоанна Крестителя. Купала, купатель, отъ купаю, т. е. крещаю: Иванъ купавшій, т. е. крестившій, Христа,—Креститель (встрѣчали мы, что и въ богослужебныхъ книгахъ крещеніе просторѣчиво называется купаніемъ).—Объ языческомъ празднованіи нашего купальническаго праздника Греками см. у Вальсамона въ толкованіи на 65 пр. Трулльск. соб. (у Ралли и П. II, 459 нач.) и отчасти въ Пидаліонѣ въ примѣчаніи на то же правило.

<sup>3)</sup> Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи святая недѣля называется гремяцкою недѣлей (*Сахар.* стр. 75); существуетъ пріятѣ, что на святой недѣлѣ громъ къ урожаю (*Петруш.* стр. 40); въ Малороссіи кости отъ пасхальнаго ягненка или поросенка зарываютъ на хлѣбныхъ поляхъ, чтобы не было глада (*ibidd.* и *Сметр.* I, 160; передъ временами Владимірскаго собора 1274 г. въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи въ ночь святаго воскресенія, подъ которыми, кажется, должно разумѣть не каждое воскресеніе, а именно Свѣтлое, совершали языческій праздникъ, аки Діонисовъ, посредствомъ висканія и ржанія вкупѣ мужей и женъ, — дѣяній собора конецъ, въ ркц.; въ Галиціи въ нѣкоторыхъ мѣстахъ кличутъ Вородая,—*Петруш.* *ibidd.*: что значить этотъ Вородай?). Никифоръ исповѣдникъ въ одномъ изъ своихъ правилъ запрещаетъ τὰς πεμπτάς; φολάττειν, т. е. хранить четверги (у Ралли и П. IV, 431, пр. 4). Въ Пидаліонѣ это поясняется: «у Армянъ и у (православныхъ) христіанъ востока (Малой Азіи) вошло въ обычай и до сихъ поръ остается соблю-

одинъ въ концѣ Апрѣля, другой—во всѣхсвятское заговѣнье <sup>1)</sup>. Почти во всей Россіи до настоящаго времени празднуются два праздника Ладъ — одинъ на такъ называемую красную горку (Фомино воскресенье), другой въ Семикъ—Троицынъ день. Праздникъ Волоса соединенъ съ праздникомъ св. Георгія (23 Апрѣля), при чемъ на сего святаго перенесена и роль покровителя животныхъ <sup>2)</sup>. Домовый праздникъ Рода и Рожаницъ, нынѣ совсѣмъ исчезнувшій, долгое время совершался на другой день Рождества Христова въ праздникъ собора Богородицы <sup>3)</sup>. Случаи домашней жизни, которые въ язычествѣ, такъ же

---

дажемы, чтобы не работать во всѣ четверги отъ Пасхи до четверга Вознесенія можетъ быть ради почитанія этого (последняго) четверга» (въ примѣч. къ правилу Никифора, Закинос. 1864 г. изд. стр. 732). Эти четверги не представляютъ ли собою четверговъ Зевса-Перуна? Замѣтимъ здѣсь кстати, что какъ у насъ по представленіямъ народнымъ, гремитъ теперь на небѣ вмѣсто Перуна пророкъ Ілія, такъ и у Грековъ вмѣсто Зевеса онъ же, см. житіе Андрея Юродиваго въ Acta SS. Болландистовъ, Maii t. VI p. 81.

<sup>1)</sup> Вѣсовскія потѣхи въ первый понедѣльникъ Петрова поста, о которыхъ говоритъ Стоглавъ (гл. 41, вопр. 27, Казанск. изд. стр. 191), составляли окончаніе праздника Ярилы (см. у *Снеир.* IV, 59 стр. выписку изъ Тихона Задонскаго).

<sup>2)</sup> А св. Власій, представляющій собою трансформацию Волоса по созвучію, есть какъ бы помощникъ св. Георгія.—О празднованіи св. Георгію у Грековъ и Болгаръ совсѣмъ по-язычески см. сейчасъ ниже.

<sup>3)</sup> Совершался потому, что этотъ праздникъ принимался у Грековъ за праздникъ «родивъ» Богородицы (Λουχιδον, — Трулльск. соб. пр. 79, сѣг въ Пидалионѣ примѣчаніе къ сему правилу).—Трапеза, ставившаяся Роду и Рожаницамъ, освещалась тропаремъ Богородицы, — см. обличительныя слова въ Лѣтт. *Тихонр.* (въ Малороссіи еще въ концѣ XVI в. на другой день Рождества Христова приносили въ церковь «муку съ сыромъ варену», мяще въ честь Богородицы, — Акты Западн. Россіи, т. IV, № 22 и 33, стр. 30 и 44).—Что касается до ежемѣсячныхъ языческихъ праздниковъ, то съ совершенною вѣроятностію предполагаютъ, что 12 пятницъ въ году, къ которымъ народъ питаетъ особенное уваженіе, воспроизводятъ собою эти праздники. За еженедѣльный языческій праздникъ Славянъ должно принимать ту же пятницу (которая въ язычествѣ была посвящена у нихъ Ладѣ или Сивѣ, *Аван.* I, 230, и сивъ объясняютъ, что народъ питаетъ особенное уваженіе къ св. Параскевѣ-Пятницѣ и что у Болгаръ она считается матерію св. Недѣли; Стоглавъ, гл. 41 вопр. 21: «является (дживымъ пророкамъ) святая Пятница и святая Авастасія (Воскресеніе, т. е. Болгарская св. Недѣля) и велеть имъ заповѣдати хрестьянонъ»..., сѣг *Снеир.* I, 188. Въ Малороссіи у простаго народа еще въ концѣ XVI в. недѣльнымъ праздникомъ была пятница, а не воскресенье, — Акты Зап. Росс. *ibid.*, стр. 29 и 44); о почитаніи въ Малороссіи пятницы какъ дня

какъ и въ христіанствѣ, сопровождались религіозными дѣйствіями, именно: рожденія, свадьбы, похороны, какъ извѣстно, и до настоящаго времени изобилуютъ остатками языческихъ религіозныхъ обрядовъ подъ именемъ народныхъ обычаевъ.

Праздновавъ и празднуя всѣ помянутые языческіе праздники и совершавъ и совершая при всѣхъ указанныхъ случаяхъ религіозные языческіе обряды, народъ язычествовалъ (послѣ забытія языческихъ боговъ) и язычествуетъ нисколько не сознательно: но языческое тѣмъ не менѣе остается языческимъ. Въ настоящее время праздники и обычаи народные уже мало носятъ явныхъ слѣдовъ язычества; однако и въ настоящее время на праздничныхъ и на похоронныхъ обѣдахъ и при поминовеніяхъ родителей на могилахъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ творятся языческія возліанія въ честь боговъ или покойникамъ совершенно язычески. Но чѣмъ далѣе назадъ, тѣмъ языческое сохранялось цѣлѣе и полнѣе. Объ этомъ мы можемъ судить по примѣру другихъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Греціи и во всей Болгаріи до настоящаго времени въ день св. Георгія закалается въ честь его (вмѣсто замѣннаго имъ Волоса) настоящая языческая жертва <sup>1)</sup>. У Сербовъ и у Болгаръ наканунѣ Рождества Христова зажигается на очагахъ домовъ такъ называемый баднякъ, — сырая дубовая плаха, которая оставляется горѣть (медленнымъ огнемъ, тлѣть) до Крещенія: это несомнѣнно въ подлинномъ видѣ остатокъ языческаго обряда <sup>2)</sup>.

Быль отдѣлъ вѣрованій языческихъ, который цѣликомъ долженъ былъ перейти въ христіанство и навсегда остаться въ народѣ въ своемъ подлинномъ видѣ. Это вѣра въ боговъ черныхъ. Въ богахъ черныхъ язычество признавало начало зла, подобно тому, какъ христіанство признаетъ его въ демонахъ. По общему признаку представителей зла черные языческіе боги были отождествлены съ христіанскими демонами, а поэтому и вполнѣ остались въ вѣрованіяхъ народныхъ, какъ будто бы признаваемые ученіемъ христіанскимъ. Между тѣмъ черные боги языческіе не имѣютъ ничего общаго съ демонами христіанскими

---

воскреснаго, о постѣ въ 12 годовыхъ пятницъ и о жонкѣ простоволосой, изображавшей собою св. Пятницу, см. въ Регламентѣ, ч. 2, дѣль общихъ пункты 4 и 5.

<sup>1)</sup> О Грекахъ см. въ Пидалионѣ примѣч. къ 99 пр. Трульск. соб. (причемъ жертва не справедливо принимается за заимствованный отъ Турокъ ихъ курбанъ), о Болгарахъ у *Каравелова* въ Памятникахъ народнаго быта Болгаръ, стр. 211.

<sup>2)</sup> У насъ до сихъ поръ поютъ: Благослови, Троица, Богородица, намъ въ лѣсъ пойти, вѣнокъ сплести! Ай Дидъ, ай Ладю! — *Смир.* III, 103.

(за исключеніемъ того, что вѣра въ нихъ, какъ и во всѣхъ языческихъ боговъ, есть лествъ демонская). Послѣдніе суть представители и дѣятели зла нравственнаго, первые же признавались виновниками золъ физическихъ. Удерживая языческія представленія и понятія, простой народъ и до настоящаго времени твердо вѣритъ, что физическія бѣдствія суть дѣйствія нечистой силы—его прежнихъ боговъ черныхъ, и сообразно съ своей вѣрой борется съ ними не раціональными, а своими языческими средствами—заклинаніями, заговорами, совершеніемъ языческихъ обрядовъ <sup>1)</sup>). Вмѣстѣ съ самыми черными богами онъ твердо вѣритъ въ ихъ орудія между людьми живыми и мертвыми—колдуновъ, вѣдмъ, оборотней, вампировъ или упырей.

Что наши пастыри, на которыхъ лежала обязанность учить народъ христіанству, а слѣдовательно и отвращать отъ язычества, вовсе неспособны были къ исполненію обязанности учителей, объ этомъ мы говорили выше. Но памятники представляютъ дѣло даже въ болѣе печальномъ видѣ. Не было пастырей, которые бы учили и были способны учить своихъ пасомыхъ, но бывали пастыри, которые потворствовали пасомымъ язычествовать отчасти потому, что и сами оставались по чувствамъ тѣми же язычниками, отчасти потому, что, будучи пастырями — наемниками, извлекали изъ язычествованія своихъ пасомыхъ корысть. Составитель одного обличительнаго слова противъ двоевѣрія народа, укорая остававшійся обычай освящать и молить на пирахъ праздничныхъ брашна и питія поязычески, говорить, что «попове и книжницы—одни, видя дѣянія злая и слыша о нихъ, не хотятъ учить, другіе же и сами приобщаются имъ, допускаютъ совершеніе помянутаго языческаго дѣйствія и ядятъ моленное то брашно» <sup>2)</sup>). Въ другомъ словѣ читаемъ, что обычай ставить трапезу Роду и Рожаницамъ на другой день Рождества Христова и освящать ее тропаремъ Богородицы, т. е. совершать въ честь ихъ праздникъ подъ видомъ праздника Богородицы, священники ради «окладовъ» или своихъ сборовъ не только не воспрещали, но даже и весьма поощряли <sup>3)</sup>).

Въ утѣшеніе читателя снова повторимъ сказанное нами уже не однажды: во всемъ христіанскомъ мірѣ люди были одни и тѣ же и что представляетъ собою исторія водворенія христіанства у насъ, то же самое находимъ въ болъшей или меньшей мѣрѣ и у всѣхъ другихъ европейскихъ христіанскихъ народовъ.

<sup>1)</sup> Опахиванье селеній во время моровыхъ язвъ.

<sup>2)</sup> Въ Лѣтоп. у *Тихонр.*, стр. 89.

<sup>3)</sup> Ibid. стр. 101.

На вопросъ: въ какомъ состояніи находилось въ народѣ знаніе самой вѣры христіанской, мы уже отчасти отвѣчали сейчасъ выше. Пока народъ только полухристіанствовалъ, оставаясь въ то же время полуязычникомъ, онъ, очевидно, не имѣлъ никакого надлежащаго понятія о христіанствѣ, ибо если бы имѣлъ его, то бы и не полуязычествовалъ. Съ теченіемъ времени онъ приобрѣлъ и усвоилъ то понятіе о христіанствѣ, что оно есть единая вѣра истинная, вмѣстѣ съ чѣмъ пересталъ полуязычествовать (разумѣемъ, сознательно). Но дальнѣйшія его познанія въ вѣрѣ христіанской, познанія ея въ ея догматахъ, должны были ограничиться очень немногимъ и пойдти очень не далеко. Вѣра простаго безграмотнаго народа настоящаго времени у всѣхъ у насъ передъ глазами: если мы даже и ничего не убавимъ у этой вѣры по закону регрессіи, то мы будемъ имѣть вѣру слишкомъ ограниченную и скудную въ отношеніи къ полнотѣ и отчетливости. Мы уже говорили выше о тѣхъ средствахъ, которыя имѣлъ у насъ народъ для наученія въ вѣрѣ: *но како же увѣруютъ, его же не услышаша?...*

Таковымъ было по отношенію къ вѣрѣ нижнее большинство русскаго общества или такъ называемая его народная масса. Верхнее меньшинство начало съ истинной вѣры христіанской отъ самой первой минуты принятія христіанства: оно не присоединило язычества къ христіанству, но прямо приняло послѣднее вмѣсто перваго. Но вѣра истинная, будучи таковою, можетъ имѣть весьма различныя степени внутренняго совершенства, — можетъ быть вѣрою вполне отчетливою и раздѣльною, и можетъ быть вѣрою крайне смутною. Отчетливое и раздѣльное знаніе вѣры, т. е. составляющихъ ее догматовъ, предполагаетъ основательное ей наученіе; но у насъ не было средствъ этого наученія: у насъ ни для кого не было нарочитыхъ учителей вѣры, а были только средства къ самонаученію, — были только вѣроучительныя книги, переведенныя съ греческаго языка, по которымъ имѣвшіе возможность и желавшіе должны были научиться сами. Бываютъ немногіе, отдѣльные и исключительные, люди, которые и при самообученіи чему-нибудь приобрѣтаютъ такія знанія, которыя возможны только при настоящемъ обученіи; но познанія большинства при этомъ самообученіи никогда не могутъ достигать того, чтобы быть сколько нибудь надлежащими и удовлетворительными: онѣ обыкновенно представляютъ собою далеко недостаточныя, лишенныя связности, полноты и отчетливости вѣчто в кой-что. Какъ бываетъ это при самообученіи всему, такъ, конечно, надлежало быть этому и при самообученіи нашихъ предковъ христіанской вѣрѣ. А такимъ образомъ относительно вѣры верхняго меньшинства нашего общества надлежитъ думать, что хотя не пережила она періода



полувѣрія, т. е. періода, въ продолженіе котораго она была бы только присоединенною къ язычеству, и что хотя она прямо началась съ того, чтобы быть вѣрой истинной, но что по своимъ внутреннимъ качествамъ она не поднималась высоко и постоянно оставалась вѣрою болѣе или менѣе далекою отъ желаемой степени совершенства.

Вѣра необходимо предполагаетъ знаніе и не можетъ быть безъ него. Немного знанія предполагаетъ и требуетъ законъ нравственный для того, чтобы быть исполняемымъ, ибо заповѣди его немногочисленны и по своему смыслу не мудрены. Изъ этого слѣдовало бы, повидимому, то, что въ отношеніи къ исполненію закона нравственнаго народы образованные не много преимуществуютъ передъ народами необразованными, а такимъ образомъ далѣе, повидимому, слѣдовало бы то, что и намъ съ нашимъ образованіемъ не было препятствій стоять на одномъ нравственномъ уровнѣ съ другими народами. Однако и здѣсь далеко не такъ. Нравственный законъ христіанскій или нравственный законъ евангельскій, какъ таковой, есть, такъ сказать, законъ, писанный не для цѣлыхъ обществъ, а для отдѣльныхъ избранныхъ людей. Отдѣльные избранные люди въ обществахъ стремятся, при помощи благодати Божіей, къ исполненію нравственнаго христіанскаго закона въ его подлинномъ и настоящемъ видѣ. Что же касается до цѣлыхъ обществъ, какъ обществъ, то онѣ живутъ не непосредственно по нравственному закону евангельскому, а по другимъ законамъ, только на немъ основаннымъ. Нисходя до самихъ себя нравственность христіанскую, люди создаютъ такъ называемую нравственность общественную, требованія которой, какъ признаваемой обществами, и служатъ для всѣхъ членовъ каждаго общества болѣе или менѣе обязательнымъ нравственнымъ закономъ, ибо въ противномъ случаѣ человѣкъ привлекаетъ на себя общественное осужденіе. Просвѣщеніе необходимо возвышаетъ въ соотвѣтствующей степени уровень общественной нравственности, дѣлая ее больше требовательною. А такимъ образомъ, и въ христіанскомъ смыслѣ народы просвѣщенные необходимо должны быть болѣе нравственными, чѣмъ народы непросвѣщенные.

Христіанская нравственность, такъ же какъ и естественная, которую она восстанавливаетъ въ ея первоначальномъ видѣ, состоитъ изъ обязанностей человѣка въ отношеніи къ ближнимъ и къ самому себѣ.

Первая или низшая обязанность въ отношеніи къ ближнимъ есть та, чтобы не присвоить себѣ ничего имъ принадлежащаго и никакимъ образомъ не вредить имъ или быть въ отношеніи къ нимъ совершенно честнымъ. За нею слѣдуетъ милосердіе къ ближнимъ, состоящее въ

томъ, чтобы не только не присвоить себѣ принадлежащаго имъ и не вредить имъ, но и дѣлиться съ ними своимъ собственнымъ и помогать имъ всякимъ образомъ. Наконецъ, совершеннѣйшее исполненіе закона нравственнаго состоитъ въ томъ, чтобы возлюбить ближняго какъ самого себя, чтобы все свое считать принадлежащимъ въ равной мѣрѣ себѣ и ему и чтобы въ случаѣ нужды положить за него свою душу.

Любовь къ ближнимъ, какъ къ самому себѣ, столь высока и непосильна людямъ, что послѣ недолгаго примѣра первенствующей церкви въ Иерусалимѣ (Дѣян. 4, 32—34) болѣе не видится въ христіанскихъ обществахъ, составляя исключительную добродѣтель немногихъ избраннѣйшихъ людей. Повидимому, доступны всѣмъ людямъ честность и милосердіе. Но, увы, и здѣсь въ своемъ большинствѣ они являются такими своеобразными исполнителями нравственнаго закона, что добродѣтель становится простымъ фарисействомъ и лицемеріемъ. По должному смотреть люди на милосердіе, признавая въ немъ первую и высшую христіанскую добродѣтель (послѣ недоступной для нихъ совершенной любви къ ближнимъ) и всѣ по мѣрѣ силъ или хотя сколько нибудь стараются исполнять заповѣдь о немъ; но въ то же время составляетъ великую рѣдкость между людьми и какъ бы не считается обязательною добродѣтелию совершенная честность. Жертва и милостыня ближнимъ изъ приобрѣтеннаго отъ нихъ съ большимъ или меньшимъ хищеніемъ и неправдою суть ничто, — этому учить не только слово Божіе, но cadaго человека его собственный разумъ. И однако удѣлять ближнимъ изъ своихъ стяжаній считается должнымъ, а обманывать и эксплуатировать тѣхъ же ближнихъ при собираніи этихъ стяжаній не считается грѣхомъ. Мы не разумѣемъ обмановъ явныхъ, которые признаются за преступленія и гражданскими законами, но обманы тайные, когда ближній самъ допускаетъ обмануть себя по невѣдѣнію. Общеніе людей между собою состоитъ во взаимной мѣрѣ труда (при чемъ деньги—условная замѣна и какъ бы росписки) и именно—или труда въ подлинномъ видѣ (работы, услуги) или въ видѣ его произведеній (товары). Нѣтъ такихъ христіанскихъ обществъ и народовъ, въ которыхъ бы люди не старались продавать своего труда въ какомъ бы то ни было его видѣ дороже его дѣйствительной стоимости, въ которыхъ бы они заботились о соблюденіи совершенной честности, — о томъ, чтобы не взять болѣе должнаго. Это болѣе или меньшее отсутствіе честности въ дѣловыхъ или сопряженныхъ съ интересомъ сношеніяхъ людей между собою во всѣхъ христіанскихъ (подобно тому, какъ и нехристіанскихъ) обществахъ есть болѣзнь не извѣстныхъ только классовъ людей, а общая всѣмъ имъ отъ самаго верха и до

самаго низу. Какъ ведущій милліонныя дѣла заботится только о выгодахъ, мало памятуя о честности, такъ и продающій своего труда на гривну-на пятакъ заботится о томъ же самомъ.

Такимъ образомъ, исполненіе обязанностей въ отношеніи къ ближнимъ чрезвычайно далеко между христіанами отъ своего совершенства. Есть милосердіе къ ближнимъ, и однако вмѣстѣ съ нимъ всегда больше или меньше не достаетъ той добродѣтели, безъ которой отъ него остается одно фальшивое имя. Исполняя заповѣдь о милосердіи, люди творятъ пожертвованія на пользу ближнихъ и подаютъ имъ милостыню; но весьма не рѣдко, если не наибольшую частію, чрезъ сія послѣднія люди только возвращаютъ ближнимъ небольшую часть того, что собрали отъ нихъ съ употребленіемъ большихъ или меньшихъ обмана и эксплуатаціи.

Нѣтъ совершенной честности ни у одного народа христіанскаго міра. Но должно признать тотъ грустный фактъ, что мы — Русскіе не принадлежимъ къ числу народовъ, которые могли бы хвалиться ею преимущественнымъ образомъ. Это значить не то, чтобы природа обдѣлила и обидила насъ нравственнымъ качествомъ честности, — безуровниженная честность простаго народа глухихъ мѣстностей, не тронутаго соблазнами, служитъ доказательствомъ несправедливости нареканій въ семь отношеніи на природу, — это значить, что слишкомъ низокъ уровень требованій въ семь отношеніи нашей общественной нравственности. Извѣстно, что у насъ въ такъ называемомъ торговомъ дѣлѣ, принимая это слово въ обширномъ смыслѣ и разумѣя купцовъ какъ спеціальныхъ, такъ и случайныхъ, обманъ считается не только за ничто, а именно за торговое правило, — что ловкими обманами хвалятся какъ подвигами, и что вообще отсутствіе честности въ торговлѣ оправдывается словами: «торговое дѣло», т. е. признаніемъ, что торговля безъ обмана невозможна.

Не беремся рѣшить: выше или ниже мы другихъ христіанскихъ народовъ въ отношеніи къ заповѣди о милосердіи, которая, будучи понимаема не только вещественно, но и духовно, широка и многообразна (утѣшить, примирить, наставить). Но несомнѣнно то, что съ самаго древняго и перваго времени мы были усердными ея исполнителями въ видѣ благотворенія нищимъ и убогимъ. Къ сожалѣнію, форма этого благотворенія была и остается у насъ до настоящаго времени весьма несовершенною, не только не достигающею вполнѣ своей цѣли, но и производящею немалое зло. Основываясь на мнимомъ уставѣ Владимировомъ многіе думаютъ, что у насъ по примѣру Греціи были заведены послѣ принятія христіанства и существовали въ періодъ домонгольскій

богадѣльни и больницы или вообще дома общественнаго призрѣнія бѣдныхъ. На самомъ дѣлѣ ничего подобнаго у насъ никогда не было и формой нашего благотворенія была исключительно поручная милостыня, а что касается до мнимаго устава, то онъ только на бумагѣ переносить къ намъ порядки греческіе. Что Владимиръ вовсе не устраивалъ богадѣленъ и больницъ для бѣдныхъ, въ этомъ не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія лѣтопись, которая прямо и ясно говоритъ, что Владимиръ благотворилъ бѣднымъ именно поручно: «повелѣ всякому нищему и убогому приходити на дворъ княжь и взимати всяку потребу—питье и яденье и отъ скотвиць кунами (отъ ключницъ деньгами); устрои же и се, рекъ: «яко немощнии и болнии не могутъ долѣсти двора моего»,—повелѣ пристроити кола и вскладше хлѣбы, мяса, рыбы, овоць разноличный, медъ въ бчелкахъ (боченкахъ), а въ другихъ квась, возити по городу, впрашающимъ: «гдѣ болній и нищъ, не могій ходити?»—тѣмъ раздаваху на потребу»<sup>1)</sup>. Что вовсе не было заводимо богадѣленъ и больницъ и послѣ Владимира, это несомнѣнно слѣдуетъ, кромѣ совершеннаго молчанія о нихъ всѣхъ памятниковъ, изъ тѣхъ многихъ мѣстъ лѣтописи, въ которыхъ она воздастъ похвалы добродѣтелямъ умершихъ князей: почти въ каждой изъ этихъ похвалъ говорится о нищихъ или убогихъ и ни въ одной о богадѣльняхъ и больницахъ<sup>2)</sup>. Форма благотворенія поручная, вообще весьма несовершенная, заставляющая ходить людей по міру, имѣеть два важныя неудобства: во-первыхъ, по причинѣ унизительности нищенства иные бѣдные люди не рѣшаются прибѣгать къ нему и такимъ образомъ остаются терпѣть величайшую нужду до самой голодной смерти; во-вторыхъ и главное, поручная благотворительность производитъ нищихъ-промышленниковъ, праздныхъ тунеядцевъ, какъ всѣмъ извѣстно, самаго недоброкачественнаго свойства.

Не было заведено у насъ, по примѣру Греціи, богадѣленъ прежде всего, нѣтъ сомнѣнія, по той общей причинѣ, что не было заведено у насъ по ея примѣру и многого другаго, — что вообще въ устройствѣ своего быта мы не стремились и не поставляли задачей во всемъ сравняться съ Греками (у которыхъ притомъ богадѣльни были заведены въ древнее время, а въ наше позднѣйшее время, вѣро-

<sup>1)</sup> Подъ 996 г..

<sup>2)</sup> О князѣ Андрѣ Боголюбскомъ, который непремѣнно завелъ бы у себя во Владимирѣ богадѣльни, если бы онъ были до него гдѣ нибудь, лѣтопись говоритъ: «паче же на милостыню (бѣ) зѣло охотливъ: ибо брашно свое и медъ по улицамъ на возѣхъ слаше больнымъ и по затворомъ»,—Лаврент. поды 1175 г..

ятно, постепенно закрывались и исчезали). Частнѣйшею причиною могло быть то, что бѣдныхъ, нуждавшихся въ милостынѣ и искавшихъ ея, у насъ не было въ древнее время такого множества, какъ въ Греціи (гдѣ въ городахъ былъ настоящій пролетаріатъ, подобно нынѣшней западной Европѣ). Что касается до больницъ для бѣдныхъ, то онѣ не могли быть заведены у насъ, кромѣ сказаннаго, по отсутствію врачей, безъ которыхъ обходились не только бѣдные, но и богатые <sup>1)</sup>.

Богадѣльнямъ для бѣдныхъ и убогихъ весьма естественно было бы завестись при монастыряхъ, которые и сами жили милостыней и обитатели которыхъ были своего рода нищими. Преп. Ѳеодосій Печерскій и дѣйствительно завелъ было при своемъ монастырѣ такую богадѣльню: «сотвори дворъ близъ монастыря своего и церковь возгради въ немъ святаго первомученика Стефана, ту же повелѣ пребывать нищимъ и слѣпымъ и хромымъ и трудоватымъ (больнымъ), и отъ монастыря подаваше имъ, еже на потребу, и отъ всего сущаго монастырскаго десятую часть даяше имъ» <sup>2)</sup>. Но если примѣръ Ѳеодосія и имѣлъ частныхъ подражателей, то во всякомъ случаѣ вовсе не вошелъ въ общій обычай монастырей. Въ самомъ Печерскомъ монастырѣ богадѣльня, заведенная Ѳеодосіемъ, какъ кажется, существовала послѣ него очень не долго. Монахи наши, имѣя передъ собой примѣръ монаховъ греческихъ, которые въ X вѣкѣ и послѣ были уже вовсе не то, что въ времена древнія, сосредоточили свои заботы исключительно на самихъ себѣ, помышляя только о собственномъ, бѣдномъ или богатомъ, нищенствѣ.

Въ древнее время нищія собирали у насъ милостыню совершенно такъ, какъ и въ настоящее время, т. е. ходили по домамъ и стояли у церквей. Конечно, отъ самаго древняго времени идетъ тотъ обычай, чтобы милостыня денежная въ будни подавалась меньшая, въ праздники бѣольшая, при особенныхъ случаяхъ въ домахъ, каковы—крестины, свадьбы, преимущественно же похороны, еще бѣольшая <sup>3)</sup>. Кромѣ милостыни или подачъ хлѣбомъ и деньгами въ древнее время устраивали для нищихъ кормленія или обѣды, именно—во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда устраивались обѣды для гостей, ибо нищія почитались Христовыми гос-

<sup>1)</sup> Въ древнее время, какъ и въ позднѣйшее на Москвѣ, у насъ были лекаря изъ иностранцевъ (Арабовъ, Армянъ,—въ Патер., Грековъ и можетъ быть Жидовъ, которые славилась тогда искусствомъ врачеванія) только у князей.

<sup>2)</sup> Несторъ въ житіи Ѳеодосія, по изд. *Бодянк.* л. 20 sub fin..

<sup>3)</sup> Владимиръ святой раздавалъ нищимъ въ праздники весьма большую денежную милостыню,—лѣтон. подъ 996 г.

тями. Эти кормленія устроились не на кухняхъ и какъ-нибудь пренебрежительно, а тамъ же, гдѣ и гостямъ и съ религіозною почестностію, ибо благочестиво вѣровалось, что во главѣ нищей братіи присутствуетъ самъ Христосъ. Этотъ обычай, весьма возможно—перешедшій еще изъ временъ дохристіанскихъ, былъ общій, начиная отъ князей, о первомъ между которыми св. Владимиръ монахъ Іаковъ сообщаетъ прямое извѣстіе, что въ праздники онъ имѣлъ обычай поставлять три трапезы: митрополиту съ духовенствомъ, нищимъ и себѣ съ боярами и всѣми своими мужами <sup>1)</sup>. Для удобства сбора милостыни, какъ мы говорили уже выше, нищіе селились слободками близъ церквей и монастырей, кортомя у тѣхъ и у другихъ землю и ставя на ней собственные кельи.

Кромѣ обязанностей ко всѣмъ ближнимъ христіанская нравственность, такъ же какъ и естественная, налагаетъ на человѣка особыя обязанности къ ближнимъ кровнымъ и семейнымъ.

Свидѣтельства современнаго быта простаго нашего народа не позволяютъ дѣлать въ семъ отношеніи благопріятныхъ заключеній касательно древняго времени. Мнимый уставъ Владимировъ, представляющій собою историческій памятникъ конца XII—начала XIII вѣка, даетъ знать о несовершенствѣ нашихъ семейныхъ нравовъ, когда въ числѣ преступленій, подлежащихъ формальному суду, считаетъ нужнымъ помѣтять: «(аще) отца или матери бьетъ сынъ или дщи (сынъ отца бьетъ или мать дочка бьетъ)». Въ простомъ народѣ въ настоящее время особенно страдаютъ отсутствіемъ человѣчности отношенія мужей къ женамъ. Со всею вѣроятностію слѣдуетъ, конечно, предполагать, что это есть порокъ, не создавшійся въ новѣйшее время, а идущій отъ временъ древнихъ <sup>2)</sup>.

Общественная жизнь людей создаетъ между ними разнообразныя обязательства, честное и вѣрное храненіе которыхъ составляетъ христіанскую добродѣтель, существенно условливающую благосостояніе и отдѣльныхъ людей и цѣлыхъ обществъ. Добродѣтель эта, по ея важному практическому значенію, всегда признавалась людьми одною изъ главныхъ христіанскихъ добродѣтелей, что видно изъ того, что всегда

<sup>1)</sup> См. первой полов. т. стр. 242 стр..

<sup>2)</sup> Обращеніе людей съ домашними животными, конечно, составляетъ свидѣтельство относительно ихъ нравовъ (какъ то говорить и Свящ. Писаніе, —Притч. Солом. XII, 10): обращеніе нашего народа съ несчастными лошадьми (и дворовыми собаками) представляетъ въ семъ случаѣ свидѣтельство крайне печальное.

признавалось за тяжкій грѣхъ противоположное ей вѣроломство. Наши князья періода домонгольскаго, вслѣдствіе частыхъ взаимныхъ ссоръ и столько же частаго заключенія взаимныхъ договоровъ, имѣли нарочито многіе случаи явить себя такъ или иначе въ отношеніи къ этой добродѣтели. Обращаясь къ положительнымъ свидѣтельствамъ лѣтописей, мы не находимъ ни крайности печальной, — рѣшительной наклонности князей къ вѣроломству, ни свѣта безъ тѣней. Были князья, которые твердо хранили обязательства, скрѣпленныя крестнымъ цѣлованіемъ, страшились нарушить ихъ и, бывъ вынуждены сдѣлать это послѣднее, плакались во всю жизнь; но были и такіе князья, которые нарушали обязательства почти тотчасъ, какъ цѣловали крестъ, и которые даже издѣвались надъ щепетильной совѣстливостію другихъ въ семъ отношеніи.

Христіанскія нравственныя обязанности человѣка въ отношеніи къ самому себѣ прежде всего суть: трезвость и тѣлесная чистота или цѣломудріе.

Что трезвость вовсе не составляетъ нашей добродѣтели, что напротивъ мы съ древняго времени и до настоящаго самымъ печальнымъ образомъ преданы пороку пьянства, это извѣстно всѣмъ и каждому. Арабъ Ибнъ-Фодланъ говоритъ о Русскихъ въ первой половинѣ X вѣка: «они предаются питью вина неразумнымъ образомъ и пьютъ его цѣлыя дни и ночи; часто случается, что они умираютъ съ стаканомъ въ рукѣ»<sup>1)</sup>. Неизвѣстный Грекъ, сочинившій повѣсть о крещеніи Русскихъ, помѣщенную въ лѣтописи, влагая въ уста Владимира извѣстныя слова: «Руси есть веселье—питье, не можемъ безъ того быти», съ насмѣшкою надъ нами хочетъ сказать, что вина Русскіе не промѣняють ни на какую вѣру и что о вѣрѣ, которая запрещаетъ пить, напрасно съ ними заводить и рѣчи. Безобразіе древняго пьянства преп. Феодосій Печерскій изображаетъ совершенно въ томъ же видѣ, какой оно имѣетъ и въ настоящее время: «одни,—говоритъ онъ,—ползаютъ на колѣнахъ, будучи не въ состояніи стоять на ногахъ, другіе валяются въ грязи и навозѣ, ежеминутно готовые испустить духъ»<sup>2)</sup>. Не знаемъ, надѣлила ли насъ природа особенной страстью къ пьянству; но несомнѣнно то, что при болѣе высокой степени просвѣщенія, а слѣдовательно и при

<sup>1)</sup> У Френа, S. 11 лп.

<sup>2)</sup> Да припомнить читатель, что говоритъ о нашемъ пьянствѣ Стоглавый соборъ въ своемъ отвѣтѣ о пьянственномъ питіи,—гл. 52, Казанск. изд. стр. 249 sq (253).

большей требовательности общественной нравственности, оно не было бы у насъ такъ велико и такъ безобразно.

Далеко не можемъ мы похвалиться и добродѣтелью цѣломудрія. Много выше мы приводили свидѣтельство сейчасъ помянутаго Ибнъ-Фоцлана объ языческихъ Русскихъ, какъ у нихъ купцы, торговавшіе невольницами, имѣли послѣднихъ, пока онѣ были у нихъ на рукахъ, какъ своихъ наложницъ <sup>1)</sup>. Необходимо предполагать, что тѣ же самыя отношенія были у нихъ между господами и постоянными рабынями послѣднихъ и что такимъ образомъ у языческихъ Русскихъ невольница и рабыня были синонимами наложницы. Съ принятіемъ христіанства должны были измѣниться взгляды, но мало измѣнились нравы. Даже на нашей памяти было немалое количество помѣщиковъ, которые изъ дворовыхъ и крѣпостныхъ своихъ женщинъ набирали себѣ совсѣмъ турецкіе гаремы или которые смотрѣли на всѣхъ своихъ дворовыхъ и крѣпостныхъ женщинъ какъ на свой сплошной гаремъ: это не нововведеніе позднѣйшихъ нравовъ, а несомнѣнно остатокъ древнихъ. Историческіе памятники мало говорятъ объ этомъ остаткѣ язычества въ нравахъ верхнихъ слоевъ нашего общества; но молчаніе должно понимать не въ томъ смыслѣ, чтобы остатокъ не бросался въ глаза по своей незначительности, а въ томъ напротивъ смыслѣ, что онъ не рѣзалъ глазъ по своей обычности и общности <sup>2)</sup>. Простой народъ не идетъ впереди своего верха, и естественно, что его нравы не могли скорѣе сдѣлаться болѣе строгими и чистыми, чѣмъ нравы господъ. Въ простомъ народѣ довольно долгое время послѣ принятія христіанства оставался языческій обычай имѣть по двѣ и по три жены и разводиться съ женами за тѣмъ, чтобы вступать въ новые браки, безъ всякихъ законныхъ причинъ, по одной той причинѣ, что жена перестала нравиться. Когда то и другое было прекращено полицейскими мѣрама государства и церкви, явилось на смѣну ихъ нарушеніе вѣрности браку со стороны мужчинъ, весьма легкій языческій взглядъ на которое видѣнъ изъ того, что въ простомъ народѣ оно и до настоящаго времени считается почти за ничто. Блудъ холостыхъ отроковъ и въ верхнемъ слоѣ общества и въ простомъ народѣ былъ дѣломъ столько обычнымъ,

<sup>1)</sup> Первой полов. т. стр. 146.

<sup>2)</sup> Правда Ярославова, признавая и какъ бы санкціонируя фактъ рожденія господами дѣтей отъ рабынь, дѣлаетъ по отношенію къ дѣтямъ и ихъ матерямъ то, что предписываетъ освобожденіе тѣхъ и другихъ отъ рабства: «аже будутъ робѣ дѣти у мужа, то задницѣ (наслѣдства) имъ не имати, но свобода вѣкъ съ матерью»,—Русск. Достопп. I, 54, II, 107.



что даже не находили возможнымъ преслѣдовать его со всею строгостію. Кирикъ Новгородскій спрашивалъ епископа Нифонта: подѣ какии условіемъ можно давать причастіе отрокамъ блудящимъ? Нифонтъ не поставляетъ условіемъ того, чтобы они дали обѣщаніе совсѣмъ отказаться отъ блуда, а только то, чтобы они воздерживались отъ него въ продолженіе 40 дней предѣ причастіемъ <sup>1)</sup>).

Оскорбленіе христіанской нравственности не дѣломъ, а словомъ, составляетъ срамословіе или матерная брань. Извѣстно, что въ настоящее время въ простомъ народѣ нашемъ привычка и наклонность срамословія доходитъ до омерзительности,—что весьма рѣдкій мужикъ, будучи въ сердцахъ или нѣсколько выпивши, способенъ сказать два слова безъ третьяго матернаго. Трудно думать, чтобы эти привычка и наклонность были когда нибудь еще большими; но съ другой стороны было бы нарушеніемъ всякихъ историческихъ вѣроятностей полагать, чтобы онѣ были когда-нибудь меньшими. Дѣйствительностію, очевидно, должно быть то, что какъ было въ язычествѣ, такъ безъ малѣйшаго улучшенія осталось и въ христіанствѣ.

Истинный христіанинъ долженъ быть таковымъ во всемъ своемъ житейскомъ бытѣ, соблюдая умѣренность въ пищѣ и питіи, умѣренность и скромность въ одеждѣ и во всей обстановкѣ быта, умѣренность и нравственную пристойность въ увеселеніяхъ. На самомъ дѣлѣ люди всегда были въ семъ отношеніи весьма плохими христіанами и не по-

---

<sup>1)</sup> У *Калайд.* выпущено, у *Павл.* col. 41. Въ позднѣйшее время, въ XVI вѣкѣ, у насъ былъ весьма распространенъ содомитизмъ (*пαιδεραстіа*, — собственно мальчишколюбленіе, а въ употребленіи вообще мужелюбленіе). Относя появленіе его у насъ къ позднѣйшему времени, считаютъ причиною сего позднѣйшую строгую заключенность у насъ женщинъ. Но въ позднѣйшее время у насъ были строго заключены далеко не всѣ женщины, а только женщины высшаго класса, и слѣдовательно это не составляетъ дѣйствительной причины; а во всякомъ случаѣ мы находимъ указанія на существованіе у насъ нашего грѣха сверхъестественнаго уже въ весьма древнее время (см. первой полов. тома стр. 824 прим. 3). Съ содомитизмомъ могли познакомиться насъ Греки, у которыхъ онъ идетъ отъ временъ классическихъ и которые были преданы ему и въ позднѣйшее время въ самой крайней и можно сказать ужасной степени, см. напр. житіе Андрея Юродиваго въ *Acta SS. Болландистовъ*, *Maii t. VI*, pp. 32 sqq., 44. Въ позднѣйшее время у насъ мужчины, служившіе за женщинъ, для пріобрѣтенія женоподобности, выпивали себѣ борды: то же находимъ у Грековъ,—*Морини De poenitentia*, прилож. р. 93. Сodomитизмъ Турокъ, не смотря на то, что каждый мужчина можетъ имѣть у нихъ сколько хочетъ женщинъ, съ большею вѣроятностію долженъ быть производимъ отъ Грековъ.

дают надежды стать когда-нибудь лучшими. О пороки пьянства наших домонгольских предков мы уже говорили выше. Въ древнее время не было у насъ нынѣшнихъ модъ въ одеждахъ, но была роскошь ихъ не только не меньшая, но и гораздо ббольшая нынѣшней: изъ Греціи и со всего Востока получались у насъ всевозможныя шелковыя и шерстяныя, тканныя серебромъ и золотомъ, матеріи, и если нынѣшнія франтихи могутъ похвастать количествомъ платьевъ, то домонгольскіе люди обонхъ половъ далеко оставляли ихъ за собой качествомъ <sup>1)</sup>. Относительно стремленія къ роскоши обстановки быта древніе богатые люди нисколько не уступали нынѣшнимъ, приобрѣтая изъ Греціи и «изъ всѣхъ земель» серебряную и золотую посуду, дорогіе ковры и скатерти и пр. и пр. <sup>2)</sup>.

Въ настоящее время мы увеселяемся посредствомъ баловъ, музыки, театра и картъ. Въ древнее время увеселялись посредствомъ шировъ, тѣхъ же музыки и театра и вмѣсто картъ посредствомъ такъ называемой зерни. Древнихъ музыкантовъ и актеровъ, тѣшившихъ нашихъ предковъ музыкальными концертами и театральными представленіями, составляли такъ называемые скоморохи, вольные и подвижные или бродячіе артисты, которые расхаживали по городамъ и селеніямъ, давая свои представленія всѣмъ желающимъ, въ особенности же бывъ приглашаемы на пиры и праздники <sup>3)</sup>. До недавняго времени бывшіе

---

<sup>1)</sup> Кромѣ того, что одежды шились изъ дорогихъ и драгоценныхъ матерій, онѣ унизывались жемчугомъ и убирались камнями. Рубашка изъ голландскаго полотна у нынѣшняго богатаго человѣка и вмѣстѣ франта, при всей своей добротности и при всемъ своемъ изяществѣ, стоитъ не болѣе 20—25 рублей; но рубашка древняго богатаго человѣка и франта, унизанная жемчугомъ, могла стоять тысячи рублей. Дополненія къ рубашкѣ составляли: золотая гривна (на шеѣ), золотые обручи (на рукахъ); дорогой и совсѣмъ драгоценный поясъ (ср. Опис. Суводд. ркп. № 54, стр. 22 вач.).

<sup>2)</sup> А относительно многочисленности прислуги въ домахъ и вообще домашнихъ холоповъ древніе и старые люди, какъ извѣстно, доходили до того, что, по нынѣшнимъ нашимъ понятіямъ, представляли изъ себя нѣчто совсѣмъ смѣшное.

<sup>3)</sup> Слово скоморохъ происходитъ, какъ намъ думается, отъ греческаго простонароднаго (не находящагося въ лексиконахъ) *σχομάρχος*, что будетъ значить на-стеръ (собств. начальникъ) смѣхотворства (*ἀρχὴς σχομάρτων*). Въ старыхъ Писцовыхъ и Переписныхъ книгахъ не рѣдко можно встрѣчать, что въ какой-нибудь деревнѣ живетъ скоморохъ или живутъ скоморохи. Это значить, что скоморохи жили для обихода окружной мѣстности, чтобы было кого приглашать въ качествѣ музыкантовъ и потѣшниковъ на всякіе пиры, а особенно на свадьбы (въ Греціи, гдѣ ремесло скомороховъ практикуютъ цыганы, это и до сихъ поръ такъ).

повожатаи или вожаки ученыхъ медвѣдей представляли остатокъ древнихъ скомороховъ, но остатокъ весьма ничтожный. Скоморохи практиковали свое артистическое ремесло бѣльшими или меньшими артелями: всѣ члены артели или извѣстная часть ихъ играли на инструментахъ, каковыя были: гусли, сурны, домры, свирѣли, бубны; нѣкоторые изъ членовъ артели обладали голосами и могли пѣть solo подѣ аккомпаниментъ или безъ него; всѣ они или бѣльшая часть ихъ были актерами и могли играть театральныя пьесы; наконецъ, всѣ они или извѣстная часть были мастерами плясанія. Сейчасъ указанный составъ ихъ долженъ быть предполагаемъ потому, что репертуаръ увеселеній, которыя они давали, состоялъ: изъ инструментальныхъ концертовъ съ пѣніемъ или безъ него, изъ пѣвія пѣсенъ solo, изъ плясокъ, какъ бы соответствующихъ нынѣшнимъ балетамъ, и наконецъ изъ игры театральныхъ пьесъ. Къ театру человѣческому присоединился театръ звѣринный, состоявшій изъ медвѣдей, обезьянъ и вѣроятно и другихъ животныхъ <sup>1)</sup>. Изъ пьесъ, которыя играемы были скоморохами, до насъ не сохранилось никакого остатка <sup>2)</sup>; изъ ихъ пѣсенъ можетъ быть сохранились многія, но онѣ теряются въ общей массѣ народныхъ пѣсенъ и не могутъ быть указаны. Во всякомъ случаѣ относительно нравственнаго качества тѣхъ и другихъ необходимо предполагать, что онѣ вовсе не отличались скромностію и сколько-нибудь сдержанною пристойностію, напротивъ — что языческая вольность нравовъ продолжала оставаться и воспроизводиться въ нихъ во всей своей цѣлости и даже со всѣмъ своимъ нагимъ динизмомъ и что такимъ образомъ онѣ вовсе не служили къ усовершенію въ обществѣ нравовъ христіанскихъ. Игра въ зернь, по всей вѣроятности, заимствованная у Грековъ, представляла собой азартную игру посредствомъ метанія очковыхъ костяныхъ кубиковъ на доскѣ, разбитой на условныя клѣтки <sup>3)</sup>. Не знаемъ, насколько

<sup>1)</sup> Ко всему указанному скоморохи были еще гимнастами и фокусниками. Скомороха, выдѣлывающаго гимнастическія штуки предъ княземъ, см. на фрескѣ въ паперти Кіевософійск. собора,—снимокъ въ изданіи *Полегазо: Очерки Русской исторіи въ памятникахъ быта*, II, 48; что скоморохи были фокусники, это даетъ знать Переяславскій лѣтописецъ, когда, рассказывая подѣ 1070 г. о появленіи волхвовъ въ Ростовѣ, говоритъ: «они же (волхвы) мечтаніемъ яко скомраси прорѣзашу у нихъ за плечами»....—*Временн. кн. IX*, стр. 47.

<sup>2)</sup> Т. е. какой нибудь остатокъ, можетъ быть, и сохранился въ народѣ, но пока не приведенъ въ извѣстность.

<sup>3)</sup> Игра въ зернь (название отъ того, что вмѣсто костяныхъ кубиковъ,—«зерновыя кости»,—нерѣдко употребляли зерна, по всей вѣроятности, есть грече-

были привязаны къ ней наши домонгольскіе предки, но въ позднѣйшее время была къ ней привязанность совершенно такая же, какъ въ настоящее время къ картамъ.

Человѣкъ состоитъ не изъ одной только души, а изъ души и тѣла. Поэтому и свой религіозный союзъ съ Богомъ онъ долженъ выражать не посредствомъ однихъ только внутреннихъ мыслей и чувствъ, но и посредствомъ внѣшнихъ дѣйствій и дѣлъ. Эти внѣшнія дѣйствія и дѣла, отчасти прямо и обязательно предпринимаемыя церковію, отчасти получившія свое начало въ добровольной ревности людей, суть: внѣшняя молитва частная и общественная, установленныя и вообще принимаемыя церковію посты, созиданіе и украшеніе храмовъ Божіихъ, путешествія ко святымъ мѣстамъ для поклоненія находящимся въ нихъ святынямъ. Бѣльшее или меньшее усердіе къ исполненію этихъ дѣйствій и къ совершенію этихъ дѣлъ и составляетъ внѣшнюю набожность или внѣшнюю религіозность.

Въ настоящее время внѣшняя набожность ослабѣваетъ у насъ въ такъ называемой образованной части общества и ея представителемъ почитается простой народъ. Считая внѣшнюю набожность необходимой принадлежностью простаго народа, замѣною для него внутренней, сознательной и отчетливой вѣры, нѣкоторые наклонны полагать, что простой народъ нашъ съиздревле отличался особенно усердною внѣшнею набожностью. На самомъ дѣлѣ это далеко не такъ. Совершенно справедливо, что если простой человѣкъ преданъ вѣрѣ и усерденъ къ ней, то онъ именно внѣшне набоженъ, т. е. старается выразить свои преданность и усердіе посредствомъ дѣйствій и дѣлъ внѣшней набожности, которыя замѣняютъ для него внутреннюю сознательную и отчетливую вѣру. Но это вовсе не значить того, чтобы каждый простой человѣкъ долженствовалъ быть непремѣнно набожнымъ. Едва ли можетъ быть признано справедливымъ мнѣніе, чтобы простой народъ нашъ, какъ цѣлый народъ, былъ очень набоженъ въ настоящее время и едва ли за его набожность не принимается нѣчто другое. Въ такъ называемомъ образованномъ обществѣ распространяется сомнѣніе относительно необходимости и значенія внѣшней набожности, водворяется въ семъ отношеніи скептицизмъ; въ простомъ народѣ нѣтъ этихъ сомнѣній и скептицизма, — и сіе-то собственно составляетъ его существенное отличіе отъ образованнаго общества въ отношеніи къ набож-

---

ская игра, которая у древнихъ Грековъ называлась *κῦβοι* (кубики, — игра посредствомъ костяныхъ кубиковъ, Апост. пр. 42 и Трульск. соб. пр. 50), а у новыхъ Грековъ называется *τὸ ζάρι* и *τὸ τὰβλι*, и которая есть европейскій триктракъ.

ности. Но если мы возьмемъ самую набожность, то она окажется далеко не такою удовлетворительною, какъ бы представлялось съ перваго взгляда. Простой деревенскій народъ ходитъ по праздникамъ въ церковь, но, какъ всякій знаетъ, весьма и до послѣдней степени неаккуратно и притомъ если не наибольшую частію, то въ весьма значительномъ процентѣ истинную причину хожденій составляетъ не столько молитва, сколько торги, бывающіе по праздникамъ въ селахъ. Простой деревенскій народъ ходитъ «на духъ» — что по его пониманію есть дѣло внѣшней набожности, — но наибольшую частію не по дѣйствительному усердію къ исполненію сего дѣла—какъ онъ понимаетъ—набожности, а потому, что это строго требуется начальствомъ. Вообще, посмотрѣвъ на деревенскаго нашего человѣка, на простолюдина, нѣсколько пристально и прямыми, т. е. не предрасположенными въ его пользу, глазами, мы едва ли найдемъ, чтобы онъ былъ особенно набоженъ не въ смыслѣ теоретическаго признанія долга по отношенію къ дѣламъ набожности, а въ смыслѣ дѣйствительнаго усердія къ ихъ исполненію. Но и нынѣшняя, далеко не особенно усердная, набожность простаго народа вовсе не должна быть возводима ко временамъ слишкомъ древнимъ. Съ половины XVII в., съ правленія царя Алексѣя Михайловича, правительства свѣтское и духовное обратили пристальное вниманіе на народъ въ семь отношеніи, начавъ издавать соответствующіе указы и предписанія и съ этого-то собственно времени набожность простаго народа доведена до своей нынѣшней, не особенно высокой, степени совершенства. Что же касается до набожности, предшествовавшей этимъ нарочитымъ мѣрамъ, то памятники изображаютъ ее въ самомъ непривлекательномъ видѣ. Въ простомъ народѣ было весьма не мало людей, которые совсѣмъ не заботились объ исполненіи христіанскихъ обязанностей и «всеу именовались православными христіанами», которые заглядывали въ церковь только раза по два—три въ годъ, въ самые большіе Господскіе праздники или даже и совсѣмъ никогда не заглядывали, которые ходили на исповѣдь къ духовнымъ отцамъ и приступали къ таинству причащенія чрезвычайно рѣдко или даже и совсѣмъ въ продолженіе цѣлой жизни не ходили и не приступали, рассчитывая исповѣдаться и причаститься только передъ смертію <sup>1)</sup>).

Въ сейчасъ сказанномъ нѣтъ, впрочемъ, ничего удивительнаго, а напротивъ оно совершенно естественно. Дѣйствія и дѣла внѣшней набожности не требуютъ никакого наученія и доступны для всякаго про-

<sup>1)</sup> См. *Щанова* Русскій расколъ старообрядства, стр. 162 нач. sqq.

стаго человѣка; на семь основаніи эта набожность и считается непремѣнною принадлежностью простаго народа. Но мочь дѣлать что-нибудь вовсе не значить самаго дѣлать: совершенная доступность дѣлъ и дѣйствій внѣшней набожности для простаго народа вовсе не предполагаетъ необходимымъ образомъ и его усердія къ нимъ. Это послѣднее не есть что-нибудь безпричинно свойственное простому народу, а есть выраженіе усердія къ вѣрѣ, раздѣльно или смутно представляемой въ ея ученіи. Слѣдовательно, чтобы явилось въ народѣ оно, нужно было, чтобы сначала явилось въ народѣ усердіе къ вѣрѣ. Простой народъ, какъ мы видѣли, началъ съ полуязычества и затѣмъ, предоставленный самому себѣ, сталъ исключительно или всецѣло христіанствующимъ весьма не скоро; съ немальною медленностію должно было расти въ немъ и усердіе къ внѣшней христіанской набожности (въ которой онъ полагаетъ все христіанство или всю христіанскую вѣру). А такимъ образомъ, о простомъ народѣ или народной массѣ періода домонгольскаго должно думать не такъ, чтобы недостатокъ внутренней вѣры замѣняло въ ней усердіе къ внѣшней набожности, а такъ, что она (масса) была весьма несовершенна въ христіанствѣ по обоему—и по внутреннему и по внѣшнему.

Усердіе къ внѣшней набожности было тамъ же, гдѣ и внутренняя вѣра, т. е. въ верхнемъ меньшинствѣ. Для отвѣта на вопросъ: какъ велико было это усердіе, къ сожалѣнію, мы имѣемъ весьма мало данныхъ. Совершенно опредѣленные свѣдѣнія наши въ семь отношеніи начинаются не ранѣе, какъ съ начала XVI вѣка (съ случайнаго, но драгоцѣннаго описателя нашихъ нравовъ преп. Максима Грека). Свѣдѣнія представляютъ верхнее меньшинство нашего общества весьма религіознымъ или набожнымъ; но отъ XVI вѣка до начала XIII и дальше назадъ разстояніе такъ велико, что не дается мѣста никакимъ заключеніямъ: возможно, что религіозность эта уже во всей своей цѣлости восходитъ къ періоду домонгольскому, но такъ же, если не еще болѣе, возможно и то, что она только впослѣдствіи и постепенно развивалась изъ зачатковъ сего послѣдняго времени.

Основаніе внѣшней религіозности или набожности составляетъ большее или меньшее усердіе къ молитвѣ домашней и общественной. Есть указанія, дающія право заключать, что усердіе къ молитвѣ домашней уже въ періодъ домонгольскій и съ самаго перваго времени было такъ же велико, какъ и въ позднѣйшее время. Лѣтописецъ, рассказывая объ убіеніи св. Бориса, сообщаетъ, что когда убійцы пришли къ нему въ станъ и приступили къ его шатру, то услышали его «поюще заутреню». Этими словами дается подразумѣвать, что св. Борисъ имѣлъ

обычай каждый день пѣть себѣ заутреню и что онъ исполнялъ то правило, которое читается въ позднѣйшихъ записяхъ: «подобаетъ умѣющимъ грамотѣ пѣти себѣ на всякъ день утреннюю и часы, вечернюю и повечерницу и полунощницу, — да не оставитъ ничтоже не отправивъ»<sup>1)</sup>). Много выше мы говорили, что въ древнее время бояре обыкновенно имѣли у себя домовыхъ священниковъ, которые совершали для нихъ церковную службу — или со включеніемъ литургіи въ домовыхъ церквахъ или безъ сей послѣдней въ моленныхъ, такъ называемыхъ — крестовыхъ, комнатахъ. Мы имѣемъ нѣкоторыя случайныя указанія изъ весьма древняго времени, что бояре всюду брали съ собой своихъ домовыхъ священниковъ и слѣдовательно — всюду неопустительно заставляли совершать для себя церковныя службы. Тотъ же лѣтописецъ, рассказывая подъ 1071 г. о появленіи на Бѣлоозерѣ волхвовъ и объ ихъ казни бояриномъ Яномъ Вышатичемъ, который пришолъ на Бѣлоозеро изъ Кіева собирать княжескую дань, случайнымъ образомъ сообщаетъ, что бояринъ имѣлъ при себѣ священника<sup>2)</sup>). Князья брали съ собой священниковъ, когда отправлялись въ военные походы. Князь Новгородъ-Сѣверскій Игорь Святославичъ, герой Слова о полку Игоревомъ, попавъ въ плѣнъ къ Половцамъ и не надѣясь скоро освободиться, позаботился, чтобы ему присланъ былъ изъ Руси попъ со святою службою<sup>3)</sup>). Владимиръ Мономахъ въ своей извѣстной памятной грамотѣ дѣтямъ наставляетъ ихъ неопустительно творить каждый день молитву предъ восходомъ солнца, по восходѣ солнца и вечеромъ, и прибавляетъ, что такъ дѣлалъ отецъ его и «все добріи мужи свершеніи»<sup>4)</sup>).

Большее или меньшее усердіе къ построению и украшенію храмовъ, служащихъ мѣстами общественной молитвы, не можетъ быть понимаемо всецѣло и исключительно въ смыслѣ приложенія и свидѣтельства набожности, ибо кромѣ набожности могутъ быть при семъ и другія побужденія — духъ или обычай времени, тщеславіе, подражаніе другимъ. Но во всякомъ случаѣ, если не исполнѣ, то до нѣкоторой

<sup>1)</sup> Опис. Синод. ркш. Отд. II, Прибавл., № 231, стр. 89 сл..

<sup>2)</sup> Волхвы убили «попина Янева».

<sup>3)</sup> Ипатск. лѣт. подъ 1185 г., 2 изд. стр. 437.

<sup>4)</sup> Въ Лаврент. лѣт. подъ 1096 г.. О Галичскомъ князѣ Владимірѣ Володаревичѣ дается знать въ лѣтописи (не совершенно опредѣленно), что онъ имѣлъ обычай каждодневно ходить за службу въ придворную церковь. — Ипатск. лѣт. подъ 1152 г., 2 изд. стр. 319 нач.; о Смоленскомъ князѣ Давидѣ Ростиславичѣ лѣтописъ говоритъ это прямо и положительно, — *ibid.* подъ 1197 г., стр. 471 сл..

степени это усердіе составляет именно приложеніе набожности и служить свидѣтельствомъ о бѣльшихъ или меньшихъ ея достаткѣхъ и силѣ. Обращаясь къ этому мѣрилу набожности нашихъ предковъ домонгольскаго періода, находимъ, что и оно показываетъ рѣшительнымъ образомъ въ ихъ пользу. Было бы преувеличенно и вовсе несправедливо приписывать имъ усердіе необыкновенное и безпримѣрное, какъ это дѣлають нѣкоторые, смѣшивая домовыя церкви съ общественными и поражаемые числомъ 600 церквей въ Кіевѣ, ибо домовыя церкви, относительно постройки весьма дешовыя и вовсе не требовавшія никакихъ особенныхъ жертвъ, нисколько не могутъ служить мѣриломъ набожности, какъ составлявшія простой общій обычай времени. Но во всякомъ случаѣ усердіе къ сооруженію общественныхъ храмовъ, которое показали князья наши домонгольскаго періода и которое видно изъ сдѣланнаго нами выше изложенія, положительно свидѣтельствуетъ если не о преизбыткѣ набожности, то о совершенномъ ея достаткѣ <sup>1)</sup>.

Не положительные уставы церквей, а собственные благочестивыя стремленія христіанъ создали особый видъ набожности, — путешествія ко святымъ мѣстамъ для поклоненія находящейся въ нихъ святынь. Обычай этихъ путешествій восходитъ къ весьма древнему времени, непосредственно къ свв. Константину и Еленѣ, которые возвратили христіанамъ святѣйшее изъ святыхъ мѣсто — Іерусалимъ. Изъ Греціи обычай перешолъ и къ намъ, и съ самаго же древняго времени сталъ у насъ тѣмъ, что есть и до сихъ поръ, т. е. обычаемъ, который весьма

---

<sup>1)</sup> Понятія времени полагали въ число законной военной добычи не только все принадлежавшее у враговъ людямъ, но и Богу—святыню храмовъ и ихъ принадлежности. На этомъ основаніи князья наши, когда случалось имъ брать военные города, старательно грабили церкви городовъ, чтобы обогащать ихъ святынею и принадлежностями свои церкви. Въ 1066 г. Всеславъ Полоцкій взялъ Новгородъ и унесъ изъ его св. Софіи колокола, поникадила, ерусалимъ церковный и сосуды служебные (Новгор. 1 лѣт. подъ 1066 г. и Ипатск. лѣт. подъ 1178 г., — 2 изд. стр. 412). Въ 1171 г. рать Андрея Боголюбскаго, предводимая его сыномъ Мстиславомъ, взяла Кіевъ подъ Мстиславомъ Изяславичемъ Волынскимъ, и—«грабля монастыри и Софью и Десятинную Богородицу: церкви обнажиша иконами и книгами и ризами, и колоколы изнесоша всѣ, и вся святыни взята бысть» (Ипатск. подъ 1171 г. сначала). Въ 1203 г. Рюрикъ Ростиславичъ отнялъ Кіевъ у своего соперника съ помощію союзниковъ, и эти послѣдніе (Черниговскіе Ольговичи) «митрополію святыю Софью разграбша, и Десятинную святыю Богородицу разграбша, и монастыри всѣ, и иконы одраша, а нынѣ помаша, и кресты честныя и ссуды священныя и книги, то положиша все собѣ въ полонъ» (Лаврент. лѣт. подъ 1203 г. сначала).



усердно почитается и весьма усердно практикуется народомъ и притомъ не однимъ верхнимъ меньшинствомъ, но и нижнимъ большинствомъ или народной массой.

Уже въ правленіе Ярослава были люди, совершавшіе и желавшіе совершать путешествія ко святымъ мѣстамъ: таковъ былъ преп. Антоній Печерскій, въ мірѣ неизвѣстный по имени гражданинъ г. Любеча, которому «вложи Богъ въ сердце въ страну ити», т. е. за границу, къ заграничнымъ святымъ мѣстамъ, и который, устремившись на Аѳонъ, принялъ тамъ монашеское постриженіе; таковъ былъ преп. Феодосій Печерскій, который въ юности своей покушался совершить путешествіе въ Іерусалимъ. Игуменъ Данилъ, знаменитый авторъ Іерусалимскаго Паломника, бывший въ святомъ градѣ въ началѣ XII вѣка, говоритъ о цѣлой и болѣе или меньше многочисленной дружинѣ Русскихъ, бывшихъ одновременно съ нимъ въ Іерусалимѣ на поклоненіи <sup>1)</sup>. При преп. Евфросиніи Полоцкой, во второй половинѣ XII вѣка, въ Іерусалимѣ былъ особый русскій монастырь св. Богородицы, неизвѣстно когда явившійся (выше стр. 745), но обязанный своимъ существованіемъ, какъ можно думать, между прочимъ тому побужденію, чтобы давать пристанище русскимъ поклонникамъ. Принадлежащее той же второй половинѣ XII вѣка Вопросеніе Кирика Новгородскаго прямо и ясно даетъ знать, что поклонническія путешествія въ Іерусалимъ были тогда весьма многочисленны <sup>2)</sup>. Такъ какъ эти путешествія по тогдашнимъ условіямъ (дорогамъ на сушѣ и способамъ передвиженія на морѣ) составляли весьма большой трудъ, то они считались за наиболѣе дѣйствительное средство умолить Бога въ какихъ-либо несчастіяхъ и за наиболѣе дѣйствительный способъ благодарить его за какія-либо благодѣанія. Посему молившіе Бога о предотвращеніи или о дарованіи чего-нибудь давали обѣщаніе совершить путешествіе въ Іерусалимъ, причемъ для большаго свидѣтельства непреложности своего обѣщанія имѣли обыкновеніе налагать на себя клятву (т. е. клятву въ томъ, что исполнять обѣщаніе) <sup>3)</sup>. Къ сожалѣнію, должно сказать, что сколь рано начались путешествія къ святымъ мѣстамъ, столь же рано начались и злоупотребленія этимъ подвигомъ. Ханжи, праздные тунеядцы и люди вообще

<sup>1)</sup> Паломн. гл. XXI, по изд. *Норова* стр. 144 стр..

<sup>2)</sup> У *Калайд.* стр. 176 и 203, у *Павл.* coll. 27 и 61 (Путешествія столько отнимали въ простомъ народѣ рукъ у земледѣлія и вообще труда, что, по Нифонту, онѣ причиняли великій вредъ государству).

<sup>3)</sup> У Кирика: «ходили бяху ротѣ, хотяче въ Іерусалимъ», — *Калайд.* стр. 203, у *Павл.* col. 61.

самой подозрительной нравственности, которыхъ такъ много скрывается подъ видомъ странниковъ и странницъ въ настоящее время, какъ оказывается, ведутъ свое начало еще отъ временъ періода домонгольскаго. Епископъ Новгородскій Нифонтъ говоритъ въ Вопросеніи Кириковомъ, что нынѣ ходили въ Іерусалимъ только за тѣмъ, чтобы праздно ѣсть и пить: «того дѣля и деть, абы порозну ходяче ясти и пити»<sup>1)</sup>. Подозрѣвается, что усердіе простаго народа къ странничеству, вопреки его неусердію въ отношеніи къ другому и болѣе существенному, истекало изъ побужденій не столько прямыхъ, сколько сейчасъ указанныхъ косвенныхъ.

Путешественники ко святымъ мѣстамъ по книжному назывались паломниками (какъ и книги, содержащія путешествія ко свв. мѣстамъ и ихъ описанія), а въ народныхъ былинахъ называются каликами<sup>2)</sup>. Названіе паломникъ считаютъ тождественнымъ съ западнымъ названіемъ тѣхъ же путешественниковъ, — *palmarii*, *palmati*, *palmigeri*, происшедшимъ отъ того, что послѣдніе возвращались изъ Іерусалима съ пальмовыми вѣтвями, какъ знакомъ совершеннаго путешествія<sup>3)</sup>, т. е. паломникъ, считая первоначальнымъ произношеніемъ паломникъ, производятъ отъ пальма. Названіе калика, по всей вѣроятности, должно производить отъ извѣстной греческой обуви калиги (калики, о которой см. выше стр. 686), которую могли употреблять путешественники къ святымъ мѣстамъ, какъ обувь наиболѣе для нихъ удобную (мягкую и легкую, каковая калигообразная обувь и доселѣ преимущественнымъ образомъ употребляется странниками)<sup>4)</sup>. Народныя былинныя говорятъ о

<sup>1)</sup> У *Калайд.* стр. 176, у *Павл.* col. 27. Наше названіе лицемѣра «ханжа» есть греческое *χατζής* (у Болгаръ и у Сербовъ — хаджія и хаджи, у Турокъ — хѣджа), что есть названіе поклонника, совершившаго путешествіе въ Іерусалимъ (и усволяется ему потомъ какъ прозваніе), т. е. у насъ названіе поклонника стало синонимомъ и нарицательнымъ именемъ лицемѣра (о существованіи слова въ греческомъ языкѣ до Турокъ, — можетъ быть, происходящаго отъ нашего славянскаго: ходить, — см. *Acta Patriarchat. Constantinop. Миклошича*, I, 13, II, 203: *χατζήτης*).

<sup>2)</sup> Въ хронографѣ: «во образѣ вѣское пилигрима (-ма), сирѣчь калки», — *А. Н. Попова* Изборникъ изъ хроногрр. 190 (Паломники, о которыхъ въ Лаврент. лѣт. подъ 1283 г., въ другихъ лѣтописяхъ называются переходниками, иже ходятъ по землямъ, милостыни просяще, — *Воскрес.*).

<sup>3)</sup> *Дюканжа* Gloss. Latinit. подъ сл. *Palmarius*.

<sup>4)</sup> А названіе «калки», означающее нищихъ, странствующихъ по міру, есть то же, что калики (ибо и сіи послѣдніе совершали свои путешествія Христовымъ именемъ).

каликахъ, что они отправлялись въ путешествія, для безопасности въ пути и для взаимной помощи, артелями («Сорокъ каликъ со каликою») и что на время странствованій они выбирали себѣ атамановъ, которые бы смотрѣли за правами всѣхъ остальныхъ, не давая красть и пускаться на женскій блудъ <sup>1)</sup>).

Христіанство само въ себѣ одно; но народы, его содержащіе, различны. Поэтому, относительно своего характера, насколько послѣдній зависитъ не отъ него самого, а отъ воспринимающихъ его людей, оно должно было воспроизводиться у каждаго народа болѣе или менѣе въ своемъ особомъ и индивидуальномъ образѣ. Народы западно-европейскіе составляли изъ себя не только одну церковь, но и одно духовное цѣлое въ обширномъ и полномъ смыслѣ этого слова, по причинѣ единства своего просвѣщенія; но и тамъ подъ общею фізіономіею церкви различаются частныя фізіономіи отдѣльныхъ народовъ. Мы съ Греками составляли одну церковь; но мы вовсе не составляли съ ними одного духовнаго цѣлага въ отношеніи къ просвѣщенію. Слѣдовательно, у насъ христіанство могло воспроизвестись въ нашемъ смыслѣ не только нѣсколько отлично отъ нихъ, но и совсѣмъ въ своемъ особомъ образѣ.

За періодъ домонгольскій и за послѣдующее время до XVI вѣка мы такъ мало имѣемъ свѣдѣній о характерѣ нашего христіанства, что рѣшительно не въ состояніи представлять его себѣ сколько-нибудь въ живомъ и ясно различаемомъ образѣ. Достаточныя свѣдѣнія о характерѣ нашего христіанства мы имѣемъ, пропустя огромное время отъ его начала у насъ, только уже за XVI—XVII вѣкъ. Эти свѣдѣнія даютъ намъ видѣть въ нашемъ христіанствѣ XVI—XVII вѣка рѣшительную крайность приверженности къ наружной набожности и къ внѣшней обрядовой формальности.

Христіанство, какъ религія, состоитъ въ томъ, чтобы человекъ содержалъ въ умѣ и сердцѣ своемъ правую вѣру въ Бога, соединенную съ надеждою на Него и любовію къ Нему, и чтобы онъ велъ

---

<sup>1)</sup> *Безсонова* Калѣки переходіе, вып. I, стр. 7 sqq (что каликамъ жилось отъ Христова имени хорошо, видно изъ того, что они величаются въ былинахъ «дородными молодцами»). — *Антоній Новгородскій* въ своемъ Константинопольскомъ Паломникѣ сообщаетъ извѣстіе о замѣчательномъ русскомъ паломникѣ періода домонгольскаго, который умеръ и былъ погребенъ въ Константинополѣ: «на убогѣ (ἐν τῇ ἐμβόλῃ, — выше стр. 242) святаго Георгія святыи Леонтей попъ Русинъ лежитъ въ тѣлѣ, великъ человекъ: той бо Леонтій 3-жды въ Іеросалимъ пѣшь ходилъ», — по изд. *Сагаит.* стр. 142.

сообразную съ сею вѣрою нравственную жизнь, по возможности удобляясь въ этой послѣдней вѣруемому Богу, что составляет задачу (цѣль бытія) истиннаго христіанна (какъ составляло это задачу или цѣль бытія и истиннаго человѣка, каковымъ человѣкъ вышелъ изъ рукъ Божіихъ). Но такъ какъ человѣкъ состоитъ не изъ одной души, а изъ души и тѣла, причемъ внутреннее онъ долженъ выразить во внѣшнемъ, то, сообразно съ его природою, по отношенію къ внутренней вѣрѣ отъ него еще требуется, чтобы онъ выражалъ ее наружно, посредствомъ внѣшней молитвы и другихъ дѣйствій и дѣлъ, составляющихъ изъ себя наружное богопочтеніе. Такимъ образомъ, совершенное христіанство, что касается до его явленія во внѣшности, требуетъ отъ человѣка—во-первыхъ, чтобы онъ велъ нравственную или добродѣтельную жизнь, сообразную съ закономъ евангельскимъ, и во-вторыхъ,—чтобы онъ исполнялъ обязанности наружнаго богопочтенія.

Который рядъ этихъ внѣшнихъ обязанностей есть первый, который — второй, и какое взаимное между ними отношеніе, это, кромѣ слишкомъ яснаго ученія Слова Божія, повидимому, совершенно очевидно и само по себѣ. Человѣкъ имѣетъ двѣ обязанности: долженъ вѣровать въ Бога и вести нравственную жизнь, сообразную съ Его закономъ; исполняя первую изъ этихъ обязанностей, онъ долженъ выражать внутреннюю вѣру и во внѣшнихъ дѣйствіяхъ, составляющихъ наружное богопочтеніе. Если нравственная жизнь, сообразная съ закономъ Божиимъ, есть одна изъ двухъ прямыхъ обязанностей, а внѣшнее богопочтеніе есть только наружное, такъ сказать, засвидѣтельствованіе соблюденія одной изъ этихъ двухъ обязанностей: то очевидно, что прямая обязанность болѣе того, что служить только къ засвидѣствованію о выполненіи обязанности. Человѣкъ, находящійся въ подчиненіи у другаго человѣка, обязанъ уважать его и исполнять свои обязанности по отношенію къ нему; первое онъ долженъ дѣлать не только такъ, чтобы питать чувство уваженія внутри себя, но и такъ, чтобы выразить его посредствомъ внѣшнихъ соотвѣтственныхъ знаковъ: однако ясно, что главное тутъ не эти внѣшніе знаки, а исполненіе обязанностей. Изъ сейчасъ сказаннаго, повидимому, слѣдовало бы, что крайность приверженности къ внѣшней набожности, состоящая въ томъ, что обязанности внѣшняго богопочтенія люди ставятъ выше и на мѣстѣ обязанностей нравственно-добродѣтельной жизни,—что въ первыхъ они полагаютъ главное существо христіанства, а вторыя какъ бы перестаютъ и считать прямыми и положительными христіанскими обязанностями, не должна бы была имѣть мѣста. На самомъ дѣлѣ она не только имѣетъ мѣсто, но у людей необразованныхъ составляетъ обыч-

ное явленіе, такъ что необразованность по отношенію къ христіанству имѣетъ своимъ непремѣннымъ слѣдствіемъ то, чтобы человѣкъ болѣе или менѣе искажалъ смыслъ его, усвая большее или меньшее сверх-должное значеніе внѣшней набожности въ ущербъ нравственно-добродѣтельной жизни. Горизонтъ умственного зрѣнія людей необразованныхъ весьма узокъ и какъ бы совпадаетъ съ горизонтомъ зрѣнія вещественнаго, ограничиваясь тѣмъ, что они дѣйствительно видятъ. Внѣшнее богопочтеніе съ составляющими его дѣйствіями есть только наружное свидѣтельствованіе и заявленіе внутреннихъ чувствъ, питаемыхъ человѣкомъ вѣрующимъ къ Богу, которому необходимо благоугождать и единственно можно благоугодить дѣлами жизни, состоящей въ исполненіи Его нравственнаго закона. Но человѣкъ необразованный видитъ церкви съ совершаемымъ въ нихъ общественнымъ богослуженіемъ, видитъ всѣ другія дѣйствія внѣшняго богопочтенія, предписанныя къ общественному и частному исполненію,—и такъ сказать всецѣло и исключительно сосредоточивая свой взглядъ на этомъ видимомъ, приходитъ къ тому, чтобы полагать въ одномъ этомъ все существо христіанства и чтобы забывать про все остальное, какъ бы не входящее въ кругъ прямыхъ обязанностей христіанскихъ и предоставленное просто собственной волѣ людей. Усваяя внѣшнимъ дѣйствіямъ наружнаго богопочтенія силу освящать и спасать себя, помимо и независимо отъ своихъ нравственно-добрыхъ дѣлъ, человѣкъ усваиваетъ имъ какъ бы какую-то сверхъестественную и магическую силу (*opus operatum*). Конечно, это не совсѣмъ для насъ понятно; но далеко не совсѣмъ для насъ понятна и ясна и вся вообще область умственно-правственной патологии человѣчества.

У всѣхъ христіанскихъ народовъ, какъ мы сейчасъ дали знать, неизбежное явленіе составляетъ то, чтобы низшія необразованныя части обществъ, т. е. нижнія большинства или народныя массы, страдали въ болѣе или меньшей степени неразлучною болѣзнію необразованности—преувеличеніемъ значенія наружной набожности въ ущербъ нравственно-добродѣтельной жизни. Но могутъ быть народы и совсѣмъ необразованные, и тогда эта болѣзнь должна стать болѣзнію цѣлаго народа. Мы — Русскіе представляли изъ себя народъ необразованный, и слѣдовательно у насъ долженъ былъ имѣть мѣсто сейчасъ указанный печальный случай.

Какъ уже мы говорили выше, мы вовсе не имѣемъ свѣдѣній о характерѣ нашего христіанства за огромное время отъ его начала у насъ до XVI вѣка. Что съ самой первой минуты его припятія было усвоено нами внѣшней набожности значеніе не совершенно должное,

а ббльшее должнаго, въ этомъ пельзя сомнѣваться, ибо человекъ необразованный вообще не можетъ не преувеличивать значенія внѣшней набожности. Но началось ли прямо съ той совершенной крайности, которую мы находимъ въ XVI вѣкѣ, или дѣло въ семь отношеніи шло постепенно? Не можетъ въ свою очередь подлежать сомнѣнію, что не первое, а послѣднее, и что внѣшняя набожность имѣетъ у насъ свою исторію, которой мы не можемъ прослѣдить и представить, но которую совершенно необходимо предполагать.

Принимая христіанскую вѣру, предки наши были тѣми же людьми безъ образованія, чтд и въ послѣдующее время. Но и будучи людьми безъ образованія, они должны были впервые принять ее въ ея возможно истинномъ, а не извращенномъ, видѣ. Христіанство принималось ими вмѣсто язычества, какъ вѣра истинная вмѣсто вѣры ложной; но существенное отличіе христіанства отъ язычества состоитъ въ томъ, что оно, замѣняя вѣру въ боговъ ложныхъ вѣрою въ Бога истиннаго, по отношенію къ самому человеку требуетъ, чтобы онъ благоугождалъ Богу не только посредствомъ внѣшнихъ знаковъ Его почитанія, каковы — наружная молитва и все внѣшнее богопочтеніе, чего одного требовало язычество, но и непремѣнно и болѣе того посредствомъ добрыхъ дѣлъ,—посредствомъ исполненія заповѣдей Его нравственнаго закона. Добрыя дѣла и добродѣтельная жизнь составляютъ такой рѣшительный контрастъ христіанства съ язычествомъ, составляютъ такую главную и основную часть его новыхъ требованій противъ послѣдняго, что принимать христіанство и не сознавать сейчасъ указаннаго его отличія отъ язычества значитъ принимать то, чтд вовсе не понимается. Слѣдовательно, мы должны тутъ предположить одно изъ двухъ: или что предки наши приняли христіанство совершенно безъ его пониманія или—если приняли съ надлежащимъ его пониманіемъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ—съ надлежащимъ пониманіемъ и значенія въ немъ нравственно-добрыхъ дѣлъ. Въ минуту принятія христіанства предки наши были людьми необразованными, какими остались и послѣ. Но, бывъ необразованными, они вовсе не представляли изъ себя по степени своего такъ сказать общечеловѣческаго (первоначальнаго и донаучнаго) развитія какихъ нибудь совершенныхъ дикарей, которые бы не отличали правой руки отъ лѣвой и вообще представляли первобытную безсознательность. Несомнѣнно, они находились на такой степени поманутаго развитія, что въ состояніи были надлежащимъ образомъ понимать, чтд такое есть принимаемое христіанство. Когда мы говоримъ: въ состояніи были надлежащимъ образомъ понимать, то нужно помнить, что мы говоримъ не о всемъ народѣ, со включеніемъ его такъ

называемой нижней массы, о которой должно быть иных, указанных нами выше, представлений, а о верхнемъ меньшинствѣ, о которомъ одномъ вообще мы здѣсь говоримъ: народная масса не потому главнымъ образомъ первоначально повяла христіанство по своему, что не въ состояніи была надлежащимъ образомъ понять его, а потому, что она не была научена и предоставлена была самой себѣ. Такимъ образомъ, предки наши, принимая христіанство, должны были принимать его съ яснымъ разумѣніемъ того, какое значеніе усвоить оно добрымъ дѣламъ и добродѣтельной жизни или — что тоже — исполненію нравственнаго закона Божія. А если такъ, то и не могло у нихъ прямо и сразу начаться съ того, что мы видимъ въ XVI вѣкѣ, т. е. съ совершенно извращенныхъ представлений о взаимномъ отношеніи между виѣшной набожностію и собственнымъ или дѣйствительнымъ благочестіемъ. Мы говоримъ тутъ объ общей церковно-исторической истинѣ, которая имѣетъ только частіѣйшее приложеніе къ намъ — Русскимъ и которая состоитъ въ томъ, что народы и необразованные, однако стоящіе на такой степени человѣческаго развитія, чтобы были въ состояніи различать существо христіанства отъ язычества, принимаютъ это послѣднее въ его болѣе или менѣе истинномъ видѣ (истинномъ, подразумѣвается, не по отношенію къ нему самому, а по отношенію къ своему его пониманію) и что уже только потомъ оно болѣе или менѣе у нихъ извращается. Первоначально и народы необразованные, но обладающіе указанной способностью пониманія, принимаютъ христіанство такимъ образомъ, чтобы усвоить должное значеніе его требованію отъ человѣка добродѣтельной жизни или исполненія нравственнаго закона Божія, и уже только потомъ, мало по малу, медленнѣе или скорѣе, такъ сказать — не удерживаясь на первоначальной высотѣ и опускаясь къ низу, они ставятъ виѣшнюю набожность на мѣсто собственного благочестія.

Скоро ли началось у насъ это превращеніе или извращеніе христіанства, какъ быстро оно шло и когда дошло до той крайности, въ какой оно представляется намъ въ XVI вѣкѣ, отвѣчать на все это, какъ мы не одинъ разъ говорили выше, мы вовсе не въ состояніи. Кіевскій или домонгольскій періодъ русской исторіи есть періодъ исторіи того русскаго племени, которое называется теперь малорусскимъ. Сравнивая позднѣйшихъ Малороссовъ съ Великороссами, и именно обращая вниманіе на то, что Великороссы произвели расколъ, который выражаетъ собою отождествленіе виѣшнихъ обрядовъ вѣры съ ея догматами, что въ свою очередь есть слѣдствіе крайней привязанности къ наружной набожности, и что у Малороссовъ ничего подобнаго не

было и расколъ до сихъ поръ вовсе не имѣеть между ними мѣста, приходятъ къ заключенію, что два племени — великорусское и малорусское существенно различаются между собою характеромъ своихъ духовныхъ натуръ и что позднѣйшая крайняя привязанность къ наружной набожности, будучи дѣломъ Великороссовъ, которымъ принадлежитъ періодъ Московскій, есть выраженіе (и слѣдствіе) именно ихъ характера. Это мнѣніе о различіи Малороссовъ съ Великороссами въ характерѣ, конечно, болѣе или менѣе справедливо, но едва ли въ отношеніи къ чертамъ характера, которыя касаются насъ: предполагать о Малороссахъ, чтобы они по своему характеру никогда не впали въ ту крайность приверженности къ наружной набожности, которую мы видимъ на Москвѣ въ XVI вѣкѣ, болѣе чѣмъ сомнительно. Позднѣйшіе, XVI вѣка, Малороссы, весьма отличные отъ современныхъ имъ Великороссовъ, представляютъ собою продуктъ своей особой исторіи, отличной отъ исторіи Великороссіи, а чѣмъ бы они были, если бы ихъ исторія была тождественна съ исторіею послѣдней, это составляетъ вопросъ, на который вовсе не можетъ быть дано увѣреннаго отвѣта. Великороссія, по своему географическому положенію, часть Руси весьма удаленная отъ западной Европы, начала до нѣкоторой степени разобщаться съ послѣднею съ самаго Андрея Боголюбскаго, съ котораго начинается ея исторія, а потомъ и совершенно порвала свои связи съ нею и до такой степени стала странюю самозаклученною, что представляла изъ себя какъ бы европейскій Китай; напротивъ, нынѣшняя Малороссія не только никогда не разрывала съ западной Европой, но съ той самой минуты, какъ для Великороссіи началось совершенное разъединеніе (нашествіе Монголовъ), тѣснѣе, чѣмъ прежде, сблизилась съ нею (королевство Галицко-Волинское), а потомъ, подпавъ государственной власти Польши, стала подъ ея и рѣшительное духовное вліяніе. Позднѣйшая ученая Малороссія, рѣзко отличающаяся своимъ характеромъ и складомъ своего религіознаго мышленія отъ современной себѣ Великороссіи, представляетъ собою воспроизведеніе западно-образованной Польши.

Больше или меньше отличаются Малороссы характеромъ своей духовной природы отъ Великороссовъ, но во всякомъ случаѣ это отличие нельзя представлять себѣ такимъ образомъ, чтобы Малороссы, если бы они остались, подобно Великороссамъ, людьми необразованными и если бы они поставлены были въ условія положенія сихъ послѣднихъ, не впали въ крайность сверхдолжной привязанности къ внѣшней набожности. Народъ, остающійся необразованнымъ и поставленный въ положеніе, въ которомъ находились Великороссы, т. е. раз-



общенный со всѣмъ остальнымъ міромъ и samozаклученный въ самомъ себѣ, не можетъ болѣе или менѣе не впасть въ эту крайность. Мы вовсе не знаемъ положительнымъ образомъ того, чтобы Малороссы или—что тоже—Русскіе домонгольскаго періода не впадали въ нашу крайность и чтобы они не освободились отъ нея только вполнѣ времени; мы только считаемъ совершенно необходимымъ предполагать это, такъ что рѣчь наша должна возвратиться къ тому, на чемъ мы оставили ее выше. Мы считаемъ необходимымъ предполагать это, во-первыхъ, по причинѣ уже указанной выше, а во-вторыхъ, еще и по другимъ причинамъ. Народъ, хотя и необразованный, но стоящій на такой степени общечеловѣческаго развитія, чтобы понимать существо христіанства и его отличие отъ язычества, каковыми именно должны быть представляемы Русскіе, долженъ принимать христіанство и не можетъ его не принимать съ надлежащимъ пониманіемъ того, какое значеніе придаетъ оно добрымъ дѣламъ или нравственной жизни. А по этой-то причинѣ, какъ указано выше, и не можетъ случиться у подобнаго народа, каковы были Русскіе, чтобы онъ прямо началъ съ крайней привязанности къ внѣшней набожности (такъ какъ это есть уже извращеніе христіанства). Подобный народъ, вслѣдствіе своей необразованности, необходимо долженъ болѣе или менѣе впасть въ эту крайность съ теченіемъ времени и потомъ и сіе-то собственно «потомъ» и составляетъ вопросъ по отношенію къ Русскимъ, т. е. какъ скоро и когда оно настало? Оно могло настать скорѣе или медленнѣе, смотря по обстоятельствамъ, и именно обстоятельства, въ которыхъ находились Русскіе домонгольскаго періода, и заставляютъ предполагать, что тогда оно еще не наставало. Если человѣкъ будетъ предоставленъ самому себѣ, то извѣстныя естественныя наклонности его разовьются и проявятъ себя скорѣе; если же онъ будетъ находиться подъ вліяніями, которыя будутъ парализовать и задерживать развитіе этихъ наклонностей, то само собою понятно, что и обнаруженіе ихъ совершится гораздо медленнѣе: по отношенію къ Русскимъ домонгольскаго періода имѣлъ мѣсто второй случай (тогда какъ наоборотъ по отношенію къ Русскимъ Московскаго періода первый); а вслѣдствіе сего и должно быть предполагаемо то, что мы предполагаемъ.

Во все продолженіе періода домонгольскіе предки наши находились въ живомъ сравнительно общеніи съ западной Европой. По географическому положенію страны, князья наши не могли принимать дѣятельнаго участія въ политическихъ дѣлахъ всей западной Европы; но тѣмъ не менѣе они водили знакомство и находились въ связяхъ со всею ею, какъ видно это изъ того, что они заключали браки, приводя

невѣсть или выдавая своихъ дѣвицъ, на всея ея пространствѣ. Не принимая дѣятельнаго участія въ дѣлахъ всей Европы, князья наши находились въ дѣятельныхъ политическихъ сношеніяхъ (дружественныхъ или враждебныхъ) съ непосредственными нашими сосѣдями на Западѣ — Поляками и Венгерцами. Во все продолженіе періода въ главнѣйшихъ городахъ Руси (Кіевской или тогдашней собственной) постоянно находились болѣе или менѣе многочисленныя товарищества (компаніи) купцовъ изъ разныхъ мѣстъ западной Европы. Все это нисколько не имѣло своимъ слѣдствіемъ того, чтобы предки наши захотѣли быть, подобно западной Европѣ, просвѣщенными, заимствуя просвѣщеніе отъ ней или отъ Грековъ; но всему этому, какъ уже мы говорили выше, нельзя не придавать и совершенно никакого значенія. Человѣкъ необразованный, водящій знакомство съ людьми образованными, незамѣтно для себя самого и безъ своего прямого намѣренія, заимствуетъ отъ послѣднихъ нѣкоторое развитіе и становится выше того необразованнаго человѣка, который обращается исключительно въ средѣ подобныхъ себѣ. Приводы изъ западной Европы князень для замужества были не особенно многочисленны; но эти княжны воспитывали потомъ цѣлыя семейства дѣтей. Притомъ, весьма вѣроятно думать, что дѣло въ семъ случаѣ не ограничивалось одними самими князьями, но что, по подобію ихъ, брали себѣ невѣсть изъ западной Европы, и преимущественно изъ сосѣднихъ Польши и Венгрии, и наши бояре. Такимъ образомъ, знакомство и связи предковъ нашихъ съ западной Европой должны были сообщать имъ нѣкоторое общее развитіе. Но это общее нѣкоторое развитіе не могло съ своей стороны не служить нѣсколько къ тому, чтобы поддерживать свѣтъ и въ воззрѣніяхъ религіозныхъ и чтобы предохранять отъ уклоненія въ сферѣ этихъ послѣднихъ въ рѣшительную крайность. Крестьянинъ совершенно неразвитый безъ сомнѣнія вѣруеть, что наружная молитва или полаганіе поклоновъ предъ иконами составляетъ все, что требуется для спасенія; но крестьянинъ, имѣющій нѣкоторое развитіе, уже по крайней мѣрѣ смутно понимаетъ, что это не составляетъ всего.

Сейчасъ указанному нами вліянію, конечно, вовсе не должно усвоить слишкомъ большаго значенія. Само по себѣ и въ отдѣльности оно могло быть такъ слабо съ своимъ дѣйствіемъ въ сферѣ религіозной, чтобы и совсѣмъ не имѣть никакого значенія. Но кромѣ этого, какъ бы побочнаго, вліянія было еще другое вліяніе прямое, къ которому это служило только дополненіемъ и умалять значеніе котораго было бы несправедливо. Разумѣемъ вліяніе греческое. Во все продолженіе періода домонгольскаго митрополитами русскими были Греки; вмѣстѣ съ

митрополитами постоянно было нѣкоторое количество Грековъ русскими епископами; при митрополитахъ и при епископахъ жили Греки въ качествѣ ихъ чиновниковъ или соборныхъ клирошанъ. Слѣдствіемъ такого положенія дѣлу необходимо должно было быть то, чтобы религиозныя воззрѣнія Русскихъ были болѣе или менѣе тождественны съ таковыми же воззрѣніями Грековъ и не уклонялись отъ нихъ: всѣ епископы русскіе изъ природныхъ Русскихъ, представлявшіе собою проводниковъ религиозныхъ воззрѣній въ духовной или церковной средѣ, естественно должны были стараться усвоить себѣ воззрѣнія и вообще характеръ и духъ мышленія своихъ митрополитовъ; великіе князья съ своими боярами, представлявшіе изъ себя въ свѣтской средѣ тотъ образъ, на который должны были взирать всѣ остальные, находились подъ учительнымъ вліяніемъ и руководствомъ тѣхъ же митрополитовъ вмѣстѣ съ жившими при нихъ Греками; всѣ остальные Греки, жившіе внѣ Кіева, непосредственнымъ образомъ должны были поддерживать греческія воззрѣнія на пространствѣ всей вообще Руси. Чтобы для читателя были убѣдительно наши рѣчи, мы позволимъ себѣ обратиться къ доводу не особенно пріятнаго свойства: если владычество Татаръ имѣло своимъ слѣдствіемъ то, чтобы предки наши въ значительной степени заразились татарскимъ духомъ, то невозможно было, чтобы владычество Грековъ (духовное) не имѣло своимъ слѣдствіемъ поддержанія греческихъ воззрѣній. У насъ есть люди, которые полагаютъ, что именно Грекамъ мы и обязаны нашей крайней привязанностью къ наружной набожности. Но это вовсе несправедливо и составляетъ не болѣе какъ недоразумѣніе. Протестантскіе и рачіоналистическіе писатели представляютъ Греческую церковь за принятіе ею иконопочитанія и почитанія мощей святыхъ, съ чѣмъ соединено и изъ чего развилось все внѣшнее богопочтеніе, какъ виновницу возвращенія къ языческому идолослуженію и вообще всего того, что объемяется нѣмецкимъ словомъ *Abgöttereі*; эти-то укоризны писателей и думаютъ относить къ внѣшней набожности нашей Руси, какою она является въ XVI вѣкѣ. Но великое различіе между употребленіемъ всякой вещи и ея злоупотребленіемъ,—великое различіе между тѣмъ, чтобы, принимая внѣшнее богопочтеніе, какъ дѣло необходимое, усвоить ему должное значеніе, и тѣмъ, чтобы, извращая значеніе этого богопочтенія, ставить его выше и на мѣсто нравственныхъ христіанскихъ дѣлъ. Если помянутые писатели, поступая совершенно несправедливо, укоряютъ Грековъ за употребленіе, то это вовсе не значитъ, чтобы на послѣднихъ падала вина и за наше злоупотребленіе. Нельзя сказать о Грекахъ того, чтобы, по мѣрѣ упадка у нихъ просвѣщенія, совсѣмъ не

помутилась у нихъ и чистота христіанскихъ взглядовъ и чтобы они не наклонились нѣсколько на сторону праведности неоправдывающей. Въ нашъ періодъ домонгольскій мы видимъ у Грековъ обычай, чтобы люди умирающіе принимали передъ смертью монашеское постриженіе, причѣмъ предполагается тщетная надежда получить мзду дѣлъ монашескихъ за одно кратковременное воспріятіе на себя монашескаго образа. Но относительно происхожденія этого обычая съ вѣроятностію слѣдуетъ думать, что причиной при семъ была не столько сейчасть указанная тщетная надежда, сколько особое образовавшееся о монашествѣ мнѣніе: монашество было принимаемо за таинство и какъ бы за второе крещеніе <sup>1)</sup>, почему и вѣроятно полагать, что дѣйствительную причину происхожденія обычая составляли желаніе и надежда людей изгладить грѣхи предшествующей мірской жизни столько дѣйствительно, сколько дѣйствительно изглаждаетъ ихъ крещеніе. Что же касается до дѣлъ и дѣйствій наружной набожности въ собственномъ смыслѣ, то Греки никогда не доходили до того, чтобы впадать относительно ихъ въ нашу крайность, — чтобы, извращая ихъ смыслъ и полагая въ нихъ какъ бы всю сущность христіанства, ставить ихъ на мѣсто дѣлъ нравственно-добрыхъ. Въ позднѣйшее послѣ нашего періода домонгольскаго время Греки, конечно, не возвышались въ пониманіи христіанства противъ этого послѣдняго времени, ибо средство сего пониманія — просвѣщеніе шло у нихъ не на гору, а все болѣе и болѣе подъ гору; однако и въ позднѣйшее время мы не находимъ у нихъ ничего подобнаго тому, что было у насъ въ XVI вѣкѣ. Преп. Максимъ Грекъ, явившись въ русскомъ обществѣ XVI вѣка, увидѣлъ себя какъ бы совсѣмъ въ другомъ нравственномъ мірѣ, — до такой степени было велико различіе между тогдашними Русскими и Греками. Можетъ быть, кто-нибудь захочетъ думать, что преп. Максимъ бичуетъ крайнюю привязанность къ наружной набожности современныхъ ему Русскихъ не потому, чтобы она возмущала его, какъ Грека, а потому, что онъ былъ человекъ исключительный, возвышавшійся надъ современнымъ ему обществомъ и что, останься онъ въ Греціи, онъ бичевалъ бы ее и у самихъ Грековъ. Но, во-первыхъ, если бы Греки, подобно намъ впадали въ эту крайность, то тамъ нашлись бы обличители и безъ Максима, между тѣмъ какъ ихъ мы не знаемъ; во-вторыхъ, доказательства

<sup>1)</sup> Принимаетъ монашество за таинство писатель, извѣстный подъ именемъ Діонисія Ареопагита (De Eccles. Hierarch. c. 6); за таинство и какъ бы за второе крещеніе — Феодоръ Студитъ (у Мниа въ Patr. t. 99, pp. 1521, 1524 и 1596), cfr *Hizelera Dogmengeschichte*, SS. 403 fin. и 526.

рѣзкаго различія по отношенію къ предмету нашей рѣчи между позднѣйшими Русскими и Греками мы находимъ у современныхъ намъ Русскихъ и Грековъ, обращаясь къ взаимному ихъ сличенію. Относительно своего поведенія въ храмахъ или церквахъ за общественнымъ богослуженіемъ Русскіе и Греки существенно различаются между собою: у насъ простые люди стараются какъ можно усерднѣе молиться, т. е. какъ можно болѣе творить поклоновъ (такъ что въ сельскихъ церквахъ отъ шуршанія по одѣжѣ творящихъ кресты рукъ поднимается даже нѣкоторый шумъ); напротивъ въ церквахъ греческихъ «моленія» въ нашемъ смыслѣ почти вовсе нѣтъ, такъ что на непривычный русскій взглядъ Греки въ церкви во время молитвы представляютъ изъ себя нѣчто странное: стоятъ и не молятся («стоятъ—какъ говорить—и не перекрестится»). Грекъ ограничиваетъ свою такъ сказать поклонную молитву тѣмъ, что дѣлаетъ нѣсколько поклоновъ при входѣ въ церковь и что потомъ творить ихъ не очень большое количество въ извѣстныя важнѣйшія времена службъ (причемъ творить ихъ повсе не съ тою крайнѣйшею машинальною, какъ это у нашихъ простыхъ людей). Русскій, вѣроятно, подумаетъ, что Греки отступили въ семъ случаѣ отъ древняго благочестія; на самомъ же дѣлѣ это вовсе не такъ: Греки остаются въ семъ случаѣ при древнемъ обычаѣ, а у Русскихъ введенъ свой обычай, сообразно съ ихъ особымъ взглядомъ на поклоны. Сейчасъ указанное различіе между Русскими и Греками частнымъ, но несомнѣннымъ, образомъ показываетъ, что одни и другіе вовсе не тождественны во взглядахъ на внѣшнюю набожность, и слѣдовательно показываетъ, что первые не заимствовали своихъ взглядовъ у послѣднихъ <sup>1)</sup>.

Итакъ, необходимо думать, что домонгольскіе предки наши еще не впадали въ совершенную крайность приверженности къ наружной набожности или еще не доходили до совершеннаго извращенія ея смысла, что мы находимъ нравственною болѣзнію позднѣйшихъ нашихъ предковъ.

---

<sup>1)</sup> И ко всѣмъ дѣйствіямъ и дѣламъ внѣшней набожности Греки не имѣютъ такой приверженности, какъ мы—Русскіе. Знающіе Грековъ въ семъ отношеніи Русскіе объясняютъ это тѣмъ, что у нихъ-де пало древнее благочестіе; но это неправда и истинная причина — различіе взглядовъ (Никоновское исправленіе книгъ дало поводъ высказаться старому или средневѣковому мнѣнію Русскихъ о Грекахъ, будто у нихъ пало истинное благочестіе: причиной образованія этого взгляда было то, что мы указали сейчасъ выше,—различіе взглядовъ на внѣшнюю набожность. Обстоятельныя рѣчи о семъ мы должны будемъ вести много послѣ).

До какой степени они были чужды этой болѣзни и до какой степени правильно понимали они значеніе наружной набожности въ дѣлѣ спасенія, это составляетъ вопросъ, на который во всякомъ случаѣ нельзя бы было дать отвѣта математически-точного, ибо тутъ рѣчь не о предметахъ, которые могутъ быть опредѣляемы съ математическою точностію, и отвѣчать на который, за отсутствіемъ средствъ, мы не въ состояніи и съ точностію нематематическою. Человѣкъ, не имѣющій просвѣщенія, неизбѣжно долженъ уклоняться въ эту крайность, а что касается до обстоятельствъ, въ которыя онъ поставленъ, то они или задерживаютъ его наклонное движеніе къ этой крайности или ускоряютъ послѣднее. Такъ какъ первыя обстоятельства именно могутъ только болѣе или менѣе задерживать и парализовать движеніе, но несовершенно его уничтожить и прекратить, то изъ сего слѣдуетъ, что домонгольскіе предки наши не могутъ быть представляемы такимъ образомъ, чтобы они нисколько не уклонялись въ сторону нашей крайности и чтобы они неподвижно оставались на чертѣ и на мѣстѣ истиннаго пониманія. Должно думать о нихъ такъ, что болѣе или менѣе они уклонялись въ сторону нашей крайности, но что уклоненіе еще не достигало той черты, за которою бы начиналась дѣйствительная и настоящая крайность.

Впадая въ крайность приверженности къ наружной набожности, человѣкъ дѣлаетъ это на счетъ собственнаго и дѣйствительнаго благочестія, состоящаго въ исполненіи нравственнаго закона Божія. Будучи благочестивымъ, нельзя не быть въ соотвѣтственной мѣрѣ набожнымъ; напротивъ, будучи набожнымъ, можно быть вовсе неблагочестивымъ. Благочестіе состоитъ въ томъ, чтобы любить Бога, какъ говоритъ апостолъ, *дѣломъ и истинно* (1 Иоанн. 3, 18); а кто любитъ Бога дѣломъ, тотъ не можетъ не выражать своей къ Нему любви и наружными знаками. Набожность состоитъ въ томъ, чтобы выражать свои чувства къ Богу словомъ и языкомъ и другими внѣшними способами; но выражать внѣшнимъ образомъ весьма можно и то, чего не имѣешь внутри. Благочестіе состоитъ въ томъ, чтобы исполнять заповѣдь Божию о любви къ ближнимъ; а кто истинно любитъ ближнихъ, тотъ какъ будетъ не любить Бога и вмѣстѣ съ симъ внутренно и наружно не почитать Его, когда первая любовь именно *отъ Бога есть* и когда *всякъ любяй ближнихъ отъ Бога рожденъ есть и знаетъ Бога* (1 Иоанн. 4, 7)? Набожность состоитъ въ томъ, чтобы наружно почитать Бога посредствомъ устной молитвы, преклоненій тѣла или поклоновъ и посредствомъ другихъ наружныхъ дѣйствій; но словами устъ и преклоненіями тѣла и всякими другими наружными дѣйствіями весьма можно

почитать Бога и такимъ образомъ, чтобы сердце наше отстояло отъ Него далече (Матѳ. 15, 8. 9), и чтобы мы вовсе не помышляли при семъ объ исполненіи Его заповѣди о любви къ ближнимъ. На сейчасъ указанномъ взаимномъ отношеніи между собственнымъ благочестіемъ и наружною набожностію и основывается то, что когда человѣкъ превеличиваетъ значеніе и искажаетъ смыслъ второй, то онъ дѣлаетъ это въ ущербъ первому. Человѣкъ создаетъ себѣ и какъ бы возводитъ въ свой догматъ погрѣшительное мнѣніе, будто важнѣйшее и главное въ христіанствѣ состоитъ въ исполненіи заповѣди о наружной набожности; но чѣмъ онъ усерднѣе исполняетъ эту мнимую первую заповѣдь, тѣмъ онъ болѣе и болѣе приходитъ въ нерадѣніе объ исполненіи дѣйствительной первой заповѣди, какъ объ этомъ свидѣтельствуется самъ Спаситель, указывая на примѣръ іудейскихъ книжниковъ и фарисеевъ (Матѳ. 23, 23, Лук. 11, 43). Съ этими послѣдними, по свидѣтельству Спасителя, случилось то, что они, заботясь о тщательнѣйшемъ соблюденіи преданій человѣческихъ, оставили заповѣдь Божию (Марк. 7, 8). Подобное случается съ христіанами, когда они ставятъ наружную набожность на то первое мѣсто, на которомъ стояли у книжниковъ и фарисеевъ преданія человѣческія: усвоивъ такое значеніе дѣламъ этой набожности, что какъ будто бы въ нихъ заключалось все существо христіанства, люди оставляютъ и забываютъ заповѣдь Божию о соблюденіи Его нравственнаго закона. Конечно, этого не бываетъ такимъ образомъ, чтобы прямо и положительно былъ отрицаемъ нравственный законъ евангельскій; но это бываетъ такимъ образомъ, что не отрицаемый онъ полагается какъ бы въ совершенномъ забвеніи. *Сія подобаше творити и онѣхъ не оставляти*, говоритъ Спаситель книжникамъ и фарисеямъ о взаимномъ отношеніи между важнѣйшими и менѣе важными заповѣдями, подлежащими соблюденію (Матѳ. 23, 23): перемѣщая нравственный законъ и наружную набожность и поставляя первый не на мѣстѣ того, что должно творить, а на мѣстѣ того, что должно не оставлять, люди, при своемъ безсиліи исполнять свои обязанности во всемъ ихъ объемѣ, позволяютъ себѣ и находятъ извинительнымъ совѣсьмъ оставлять то, что должно быть только не оставляемо; со всѣмъ усердіемъ творя дѣла, составляющія изъ себя наружную набожность, и превратно мысля о нихъ, люди воображаютъ себя достаточно добрыми и благочестивыми христіанами, чтобы заботиться еще о чемъ-либо другомъ. Не совѣсьмъ, можетъ быть, понятно такое самообольщеніе (и какъ бы нравственно-патологическое явленіе); но оно предъ нами на лицо, какъ фактъ нашей жизни, ибо и доселѣ весьма значительная часть русскихъ благо-

честивыхъ людей не полагаетъ ли благочестія въ одной наружной вѣ-  
божности?

Итакъ, о домонгольскихъ предкахъ нашихъ необходимо думать,  
что въ дѣлѣ пониманія благочестія они еще свободны были отъ той  
крайности, которая является нашею болѣзнію въ позднѣйшее время.  
Но въ отношеніи къ благочестію, конечно, выше тотъ, кто болѣе пра-  
вильно понимаетъ его; слѣдовательно, должно думать о нихъ, что они  
въ семъ случаѣ были выше, чѣмъ позднѣйшіе наши предки.





## Дополненія и поправки.

*Къ стр. 17.* По Витрувію (предполагая, что онъ выражается съ точностію), греческія базилики имѣли форму не продолговатыхъ, а квадратныхъ четверугольниковъ: Graeci in quadrato fora (названіе площадей употребляетъ вмѣсто названія базиликъ, которыя находились на площадяхъ) constituunt, и на кровляхъ или покрывахъ ихъ галлерей устрояемы были гильбища: supra ambulationes in contignationibus faciunt. Римляне, у которыхъ въ базиликахъ даваемы были зрѣлища гладиаторскихъ боевъ, — gladiatoria munera, устроили для зрителей въ своихъ галлерейхъ верхніе этажи ложъ, — moeniana (названныя такъ по одному случаю отъ одного Менія).

— Въ позднѣйшее время всякіе торговые ряды, помѣщались или не помѣщались въ нихъ судьи, назывались у Грековъ базиликами, см. *Unger'a Quellen d. Byzantin. Kunstgeschichte*, I, 84 (Basilica der Pelzhändler—базилика мѣховщиковъ).

*Къ стр. 20.* Мы сказали въ предшествующемъ дополненіи къ стр. 17-й, что классическіе Римляне устраивали въ своихъ базиликахъ верхніе этажи ложъ. Что же касается до христіанскихъ Римлянъ, то они не устраивали въ своихъ базиликахъ подобно Грекамъ верхнихъ галлерей для женщинъ: у нихъ женщины не жили, подобно тому какъ у Грековъ, обособленно отъ мужчинъ въ домашней жизни, а поэтому и не явилось у нихъ, подобно тому какъ у послѣднихъ, требованіе и обыкновеніе отдѣльнаго отъ мужчинъ стоянія женщинъ въ церквахъ.

Въ настоящее время у католиковъ независимо отъ архитектурной формы базиликами называются—въ Италіи и Франціи каедрально-епископскія церкви, а въ Испаніи каедрально-архіепископскія или митрополичьи церкви.

*Къ стр. 33.* Объ эффектѣ купола св. Софіи съ окружающими его и составляющими съ нимъ одно шестью полукуполами тоже, что я, говорятъ: *патр. Констанцій* въ своемъ сочиненіи *Κωνσταντινάς*,

стр. 71 fin., *Папартимонулз* въ своей *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους*, т. III, стр. 194, и нашъ *А. Н. Муравьевъ* въ своемъ письмѣ о св. Софїи къ митр. Филарету, напечатанномъ въ 8-й части Прибавленій къ творениямъ святыхъ отцевъ, стр. 443.

*Къ стр. 34, къ прим. 2.* Въ четырехъ толстыхъ контрафорсахъ, подпирающихъ куполь св. Софїи (двухъ съ южной стороны и двухъ съ сѣверной), устроены были входы на верхнія галлерей или полаты.

*Къ стр. 48.* Не сохранилось памятниковъ древней церковной архитектуры крымской, но сохранились древнїе памятники церковной архитектуры кавказской, — грузино-армянской, которую по близкому сосѣдству Крыма и Кавказа вѣроятно считать за болѣе или менѣе родственную съ первой. Древняя архитектура кавказская не представляется тождественною съ древнею архитектурой нашею русскою, но нѣкоторыя особенности нашей архитектуры мы находимъ въ ней. Именно—окна въ церквахъ такія же узкія, какъ у насъ; двери, такъ же какъ у насъ, съ полукруглымъ верхомъ и съ боковыми стѣнками скошднными снаружи, которыя уставлены колонками и трехъугольными выступами, соединенными по верху соотвѣтственной формы дугами (выше стр. 41); стѣны церквей съ наружной стороны раздѣланы лизенами; наружныя украшенія западной стѣны церквей, по бокамъ входныхъ дверей, напоминаютъ до нѣкоторой степени украшенія той же стѣны въ Новгородскихъ церквахъ, о которыхъ мы говорили выше на стр. 43 fin. (по упущенію тамъ прямо не сказано, что именно западной стѣны, а не всѣхъ стѣнъ). Памятники Кавказской церковной архитектуры см. у *Д. И. Гримма* въ его изданіяхъ: Памятники византїйской архитектуры въ Грузїи и Арменїи, 12-тъ выпусковъ, Спб., 1859—1864, и Памятники христіанской архитектуры въ Грузїи и Арменїи, Спб. 1866, и у *гр. Толстого* и *Кондакова* въ IV выпускѣ Русскихъ древностей въ памятникахъ искусства, Спб. 1891.

(*Дюбуа де Монперѣ* въ своемъ *Voyage autour du Caucase*, сравнивая церковную архитектуру кавказскую съ остатками церковной архитектуры крымской, находитъ совершенное тожество между ними въ отношенїи техническомъ,—въ отдѣлкѣ колоннъ и капителей и вообще въ украшенїяхъ: нѣмецкаго перевода 1842 года, который мы имѣемъ вмѣсто подлинника,—*Reise um den Kaukasus*, т. I, стр. 123 fin.).

*Къ стр. 59, къ прим. 2.* Греческое названіе христіанскаго олтаря βῆμα есть перенесенное на него названіе воспроизводимой имъ дохристіанской судейской абсиды въ базиликахъ, см. въ книгѣ *Дѣяній апостольскихъ* XVIII, 12 sqq, и XXV, 6 sqq, въ которой славянское: судилище по-гречески βῆμα.

Къ стр. 59, къ прим. 3. Въ настоящее время у Грековъ въ просторѣчи олтарныя абсиды называются еще хивадами или аживадами, —  $\chi\eta(\iota)\beta\acute{\alpha}\delta\alpha$ ,  $\acute{\alpha}\chi\eta(\iota)\beta\acute{\alpha}\delta\alpha$ , каковое слово значить то же, что  $\chi\acute{o}\chi\eta$ , т. е. раковина.

Къ стр. 61, къ прим. Въ одномъ греческомъ чинѣ литургіи, читаемомъ въ ркп. XV вѣка, говорится, что послѣ литургіи участвовавшимъ въ ея совершеніи священникамъ бываетъ въ діаконикѣ нѣкое малое утѣшеніе ( $\kappa\alpha\iota \gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\tau\alpha\iota$  по окончаніи литургіи  $\acute{\epsilon}\chi\epsilon\tau\epsilon\varsigma \acute{\epsilon}\nu \tau\omicron\upsilon \delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\iota\kappa\omega\ \tau\omicron\upsilon\varsigma \iota\epsilon\rho\upsilon\sigma\upsilon\gamma\eta\sigma\alpha\sigma\iota \mu\iota\kappa\rho\acute{\alpha} \tau\iota\varsigma \pi\alpha\rho\acute{\alpha}\lambda\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ ), см. въ 1-й части I тома Описанія (греческихъ) литургическихъ рукописей, хранящихся въ бібліотекахъ православнаго Востока, предпринятаго А. А. Дмитріевскимъ, стр. 172.

Къ стр. 62, къ прим.. Священники одѣвались въ богослужебныя одежды въ діаконикѣ и входили изъ діаконика въ олтарь дверями, бывшими изъ перваго въ послѣдній. Но такъ какъ относительно архіереевъ было принято, чтобы они для совершенія литургіи входили въ олтарь торжественнымъ образомъ черезъ царскія врата: то они одѣвались къ ней не въ діаконикѣ, а въ самой церкви, именно — или въ своемъ такъ называемомъ стасидіи, о которомъ ниже, или подлѣ своего стасидія, см. въ указанномъ въ дополненіи къ стр. 61 Описаніи литургическихъ рукописей А. А. Дмитріевского ч. 1-й т. I стр. 167 sub fin. и т. II стрр. 301 fin., 376 и 785, такъ же у Симеона Солунскаго De sacra liturgia, cap. 79 и въ Expositio de divino templo § 46, Патрол. Миня t. 155, coll. 256 и 718.

Къ стр. 64, къ прим. 3. Въ одномъ греческомъ чинѣ литургіи XIV вѣка говорится, что на маломъ входѣ впереди патріарха съ архіереями идетъ патріаршій чиновникъ съ нартексомъ, подразумѣвается — содержащимъ (во вложенномъ въ него сосудѣ или во вложенныхъ въ него сосудахъ) благовонную воду для кропленія служащихъ и молящихся (патріархъ и архіереи  $\pi\omicron\iota\upsilon\sigma\iota \tau\eta\upsilon \acute{\epsilon}\iota\sigma\omicron\delta\omicron\nu, \tau\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\pi\iota \tau\eta\varsigma \epsilon\upsilon\tau\alpha\chi\iota\alpha\varsigma \acute{\epsilon}\mu\pi\rho\sigma\theta\epsilon\nu \alpha\upsilon\tau\omega\upsilon\ \pi\rho\omicron\pi\omicron\rho\epsilon\upsilon\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon \mu\epsilon\tau\grave{\alpha} \nu\acute{\alpha}\rho\theta\eta\kappa\omicron\varsigma$ ), см. 1-й части I тома указаннаго Описанія литургическихъ рукописей Дмитріевского стр. 304.

Къ стр. 67, къ прим. 3. Планъ всего двора церкви св. Климента вмѣстѣ съ планомъ самой церкви — у Мартиньи въ Dictionnaire des antiquités chretiennes, p. 82.

Къ стр. 69. У Владимирскаго Дмитріевского собора до его реставраціи во второй четверти прошлаго вѣка были съ трехъ сторонъ паперти вышиной по его барельефы, — *Доброхотови* Памятники древности во Владимирѣ Кляземскомъ, стр. 145 fin.: и возможно, что онѣ были не временъ Грознаго, къ которымъ относить ихъ сейчасъ названный описатель Владимирскихъ древностей, а современные собору.

Къ стр. 70, къ прим.. Мощи преп. Θεοδοσία Печерскаго, перенесенныя въ 1091-мъ году въ пещеры, въ которой онъ былъ погребенъ, въ монастырскую, заложенную имъ самимъ, церковь, поставлены были не въ самой церкви, а въ притворѣ ея, какъ не невѣроятно думать, именно потому, что въ 1091-мъ году онъ (Θεοδοσίη) еще не былъ канонизованнымъ святымъ. Не вездѣ однако въ Греціи было соблюдаемо предписаніе о томъ, чтобы не погребать покойниковъ въ церквахъ: патріархъ Александрійскій Маркъ въ своихъ вопросахъ Вальсамону сообщаетъ, что въ Египтѣ это погребеніе покойниковъ въ церквахъ составляло древній мѣстный обычай,—у Ралли и П. IV, 479, вопр. 41. У насъ въ Россіи, въ случаѣ если церкви не имѣли притворовъ или папертей, умершіе князья и епископы погребаемы были въ самыхъ церквахъ у ихъ стѣнъ (по ихъ стѣнамъ) или же въ нишахъ (каморахъ), сдѣланныхъ въ сихъ послѣднихъ.

Къ стр. 72, къ прим. И таковы же, какъ слѣдуетъ думать, т. е. именно съ древними крыльцами, построенныя Юріемъ Долгорукимъ церкви—Преображенская въ г. Переяславлѣ Залѣсскомъ (нынѣ городской соборъ) и Боряса и Глѣба въ находящемся близъ Суздаля, бывшемъ домовомъ княжескомъ, селѣ Кидекшѣ.

Къ стр. 72—73. Протоіерей Скворцовъ въ своемъ Описаніи Кіево-Софійскаго собора по возобновленіи его,—стр. 12 нач., высказываетъ предположеніе, что одна изъ башенъ собора, именно—находящаяся у юго-западнаго угла, составляла крещальню. Но предположеніе не можетъ быть признано за вѣроятное (а если въ башнѣ находится изобразеніе крещенія Христова, то оно могло лишь быть взято изъ башни-крещальни).

Къ стр. 75, къ прим. 2. Въ житіи великомученицы Варвары (4 Декабря) говорится, что она, какъ дѣва, была содержима отцомъ своимъ въ высокой башнѣ или въ высокомъ теремѣ (εις ἕνα πύργον ὑψηλόν). У насъ есть пословица или поговорка: «Въ лѣсу птицы, въ теремѣ дѣвицы, а у бражки старыя бабы» (Словарь Дала подъ сл. Баба).

— Грелотъ въ своемъ Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople говоритъ о башнѣ, что она служила некогда ризницей св. Софіи (servoit autrefois de Sacristie à sainte Sophie),—изд. 1860 г. стр. 112 нач..

— Въ бѣльшей части Аѳонскихъ монастырей есть пирги или башни (по-турецки кулы). Но башни эти не приставлены къ церквамъ, чтобы служить ихъ скевофілакіями, а стоятъ отдѣльно и особо отъ нихъ; формой не круглыя, а квадратныя или вообще четверо-

угольными и оканчиваясь на верху крѣпостными (крѣпостныхъ стѣнъ) зубцами не имѣютъ надъ собою кровель. Сохраняясь теперь, какъ ненужный остатокъ старины, въ прежнее время онѣ имѣли своимъ назначеніемъ служить монастырскими бойницами въ случаѣ нападенія непріятелей (морскихъ разбойниковъ), что бывало не рѣдко.

— *къ прим. 3.* Наше гаданіе, что двѣ башни у римскаго св. Петра, можетъ быть, были—одна крестильницей, другая скевофилакіемъ, устраняется положительными извѣстіями объ иномъ назначеніи одной и другой башни.

*Къ стр. 79, къ прим. 3.* Въ настоящее время у Грековъ въ просторѣчи эти выступы такъ же, какъ и олтарныя абсиды (дополн. къ стр. 59) называются хивадами или ахивадами (по крайней мѣрѣ утверждаетъ это одна имѣющаяся у насъ греческая книга).

*Къ стр. 80.* Что въ Малороссіи если не рѣшительно преобладаетъ, то составляетъ весьма распространенную форму крестовая (трехкупольная по длинѣ) церковь, см. въ 4-мъ выпускѣ 15-й книги Чтеній въ Историческомъ Обществѣ Нестора лѣтописца отчетъ г. В. Щербинъ объ археологической экскурсіи въ Бердичевскій, Васильковский и Уманскій уѣзды лѣтомъ 1901 г., — свѣдѣній о засѣданіяхъ Общества стр. 70 (ср. стр. 55).

*Къ стр. 87, къ прим. 3 (поправка).* Если извѣстіе Никоновской лѣтописи о 15-ти верхахъ на церкви Златоверхо-Михайловскаго монастыря не вымышлено съ какого-нибудь повода, какъ подобное могло быть и съ ея извѣстіемъ о 25-ти верхахъ Десятиной церкви: то объ этихъ 15-ти верхахъ нужно будетъ думать то же самое, что о 25-ти верхахъ послѣдней церкви, о чемъ мы говоримъ на стр. 96-й, т. е. что при 5-ти настоящихъ или дѣйствительныхъ куполахъ было на церкви монастыря, и именно на ея папертяхъ, 10-ть описанныхъ тамъ и имѣвшихъ указанное тамъ назначеніе полукуполовъ.

*Къ стр. 88, къ прим. 1.* А алебастръ — греческ. ἀλάβαστρος (слово же кирпичъ, который по-гречески κλίβανος, не есть ли восточное и взатое у Камскихъ Болгаръ? По шестязычному словарю Миклошича, изъ другихъ Славянъ оно есть только у тѣхъ изъ нихъ, у которыхъ могутъ быть предполагаемы восточные болгаризмы, т. е. у Славянъ, которые по основателямъ ихъ государства называются именно Болгарами).

*Къ стр. 89, къ прим. 1.* Г. Павлиновъ въ статьѣ: «Спасо-Преображенскій храмъ въ г. Черниговѣ», напечатанной въ VI выпускѣ за 1882-й годъ журнала «Зодчій» говоритъ о кладкѣ стѣнъ собора, что низъ ихъ, приблизительно до сажени вышины, принадлежащій Мсти-

славу Владимировичу, — изъ булыжника съ прокладкой кирпичныхъ плитъ, и что потомъ идетъ кладка изъ крупнаго кирпича разной величины,—стр. 82, col. 2.

*Къ стр. 92.* Церковь въ Русѣ, нынѣшней Старой Русѣ, была складена въ два мѣсяца и 10 дней, — Новгородск. 1-я лѣтоп. подъ 6706-мъ годомъ, въ Собр. лѣтт. III, 24.

*Къ стр. 95 sqq.* На 12-мъ Археологическомъ съѣздѣ въ Харьковѣ въ 1902-мъ году Д. В. Айналовъ прочелъ рефератъ: «Мраморъ и инкрустаціи Десятинной церкви и Кіево-Софійскаго собора», изъ которыхъ послѣдній будто бы былъ облицованъ мраморомъ.

*Къ стр. 96 нач...* О возможномъ многокуполіи церкви Златоверхо-Михайловскаго монастыря, подобномъ возможному многокуполію Десятинной церкви, см. поправку къ стр. 87-й.

*Къ стр. 102.* До потери Кіево-Софійскимъ соборомъ его куполь, какъ оказывается, не доходило и нынѣшніе его купола не суть новые, поставленные на мѣсто упавшихъ древнихъ, какъ это принималось, а сохранившіеся до настоящаго времени его древніе купола, см. въ 3-мъ выпускѣ XI тома (1887 г.) «Древностей» Московскаго Археологическаго Общества статью *А. В. Прахова: Кіевскіе памятники византійско-русскаго искусства* (въ 1886-мъ году «въ днищѣ» главнаго купола открыто г. Праховымъ древнее мозаическое изображеніе Спасителя).

*Къ стр. 108, къ прим. 2.* Точно такъ же и первый Новгородскій епископъ Іоакимъ погребенъ былъ не въ Софійскомъ соборѣ, а внѣ его, въ каменной палаткѣ, и въ соборъ перенесенъ былъ послѣ,—3 Новгород. лѣт. въ Собр. лѣтт. III, 275.

*Къ стрр. 113—116.* Что мнѣніе, будто Успенскій соборъ представляетъ собой двойную постройку Андрея Боголюбскаго и брата его Всеволода, не составляетъ во Владимирѣ какого-нибудь давняго преданія, которое могло бы быть возводимо ко времени самой мнимо окончателной постройки собора, а есть мнѣніе, принадлежащее первому новѣйшаго времени ученому описателю собора В. Доброхотову, который, не зная рѣчей о соборѣ Ипатской лѣтописи, зналъ только рѣчи Степенной книги (Памятниковъ древности во Владимирѣ Кляземскомъ стр. 7), относительно этого намъ извѣстно молчаніе, которое не можетъ быть понимаемо иначе, какъ свидѣтельство о несуществованіи преданія. Въ 1792-мъ году Московскій митрополитъ Платонъ совершилъ поѣздку въ Ярославль, Кострому и Владимиръ, о которой оставилъ путевыя записки. Описавъ въ запискахъ нашъ Успенскій соборъ, Платонъ говоритъ объ его сооруженіи: «(соборъ) созданъ Андре-

емъ Юревичемъ, сыномъ Долгорукаго, Боголюбскимъ, см. записки Платона въ приложеніи къ сочиненію *Н. М. Стургева*: Жизнь Московскаго митрополита Платона, изд. 1856 г. стр. 22. Если бы существовало (ходило) во Владимирѣ преданіе, то не преминули бы сообщить о немъ митр. Платону; а онъ, съ своей стороны, не преминулъ бы въ томъ или другомъ смыслѣ сказать о немъ (и въ своемъ Сокращеніи российской церковной исторіи, напечатанномъ потомъ, въ 1803-мъ году, Платонъ усволяетъ построение собора одному Боголюбскому, I, 92).

*Къ стр. 117, къ прим. 1.* Церковь была строена именно полныя три лѣта: она заложена была 8-го Апрѣля 1158-го года, — лѣтошп. Лаврент. и Ипатск., а окончена не ранѣе Іюля мѣсяца 1160-го года, — Лаврент. лѣт., говорящая объ окончаніи стройки подъ симиъ годомъ безъ обозначенія мѣсяца и числа, но послѣ рѣчей о событіи, которое по Новгородской 1-й лѣтописи имѣло мѣсто 21-го Іюня сего года.

*Къ стр. 125, къ прим..* О реставраціи собора преосв. Феоностомъ см. въ статьѣ г. *Трутовскаго*: «Краткій отчетъ о реставраціи Владимирскаго Успенскаго собора въ 1891 г.», помѣщенной въ XVI томѣ (1900 г.) Древностей Московскаго Археологическаго Общества.

*Къ стр. 134.* Кольскій Воскресенскій соборъ не сожженъ Англичанами, а уцѣлѣлъ при ихъ бомбардировкѣ Колы.

*Къ стр. 135, къ прим. fin..* Запись о деревянной церкви, имѣвшей 37-мъ сажень вышины, читается въ сказаніи О началѣ и созданіи Троицкаго (Устьшехонскаго) монастыря, въ которомъ она находилась (а который находился на берегу озера Бѣлозера, при истоки изъ него Шексны, въ 17-ти верстахъ къ востоку отъ Бѣлозерска). Въ Исторіи іерархіи, авторъ которой, какъ нужно думать, пользуется тѣмъ же сказаніемъ, говорится, что церковь имѣла въ вышину 17 сажень, — VI, 588. Но вѣроятно, что въ Исторіи іерархіи ошибка или опечатка, ибо и по ней, какъ по сказанію у Бычкова, теплая церковь монастыря, построенная одновременно съ холодной и долженствовавшая быть ниже послѣдней, имѣла вышины 19-ть сажень.

*Къ стр. 147.* Видъ деревянной церкви, имѣвшей 21 главу, а теперь послѣ передѣлки имѣющей 17-ть главъ, находящейся въ погостѣ Вытегорскомъ, который въ 11-ти верстахъ отъ города Вытегры Олонецкой губерніи, см. въ № 19-мъ «Нивы» за 1881-й годъ, стр. 417, и въ мартовской книжкѣ «Историческаго Вѣстника» за 1903-й годъ; въ статьѣ *И. Ф. Тюменева*: «По Маринской системѣ», стр. 1063.

*Къ стр. 160.* Подлинное и полное заглавіе книги Вильгельма Грелота (Guillaume Grelot), которую нашли мы въ Петербургской Публичной Библиотекѣ, есть: *Rélation nouvelle d'un voyage de Con-*

stantinople. Enrichie de Plans levez par l'Auteur sur les lieux, et des Figures de tout ce qu'il y a de plus remarquable dans cette Ville. Presentée au Roy. A Paris. MDCLXXX. На заглавномъ листѣ имени автора не выставлено. Первое изданіе 1680-го года — въ четвертку, второе изданіе 1681-го года — въ 12-ю долю листа. Есть англійскій переводъ, принадлежащій I. Philips'у (A late Voyage to Constantinople) и напечатанный въ Лондонѣ въ 1683-мъ году.

*Къ стр. 160 fin.* Самъ Грелотъ считаетъ башню за прежде бывшую колокольню: C'estoit dans cette tour qu'etoient autrefois les cloches de sainte Sophie, изд. 1680 г. p. 143.

*Къ стр. 160—161.* Въ Соловецкомъ монастырѣ первоначально употреблялись сохраняющіяся до настоящаго времени глиняныя била, см. Очерки природы и быта Бѣломорскаго края Россіи А. Михайлова, Спб. 1868, стр. 137.

*Къ стр. 162.* Solium въ общемъ смыслѣ значить возвышеніе, возвышенное мѣсто, каковъ именно порогъ и какова именно солея.

*Къ стр. 165, къ прим. 1.* Мѣста стоянія чтецовъ и пѣвцовъ, соотвѣтствующія нашимъ крылосамъ, называются у Грековъ двойко — стасидіями или же одинаково съ самими собраніями чтецовъ и пѣвцовъ — хоросами, хорами, — *χորός*.

*Къ стр. 169, къ прим. 3.* Въ Волокол. ркп. № 566, л. 299: «кивоть надъ трапезою».

*Къ стр. 175.* Въ монастыряхъ придумали завѣшивать весь олтареи мѣсто завѣшиванія киворія, вѣроятно, потому что киворіи начали устроить очень легкими, вмѣсто балдахиновъ балдахинчиками, съ ножками ихъ на самыхъ престолахъ (выше стр. 170), такъ что завѣшиваніе ихъ стало неудобнымъ.

*Къ стр. 177.* Изображеніе украшеннаго мозаикой архіерейскаго трона или престола (кресла), находящагося въ Кіевскомъ Софійскомъ соборѣ, см. въ Древностяхъ россійскаго государства.

*Къ стр. 181.* Константиномъ Порфирогенитомъ въ De ceremoniis слово *μίνσος* употребляется въ смыслѣ перемены кушаній во время обѣда, — въ Патрол. Миня t. 112, col. 1389, а Кодиномъ въ De officiis Srolitanis въ смыслѣ праздничной подачи отъ царя пѣвчимъ и другимъ лицамъ, — у Миня *ibid.* t. 157, col. 77 sqq. — *Ἀντιμίνσων* ономъ Константинъ Порфирогенитъ называетъ столъ, на которомъ поставляются святыя дары для причащенія царя (*βασιλικὸν ἀντιμίνσων*) или царскихъ чиновниковъ, — у Миня *ibid.* coll. 255, 281, 304, также столъ, на которомъ полагаются царскія коронаціонныя одѣянія при совершеніи чина коронаціи и мундирныя такъ сказать принадлежности сановниковъ



при производствѣ сихъ послѣднихъ, — *ibidd.* coll. 441, 453, 460, 473, 524.

*Къ стр. 182 fin.* Что говорить о нашемъ обычаѣ Пидаліонъ, см. 2 прим. къ 7 правилу 7-го вселенск. собора, Закинеск. изд. стр. 329.

*Къ стр. 187—188.* Что евангелистъ Лука не былъ иконописцемъ, см. объ этомъ въ статьѣ П. С. Казанскаго: «Лука Евангелистъ, какъ иконописецъ», напечатанной въ I выпускѣ II тома Трудовъ Московскаго Археологическаго Общества за 1869 годъ, и у *преосв. Порфирія Успенскаго* въ первомъ Путешествіи въ Аѳонскіе монастыри, I, 1, стр. 321 вѣр. Что касается до Нерукотвореннаго образа, то, признавая достовѣрность сказанія о немъ, надлежитъ понимать дѣло не такъ, что Спаситель послалъ Авгарю свою икону для поклоненія, а такъ, что Онъ послалъ Авгарю свое изображение или свой портретъ для созерцанія и что чудодѣйственное изображение Спасителя начало быть почитаемо церковію какъ икона послѣ того, какъ ввелось въ ней иконопочитаніе.

*Къ стр. 193, къ прим. 2.* Τῆς Κεχαριτωμένης точнѣе—Облагодатствованной, Благодатной (Ев. отъ Луки 1, 28, Посл. къ Ефес. 1, 6: Χαῖρε κεχαριτωμένη, ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς, Радуйся Благодатная, облагодати насъ, хотя *κεχαριτωμένη* переводится и словомъ обрадованная, см. въ Словарѣ Срезневскаго сл. обрадовати).

*Къ стр. 194, къ прим.* Выносные кресты, т. е. кресты, носившіеся въ крестныхъ ходахъ, были у Грековъ особые отъ крестовъ запрестольныхъ и не стояли въ церквахъ, а хранились въ ризницахъ, см. новеллу Юстиніана 123, § 32, и у Ралли и П. II, 475.

*Къ стр. 196.* Низы или тумбы, стѣнки, подъ мѣстными иконами иконостасовъ, представляющія собою древнія кивклиды или канкеллы, и въ настоящее время называются у Грековъ τὰ στήθη.

*Къ стр. 197, къ прим. 3 fin.* Преп. Θεодосίη Печерскій въ одномъ своемъ поученіи называетъ царскія двери святыми дверцами, — см. въ выпускѣ II книги II Ученыхъ Записокъ Второго Отдѣленія Академіи Наукъ (Спб., 1856 г.), стр. 208 fin..

*Къ стр. 199, къ прим. fin.* Павелъ Силенціарій говоритъ не только то, что въ св. Софіи были трои двери изъ церкви въ олтарь, но совершенно ясно и то, что двои дверей были съ боковъ или со сторонъ. Его слова: Διὰ τρισῶν δὲ θυρῆτρων ἕρκος ὄλον μύστησιν ἀνοίγεται· ἐν γὰρ ἑκαστῇ πλευρῇ βασιὰ θύρετρα διέτμανεν ἐργαστόνος χεῖρ, т. е. все загражденіе (олтаря св. Софіи) входно для священниковъ черезъ трои двери, ибо съ каждой стороны рука мастера прорѣзала малыя двери.

— къ прим. 3. Преграда эта у Любке, Fig. 198, S. 228.

Къ стр. 199, къ прим. 4. О боковыхъ алтарныхъ дверяхъ въ Софій Константинопольской см. еще Констант. Порфирог. у Миня въ Patri. 112, р. 360 (разумѣется южная сторона).

Къ стр. 208, къ прим. 1 (поправка). Последніа три строки при-мѣчанія со слова: «помѣщаетъ» должны быть читаемы: помѣщаетъ на temploнѣ XIII вѣка все то, что было писано на немъ въ XVI вѣкѣ, вмѣстѣ и съ поклонными иконами (о которыхъ и пр.).

Къ стр. 211, къ прим. 2 *фя.* Въ Серпски'мъ Рјечник'ѣ Караджича—templo.

Къ стр. 212—213. *Объ иконѣ храмовой, называвшейся намѣстною, и объ иконахъ намѣстныихъ кромѣ храмовой.* Что иконы храмовыя назывались у насъ въ періодъ домонгольскій намѣстными, это ясно дается знать въ Патерикѣ Печерскомъ. Въ Патерикѣ разсказывается, что Божія Матерь, посылая изъ Константинополя въ Кіевъ каменныхъ здателей для построения церкви Ея воиmeni въ Печерскомъ монастырѣ, дала здателямъ свою икону и сказала, что икона эта будетъ въ деревни монастыря намѣстною, т. е. именно храмовою, каковою икона была въ монастырѣ и остается до настоящаго времени. Какое значеніе соединялось съ словомъ: намѣстный при употребленіи его о храмовой иконѣ или что оно при семъ значило, положительнымъ образомъ сказать этого не можемъ, ибо не удалось встрѣтить намъ относительно этого какихъ-либо указаній. Идущія къ данному случаю значенія слова: намѣстный, съ которыми оно употреблялось въ древнее время, суть: во-первыхъ, первенствующій, главенствующій, главный, см. въ Рјечник'ѣ *Дамичича* сл. намѣстны и въ Словарѣ *Срезневскаго* сл. намѣстие; во-вторыхъ, намѣстный, тутошній, въ смыслѣ мѣстный, тутошній житель: въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ, гл. 21, ст. 12, словомъ: намѣстни переведено греческое слово ἐπιτόποι, значащее: мѣстные жители; и въ-третьихъ, можетъ быть, жилищный, обиталищный и прямо храмовой: въ древнемъ канонѣ преп. Θεодосію Печерскому говорится, что онъ создалъ «свѣтло намѣстѣ Богу», т. е. свѣтлое жилище, обиталище, свѣтлый храмъ Богу, см. въ канонѣ, который печатаемъ ниже, первый тропарь 5-й пѣсни (Въ древнемъ переводѣ толкованія на пророка Исаію читается еще выраженіе: «время мѣстное», — приводится у *Срезневск. ibid.* подъ сл. мѣстныи [«безаконія приведутся на среду во время мѣстное»]). Но какое греческое слово переводится славянскимъ словомъ: мѣстный, этого мы пока не могли найти). Мы привели свидѣтельство, что у Грековъ въ древнее время храмовая икона лежала на аналоѣ передъ олтаремъ (стр. 210, прим. 2). Еще свидѣтельства см. въ изданіи *А. А. Дмитриевскаго* Описаніе литургическихъ рукопи-

сей, хранящихся въ бібліотекахъ православнаго Востока; т. I, ч. 1, стрр. 661 нач., 677 (*δύο προσκυήσαι*, т. е. икона храмовая и икона празднуемаго святаго), 680 *fl.* А свидѣтельство непрямое дается главами древнихъ уставовъ о возжиганіи свѣчъ и о кажденіи и состоитъ въ томъ, что въ первой главѣ говорится отдѣльно о возжиганіи свѣчъ на таблѣ и отдѣльно предъ храмовой иконой, а во второй главѣ говорится отдѣльно о кажденіи табла и отдѣльно храмовой иконы. Что касается до того, что въ Печерскомъ монастырѣ храмовая или намѣстная икона была повѣшена надъ царскими дверями: то со всею вѣроятностію надлежитъ понимать это не такъ, что въ монастырѣ сами придумали повѣсить икону надъ царскими дверями, а такъ, что послѣдовали въ семъ случаѣ обычаю, бывшему вмѣстѣ съ обычаемъ полагать храмовую икону на аналоѣ, у Грековъ. Можетъ быть, къ вопросу объ этомъ послѣднемъ обычаѣ относится сообщаемое г. Дмитріевскимъ, что въ церквахъ Константинополя не видѣно имъ въ иконостасахъ храмовыхъ иконъ, но что обѣ половинки царскихъ вратъ завершаются византійскимъ орломъ съ изображеніемъ того святаго, имени котораго посвящается храмъ, см. первый выпускъ его изслѣдованія: Современное богослуженіе на православномъ Востоцѣ, Кіевъ, 1891, стр. 90 (Вѣроятно, сейчасъ сказанное должно разумѣть не о всѣхъ церквахъ Константинополя, а только о нѣкоторыхъ; если же о всѣхъ, то въ другихъ мѣстахъ Греціи храмовыя иконы въ церквахъ есть и отчасти стоятъ въ иконостасѣ, какъ у насъ, главнымъ же образомъ лежать на аналоѣ предъ олтаремъ, — кромѣ свидѣтельствъ, которыя имѣемъ въ греческихъ книгахъ, у самого Дмитріевского *ibid.*, стр. 99).

Кромѣ иконы храмовой, называвшейся намѣстною, были у насъ въ церквахъ въ періодъ домовгольскій еще другія намѣстныя иконы. Въ Патерикѣ Печерскомъ говорится, что одинъ житель Кіева поставилъ себѣ церковь и на украшеніе церкви заказалъ Алипію иконописцу пять великихъ иконъ деисуса и двѣ намѣстныя (а на стр. 214 въ прим. 6-мъ предъидущ. стр.: «Если бы было сказано» и пр.—не досмотрѣ и ошибка, ибо именно сказано, что обѣ намѣстныя иконы въ одну церковь). Владимиро-Волынскій князь Владимиръ Васильковичъ написалъ двѣ намѣстныя иконы для одной, построенной имъ, церкви (та же стр. 214 и то же прим.). Названіе иконъ намѣстными, т. е. однимъ именемъ съ иконою храмовою, должно быть понимаемо въ томъ смыслѣ, что онѣ вмѣстѣ съ сею послѣднею предназначались быть по тѣмъ или другимъ причинамъ иконами особенно чтимыми. Что онѣ находились не въ деисусѣ или иконостасѣ, это ясно даетъ знать Патерикъ Печерскій, отдѣляя и отличая ихъ отъ иконъ деисуса. Затѣмъ,

что касается до ихъ мѣста, то на основаніи существующихъ указавій должно думать, что онѣ были вѣшаны на подкупольныхъ столбахъ или ставимы въ кіотахъ у этихъ столбовъ. Барскій въ своемъ Путешествіи къ святымъ мѣстамъ говоритъ, что въ нѣкоторыхъ монастыряхъ Афонскихъ висятъ намѣстныя иконы на подкупольныхъ столбахъ (см. у него о лаврѣ св. Аванасія и о монастыряхъ Иверскомъ, Зографскомъ, Дохиарскомъ, Ксенофскомъ и Ксиропотамскомъ, изд. 1800 г. стрр. 522, 585, 665, 678, 686, 698). Дѣлая по этому указанію справки о подкупольныхъ столбахъ, мы находимъ: во-первыхъ, въ древнихъ греческихъ уставахъ, что архіерей, входя въ церковь, лобызаетъ икону, стоящую въ срединѣ церкви, и что служащій архіерей, совершая малый входъ во время литургіи, покланяется иконамъ, находящимся передъ солеей, см. у г. Дмитріевскаго въ указанномъ изданіи, т. I, ч. 1, стр. 164 и т. II, стр. 305,—со всею вѣроятностію подъ этими иконами середины храма и передъ солеей, которымъ архіерей долженъ былъ воздавать честь лобызаніемъ или поклонеіемъ, нужно разумѣть именно наши мѣстныя иконы, находившіяся на подкупольныхъ столбахъ; во-вторыхъ, въ сказаніяхъ о св. Софій Константинопольской находимъ прямыя извѣстія, что ея подкупольныя столбы посвящены были извѣстнымъ святымъ, имена которыхъ и носили, и что на нихъ висѣли иконы данныхъ святыхъ, см. Паломникъ Антонія Новгородскаго по изд. *Савваитова* col. 66—67 (76—77: «столпъ Григорія чудотворца...», и ту стоитъ икона святаго Григорія...) и прим. 28 ученаго издателя, также въ *Κωνσταντινουπόλεις* у *Византія* I, 473 (о самыхъ столбахъ и о колоннахъ св. Софій, которымъ усвоилась сила исцѣлять болѣзни по той причинѣ, что положены въ нихъ мощи, см. выписку изъ Стефана Новгородца у *Савваитова* *ibid.* и выписку изъ одного западнаго писателя у *И. И. Срезневскаго* въ примѣчаніяхъ къ № LX Свѣдѣній и Замѣтокъ). Представляется недоумѣннымъ, что о намѣстныхъ иконахъ, находившихся на подкупольныхъ столбахъ церквей, не говорится въ главахъ уставовъ о кажденіи и о возженіи свѣта. Можетъ быть, должно объяснять это тѣмъ, что наши иконы находились не во всѣхъ церквахъ и не составляли необходимой принадлежности церквей. Вѣроятно, что иконы намѣстныя имѣли какія-нибудь внѣшнія отличія отъ иконъ ненамѣстныхъ, но пока объ этихъ отличіяхъ мы совершенно ничего не можемъ сказать (Можетъ быть, рѣшенію вопроса о намѣстныхъ иконахъ помогутъ западно-русскіе акты и современная дѣйствительность западной Руси. Въ западно-русскихъ актахъ упоминаются наши намѣстныя иконы, какъ находящіяся въ церквахъ, въ первой половинѣ XVII вѣка, см. въ I томѣ Памятниковъ, издаваемыхъ Временною Ком-

миссією для разбора древнихъ актовъ, Высочайше учрежденною при Кіевскомъ военномъ, Подольскомъ и Волынскомъ генераль-губернаторѣ, отд. 1-го № XXXIII, опись дѣлъ Луцкаго братства, стр. 262. Имѣемъ указаніе, что какъ будто и въ настоящее время есть въ западной Руси наши намѣстныя иконы, см. въ приложеніи къ № II Свѣдѣній и замѣтокъ И. И. Срезневскаго письмо къ нему—Срезневскому г. Будзыловича, стр. 8. Что въ церквахъ Московской Руси въ половинѣ XVII вѣка были у столбовъ и подкупольныхъ столбовъ мѣстные образы, т. е. что иконы, находившіяся у столбовъ, назывались мѣстными, см. въ 5-й книгѣ Трудовъ Владимирской Ученой архивной Коммисіи Опись Покровскаго женскаго монастыря въ г. Суздаль, стр. 69, 71 и 109).

Къ стр. 213, къ прим. 4. Мѣстныя иконы называются еще у Грековъ Αὐ δεσποτικαὶ εἰκόνες или Τὰ δεσποτικά, съ подразумѣваемымъ во второмъ случаѣ εἰκονίσματα.

Къ стр. 214, къ прим. 2 (поправка). Такъ какъ въ позднѣйшее время Греки стали называть темплонъ по нашему иконостасомъ, то чтобы отличить его отъ ихъ дѣйствительнаго иконостаса, который есть наложь для иконъ, они называютъ его μέγα εἰκονοστάσιον, большой иконостасъ, а второй—μικρὸν εἰκονοστάσιον, малый иконостасъ. Наложь въ церквахъ для иконъ устрояются Греками съ возможнымъ изяществомъ, при чемъ иногда дѣлаютъ ихъ съ верхами, которые украшаютъ на подобіе церквей главами или главками. О такомъ налоѣ въ Аѳонской лаврѣ св. Аѳанасія Барскій говоритъ, что въ церкви монастыря находится «малъ иконостасъ или пристолоецъ на подобіе храма съ пятью главами, маргаритною кожею (перламутромъ) изрядно украшенъ»,—изд. 1800 г. стр. 522.

Къ стр. 214, прим. 2, и стр. 217 къ прим.. Въ чиновникахъ Холмогорскаго Преображенскаго собора, напечатанныхъ А. П. Голубцовымъ въ 4-й книгѣ Чтеній Общества Исторіи и Древностей за прошлый 1903-й годъ иконостасомъ (и иконоставомъ) называется наложь съ праздничной иконою, поставляемый въ церкви для лобызанія иконы на всенощной подѣ праздникъ, «на хвалитѣхъ»: «на хвалитѣхъ иконостасъ былъ», «на хвалитѣхъ иконостасъ не былъ», см. по указателю подѣ сл. иконостасъ. Но вѣроятноѣе понимать это не такъ, что у насъ было употребительно названіе иконостаса въ смыслѣ налоя съ праздничной иконою, а такъ, что первый епископъ Холмогорскій Аѳанасій (съ 19-го Марта 1682-го года), съ котораго начались записи чиновниковъ, какъ человекъ ученый (и именно принадлежавшій къ числу тѣмъ самоучекъ ученыхъ, которые чувствуютъ слабость къ громкимъ

словамъ и эффектнымъ названіямъ), ввелъ у себя греческое названіе данного налога.

Изъ стр. 214, къ прим. 2. *Εἰκονοστάσιον* употреблялось еще у Грековъ въ смыслѣ комнаты, въ которой стоятъ иконы, — моленной комнаты: *οἱ δὲ τρίγαμοι οὐκ εὐλογοῦνται ἐν ἐκκλησίᾳ, ἀλλ' ἐν εἰκονοστάσιῳ*, Дюканж. Gloss. Graecit. подѣ сл. *εἰκονοστάσιον*.—Въ смыслѣ налога съ положенной на немъ иконой слово иконостазь употребляется въ нашемъ теперешнемъ служебникѣ, въ «увѣщаніи», какъ снѣдать благословенный хлѣбъ, которое читается на концѣ чина вечерни.

Изъ стр. 215. Въ Кіевскомъ Софійскомъ соборѣ Ярослава не было сдѣлано при его устройствѣ темплона (табла) или деисуса въ томъ смыслѣ, чтобы въ олтарной аркѣ, надъ преградой олтаря, положены были полки и чтобы на этихъ послѣднихъ поставлены были иконы. А на самой стѣнѣ надъ олтарной аркой, на ея дугѣ, была изображена мозаически (остающаяся за иконостасомъ до настоящаго времени) икона, называвшаяся деисусомъ, т. е. икона Спасителя съ Божіей Матерью и Предтечею по сторонамъ Его. И очень не невѣроятно думать, что во все продолженіе періода домонгольскаго этимъ и ограничивался темплонъ или деисусъ собора въ указанномъ смыслѣ древняго иконостаса, иначе сказать — что во все продолженіе періода въ немъ не было темплона или деисуса въ собственномъ смыслѣ иконостаса. Должно полагать, что иконъ въ церквахъ помимо табла или деисуса, принадлежавшихъ самымъ церквамъ (а не прихожанамъ), было въ періодъ домонгольскій вообще не по многу. Но въ церквахъ княжескихъ и каедрально-епископскихъ, судя по Владимирскому Успенскому собору Боголюбскаго, было ихъ не только по многу, но даже и очень по многу. О соборѣ Боголюбскаго говорится, что въ великій пожаръ 1185-го года сгорѣло въ немъ «чюдныхъ иконъ, золотомъ вюваныхъ и каменьемъ драгимъ и женчюгомъ великимъ (украшенныхъ), нѣсть числа», — Лаврент. лѣт. подѣ 1185 г., 2 изд. стр. 372.

Изъ стр. 216—217, къ прим.. Изъ описи Троицкой Сергіевой Лавры 1641-го года (хранящейся въ лаврской ризницѣ) какъ будто слѣдуетъ, что въ Троицкомъ соборѣ Лавры мѣстныхъ иконы были тогда уже вплотную приставлены къ олтарю, а что въ другихъ церквахъ ея еще не были приставлены, ибо при описаніи иконостаса собора рѣчь начинается съ мѣстныхъ иконъ, какъ главной составной его части, а при описаніи иконостасовъ другихъ церквей отдѣльно говорится о деисусѣ и отдѣльно о мѣстныхъ иконахъ.

Если справедливо наше предположеніе о мѣстныхъ иконахъ Троицкаго собора Лавры, то и начало приставленія ихъ вплотную къ

олтарю должно быть: относительно къ болѣ раннему времени, чѣмъ соборъ 1667-го года.

*Къ стр. 217.* Хоругви обыкновенно ставятся у крылосовъ потому, что онѣ суть знамена пѣвческихъ хоровъ, долженствующихъ быть носимы передъ ними въ торжественныхъ процессіяхъ. Одинъ Грекъ говоритъ намъ, что у нихъ въ нѣкоторыхъ церквахъ есть соотвѣтствующій нашимъ хоругвямъ лаваронъ (*λάβρον*) или лабарумъ, представляющій собою извѣстный лабарумъ, извѣстное знамя, Константина Великаго (о неособенной распространенности котораго слѣдуетъ заключать изъ того, что Сумеонъ Солунскій, говоря о литаніяхъ или крестныхъ ходахъ, не говоритъ объ его ношеніи вмѣстѣ съ крестами и иконами,—*De sacra psecatione cap. 353*, у Мвня въ Патрол. t. 155, col. 656). Тò σίγνον греческихъ церквей, что есть латинское *signum*—знамя (см. *Meursia Glossarium graecobarbarum* и *Дюк. Gloss. Graecit.* подъ сл. Σίγνον) составляетъ или составляло ли дѣйствительное церковное знамя, соотвѣтствующее нашимъ хоругвямъ, это остается для насъ вопросомъ, ибо употребляются о немъ выраженія, которыя не идутъ къ нему, какъ къ знамени: помянутаго Описанія литургическихъ рукописей г. Дмитріевскаго т. I. ч. 1, стр. 677: *ἐν τῷ σίγνῳ τῆς ἀγίας εἰκόνας ἄπειν κανὸνῆλας τρεῖς*. О множествѣ значеній, въ которыхъ употреблялось слово *signum*, см. у *Дюк.* въ *Gloss. Latinit.*—Первоначальное и собственное значеніе слова *χοραγία* или *χορηγία*—возведеніе, предвозведеніе хора танцоровъ и пѣвцовъ. А слово: *χοραγεῖον* или *χορηγεῖον* значить не мѣсто совершенія, а мѣсто приготовленія къ совершенію хожденія, мѣсто обученія ему).

— *къ прил.* Относительно находящихся на строкѣ 12—13 отъ виду словъ: «второе—въ смыслѣ ряда иконъ подъ денсусомъ или древнихъ намѣстныхъ» должно имѣть въ виду оговорку, которую мы сдѣлали на стр. 213-й.

*Къ стр. 219.* Симонъ въ Патерикѣ, въ разсказѣ о живописцахъ, говоритъ, что Владимиръ Мономахъ, желавшій создать въ Ростовѣ церковь, совершенно подобную Печерской, «и писма на хартїи написалъ, идѣже кїждо праздникъ въ коемъ мѣстѣ написанъ есть (въ Печерской церкви)». Изъ этого видно, что тогда уже заботились о соблюденіи извѣстнаго порядка въ размѣщеніи сюжетовъ живописи.

*Къ стр. 220.* Въ четырехъ каморахъ или абсидахъ, иначе парусахъ, купола св. Софіи Константинопольской изображены были шестикрылатые серафимы, см. у *Грелота* въ *Rélation nouvelle d'un voyage de Constantinople* на внутреннихъ видахъ св. Софіи.

— Въ «Сказаніи о созданіи великіа Божїа святаго Софїа, яже

есть въ Костянтинѣ градѣ», и именно въ послѣднемъ отдѣлѣ его: «Толкованіе Святыи Софѣи» говорится о расположеніи священныхъ изображеній въ куполахъ церквей: «Главу церковную (верхъ главы) держитъ Христось, а шею (трибуну главы) — апостоли (возможно, что ошибка или обмолвка вмѣсто: пророки), пазуси (паруса)—евангелисты»..., см. во II томѣ Лѣтописей русской литературы и древности, изд. *Н. Тихомировымъ*, М. 1859, Отд. II, стр. 30.

— *къ 2-й, 3-й строкамъ снизу.* Утверждается на основаніи Грелота, что въ куполѣ Константинопольской св. Софѣи—крестъ, по прискорбному недоразумѣнію. На самомъ дѣлѣ Грелоть не говоритъ, чтобы въ куполѣ св. Софѣи находилось изображеніе креста, и маленькій у него крестикъ въ куполѣ св. Софѣи на рисункѣ внутренняго вида послѣдней есть не крестъ, а просто условный знакъ (вмѣсто буквы или цифры) къ изъясненію (explication) рисунка. Что касается до дѣйствительныхъ изображеній въ куполѣ св. Софѣи: то Юстиніаномъ, если мы правильно понимаемъ Павла Силенціарія, былъ изображенъ въ немъ крестъ (vers. 491/75, не совершенно ясно у Силенціарія, говоритъ ли онъ о крестѣ, изображенномъ внутри купола или поставленномъ на немъ снаружи; но выраженіе: *ἐγχε*—за первое пониманіе); а когда-то послѣ Юстиніана, какъ иные предполагаютъ и какъ иные утверждаютъ, изображеніе креста было замѣнено изображеніемъ Господа Вседержителя (объ увѣреніяхъ одного Грека, что въ 1833-мъ или 1847-мъ году онъ видѣлъ въ куполѣ св. Софѣи изображеніе Пантократора, см. въ 1—2 вып. VIII тома Извѣстій Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ, въ статейкѣ г. Беглери: *Святая Софія*, стр. 117).

— *къ прим. 2.* Въ главномъ куполѣ Кіево-Софійскаго собора (не разрушенномъ и возстановленномъ, какъ принималось, а сохранившемся) недавно открыто мозаическое изображеніе Вседержителя, см. въ 3-мъ выпускѣ XI тома «Древностей» Московскаго Археологическаго Общества статью *А. В. Прахова*: *Кіевскіе памятники византийско-русскаго искусства*.

*Къ стр. 237, къ прим. 3.* На амвонѣ Успенскаго собора могли быть ставимы три аналоя, для чтенія евангелія тремя діаконами на трехъ языкахъ, и могли свободно (не тѣсно) умѣщаться на немъ пять человѣкъ.

— *къ прим. 6.* См. еще Чинovníки Холмогорскаго Преображенскаго собора, напечатанныи А. П. Голубцовымъ въ 4-й книгѣ Чтеній Общества Исторіи и Древностей за прошлый 1903-й годъ, стрр. 9, 14 сл., 106.

*Къ стр. 228, къ прим..* О фрескахъ Кіево-Софійскаго собора, по



тщательномъ досмотрѣ ихъ въ Древностяхъ россійскаго государства, должно быть сказано, что не всё онѣ одинаковаго достоинства, что послѣ достаточной части хорошихъ (сравнительно) есть между ними и посредственныя и даже совсѣмъ плохія (что всё онѣ принадлежать мастерамъ греческимъ, видно изъ надписей надъ изображеніями, которыя всё греческія). Особенно плоха свѣтская живопись въ башнѣ собора, о которой мы сказали на стр. 189, въ прим. 2.

Къ стр. 239 sqq. Бывали и у Грековъ церкви, которыя не имѣли гинекоптисовъ или женскихъ полатей. Въ такихъ случаяхъ въ древнее, а по всей вѣроятности и въ позднѣйшее время, женская часть церквей, находившаяся внизу, отдѣлялась, какъ это до сихъ поръ у Сербовъ (стр. 243), нѣтъ сомнѣнія — съ примѣра Грековъ, отъ мужской части стѣнкой или перегородкой (*σανίσις*), см. св. Іоанна Златоустаго бесѣду на евангеліе отъ Маттея 73-ю sub fin..

— къ прим. 1. Омфаліонъ или путь, обычно называемый киклосомъ или кругомъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ называется у Грековъ аетосомъ, — орломъ, потому, что иногда у нихъ на полу церковномъ вмѣсто вставленія иноцвѣтнаго круга или овала изображается единоголовый или двуглавый орелъ. Относительно этого орла должно думать, что онъ, будучи тождественъ по своему происхожденію съ богослужебнымъ «орлецомъ» нашихъ архіереевъ (маленькимъ круглымъ подножнымъ ковромъ, на которомъ вышитъ единоголовый орелъ, имѣющій сіяніе вокругъ головы, парящій надъ городомъ, надъ стѣнами городской крѣпости) представляетъ собою того орла, который изображался и изображается на полу церковномъ при посвященіи архіерейскомъ и который, паря надъ городомъ, первоначально, какъ вѣроятно думать, означалъ то, что архіерей поставляется въ духовные начальники извѣстнаго города, мірская власть надъ которымъ, символизуемая нашею птицею, вмѣстѣ съ нимъ самимъ принадлежитъ государю (позднѣе орелъ началъ быть толкуемъ, какъ символъ чистоты, правоты и высоты богословія, требуемаго отъ архіерея: Сумеонъ Солунскій). У насъ архіереи не только посвящаются на орлецѣ, но и вообще служатъ на немъ (такъ сказать, присвоили его въ свое всегдашнее употребленіе); у Грековъ наоборотъ архіереи не употребляютъ при богослуженіи подножниковъ съ изображеніемъ орла, но у нихъ *ad libitum* или по желанію изображаютъ его на полахъ церковныхъ (А три рѣки, изображавшіяся на полу церковномъ при архіерейскомъ посвященіи, были три поперечныя иноцвѣтныя линіи или черты, проведенныя на полу церковномъ для показанія мѣстъ, на которыхъ долженъ былъ останавливаться или дѣлать требовавшіася церемоніаломъ остановки посвящаемый въ архіереи, идя изъ олтаря къ

посвящающему архіерею, который сидѣлъ на своемъ «восходѣ» (ἀναβήθρα),—вышшемъ облачатльномъ амвонѣ, у западныхъ входовъ дверей въ церковь).

*Къ стр. 239.* Златоустъ говоритъ, что отцы раздѣлили въ церкви мужчинъ съ женщинами посредствомъ досокъ (σπίσις ταύταις), т. е. преграды, — у *Монфор.* VII, 803. — У насъ на Москвѣ во времена патр. Никона мужчины и женщины уже становились въ церквахъ вмѣстѣ, и Никонъ спрашивалъ патріарха Константинопольскаго Памасія: благословно ли это, см. его вопросы въ такъ называемой Никоновской Скрижали, вопр. 27.

*Къ стр. 240, къ прим. 4.* Говоря, что въ Константинополѣ рѣшотки остаются и до сихъ поръ, мы разумѣемъ время, когда сами были въ немъ; но это было такъ давно (1873 г.), что теперь, весьма возможно, уже и въ немъ та же елестерья, которая въ Афинахъ.

*Къ стр. 241.* Знаемъ одно прямое свидѣтельство, что въ древнее время женщины стояли у насъ въ церквахъ за службами отдѣльно отъ мужчинъ и сзади ихъ. Свидѣтельство читается въ Епифаніевомъ житіи преп. Сергія Радонежскаго, въ которомъ рассказывается, что преподобный еще находившись во чревѣ матери явилъ себя будущимъ чтителемъ Св. Троицы чрезъ то, что одинъ разъ, во время пребыванія матери въ церкви за литургіей, тоекратно громко прокричалъ, при чемъ говорится, что мать его стояла въ церкви «съ прочими женами въ притворѣ».

*Къ стр. 242 нач.* Что строимы были съ галлереями или полами, см. житіе преп. Феодосія Печерск. по изд. *Бодянк.* л. 17 гп.

*Къ стр. 247, къ прим. 2.* Преп. Максимъ Грекъ, ссылаясь на Вальсамона (глухимъ образомъ, безъ указанія сочиненія), приписываетъ установленіе ежемѣсячнаго освященія воды патр. Фотію, — въ статьѣ «О освященіи водъ назаутріи святыхъ Богоявленій»,—Казанск. изд. III, 119.

*Къ стр. 250.* Остается только совершенно недоумѣннымъ, чѣмъ бы и при какомъ дѣйствіи могъ священникъ проткнуть тыквенный потиръ на престолѣ (хотя въ pendant къ этому недоумѣнному можемъ указать другое столько же недоумѣнное, однако предполагаемое какъ возможное: «Если случится [за литургіей], что мышь начнетъ грызть агнецъ на дискосѣ и замѣтитъ это священникъ до переноса пла по переносѣ»: то поступать такъ-то, см. ниже въ правилахъ, касающихся литургіи).

*Къ стр. 251 къ прим. 1.* Слова, поставленныя въ скобахъ, служатъ только къ указанію, что ἀναφορά по-славянски: возношеніе; но

въ возгласѣ, къ которому принадлежатъ слова, подѣ *ἀναφορά* разумѣется не воздухъ, а хлѣбъ, приносимый въ Тѣло Христово.

*Къ стр. 258.* Въ бунгарѣ іеромонаха Каріона Истомина, напечатанномъ въ Москвѣ въ 1694-мъ году, подѣ буквой Ф—изображеніе священнической фалони съ невырѣваннымъ передомъ.

*Къ стр. 260, къ прим. 1 сл.* Случайнымъ образомъ натолкнулись мы на объясненіе бывшаго непонятнымъ для насъ названія діаконоваго орара зиницей. Въ одномъ славянскомъ хронографѣ читается: «прииде и Ѳома (апостоль), нося зунуцу пресвятая Богородица, сирѣчь поясъ», см. въ статьѣ С. П. Розанова: Замѣтки по вопросу о русскихъ хронографахъ, напечатанной въ январской книжкѣ Журн. Мин. Нар. Просв. за настоящій 1904-й годъ, отд. 2, стр. 97. Зунуца есть уменьшительное греческаго слова зуні, которое представляетъ собой простонародную форму слова зони, — ζώνη, значащаго поясъ. Такъ какъ и діаконовскій орарь можетъ быть названъ поясомъ и отчасти употребляется какъ поясъ: то ясно, что зиница есть описка или ошибка вмѣсто зунуца (или зоница).

*Къ стр. 261.* Есть особая статейка Никиты Стнеата, бывшаго іеромонахомъ Студійскимъ, Εἰς τὴν ζώνην τῶν Στουδίτων διακόνων, т. е. О поясѣ Студійскихъ диаконовъ (подразумѣвается—въ защиту его), см. Описанія греческихъ рукописей синодальной бібліотеки, составл. архим. Владимиромъ, ч. 1, № 318 л. 223 об., стр. 453 sub fin..

*Къ стр. 271.* Василій Великій († 379) въ посланіи къ Неокесарійскимъ клирикамъ говорить, что св. Григорій Неокесарійскій († между 264—270) не покрывалъ главы во время молитвы, и даетъ знать, что въ его—Василіево время въ Неокесаріи вошло въ обычай покровеніе головъ, а что у него самого въ Кесаріи этого еще не было,—русскій переводъ посланія въ 7-й части твореній Василія В., 3 изд. стр. 76. Какъ понимать Василія В. съ увѣренностію не можемъ сказать. Можетъ быть такъ, что скуфы для прикрытія гуменца, первоначально нигдѣ въ церкви не употреблявшіяся, во времена Василіево уже явились въ Неокесаріи, а у него самого въ Кесаріи они еще не были носимы.

*Къ стр. 275.* Остается непонятнымъ для насъ и то, что Николаи Чудотворецъ изображался на греческихъ печатахъ въ шапкѣ и что на печати, привѣшанной къ одной русской грамотѣ 1317-го года, онъ изображенъ въ шапкѣ, совершенно тождественной по формѣ съ нынѣшней нашей митрой (вольность гравѣра?): объ изображеніяхъ на греческихъ печатахъ см. въ 2—3 выпускѣ т. VII Извѣстій Русскаго Археологическаго Института въ Константинополь сообщеніе Б. А.

*Панченко* «О византийских печатях, какъ историческомъ источникѣ», стр. 222; изображение на печати, привѣщенной къ русской грамотѣ,— въ Собраніи государственныхъ грамотъ и договоровъ, т. I, № 12, стр. 16 (Если нынѣшняя икона Николая Чудотворца (Николая) Зарайскаго есть подлинная икона начала XIII вѣка,— см. о ней ниже, и если не подновлена она въ недавнее время: то на ней Николай Чудотворецъ изображенъ въ шапкѣ. Въ Мелодіи импер. Василія, равно какъ и на фрескахъ въ Кіево-Софійскомъ соборѣ Ярославомъ, онъ еще бѣе шапки).

*Къ стр. 300, § 18.* О древней церкви Кіевского Кирилловаго монастыря, который закрытъ въ 1786-мъ году и который принимается за Кирилловскій монастырь, построенный вел. кн. Всеволодомъ Ольговичемъ, см. въ статьѣ *г. Прахова*: «Кіевскіе памятники византийскаго искусства», напечатанной въ III выпускѣ XI тома «Древностей» Московскаго Археологическаго Общества, стр. 10 нач. sqq (г. Праховъ рѣшительнымъ образомъ принимаетъ, что монастырь закрытый въ 1786-мъ году былъ монастырь построенный Всеволодомъ Ольговичемъ).

*Къ стр. 304.* Планъ Черниговскаго Спасо-Преображенскаго собора приложенъ къ статьѣ о соборѣ *г. Паамина*, помѣщенной въ VI выпускѣ за 1882-й годъ журнала «Зодчій» (вмѣстѣ съ западнымъ фасадомъ и фасадомъ олтарныхъ абсидъ), и находится у него же въ Исторіи русской архитектуры, М. 1894 г., рис. 1 на стр. 8 (вмѣстѣ съ фасадомъ и разрѣзомъ).

*Къ стр. 320 (поправка).* Во 2-й книгѣ Христіанскихъ древностей Прохорова за 1862-й годъ одинъ только видъ Старо-Ладежской церкви св. Георгія, а главнымъ образомъ см. о ней въ 1-й и 2-й книгахъ тѣхъ же Древностей за 1871-й годъ.

*Къ стр. 323.* Борисо-Глѣбская церковь села Кидекши возобновлена въ 1239 г., — Лаврент. лѣт., 2 изд. стр. 446 (священа была великимъ священіемъ, какъ необходимо предполагать, послѣ возобновленія).

*Къ стр. 326 sqq.* В. И. Ламанскій въ статьѣ: «Славянское житіе св. Кирилла, какъ религиозно-эпическое произведение и какъ историческій источникъ», напечатанной въ Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія за прошлый 1903-й годъ (въ апрѣльской, майской, іюньской и декабрьской книжкахъ) представляетъ дѣло объ изобрѣтеніи Константиномъ первоучителемъ славянскаго азбуки и о переводѣ имъ богослужебныхъ книгъ на славянскій языкъ совершенно по новому, при чемъ славянско-миссіонерскую дѣятельность его значительнымъ

образомъ расширяеть. Именно г. Ламанскій утверждаетъ, что Константинъ первоучитель изобрѣлъ славянскую азбуку и перевелъ богослужбеныя книги на славянской языкъ вовсе не для Моравовъ вслѣдствіе обращенія сихъ послѣднихъ въ Константинополь къ импер. Михаилу, а гораздо раньше,—что уже къ Сарацинамъ или Арабамъ онъ посланъ былъ (не въ 851-мъ, а 855-мъ году) за тѣмъ, чтобы съ славянскими книгами въ рукахъ попытаться обратить въ христіанство многочисленныхъ малоазійскихъ Славянъ, которые состояли на службѣ у враждебныхъ имперій Арабовъ, — что и хозарская миссія Константина состояла въ томъ, чтобы опять съ славянскими книгами въ рукахъ проповѣдывать христіанство находившимся въ зависимости отъ Хозаръ Славяно-Варягамъ, которые, бывъ накуплены Арабами, нападали подъ предводительствомъ Аскольда и Дира на Константинополь.

Мы съ своей стороны рѣшительнымъ образомъ остаемся при старомъ представленіи дѣла, т. е. что славянская азбука была изобрѣтена Константиномъ первоучителемъ и что богослужбеныя книги были переведены имъ на славянской языкъ именно вслѣдствіе посольства Моравовъ въ Константинополь къ импер. Михаилу. Съ 1843-го года, когда впервые обращено было вниманіе ученыхъ на такъ называемое паннионское житіе Константина, разумѣемое г. Ламанскимъ подъ названіемъ славянскаго житія св. Кирилла, житіе это, написанное по всей вѣроятности еще при жизни Меѳодія и подъ его редакціей, считается первоисточникомъ и не подлежащимъ сомнѣнію источникомъ о дѣятельности Константина первоучителя. Но житіе это съ совершенною и безспорною ясностію говоритъ, что славянская азбука изобрѣтена Константиномъ и что богослужбеныя книги переведены имъ на славянской языкъ именно для Моравовъ вслѣдствіе ихъ посольства въ Константинополь къ импер. Михаилу. Какимъ же образомъ г. Ламанскій идетъ противъ этого совершенно и безспорно яснаго свидѣтельства? Онъ высказываетъ новый взглядъ на житіе. Соглашаясь съ тѣмъ, что житіе можетъ быть написано еще при жизни Меѳодія, онъ утверждаетъ, что до XV вѣка, отъ котораго извѣстны въ настоящее время его (житія) списки, оно было исправляемо, дополняемо, вообще болѣе или менѣе измѣняемо у Болгарь, Сербовъ, у Хорватовъ и у Русскихъ, и что читаемый теперь въ немъ разсказъ объ изобрѣтеніи Константиномъ славянской азбуки и о переводѣ богослужбенныхъ книгъ на славянской языкъ для Моравовъ есть въ позднѣйшее время вставленная въ него басня, вымышленная моравскимъ или паннионскимъ патриотизмомъ. Объ этомъ новомъ взглядѣ г. Ламанскаго должно быть сказано, что онъ совершенно произволенъ и неоснователенъ. Если бы

жизне въ теченіе вѣковъ у разныхъ славянскихъ народовъ было исправляемо и дополняемо, вообще болѣе или менѣе измѣняемо, и если бы читаемый въ немъ рассказъ объ изобрѣтеніи Константиномъ славянской азбуки и о переводѣ богослужебныхъ книгъ на славянской языкъ былъ вставленной въ него позднѣйшей басней: то неизбежное и необходимое обо всемъ этомъ свидѣтельство содержали бы списки житія, именно — списки неизбежно и необходимо представляли бы большее или меньшее разнообразіе и что въ однихъ изъ нихъ читалась бы моравская басня, въ другихъ нѣтъ. Но что представляютъ на самомъ дѣлѣ списки? На самомъ дѣлѣ списковъ, написанныхъ въ разныхъ славянскихъ странахъ, извѣстно если не величайшее множество, то очень большое количество и всѣ они представляютъ совершенное единообразіе и во всѣхъ ихъ одинаково читается моравская басня г. Ламанскаго (на это съ удареніемъ указывалъ И. И. Срезневскій въ своей Славяно-Русской палеографіи). Объявляя за позднѣйшее баснословие рассказъ объ изобрѣтеніи Константиномъ славянской азбуки и о переводѣ имъ богослужебныхъ книгъ на славянской языкъ, читаемый въ житіи Константиновомъ, г. Ламанскій забываетъ про такъ называемое Паннонское житіе Меодіево. Въ этомъ второмъ житіи съ такою же совершенною ясностію говорится, что славянская азбука изобрѣтена Константиномъ и что богослужебныя книги переведены имъ на славянской языкъ для Моравовъ: что же и въ этомъ второмъ житіи также позднѣйшая вставка?..

Г. Ламанскій въ своемъ новомъ представленіи дѣла думаетъ опираться на положительное свидѣтельство, именно—онъ думаетъ находить это свидѣтельство въ такъ называемой Итальянской легендѣ или въ Vita cum translatione S. Clementis. Хотя легенда вовсе не принадлежитъ современнику Константина, упоминаемому въ его Паннонскомъ житіи, Гавдеріку, епископу Веллетрійскому и хотя недавно открытымъ письмомъ къ Гавдеріку Анастасія бібліотекаря вовсе не подтверждается безспорнымъ образомъ ея принадлежность Гавдеріку, какъ то и другое утверждается г. Ламанскимъ: но положимъ, что легенда дѣйствительно принадлежитъ Гавдеріку, какое же находится въ ней свидѣтельство, что славянская азбука изобрѣтена Константиномъ и что богослужебныя книги переведены имъ на славянской языкъ не для Моравовъ, а гораздо ранѣе путешествія къ нимъ послѣднимъ? Совершенно никакого. Г. Ламанскій говоритъ: «Яснымъ доказательствомъ того, что въ хазарской иссіи у Константина Философа были ввзяты имъ съ собою славянскія книги, его переводы, служатъ слова Гавдеріка: «услышавъ о томъ, что совершено было Философомъ въ землѣ хазаръ (курсивъ автора)

князь Ростиславъ (audiens... quod factum fuerat a Philosopho in provincia Sazarogum) послалъ къ императору посланниковъ... (съ просьбою) послать ему въ Моравію такого учителя, который бы научилъ моравянъ читать св. книги на своемъ славянскомъ языкѣ. Просьба Ростислава къ императору объ учителя, читаемая въ легендѣ неразумительно и какъ будто съ пропускомъ (прислать учителя, который бы научилъ ихъ читать,—qui ad legendum eos doceat, но не сказано, чтó читать), по всей вѣроятности, должна быть понимаема такъ, какъ понимаетъ ее г. Ламанскій (ибо въ ней должно видѣть воспроизведеніе изъ Паннонскаго житія Константина, въ которомъ Ростиславъ говорить: «не имамы учителя таковаго, иже бы ны въ свой языкъ истую вѣру христіанскую сказаль»). Но когда г. Ламанскій слова мнимаго Гавдерика: «услышавъ о томъ, что совершенно было философомъ» и пр., хочеть разумѣть о проповѣди послѣдняго съ славянскими книгами въ рукахъ: то онъ хочеть подобнымъ образомъ толковать ихъ безъ всякаго основанія. Въ легендѣ прямо и совершенно ясно говорится, чтó такое могъ услышать Ростиславъ о дѣятельности Константина въ Хазаріи и при этомъ ни слова не говорится о славянскихъ книгахъ, а именно—ошибочнымъ образомъ утверждается, будто Константинъ всѣхъ Хазарь отвратилъ отъ заблужденій какъ сарацнскихъ, такъ и іудейскихъ и научилъ вѣрѣ католической. На самомъ дѣлѣ Итальянская легенда говорить не за г. Ламанскаго, а противъ него: имѣвъ случай и поводъ сказать о славянскихъ книгахъ Константина до его путешествія въ Моравію, она вовсе не говорить о нихъ...

Остается черноризецъ Храбръ съ его сказаніемъ «О письменѣхъ». Ростиславъ князь Моравскій, по разчисленіямъ, производимымъ на основаніи показаній Паннонскаго Константина житія, прислалъ посольство въ Константинополь въ 863—864-мъ году, между тѣмъ Храбръ говорить, что Константинъ изобрѣлъ славянскую азбуку въ лѣто отъ сотворенія міра 6363, чтó есть 855-й годъ отъ Рождества Христова. Въ случаѣ, если бы Храбра невозможно было примирить съ Паннонскимъ житіемъ Константина, то на вопросъ: которому отдавать предпочтеніе несомнительный отвѣтъ былъ бы тотъ, что не въ показаніяхъ житія, служащихъ къ разчисленію, должно видѣть искаженіе или сочиненіе, а въ цифрѣ Храбра видѣть ошибку, допущенную имъ самимъ или идущую отъ одного изъ его переписчиковъ, при чемъ для послѣдняго мнѣнія мы имѣли бы и фактическое основаніе, ибо Храбръ, перечисляя государей, въ правленіе которыхъ имѣло мѣсто изобрѣтеніе азбуки, навываеть Коцела, князя Блатенскаго, тогда какъ положительно извѣстно, что Коцель занялъ столъ княжескій послѣ отца сво-

его Привинны позднѣе 855-го года. Но Храбрь весьма можетъ быть примиренъ съ Паннонскимъ житіемъ Константина при допущеніи одного, опять имѣющаго за себя и фактическое основаніе, предположенія. Предположеніе это состоитъ въ томъ, что Храбрь взялъ свою хронологическую дату изъ западнаго источника, въ которомъ означенъ былъ годъ не отъ сотворенія міра, а отъ Рождества Христова, и что второй годъ перевелъ на первый онъ самъ — Храбрь. Допуская это мы получимъ, что въ западномъ источникѣ Храбра стоялъ 863-й годъ, ибо онъ, переводя годъ отъ Р. Х. на годъ отъ С. М., долженъ былъ приложить къ первому году не 5508 лѣтъ по западному, а 5500 лѣтъ, какъ было принято у Грековъ. Мы сказали, что для нашего предположенія есть и фактическое основаніе. Присылавшаго посольство въ Константинополь князя Моравскаго Ростислава Храбрь называетъ Растицемъ, каковая форма именъ, какъ указалъ И. В. Ягичъ, есть форма западно-европейскихъ лѣтописей.

На удивленіе В. И. Ламанскаго легкомыслію, «чтобы не сказать больше», тѣхъ новѣйшихъ ученыхъ, которые вѣрятъ правдивости Паннонскаго житія Константина (и къ которымъ, если не ошибаемся, принадлежатъ всѣ ученые, за исключеніемъ его одного), мы отвѣтимъ удивленіемъ великой живости и смѣлости, не говоря ничего болѣе, его фантазіи...

(Не совсѣмъ согласны мы съ В-мъ И-мъ относительно того, что въ заслугѣ Константина Славянамъ есть великаго, т. е., что именно признавать въ ней за великое. Я остаюсь при своемъ мнѣніи, что это великое составляла мысль даровать Славянамъ богослуженіе на ихъ собственномъ славянскомъ языкѣ, а что исполненіе мысли, худое или хоршее, могло быть дѣломъ и обыкновенныхъ людей).

Сдѣлали мы возраженіе В-у И-у далеко не во всѣхъ подробностяхъ: подробное возраженіе можетъ быть сдѣлано только въ нарочитой журнальной статьѣ.

Къ стр. 342. Относительно вопроса о томъ, которая азбука, — кириллица или глаголица, принадлежитъ Константину, мы продолжаемъ твердо оставаться при томъ мнѣніи, что ему принадлежитъ первая азбука.

Ко многому, что сказано въ защиту принимаемаго нами вмѣстѣ съ большинствомъ ученыхъ мнѣнія, прибавимъ кое-что (можетъ быть впрочемъ также уже не одинъ разъ сказанное). Что во времена Храбра была у Болгаръ только одна которая-то азбука, это рѣшительнымъ образомъ слѣдуетъ изъ его сказанія, ибо въ случаѣ, если бы были обѣ азбуки, онъ необходимо такъ или иначе долженъ бы былъ прямо



сказать или вообще дать знать объ этомъ (защитая, напр., двойственность азбуки отъ упрековъ со стороны Грековъ). Не если бы употреблявшаяся въ Болгаріи во времена Храбра одна славянская азбука была глаголица: то, бывъ употребляема въ продолженіе царствованія Сумеона, въ концѣ котораго или въ слѣдъ за которымъ писалъ Храбрь,—т. е. хотимъ мы сказать—въ вѣкъ разцвѣта въ Болгаріи славянской письменности, когда писали Константинъ епископъ, Іоаннъ экзархъ, Григорій мнихъ и самъ царь Сумеонъ, она уже никакъ не была бы замѣнена потомъ кириллицей. А то соображеніе, что азбука болѣе трудная замѣнена азбукой болѣе легкой не имѣетъ смысла, ибо болѣе легкое для насъ есть то, къ чему мы привыкли. Слѣдовательно, единственная употреблявшаяся въ Болгаріи во времена Храбра славянская азбука была не глаголица, а слѣдовательно она, представлявъ собою азбуку изобрѣтенную Константиномъ, была кириллица. Храбрь говоритъ, что Константинъ сотворилъ въ своей славянской азбукѣ 24 буквы «по чину» греческихъ письменъ, т. е. буквъ; но въ глаголицѣ греческихъ буквъ не 24, а менѣе, ибо нѣсколько греческихъ буквъ, какъ ненужныя, не взяты въ нее. Это выраженіе Храбра «по чину греческихъ письменъ» говоритъ именно за кириллицу, ибо слово «по чину» значить въ нашемъ случаѣ: по подобію.

Относительно изобрѣтенія глаголицы дѣло представляется намъ такъ. Хорваты Далматинскіе заимствовали изъ Моравіи славянскія греческаго обряда книги Константиновы. Но книги эти подверглись гоненію со стороны папъ, такъ что Хорваты должны были наконецъ отказаться отъ нихъ. Тогда нашелся между ними человекъ, который захотѣлъ спасти славянскій языкъ для богослуженія: отказавшись отъ ненавистныхъ папамъ славянскихъ книгъ греческаго обряда и написанныхъ азбукой Константиновой, онъ изобрѣлъ новую славянскую азбуку (воспользовавшись для буквъ тѣми чертами и рѣзами, которые, по Храбру, употребляли славяне до крещенія?) и ею написалъ свой славянскій переводъ богослужебныхъ книгъ латинскаго обряда. Какъ мы сказали, намъ подозрѣвается, что изобрѣтателемъ глаголической азбуки былъ хорватскій епископъ Чедеда, жившій въ половинѣ XI вѣка (а что касается до рукописей глаголическихъ старшихъ половины XI вѣка, то мы мало вѣримъ въ не имѣющую пока твердыхъ данныхъ въ видѣ рукописей съ годами глаголическую палеографію).

Въ концѣ концовъ должно быть сказано, что вопросъ объ азбукахъ составляетъ вопросъ не рѣшонный положительнымъ образомъ. Можетъ быть, когда-нибудь онъ и будетъ такъ или иначе рѣшонъ по-

полнотельно; а можетъ быть, онъ и навсегда останется въ нынѣшнемъ положеніи...

*Къ стр. 348.* Представляя дѣло о происхожденіи трехъ классовъ службъ исторически, нужно думать: сначала явились службы церкви кафедрально-епископскихъ, по своему характеру торжественныя; когда образовались приходы въ нынѣшнемъ смыслѣ слова, явились службы церкви приходскихъ — простѣйшія; монастыри усвоили службы церкви приходскихъ, но расширили ихъ (и умножили).

*Къ стр. 355, из прим. 2.* Въ служебникѣ Антонія Риминскаго: «Примиѣи ерени отъ дьякова просфору и прекреста пожемъ и глаголетъ: «Вспоминаніе творимъ Господа нашего Іс Хв на тайнѣи Его вечери», и вынемъ агньць и положить на дискось. И просфумисавъ просфору и глаголетъ мол(итву), — кадитъ кадиломъ: «Кадило приносимъ предъ Тя, Господи Боже нашъ»... Молитва надъ хлѣбомъ о предложенныхъ: «Боже, Боже нашъ, иже небесный хлѣбъ»... И покрыетъ святая дары, глаголя: «Господь воцарися»... И по семь пощъ съ дьякономъ поклонитася предъ трапезою 7 (трижды). Шедъ и речеть дьяконъ: «Благослови Владыко»... (начало литургіи).

*Къ стр. 356.* Въ Измарагдѣ Троицы Лавры XVI, № 204 л. 229 об. заупокойную литургію предписывается служить на четырехъ просфорахъ: «первая Тѣлу, вторую святцю наставшему, третью святому, которая (-го) церкви, четвертай за упокой души положи».

*Къ стр. 358 fn.* Славянское: «возлюбимъ другъ друга» есть неправильное и весьма неудачное вмѣсто: «облобызаемъ другъ друга» (которое указываетъ на древній обычай лобызаться за литургіей и всѣмъ присутствующимъ). По-гречески: Ἀγαπήσομεν ἀλλήλους. Первое значеніе слова ἀγαπάω дѣйствительно есть: люблю; но оно значитъ и: лобызая, обнимаю, и совершенно ясно, что въ данномъ мѣстѣ оно употреблено во второмъ, а не въ первомъ, значеніи, ибо восклицаніе: «возлюбимъ другъ друга» въ данномъ случаѣ не имѣетъ смысла.

*Къ стр. 372.* Въ уставѣ патр. Алексѣя по его славянскому переводу въ Синодальной рукописи № 330 въ одномъ мѣстѣ, — л. 206, о пищѣ въ Рождественскій постъ, говорится: «а по другому уставу» (мѣсто приведено въ Описан. Синод. ркп.). Изъ этого съ вѣроятностію слѣдуетъ заключать, что вмѣстѣ съ уставомъ патр. Алексѣя преп. Θεодосій имѣлъ у себя въ рукахъ и собственную запись монастыря.

*Къ стр. 374.* Въ нѣкоторыхъ нашихъ монастыряхъ еще въ XVI в., соблюдая уставъ Студійскій, совершали преждеосвященную литургію въ великомъ постѣ ежедневно, — Опис. Синод. ркп. Горск. и Невостр.

№ 404, л. 334 об., стр. 405.—О частныхъ отличіяхъ устава богослуженія въ нашихъ монастыряхъ въ позднѣйшее время см. *ibid.*, сейчасъ упомянутое мѣсто и еще № 391, л. 36 об. sqq., стр. 333, также описаніе рукописей Ундольскаго № 118 (уставедь оковрительный архіеп. Геннадія), стр. 135.

Къ стр. 379. Выписку изъ одного западнаго писателя начала XVII вѣка объ обрядѣ входа въ Іерусалимъ въ недѣлю Ваи, совершавшемся въ Іерусалимѣ, см. у *Стефанова* въ Русскихъ престоноардныхъ праздникахъ, III, 172.

Къ стр. 382. И только Левъ же Мудрый издалъ указъ о неработаніи въ воскресные дни не въ однихъ городахъ (какъ было прежде), но и въ деревняхъ (земледѣльцамъ), — у *Цахаріе* въ *Jus Graeco-Romanum*, III, 147.

Къ стр. 402, къ прим. 1. Что Славяне разумѣли подъ греческими Скитами самихъ себя, видно изъ того, что въ древнемъ переводѣ толковавѣи на посланія ап. Павла слова апостола въ посланіи къ Колоссамъ гл. 3, ст. 11: "Οπου ουκ ἐν... βάρβαρος καὶ Σκύθης" передаются; гдѣ же нѣсть... иноземець Словеникъ (—нѣ), см. Опис. синод. ршш. Горск. и Невостр. № 96, стр. 163.

Къ стр. 413, къ прим. 3. Собственное названіе монастыря—τῶν Ὀδηγῶν, см. *Gardthausen's Palaeographie*, S. 314 нач. и 410 прим..

Къ стр. 417 *fin.* Положительно извѣстно объ архимандритахъ Троицкаго Сергіева монастыря XVII вѣка, что они совершали въ великій четвергъ умовеніе ногъ, см. Опис. синод. ршш. Горск. и Невостр. № 400, л. 270, стр. 384.

— Къ особенностямъ служенія въ страстную недѣлю не только архіерейскаго, но и священническаго принадлежитъ то, что въ великую пятницу на вечернѣ поставляется среди церкви, а въ великую субботу на утрени обносится кругомъ церкви пасхальная плащаница. Истерія пасхальной плащаницы, восходящая своимъ началомъ у Грековъ, можетъ быть, къ концу нашего періода домонгольскаго, есть слѣдующая. Не позднѣе первой половины XI вѣка начало входить у Грековъ въ обычай то, чтобы по окончаніи великаго славословія на утрени великой субботы творить входъ (въ олтарь изъ сосудохранительницы) съ евангелиемъ (εἰσοδοῦ μετὰ τοῦ εὐαγγελίου) для чтенія въ олтарѣ священникомъ или вообще служащимъ предстоителемъ 12-го страстнаго евангелія: *Во утрій же денъ—маменаши камень съ кустодією*: Мате. XXVII, 62—66 (о входѣ говорить уставъ патр. Алексѣя, см. выше стр. 498 нач., а что онъ долгое время не становился общимъ обычаемъ видно изъ того, что о немъ не говорятъ иные греческіе ти-

ники или уставы XII вѣка, см. въ Описаніи (греческихъ) литургическихъ рукописей, хранящихся въ библіотекахъ православнаго Востока *А. А. Дмитріевскаго*, т. 1, Толма́, ч. 1 стр. 131 сл., 551, 881, 910). Не позднѣе конца XIV вѣка вмѣстѣ съ евангеліемъ началъ быть приносимъ изъ сосудохранилища въ олтарь въ качествѣ образа дневно-праздничнаго литургійно-богослужебный воздухъ, на которомъ вышито изображение положенія во гробъ Спасителя (о воздухахъ съ изображеніемъ на нихъ положенія во гробъ Спасителя, по размѣрамъ, вѣроятно, значительно большихъ, а по назначенію, вѣроятно, праздничныхъ, носившихъ особое названіе *ὁ ἐπιτάφιος*, какъ называются у Грековъ и пасхальныя плащаницы,—у Сумеона Солунскаго въ *De sacra liturgia* с. 96, въ Патрол. Миня т. 155, col. 288). Отъ патріарха Константинопольскаго Аѳанасія I, занимавшаго кафедру два раза, въ продолженіе 1289—1293 и 1303—1311 годовъ, сохранились два воззванія къ народу и два посланія къ императору съ приглашеніемъ присутствовать *ἐν τῷ ἐπιτάφισμῳ τοῦ Σωτῆρος*, на погребеніи Спасителя, подъ каковымъ погребеніемъ должно разумѣть именно церемонію приноса въ олтарь воздуха съ изображеніемъ положенія Спасителя во гробъ (о воззваніяхъ и посланіяхъ патр. Аѳанасія, находящихся въ одной рукописи Парижской бывшей королевской библіотеки, см. у *Бандурія* въ *Imperium Orientale*, т. II pag. 964—965, №№ 35—37 и 55; самыя воззванія и посланія, какъ будто нигдѣ не напечатанныя (въ Патрологіи Миня, ограничивающейся перепечатками напечатаннаго Бандуріемъ, ихъ нѣтъ), къ сожалѣнію остаются намъ неизвѣстными. Такъ какъ воздухъ, какъ таковой, не могъ быть выносимъ въ самую церковь, чтобы въ качествѣ образа праздничнаго быть предлагаемымъ для лобызанія народу, то одновременно съ тѣмъ, какъ онъ (воздухъ) приносимъ былъ въ олтарь для лобызанія священниками, въ церкви для лобызанія народомъ поставляемъ былъ настоящій образъ или настоящая икона положенія во гробъ Спасителя (см. *Опис. синод. рксп. Горск. и Невостр.* № 377, л. 84 sqq, стр. 215—216, и № 400, л. 283, стр. 385). За симъ, какъ вѣроятно думать,—по тому побужденію, чтобы и народу доставить возможность лобызать тотъ самый образъ положенія во гробъ Спасителя, который лобызалъ былъ священниками и полагаемъ былъ на престолѣ, и чтобы такимъ образомъ объединить народъ со священниками, увеличили воздухъ въ объемъ и превратили его въ плащаницу, подобную плащаницамъ, полагавшимся на гробницы и раки святыхъ, т. е. замѣнили воздухъ сейчасъ указанной плащаницей, которая, какъ таковая, могла быть выносима и въ самую церковь для лобызанія народа (покровы на гробницы и раки святыхъ,

имѣвшіе на себѣ ихъ изображенія, назывались плащаницами; покровы, не имѣвшіе изображеній, назывались покрывами, см. Уставъ Московскаго Успенскаго собора первой половины XVII вѣка, напечатанный въ III томѣ Русской Исторической Библіотеки, издаваемой Археографической Комиссіей, col. 101 sub fin.). Когда воздухъ превращенъ былъ въ плащаницу или замѣненъ былъ плащаницей, сказать не можемъ, но въ нашихъ славянскихъ церковныхъ уставахъ названіе воздуха начинается замѣняться названіемъ плащаницы въ началѣ XVII вѣка, см. въ Опис. синод. ркп. *Горск. и Невостр.* уставъ Іосифова Волоколамскаго монастыря половины XVI вѣка и уставъ Антоніева Сійскаго монастыря конца XVI — начала XVII вѣка, въ которыхъ еще воздухъ, а не плащаница,—№ 389, л. 440 об., стр. 325 нач., № 404, л. 261 об., стр. 403, и сводный уставъ Троицкаго Сергіева и Кириллова Бѣлозерскаго монастырей нач. XVII вѣка, по которому въ Кирилловомъ монастырѣ—воздухъ, а въ Троицкомъ—плащаница,—№ 400, лл. 283—286, стр. 384—385. Когда плащаница начала быть ставима посреди церкви на вечернѣ великой пятницы (при чемъ катафалкъ, на которомъ она распростирается, знаменуетъ гробъ Христовъ) и когда она начала быть обносима кругомъ церкви на утренѣ великой субботы, свѣдѣній не имѣемъ (Въ нынѣшнемъ церковномъ уставѣ, предписаніе котораго еще не соотвѣтствуетъ теперешней практикѣ и которое страдаетъ неясностію, находимъ слѣдующее: «Поется въ великую субботу на утренѣ) Славословіе великое. Таже входитъ настоятель во святыи олтарь со іереи и діаконъ, и облачится во вся священныя одежды, іереи же токмо въ ризы: исходитъ со евангеліемъ подъ плащаницею (въ боковыя кожныя двери олтаря), наддержавшимъ священникомъ, діакономъ же кадящимъ. Въ то время звонъ во вся, предходящамъ ему со свѣщами, и со двѣма лампадами: и оба лика поюще трисвятное надгробное. Приходитъ же игумень предъ святыя царскія двери, и ту стоять ожидая конца трисвятаго послѣдняго. Сему же кончану бывшу, входитъ настоятель со евангеліемъ въ царскія двери и полагаетъ евангеліе на престолѣ, плащаницу же на уготованнѣ столѣ во образъ гроба. Глаголетъ настоятель: премудрость, прости, и чтецъ абіе тропарь: «Благообразный Іосифъ» и пр. Послѣ евангелія «ектенія, Рцемъ вси: И посемъ, Исполнимъ утреннюю молитву: и отпустъ. И бываетъ цѣлованіе во обителехъ на плащаницѣ положенія во гробѣ. А идѣ же нѣсть плащаницы, цѣлуютъ образъ. Пѣвцы же поють стихиру, гласъ 5: Приидите ублажимъ: и часъ 1-й)...). Сгг о пасхальной плащаницѣ у *Н. П. Кондакова* въ сочиненіи: Памятники христіанскаго искусства на Аѳонѣ, Спб., 1902, стр. 258 sqq.

*Къ стр. 453.* Въ Синод. рукоп. № 378, л. 74 об. надъ послѣдованіемъ елеосвященія выставлено имя автора: «твореніе Арсеніево».— О совершеніи общаго елеосвященія въ великую субботу или великій четвергъ—*ibid.* № 389, стр. 324, и № 399, стр. 376 *fin.*..

*Къ стр. 454.* Молитвы, читаемыя надъ тѣлами умершихъ подъ клятвою, см. въ Опис. Синод. ркпш. № 370, л. 189 об. и № 374, л. 262 об..

*Къ стр. 455.* Объ одрахъ погребальныхъ патр. Алексій говоритъ въ своемъ уставѣ: «одръ, устроенный на изнесеніе къ погребенію», л. 273 об..

— Преп. Никита Переяславскій былъ погребенъ безъ гроба, обернутый въ бересту,—*Ключевскій, Житія святыхъ*, стр. 46.

— Относительно читаемаго у Кирика предписанія всегда служить заупокойную литургію на трехъ просфорахъ см. приписку къ стр. 356.

— У Грековъ погребали покойниковъ въ самый день смерти, см. новеллу Льва Мудраго въ Jus Graeco-Romanum *Цахаріе*, III, 146 и на стр. 717 § 10.

Вѣроятно, что и у насъ большею частію было также; однако примѣры, приводимые въ лѣтописяхъ, показываютъ, что не всегда такъ.

— Объ языческихъ жертвахъ у Грековъ на гробахъ покойниковъ см. у Ралли и П. V, 387, и въ Пидалонѣ прим. къ 99 пр. 6-го всел. соб., Закинск. изд. стр. 310.

— Слово «рака» образовалось изъ латинскаго *arca* черезъ перестановку буквъ,—*Буслаева* О вліяніи христіанства на славянской языкъ, стр. 116.

*Къ стр. 458, къ прим. 1.* Никифоръ Исповѣдникъ говоритъ въ одномъ изъ своихъ правилъ: «Не согрѣшитъ кто-либо, если принесетъ за трехъ человекъ одну просфору или одно кандило»,—у Ралли и П. IV, 428 п. 11.

*Къ стр. 459.* О скудельницахъ или убогихъ домахъ см. еще у *Снежирева* въ Русскихъ простонародныхъ праздникахъ, III, 180 *sqq.*— У Грековъ были общія, особо на то назначенныя, ямы для бросанія тѣлъ казненныхъ людей, см. *Дюк. Gloss. Graecit.* подъ сл. *Βυθάνατοι*.

*Къ стр. 464.* О постѣ Петровскомъ или апостоловъ говорится въ уставѣ патр. Алексія: л. 66 об. и л. 258 об. *fin.*..

*Къ стр. 466.* Предписываемое патр. Николаемъ Грамматикомъ относительно разрѣшенія поста среды и пятка, если въ сін дни случатся праздники,—у *преосв. Порфирія* стрр. 209 и 344, § IV.

*Къ стр. 471.* Патр. Николай Грамматикъ въ посланіи къ проту Аеонскому относительно поста въ среду и пятокъ предписываетъ, что,

воздерживаясь отъ рыбы, масла и вина, должно сухо ясти однажды днемъ въ 9-мъ часу,—у *проесс. Порфирія* стрр. 208 fl. и 343 fl..

*Къ стр. 478 fl.* Въ Шестодневѣ Іо. Евзарха 1263 г., — Опис. Синод. ркш. № 54, стр. 22 нач.: «Гривну цетаву (изъ монеть) на вни носеща». — Греческое изображеніе гривны см. у *Несселя*, I, pp. 99—101 (Иосифъ въ гривнѣ, возложенной на него Фараономъ).

*Къ стр. 479, къ прим. 1.* Весьма многіе снимки съ змѣвиковъ приложены, во-первыхъ, къ статьѣ *Прозоровскаго*: «О древнихъ медальонахъ, называемыхъ змѣвиками», напечатанной въ Христіанскихъ древностяхъ Прохорова за 1877-й годъ, во-вторыхъ—къ статьѣ *гр. Толстова*: «О русскихъ амулетахъ, называемыхъ змѣвиками», напечатанной въ III томѣ новой серіи Записокъ Русскаго Археологическаго Общества. Змѣвикамъ посвящены двѣ статьи *М. И. Соколова*: 1) «Апокрифическій матеріалъ для объясненія амулетовъ, называемыхъ змѣвиками», напечатанная въ ССLXII (1889 г.) части Журнала Министерства Народнаго Просвѣщенія, и 2) «Новый матеріалъ для объясненія амулетовъ, называемыхъ змѣвиками», напечатанная въ I томѣ (1895 г.) Древностей, — трудовъ Славянской Комиссіи Московскаго Археологическаго Общества.

*Къ стр. 502 нач.* Крестные ходы, отъ хожденія за крестами, назывались у насъ «покрестіями», см. Стогл. гл. 30 и Описаніе рукописей Троицкой Лавры, № 218 л. 216 («молитва на покрестіи»).

*Къ стр. 524.* «Исслѣдованіе о языкѣ Остромирова евангелія», принадлежащее *М. М. Козловскому*, напечатано въ I-мъ томѣ Исслѣдованій по русскому языку, издаваемыхъ Отдѣленіемъ русскаго языка и словесности Академіи Наукъ. Въ приложеніи къ исслѣдованію: «Перечень и исправленіе опечатокъ, вкравшихся въ изданіе Остромирова Евангелія, напечатанное въ 1843 году А. Востоковымъ».

*Къ стр. 527 fl.* Іоаннь, митрополитъ Евхитскій, жившій около половины XI вѣка, исправлялъ греческія мнени мѣсячныя, — у Млня въ Патр. t. 120, p. 1195, n. 96.

*Къ стр. 554.* О построеніи у насъ монастырей въ позднѣйшее время съ тѣмъ, чтобы собирать въ нихъ монаховъ: въ 1394 г. «на Тфери Арсеній епископъ постави церковь на рѣцѣ на Тмацѣ, во имя Феодосія и Антонія, и согради кельи и созва мнхы и постави игумена», — у *Карамз.* къ т. V прим. 254, стр. 99.

*Къ стр. 559.* Люди бѣдные, желавшіе монашествовать, и потому должны были жить въ слободахъ при приходскихъ церквахъ, что въ монастыри ихъ принимали только въ ограниченномъ числѣ, сѣг ниже стр. 720.

*Къ стр. 570, къ прим. 4.* О сочиненіи Есфигменцами преданія, будто преп. Антоній Печерскій постригся въ монахи и подвизался въ ихъ монастырѣ, см. еще у *А. А. Дмитріевскаго* въ статьѣ: «Путешествіе по Востоку и его научные результаты» (Кіевъ, 1890), стр. 68 прим. (А рѣчи А. Н. Муравьева, какъ онъ узналъ о преданіи, — въ его письмѣ объ Есфигменѣ, напечатанномъ въ 8-й части, 1849 г., Прибавленій къ творр. свв. отцц., стр. 660 sqq.).

*Къ стр. 574, къ прим. 1.* Одно и то же имя въ міру и въ монашествѣ—Лаврент. лѣт. подъ 1206 г., 2 изд. стр. 403 (супруга вел. кн. Всеволода Марія).

*Къ стр. 584.* Печерскій монастырь называетъ лаврой Симонъ въ Патерикѣ (конецъ собственнаго письма къ Поликарпу, передъ разговоромъ о преп. Онисифорѣ).

*Къ стр. 590.* Меркурій Смоленскій былъ родомъ римлянинъ въѣрм греческія,—Волокол. ркп. № 640, л. 160 фп.: отсюда взялъ Нифонтъ?

*Къ стр. 605 фп. sqq.* Въ позднѣйшее время думали оправдывать монастырское особножитіе ссылкой на Іоанна Лѣствичника († въ послѣдней четверти VI—первыхъ годахъ VII вѣка), см. посланіе нашего митр. Фотія во Псковъ отъ 27 Іюня 1418 г. въ Памятн. канонич. права Павлова № 46, col. 394. Но Іоаннъ Лѣствичникъ говоритъ (Лѣствицы слово 1, § 26) вовсе не объ особножитіи въ монастырѣ, а объ особномъ подвижническомъ житіи гдѣ-либо въ одиночествѣ (по нему три суть главные вида монашеской жизни: 1) подвижническое пребываніе въ одиночествѣ, 2) безмолствованіе съ однимъ братомъ, много—двумя и 3) терпѣливое сѣдѣніе въ общинѣ, т. е. въ общежитномъ монастырѣ: Ἐν τρισὶ γενικωτάταις καταστάσεσι καθισμάτων ἀπασα ἡ μοναχικὴ πολιτεία περιέχεται · ἢ ἐν ἀθλητικῇ ἀναχωρήσει καὶ μονίᾳ · ἢ μετὰ ἐνὸς ἢ πολλῶ δύο τρυφάζειν · ἢ ἐν κοινοβίῳ ὑπομονητικῶς καθέζεσθαι).

*Къ стр. 641.* О раздаваніи монастырей въ пожизненное пользованіе кливрикамъ и мірянамъ въ позднѣйшее время и о присвоеніи тѣми и другими монастырей въ собственность см. у *Миклошича* Acta Patriarchat. Const. I, 76 фп. (также I, 454 фп., 474; II, 388, 399 нач., 415, 429 фп., 467, 468, 495).

*Къ стр. 641, къ прим. 1.* Еще: у Ралли и П. II, 661. — Къ прим. 2. Еще: Іоаннъ Москъ въ Лимонарѣ,—у Миня въ Патр. t. 87 p. 2912, у Ралли и П. II, 655, *Миклошича* Acta Patriarchat. Const. I, 323.

*Къ стр. 650.* Никола Святоша имѣлъ свою келлію и при ней свой огородъ (разсказъ о немъ Симона); Григорій Чудотворецъ также имѣлъ при келліи свой огородъ (разсказъ Поликарпа).

*Къ стр. 651.* О пещерахъ Іорданскихъ говоритъ Іоаннъ Москъ



въ Лимонарѣ, гл. X (у Миня t. 87); о пещерахъ въ Арменіи близъ города Ани см. въ Сборникѣ военныхъ разсказовъ *кн. Меццераго*, т. V, стр. 146 sqq.

*Къ стр. 660.* Злоупотребленіе монашествомъ, можно сказать, началось одновременно съ появленіемъ самаго монашества. О немъ говорятъ уже Василій Великій, см. въ его Подвижническихъ уставахъ подвизающимся въ общежитіи и въ отшельничествѣ, — Ἀσκητικαὶ διατάξεις πρὸς τοὺς ἐν κοινῷβίῳ καὶ χαταμονὰς ἀσχοῦντας, главу 8-ю о бродячихъ подвижникахъ (у Миня въ т. 31, русск. перев. ч. V).

*Къ стр. 684.* Паллій монашескій, какъ особая одежда, упоминается въ Лимонарѣ Иоанна Мосха, гл. XVIII. — Cod. Theodos. lib. XIV, tit. X, n. I: discoloribus quoque palliis *pectora* contegentes. — По Никифору Исповѣднику, преевтеръ монахъ не долженъ служить (λειτούργησαι) безъ мантии, — у Ралли и П. IV, 429 n. 27.

*Къ стр. 698.* Въ Греціи ктиторы монастырей не только передавали ихъ въ наслѣдство, но и продавали, — *Миклошича* Acta Patriarchat. Const. I, 138 (о передачѣ въ наслѣдство *ibid.* I, 138, 157, 179, 231, 312 sqq, 423 fn.; II, 391 fn.; о владѣніи частями монастырей *ibid.* II, 445). — У насъ въ Юго-Западной Руси въ XIV вѣкѣ были продаваемы монастыри, см. Литературный Сборникъ, издаваемый Галицко-русскою Матицею (во Львовѣ), на 1870 г., стр. 102 fn. (актъ 1378 г.).

*Къ стр. 700.* Нѣкоторые ктиторы монастырей въ Греціи притязали, чтобы назначеніе ими игуменовъ въ монастыри производилось внѣ всякаго вліянія мѣстныхъ епископовъ, — Вальсам. у Ралли и П, III, 143 fn..

*Къ стр. 703 нач..* Извѣстны однако изъ позднѣйшаго времени примѣры и боярскихъ ктиторско-домовыхъ монастырей: въ 1393 г. преставился Иванъ Михайловичъ, нарицаемый Тропарь, въ бѣдѣцѣхъ, и положенъ въ своемъ монастыри на селѣ своемъ, — *Карамз.* къ т. V прим. 254, стр. 98 fn.; въ правленіе Димитрія Иоанновича Донскаго († 1389) бояринъ города Галича (Костромск. губ.) Иванъ Овинъ имѣлъ домовый, находившійся въ его усадьбѣ (близъ Галича), монастырь (см. житіе прец. Паисія Галичскаго, мѣстно празднуемаго 23 Мая).

*Къ стр. 708, къ прим. 2.* Пирръ, патріархъ Константинопольскій, поставленный въ 639 г., былъ до поставленія ἀρχων τῶν μοναστηρίων.

*Къ стр. 708 fn..* Но въ патріархатѣ Антиохійскомъ архимандриты были надзирателями монастырей и во второй половинѣ XI вѣка, см. *Горск.* и *Невостр.* Опис. Синодд. рксп. № 226—229, стр. 41 (объ архимандритахъ въ патріархатѣ Константинопольскомъ во второй половинѣ XIV вѣка см. *Миклошича* Acta Patriarchat. Constantinop., II, 22),

*Къ стр. 728 fin.* Читавъ въ газетахъ отчетъ о судѣ надъ Крошштатскимъ полицеймейстеромъ Шафровымъ (который происходилъ какъ разъ въ то время, когда мы занимались просмотромъ главы о монашествѣ) мы думали, что если бы жилъ въ Крошштатѣ одинъ изъ тѣхъ истинныхъ монаховъ, о которыхъ говорить, то онъ безбоязненно и громко обличалъ бы полицеймейстера за его дѣянія...

*Къ стр. 735.* Что касается до ученія дѣтей въ монастыряхъ помимо презрѣнія сиротъ и дѣтей бѣдныхъ родителей, то у Василия Великаго въ Правилахъ кратко изложенныхъ (*Ὁροι κατ' ἐπιτομήν*) читается слѣдующій вопросо-отвѣтъ:

«Вопросъ: Надѣбно ли въ братствѣ быть учителю (*вар.* училищу) мірскихъ дѣтей? Отвѣтъ: Поелвку апостолаъ сказавъ: *отцы, не раздражайте чадъ своихъ, но воспитовайте ихъ въ наказаніи и ученіи Господнемъ* (Ефес. VI, 4),—то, если приводящіе (дѣтей) приведуть (изъ) съ такою цѣлю и принимающіе будутъ имѣть увѣренность, что могутъ воспитать приводимыхъ *въ наказаніи и ученіи Господни*, пусть соблюдается повелѣнное отъ Господа, Который сказалъ: *оставьте дѣтей прийти ко Мнѣ, и не возбраняйте имъ: таковыхъ бо есть царство небесное* (Мате. XIX, 14). А безъ такой цѣли и безъ такой надежды, по моему разсужденію, и Богу сіе не угодно и намъ не прилично и не полезно (*καὶ ἡμῖν οὐτε πρέπον οὐτε συμφέρον*)—вопросо-отв. 292 въ Патрол. Миня т. 31 col. 1288, русск. перев., изд. 3 ч. V, стр. 330 fin..

*Къ стр. 749.* Въ лѣтописи подъ 1094 г. упоминаются «монастыри» на всполъи Чернигова.

*Къ стр. 760.* Въ Суздаль упоминается Васильевскій мужескій монастырь подъ 1252 г., *Восток.* Опис. Рум. муз. стр. 99 col. 1, *Срезневск.* Памм. русск. письма и языка стр. 60 col. 1 sub fin..

*Къ стр. 762.* Въ житіи преп. Никиты Переяславскаго упоминается находившійся въ Переяславѣ монастырь Бориса и Глѣба (см. предшествующую стр. 761). Но относительно преп. Никиты далеко не несомнѣнно то, что онъ жилъ въ періодъ домонгольскій, а равно и показанія его житія не могутъ быть признаны совершенно надежными (возможно, что монастыри позднѣйшіе оно переносятъ въ древнѣйшее время).

*Къ стр. 763.* Въ житіи преп. Никиты Переяславскаго упоминается находившійся въ Ярославлѣ монастырь св. Петра (см. предшествующ. 762 стр. прим.). Относительно этого извѣстія должно быть сказано то же самое, что въ предъидущемъ дополненіи къ стр. 762 мы сказали относительно извѣстія житія о Переяславскомъ монастырѣ Бориса и Глѣба.

*Из стр. 769, из прим. 2.* Нынешняя деревянная церковь села Богословскаго построена въ 1687-мъ году, а царскія врата въ ней съ надписью 1562-го года изъ бывшей прежде воя церкви.

*Из стр. 773.* Пространная редакція житія преп. Аврамія Ростовскаго составлена въ 1649-мъ году монахомъ Авраміева монастыря по имени Григоріемъ, см. въ Занятіяхъ восьмага Археологическаго съѣзда (Москва, 1890) докладъ проф. М. И. Сололова подъ заглавіемъ: «Новый матеріалъ для изученія редакцій житія св. Аврамія Ростовскаго», стр. 86 нач. Тѣмъ же М. И. Сололовымъ наша редакція житія напечатана въ Ярославскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ 1890-го года, въ №№ 14-мъ и 15-мъ.

— *sub fin.* Читаемое во второй службѣ преподобному Аврамію: «Иже во чревѣ матери триераты»... и «Отвергъ тлѣнныя ризы хожаше»... представляетъ собой тождественное съ тѣмъ, что извѣстно о преп. Сергіи Радонежскомъ и по всей вѣроятности должно быть понимаемо какъ простое «усвоеніе» первому принадлежащаго послѣднему (что было у нашихъ составителей службъ и житій дѣломъ не необычнымъ).

*Из стр. 785.* Что уставъ Аѳонскій, пошедшій отъ преп. Аѳанасія, былъ Студійскій, сгг Опис. Синодд. рещ. № 431 л. 71, стр. 545 sub fin..

*Из стр. 786, из прим. 1.* О седьмомъ вселенскомъ соборѣ см. окружное посланіе (ἐγκύκλι. ἐπιστ.) патр. Фотія, § 40, у *Валетты* стр. 180.

— *из прим. 3.* Подъ затворникомъ можно было бы разумѣть дяку Θεодорова Платона, но онъ умеръ задолго до Θεодора.

*Из стр. 800.* Въ Пидаліонѣ, въ примѣчаніи къ 96 пр. 6-го вселенск. собора, въ которомъ ведется рѣчь о бранобрітіи латинскаго духовенства, Закинск. изд. стр. 307 col. 2 sub fin., читаемъ: «Мелетій исповѣдникъ (ὁποδὲσ. ζ. περὶ ἀζύμ.) говорить, что нѣкій папа Петръ, ради его злодѣяній, былъ схваченъ королемъ (не сказано какимъ) и что ему для безчестія (для осрамленія) была обрита половина бороды». Этотъ Мелетій исповѣдникъ былъ монахъ Гал(л)исійскій (изъ одного монастыря съ патриархомъ Константинопольскимъ Іосифомъ 1-мъ, который отказался отъ престола въ 1274 г.) и жилъ въ правленіе импер. Михайла Палеолога († 1282 г., т. е. одновременно съ Іосифомъ); называется онъ исповѣдникомъ потому, что императоръ, за его противодѣйствіе уніи съ латинянами, урѣзалъ ему языкъ (о немъ *архим. А. Димитракопула* Ὁρθόδοξος Ἑλλάς, стр. 60 нач.; Никодимъ упоминаетъ о немъ въ Синаксаристѣ подъ 19 января, но отсылаетъ

читать жизнь его къ Νέον Ἐκλόγιον, а этой послѣдней книги у насъ нѣтъ подь руками). Кое-что изъ написаннаго Мелетіемъ противъ латинянъ, по свидѣтельству Димитракопула—*ibidd.*, напечатано въ книгѣ Ῥαντισμοῦ Σηλίτευσις (о которой см. греческую библиографію *Βρετο—Νεοελληνική Φιλολογία*, I, № 209); но и этой книги мы не имѣемъ подь руками. Въ рукописи сочиненія Мелетія есть въ Афонской даврѣ св. Аванасія, см. *Самы Μεσαιων. Βιβλιοθ.* I, 274. Зная изъ рѣчей Мелетіевыхъ о папѣ Петрѣ только немногое, приведенное выше, мы ничего не можемъ сказать о нихъ. Не намъ весьма подозрѣвается, что первый, у котораго должно искать папу Петра, есть Николай Идрунтскій (Идрунтъ—Отранто въ южной Италіи), который жилъ въ концѣ XII—началѣ XIII вѣка и который между прочимъ написалъ: *Περὶ τοῦ μὴ ζυρᾶσθαι τὸ γένειον* (о немъ и о неизданныхъ его сочиненіяхъ у *Димитракопула* *ibid.* стр. 34).

*Къ стр. 828.* Иоаннъ Златоустый называетъ землю матерью, — у Монфок. IV, 16 и 80.

*Къ стр. 855 fin.* О почитаніи въ Малороссіи пятницы, какъ дня воскреснаго, о постѣ въ 12 пятницъ и о жонкѣ простоволосой, изображавшей собою св. Пятницу, см. въ Регламентѣ, ч. 2, пункты 4 и 5.

*Къ стр. 868.* Простой народъ увеселялъ себя, какъ и доселѣ увеселяетъ, по праздникамъ. Въ древнее время принадлежность большихъ праздниковъ составляли такъ-называемыя братчины (Ипатск. лѣт. подь 1159 г., 2 изд. стр. 340 нач.: «братъщина»),—складчинные пиры прихожанъ у церкви. Братчины, бывшія и у Грековъ, собственно запрещаются каноническими правилами,—Лаодик. соб. пр. 55 и Кареог. соб. пр. 71 (у Ралли и П.—60). О праздничныхъ хороводахъ у Грековъ, для сравненія съ нашими, см. у Ралли и П., III, 117, 185 и 465 sqq).

— О скоморохахъ см. статью покойнаго *И. Д. Бяляева* («О скоморохахъ») въ *Временникѣ Общ. Ист. и Древн.*, кн. XX, также у *Аванасьева* въ *Поэтическихъ воззрѣніяхъ*, I, 338 fin. sqq. — Несторъ въ житіи преп. Θεодосія говоритъ, что однажды пришло къ послѣдній къ вел. кн. Святославу, «и се видѣ многы играющіи предъ нимъ, ови гусльныя гласы испущающе, другыя же оръганныя гласы поюще, и ннѣмъ замарьныя (слова нѣтъ у *Восток.*, а *Миклошичемъ* не объясняется) пискы гласящемъ, и тако всѣмъ играющемъ и веселящемъся, якоже обычай есть предъ князьмъ»,—по изд. *Бодянк.* л. 26.

*Въ 1-мъ изданіи настоящаго полтома я напечаталъ на конць его свою рѣчь, которою предварилъ мой докторскій диспутъ (имѣвшій мѣсто въ Московскои Духовнои Академіи 16-го Декабря 1880-го года). Такъ какъ рѣчь эта есть въ точномъ смыслѣ слова защитительная, то считаю нужнымъ перепечатать ее и въ настоящемъ 2-мъ изданіи полтома.*

*(Послѣ вступленія).*

...«Обращаясь къ моеи исторіи, я, — какъ мнѣ думается, — не имѣю нужды многословно отвѣчать на вопросъ: что побудило меня предпринять ея изданіе. Исторія русской церкви, чтобы достигнуть возможной для нея степени совершенства, желаемаго отъ всякой исторіи, какъ науки, должна быть обработана. Эта обработка, подобно тому, какъ обработка и всякой другой исторіи, не можетъ быть дѣломъ однихъ — двоихъ рукъ, а ожидаетъ цѣлаго и болѣе или менѣе длиннаго ряда работниковъ. Обработкѣ русской церковной исторіи уже положено твердое и прочное начало; но послѣ начинателей, которымъ принадлежитъ (и да будетъ!) вся слава, какъ таковымъ, должны явиться многіе продолжатели. Я имѣю усердное желаніе быть однимъ въ числѣ этихъ послѣднихъ, чтобы приложить свою посильную лепту,—и вотъ отвѣтъ на вопросъ о руководившихъ мною побужденіяхъ.

Желаніе и осуществленіе желанія—вещи различныя: удалось ли мнѣ прибавить что-нибудь къ сдѣланному моими предшественниками, судить объ этомъ я, конечно, долженъ предоставить другимъ. Не присвоивъ себѣ права быть своимъ судьей, я считаю не неумѣстными нѣкоторыя объясненія и еще болѣе—сознаю потребность въ нѣкоторыхъ оправданіяхъ.

Составляетъ прискорбную истину то, что исторія русской церкви вообще, а періода домонгольскаго въ частности, очень не богата историческимъ матеріаломъ, изъ котораго она должна быть созидаема. Относительно періода домонгольскаго, которому посвящена часть моеи исторіи, представленная на сомсканіе степени, истину составляетъ и

не только то, что онъ очень не богатъ историческимъ матеріаломъ, но и то, что онъ скуденъ имъ до самой крайней и до самой послѣдней степени. Совершенно голый и не совсѣмъ полный списокъ митрополитовъ, не полные списки епископовъ, списки каменныхъ церквей: вотъ почти все, что даютъ церковной исторіи наши лѣтописи домонгольскаго періода; а помимо лѣтописей—никакихъ историческихъ актовъ и никакихъ историческихъ памятниковъ. При такомъ положеніи дѣла, историкъ русской церкви, какъ бы его ни мучили идеалы исторіи, конечно, не въ состояніи дать исторіи періода домонгольскаго сколько-нибудь настоящей и сколько-нибудь надлежащей: если вовсе нѣтъ свѣдѣній о правительственной дѣятельности митрополитовъ, если вообще совсѣмъ ничего о нихъ неизвѣстно; то понятно, что ничего нельзя сказать объ ихъ дѣятельности и что невозможно нарисовать ихъ портретовъ, какъ живыхъ и нравственно-индивидуальныхъ людей. Отказываясь отъ того, что невозможно, историкъ русской церкви, очевидно, обязуется обратить все свои заботы на то, что такъ или иначе для него возможно. Исторія нашей церкви, какъ исторія всякой другой церкви и вообще всякаго общества людей, есть исторія не только отдѣльныхъ лицъ, представляющихъ изъ себя такъ называемыя лица историческія, но и безличная исторія учреждений, составляющихъ ея высшую организацию: помимо митрополитовъ, какъ лицъ, у насъ была митрополія и вообще іерархія, какъ церковно-правительственное учрежденіе; помимо историческихъ напр. дѣятелей изъ монаховъ, у насъ было монашество, какъ нравственно-общественное учрежденіе. Невозможно говорить объ отдѣльныхъ лицахъ, когда нѣтъ о нихъ никакихъ свѣдѣній; но возможно до нѣкоторой степени воссоздать исторію учреждений, какъ безличныхъ механизмовъ, хотя бы и отсутствовалъ историческій матеріалъ или былъ только очень скуденъ. Въ этомъ случаѣ для восполненія матеріала, если онъ отсутствуетъ, или для его надлежащаго употребленія, если онъ очень скуденъ, такъ что самъ по себѣ, представляя только отрывочные и темные намеки, не можетъ быть употребленъ въ дѣло, оказывается возможнымъ обращеніе къ помощи двухъ средствъ: аналогіи и обратныхъ заключеній отъ позднѣйшаго времени. Учрежденія церкви вмѣстѣ съ самою церковію мы заимствовали изъ Греціи; слѣдовательно, между ея церковными учрежденіями и нашими необходимо предполагать сходство, и слѣдовательно—свѣдѣнія объ ея церковныхъ учрежденіяхъ могутъ до нѣкоторой степени возмѣщать отсутствіе или восполнять недостатокъ и освѣщать темноту нашихъ свѣдѣній объ этихъ учрежденіяхъ у насъ на Руси. Учрежденія существуютъ въ обществахъ не такимъ образомъ, чтобы

каждый день мѣнять свой духъ и характеръ и внѣшній строй; если въ обществахъ не случается идущихъ отъ частной инициативы внезапно-насильственныхъ переворотовъ, переустривающихъ ихъ жизнь, то учрежденія столько же устойчиво сохраняютъ единство своего духа и характера, а въ общемъ и внѣшняго строя, сколько устойчиво сохраняетъ себя самая жизнь; слѣдовательно, въ исторіи русской церкви есть основанія дѣлать заключенія отъ позднѣйшаго допетровскаго времени къ древнѣйшему.

Сейчасъ указанные средства воссозданія исторіи учреждений, само собою понятно, далеко не могутъ быть признаны вполне удовлетворительными и, конечно, вовсе не то, что прямое средство — положительныя свѣдѣнія. Но если не находится въ распоряженіи историка этого послѣдняго средства, то употребленіе нашихъ средствъ все-таки до нѣкоторой степени можетъ оказывать ему услугу, и слѣдовательно — чтобы сдѣлать что-нибудь, необходимо ими воспользоваться. Я съ своей стороны усердно старался воспользоваться побочными средствами, о которыхъ говорю, насколько въ состояніи былъ это сдѣлать. Въ части моей исторіи, представленной на соисканіе степени, есть глава объ управленіи. Всякій немного знакомый съ русской церковной исторіей знаетъ, что наше церковное управленіе періода домонгольскаго покрыто мракомъ совершенной неизвѣстности. Мы, разумѣется, имѣемъ то знаніе, что у насъ въ періодъ домонгольскій были митрополиты, епископы и низшее приходское духовенство. Но какъ управляли церковію митрополиты и епископы, откуда бралось и что такое было низшее духовенство, — на эти и другіе вопросы положительныя свѣдѣнія не даютъ намъ никакихъ отвѣтовъ. Я со всѣмъ усердіемъ старался, насколько могъ, при помощи сейчасъ указанныхъ средствъ, пролить въ этотъ мракъ нѣкоторый свѣтъ...

Всякая исторія относительно своего матеріала, обилень ояъ или скуденъ, должна быть подвергнута критической обработкѣ. Правило обыкновенной жизни: не вѣрить всему, что люди говорятъ и пишутъ, имѣеть совершенно такое же приложеніе и къ исторіи; какъ въ настоящее время, приготовляя матеріалъ будущей исторіи, люди отчасти по невѣдѣнію, отчасти по прямымъ намѣреніямъ, пишутъ о дѣлахъ и событіяхъ, имѣющихъ стать достояніемъ исторіи, далеко не одну чистую истину, такъ это было и въ древнее время. Въ древнее время, по условіямъ тогдашней общественной жизни, была еще гораздо бблшая свобода для жи ненамѣренной и намѣренной: и до сихъ поръ народное творчество создаетъ историческія легенды, но легенды эти уже не имѣють возможности приобрѣтать значеніе историческаго ма-

теріала; и теперь еще пожалуй нашлись бы люди, которые по тѣмъ или другимъ намѣреніямъ не отказались бы отъ слаганія историческихъ легендъ, но надъ ними контроль выѣшней печатной гласности. Вообще, нужда критики въ отношеніи къ матеріалу всякой исторіи совершенно ясна и очевидна, и — сколько наивнень будетъ тотъ будущій историкъ нашего времени, который дастъ полную вѣру всему, что получить отъ насъ въ видѣ историческаго матеріала, столько же наивны были бы и мы, если бы относились къ находящемуся въ нашихъ рукахъ матеріалу прошедшей исторіи съ подобною же полною вѣрой. При моемъ изученіи русской церковной исторіи я поставилъ своею нарочитою задачею критическое отношеніе къ ея матеріалу. Критика привела меня между прочимъ къ тому, что я отрицаю достовѣрность повѣсти о крещеніи св. Владимира, помѣщенной въ лѣтописи, и признаю ее за позднѣйшую легенду.

По поводу этого, такъ сказать — крупнаго, отрицанія считаю нужнымъ, во-первыхъ, замѣтить, что вовсе несправедливо обвинять меня, будто я первый дерзнулъ поднять свою руку на повѣсть. Задолго прежде меня это сдѣлалъ покойный Сергѣй Михайловичъ Соловьевъ, который видитъ въ повѣсти не болѣе, какъ воспроизведеніе позднѣйшихъ преданій или легендъ и который не принимаетъ какъ прихода къ Владимиру пословъ съ предложеніемъ вѣры, такъ и посланія имъ своихъ пословъ для осмотра вѣры на мѣстахъ <sup>1)</sup>). Различіе между мною и Сергѣемъ Михайловичемъ въ отношеніи именно къ невѣрію въ повѣсть только то, что онъ высказываетъ его сравнительно кратко, а я сравнительно пространно; но это различіе объясняется тѣмъ, что онъ историкъ гражданскій, а я — церковный. Авторитетъ покойнаго Сергѣя Михайловича, надѣюсь, достаточно силенъ, чтобы я могъ стать подъ его защиту отъ обвиненій, будто я поступилъ въ семъ случаѣ съ не со всѣмъ извинительнымъ легкомысліемъ. Если мнѣ скажутъ, что я, какъ историкъ церковный, долженъ былъ ополчиться на защиту повѣсти противъ г. Соловьева, то я отвѣчу на это тѣмъ, что бываютъ случаи, когда историкъ церковный видитъ себя въ необходимости соглашаться въ своей области съ историкомъ гражданскимъ.

Во-вторыхъ, мнѣ приходилось слышать обвиненія, будто я съ своимъ отрицаніемъ повѣсти снимаю съ св. Владимира тотъ вѣнецъ славы, которымъ онъ украшается, будто я низвожу его съ того высокаго пьедестала, на которомъ онъ стоитъ, и будто я отнимаю у него титул

<sup>1)</sup> Ист. т. I, гл. VI, изд. 4 стр. 177 sqq.



равноапостола. Обвиненій я не выдумываю, — мнѣ на самомъ дѣлѣ приходилось ихъ слышать: но какимъ образомъ онѣ могли быть сдѣланы, я вовсе этого не понимаю. Св. Владимиръ украшается своимъ звѣнцомъ славы, стоитъ на своемъ высокомъ пьедесталѣ и получилъ отъ церкви титуло равноапостола потому, что онъ крестилъ Русь: но развѣ я, отрицая достовѣрность повѣсти объ его крещеніи, отрицаю фактъ крещенія имъ Руси? Владимиръ, утверждаетъ повѣсть, потому принялъ вѣру Грековъ, что убѣдился въ ея истинности: но развѣ я не утверждаю того же самаго и говорю что-нибудь иное? Мое несогласіе съ повѣстью состоитъ въ томъ, что по ней—Владимиръ посылалъ пословъ для осмотра вѣръ и что послѣ этого осмотра онъ рѣшился принять именно вѣру Грековъ, а не какую-нибудь другую, потому, что она была найдена послами самою лучшею, а я не допускаю осмотра и считаю необходимымъ предполагать убѣжденіе въ истинности греческой вѣры прямое и непосредственное. Такимъ образомъ, все дѣло въ этомъ выборѣ. Мы — Русскіе, представляя собою исключеніе между всѣми народами, которымъ доводилось перемѣнять отеческое язычество на другую вѣру, приняли вмѣсто язычества греческое православное христіанство не такъ, какъ дѣлали всѣ прочіе, — убѣдили насъ въ его истинности и мы приняли, а такъ, что, не довѣряя стороннимъ убѣжденіямъ, мы сами произвели досмотръ всѣхъ вѣръ и что по собственному досмотру мы нашли греческую вѣру самою лучшею. Доказывать, что этотъ выборъ вѣры есть нѣчто весьма невѣроятное само въ себѣ и въ то же время—нѣчто совсѣмъ неизвѣстное нашимъ древнимъ, старшимъ лѣтописца или современнымъ ему, историческимъ повѣствователямъ, значило бы снова повторять то, что я уже говорю въ моей книгѣ. Но допустимъ этотъ невѣроятный выборъ вѣры: на самомъ ли дѣлѣ Владимиръ, какъ креститель Руси и какъ равноапостоль, въ семъ случаѣ является въ лучшемъ свѣтѣ, нежели какъ при моемъ представленіи дѣла? Къ Владимиру приходятъ послы отъ разныхъ народовъ съ предложеніемъ вѣръ; онъ выслушиваетъ всѣхъ пословъ и, не убѣжденный ни однимъ изъ нихъ, принимаетъ только то общее рѣшеніе, что нужно перемѣнить язычество на какую-нибудь другую вѣру; принявъ это общее рѣшеніе, онъ устраняется отъ дальнѣйшаго личнаго участія въ рѣшеніи вопроса о вѣрѣ и поручаетъ выбрать изъ нѣсколькихъ другихъ вѣръ какую-нибудь одну отряженнымъ для сего 10-ти мудрымъ и смысленнымъ мужамъ изъ числа его бояръ, соглашаясь, подразумѣвается, принять ту вѣру, которую выберутъ послѣдніе. Допустимъ, что это было возможно, хотя Владимиръ, намѣревающийся отказаться отъ язычества не для какой-нибудь другой

извѣстной вѣры, а вообще для того, чтобы принять какую-нибудь другую вѣру, и будетъ представлять очень мудреную загадку: но человѣкъ, принимающій только намѣреніе переимѣнить старую вѣру на какую-нибудь новую и потомъ предоставляющій сдѣлать выборъ новой вѣры другимъ, можетъ ли быть признанъ за человѣка, поступающаго по собственному искреннему убѣжденію? Не ясно ли, что, желая представлять дѣло такъ, какъ оно представляется въ повѣсти, мы получимъ по отношенію къ Владимиру не то, чтобы видѣть въ немъ человѣка, дѣйствующаго по искреннему убѣжденію, а напротивъ то, чтобы видѣть въ немъ замѣчательный примѣръ незауряднаго индефферентиста? «Я готовъ отказаться отъ язычества (по неизвѣстной причинѣ), а вы идите и выбирайте, какую знаете, другую вѣру» — такимъ страннымъ образомъ заставляетъ насъ повѣсть представлять св. Владимира.

Неизвѣстный авторъ нашей повѣсти, какъ должно думать, руководился при ея слаганіи благими намѣреніями. Но это не мѣшаетъ быть повѣсти мало состоятельной...

Въ главѣ о просвѣщеніи я говорю, что мы—Русскіе въ періодомонгольскій, какъ и очень долгое время послѣ, не имѣли настоящаго образованія, — что нашимъ образованіемъ была одна простая грамотность, съ собственною начитанностію въ церковно-учительныхъ книгахъ, переведенныхъ съ греческаго языка. Кто помнитъ и принимаетъ Карамзинскія, что будто было время, когда Россія «не только была обширнымъ, но въ сравненіи съ другими и самымъ образованнымъ государствомъ» <sup>1)</sup> Европы или что по крайней мѣрѣ она не уступала въ семъ отношеніи первѣйшимъ европейскимъ державамъ <sup>2)</sup>, для того, конечно, неприятно слышать рѣчи совсѣмъ другія. Но послѣ Карамзина утекло много воды и прошло много времени. Въ тѣ дни, какъ писалъ свою исторію Карамзинъ, у насъ какъ-то еще весьма легко смотрѣли на просвѣщеніе: думали, что оно можетъ исчезнуть у народа отъ самыхъ незначительныхъ причинъ, ибо наоборотъ были самообольщены увѣренностію, что ничего не стоитъ насадить его въ народѣ. Отсюда возможность Карамзинскаго представленія, спасавшаго нашу національную честь, что у насъ водворялось было просвѣщеніе,—что оно имѣло было у насъ блестящій періодъ существованія, и что потомъ раздѣленіе нашего отечества (на удѣлы) и междоусобныя войны (князей) подавили его у насъ, такъ что въ XIII вѣкѣ мы уже начали

<sup>1)</sup> О древней и новой Россіи,—приложж къ XII т. Ист. стр. XXXIX фп..

<sup>2)</sup> Ист. т. V, стр. 213 фп.

въ семь отношеніи отставать отъ державъ западной Европы <sup>1)</sup>). Но послѣ Карамзина мы увидѣли и убѣдились, что далеко не слишкомъ легко насадить просвѣщеніе въ народъ, а отсюда и по отношенію къ нашей исторіи додумались, что просвѣщенію насажденному не очень легко исчезнуть; къ этому присоединился примѣръ Новгорода, о которомъ страннымъ образомъ забылъ Карамзинъ, но который стоялъ вѣкъ междуусобныхъ войнъ князей и которому не нужно было даже откупаться отъ угнѣснительной власти бароновъ, что, по Карамзину, должны были дѣлать города западной Европы <sup>2)</sup>). Какъ бы то ни было, только у послѣдующихъ нашихъ за Карамзинымъ историковъ—у преосвященныхъ Филарета и Макарія и у Сергѣя Михайловича Соловьева уже вовсе нѣтъ рѣчей о томъ, чтобы въ періодъ домонгольскій мы имѣли настоящее образованіе и чтобы оно находилось у насъ въ продолженіе періода если не въ блестящемъ, то въ какомъ бы то ни было состояніи; всѣ они говорятъ только о грамотности, хотя старшій между ними по времени—преосв. Филаретъ, говоря о грамотности, и употребляетъ такія фразы, что какъ будто говорить о настоящемъ просвѣщеніи <sup>3)</sup>). Такимъ образомъ я, когда утверждаю, что въ періодъ домонгольскій у насъ не было настоящаго просвѣщенія, вовсе не говорю чего-нибудь новаго противъ моихъ предшественниковъ. Въ семь случаевъ я какъ будто нѣсколько отличаюсь отъ моихъ предшественниковъ только тѣмъ, что говорю объ этомъ съ болѣею настоятельностью, нежели они. Почему я говорю съ настоятельностью, это я объясняю въ самой моей книгѣ. Имѣеть народъ просвѣщеніе или не имѣеть его,—двѣ вещи совершенно различныя; въ первомъ случаѣ однѣ слѣдствія, во второмъ—другія. У насъ отсутствовало просвѣщеніе, и это отсутствіе сопровождалось своими, т. е. соответственными, слѣдствіями, придавало своеобразный характеръ исторіи нашей церкви и произвело въ ней своеобразныя явленія: а поэтому я и говорю объ отсутствіи у насъ просвѣщенія съ настоятельностью. Можетъ быть, я говорю съ настоятельностью немного сверхдолжною; если это правда, то въ свое извиненіе могу сказать то, что историкъ — живой человѣкъ и что, говоря о прошедшемъ, онъ не можетъ совсѣмъ отрѣшиться отъ настоящаго. У насъ, вопреки свѣтлымъ надеждамъ, которымъ предавались совре-

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 215.

<sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> Преосв. *Филаретъ* Ист., пер. I, § 9, изд. 3 стр. 32; преосв. *Макарій* Ист., т. I, гл. III, изд. 2 стр. 211; *Соловьевъ* Ист., т. I, гл. VIII, изд. 4 стр. 285.

менники почтеннаго историографа и во главѣ ихъ онъ самъ, еще и до сихъ поръ не вошло въ общее и живое сознание всѣхъ, что намъ настоятельно необходимо просвѣщеніе,—что какъ въ государствѣ, такъ и въ церкви (въ послѣднемъ случаѣ со стороны естественной, при сторонѣ сверхъ-естественной) оно составляетъ ту первооснову, на которой зиждется все: человѣку, который имѣетъ дѣло съ непросвѣщеніемъ въ исторіи и который видитъ его плоды, какъ мнѣ думается, извинительно до нѣкоторой степени являться передъ своими читателями апологетомъ просвѣщенія.

Быть историкомъ въ нѣкоторомъ отношеніи почти такъ же щекотливо, какъ быть публицистомъ. Исторія какого бы то ни было общества не можетъ быть похвальнымъ словомъ ему или панегирикомъ, а должна быть точнымъ воспроизведеніемъ его прошедшей жизни со всѣми достоинствами и недостатками этой послѣдней; иначе она утратитъ весь свой смыслъ и перестанетъ быть исторіей. Но, говоря о недостаткахъ прошедшаго времени, иногда невозможно бываетъ не захватывать до нѣкоторой степени настоящаго, по той очень простой причинѣ, что иногда прошедшее еще продолжаетъ болѣе или менѣе оставаться настоящимъ. Такимъ образомъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ историкъ волей-неволей становится отчасти публицистомъ. Между тѣмъ есть люди, которые смотрятъ на это своими глазами,—которые, отдавая въ полное распоряженіе историка прошедшее, желали бы предъявлять къ нему требованіе, чтобы онъ, какъ знаетъ, тщательно обходилъ настоящее, хотя бы то и съ явнымъ ущербомъ для исторіи, т. е. хотя бы во избѣжаніе рѣчей о настоящемъ ему приходилось отказываться отъ полныхъ и отъ должныхъ рѣчей и о прошедшемъ. Обязанъ ли историкъ подчиняться этому требованію? Если бы онъ подчинился требованію, то, допуская умолчанія, онъ былъ бы вынужденъ кривить своею совѣстію; а какъ скоро онъ дозволитъ себѣ это, то исторія — уже не исторія. Я съ своей стороны держался того мнѣнія, что лучше подвергнуться упрекамъ людей, предъявляющихъ къ наукѣ ненаучныя и внѣнаучныя требованія, чѣмъ отказаться отъ обязанности быть историкомъ по искренней совѣсти. При этомъ, въ оправданіе какъ свое личное, такъ и вообще исторіи, считаю нужнымъ прибавить слѣдующее. Не знаю, справедливо ли и совсѣмъ ли хорошо поступаютъ, когда во всякихъ нарочитыхъ рѣчахъ о настоящемъ времени, пытающихся указывать его недостатки, непременно подовѣриваютъ предосудительныя намѣренія; но исторія, когда она вынуждена бываетъ вмѣстѣ съ прошедшимъ временемъ касаться и настоящаго, не только не имѣетъ въ виду оскорблять это послѣднее, а напротивъ оказываетъ ему еще доб-

рую услугу. Недостатки настоящего времени составляют то, что всѣмъ и каждому извѣстно, и слѣдовательно исторія не дѣлаетъ тутъ чего нибудь похожаго на то, чтобы, мѣшаясь не въ свое дѣло, обнаруживать какія нибудь не подлежащія оглашенію тайны. Люди видящіе недостатки и незнающіе причинъ, отъ которыхъ они произошли, всю отвѣтственность за нихъ возлагаютъ на тѣхъ, кому они принадлежатъ; исторія, объясняя причины, какъ произошли недостатки и какъ они образовались исторически, показываетъ, что подобное обвиненіе далеко не справедливо...

Мнѣ приходилось слышать замѣчанія, имѣвшія смыслъ рѣзкихъ обвиненій, что во взглядахъ, мнѣніяхъ и сужденіяхъ я слишкомъ много отступаю отъ моихъ предшественниковъ. Позволяя себѣ думать, что люди, желающіе поставить мнѣ въ вину мою оригинальность или своеобразность, не мало ее преувеличиваютъ, а съ другой стороны—позволяя себѣ не находить слишкомъ большаго преступленія въ томъ, чтобы имѣть смѣлость быть самостоятельнымъ, я могу затѣмъ сказать въ свое оправданіе: я держусь взглядовъ, высказываю мнѣнія и сужденія, которыя кажутся мнѣ наиболѣе вѣрными и основательными, какъ это дѣлаютъ и всѣ люди, которые говорятъ по собственнымъ искреннимъ убѣжденіямъ. Въ своихъ взглядахъ, мнѣніяхъ и сужденіяхъ я, конечно, могу ошибаться; но это возможно и бываетъ и со всѣми людьми, и если бы всѣ воздерживались отъ заявленія убѣжденій, которыя считаютъ истинными, въ томъ опасеніи, что принимаемое ими за истинное можетъ оказаться ложнымъ,—а этой возможности никто и никогда не рѣшится отрицать, — въ такомъ случаѣ люди должны были бы сдѣлать то, чтобы наложить на свои уста печать совершеннаго молчанія. Это со стороны, субъективной. Со стороны объективной я могу сказать въ свое оправданіе то, что всякая исторія имѣетъ надежду быть возможно надлежащимъ образомъ разработанною не въ томъ случаѣ, когда трудящіеся надъ нею отстраняютъ отъ себя заботы о самостоятельномъ изслѣдованіи, что составляетъ причину разногласія во взглядахъ, мнѣніяхъ и сужденіяхъ, а напротивъ въ томъ случаѣ, когда они считаютъ это самостоятельное изслѣдованіе своимъ обязательнымъ дѣломъ. Слишкомъ большая и не совсѣмъ понятная нетерпимость у насъ иныхъ людей къ самостоятельности научнаго изслѣдованія неволью приводитъ мнѣ на память слова покойнаго Петра Симоновича Казанскаго, съ которыми онъ обращался къ покойному Михаилу Петровичу Погодину по тому поводу, что послѣдній очень недружелюбно встрѣтилъ новыя историческія теоріи и мнѣнія Сергѣя Михайловича Соловьева. Поставивъ Погодину на видъ, что хотя бы и всѣ новыя теоріи и мнѣнія

## Х

были ошибочны, отъ этого ничего другого не можетъ произойти для науки, кромѣ пользы, Петръ Симоновичъ указываетъ врагу новыхъ теорій и мнѣній конечный результатъ, который долженъ получиться изъ равногласія изслѣдователей: «взглядъ (на предметы) расширится, открываются (въ нихъ) новыя стороны, и (—къ чему мы всѣ стремимся—) истина восторжествуетъ»<sup>1)</sup>.

Всякій человѣкъ дѣлаетъ не болѣе того, сколько можетъ сдѣлать, а поэтому и успѣхъ дѣятельности всякаго человѣка зависитъ собственно не отъ него. Отъ самого человѣка зависитъ то, чтобы онъ трудился, по мѣрѣ своихъ силъ, усердно и добросовѣстно. Не знаю, удалось ли мнѣ приложить что нибудь къ сдѣланному моими предшественниками, какъ я того искренно желалъ, но я старался трудиться такъ, чтобы по возможности менѣе упрекать себя въ томъ, что зависѣло отъ меня самого».

22 Дек., 1880.



---

<sup>1)</sup> См. письмо Н—а С—ча къ Погодину въ Москвитинѣхъ 1849 г., ч. II, Сибѣрь, стр. 11.

# О Г Л А В Л Е Н І Е.

## Глава V.

### Б О Г О С Л У Ж Е Н І Е.

#### ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ:

#### Х Р А М Ы И Л И Ц Е Р К В И.

- I. Постепенное умноженіе числа церквей..... 1—3.  
Количество церквей по достиженіи имъ своей нормы .... 4—6.  
Статистика церквей каменныхъ ..... 6—14.

Первыя каменныя церкви—6; города, въ которыхъ было наибольшее ихъ количество—8; Кіевъ—9; Новгородъ—10; Владимиръ Кляземскій—11; каменныя церкви во всей остальной Руси—12.

#### II. Архитектура церквей каменныхъ ..... 15—125.

Заемствованіе нами архитектуры каменныхъ церквей отъ Грековъ и видовой ея характеръ—15. Очеркъ исторіи архитектуры каменныхъ церквей, начиная съ древнѣйшихъ временъ: базилики—16; купольныя церкви, и именно—ротонды одиночныя—21, ротонды двойныя—25, октагоны—26, четверугольники съ куполами или купола на четверугольныхъ низахъ—28. Первый образецъ купольной церкви въ ея окончательной формѣ—Юстиніанова св. Софія Константинопольская и отношеніе къ ней Ярославовой св. Софіи Кіевской—29 фп.. Многокуполіе послѣ Юстиніанова однокуполія и позднѣйшія греческія церкви—33. Частныя отличія нашихъ русскихъ церквей отъ церквей греческихъ, воспроизведеніе которыхъ онѣ представляютъ въ общемъ—35 фп., и именно: относительно способа и мѣста постановки одного купола или многихъ куполовъ—36; относительно величины куполовъ—39 фп.; относительно формы оконъ—41; относительно формы дверей—41; относительно орнаментовки или раздѣлки стѣнъ съ наружной стороны—41; относительно формы кровель—44; относительно упо-

## XII

требленія колоннъ—45. Вопросъ о происхожденіи отличій нашихъ русскихъ церквей отъ церквей греческихъ—47. Пристройки къ церквамъ: олтанныя полукуржія или абсиды—59; паперти (нартексы)—64; дворы—66; башни—72. Составляющія особый видъ церкви крестовыя и съ закрестіями—76. Размѣры нашихъ каменныхъ церквей домонгольскаго періода—81. Матеріалъ, употреблявшійся у насъ для ихъ сооруженія и способъ кладки—88. Время, употреблявшееся на ихъ сооруженіе—91, 92. Мастера, строившіе церкви—91. Сравнительныя архитектурныя качества (красота) церквей—92. Отличіе нашихъ домонгольскихъ каменныхъ церквей отъ позднѣйшихъ—93 фп.. Частнѣйшая классификація нашихъ каменныхъ церквей домонгольскаго періода—94. Монументальныя каменные церкви домонгольскаго періода: Кіевская Десятинная церковь—95; Кіевскій Софійскій соборъ—99; церковь Печерскаго монастыря—106; Новгородскій Софійскій соборъ—107 фп.; Владимірскій Успенскій соборъ—112.

### III. Архитектура церквей деревянныхъ . . . . . 126—150.

Недостатокъ свѣдѣній о деревянныхъ церквахъ домонгольскаго періода—126, 131. Значительно высокая степень, на которой у насъ въ періодъ домонгольскій стояло деревянное зодчество—127. Въ отношеніи къ качеству деревянныхъ церквей вѣроятное раздѣленіе домонгольской Руси на двѣ половины—на сѣверную и южную—129. Формы деревянныхъ церквей—131 фп.; окна въ нихъ—138; верхи и низы ихъ—139; купола на нихъ—139 фп.; крыши ихъ—141; главы на ихъ куполахъ и крышахъ—144.

### IV. Колокольніи и ихъ архитектура . . . . . 150—161.

Займствованіе нами Русскими колоколовъ не отъ Грековъ, а съ Запада, отъ Нѣмцевъ—151. Незначительная величина колоколовъ въ домонгольское время—152 фп.. Форма тогдашнихъ колоколовъ—155. При весьма малой еще распространенности въ періодъ домонгольскій колоколовъ общепотребительныя тогда била—158 фп..

### V. Внутреннее устройство и убранство церквей сообразно съ ихъ богослужебнымъ назначеніемъ . . . . . 162—248.

Примыкающая къ олтарию (о которомъ выше—59) солея—162. Св. трапеца или престолъ въ олтариѣ—166. Киворій надъ престоломъ—169. Дарохранительницы на престолахъ и такъ называемыя Іерусалимы или Сіоны—172 фп.. Завѣсы у престоловъ—174 фп.. Способъ постановки престоловъ и мѣсто ихъ въ олтариѣ—176. Архіерейско-священническое сопрестоліе—176 фп.. Антиминсы—181.



Священныя изображенія и иконы въ олтаряхъ (явившіяся не съ самаго древняго времени)—187 фп.. Олтарная преграда и иконы надъ ней, образовавшія старое тѣло или старый деисусъ, нынѣшній иконостасъ—195. Иконы настольныя и настѣнныя—215. Хоругви—217. „Подлинники“, по которымъ писались иконы—218. Стѣнная живопись въ церквахъ—218. Мозаика—229. Амвоны въ церквахъ—231. Омфаліонъ или путь на полахъ церковныхъ—238. Женскія галереи въ церквахъ (гинеконитисы или катихуменіи, полати) и нижнія женскія части церквей—239. Сидѣнія въ церквахъ для молящихся мірянъ—243 фп.. Водосвятельницы или крестильницы при церквахъ—246 фп..

## **VI. Богослужебныя принадлежности. . . . . 249—291.**

Священные сосуды—249. Покровы и воздухи—251. Рипиды—251. Богослужебныя одежды: священнической подризникъ и діаконой стихарь—253; епитрахиль—255; поясъ—256; священническая риза (фелонь)—257; малая фелонь—258 фп.; орарь—260 (употребленіе священническихъ ризъ нѣкоторыми діаконами—261 фп.); омофоръ—262; саккосъ—263; полиставрій—264; жезлъ архіерейскій—264; епигонатій—265; малая риза низшихъ клириковъ и усвоеніе этимъ клирикамъ діаконскихъ стихарей—265 фп.; цвѣтъ богослужебныхъ одеждъ—268. Богослужебный головной покровъ архіереевъ—268 фп.. Панагіи или енколпіи архіерейскіе (и панагіары)—275. Свѣчи и деревянное масло для возжиганія свѣта предъ иконами и для освѣщенія церквей—276. Кадила и ладонь для каженія предъ иконами и на молящихся—282. Подъиконныя пелены—283. Вопросъ о снабженности нашихъ церквей домонгольскаго періода богослужебными принадлежностями—285.

*Приложеніе.* Списокъ каменныхъ церквей домонгольскаго періода—292.

### ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ:

#### САМОЕ БОГОСЛУЖЕНІЕ.

### **I. Переводъ богослужебныхъ книгъ на славянскій языкъ. 326—342.**

Исторія перевода, предвареннаго изобрѣтеніемъ славянской азбуки—326. Біографическія свѣдѣнія о первоучителяхъ славянскихъ Константинѣ и Меѳодіи—333. Замѣчанія объ изобрѣтенной Константиномъ славянской азбуки—340.

**II. Общественное богослужение****343—384.**

Краткій очеркъ исторіи общественнаго богослуженія—343  
Литургія у насъ въ періодъ домонгольскій—354. Правила относительно литургіи въ нашихъ каноническихъ сочиненіяхъ періода домонгольскаго—362. Прочія службы, составляющія общественное богослуженіе—365. Богослужебный у насъ уставъ въ періодъ домонгольскій—370. О нѣкоторыхъ особенныхъ обрядахъ архіерейскаго служенія—377. Замѣчаніе о святцахъ—380. Объ исполненіи у насъ по церквамъ устава богослуженія въ періодъ домонгольскій—384.

**III. Собственные русскіе праздники..... 385—420.**

Празднованіе князьямъ Борису и Глѣбу—385. Празднованіе Ѳеодосію Печерскому—387. Празднованіе Леонтію епископу Ростовскому—390. Вопросъ о времени установленія празднованій вел. княгини Ольги и вел. кн. Владимиру—391. О канонизаціи святыхъ домонгольскаго періода—394. Что разумѣлось у насъ въ древнее и старое время подъ неглѣніемъ мощей—395. Почитаемые усопшіе періода домонгольскаго—397. Праздникъ перенесенія мощей Николая Чудотворца—398. Праздникъ Покрова Божіей Матери—400. Вопросъ о празднованіи иконъ Знаменія Божіей Матери 27 Ноября—406. Праздники освященія нѣкоторыхъ церквей (Десятинной церкви, Кіевской Софійской церкви и другихъ)—408. Праздникъ Всемилостивому Спасу и Пречистой Богородицѣ 1 Августа—409.

Иконы особенно чтимыя и чудотворныя: Печерской Божіей Матери—411; Божіей Матери Пирогощей—411; Николая Чудотворца такъ называемаго Мокраго—412; Смоленской Божіей Матери—412; Владимирской Божіей Матери—414; Николая Чудотворца Дворищенская—415; Знаменія Божіей Матери—415; Николая Чудотворца Жидичинская—416; Спаса Избавника Мѣльницкая—416; Николая Чудотворца Зарайская—416 (Корсунской Божіей Матери, находящаяся въ Нижнемъ Новгородѣ—417).

Святыня, привезенная и полученная изъ Греціи: Мощи св. Климента Римскаго и ученика его Фива—418. Мощи Варвары великомученицы—418. Доска оконечная гроба Господня—419. Доска гробная св. Димитрія Солунскаго—419. „Гробъ Господень“—419. Часть страстей Господнихъ—419. Многія мощи святыхъ—419.

**IV. Частное богослуженіе..... 420—461.**

(Древнее названіе трѣбника, въ которомъ содержатся частныя службы—420). Крещеніе—421. Мүропомазаніе—430. Причаще-

ніе—433. Покаяніе—438. Бракъ (и брачное сожитіе)—446. Елеосвященіе—453. Погребеніе и поминки—453. Освященіе церквей—460. Чинъ братотворенія—461.

*Прибавленіе къ главѣ.* Посты и споры о нихъ у насъ—462. Пища въ продолженіе всего года и правила относительно ея—473. Домашняя молитва—475. Домашняя и личная святыня—476 нач..

*Приложенія:* 1. Сумеонъ Солунскій о древнихъ вечернѣхъ и утренѣхъ кафедрально-епископскихъ церквей или о такъ называемомъ пѣсенномъ послѣдованіи—481. 2. Новелла импер. Льва Мудраго о всеобщемъ празднованіи нѣкоторымъ святителямъ—493. 3. Выписки изъ Студійскаго устава патр. Алексѣя—494. 4. Службы русскимъ святымъ и русскимъ праздникамъ—507. 5. Списокъ богослужебныхъ книгъ, сохранившихся отъ періода домонгольскаго до настоящаго времени—523. 6. Уставъ бѣлеческій или заповѣдь митр. Георгія—530.

## Глава VI.

### МОНАШЕСТВО.

**I. Первое появленіе у насъ монашества и монастыри не-  
собственные. . . . . 552—565.**

**II. Монастыри собственные, между которыми знаменитѣйшіе  
и наиболѣе извѣстные: . . . . . 565—602.**

Кіевскій Печерскій—569, Кіевскій Германечъ или Спасо-Берестовскій—585, Кіевскій Стефанечъ или Кловскій Влахернскій—586, Тмутараканскій Богородицкій—588, Новгородскій Антонія Римлянина—589 фп., Новгородскій Хутынскій Варлаамовъ—595, Старорусскій Мартиріевъ—596, Полоцкіе Евфросиньины Спасскій и Богородицкій—597.

**III. Уставы жизни монашеской и самая жизнь. . . . . 603—645.**

Появленіе уставовъ и наиболѣе распространенные изъ нихъ въ Греціи—603; безуставность у насъ въ первое время—605; введеніе преп. Θεодосіемъ въ Печерскомъ монастырѣ Студійскаго устава и правила этого устава—607; заимствованіе изъ Печерскаго монастыря Студійскаго устава другими нашими монастырями—627; несохраненіе нашими монастырями предписанія Студійскаго устава относительно строгаго общежитія—628, и вѣроятное совершенное отсутствіе его въ большей части монастырей—631 фп.; монашествованіе нашихъ монаховъ по уставамъ не строго монашескимъ, и соотвѣтственно съ крайнимъ упадкомъ, въ которомъ находилось монашество въ Греціи—633.

**IV. Подвижники и виды подвижничества . . . . . 645—657.**

Преп. Антоній Печерскій—647; преп. Феодосій и его соподвижники—649; пещерничество—651; столпничество—656; юродство—656.

**V. Мнимые монахи и подвижники и злоупотребленія монашествомъ . . . . . 658—668.****VI. Правила относительно монашества—668. Ви́шняя организація монашества и монастырей: степени или образы монашества—669 *тип.*; одежды монаховъ—675.**

(И поступаніе съ головными волосами—688).

**Управленіе. 689.**

(Монастыри свободные и ктиторскіе—698).

**Средства содержанія монастырей . . . . . 710.****VII. Общественное значеніе и служеніе монаховъ . . . . 724—740.**

Истинная цѣль нашего монашества—724; отношеніе монаховъ къ общественной дѣятельности по каноническимъ правиламъ—725; предьявленіе къ монахамъ требованій, исполнять которыя они не даютъ обѣщанія—726; великая польза, которую монахи принесли бы обществу, если бы остались (и если бы опять стали) тѣмъ, чѣмъ намѣревались и чѣмъ должны бы быть—728; учительнице монахи древняго времени—731; игумены монастырей—помощники епископовъ въ дѣлѣ миротворенія враждовавшихъ князей—732 *тип.*; вопросъ объ участіи домонгольскихъ монаховъ въ дѣлѣ распространенія христіанства на Руси—733; вопросъ объ ихъ участіи въ дѣлѣ поддержанія нашего (своеобразнаго) просвѣщенія—734; принадлежность имъ наибольшей части произведеній нашей домонгольской письменности—740.

**Русскіе монахи въ монастыряхъ греческихъ и русскіе монастыри въ Греціи . . . . . 741—745.**

*Приложенія.* 1. Списокъ монастырей домонгольскаго періода—746. 2. Запись устава Студійскаго монастыря, сдѣланная въ самомъ монастырѣ—776. 3. Завѣщаніе преп. Феодора Студита—785.

## Глава VII.

- Попытки ересей въ Русской церкви 791—795.  
 Отношенія Русской церкви къ латинству и латинская пропаганда между Русскими и на Русской территоріи . . 795 fin.—813.  
 Степень терпимости Русскихъ къ другимъ неправославнымъ и къ иновѣрцамъ . . . . . 814.  
 Именно—къ Армянамъ—815 и къ Евреямъ или Жидамъ—816.

*Приложеніе.* Отступленія и вины латинянъ по митрр. Георгію и Никифору, по монаху Феодосію и поученію къ Владимиру отъ лица епископа Корсунскаго, помѣщенному въ лѣтописи—820.

## Глава VIII.

**ВѢРА, ПРАВСТВЕННОСТЬ и РЕЛИГІОЗНОСТЬ НАРОДА.**

Степень достиженія домонгольской русской церковію ея задачи воспитанія людей въ вѣрѣ и нравственности христіанской—829. Бывшія у домонгольскихъ Русскихъ средства къ наученію въ вѣрѣ христіанской—831. Различное принятіе христіанства верхнимъ меньшинствомъ общества и народной массой—834. Двоевѣріе народной массы—836. Предшествующее христіанству и не вдругъ по принятіи христіанства оставленное народною массою язычество Русскихъ: боги языческіе—839; идолы или статуи боговъ—845; богослуженіе языческое—846; вѣра въ безсмертіе души—847; языческіе праздники—848; характеръ двоевѣрія—849; вопросъ о времени его прекращенія—851; остатки язычества въ народѣ и по прекращеніи настоящаго двоевѣрія—852. Состояніе христіанской нравственности у Русскихъ домонгольскаго періода и ея характеристическія черты—859 fin..

- Дополненія и поправки . . . . . 891—926.  
 Рѣчь передъ докторскимъ диспутомъ . . . . . I—X.



**БОЛѢ ВАЖНЫЯ ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ, ТАКЖЕ ОБМОЛВКИ И ПРОПУСКИ.**

<i>Стр.</i>	<i>Строка.</i>	<i>Напечатано:</i>	<i>Должно быть:</i>
4	4 снизу	или	ихъ
29	2 —	Послѣ: 1852 нужно прибавить: London	
54	3 —	Königsglunev'ъ	Königslutter'ъ
92	13 —	Нелезенѣ	Нелезенѣ
—	6 —	черныя	чёрныя
104	4 —	именно	и именно
164	6 —	аргялю	артялю
176	4 —	Солунскій Ехроритіо	Солунскій въ Ехроритіо
183	2 —	λειψάνων	λειψάνων
196	12 сверху	restovarіa	restoralіa
204	19 —	ѣст	ѣсти
217	12—13 сверху	Слова: или древнихъ извѣстныхъ нужно выбросить	
279	1 снизу	воцаницѣ) воцаницѣ?)	
298	13 сверху	Петра Лаврент.	Петра,—Лаврент.
317	13 —	Послѣ слова: несуществующая пропущены слова: См. выше № 9 церкви самаго Новгорода	
322	11 снизу	Послѣ слова: Кляземскомѣ пропущены слова: См. выше стр. 56	
416	2 —	Союзъ: и послѣ слова: напечатана нужно выбросить	
480	24 —	Врухᄋааі	βρουχᄋааі
—	— —	хоцноѣ (хоцнеісаі)	хоиноѣ (хоинеісаі)
569	7 —	Слова: о недошедшемѣ до насъ его житіи см. ниже должны быть выброшены.	
604	7 сверху	равнообразіемѣ	разнообразіемѣ.
608	14 снизу	письменнымѣ	письменнымѣ
714	19 —	были бы	было бы
816	1 —	Черновицѣ	Черновицахѣ



**Въ Императорскомъ обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ  
при Московск. Университетѣ продаются слѣдующія книги:**

1. Труды и Лѣтописи Общества, 2—8 части. М. 1815—1837 г. Ц. по 50 к. за книгу.

2. Русскія достопамятности. Часть 1-я, 1815 г., ц. 50 к., Ч. 2-я (Русская Правда). 1843 г., ц. 1 р.

3. Предварительныя критическія изслѣдованія для Россійской исторіи. Эверса, пер. съ нѣмец. М. Погодина. М. 1826 г., ц. 1 р.

4. Древности сѣвернаго берега Понта. Соч. П. Кешпена, переводъ съ нѣмец. Средняго-Камашева. М. 1828 г., ц. 50 к.

5. Псковская лѣтопись, изд. М. Погодинымъ. М. 1837 г., ц. 1 р.

6. Русскій Историческій Сборникъ, изд. М. Погодинымъ. М. 1837—1846 г. 7 томовъ. Ц. по 1 р. за томъ.

7. Славянскія древности. II. I. Шафарика, перев. съ чешскаго О. Бодянскаго. Т. I, кн. 1 (1-е и 2-ое изд.), т. II, книга 3. Ц. 2 р. за книгу.

8. Историко-критическія изысканія. Ю. Венелина Т. II. М. 1841 г., ц. 1 р. 50 к.

9. Повѣствованіе о Россіи Н. Арцыбашева. М. 3-й т. Ц. 3 р. Начало IV го (кн. 7, стр. 1—308; кн. 8, стр. 1—16). Ц. 2 р.

10. Критико-историческая повѣсть временныхъ лѣтъ Червоной или Галицкой Руси до конца XV столѣтія. Соч. Зубрицкаго; пер. съ польск. О. Бодянскаго.. М. 1845 г., ц. 1 р. 50 к.

11. О Русскомъ войскѣ въ царствованіе Михаила Феодоровича и послѣ его до Петра 1-го. Изслѣд. И. Бѣляева. М. 1846 г., ц. 50 коп.

12. Книга Большой чертежъ, изд. Г. Спасскимъ. М. 1846 г., ц. 1 р. 50 к.

13. Исторія о Донскихъ казакахъ. Соч. А. Ригельмана. Безъ рисунковъ. М. 1846 г., ц. 1 р. 50 к.

14. Очеркъ исторіи письменности и просвѣщенія славян. народовъ до XIV в. Соч. А. Мацѣвскаго; пер. съ польскаго П. Дубровскій. М. 1846 г., ц. 50 коп.

15. Изслѣдованіе начала народовъ славянскихъ. Разсужденіе Л. Суворовскаго. Переводъ съ польскаго Юстина Бѣлявскаго. Съ предисл. О. Бодянскаго. М. 1846 г., ц. 50 коп.

16. Лѣтопись самовидца о войнахъ Богдана Хмельницкаго и о междоусобіяхъ бывшихъ въ Малой Россіи по его смерти. Съ предисловіемъ П. Кулиша и О. Бодянскаго. М. 1846 г., ц. 1 р.

17. Рейнское евангеліе, изд. В. Ганкою. 1846 г. Ц. 3 р.

18. О бунтѣ г. Пинска и объ усмиреніи онаго въ 1648 году. Переводъ съ польскаго Николая Янковскаго. М. 1847 г., ц. 10 к.

19. Исторія о казакахъ Запорожскихъ. Съ предисловіемъ О. М. Бодянскаго. М. 1847 г., ц. 50 коп.

20. Описаніе о малой Россіи и Украинѣ. Соч. Станислава Зарульскаго. Съ предисл. О. М. Бодянскаго. М. 1847 г., ц. 25 коп.

21. Критическое разложеніе всѣхъ именъ Аттилина семейства и прочихъ, такъ называемыхъ, гунскихъ его вельможъ, о которыхъ только упоминаетъ Прискъ въ своихъ путевыхъ запискахъ. Юрія Венелина, ц. 50 к.

22. Краткое описаніе о казацкомъ Малороссійск. народѣ и о военныхъ его дѣлахъ. Соч. Петра Симоновскаго. Съ предисл. О. Бодянскаго. М. 1847 г., ц. 1 р. 50 к.

23. Переписка и другія бумаги шведскаго короля Карла XII, польскаго Станислава Лещинскаго, татарскаго хана, турецкаго султана, Филиппа Орлика и кiev-

скаго воеводы Іосифа Потоцкаго на латин. и польск. языкахъ. Съ предисл. О. Бодянского. М. 1847 г., п. 50 коп.

24. Древнія святини Ростова великаго. Съ 6 изображеніями. Соч. гр. М. Толстаго. М. 1847 г., п. 50 коп.

25. Описаніе города Острога. Составл. А. Перлштейномъ. Съ планомъ древняго Острога. М. 1847 г., п. 20 к.

26. Параллпомень Зонаринъ. Съ предисл. О. Бодянского. М. 1847 г., п. 50 коп.

27. Иностранныя сочиненія и акты, относящіяся до Россіи. Кн. М. А. Оболенскаго. В. 1. Шаумъ М. 1847 г., п. 50 коп.

28. Украинскія народныя преданія. Собралъ П. Кулишъ. Книжка первая. М. 1847 г., п. 50 коп.

29. Краткое историч. описаніе о Малой Россіи до 1765 г., съ дополненіемъ о Запорожскихъ казакахъ и приложеніями, касающимися до сего описанія, собранное 1789 г. Съ предисл. О. Бодянского. М. 1848 г., п. 50 к.

30. Повесть о томъ, что случилось на Украинѣ съ той поры, какъ она Литвою завладѣла, ажъ до смерти гетмана Зиновія Богдана Хмельницкаго. Сообщ. И. И. Срезневскимъ Съ предисловіемъ О. Бодянскаго. М. 1848 г., п. 25 коп.

31. Малороссійская переписка, хранящаяся въ Московской Оружейной палатѣ. Сообщ. И. Забѣлинъ. М. 1848 г., п. 10 к.

32. Граматично исказанэ об Рускомъ эзыку. Сочин. попа-Юрка Крижаниця. Съ предисл. О. Бодянскаго. М. 1848 г., п. 1 р. 25 к.

33. Исторія Россійская. В. Н. Татищева. Книга 5-я, или часть 4-я. М. 1848 г., п. 1 р. 50 к.

34. Опытъ русскаго простонароднаго словотолковника. (Буквы А—П; стр. 1—181. М. Макарова. М. 1848 г., п. 1 р.

35. Очеркъ жизни и дѣяній гр. Ал. Вас. Суворова—Рымникскаго. Изд. П. В. Голубкова. М. 1848 г., п. 20 к.

36. Алексѣй Однорогъ. Истор. романъ. Слб. 1853 г. Ц. 1 р. съ пересылкою.

37. Источники малороссійской исторіи, собранные Д. Н. Бантышемъ—Каменскимъ и изд. О. Бодянскимъ. Ч. 1. М. 1848 г. Ч. II. М. 1859 г., ц. по 2 р. за томъ; за оба 3 руб.

38. Memorial poétique sur la guerre d'Orient, écrit en vers grecs par Alexandre Soutzo et traduit en prose française par lui même. Odessa. 1855 (стр. 1—225). Ц. 1 р.

39. О времени происхожденія славян.

письменъ. Соч. О. М. Бодянскаго. М. 1855 г. (безъ снимковъ) п. 2 р.

40. Діаріушъ или журналъ, т.-е. повседневная записка случавшихся при дворѣ пана гетмана Скоропадскаго окрѣпѣ и церемоній, такожъ и въ канцеляріи войсковой отправуемыхъ дѣлъ. Хорунжаго Ник. Дан. Ханенка. Съ историч. свѣдѣніемъ о сочинителѣ О. Бодянскаго. М. 1858 г., ц. 50 коп.

41. Лѣтовись и описаніе г. Кіева. Сост. Н. Закревскій. Съ 4 лѣтогр. рисунками. М. 1858 г., п. 2 р.

42. Поставленіе выборному отъ Малороссійск. коллежѣ въ Комиссію о сочиненіи проекта Новаго Уложенія Дм. Паталину и возраженіе депутата Гр. Политики на оное поставленіе. М. 1858 г., п. 20 к.

43. Записка о Чукотскомъ народѣ, обитающемъ около береговъ Ледовитаго моря (изъ секретныхъ свѣдѣній Сенатскаго архива). Мнѣніе Мордвинова о способахъ, коими Россіи удобнѣе можно привязать къ себѣ постепенно кавказскихъ жителей. Письмо его же къ графу Аракчеву по дѣлу о контрактахъ на поставку сухопутнаго провіанта Переломъ и Злобнымъ. Мнѣніе адмирала Чичагова о продовольствіи столицы. Выписка изъ проекта Аверина о виновномъ откупѣ. М. 1858 г., п. 20 к.

44. Крестьянскія челобитныя. Писма помѣщиковъ. Челобитныя помѣщиковъ. Сообщ. Вл. Борисовъ. М. 1859 г., п. 10 к.

45. Тетрадь, а въ ней имена писаны опальныхъ при царѣ и вел. князѣ Іоаннѣ Васильевичѣ. Челобитная Вологод. архіеп. Маркелла царю Алексѣю о мурѣ св. Николая чудотворца, хранившемся съ 1658 г. въ Вологодскомъ Софійскомъ соборѣ. Сообщ. Н. Суворовъ. М. 1859 г., п. 10 к.

46. Мнѣніе министра Юстиціи Трошннскаго о проектѣ Уложенія. М. 1859 г., п. 10 к.

47. Примѣчанія на нѣкоторыя статьи, касающіяся до Россіи графа А. Р. Воронцова, импер. Александру I представленныя. Сообщ. А. И. Казначеевъ. Объясненія—смысла ли? (о расколоучителѣ діаконѣ Феодорѣ) О. М. Бодянскаго. М. 1859 г., п. 10 к.

48. Мнѣнія генерала Мордвинова о вредныхъ послѣдствіяхъ для казны и частныхъ имуществъ отъ ошибочныхъ мѣръ управленія государств. казначействомъ; по дѣлу подрядчиковъ на певку и на парусныя полотна по Черноморскому флоту; о неудобствахъ могущихъ послѣдовать отъ введенія закона подвергать севестру и публичной продажѣ имѣнія, кои дошли отъ



мужа къ женѣ, когда окажется на первомъ казенное взысканіе; и по дѣлу о помѣщицѣ Тоузаковой, обвиняемой въ смерти своего мужа. М. 1859 г., ц. 15 к.

49. Походы викингговъ, государств. устройство, нравы и обычаи древнихъ скандинавовъ. Соч. А. М. Стрингольма, перев. съ нѣмец. А. Шемякина. Съ приложеніями и примѣчаніями нѣмец. переводчика К. Ф. Фриша. М. 1859—1861 г., ц. за обѣ части 3 руб.

50. О земельной собственности въ древней Сербіи. А. Майкова. М. 1860 г., ц. 50 коп.

51. а) Деньги и пулы древней Руси великокняжескія и удѣльныя. Д. Сонцова. М. 1860 г. (стр. I—X+11—140 съ 11-ю таблицами (№№ 1—11) литограф. снимковъ пулъ и денегъ), ц. 2 р. перес. за 2 ф. и б) — Прибавленіе 2-е (стр. I—IV+5—82+2 таблицы (№ 13 и 14) М. 1862 г., ц. 50 коп. перес. за 1 ф.

52. Переписка между Россією и Польшею по 1700-й годъ, составленная по дипломатич. бумагамъ Н. Н. Бантышевъ—Камедскимъ. Съ предисловіемъ О. Бодянского. Ч. I. 1487—1584 гг. М. 1860 г.—Ч. II. 1584—1612 гг. М. 1861 г.—Ч. III. 1612—1645 гг. М. 1862 г., ц. по 1 р. 50 к. за томъ; за всѣ три—3 р. 50 коп.

53. Замѣчаніе графа Ф. В. Ростопчина на книгу г. Стройновскаго. М. 1860 г., ц. 10 коп.

54. По дѣлу о князѣ А. И. Горчаковѣ. М. 1860 г., ц. 10 к.

55. Последній день жизни импер. Екатерины II, и первый день царствованія импер. Павла I. Графа Ф. Ростопчина. М. 1860 г. ц. 10 коп.

56. Примѣчанія о невыгодной торговлѣ съ Бухаріей, писанныя въ 1730 г. Пьеромъ Куки. М. 1861 г., ц. 10 к.

57. Разсужденіе о пользахъ и невыгодахъ пріобрѣтенія Грузіи, Имеретіи и Одиши со всѣми прилежащими народами, М. 1861 г., ц. 10 к.

58. Каталогъ славянороссійскимъ рукописямъ, погибшимъ въ 1812 г. проф. Баузе. В. Каравина. М. 1862 г., ц. 30 к.

59. Конст. Фѣдор. Калайдовичъ. Біографич. очеркъ. Матеріалы для жизнеописанія К. О. Калайдовича и особенно для изображенія ученой его дѣятельности. П. А. Безсонова. М. 1862 г., ц. 1 р.

60. Дѣло объ Арсеніи Мацѣвичѣ, б. митрополитѣ Ростовскомъ. М. 1862 г., ц. 50 коп.

61. Матеріалы о Гаврилѣ Романовичѣ Державинѣ. М. 1863 г., ц. 30 к.

62. Путешествія венеціанца Марко Поло въ XIII в. Переводъ съ нѣмецкаго А. Шемякина. М. 1863 г., ц. 2 руб.

63. Письма и записки императр. Екатерины II къ графу Никитѣ Иван. Шанину. М. 1863 г., ц. 1 р.

64. Матеріалы объ Ив. Ив. Бецкомъ. Сообщ. Илар. А. Чистовичемъ. М. 1863 г., ц. 50 коп.

65. Церковно-историч. описаніе упраздненныхъ монастырей, находящихся въ предѣлахъ Калужской епархіи. Состав. іером. (нынѣ архим.) Леонидъ. М. 1863 г., ц. 1 р.

66. Журналь генераль-маіора и кавалера Петра Никитича Кречетникова о движеніи и военныхъ дѣйствіяхъ въ Польшѣ въ 1767 и 1768 годахъ. Съ предисл.: О. Бодянскаго. М. 1863 г., ц. 1 руб.

67. а) Журналь реляцій къ Ея Импер. Велич. 1782—1787 гг. Тульскаго, Рязанскаго и Калужскаго генераль-губернатора Михаила Никитича Кречетникова и б) письма къ нему гр. З. Г. Чернышева и другихъ. Съ предисловіемъ О. Бодянскаго. М. 1863 г. цѣна 1 руб.

68. Надписи на письмахъ, въ старину въ русскомъ государствѣ употреблявшіяся М. 1864 г., ц. 10 к.

69. Доношеніе попечителя Казанскаго округа на издателя „Библіографич. листовъ“ г. Министру Нар. Просвѣщенія. М. 1864 г., ц. 10 к.

70. Письма къ государынѣ цесаревнѣ Елизаветѣ Петровнѣ Мавры Шенелевой. М. 1864 г., ц. 10 к.

71. Жизнеописанія древнихъ и средне-вѣковыхъ путешественниковъ, посѣщавшихъ Россію или говорившихъ о ней. Перев. А. Н. Шемякина. М. 1865 г., ц. 3 руб.

72. Обзорніе рукописей и старопечатныхъ книгъ въ книго-хранилищахъ монастырей, городскихъ и сельскихъ церквей Калужской епархіи. Состав. архим. Леонидъ. М. 1866 г., ц. 1 руб.

73. Описаніе славянскихъ рукописей московской Патріаршей бібліотеки. Раздѣлы I—III. Свят. Писаніе, толкованіе его и каноническое право. Трудъ В. М. Ундольскаго. Съ предисловіемъ О. Бодянскаго. М. 1867 г. Ц. 50 к.

74. Путешествіе въ Московію барона Августина Майерберга и Горація Вильгельма Кальвуччи, послѣвъ импер. Леопольда къ царю Алексѣю въ 1661 г. Пе-

реводъ съ латин. А. Н. Шемякина. Съ предисловіемъ О. Бодянского. М. 1874 г., ц. 2 р.

75. О вліяніи борьбы между народами и сословіями на образованіе русскаго государства въ домонгольскій періодъ. Проф. М. Д. Затыршевича. М. 1874 г., ц. 2 р.

76. Россія при Петрѣ Великомъ, по рукописному извѣстію І. Г. Фоккеродта и Оттоа Плейера. Переводъ съ нѣмец. А. Н. Шемякина. М. 1874 г., ц. 1 руб.

77. Бытъ западно-русскаго селянина. Юл. Ѳ. Крачковскаго. М. 1874 г., ц. 1 р. 25 коп.

78. Описаніе путешествія въ Москву посла римскаго императора Николая Варкоча съ 22 іюля 1593 г. Переводъ съ нѣмецкаго А. Н. Шемякина. М. 1875 г., ц. 1 р.

79. Реестра всего войска Запорожскаго послѣ Зборовскаго договора съ королемъ польскимъ Яномъ Казимиромъ составленные 1649 г. октября 16-го дня, и изданные по подлиннику, съ предисловіемъ, О. Бодянскимъ, съ 2-мя литографиров. снимками, именуи: гербомъ гетмана Богдана Хмельницкаго и его подписью. М. 1875 г., ц. 1 р. 50 коп.

80. О мѣстѣ погребенія кн. Д. М. Пожарскаго и о томъ, гдѣ оны ѣздили отъ ранъ осенью 1611 г. Гр. М. Д. Бутурлина. М. 1876 г., ц. 50 к.

81. О посольствѣ въ Китай графа Головкина. В. Н. Баснина. М. 1876 г., ц. 50 коп.

82. Донесеніе о Московіи Іоанна Пернштейна, посла импер. Максимилиана II при московскомъ дворѣ. Перев. съ итальянскаго гр. М. Д. Бутурлина. Съ предисловіемъ О. Бодянскаго. М. 1876 г. Цѣна 25 коп.

83. Путешествія антиохійскаго патріарха Макарія, описанныя архидіакономъ Павломъ Алепскимъ, переведенныя съ арабскаго на англійскій Ф. К. Бельфуромъ, а съ англійскаго на русскій Дмитріемъ Благово. Выпускъ 1-й. М. 1876 г., ц. 1 р. (597).

84. Русскія народныя пѣсни, собранныя П. В. Шейнымъ. Пѣсни былевья. М. 1877 г., ц. 1 р. (795).

85. Начало и возвышеніе Московіи. Соч. Данила принца изъ Бухова, дважды бывшаго посломъ у Ивана Васильевича, вел. князя Московскаго. Переводъ съ латинскаго И. А. Тихомирова. М. 1877 г., ц. 50 коп.

86. Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси, собранныя Я. Ѳ. Головацкимъ и изданныя О. Бодянскимъ ч. I—IV. М. 1877. ц. 10 руб.

87. Богословіе св. Іоанна Дамаскина, въ переводѣ Іоанна экзарха Болгарскаго. М. 1878 г., ц. 3 р.

88. Книга записная имянными писмами и указами императр. Анны Іоанновны и Елизаветы Петровны Сем. Андреевичу Салтыкову, 1732—1742 г. Съ предисл. А. Кудрявцева. М. 1878 г., ц. 50 к.

89. Шестодневъ, составленный Іоанномъ экзархомъ Болгарскимъ. М. 1879 г., ц. 3 р.

90. Житіе препод. отца нашего Феодосія игум. печерскаго. Списание Нестора. По харатейн. списку московск. Успен. собора буква въ букву и слово въ слово. Съ предисловіемъ Андрея Попова. М. 1879 г., ц. 30 коп.

91. Куранты или вѣстовыя письма 1655 и 1665 гг. Сообщ. И. Е. Забѣлянь. М. 1880 г., ц. 10 к.

92. Челобитые ѣкаря Ролонта боярину Б. И. Морозову. Царскіе указы: о г. Ярославлѣ, о писаніи имени Траханиотова съ *вичомъ*. Приговоръ бояръ относительно Чигвинскаго похода. Сообщ. И. Е. Забѣлянь. М. 1880 г., ц. 10 к.

93. Послѣдніе дни кн. Вас. Лук. Долгорукова въ Соловецкомъ монастырѣ. Послѣдніе дни граф. Петра и Ивана Толстыхъ. Сообщ. Макарій епис. Архангельскій. М. 1880 г., ц. 15 к.

94. Подробное описаніе рукописныхъ сочиненій Юрьевскаго архим. Фотія, хранящихся въ Черниговской семинарской бібліотекѣ. М. Лилеева. М. 1880 г., ц. 20 к.

95. Записка объ Архангельскомъ кафедральн. соборѣ. Записка объ Онежскомъ Крестномъ монастырѣ. Сообщ. Макарій еп. Архангельскій. М. 1880 г., ц. 15 к.

96. Матеріалы для исторіи Архангельской епархіи. Розыскъ о Моисѣй Чуринѣ и о волшебныхъ его писмахъ, провозвѣдшіхся въ Архангельскѣ и Холмогоряхъ въ 1724 г. Сообщ. Н. А. Поповъ. М. 1880 г., ц. 20 к.

97. Изложеніе хода миссіонер. дѣла по просвѣщенію казанскихъ инородцевъ съ 1552 по 1867 г. А. Можаровскаго. М. 1880 г. ц. 1 р.

98. Библиографич. матеріалы собранныя Андреемъ Поговымъ. IX—XIV. М. 1881 г. Ц. 50 коп. XV—XIX подъ редакціей М. Н. Сперанскаго. М. 1889 г. Ц. 1 рубль. (4). XX подъ редакціей В. Н. Щенкина. М. 1890 г. Ц. 1 рубль. (11). XXI. «Слово кратко» въ защиту монастырскихъ имуществъ. Съ предисловіемъ А. Д. Григорьева. М. 1902 г., ц. 50 коп., (120). Отдѣльно: № XV Дѣянія ап. Петра и Павла. Ц. 50 коп. (12)

№ XVII. Слово о лжи и клеветѣ. Ц. 20 к. (13). — XVIII Хронографы Моск. Чудова монастыря. Ц. 50 к. (10). — XIX. Бѣлорусскій сборникъ. Ц. 50 к. (9). — XX. Слово кратко въ защиту монастырскихъ имуществъ. Съ предисловіемъ А. Д. Григорьева. М. 1902 г. Ц. 50 к. (120).

99. Посланія священно-архим. Фотія къ духовной дщери его дѣвицѣ Аняѣ (1820—1822 гг.). Съ предисл. Андрея Попова. М. 1881 г. ц. 50 коп.

100. Историко-статистич. описаніе заштатнаго Пертокинскаго мужскаго монастыря. Сообщ. Макарій епископъ Архангельскій. М. 1881 г., ц. 25 коп.

101. Митрополитъ Давидъ и его сочиненія. Изслѣдованіе Василія Жмакина. М. 1881 г., ц. 4 руб. съ перес.

102. Изъ бумагъ митрополита московскаго Платова. М. 1882 г., ц. 50 коп.

103. Домострой по списку Императ. общества Исторія и Древностей Россійскихъ. Съ предисловіемъ И. Забѣлина. М. 1882 г., ц. 1 р. 50 коп.

104. Копія съ писемъ государя Петра Великаго съ 1700 по 1725 г. Сообщ. архим. Леонидъ. М. 1882 г., ц. 25 коп.

105. Святославовъ Изборникъ 1073 г. съ греческимъ и латинскимъ текстомъ. 1-й выпускъ. Съ предисловіемъ Е. В. Барсова и А. Л. Дювервуа. (I—XXV + 1—22 + 1—184). М. 1882 г., ц. 3 руб.

106. Великое Зерцало. (Изъ исторіи русской переводной литературы XVII в.). Изслѣдованіе П. В. Владимірова. М. 1884 г., ц. 1 р. (20).

107. Описаніе актовъ архива Маркевича, относящихся къ исторіи южнорусскихъ монастырей. Е. В. Барсова. М. 1884 г., ц. 50 коп. (967).

108. Письма разныхъ лицъ знаменитому архіепископу Иннокентію Борису. Матеріалы для исторіи Россіи текущаго столѣтія. Собраны Н. И. Барсовымъ. М. 1885 г., ц. 50 коп. (287).

109. Мнимый «туранизмъ» русскихъ. Къ вопросу объ инородцахъ и переселеніяхъ ихъ въ Россію. П. А. Безсонова. М. 1885 г., ц. 50 к. (9).

110. Біографическіе очерки сенаторовъ. (По матеріаламъ, собраннымъ П. И. Барновымъ). П. Н. Семенова. М. 1886 г., ц. 1 р. 50 к. (20).

111. Константинъ Никитичъ Тихопратовъ. И. Голышева. М. 1886 г., ц. 30 коп. (9).

112. О Тверіадскомъ морѣ. По списку XVI в. Е. В. Барсова. М. 1886 г., ц. 20 коп. (73).

113. Акиръ Премудрый во вновь открытомъ сербскомъ спискѣ XVI в. Съ предисловіемъ Е. В. Барсова. М. 1887 г., ц. 30 коп. (285).

114. а) Лѣтопись византийца Теофана. Въ переводѣ (1846 г.) съ греческаго проф. В. И. Оболенскаго. М. 1891 г. (I—IV + 1—48). Ц. 30 коп. б) Тоже. въ переводѣ В. И. Оболенскаго и Ф. А. Терновскаго. Съ предисловіемъ О. М. Бодянскаго. М. 1887 г. (I—II + 1—270). Ц. 2 руб.

115. О селахъ Рождественъ, что на рѣкѣ Истрѣ, Пятницкомъ—Берендѣевъ и Мушинѣ, состоящихъ въ Звенигородскомъ уездѣ, Московской губерніи, до 70-хъ годовъ XVIII столѣтія. Я. Копьева. М. 1887 г., ц. 50 к. (4).

116. Дѣло о богопротивныхъ сборищахъ и дѣйствіяхъ. И. А. Чистовичъ. М. 1887 г., ц. 40 к. (8).

117. Пресвященный Іеремія въ схимонашествѣ Іоаннъ, епископъ Нижегородскій и Арзамасскій † 6 декабря 1884 г. А. А. Титова. М. 1887 г., ц. 50 к. (5).

118. Новая данная о Земскомъ соборѣ 1648—1649 гг. А. Н. Зерцалова. М. 1887 г., ц. 50 к. (4).

119. Село Клементьево нынѣ часть Сергѣевского посада, составляющая одинъ изъ ея приходовъ. М. 1887 г., ц. 50 к. (4).

120. Лѣтопись Волоколамскаго Юсифова монастыря. Матеріалы изъ дѣлъ архива московской духовной консисторіи 1746—1852 г., собранные свѣщ. П. Виноградовымъ. М. 1888 г., ц. 60 к. (5).

121. Изъ Сибирскихъ актовъ: о Демьянѣ Многогрѣшномъ и дикихъ людяхъ чююгудеяхъ. Сообщилъ А. А. Гоздаво-Голомбевскій. М. 1888 г., ц. 20 коп.

122. Матеріалы для Русской исторіи, собр. С. А. Бѣлокуровымъ. М. 1888 г., ц. 3 руб.

123. Лѣтопись церкви св. великомученика и побѣдоносца Георгія, что на Красной горкѣ, въ Никитскомъ сорокѣ, столычнаго города Москвы. Я. Копьева. М. 1888 г., ц. 50 к. (10).

124. Реляціи временнаго—главнокомандовавшаго русскою арміею генераль-поручика Фролова—Багѣева 1759 г. Д. О. Масловскаго. М. 1888 г., ц. 50 к. (14).

125. Новая данная о Владимірѣ Атласовѣ. Н. Н. Оглобинъ. М. 1888 г., ц. 20 к. (17).

126. Дѣло М. Верещагина въ Сенатѣ въ 1812—1816 годахъ. Н. А. Поповъ. М. 1888 г., ц. 20 к. (12).

127. Слѣдственная коммиссія о зло-

употребленіях пензенскаго воеводы Жукова (1752—1756 г.). Н. Н. Нееловъ. М. 1888 г., ц. 30 к. (12).

128. Отпаденіе Малороссіи отъ Польши (1340—1654). Н. А. Кулиша. М. 1888—1889 гг. 1—3 тома., ц. 4 рубля съ пересылкой. (1 и 3—10, 2-й—9).

129. Атака Гданска фельдмаршаломъ графомъ Минихомъ 1734 г. Сборникъ реляцій графа Миниха. Д. Масловскаго. М. 1888 г., ц. 1 р. 50 к. (9).

130. Историкокритическія изслѣдованія о новгородскихъ летописяхъ и о русской исторіи В. П. Татищева. Иосифа Семеновова. М. 1888 г., ц. 2 р. (9).

131. Историческіе матеріалы о церквяхъ и селахъ XVI—XVIII ст. В. и Г. Холмогоровыхъ. Вып. 6-й Воховская десятина. Вып. 7-й Перемышльская и Хотунская десятина. — Вып. 8-й Пехрянская десятина. М. 1888—1889 гг., ц. по 1 р. за выпускъ. (13)—Вып. 9-й Волоколамская десятина. ц. 2 р. Вып. 10-й Можайская десятина. М. 1901 г., ц. 2 р. (91).

132. Солотчинскій монастырь, его слуги и крестьяне въ XVII вѣкѣ. Историческій очеркъ монастырскаго хозяйства, суда и управленія въ связи съ положеніемъ монастырскихъ слугъ и крестьянъ въ XVII столѣтіи. А. П. Доброклонскаго. М. 1888 г., ц. 50 к. (15).

133. Грамота Константинопольскаго патріарха Іоаннія къ царю Алексѣю Михайловичу отъ 1 марта 1652 года г. П. В. Безобразовъ. М. 1888 г., ц. 20 к. (9).

134. Дѣло объ еретичествѣ Стефана Прибыловича (1717—1718). Н. Я. Токревъ. М. 1888 г., ц. 30 к. (11).

135. Переписка стольника А. И. Безобразова 1687 г. А. А. Востоковъ. М. 1888 г., ц. 20 к. (11).

136. Грамота намѣстника ивангородскаго къ ревельскому магистрату въ царствованіе Ивана Грознаго. А. Чумиковъ. — Къ исторіи Московскаго университета. Нилъ Поповъ. М. 1888., ц. 20 к. (26).

137. Матеріалы къ исторіи военнаго искусства въ Россіи. Д. Ѳ. Масловскаго. Вып. 1-й: Проектъ плана кампаніи 1708 года Крюкиса. Оригиналъ ордера де-баталіи подъ Лясной съ собственноручною резолюціею Петра Великаго. Къ исторіи флота временъ Петра I. Организация и дѣйствіе въ бою артиллеріи временъ Елизаветы. М. 1888. Ц. 40 к. (11). Вып. 2-й: Обезпеченіе южныхъ границъ въ 1736 г. Планъ кампаніи и довольствія войскъ въ 1738 г. Документы Ставучанской операціи Миниха.

Сборникъ документовъ похода вспомогательнаго корпуса русскихъ войскъ въ войну за Австрійское владѣнство 1748 г. М. 1890 г., ц. 1 р. (8). Вып. 3-й: Уставъ о строевой пѣхотной службѣ фельдмаршала Миниха. Документы Финляндской войны 1743 г. М. 1892 г., ц. 1 р. (6).

138. Сношенія Россіи съ Кавказомъ, вып. 1. 1576—1613 гг. Матеріалы, извлеченные изъ Московскаго Гл. Архива М. И. Дѣль. С. А. Блюкоровыхъ. М. 1889 г., ц. 3 р.

139. Акты, относящіяся къ исторіи раскола въ XVIII в. Е. В. Барсова (изъ Чтеній 1889 г. кн. II), ц. 40 к. (18).

140. Московская помѣрная изба. П. Оглоблянь. М. 1889 г., ц. 20 к. (15).

141. Общій взглядъ на состояніе грузинологін. А. Хахановъ. М. 1889. Ц. 30 к. (10).

142. Забѣтка къ исторіи хожденія игумена Данила. VII. Передѣлка хожденія въ сборникъ св. Дмитрія Ростовскаго. М. А. Веневитиновъ. М. 1890 г., ц. 30 к. (14).

143. Два памятника древне-русской кievской письменности XI и XIII вѣка: а) слово о перенесеніи мощей преп. Теодосія печерскаго, соч. мнѣха Нестора, и б) похвала преп. Теодосію печерскому невѣстнаго (архим. Серапіона). Сообщ. архим. Леонидъ. М. 1890. Ц. 30 к. (16).

144. Мангазійскій чудотворецъ Василій. Н. Н. Оглоблина. М. 1890. Ц. 10 к. (39).

145. Библиографическія разысканія въ области древнѣйшаго періода славянской письменности IX—X вв. Памятники словъ въковъ по сохранившимся спискамъ XI—XVII вв. Архим. Леонида. М. 1890 г., ц. 20 к. (29).

146. Переписныя книги Костромскаго Ипатіевскаго монастыря 1595 г. М. И. Соколовъ. М. 1890. Ц. 30 к. (14).

147. Въ защиту Богдана Хмельницкаго. Историкокритическія объясненія по поводу сочиненія П. А. Кулиша «Отпаденіе Малороссіи отъ Польши». Генн. Карпова. М. 1890 г., ц. 50 к. (2).

148. Древнѣйшіе предѣлы расселенія грузинъ по малой Азии. А. С. Хаханова. М. 1890 г., ц. 30 к. (8).

149. Новгородская исторія. Сочиненіе П. И. Сужарокова, бывшаго Новгородскаго губернатора (1815 г.), въ двухъ частяхъ, съ двумя планами. Сообщилъ архим. Леонидъ. М. 1890 г., ц. 2 р. (8).

150. Византійскій писатель и государственный дѣятель Михаилъ Пселла. Ч. I. Біографія Михаила Пселла. Изслѣдованіе П. В. Безобразова. М. 1890 г., ц. 1 р. (9).

151. Регламентъ Вочинной коллегіи. Сообщилъ и обработалъ для изданія Н. Ардашевъ. М. 1890 г., ц. 1 р. (12).

152. О мятежахъ въ городѣ Москвѣ и въ селѣ Коломенскомъ, 1648, 1662 и 1771 гг. А. Н. Зердалова. М. 1890 г., ц. 1 р. 50 к. (5).

153. Елецкая «явочная книга» 1615—16 гг. Н. Н. Оглоблина. М. 1890 г., ц. 20 к. (12).

154. Протестанство и протестанты въ Россіи до эпохи преобразованія. Историческое изслѣдованіе Дм. Цвѣтаева. М. 1890 г., ц. 3 рубля съ пересылкой (10).

155. О книжной библиографической рѣдкости XVII в. («Служебникъ, изд. въ Москвѣ въ 1650 г.»). С. А. Блюкурова. М. 1891 г., ц. 50 к.

156. Рукописи Сербскаго письма XIII—XVIII вѣка, входящіяся въ библиотекахъ Московской губерніи. Архив. Леонидъ. М. 1891. Ц. 10 к. (37).

157. Иерусалимскій патриархъ Доскеей въ его сношеніяхъ съ русскимъ правительствомъ (1669—1707 гг.).—Н. Ѳ. Каптерева. М. 1891 г., ц. 1 р. (40).

158. Начало Русскаго государства. Три чтенія д-ра Вильгельма Томсена, профессора сравнительнаго языковѣдѣнія при Копенгагенскомъ университетѣ. Съ просмотрѣнной авторомъ нѣмецкой переработки д-ра Л. Борнеманна. Переводъ Н. Аммона. М. 1891 г., ц. 1 р. (11).

159. Двѣ «скаски» Вл. Атласова объ открытіи Камчатки. Н. Оглоблинъ. М. 1891 г., ц. 20 к. (23).

160. Беригардъ Таннеръ. Описаніе путешествія польскаго послѣдства въ Москву въ 1678 г. Переводъ съ латинскаго, примѣчанія и приложенія И. Ивакина. М. 1891 г. (безъ фототипій). Ц. 1 р. (10).

161. Свѣдѣнія о рукописяхъ, содержащихъ въ себѣ хожденіе въ Св. Землю русскаго игумена Давида въ началѣ XII вѣка. Н. В. Рузскаго. М. 1891 г., ц. 50 к. (10).

162. Матеріалы для исторіи приказнаго судопроизводства въ Россіи, собранныя К. П. Побѣдоносцевымъ. М. 1891 г., ц. 2 р. (8).

163. Самосожженіе въ русскомъ расколѣ (со второй половины XVI в. до конца XVIII в.). Историческій очеркъ по архивнымъ документамъ Д. И. Сапожникова. М. 1891 г., ц. 1 р. (19).

164. Описаніе рукописей Тверскаго музея. Трудъ М. Н. Сперанскаго. М. 1891 г., ц. 1 р. 50 к. (13).

165. Русскія рукописи Стоягольскаго государственнаго архива. К. Якубовъ. М. 1891 г., ц. 30 к. (9).

166. Glagolitica Wündigung neunentdeckter Fragmente von Dr. V. Jagic. Mit zehn Tafeln. Отдѣльный оттискъ изъ denkschriften der Kaiserlichen Akademie Der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse. Band. XXXVIII. В. Щепкинъ. М. 1891 г., ц. 15 к. (3).

167. Осада Ревеля (1570—1571 гг.) герцогомъ Магнусомъ королемъ ливонскимъ, голдовникомъ царя Ивана Грознаго. А. Чумикова. М. 1891 г., ц. 80 к. (17).

168. Собраніе сочиненій Юрія Крижанича:

Вып. I-й: а) 1654 г. I. Półno opisanie ot Lewówa do Móskwi. II. Besida ko Czirásom, wo osobi Czirásia upisana. III. Usmotrenie o Carskom Welicestwu. (Съ одной фототипіею). Съ предисловіемъ В. И. Щепкина, и б) 1661 г. Объясненіе виводно о писмѣ Словѣнскомъ (съ 1 фототипіею). Съ предисловіемъ В. И. Колосова.—М. 1891 г., ц. 50 к.

Вып. II-й. 1674 г. Толкованіе историческихъ пророчествъ (съ 2-мя фототипіями). Съ предисловіемъ М. И. Соколова. М. 1891 г., ц. 75 к.

Вып. III-й: а) Об свѣтомъ Крашчѣню. (Съ 1 фототипіею). Съ предисловіемъ А. В. Башкирова, и б) Облечѣенъ на Соловецкую Челобитву. (Съ 1 фототипіею). М. 1893 г., ц. 1 р. 25 к.

169. Матеріалы для исторіи Крестовоздвиженскаго Бизюкова монастыря. Н. А. Поповъ. М. 1892 г., ц. 30 к. (24).

170. Матеріалы для истор. Общества Письма О. М. Бодянскаго къ И. А. Чистовичу (1862—1877 гг.). И. А. Чистовичъ. М. 1892 г., ц. 20 к. (26).

171. Памяти о. архимандрита Леонида намѣстника св. Троице—Сергіевой лавры († 22 октября 1891 г.). Г. А. Воскресенскаго. М. 1892 г., ц. 30 к. (27).

172. Памятники преній о вѣрѣ возникшихъ по дѣлу королевича Вальдемара и царевны Ирины Михайловны, собранныя Александромъ Голубцовымъ. М. 1892 г., ц. 2 р. 25 коп. съ перес. (9).

173. Тульскій уездъ въ XVII в. Его видъ и населеніе по писцовымъ и переписнымъ книгамъ. Е. Щепкиной. М. 1892 г. (съ картой), ц. 2 р. (13).

174. Дневныя дозорныя записи о мостѣ ковскихъ раскольникахъ. Части 3—7. Съ предисловіемъ Андрея Титова. М. 1892 г., ц. 1 р. 50 к. (14).

175. Реяція кн. А. Д. Кантемира изъ Лондона (1732—1733 гг.). Т. I. Съ введеніемъ и примѣчаніями В. П. Александренки. М. 1892 г., ц. 1 р. Т. II, 1734—1735 гг. М. 1903 г. Ц. 3 р. (26).

176. Московская Тихвинская, что въ малыхъ Лужникахъ, за Новодѣвичьимъ монастыремъ, церковь. Историческое описаніе, составленное священникомъ Н. А. Скворцовымъ. М. 1892 г., ц. 1 р. (11)

177. Грузинскій изводъ сказанія о св. Георгіи. А. С. Хаханова. М. 1892 г., ц. 30 к. (28).

178. Общій архивъ министерства Императорскаго Двора. II. Списки и выписки изъ архивныхъ бумагъ. (Описъ домовъ и движимаго имущества кн. Потемкина-Таврическаго, купленныхъ у наслѣдниковъ его императрицею Екатериною II). М. 1892 г., ц. 40 к. (14).

179. Памяти Никола Александровича Попова. И. Шимко и А. Голомбьевскаго. М. 1892 г., ц. 30 к. (23).

180. Къ исторіи вопроса о принятіи схизматиковъ въ православную церковь. М. 1892 г., ц. 1 р. (5).

181. Матеріалы для исторіи гор. Саратова. I. Записи книгъ Печатнаго приказа (1650—1675 гг.). Сообщилъ А. А. Гоздаво-Голомбювскій. М. 1892 г., ц. 30 к.

182. Описаніе рукописныхъ собраній, находящихся въ г. Кіевѣ:

*Вып. I-й:* Собраніе рукописей митр. Макарія, Мѣлецкаго монастыря на Волыни, Кіевообратскаго монастыря и Кіевской духовной семина. Н. И. Петрова. М. 1892 г., ц. 2 р.

*Вып. II-й.* Рукописи Кіевопечерской лавры, кіевскихъ монастырей: Злаго-верхомихайловскаго, Пустынниколаевскаго, Выдубицкаго, женскаго Флоровскаго и Десятинной церкви. М. 1897 г., ц. 2 р.

*Вып. III-й.* Библиотека Кіево-Софійскаго собора. М. 1904 г. Ц. 3 р. (100).

183. Слава Россійская. Комедія 1724 года, представленная въ Московскомъ госпиталѣ, по случаю коронаціи императрицы Екатерины Первой. Съ предисловіемъ М. И. Соколова. М. 1892 г., ц. 60 к. (16).

184. Село Волянское и деревни Давыдково и Молотцы. (По описи 1735 г.). С. Блокуровъ. М. 1892. Ц. 50 к. (15).

185. Попытка Петра I къ распространенію среди русскаго народа научныхъ сельскохозяйственныхъ знаній. М. 1892. Ц. 30 к. (16).

186. Христорождественская церковь въ Сергіевомъ посадѣ Московской губерніи. А. I. М. 1892 г., ц. 50 к. (16).

187. Ивановскій каналъ, начатый Пе-

тромъ Великимъ для соединенія Волги съ Дономъ. А. И. Миловидовъ. М. 1892. Ц. 30 к. (15).

188. Дневникъ генерала Патрика Гордова. Переводъ съ нѣмецкаго М. Салтыковой. Ч. I-я, 1655—1661 гг. М. 1892 г., ц. 1 р. 25 к. Ч. II, 1661—1684 г. М. 1892 г., ц. 1 р. 25 коп.

189. Шесть документовъ, касающихся пребыванія Петра I въ Даніи. Ю. Н. Щербачевъ. М. 1893 г., ц. 50 к. (16).

190. О возвращеніи въ 1689 г. въ патриаршее вѣдомство подмосковнаго сельца Куницева съ пустошми. М. 1893 Ц. 20 к. (11).

191. Объ оскорбленіи царскихъ пословъ въ Крыму въ XVII вѣкѣ. А. Н. Зерцаловъ. М. 1893 г., ц. 30 к. (18).

192. Датскій Архивъ. Матеріалы по исторіи древней Россіи, хранящіяся въ Копенгагенѣ 1326—1690 гг. Сообщилъ Ю. Н. Щербачевъ. М. 1894 г., ц. 2 р.

193. Исторія экономическаго быта великаго Новгорода. Изслѣдованіе проф. А. Н. Никитскаго. М. 1893 г., ц. 2 р.

194. Грузинскіе дворянскіе акты и родословныя росписи. (Матеріалы для исторіи Грузіи). Съ предисловіемъ и примѣчаніями А. С. Хаханова. М. 1893 г., ц. 30 к. (7).

195. Сказаніе о построеніи обываемаго храма въ Вологдѣ «во избавленіе отъ смертоносныя язвы». М. 1893 г., ц. 20 к. (9).

196. Московскій Благовѣщенскій священникъ Сильвестръ, какъ государственный дѣятель. Епископа Сергія (Соколова). М. 1893 г., ц. 50 к. (24).

197. Письма О. М. Бодянскаго къ отцу. Письма И. П. Сахарова къ О. М. Бодянскому. Съ предисловіемъ А. А. Титова. М. 1893 г., ц. 50 к. (63).

198. Житіе св. Леонтія епископа ростовскаго. Съ предисловіемъ А. А. Титова. М. 1893 г., ц. 50 к. (18).

199. Обзоръ звуковыхъ и формальныхъ особенностей болгарскаго языка. Составилъ П. А. Лавровъ. М. 1893 г., ц. 2 р. (5).

200. Междукняжескія отношенія во Владимиро-Московскомъ великомъ княжествѣ въ XIV—XV в. (Къ вопросу о «двушленныхъ» или «союзныхъ» денгахъ. В. Ульяницкаго). М. 1893 г., ц. 30 к. (23).

201. Неканонизованные святые гор. Шуи (Владимирской губерніи). Опытъ агіографическаго изслѣдованія священника Ник. Миловскаго. М. 1893 г., ц. 20 к. (22).

202. Новый источникъ для исторіи московскихъ волостей 1648 г. С. Платонова. М. 1893 г., ц. 20 к. (25).

203. Александрія русскихъ хронографовъ. Исследование и текстъ. В. Истривъ. М. 1893 г., ц. 3 рубля съ пересылкой (60).

204. Областное дѣленіе и мѣстное управленіе литовско-русскаго государства ко времени изданія перваго литовскаго статута. Историческіе очерки Матвѣя Любавскаго. Съ картою литовскорусскаго государства въ концѣ XV и начала XVI в. М. 1893 г., ц. 5 р. (15).

205. Объ отпускѣ на богомолье въ Троице-Сергіевъ монастырь воеводы города Можайска П. П. Савелова въ 1702 г. О найденномъ въ Можайскѣ денежномъ кладѣ 1702 г. М. 1893 г. Л. М. Савеловъ, ц. 20 к. (4).

206. Къ исторіи московскаго мятежа 1648 г. А. П. Зерцаловъ. М. 1893 г., ц. 20 к.

207. Московскій Китай городъ въ XVII вѣкѣ (по описи 1695 г.). А. П. Зерцаловъ, М. 1893., ц. 30 к. (11).

208. Окладная расходная роспись денежнаго и хлѣбнаго жалованья за 1681 г. (Къ исторіи государств. росписей XVII в.) А. П. Зерцаловъ, М. 1893., ц. 40 к. (20).

209. Къ исторіи бунта Стеньки Разина въ Заволжьѣ. А. А. Голубева. М. 1894 г., ц. 25 к. (28).

210. Св. князь Всеволодъ-Гавриилъ и его значеніе въ исторіи нашего отечества и въ частности Искова. Е. Лебедева. М. 1894 г., ц. 20 к. (29).

211. Подписи царей Борися Годунова и Алексѣя Михайловича. Ю. П. Щербачевъ. М. 1894 г., ц. 30 к. (79).

212. Къ вопросу о распредѣленіи столовъ между русскими князьями въ XI—XII вв. Н. Аммонъ. М. 1894 г., ц. 20 к. (19).

213. Къ біографіи Владимира Атласова. П. Оглоблянь. М. 1894 г., ц. 20 к. (32).

214. Стихъ о злой травѣ шихъ. Съ предисловіемъ И. А. Голышева. М. 1894 г., ц. 20 к. (42).

215. Введенская и Пятницкая церкви въ Сергіевомъ посадѣ Московской губерніи. І. А. М. 1894 г., ц. 20 к. (42).

216. Тверской уездъ въ XVI вѣкѣ. Его населеніе и виды земельнаго владѣнія. (Этюдъ по исторіи провинціи Московскаго государства). П. И. Лаппо. М. 1894 г., ц. 1 рубль. (19).

217. Сильвестра Медвѣдева созерцаніе краткое лѣтъ 7190—92, въ нихъ же что содѣяно въ гражданствѣ. Съ предисловіемъ и примѣчаніями Александра Прозоровскаго. М. 1894 г., ц. 1 р. 50 к. (168).

218. Къ исторіи сельскохозяйственнаго

быта Костромскихъ Ипатьевскаго и Бого-явленскаго монастырей. І. Командпровка стольника Н. М. Оловнова. М. 1894 г., ц. 50 к. (4).

219. Амфилохій епископъ Угличскій († 20 июня 1893 г.). Г. А. Воскресенскаго. М. 1894 г., ц. 30 к. (22).

220. Сарайская и Крутицкая епархіи. Священника Н. А. Соловьева. Вып. 1-й. М. 1894 г., ц. 1 р. (29). Вып. 2-й, ц. 2 р. Вып. 3-й. М. 1902 г., ц. 2 р. (150).

221. Рукописи П. П. Шафарика (нынѣ музея королевства Чешскаго) въ Прагѣ. Описалъ М. Сперанскій. М. 1894 г., ц. 50 к. (33).

222. Обѣзжіе головы и полицейскія дѣла въ Москвѣ въ концѣ XVII в. А. П. Зерцалова. М. 1894. Ц. 40 к. (31).

223. Григоровичевъ паримейникъ въ сравненіи съ другими паримейниками. Издалъ Романъ Брандтъ. В. І., М. 1894., ц. 50 коп. (31). Вып. II, ц. 50 к. (48). Вып. III; ц. 50 коп.

224. Памяти въ Бозѣ почившаго Государя Императора Александра III. Рѣчь, произнесенная въ засѣданіи Императ. общества Исторіи и Древностей Россійскихъ 28 октября 1894 г. председателемъ общества В. О. Ключевскимъ. М. 1894 г., ц. 15 к.

225. Акты домашняго архива гг. Змеовыхъ. А. И. Миловидовъ. М. 1894 г., ц. 20 к. (13).

226. Отчеты о присужденіи обществомъ преміи Г. Ф. Карпова.

I. Разборъ изслѣдованія В. О. Эйнгорна «О сношеніяхъ малороссійскаго духовенства съ Московскимъ правительствомъ въ царствованіе Алексѣя Михайловича», составленный С. Т. Голубевымъ, М. 1894., ц. 50 к.

II. Разборъ изслѣдованія М. К. Любавскаго «Областное дѣленіе и мѣстное управленіе литовско-русскаго государства ко времени изданія перваго литовскаго статута», составленный С. А. Бершадскимъ. М. 1894 г., ц. 50 к.

III. Разборъ изслѣдованія С. А. Бѣлокурова «О библиотекѣ Московскихъ Государей въ XVI в.», сост. М. И. Соколовымъ. М. 1897 г. Ц. 20 к.

IV. Разборъ соч. М. И. Лилеева «Изъ исторіи раскола на Вѣтѣхъ и въ Стародубѣ», состав. С. Т. Голубевымъ. М. 1898 г. Ц. 20 к.

V—VI. Разборы соч.: 1) В. А. Ульяничкаго «Историч. очеркъ русскихъ консульствъ за границей», сост. гр. Л. Камаровскимъ и 2) С. Т. Голубева «Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его спо-

движники», сост. Е. Е. Голубинскимъ. М. 1900 г., ц. 30 к.

IX. Разборъ сочиненія М. К. Любавскаго «Литовско-Русскій сеймъ», сост. И. И. Лаппо. М. 1903 г. Ц. 50 коп.

227. Очерки по исторіи Грузинской словесности. А. С. Хаханова. Вып. 1. М. 1895., ц. 2 рубля. (204). Вып. 2. М. 1897 г., ц. 2 р. 40 к. (4). Вып. 3. М. 1901 г. Ц. 3 р. (47).

228. Рѣчи, произнесенныя Іоанниемъ Галатовскимъ въ Москвѣ въ 1670 г. В. Эйнгорнъ. М. 1895 г., ц. 20 к. (39).

229. Къ исторіи сношеній Россіи съ Германіей въ началѣ XVI в. Г. Писаревскій. М. 1895 г., ц. 20 к. (13).

230. Докладная выписка 121 (1613) г. о вотчинахъ и помѣстьяхъ. А. П. Барсуковъ. М. 1895 г., ц. 30 к. (296).

231. Памфлетъ Г. П. Ермолова на графа М. М. Сперанскаго. Съ предисловіемъ Е. И. Соколова. М. 1895 г., ц. 20 к. (10).

232. О верстаніи повиковъ всѣхъ городовъ 7136 г. А. Н. Зерцаловъ. М. 1895 г., ц. 20 к.

233. Опись книгъ библіотеки Московскаго Успенскаго собора. М. 1895 г., ц. 30 к. (190).

234. Къ біографіи митрополита Московскаго Платона и исторіи Византской духовной семинаріи. Письма митрополита Платона къ Высочайшимъ особамъ. С. Д. Муретова. М. 1895 г., ц. 20 к. (121).

235. Къ исторіи сношеній Россіи съ Швеціей при царѣ Иванѣ IV. А. А. Чумикова. М. 1895 г., ц. 20 к. (32).

236. Къ матеріаламъ по исторіи Грузіи XI—XII вв. Э. Жорданія. М. 1895 г., ц. 20 к. (37).

237. Обзорніе столбцовъ и книгъ Сибирскаго приказа (1592—1768 гг.). Составилъ Н. П. Оглоблинъ. Часть первая: документы воеводскаго управленія. М. 1895 г., ц. 2 руб. съ пересылкой. (100). Часть 2-я: документы таможеннаго управленія. Съ дополненіями къ I части. Ц. 1 руб.—Часть 3-я: документы по сношеніямъ мѣстнаго управленія съ центральнымъ. М. 1900 г. Ц. 1 р. 50 коп. (170).—Часть 4-я: документы центрального управленія. Съ предметнымъ указателемъ къ I—IV частямъ. М. 1901 г. Ц. 1 р. 50 к. (250).

238. Губныя и земскія грамоты Московскаго государства. Исследование Сергія Шумакова. М. 1895 г., ц. 2 р. (180).

239. Матеріалы къ литературной исторіи русскихъ Ичель. І. Виктора Семенова. М. 1895 г., ц. 50 к. (143).

240. Древній Сосенскій станъ Московскаго уѣзда. Д. Шеппига. М. 1895 г., ц. 50 к. (137).

241. Лѣтописецъ русскій (Московская лѣтопись). По рукописи принадлежащей А. Н. Лебедеву. М. 1895 г., ц. 1 р. 25 к. (80).

242. Святые Вологодскаго края. Исследование Николая Коноплева. М. 1895 г., ц. 1 р. (41).

243. Письма А. Н. Шемякина къ О. М. Бодянскому (1859—1875 г.). Съ предисловіемъ А. А. Титова. М. 1895 г. (76).

244. Климентъ епископъ Слободскій. Трудъ В. М. Ундольскаго. Съ предисловіемъ П. А. Лаврова. М. 1895 г., ц. 50 к. (50).

245. Государевъ Хамовный дворъ въ Московской Кадашевской слободѣ. (Постройка на немъ новыхъ зданій въ 1658—1661 гг.). М. 1895 г. А. А. Мартыновъ, ц. 20 к. (100).

246. Извѣстіе, касающееся подробностей бунта, недавно поднятаго въ Московѣ Стенькою Разиннымъ. Напечатано у Юммы Ньюкомбъ 1672 г. Перевелъ съ англійскаго А. Станкевичъ. М. 1895 г., ц. 50 коп. (37).

247. О перемиріи состоявшемся между Швеціей и Россіей въ 1537 г. Переводъ съ шведскаго А. Чумикова. М. 1895 г., ц. 20 к. (6).

248. Къ матеріаламъ о воровствѣ въ древней Руси. Смычное дѣло 1642—1643 гг. о намѣреніи испортить царю Евдокію Лукьяновну. А. Н. Зерцаловъ. М. 1895 г., ц. 30 к. (91).

249. Матеріалы для исторіи патриарха московскаго Питирима. Сообщилъ М. Г. Поповъ. М. 1895 г., ц. 20 коп. (84).

250. Симеонъ Медвѣдевъ. Его жизнь и дѣятельность. Исследование А. Прозоровскаго. М. 1896 г., ц. 3 р.

251. Церковныя земли въ Ростовскомъ уѣздѣ XVII в. (по писцовымъ книгамъ 1629—1631 гг.). Съ предисловіемъ А. А. Титова. М. 1896 г., ц. 25 коп.

252. Русское сказаніе о Лоретской Богоматери. А. И. Кирпичникова. М. 1896 г., ц. 15 коп.

253. Изъ актовъ Тверскаго Отроча монастыря 7052—7146 гг. Сообщилъ Сергій Шумаковъ. М. 1896 г., ц. 15 коп.

254. О построеніи Московскаго Покровскаго (Василія Блаженнаго) собора. Новыя лѣтописныя данныя. М. 1806. Ц. 20 к.

255. Еще новыя данныя о построеніи Московскаго Покровскаго (Василія Блажен-



наго) собора. П. Священника I. Кузнецова. М. 1896 г., ц. 20 коп.

256. Къ исторіи мятежа 1648 года въ Москвѣ и другихъ городахъ. Сообщилъ А. Н. Зердаловъ. М. 1896 г., ц. 40 к. (82).

257. О «неправдахъ и непригожихъ рѣчахъ» новгородскаго митрополита Кипріяна (1627—1633 гг.). Сообщилъ А. Н. Зердаловъ. М. 1896 г., ц. 30 коп. (86).

258. Какашъ и Тектандеръ. Путешествіе въ Персію черезъ Московію 1602—1603 гг. Переводъ съ нѣмецкаго Алексѣя Станкевича. М. 1896 г., ц. 70 коп.

259. О извожикъ 1-го гренадерскаго баталіона (Низагого корпуса) Евстафій Артемьевъ, назвавшіеся царевичемъ Алексѣемъ Петровичемъ. Рескриптъ импер. Павла о письмѣ Костюшки. Грамота царя Алексѣя о ловчьемъ дьякѣ Н. Ларионовѣ. Слово по случаю взятія Очакова Минихомъ. М. Н. Прокоповичъ. М. 1896 г. Ц. 20 к (29).

260. Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами. Е. Е. Голубинскаго. М. 1896 г., ц. 50 к.

261. Казанская и Ильинская церкви Ильинскаго прихода въ Сергіевскомъ посадѣ Московской губерніи. I. А. М. 1896 г. Ц. 50 к. (11).

262. О большихъ строителяхъ Кирило-Бѣлозерскаго монастыря. Н. Успенскій. М. 1896 г. Ц. 30 к. (39).

263. Смясь 2-й книги Чтеній 1896 г. (№№ 1—10). М. 1896 г. Ц. 40 к. (10). Смясь I кн. 1897 г. (первые 1—5 №№). Ц. 10 к. (5).—Смясь I кн. 1898 г. Ц. 20 к. Смясь 2-й кн. 1901 г. Ц. 20 коп. (4).

264. Незданные русскіе акты XV—XVI вв. Ревельскаго городскаго архива А. Чумиковъ. М. 1897 г. Ц. 10 к. (26).

265. Московскій Архивъ Министерства Юстиціи. Акты XVII—XVIII вв., извлеченные А. Н. Зердаловымъ. М. 1897 г. Ц. 75 к. (13).

266. О раскопкахъ въ Московскомъ Кремлѣ XVIII в. А. Зердаловъ. М. 1897 г. Ц. 75 к. (85).

267. Акты изъ собранія А. Н. Яцимирскаго (№№ 1—5. Чтенія 1897 г. кн. I). М. 1897 г. Ц. 15 к. (5).

268. Дневники второго похода Стефана Баторія на Россію (1580 г.). Яна Зборовскаго и Луки Дзьяльнскаго. Переводъ съ польскаго О. Н. Милевскаго. М. 1897 г. Ц. 50 к. (40).

269. О начальномъ кievскомъ лѣтописномъ сводѣ. А. А. Шахматова. I—III. М. 1897 г. Ц. 50 к. (38).

270. Поздравленія Византской дух. семинаріи въ день тезоименитства моск.

митроп. Плагона. С. Муретова. М. 1897 г. Ц. 30 к. (15)

271. О содержаніи въ нынѣшнее мирное время (1725 г.) арміи и какимъ образомъ крестьянъ въ лучшее состояніе привести. М. Н. Прокоповичъ. М. 1897 г. Ц. 10 к. (42).

272. Послѣдованіе проскомидіи, великаго входа и причащенія въ славянорусскихъ служебникахъ XII—XIV вв. Сергій Муретовъ. М. 1897 г. Ц. 50 к. (5).

273. Грамоты съ подпаями Бориса, Дмитрія и Степана Годуновыхъ 7080—7111 гг. Съ предисловіемъ графа С. Д. Шереметева. М. 1897 г. Ц. 25 к. (38).

274. Изданія Московской Синодальной типографіи 1751 г. и Московскаго Университета 1764 г. И. С. Бяляевъ М. 1897 г. Ц. 50 к. (2).

275. Россія и Швеція въ первой половинѣ XVII вѣка. Сборникъ матеріаловъ, извлеченныхъ изъ Московскаго Главнаго Архива Министерства Иностранныхъ Дѣлъ и Шведскаго Государственнаго Архива и касающихся исторіи взаимныхъ отношеній Россіи и Швеціи въ 1616—1651 гг. Съ предисловіемъ, примѣчаніями и алфавитнымъ указателемъ личныхъ именъ. К. И. Якубова М. 1897 г. Ц. 2 р. (400).

276. Библіотека Императ. Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ въ 1896 г. Е. И. Соколовъ. М. 1897 г. Ц. 20 коп. (50).—въ 1897 г. Его же. М. 1898 г. Ц. 10 коп. (40).—въ 1898—1899 г. Его же М. 1899 г. Ц. 15 к. (51).—въ 1899—1900 г. Его же. М. 1900 г. Ц. 20 коп. (48).—въ 1900—1901 г. Его же. М. 1901 г. Ц. 20 коп. (80).—за 1901—1902 гг. Его же. Ц. 20 к. (75).

277. Достоверность отрывка изъ Полоцкихъ лѣтописей, помѣщеннаго въ Исторіи Россіи Тагищева подъ 1217 г. А. П. Сапунова. М. 1898 г. Ц. 20 к. (23).

278. Матеріалы для изученія творчества и быта белоруссовъ. I. Пословицы, поговорки, загадки. Е. А. Ляцкаго. М. 1898 г. Ц. 50 коп. (60).

279. Пугачевщина въ Сибири. Очеркъ по документамъ экспедиціи генерала Деколонга. Составилъ А. И. Дмитріевъ-Мамоновъ. М. 1898 г. Ц. 1 р. (55).

280. Научно-образовательныя сношенія Россіи съ Западомъ въ началѣ XVII в. М. 1898 г. Ц. 50 коп. (185).

281. Вкладная книга Нижегородскаго Печерскаго монастыря съ предисловіемъ А. Титова. М. 1898 г. Ц. 50 к. (25).

282. Посланіе Ивана Бѣгичева о видѣ-

момъ образѣ Божіемъ. По ркн. XVII в. собранія А. Н. Яцмирскаго М. 1898 г. Ц. 25 к. (55).

283. Памяти В. Е. Румянцева. Е. В. Барсовъ. М. 1898 г. Ц. 15 к. (80).

284. Памяти А. Н. Зерцалова. И. С. Бъляевъ. М. 1898 г. Ц. 20 к. (28).

285. Матеріалы для исторіи цѣнностей въ Россіи въ концѣ XVII в. М. А. Веневитиновъ. М. 1898 г. Ц. 20 к. (8).

286. Изъ разсказовъ донъ-Хуана Персидскаго. Путешествіе персидскаго посольства чрезъ Россію, отъ Астрахани до Архангельска, въ 1599—1600 гг. Переводъ съ испанскаго. С. И. Соколова. М. 1898 г. Ц. 25 к. (78).

287. Строельная книга г. Пензы. Съ предисловіемъ В. Борисова. М. 1898 г. Ц. 25 к. (35).

288. Житіе св. Меодія и похвальное слово св. Кириллу и Меодію по списку XII в. Издалъ П. А. Лавровъ. М. 1899 г. Ц. 25 к. (80).

289. Къ исторіи внутренней жизни духовныхъ семинарій (Значеніе поэзіи А. С. Пушкина въ сей жизни). Н. И. Петровъ. М. 1899 г., ц. 25 к. (19).

290. Указъ императора Іоанна Антоновича 9 ноября 1740 г. Графъ С. Д. Шереметевъ. М. 1899 г., ц. 15 к. (18).

291. Житіе св. Аркадія, епископа Новгородскаго, въ спискѣ 2й половины XIV-го вѣка. Съ предисловіемъ А. С. Орлова, М. 1899 г. Ц. 25 к. (60).

292. Бумаги Ю. И. Венелина, хранящіяся въ библиотекѣ Импер. Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ. Е. И. Соколовъ. М. 1899 г. Ц. 25 к. (50).

293. Обычное право русскихъ инородцевъ. Матеріалы для библиографіи обычнаго права. Е. И. Якушкинъ. М. 1899 г. Ц. 1 р. 50 к. (33).

294. Обзоръ грамотъ Коллегіи Экономіи. Выпускъ первый. Обзоръ Бѣжецкихъ (1300—1767 гг.) и Алатырскихъ (1607—1761 гг.) актовъ. Сергій Шумаковъ. М. 1899 г. Ц. 1 р. 50 к. (86).— Вып. 2-й. Тексты и обзоръ Бѣлозерскихъ актовъ (1395—1758 гг.). М. 1900 г. Ц. 1 р. 80 к. (86).

295. Поученіе Исаи, митрополита Нижегородскаго и Алатырскаго. Съ предисловіемъ Андрея Титова. М. 1899 г. Ц. 25 к. (38).

296. Сборникъ XII вѣка Московскаго Успенскаго собора. Выпускъ первый. Изданъ подъ наблюденіемъ А. А. Шахматова

и П. А. Лаврова. М. 1899 г. Ц. 1 р (243).

297. Чиновникъ Новгородскаго Софійскаго собора. Александръ Голубцовъ. М. 1899 г. Ц. 1 р. 75 к. (23).

298. Сочиненія Константина Багрянороднаго «о емакахъ» (de thematibus) и «о народахъ» (de administrando imperio). Съ предисловіемъ Гавриила Ласкина. М. 1899 г. Ц. 1 р. (58).

299. Угличскіе акты (1400—1749 гг.). Сергій Шумаковъ. М. 1899 г. Ц. 2 р. (15).

300. Русская армія въ началѣ царствованія импер. Екатерины II. Матеріалы для русской военной исторіи. Изданъ Андреемъ Лебедевымъ по рукописи ему принадлежащей. М. 1899 г. Ц. 1 р. (136).

301. Штрафъ за русское платье при импер. Петрѣ Великомъ. И. С. Бъляевъ. М. 1899 г. Ц. 15 к. (29).

302. Въ 1786-й годъ повой. Новое изданіе не всю и не ничево. Текстъ съ предисловіемъ Е. А. Ляцкаго. М. 1899 г. Ц. 50 к. (72).

303. Допетровская Русь въ ея литературѣ по лекціямъ Ѳ. И. Бугаева Е. И. В. Наслѣднику Цесаревичу Великому Князю Николаю Александровичу (1859—1860 гг.) А. Кирпичниковъ. М. 1899 г. Ц. 25 к. (108).

304. Акты литовскорусскаго государства. Съ предисловіемъ М. В. Довнар-Запольскаго. Вып. I-й, 1390—1529 г. М. 1900 г., ц. 2 р.

305. Вильямъ Перри. Провѣздъ чрезъ Россію персидскаго посольства въ 1599—1600 гг. Переводъ съ англійскаго С. Соколова. М. 1900 г., ц. 20 к.

306. Записки Юста Юля датскаго посланника при Петрѣ Великомъ (1709—1711 гг.). Переводъ съ датскаго Ю. Н. Щербачева. М. 1900 г., ц. 3 руб.

307. Новгородскій уездъ Вотской пятины по писцовой книгѣ 1500 г. Историко-экономическій очеркъ архим. Сергія (Тахомирова). М. 1900 г., ц. 1 р.

308. Указатель къ „Опыту россійской библиографіи“ В. С. Сошкова (книгамъ гражданской печати). Составилъ В. Н. Рогожнѣвъ. М. 1900 г., ц. 3 р.

309. О сыскныхъ помѣстныхъ и денежныхъ четвертныхъ и городовыхъ окладахъ съ 1614 по 1619 гг. и о большемъ сыскѣ окладовъ 1622 г.—Списки съ товарныхъ цѣнныхъ росписей и перечневая выписка по г. Енисейску XVII в. Сообщилъ А. Н. Зерцаловъ. Ц. 1 руб. (2).

310. Къ исторіи г. Кашина и его уѣзда. Сообщилъ І. Кукинъ. Ц. 20 коп.
311. Родословная Шепелевыхъ конца XVII вѣка. — Земельные акты Уфимскихъ башкиръ-вотчинниковъ. Ц. 10 коп. (5).
312. Опись имущества боярина А. С. Матвѣева. Сообщилъ Г. Писаревскій. Ц. 15 коп. (13).
313. Акты Ревельскаго городского Архива. (№№ 1—3). Сообщилъ А. Чумиковъ. Ц. 15 коп. (2).
314. Церковно-приходская жизнь въ г. Каргополь въ XVI—XIX вв. К. А. Довучаева-Баскова. М. 1900 г. Ц. 30 к. (45).
315. Новая данія о службѣ Николая Спаарія въ Россіи (1671—1708). Юрія Арсеньева. М. 1900 г. Ц. 50 коп. (35).
316. Письмо сардинскаго посла барона де-ла-Турбіа о Россіи. 1796 г. Съ предисловіемъ М. Поліевктова. М. 1900 г. Ц. 30 коп. (4).
317. Новая данія о бібліотекъ кн. Д. М. Голицына (верховника). Кн. Н. В. Голицына. М. 1900 г. Ц. 30 коп. (9).
318. О вступленіи на престолъ импер. Екатерины II (записка современника, грузинскаго архіерея). А. С. Хахамева. М. 1900 г. Ц. 20 коп. (20).
319. Опись 24 рукописей Ѳ. И. Буслаева, нынѣ принадлежащихъ бібліотекъ Императорскаго Московскаго Университета. Е. И. Соколова. М. 1900 г. Ц. 20 к. (140).
320. Литовскій канцлеръ Левъ Сапѣга о событіяхъ Смутнаго времени. М. Любавскаго. М. 1901 г. Ц. 30 коп. (53).
321. Изъ переписки В. А. Мацѣевскаго съ русскими учеными. В. А. Фравцева. М. 1901 г. Ц. 40 коп. (10).
322. Опись Московскому Перѣвнскому подворью, учиненная 3 апрѣля 1763 г. Лук. Талызинымъ. М. 1901 г. Ц. 25 коп. (10).
323. Пять сговорныхъ рядныхъ записей XVII в начала XVIII в. Изъ собранія актовъ Ю. В. Арсеньева. М. 1901 г. Ц. 20 к. (12).
324. О приписываемомъ Игнатію Смольянину описаніи Іерусалима. М. 1901 г. Ц. 20 коп. (22).
325. Письма Д. И. Фонвизина къ А. М. Обрѣскову. 1772 г. — Кн. Н. В. Голицынъ. М. 1901 г. Ц. 20 коп. (35).
326. Столѣтіе сатирическаго журнала «Что-нибудь отъ бездѣля на досугѣ». 1800 — 1900 гг. В. И. Покровскаго. М. 1901 г. Ц. 20 коп. (42).
327. Матеріалы къ исторіи Восточнаго
- вопроса въ 1811 — 1813 гг. М. 1901 г. Ц. 1 р. (139).
328. Записка Юрія Крижанича о миссіи въ Москву. 1641 г. М. 1901 г. Ц. 40 коп. (281).
329. Торопецкая старшина. Историческіе очерки гор. Торопца съ древнѣйшихъ временъ до конца XVII в. Исследование Ивана Побойнина. М. 1902 г. Ц. 2 р. 50 коп. (36).
330. Къ исторіи борьбы съ церковными безпорядками, отголосками язычества и пороками въ рускомъ быту XVII в. (Челобитная нижегородскихъ священниковъ 1636 г. въ связи съ первоначальной дѣятельностью Ивана Перонова). П. В. Рѣдественскаго. М. 1902 г. Ц. 50 коп. (60).
331. Сотницы, грамоты и записи. Сергія Шумакова. Вып. 1-й. М. 1902 г. Ц. 2 р. (92). Вып. 2-й. Костромскія сотницы 7068—7076 гг. М. 1903 г. Ц. 30 коп. (240).
332. Къ біографіи митрополита новгородскаго и петербургскаго Гавриила Петрова. Письма его къ разнымъ лицамъ, опись его имущества и два послѣднія его духовныя завѣщанія. (По поводу столѣтія со дня его кончины). Съ предисловіемъ А. П. Львова. М. 1902 г. Ц. 50 коп. (56).
333. Литовско-русскій сеймъ. Опытъ по исторіи учрежденія въ связи съ внутреннимъ строемъ и внѣшнюю жизнь государства. Исследование М. К. Любавскаго. М. 1901 г. Ц. 4 р. (122).
334. Древнѣйшая Разрядная книга официальной редакціи (по 1565 г.). Ц. Н. Милюковъ. М. 1901 г., ц. 2 р. (240).
335. Замѣтки по древне-славянскому переводу св. Писанія. VI. Книга пророка Давида въ переводѣ жидовствующаго рукописи XVI в. И. Е. Евсѣевъ. М. 1902 г., ц. 30 коп. (10).
336. Объ особенностяхъ формы русскыхъ воинскихъ повѣстей (копчя XVII в.). А. С. Орловъ. М. 1902 г., ц. 30 коп. (45).
337. Къ исторіи древностей Оружейной Палаты. Ю. В. Арсѣевъ. М. 1902 г., ц. 20 коп. (15).
338. Сказаніе о чудесахъ въ Каргопольской Хергозерской пустынь отъ иконы препод. Макарія Ужженскаго и Желатовскаго. К. А. Докучаева-Баскова. М. 1902 г., ц. 30 коп. (50).
339. Церковно-археологическое хранилище при Московскомъ Дворцѣ въ XVII в. А. Н. Успенскаго. М. 1902 г., ц. 1 р. 50 к. (69).

340. О ереси жидовствующихъ. Новые материалы, собранные С. А. Блюкоровымъ, С. О. Долговымъ, И. Е. Евсеевымъ и М. И. Соколовымъ. М. 1902 г., ц. 1 р. (14).

341. Письма Д. И. Фонвизи́на къ А. М. Обрзкову 1772 г. Кн. Н. В. Голицына. Ц. 20 коп. (35).

342. Челобитная И. С. Пересвѣтова царю Ивану IV 7057 (1548—1549 гг.). М. 1902 г., ц. 30 коп. (97).

343. Мой досугъ или уединенію. Ежедневное изданіе по средамъ и субботамъ. Съ предисловіемъ В. И. Покровскаго. М. 1902 г., ц. 30 коп. (39).

344. Областная реформа Петра Великаго. Провинція 1719—27 гг. М. Богословскій. М. 1902 г., ц. 2 р. 50 коп. (80).

345. Номоканонъ Іоанна Постника въ его редакціяхъ: грузинской, греческой и славянской. Съ предисловіями Н. А. Заозерскаго и А. С. Хаханова. М. 1902 г. Ц. 2 р. (110).

346. Блжвній бояринъ князь Н. И. Одоевской и его переписка съ Галицкою воеводичной (1650—1684 гг.). Юрія Арсеньева. М. 1903 г. Ц. 1 р. 50 коп. (40).

347. Щеголи въ сатирической литературѣ XVIII в. В. И. Покровскаго. М. 1903 г. Ц. 1 р. 50 к. (3).

348. Къ исторіи Томскаго бунта 1648 г. Н. Н. Оглоблина. М. 1903 г. Ц. 30 коп. (12).

349. Житіе преп. Іосифа Волоколамскаго, составленное неизвѣстнымъ. По двумъ рукописямъ собранія П. А. Овчинникова. Съ предисловіемъ С. А. Блюкурова. М. 1903 г. Ц. 50 коп. (90).

350. Изъ актовъ собранія Н. Ѳ. Самарина. Ц. 20 к. (25).

351. Городъ Кашинь. Матеріалы для его исторіи, собранные І. Я. Кункинымъ. М. 1903 г. Ц. 1 р.

352. Къ вопросу о канонизаціи святыхъ въ Русской цѣкви. Архим. Никодима. М. 1903 г. Ц. 20 коп. (10).

353. Къ исторіи Коломенской епархіи. М. Н. Руднева. М. 1903 г. Ц. 50 коп. (14)

354. Къ исторіи русско-шведскихъ отношеній и населенія пограничныхъ съ Швеціей областей (1634—1648 гг.). Кн. Н. В. Голицына. М. 1903 г. Ц. 20 коп. (39).

355. Чиновники Холмогорскаго Преображенскаго собора. Съ предисловіемъ и указателемъ А. Голубцова. М. 1903 г. Ц. 2 р. 25 коп. (10).

356. Письма изъ 14-го корпуса (1877—1879 гг.). Н. Н. Оглоблина. М. 1904 г. Ц. 20 коп. (77).

357. Письма Павла Прусскаго. Н. Н. Оглоблина. М. 1904 г. Ц. 20 коп. (78).

358. Бытовые черты начала XVIII в. Н. Н. Оглоблина. М. 1904 г. Ц. 20 коп. (65).

359. Писаніе о зачинаніи знамя и знаменъ или прапоровъ. По рукописи XVII в. М. 1904 г. Ц. 50 коп. на обыкновенной и 1 рубль на веленовой бумагѣ.

360. Портретъ кievскаго митрополита Евгенія, со снимкомъ почерка его руки. М. 1854 г., ц. безъ пересылки 50 коп.

361. Временникъ Императорскаго общества Исторіи и Древностей Россійскихъ, съ 1849 по 1858 годъ. 25 книгъ, каждая по два рубля; а за всѣ безъ перес. 37 руб. 50 коп., съ пересылкой 45 руб. На пересылку всякой книги «Временника» за 4 ф.

362. Чтенія въ Императорскомъ обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ. Годъ 1-й (*мѣтъ съ продажъ*); годъ 2-й (1846—1847), книги 3, 6, 8, 9; годъ 3-й (1847—1848), 9 книгъ; и годъ 4-й (1848—1849), 1 книга—по 2 руб. каждая книга. Годы 1861—1886, по 4 книги, каждый годъ по 10 руб.; съ 1887 г. по 8 р. 50 к. Отдѣльно книги продаются по слѣдующей цѣнѣ: за 1888 г. кн. 1—4, за 1889 г. кн. 1—4, за 1890 г. кн. 1—3 по 2 рубля за книгу; 1900 г. кн. 1—5 руб. Остальныя книги по 3 руб. за книгу.

363. Списокъ и указатель трудовъ, изслѣдованій и матеріаловъ, напечатанныхъ въ повремен. изданіяхъ Импер. общ. Ист. и Древн. Россійск. при Московск. Университетѣ (за 1815—1888 гг.), составленный Ив. Забѣлинымъ. Съ присовокупленіемъ историч. очерка дѣятельности Общества съ 1804 по 1884 г. Отд. I. Списокъ трудовъ М. 1884 г. Отд. II Указатель трудовъ. М. 1889 г., ц. за обѣ книжки 1 р.

364. Алфавитный указатель къ периодич. изданіямъ того же общества 1815—1862 г. Сост. А. Гриневичъ. 1862 г., ц. 50 к. съ пер.

365. Указатель ко всѣмъ периодич. изданіямъ того же общества за 68 лѣтъ. 1815—1883 г. Сост. Сергій Блюкоровъ. М. 1883 г., ц. 1 р. 25.

366. Указатель къ Чтеніямъ въ томъ же обществѣ за 1882—1887 гг. Сост. онъ же: М. 1888 г., ц. 50 к.; 6) за 1888—1894 гг. Составилъ онъ же. М. 1895 г., ц. 50 коп. и в) за 1895—1901 гг. М. 1902 г., ц. 50 коп.

367. Протоколы засѣданій общества: 1) за 1878—1880 г. (стр. 1—32), ц. 20 к. 2) за 1881—1888 г. (стр. 1—64), ц. 35 к.

- 3) за 1886 г. (стр. 1—17), ц. 10 к.
- 4) за 1887 г. (стр. 1—23), ц. 15 к.
- 5) за 1888—1891 гг. (стр. 1—61), ц. 30 к.
- 6) за 1892—1893 гг. (стр. 1—112), ц. 1 р.
- 7) за 1894 г., ц. 20 коп.
- 8) за 1895 г., ц. 20 коп.
- 9) за 1896—1897 гг., ц. 50 к.
- 10) за 1898 г. Ц. 20 к.
- 11) за 1899 г. Ц. 20 к.
- 12) за 1900 г. Ц. 20 к.
- 13) за 1901—1902 гг. Ц. 20 к.п.

360. Древнерусскія житія святыхъ какъ историческій источникъ. Исслѣдованіе В. О. Ключевскаго. М. 1871 г., ц. 2 р.

368. Исторія русской церкви. Е. Е. Голубинскаго. Первая половина I-го тома. Періодъ первый, кievскій или до-монгольскій. XXIV+968 стр. 2-е изд. М. 1901 г. Ц. 5 руб., съ пересылкой 6 р. Первая

половина II-го тома, обнимающаго время отъ нашествія монголовъ до штур. Мажарія включительно (1237—1563 гг.). Ц. безъ пересылки 4 р. 50 к., съ пересылкой 5 руб. *Вторая половина I-го тома*, М. 1881 г. (*Издание, вышедшее изъ обыкновенной продажи*). Ц. 15 рублей.

369. Къ вопросу о началѣ книгопечатанія въ Москвѣ, Е. Е. Голубинскаго. Сергіевъ посадъ. 1895 г. Ц. 25 коп.

370. Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами. Его же. М. 1896 г. Ц. 50 коп.

364. Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей Болгарской, Сербской и Румынской. Проф. Е. Е. Голубинскаго. (VIII+782 стр.), ц. 3 руб.

371. Исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви. Е. Е. Голубинскаго. 2 изд. М. 1903 г. Ц. 3 р. 50 коп.

Лицъ, желающихъ приобрести означенныя книги, просятъ присылать свои требованія или въ общество (Москва, Моховая, старое зд. Университета подъ актовымъ заломъ), или къ Казначей общества Сергію Алексѣевичу Бѣлокурову, (Воздвиженка, Архивъ Министерства Иностр. Дѣлъ), или въ книжный магазинъ Карбасникова (Москва, Моховая, д. Коха, противъ Университета).

## ТАМЪ-ЖЕ

# ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на ЧТЕНІЯ въ Императорскомъ обществѣ Исторіи и Древностей  
Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ.

Годовое изданіе *Чтеній* состоитъ изъ четырехъ (каждая отъ 20 до 30 и болѣе печатныхъ листовъ) книжекъ, выходящихъ по третямъ года. Въ *Чтеніяхъ* помѣщаются какъ изслѣдованія, такъ и матеріалы по различнымъ вопросамъ Русской исторіи и печатаются памятники древне-русской письменности. Подписная цѣна за годъ 8 р. 50 к. съ доставкой въ Москвѣ и съ пересылкой въ другіе города Россіи.



## гь Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ.

Императорское Общество Исторіи и Древностей Россійскихъ открываетъ *тринадцатый* конкурсъ на Высочайше утвержденную премію имени Геннадія Федоровича Карпова. Срокъ представленія сочиненій истекаетъ 1 ноября 1904 года. О результатѣ конкурса объявлено будетъ 24 апрѣля 1905 года.

Извлеченіе изъ правилъ о порядкѣ присужденія премій:

§ 1. Къ соисканію премій имени Геннадія Федоровича Карпова допускаются всѣ самостоятельныя изслѣдованія по Русской исторіи, основанныя на первоисточникахъ.

§ 2. Въ случаѣ представленія нѣсколькихъ сочиненій одинаваго достоинства предпочтеніе отдается тому изъ нихъ, которое носитя къ изученію Малороссіи.

§ 3. Въ соисканіи премій имѣютъ право участвовать и Члены Общества.

§ 5. Сочиненія доставляются на имя Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ или же на имя его Секретаря.

§ 6. На конкурсъ допускаются какъ печатныя, такъ и рукописныя сочиненія на русскомъ языкѣ. Авторамъ ихъ предоставляется на волю выставлять на нихъ свое имя, или же скрывать о подѣ девизомъ, помѣщеннымъ въ особомъ, приложенномъ къ кописи, конвертѣ, равно какъ и на самой рукописи.

§ 7. Въ случаѣ присужденія премій за сочиненіе, представленное въ рукописи, премія выдается автору не прежде, какъ по печатаніи его сочиненія.

§ 8. Сочиненія, уже удостоенныя преміи какимъ-либо другимъ енымъ учрежденіемъ, на соисканіе премій имени Геннадія Федоровича Карпова не допускаются.

§ 9. Премія выдается въ количествѣ 500 рублей и ни въ какомъ случаѣ не дробится.

§ 10. Право на полученіе ея принадлежитъ только авторамъ ихъ наследникамъ, но отнюдь не издателямъ награжденныхъ чиненій.

# ЧТЕНІЯ

въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ  
при Московскомъ Университетѣ

выходятъ въ неопредѣленные сроки не менѣе *четыре* книгъ въ годъ, отъ 20 до 30 и болѣе печатныхъ листовъ. Подписка годовая (восемь рублей пятьдесятъ копѣекъ сер. съ доставкой въ Москвѣ и пересылкой въ другія мѣста)—принимается у Казначей Общества С. А. Бѣлокурова. Книги «Чтеній» продаются и каждая отдѣльно по особо-назначенной цѣнѣ.

## ПРАВЛЕНІЕ ОБЩЕСТВА:

### ПРЕДСѢДАТЕЛЬ

Василій Осиповичъ Ключевскій,

*Близъ Калужскихъ воротъ, Житная ул., собств. домъ.*

### СЕКРЕТАРЬ

Елпидифоръ Васильевичъ Барсѳвъ,

*Близъ Донского монастыря, Шаболовская ул., собств. домъ.*

### КАЗНАЧЕЙ

Сергѣй Алексѣевичъ Бѣлокуровъ,

*Воздвиженка, д. Архива Министерства Иностранн. Дѣлъ.*

### БИБЛИОТЕКАРЬ

Егоръ Ивановичъ Соколовъ,

*1 Мъщанская, Троице-Капельскій переулокъ, домъ Соколовыхъ.*

---

Изданія Общества можно получать: 1) въ помѣщеніи О  
Моховая, старое зданіе Университета, подъ актовымъ 1  
2) чрезъ книгопродавца Н. Карбасникова (въ Москвѣ, в  
Петербургѣ).



